



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)

הערות אפשר להפנות למייל lezavotlaze@gmail.com

ליקוטי מוהר"ן

מבואר

חברותא

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 חידושים והשלישי – היא הקדמה לתורה שהיא מבט כללי על התורה, שאמור לקשור את כל חלקי התורה בקשר אחד.
ועוד גם לבאר נושאים שבמיוחד קשים להבנה בתורה.
ההקדמה – בנויה על מסקנת העיון שבהערות לכן אין בה כמעט ראיות למבואר בה

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

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

דפי הליקוטי מוהר"ן בצורת הדף נלקחו מליקוטי מוהר"ן מהדורת תקפא שהיא גרסת מוהרנ"ת שהדפיס בביתו, מוגה בהשוואה לשאר מהדורות. ובתוספת מ"מ, השייך למכון אבן שתייה ועדין 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 שצויה 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 ים וכו'. רק במה שהרשה יכול להתבונן מהם עצות לעבודתו יתברך כפי מדרגתו, אבל עצם תורתו ואפלו שיהותיו הקדושות אי אפשר להשיג בשום אופן וכמו שאמרנו רבותינו זכרונם לברכה, הרבה למדתי מרבותי ולא חסרתי מהם אלא וכו'. עכ"ל

ועיקר כוונת החיבור הזה הוא לבאר הפשט באופן שכל אחד יוכל ללמוד ולעורר קושיות ללימוד בעיון ולפתוח את המראה מקומות להקל על הלימוד בעיון. ולרגע לא שכחתי את אנשי 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"ל 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 שביט 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 תקכ"א – 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. (וכיצד 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.

ואי"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 ויותר בקי בספרים גם מוצא בו יותר טעם ועומק.



חברותא
ללימוד עיון
בספה"ק
ליקוטי מוהר"ן

דף ו: ז: ח.

תורה ו

ליקוטי

קרא את יהושע ו

מוהר"ן ח.

בשאל תחתיות, ג"כ אל יתיימש עצמו לעולם, ותמיד יחפש ויבקש את הש"י, ויחזק עצמו בכל מקום שהוא, בכל מה שיוכל, כי גם בשאל תחתיות נמצא הש"י, וגם שם יכולין לדבק א"ע אליו ית', והוא בחי' **ואציעה שאול הנך**, וזה בחי' בקי בשוב. כי א"א לילך בדרכי התשובה כ"א כשבקי שני' הבקאות האלו. ודקדק רבינו ז"ל, וקרא ענין זה בלשון **בקי**. כי הוא' בקיאות גדול מאד מאד, שיוכה לידע לייגע עצמו ולטרוח בעבודת ה' תמיד, ולצפות בכל עת להגיע למדרגה גבוה יותר, ואעפ"כ אל יפול משום דבר. ואפי' אם יהיה איך שיהיה ח"ו, אעפ"כ אל יפול בדעתו כלל, ויקיים **ואציעה שאול הנך כנ"ל** : **וע"פ** סוד, נעלם בזה סוד כוונות אלול הנ"ל. כי **בקי** הוא בחי' שם **יבן** הנ"ל שהוא אותיות **בקי** (י). וזה שזוכה לשני הבקאות הנ"ל שהם ב"פ בקי, דהיינו בקי ברצוא בקי בשוב, עי"ז זוכה לדרך התשובה, כי ב"פ **בקי**, שהם בחי' ב"פ **יבן** הנ"ל, עולה בגי' דרך כנ"ל. כי ע"פ הכוונות נעשה זה הדרך מבחי' סגול דקס"א והיריק דס"ג, שהם בגימ' ב"פ **יבן** כנ"ל. וזה בעצמו סוד בחי' שני הבקאות הנ"ל, כי בקי ברצוא שהוא בחי' **אסק שמים** זה בחי' סגול דקס"א, כי **אסק** אותיות **קס"א**. ובקי בשוב שהוא בחי' **ואציעה שאול הנך**, זה בחי' היריק דס"ג, מלשון **אל תסיג גבול עולם** (י), שהוא בחי' שמסיג גבולו ומחזירו לאחוריו. שזה בחי' ירידה, שהאדם נופל ח"ו ממדרגתו והוא נסוג אחור ח"ו. אעפ"כ יחזק א"ע ואל יתיימש עצמו לעולם, כי גם שם נמצא הש"י בבחי' **ואציעה שאול הנך כנ"ל**, וזה בחי' שם ס"ג כנ"ל : כי סגול דא חמה שהוא נקודה העליונה שעל האלף הנחלקת לשלש טפין, שזהו בחי' **אסק שמים**, בחי' סגול דקס"א שהוא אותיות **אסק כנ"ל**. והיריק, הוא בחי' נקודה התחתונה של האלף, שהוא בחי' **ואציעה שאול הנך**, שהוא בחי' היריק דס"ג הנ"ל. וזה שכתב שם למעלה בהתורה הנ"ל וכשיש לו אלו השני בקיאות הנ"ל אזי הוא הולך בדרכי התשובה. כי משני פעמים **בקי** שהם בחי' קס"א וס"ג, **אסק שמים ואציעה שאול וכו'**. עי"ז נעשה בחי' דרך, שהוא בגימ' ב"פ **בקי**, שהם **קס"א וס"ג** וכו' כנ"ל. כי עיקר דרך התשובה זוכין עי"ז שני הבקאות הנ"ל, ואז ימין ה' פשוטה לקבל תשובתו. כי **ימין** בגימ' דרך שהם ב"פ **בקי כנ"ל ופשוטה** בגימ' סגול דקס"א והיריק דס"ג. שהם בעצמם בחי' נקודה העליונה ונקודה התחתונה שהם בחי' מה שצריכין לבקש הש"י תמיד הן למעלה הן למטה בחי' **אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך** שהם בחי' שני הבקאות הנ"ל. וע"כ כשיש לו שני הבקאות הנ"ל אז הוא הולך בדרכי התשובה ואז ימין ה' פשוטה לקבל תשובתו. והבן הדברים היטב : כי הם דברים עמוקים מאד (י) : ועפ"ז תבין לקשר התורה היטב, שמה שכתב בסוף מענין נקודה העליונה ונקודה התחתונה של האלף, זהו בעצמו בחי' שני הבקאות

הנ"ל (כי זה אינו מבואר בפירושו בהתורה הנ"ל רק עפ"י כוונות הנ"ל מובן זאת ממילא למשכיל) וזהו בעצמו בחי' תשובה על תשובה שכתב שם, כי זביחת היצה"ר שהוא בחי' **דפ** לה' שהוא בחי' תשובה הראשונה שהיא"ו בחי' כבוד עוה"ז זה בחי' נקודה התחתונה שנגעשית מבחי' הדמימה והשתיקה מבחי' **דפ** לה'. וכל זה הוא בחי' היריק דס"ג וכו' שהוא בחי' בקי בשוב כנ"ל. ותשובה הב' שעושה על תשובתו הראשונה שהוא בחי' כבוד העוה"ב בחי' **כבוד אלקים הסתר דבר** זה בחי' נקודה העליונה בחי' כתר שהוא בחי' משה בחי' סגול וכו'. והבן הדברים היטב, איך כל הדברים הנאמרים שם בהתורה הנ"ל נקשרים ונכללים אח"כ ביהוד בקשר נפלא ונורא, והמשכילים יבינו קצת :

ועיקר הדבר, שע"י שהאדם כשהוא במדרגה התחתונה מאד, ואעפ"כ הוא מחזק עצמו ומאמין שגם שם יש לו תקוה עדיין, כי גם שם נמצא הש"י בבחי' **ואציעה שאול הנך**, אזי ממשיך על עצמו הקדושה משם הקדוש הוי' במילוי ס"ג, שהוא מחי' את כל הנסוגים אחור מקדושתו להחזיקם לבל יפלו לגמרי ח"ו. וזה בחי' **בקי** בשוב, שזה הבקאות הוא בחי' שם **יבן** הקדוש, בחי' שם ס"ג. וכן כשאדם זוכה לבא לאיזה מדרגה בקדושה העליונה, ואעפ"כ אינו עומד שם והוא מתחזק ומתגבר לעלות יותר ויותר, אזי ממשיך הקדושה על עצמו משם הקדוש אק"ק במלוי קס"א, שהוא בחי' בקי ברצוא. כי האדם כפי תנועותיו וכפי התחזקותו בעבודתו ית', כן גורם לייחד השמות למעלה, וממשיך על עצמו הקדושה משם (י). והבן היטב :

והנה מבואר לעיל שע"י הדמימה והשתיקה ששותקין לחבירו כשמבזין אותו, עי"ז זוכה לתשובה, שהיא בחי' כתר כנ"ל ע"ש. כי סיג לחכמה שתיקה כנ"ל. כי צריכין ליותר מאד לדון את כל אדם לכף זכות, ואפי' החולקים עליו ומבזין אותו, צריך לדונם לכף זכות ולשתוק להם. ועי"ז נעשה בחי' כתר, כמוכא במדרש, (ויקרא פ"ב י) משל לאחד שמצא את חבירו שהוא עושה כתר, א"ל בשביל מי, א"ל בשביל המלך, א"ל כיון שהוא לצורך המלך, כל אבן טוב שתמצא תקבענו בו, כך כ"א מישראל הוא בחי' כתר להש"י, וצריך להכניס בו כל מין אבנים טובות שאפשר למצוא, דהיינו שצריכין להשתדל להפש ולבקש אחר כל צד זכות ודבר טוב שאפשר למצוא בישראל, ולדון את הכל לכף זכות, כי הם בחי' כתר להש"י כנ"ל, וכשארז"ל (י) **הוי דן את כל אדם לכף זכות**. נמצא שע"י שדנים את הכל לכף זכות, שע"י שותקין לו כשמבזה אותו, כי מוצאין בו זכות, שאינו חייב כ"כ במה שמבזה אותו, כי לפי דעתו וסברתו נדמה לו שראוי לו לבזות אותו וכו', עי"ז נעשה בחי' כתר. היינו כנ"ל, שע"י הדמימה והשתיקה נעשה בחי' כתר כנ"ל. והבן :

תורה אור
תהלים קלט (ח) אם אסק
שמים שם אקח ואציעה
שאל הנך:
משלי כב (כח) אל תסג גבול
עולם אשר עשו אבותיך:
משלי כג (י) אל תסג גבול
עולם ובשתי יתומים אל
תבא:
תהלים לו (ו) דום לידוד
והתחולל לו אל תתמר
בנצליתי דרכו באיש עשה
מוצות:
משלי כה (ב) כבוד אלהים
תקטר דבר וכבוד מלכים יחקר
דבר:

^א גם בתורלד - וזהו, מתורלו - חח

^ב בתשכט - בשני

^ג מתורצו - היא

^ד **עיין זחר משפטים קטז: וזחר רע"מ פנחס רכג.**

^ה משלי כב כה, ומשלי כג י'

^ו י עיין תולדות יעקב יוסף פרשת בשלח ד"ה בפסוק ויהי בשלח פרעה מביא מענין זה בשם הבעש"ט

^ז ומסיים שם שיש בעמקות הזה דברים נפלאים והמשכיל יבין עכ"ל

^ח תוספת ביאור של מוהר"ן בתקפא

^ט גם בתורלד - שהיא, ומתורלו - שהוא

^י עיין בעש"ט עה"ת עמוד התפלה אות קלו ועי"ש באר מים חיים אות קלא ובפרשת קדושים הערה יז.

^{יא} מדרש רבה שם אות ה'

^{יב} אבות א' ו'

בס"ד

מאמר קרא את יהושע

מספה"ק לקוטי מוהר"ן

שכט תשס"ח עד אדר סח באומן עד אות ד' ואחריו הפסקה של שנה להגות הלק"מ
עפ"י מהדורת תקפא חרות מטבת סט מאות ה' עד הסוף באייר סט
הקדמות והגהה דף 1: בט אלול תשעב וניסן תשעג

(תורה זו היא לשון רבינו עד היכן שמסומן ומשם הוא לשון מוהרנ"ת מה ששמעו בע"פ)

זמן אמירת התורה

זכצת קוצה (ע"ס ההפטרה זכושע יד קוצה
ישראל) פרשת וילך ו' תשרי תקסג.
יג ימים אחר התקרות מוהרנ"ת אליו כמבואר
זכצניה זכזל"ה שזתקרב לרבינו זיוס א'
זסליחות זכ אלול תקסז

פתיחה

תורה זו היא תורת התשובה, כיצד לשוב מחיה בדמות אדם, שהכבד מלא דם מנהיג אותה, לאדם
היושב על כסא בישוב הדעת, וזה ע"י שמקיים ידום וישתוק על בזיונו, והופך הדם לדום, ועומד
בנסיון דחיקת השעה עד שה"אומרים לו המתן" נחשב בעיניו לכתר לי זעיר, ולא עוזב לרגע את
הרצון והשתוקקות לזכות לשוב להיות אדם בין בעליה ובין בירידה, וחוזר ועושה תשובה על
תשובה, ומתעלה מתשובה של עוה"ז לתשובה של עוה"ב, עד שזוכה לתכלית השפלות שעי"ז
מאיר עליו כבוד אלקים.

ורמוז בה כוונות האריז"ל לחדש אלול, כמבואר בסוף אות ד' ובסוף לשון רבנו, ועיין תורה פז
תנינא שם מבואר שהכוונות הן סוד הפסוק "הנותן בים דרך" דהיינו תיקון הברית ושם בסוף התורה
כתב שתורה ו' היא ביאור כיצד זוכים לזה דהיינו שעצות למעשה היוצאות מתורה זו הן הקיום
למעשה של כוונות אלול.

דהיינו כיצד ע"י תשובה שהיא המתנה ארוכה עם עליות וירידות בים הרועש של עוה"ז שומר על
קשר הברית עימו ית' בקשר עין תמידי אל האפרסמון שנכסף אליו שהוא התקרבות להש"י ועי"ז
עושה בים דרך אליו ית'.

שיחות השיחות לתורה

התורה קרא את יהושע בסימן וא"ו אמר בשבת תשובה שאחר ראש-השנה הנזכר לעיל. ואז הזכיר בהתחלת התורה
בסמוך את הפסוק (יחזקאל א) "ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה". (ואחר-כך בכתב-ידו הקדוש לא נזכר
פסוק זה עד סמוך בסוף כמבאר בספר עין שם). ואז אחז בשתי ידיו בשתי ידות הכסא שישוב עליו, והיה מתנועע עם
הכסא ואמר באימה וביראה ובמסירת נפש עצום מאד בזה הלשון כשיושבין על הכסא אז הוא אדם. (ואמר בלשון
אשכנז בזה הלשון אז מען זיצט אויף דער שטיל דעמאלט איז מען אמענטש) והדברים סתומים מאד² (עין זהר תפריע דף מח).

¹ אות ו' נמצא בשיש"ק ח"א תריח תרכב תרכה

² נראה שהכוונה לזכ"י קוב הדעת זככלית שהשליט המח על הלכ זכלימות כי כסא זכ"י כסא מלוכה זכ"י הנהגה והכוונה שגעה לעתו מנהיג
זכלימות את ליבו המדות והגוף ועיין זכניס זכמבואר מזכריגה זו לזכס ה"א לזמי זכזה לזכמת"א לזכלימות לה"א חיה וזכינו זכ"י מוהר"ן רכז על
עלמו זכזה להזלים יחילה זכחילה

ואולי אפ"ל שגם תיאור מורנ"ת לעיל "ואז אחז בשתי ידיו בידות הכסא" שייך לזה עיין תורה נד תנינא וקי תנינא הבחירה ביד האדם ביד דייקא
והיא כפשוטו עי"ש ושמעתי מהריצ"ח עה"פ מזה בידך ואמר מטה, שהקב"ה שאל את שה רבנו מה יש לך שתלוי רק בך, וענה לו מטה בחירה
ויאמר לו השלך כדי שיראה מה נעשה כשמשליכים את הבחירה ויהי לנחש.

³ זוהר חלק ג דף מח. – תאנא בכמה דרגין אתקרי בר נש, אדם, גבר, אנוש, איש, גדול שבכלם אדם, (משום) דכתיב (בראשית א כז) ויברא אלהים
את האדם בצלמו, וכתיב (שם טו) כי בצלם אלהים עשה את האדם, ולא כתיב גבר אנוש איש: (ומקשה שם מכמה פסוקים שכתוב אדם במקום
איש ואיש במקום אדם וכל מתרץ ליה ומקשה עוד).... אמר ליה, והא כתיב (בראשית ב ה) ואדם אין לעבוד את האדמה, אמר ליה, תא חזי, דכל
מה די בעלמא לא הוי אלא בגיניה דאדם, וכלהו בגיניה מתקיימי, ולא אתחזיאו בעלמא, וכלהו אתעכבו, עד דייתי ההוא דאקרי אדם, הדא הוא
דכתיב (שם) וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וגו', טרם, עד לא, כתרגמו, משום דדיוקנא עלאה לא אתחזי, הדא הוא דכתיב (שם) ואדם אין,
כלומר כלהו אתעכבו בגיניה דהאי דיוקנא עד דאתחזי, ובגין כך לא אתחזי (נ"א אתברי) האי דיוקנא, אלא בדיוקנא דאתחזי ליה, הדא הוא דכתיב,

ואחר-כך גמר כל התורה הנוראה הזאת הנדפס בספר. ובשעת אמירת התורה לא דבר כלל מענין פונת אלול, רק אחר-כך בשגמר אמירת התורה הזאת אחר שהתפלל ערבית והבדיל, אחר-כך חזר ודבר מהתורה הזאת פדרבו תמיד, ואז ענה ואמר לאנשים חשובים זקנים שישבו אצלו או שהיו מתפללים מתוך סדור האר"י זכרוננו לברכה תאמרו לי איך מרמז בהתורה הנ"ל כל הפונות של אלול והחרישו ולא ענו, כי באמת אי אפשר בשום אופן להבין מעצמן סוד הפונות של אלול איך מרמזים בהתורה הנ"ל.

יצוה להביא לפניו סדור האר"י זכרוננו לברכה ופתח אותו והראה לפנייהם הפונות של אלול. ואחר-כך פתח פיו הקדוש והנורא והתחיל לגלות פלאות איך כל הפונות של אלול מרמזים שם בדרך נפלא ונורא מאד כמבאר מזה בספר, אבל אי אפשר לציר בכתב את השעור שבלב את כל הנעימות והנפלאות תמים דעים שהרגשתי אז בעת שזכיתי לשמע כל זה.

אחר שבת דבר מהתורה הנ"ל שמדברת שם ממשוה ויהושע ואהל מועד שהם בחינת נקדה העליונה ונקדה התחתונה וואו. ואז אמר לי בזו הלשון שבכל מקום שמתעדין יחד רבי ותלמיד נעשה בחינה זאת בחינת משה ויהושע ואהל מועד.

וזהו כל זה היה בהתחלת התקרבתי אליו ואז לא זכיתי עדין לכתב לפניו התורות הגדולות רק המאמרים הקצרים כתבתי בעצמי שלא בפניו והייתי מתגעגע זמן הרבה לקבל זאת התורה אצלו בכתבת ידו הקדושה ולא זכיתי לזה עד אחר פורים שהייתי אז אצלו במעונעו ויקע. ואז ישבתי לפניו והעמקתי התורה הזאת לפניו, ומפיו יקרא אלי מתוך ספרו בכתב-ידו הקדושה, ואני בותב על הניר.

ואחר-כך באיזה עת בסמוך בלילה להיינו כנ"ל אחי פורס שזה חצי שנה אחי חמית הוזה עמדתו לפניו כשכבר ישב על משתו ורצה לישן, ודברתי עמו אז הרבה, ואז גלה לי שלש המצוות שנגטו ישראל בכניסתן לארץ ששייך לזה בנדפס במקומו שם עין שם. וסיים אז ואמר כי כל שלש מצוות אלו הם בחינת תשובה בנדפס שם. ואז שאלתי אותו איך שלש מצוות אלו הם בחינת תשובה, ענה ואמר זה תאמר אתה (דאס זאג דוא שוין) ובוזה הלכתי אז מלפניו זכרוננו לברכה, ותכף התחלתי לחשב בזה, ותכף בדרך הליכתי מביתי לאכסניא שלי הזמין לי השם יתברך בזה חדושים נאים ובבואי לאכסניא שלי מצאתי בעזרת השם יתברך כלי כתיבה וכתבתי מיד מה שחנני ה' בזה, וזה היה בתחלת חנוכי לחדש בתורתו הקדושה, שהנף אותי ברחמי ודרכיו הנפלאים. וביום שלאחריו הבאתי לפניו מה שכתבתי והוטב בעיניו ושחק מחמת שמחה וענה ואמר תוכל ללמד אם תהיה מתמיד. (דו ועסט קענען לערנען אז דוא וועסט בגערין) אף אף-על-פי-כן אחר-כך הכרתי להפסיק מלחדש עד שאלמד פוסק הרבה ואחר-כך ספרי קבלה וכו'. עד שאחר-כך צוה לי לחדש ואחר-כך צוה לי לכתב באשר מבאר מזה במקום אחר: (חיי מוהר"ן שיחות השיכים להתורות אות ב)

וזה בחינת אהיה, שהוא בחינת "אנא זמין למהוי", כמו שמובא בהתורה "קרא את יהושע" (ליקוטי מוהר"ן ח"א, סימן ו'). הינו: שזה בחינת השמחה שבלב - שסוף כל סוף "אנא זמין למהוי", שבודאי יתהיה ממני איזה הויה; כי כל ההתהוות של האדם עמה בזה העולם, הכל הבל וריק, אפלו בחייו, פיודע לכל, מפל שכן שמכרח למות, ולשוב לעפר, ויתבלה הכל, ועל - בן אין זה שום הויה כלל, רק "אנא זמין למהוי" - שבודאי אני מוכן ומזמן שיהיה ממני איזה הויה לעתיד לנצח, כי בודאי ישאר ממני אז מה שישאר, וכמו ששמעתי מפיו הקדוש זכרוננו לברכה ענין זה לענין התחזקות בשמחה וכו'. וכל ההשארה הוא נקדת המצוות בנזכר-לעיל. וזה בחינת אהיה "אנא זמין למהוי" שזה עקר השמחה בנזכר-לעיל. וזה בחינת "מה אנו מה חיינו וכו', כי הכל הבל לבד" וכו', הינו בנזכר-לעיל, שאין להאדם שום הויה כלל, רק מה שישאר ממנו נקדת התורה והמצוות, ובנזכר-לעיל. ועל - בן אומרים תכף אחר כך "אשרינו" וכו' ובנזכר-לעיל. כי הכל הבל, ואין הויה בעולם, כי אם "אשרינו" וכו'. דהינו שמחת קדשת ישראל, שמיחדין שמו יתברך בכל יום וכו', שזה בחינת שמחת המצוות, כי כל מצותך אמונה, ובנזכר-לעיל: (- ליקו"ה או"ח ח"ב הל' הוראה ו, כ"ט; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף כ"ב).

וזה בחינת מעלת התשובה שמגעת עד פסא הכבוד, שהיא אורייתא דעתיקא סתימאה. פי דיקא מחמת שירד למקומות נמוכים ומגשמים וכו' כאלה, והתגבר בכח הצדיק לעלות משם, על-ידי זה דיקא נעשין פלים נפלאים לקבל האור הנפלא, מה שאין צדיקים גמורים יכולים לקבל אור כזה, מחמת שאין להם פלים כאלו. פי כל מה שירדין יותר, כשזוכין לעלות משם - נתתקנין פלים נפלאים יותר, לקבל אור חדש נפלא ונורא יותר, ובנזכר-לעיל. והכל בכח הצדיקים הגדולים, שהם בחינת בעלי תשובה גם-כן. פי הצדיקים הגדולים הנוראים, הם תמיד בבחינת בעלי תשובה, אף-על-פי שלא טעמו שום טעם חטא חס ושלוש מעולם. פי הם עושים תשובה בכל פעם על השגתם הראשונה, כמו שמבאר בהתורה "קרא את יהושע" (בסימן ו'). וגם על-פי רב הם יורדים בכונה למקומות נמוכים מאד מאד - בשביל להעלות הנפשות משם להחזירם בתשובה, שזהו בחינת מה שאמר אדוננו מורנו זכרוננו לברכה (- חיי מוהר"ן, סעיף קנ"ד): "ואני ידו מלכלכות בדם וכו', בשביל לטהר" וכו' (עפי" ברכות ד. עיי"ש). ובכח אלו הצדיקים יש תקוה לכל מי שיאחז בם, שיעלה מעמק ירידתו לעליה גדולה וכו', בנזכר-לעיל. פי אלו הצדיקים הגדולים הם עקר הבעלי תשובה, פי רק הם נקראים בעלי-תשובה, פי הם הבעלים של התשובה. וכל מי שחס על חייו, ורוצה לשוב

(שם ז) ויצר ה' אלהים את האדם, בשם מלא, כמה דאוקימנא, דאיהו שלימותא דכלא, וכללא דכלא: תאנא, בששי נברא אדם, בשעה שנשלם הכסא, ונקרא כסא, דכתיב (מ"א י ט) שש מעלות לכסא, ולפיכך נברא האדם בששי, שהוא ראוי לישב על הכסא: ותאנא, כיון דנברא אדם, אתתקן כלא, וכל מה דלעילא ותתא, וכלא אתכליל באדם: תניא, אמר רבי יוסי, כתיב (יחזקאל א' י) ודמות פניהם פני אדם, כללא דכלא, וכלא כלילן בהאי דיוקנא:

ז' צ"ע כי בימי מוהר"ת סימן ב כתוב שבחנוכה התחיל לכתוב תורות רבינו והתחיל מתורה ח' ואע"פ שכאן מדבר שהעתיק לשון רבינו ושם תרגם מאידיש אבל הרי כאן אומר שלא כתב עד פורים תורות ארוכות.

בתשובה, צריך לקבל מהם, וכמו שדברתי מזה עם אדונינו מורנו ורבינו זכרוננו לברכה: – ליקו"ה או"ח ח"ב, הל' תפילת המנחה ז, נ"ב; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף ל"ג).

כל צדיק אמיתי ותלמידו הוא בחינת משה ויהושע, כאשר שמעתי מפיו הקדוש: – ליקו"ה חו"מ ח"א הל' שלוחין ה, י"ב; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף צ"ו; (וכ"ה בליקו"ה או"ח ח"ב, הל' בה"פ ה"א; ובח"ג, הל' שבת ז, טל).

"קרא את יהושע" שעליו מיוסד המאמר (שבליקוטי מוהר"ן ח"א, סימן ו) – זה הפסוק הוא בפרשת "וילך", שהיתה קריאת הפרשה הזאת בשבת פרשת שובה... והפירוש לכונת אלול בפרטיות לא גילה רבינו זכרוננו לברכה בעת אמירת תורתו בשבת הנזכר-לעיל, אבל אחר-כך במוצאי שבת קודש הראה לעיני תלמידיו פירוש הכונות לפי הנזכר-לעיל...: (ביאור הליקוטים תורה זו; מובא בשיש"ק ח"ה, סעיף ל"א).

אמר המוחרב (= הרב מטשערין זכרוננו לברכה), כמה הלכתא גברותא (= ענינים חשובים, עפי" ברכות לא). יש לשמוע ולהבין מסיפור זה ובחיי-מוהר"ן סעיף ב' הנזכר-לעיל:

א. כמה גדולה ורמה מעלת הצדיק הקדוש וכו', עד ששיבתו על הכסא (להאיר בתלמידיו הקדושים, ולגלות להם נפלאות מתורתו הקדושה, וללמדם דרך השם וכו') הוא בחינת: "ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה" וכו'. וועיין זוהר תוריע (ח"ג דף מ"ח). הנזכר-לעיל: "תאנא בכמה דרגין אתקרי שלמותא דלעילא בד יתיב קוב"ה בכורסייא, ועד דלא יתיב קוב"ה בכורסייא לא אשתכח שלימותא, דכתיב ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה וכו', תאנא בששי נברא האדם, בשעה שנשלם הכסא וכו', ולפיכך נברא האדם בששי שהוא ראוי לישב על הכסא" וכו'. וועיין מדרש הנעלם חיי שרה (ח"א דף קכ"ו): "אור הנשמה לעולם-הבא גדול מאור הכסא" וכו' עיי"ש:

ב. מה שאמר להרב רבי נתן זכרוננו לברכה: "שבכל מקום שמתוועדים יחד רבי ותלמיד, הוא בחינת משה ויהושע ואוהל מועד!" – ולדעתנו העניה יש בזה דברים גבוהים ורמים, כי רמז בזה סוד ההתקשרות בינו ובין תלמידו הקדוש הרב רבי נתן זכרוננו לברכה; כי מאמר זה נאמר סמוך מאוד להתקרותו אליו זכרוננו לברכה, ומי שבקי קצת בספריו הקדושים של הרב רבי נתן זכרוננו לברכה, והכיר אותו בחייו, ושמע דבריו ושיחותיו הקדושים, ובקי קצת בעניניו וסיבותיו אשר עברו עליו – בין בלבו, ויראה בעיני שכלו ממש, כי היה מבחינה זו הנזכרת-לעיל, כי רוב דבריו המה מהתחזקות בעבודת-השם לבלי לייאש עצמו שום אדם מישראל, רק כל אחד ממקומו ידרוש ויבקש את השם, שזה בחינת "בקי בשוב" המבואר בתורה זו, שזה בחינת נקודה התחונה בחינת יהושע.

וועיין עוד בליקוטי תנינא במאמר "כי מרחמם ינהגם", סימן ז, שם מדבר גם-כן משני הבחינות המבוארים כאן, וקורא אותם שם בשם דרי מעלה ודרי מטה, בן ותלמיד. ומבואר שם שבחינת התלמיד הוא בחינת יהושע, ר"ת יקומון הקיצו ורננו שוכני עפר (ישעיה כו, ט), היינו מה שצריכין לחזק הדרי מטה שוכני עפר – שהם בתכלית שפלות המודריגה – לבלי יתיאשו עצמן, ולבלי יסוגו אחור לגמרי חס-ושלום, רק ידעו כי השם גם אתם ועמם ואצלם, עיין שם התחזקות גדול ונורא, ומאמר "כי מרחמם" הנזכר-לעיל נאמר בשבת חנוכה שנת תק"ע, שהוא שנה האחרונה מימי חיי הקדושים של רבינו הקדוש זכרוננו לברכה, ושם מוזכר ענין של "ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו", ושמעתי מאבי זכרוננו לברכה (= הרב ר' צבי אריה מטשערין) ששמע מזקני תלמידיו הקדושים של רבינו זכרוננו לברכה, שהבינו אז מרמיזותיו הקדושים של זכרוננו לברכה, שבמאמר זה נתן סמיכה לתלמידו הקדוש הרב רבי נתן זכרוננו לברכה, ובאמת רוב שיחותיו הקדושות של הרב רבי נתן זכרוננו לברכה, היה בענין זה – לחזק את כל אחד מישראל בהתחזקות גדול נפלא ונורא מאוד, לבלי יתיאש עצמו חס-ושלום לגמרי, רק שאיך שהוא, אף-על-פי-כן יתעורר ויתחזק מעתה על-כל-פנים לעבודת השם-יתברך ממקום שהוא שם וכו', וכמבואר מזה נפלאות הרבה בספריו הקדושים, שזה בחינת מה שמצינו שאמר השם יתברך בעצמו ליהושע אחרי פטירת משה שלש פעמים "חזק ואמץ" (יהושע א, ו, ט), ומבואר בליקוטי תורה בשם האר"ז"ל (שם, ובשער הפסוקים שם) כי שלש פעמים חזק גימטריא משה, כי בזה האיר ליהושע השלש בחינות שהיו במשה וכו' וכו', עיי"ש (ואפשר לרמוז שהם נגד השלש בחינות שיש באלף: נקודה עליונה, ותחתונה, ואמצע, וידוע כי כל בחינה כלול מכל הבחינות וכו'). וכן ישראל בעצמן אמרו גם כן ליהושע (שם א, ח"י): "רק חזק ואמץ"; – פרפראות לחכמה תו' זו, ט"ו; מובא בשיש"ק ח"א, סעיפים: קצ"ז-קצח).

וועיין בליקוטי-הלכות, הלכות שבת הלכה ז', שנתחדש בראש-השנה שנת תר"ה, שהוא ראש-השנה האחרון מימי חיי הקדושים של הרב רבי נתן זכרוננו לברכה, שם מרומז הרבה מענין זה הנזכר-לעיל, למי שמבין ברמיזה קצת, ועוד יש לדבר בזה הרבה, ומה שרימזו בענין "קרא את יהושע" וכו', "ואצונו" – דווקא אני בעצמי וכו', שסמוך להסתלקותו ממש לא נתן לו סמיכה בפירוש, ואף-על-פי-כן כבר רימזו לו סמיכתו סמוך להתקרותו אליו, וכן בענין מה שתחלת חינוכו בחידושי תורתו היה במאמר זה (כמובא בחיי"מ, סעיף ב' הנזכר-לעיל), ובענין מה שנראה בחוש, כי כמעט כל השארת רשימתו הקדושה של רבינו זכרוננו לברכה – הוא רק על ידי הרב רבי נתן זכרוננו לברכה, ויש בכל הנזכר-לעיל דברים נפלאים הרבה, ואי-אפשר לבאר בכתב, ואפילו בעל-פה, ואף על פי כן רשמתי ברמיזה קצת "למען ידעו דור אחרון" וכו': – שם שם, ט"ז; מובא שם שם, סעיף קצ"ט).

עוד סיפר: שאמר רבינו זכרוננו לברכה למוהר"ן זכרוננו לברכה (בענין התורה סימן ו' – "קרא את יהושע", שהוא מכוונות אלול, ועל ענין הבושה מלפני השם יתברך) בלשון שאלה בלשון אשכנז: "ווערסט דיא אמאל ריץ רוט פאר השם יתברך"? – "האם אתה פעם מסמיק עד למאוד (מרוב בושה) מלפני השם יתברך"? כלומר שצריך להתבייש מאוד לפני השם יתברך, עד

שיתאדם פניו מאוד, בבחינת מאמר חכמינו זכרונם-לברכה (ב"מ נ"ח): "המלבין פני חברו ברבים כשופך דמים, דאזיל סומקא ואתי חיורא": (- שיש"ק ח"א, אבני"ה ברזל, סעיף תש"ל).

אחר-כך בעשרת-ימי-תשובה נכנס (- מוהר"ת) לרבינו זכר-צדיק-וקדוש-לברכה, וסיפר לפניו כל לבו, ואז אמר לו רבינו זכרוננו-לברכה: "ועל הכל טוב כשמישחין את מה שבלב לפני השם יתברך, כמו שמישחין לפני ידיד טוב אמיתי". "און ווייטער איז גוט אז מרעט זיך אויסי זכו". ואז בשבת תשובה אמר רבינו זכרוננו-לברכה התורה ו' - "קרא את יהושע". ואז היה לו התעוררות גדולה, כמבואר ב"חיי-מוהר"ן" (סימן ב). ובעשרת-ימי-תשובה נתן לו רבינו זכרוננו-לברכה הנהגות לפי שורש נשמתו, היינו: לימוד ח"י פרקים משניות בכל יום, ומעת לעת בשבוע לא יאכל דבר מן החי, ויהיה ניעור שני ימים ולילה אחת רצופים (- ראה בספר חיי מוהר"ן, בהשמטות לסעיף תצ"א), ואחר-כך נסע לביתו. ובשמחת-תורה נתקבצו כמה אנשים מאנשי-שלומו אצל מוהר"ת זכרוננו-לברכה לשמוח בשמחת יום-טוב, ונזכרו בגדולת רבינו זכר-צדיק-וקדוש-לברכה ובהזמירות שלו - טיפסו על הקירות, "האבן זיי זיך גידראפעט אויף די ווענט" (- לשון מליצה) מגודל הדביקות והגעגועים, והיתה להם חרטה גדולה על מה שלא נסעו כל משך ימי החג לרבינו זכר-צדיק-וקדוש-לברכה, ועל-כן הסכימו בדעתם ליסע תיכף במוצאי-יום-טוב אחר הבדלה. כשנדע מזה לאביו של מוהר"ת, כעס עליו ואמר לו: אם-כן שוב אל תבוא עוד אל ביתי! ואף-על-פי-כן נסע מוהר"ת זכר-צדיק-וקדוש-לברכה עם אנשי שלומינו במוצאי-יום-טוב. ומצאו עוד את רבינו זכר-צדיק-וקדוש-לברכה יושב אצל השולחן עם הבעלי-בתיים, שהיה רגיל לישב בשמחת-תורה עם הבעלי בתיים לבד, אף-על-פי שהיו אז עוד גם-כן רבי שמואל אייזיק ורבי יודל, שלא נסעו לביתם מפני ריחוק הדרך. אז גם זימרו אנשי שלומנו בשוק: "צהלי ורוני יושבת ברסלב", ואז אמר רבינו זכר-צדיק-וקדוש-לברכה התורה מ"ח - "על אשר מעלתם בי", שהיה פלא בזה, כי היא מדברת מענין טובה, ולא אמרה רבינו עד שמחת-תורה, אך המתין באמירתה, כי רצה בעיקר שישמע זאת מוהר"ת זכר-צדיק-וקדוש-לברכה: (- כוכ"א אבני"ה ברזל; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף תרכ"ה).

ההכרח לבטל רצונו מפני רצונו יתברך ולהמתין ולצפות בכל עת לישועת ה' ואפלו בעבודת ה', אף-על-פי שצריכין למחר למלט על נפשו מפח יוקשים זכו, אף-על-פי-כן שמעתי מפיו הקדוש, שאמר לי לענין זה אומרים לו: המתין! זכו' (שיחות הר"ן סימן כו; חיי מוהר"ן סימן תלה): (- "עלים לתרופה" מכתב (תכ"ז) תנ"ט; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף קנ"ה).

השאלה ששאל רבינו, אחר שאמר את התורה "קרא את יהושע" - בליקוטי מוהר"ן סימן ו' אלו המתפללים בסידור האר"י: "תאמרו לי, איך מרומז בתורה זו כל כוונת אלול ומה שגבוה עוד מכוונות"? כמסופר בספר "חיי-מוהר"ן" (סימן ב' הנזכר-לעיל) - עיקר שאלתו היתה לרבי יודל, שהיה מתפלל עם הכוונות שבסידור האר"י זכרוננו-לברכה: (- שיש"ק ח"ב, סעיף ער"ה).

פשיגמר רבנו ז"ל תורה ו' - "קרא את יהושע" זכו' אמר: "און אמאל גיט מען א פאטש". - "ולפעמים נותנים סטי"ה". וקים זאת מוהר"ת ז"ל, שפעם אחת היה איש אחד מאנשי-שלומו אומר תהלים בכונה גדולה, ואחרי מהלומדים ישב ולמד, ואמר שמבבלל אותו מהלמוד, והלך הלמדן והכה אותו, לזה שעסק באמירת התהלים. ואז בא מוהר"ת לבית-המדרש, והרגיש זאת, ושאל על מה הכיף אותו? ענה לו: אפשר גם אתה רוצה להכות אותי? ובתוף הדבורים הושיט לו הלחי, וכא לו במחשבתו שעתה יקים מאמר רבנו זכרוננו-לברכה הנזכר-לעיל, וקים בו זאת תיכף והכה אותו על הלחי: (- שיש"ק ח"א, אבני"ה ברזל, סעיף תקכ"ט; וע"ע שם בח"ב, סעיף תשמ"ט).

על מאמר רבינו זכרוננו-לברכה לענין תורה ו' שבליקו"מ - שאמר: "אמאל גיט מען א פאטש" - "פעם נותנים סטירה" - אמרו: מאחר שאי-אפשר לדעת מתי הוא הפעם הזה, כי אף שחושב שמן הראוי שיתן סטירה והכאה לענין זה וזה, אף-על-פי-כן מאחר שיכול להיות שמהראוי ליתן הכאה בפעם אחרת, על-כן ימנע עצמו תדיר מלהשמש בדרך זו: (- שיש"ק ח"ד, סעיף ל"ב; וכ"ה בח"ב, סעיף רב"י, עיי"ש).

אמור: "צריך האדם לכסוף למדרגה הגבוהה ביותר, ולא ליפול מהמדרגה הקטנה ביותר..." "מען דארף זיך ציען צו די העכסטע דרגא, און נישט אראפ פאלן פון די קלענסטע דרגא..." (- שיש"ק ח"ב, סעיף ע').

בראש השנה האחרון של מוהר"ת, לא נכנס בזמן הקבוע לאמירת תורה, כדרכו בכל שנה. כשנכנס אליו רבי אפרים בן רבי נפתלי לשאלו על זה, תירץ מוהר"ת את עצמו משום שאינו בקו הבריאות. אולם אחר ראש השנה אמר מוהר"ת לרבי נחמן טולטשינער, שבכונה לא נכנס לומר לפני אנשי-שלומו את התורה כדרכו, משום שראה שיש כמה מאנשי-שלומו שלא באים לקיבוץ כי אם בשביל לשמוע את אמירת תורתו, ועל-כן, מה יהיה כשלא יהיה בחיים ולא יהיה מי שיאמר תורה כזו, כבר יפסיקו לבוא? ועל-כן בכונה לא אמר תורה, כדי שידעו אנשי-שלומו שצריכים להתקבץ יחדיו בראש השנה אפילו בלי תורה כזו שהוא נוהג לומר. (ואין סתירה ממעשה זה למה שמובא בספר "פרפראות לחכמה" בפירוש תורה ו', שהלכה ז' מהלכות שבת שבליקוטי הלכות נתחדשה בראש השנה האחרון, והיינו שאז בראש השנה, התחדשה הלכה זו, אולם לא נאמרה אז אלא אחר ראש השנה, ומטעם הנזכר-לעיל): (- שיש"ק ח"ב, סעיף תר"ח).

דייקו אנשי שלומינו בזה, שלכאורה מה העבודה הזו למעט בכבוד עצמו, וכי מה לו לאדם ולכבוד כלל עד שצריך למעט בכבודו, ויותר היה נראה לומר כי צריך כל אדם לבטל כבוד עצמו, ואמרו שעל-כן נקט רבינו לשון זה, לרמז שענין זה להרבות בכבוד המקום תלוי במיעוט כבודו, ומיעוט כבודו היא עבודה תמידית בכל עת ורגע, שצריך כל ימי חייו להשתדל למעט עוד ועוד בכבודו, ולהרבות תמיד בכבוד המקום, ועל-כן נקט "למעט", כי תאווה זו מתגברת בכל דרגא, על-כן נקט למעט, והיינו למעט תמיד: (- הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר זכרוננו-לברכה - מעדני מלך).

כי מי שרודף אחר הכבוד אינו זוכה לכבוד אלקים וכו', והכל חוקרים אחריו ושואלים מי הוא זה ואיזהו שחולקים לו כבוד הזה וכו'. (שם)

ביארו אנשי שלומינו הכוונה במה שכתב "הכל חוקרים אחריו", היינו בין למטה, בין למעלה בעולמות עליונים: (- הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר זכרוננו-לברכה - מעדני מלך; ושיש"ק ח"ו, סעיף רנ"ב).

בתורה ו' (סעיף א) "כבוד מלכים חקור דבר, כבוד אלקים הסתר דבר", וכו' - פירש בו רבי לוי יצחק זכרוננו-לברכה: דהיינו אם הוא רודף אחר הכבוד, שכל עשיותיו ופעולותיו הם בשביל להרבות כבודו העצמי, אז "חקור דבר", והכל חוקרים אחריו לחקור אם הוא ראוי לכבוד הזה. ואם לאו שכל מעשיו לשם שמים, היינו בחינת "כבוד אלוקים", אזי הסתר דבר, ואין חוקרים אחר כבודו. וזה בחינת "הסתר דבר" - היינו שעושה כל מעשיו בהסתר ובהצנע. כי זה הסימן שעושה הכל בשביל "כבוד אלוקים": (- שישי"ק ח"ו, סעיף רנ"ג).

אבל מי שבורח מן הכבוד וכו', אזי הוא זוכה לכבוד אלקים, ואז אין בני-אדם חוקרים על כבודו אם הוא ראוי אם לאו וכו'. (שם)

הנה אין זה סותר לכל המחלוקות הגדולות שהיו על הצדיקים הגדולים בכל הדורות כולם, כי זה שבני-אדם חולקים אין נחשב למחלוקת, כי עליו נאמר "כבוד אלקים הסתר דבר", וכבודו למעלה עולה ועולה בכל פעם, שזה עיקר הכבוד האמיתי שיקבל הכבוד למעלה, ומה שכאן למטה נתהווה עליו מחלוקת אין מחלוקת זו נחשבת כלל, כי אין לחולקים עליו שום חשיבות כנגדו, וכבודו האמיתי נסתר, ואלו החולקים עליו יענשו כמדתם מאחר שאסור לחקור על הכבוד הזה: (- הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר ז"ל).

ועיקר התשובה - כשישמע בזיונו ידום וישתוק. (סעיף ב)

אנשי שלומינו דייקו בלשון רבינו שאמר שעיקר התשובה הוא כשישמע בזיונו "ידום וישתוק", ואמרו שדמימה היא בלב, ושתיקה היא בפה, כי האדם כשמקבל בזיון צריך לשתוק בפה למחרפו, וגם לידום בלב, ולבלי להתרעם על האדם המבזו, ועל מדותיו ית' ששלח לו את הבזיון הזה, וצריך להצדיק עליו את דין הביזוי ששלחו לו מלמעלה: (הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר זכרוננו-לברכה - מעדני מלך).

והכ"ף הוא כתר וכו'. (שם)

שמעתי מהרב החסיד ר' לוי יצחק בנדר זכרוננו-לברכה, שזהו שמובא שאות כ' שהוא מספר "עשרים" שווה למספר "כתר" בגימטריא (שניהם 620): (- מעדני מלך).

היה אומר רבי לוי יצחק זכרוננו-לברכה לענין השתיקה שצריך האדם לשתוק למחרפו, שעל-ידי-זה זוכה האדם לתשובה, כמבואר (בליקו"מ ח"א) בתורה ו' (סעיף ב) - שענין זה סובב והולך גם לענין עבודת התפילה, שגם בה צריך האדם לחרוש ולשתוק לבלי להתפלל שתבוא שום רעה וצרה ויגון על חברו, על אף שעשה לו רעות רבות, וגם בתפילתנו בתהלים וכדומה על מפלת השונאים והאויבים, אין לנו לכוון בהם חלילה על זה או על אחר. כי דוד המלך שהיה צדיק גדול ונורא, ידע נכוחה מי הוא בחינת רע הגמור כל-כך, עד שצריך ומותר להתפלל עליו להכחידו, ואז תהיה המיתה או העונש לטובתו, אבל אנו שאין אנו יודעין ומבינים בדברים עתיקים כאלו, צריכים רק להתפלל שיתהפך הכל לטובה, ושהקדוש ברוך הוא ברחמיו המרובים יסבב כבר סיבות שיהיה הכל על צד היותר טוב, בין לנו בין לשכנגדנו, ואם צריך לשכנגדנו להיענש, שיענש ממרום: (- שישי"ק ח"ו, סעיף רנ"ד).

פעם כשנשאל רבי לוי יצחק זכרוננו-לברכה על-ידי אחד מאנשי שלומינו, בענין המבואר (בליקו"מ ח"א) בתורה ו' (סעיף ב) בענין ההמתנה, עד כמה צריך האדם להמתין עד שיזכה לתשובה הראויה? ענה ואמר לו: כל ימי חייו עד מאד ועשרים שנה! בהמשילו את הדבר להמבואר במדרש, והובא בליקו"מ בתורה זו, מהמשל לאחד העומד בחנות הבושם לקנות אפרסמון, שכל זמן שהוא עומד וממתין בתור לקבלתו, נכלל כבר בכלל אלו הנהנים והמתבסמים מריחו הנודף ממילא בחנות, כי בחנות של הבושם כל הנמצא ועומד בו כבר מתבשם, מה גם שמתקדם תורו כל העת, עד שסוף כל סוף יגיע תורו ממש, ויקבל אף הוא את האפרסמון ויתבסם בריחו כראוי, אולם אם מתיאש ועוזב את תורו, יפסיד בודאי. ועל-כן כל תשובה ותשובה, וכל המתנה והמתנה, תביאנה בסופו לזכות למה שצריך. מלבד זאת, שעצם הזמן שממתין כל-כך בימי חייו, נחשבים לו גם הם לימי תשובה, שנתבסם על-ידי-זה מבחינת האפרסמון בכל אופן: (- שישי"ק ח"ו, סעיף רנ"ה).

(צ"ע לכאורה לפי דבריו לא מובן לשון המשל בגמרא ביומא לט המתן כדי שאני ואתה נתבסם שהרי מתבסם ממילא כל הזמן, אלא מוכרח שמדובר בכלי סגור)

בענין המבואר בתורה (בסעיף ב') בענין תשובה – שהוא בחינת כתר, בחינת המתנה, "משל לאחד שבא לקנות אפרסמון, אומרים לו המתן", וכו'. שמעתי מהרב החסיד רבי לוי יצחק בנדר זכרוננו-לברכה, שזה האפרסמון הוא בחינת השגת הכתר והסייג לחכמה המבואר להלן בתורה, ועל-כן כשבא לקנות אפרסמון זה, חייב להמתין, כי אינו ראוי לקבל זה האפרסמון – מחמת מעשיו ודרכיו הפגומים, ואם יתנו לו זאת תיכף ומיד, יפגם זה האפרסמון, ואדרבא יבאיש ריחו. על-כן אומרים לו המתן, ותרבה ברצון ובהשתוקקות, ובוזה תנקה מוחך, ועל ידי זה תוכל לקבל מעט מן זה האפרסמון הקדוש, וכך מדרגא לדרגא יבוסס כולו: (- מעדני מלך).

בענין המבואר בתורה (בסעיף ב') בענין תשובה – שהוא בחינת כתר, בחינת המתנה, "משל לאחד שבא לקנות אפרסמון, אומרים לו המתן", וכו'. וצריך להבין מה היא עבודת ההמתנה, עד שהיא היא עיקר התשובה, הלא לכאורה אין שום עבודה ועשייה בהמתנה. אכן ענין ההמתנה הוא עצם הדבר מה שהאדם עומד על עמדו, אף-על-פי שאין רואה ומרגיש בעצמו שום התעלות, ואף-על-פי-כן אינו ניסוג אחור, רק עומד וממתין ומצפה וכוסף ומשתוקק ומתגעגע "מתי אבא ואראה פני אלקים", כי יודע שכל-זמן שעדיין אין מקרבין אותו מלמעלה, זהו כי עדיין אינו ראוי לזה, ועל-ידי הרצונות והכיסופין עצמן יזדכך ויתעלה, עד שיזכה להגיע להמדריגה העליונה שהיא בחינת האפרסמון, ו"לפום צערא אגרא": (- הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר זכרוננו-לברכה בשם אנשי שלומינו – מעדני מלך).

כששאלו פעם אחד מאנשי שלומינו, מהו יסוד הענין שעליו מושתת ועומד כל תורתו של רבינו זכרוננו-לברכה, ומהו עיקר הלימוד למעשה היוצא מספריו הקדושים, ענה: יסוד כל ענינו הוא עבודת הסבלנות, ובחינת מה שאמרו רבותינו זכרוננו-לברכה: "הבא לקנות אפרסמון אומרים לו המתן" – המבואר בתורה ו' (בסעיף ב'). והיינו לאגור כוח וסבלנות, ולהמתין הרבה הרבה לישועת ה' בכל עת, ולהרבות בתפילה ותחנונים ללא הרף, ואריכות אפים מופלגת, עד שיזכה למה שיזכה, כל אחד לפי השתדלותו בענין זה. וכפי כוחו בבחינת ההמתנה והסבלנות, כן יתעלה יותר, עד שיגיע לתכלית הנדרש ממנו. וסביב קוטב זה סובבים והולכים כל תורותיו ושיחותיו של רבינו זכר-צדיק-לברכה ותלמידיו: (- שיש"ק ח"ו, סעיף ת"ע).

היה אומר רבי לוי יצחק זכרוננו-לברכה במה שאמרו רבותינו זכרוננו-לברכה (סנהדרין צ"ט. ק"ז): "המבייש פני חבריו ברבים, אין לו חלק לעולם הבא" – אף שזוהו בוודאי האמת כמאמרם זכרוננו-לברכה שאיבד אדם זה עולמו, ואם-כן לכאורה היה אפשר לחשוב שטוב שהמתבייש יחזיר להמבייש מנה אחת אפים ולרדפו, כדי להצילו מרדת שחת, שלא יאבד עולמו חס ושלום בזה שביישו – אף על פי כן צריך האדם המתבייש להחריש ולשתוק, על אף שזה המביישו איבד עולמו. ובשתיקתו זו ששותק, זוכה הוא לתשובה שלימה בבחינת עולם הבא, כמבואר בתורה ו'. שהוא בחינת עולם הבא של חבריו שאיבדו, ואינו אחראי לעולם הבא באופן כזה: (- שיש"ק ח"ו, סעיף רל"א).

הנה רבינו במאמר מבאר שעל-ידי בחינת הדמימה על הבזיון, זוכה לכתר, שזה בחינת האלף שהוא נקודה תחתונה ונקודה עליונה וואו, ואחר-כך ביאר שזה בחינת משה ויהושע והאוהל, כי כדי לזכות היטב לידום ולשתוק על הבזיונות בהכרח לו לקיים 'לא ימוש מתוך האהל', וכל מה שדבוק יותר באהל הצדיק, כן מקבל כח לידום ולשתוק על הבזיונות הבאים ומתחדשים בכל דרגא ודרגא, כי רק בכח ישיבתו באוהל הצדיק כן זוכה לקבל זה לשתוק ולידום ולחרוש: (- הרה"ח רל"י בנדר ז"ל).

כידוע נאמר תורה ו' בתחילת התקרבותו של מוהר"ן זכרוננו-לברכה, שתיכף בהתקרבותו לבית מדרשו של רבינו, לימדו רבינו היטב המבואר בפנים, ובכוונה נאמר לו זאת עבורו, כי הוא היה בבחינת יהושע כנגד משה, שהוא התלמיד כנגד הרב, ועיקר ענינו תלוי היה בבחינה זו של 'ישמע בזיונו ידום וישתוק' כמה וכמה שנים; ולימדו רבינו היטב גם ענין בחינת 'המתן' המבואר בפנים. וואילו נדב ואביהו שלא קיימו בחינת המתן המבואר בפנים, והקריבו "אש זרה אשר לא ציוה אותם" ה' (ויקרא י, ג), נתגלגלה מיתתם על-ידי-זה: (- הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר ז"ל).

עוד יש להוסיף מספר "מי-הנחל".

שיש"ק אות תקכט

כְּשֶׁגָּמַר רַבֵּנוּ ז"ל תּוֹרָה ו' קָרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ וכו' אָמַר: "אֲנִי אֲמַאֵל גִּיט מְעַן אֶ פֶּאטְשׁ" פֶּעַם נִתְּנִים סְטִירָה. , וְקִיָּם זֹאת מוֹהַרנ"ת ז"ל, פֶּעַם אַחַת הָיָה אִישׁ אֶחָד מֵאֲנִי אֲמַר תְּהִלִּים בְּכוֹנָה גְדוֹלָה וְאֶחָד מֵהַלּוֹמְדִים לְמַד, וְאָמַר שְׁמַבְלָבֵל אוֹתוֹ מֵהַלְמוֹד, וְהִלְךְ הַלְמוֹד וְהָפָה אוֹתוֹ, וְאָז פֶּא מוֹהַרנ"ת לְבֵית הַמּוֹרֵשׁ וְהַרְגִּישׁ זֹאת וְשָׂאֵל עַל מַה הִפִּיתָ אוֹתוֹ, עָנָה לוֹ אֶפְשָׁר גַּם אַתָּה רוֹצֵה לְהַכּוֹת אוֹתִי? וּבְתוֹף הַדְּבָרִים הוֹשִׁיט לוֹ הַלְחִי, וּבָא לוֹ בְּמַחְשַׁבְתּוֹ שֶׁעֵתָה יְקִיָּם מֵאֲמַר רַבֵּנוּ ז"ל הִנְנִי, וְקִיָּם בוֹ תִּיכֵף וְהָפָה אוֹתוֹ עַל הַלְחִי (שם).

וצ"ע הכוונה בזה והקשר של זה לתורה

ואולי כלפי מה שאמר שעיקר התשובה ישמע בזיונו וידם וישתוק הרי כ"ש שלא יגיב בהרמת יד ואעפ"כ אמר כנ"ל ומדלא אמר לפעמים עונים למחרף בעקיצה עסיסית משמע שזה לעולם לא, אבל סתירה "אמאל" כן, וצ"ע כי

מוהר"ן הרי כשסבר שבא לפניו האמאל הזה לא היה זה כשחרפוהו והרי זכה בחרפות ובוזיונות די והותר ויותר מרבים ואעפ"כ לעולם לא סבר בשעה שחרפוהו שהגיע ה"אמאל" אלא כשבזיו וסתר לאנ"ש אחר וגם אז רק אחר שהיציע המכה שיכוהו.

עוד עיין שם ח"ב-תשטט-פעם ישב מוהר"ן עם אנ"ש באיזה מקום בסעודת שבת וכל פעם כשהתחילו לזמר איזה נגון בנוסח שלנו או כשרצו לדבר דבורים בעבודת ה' יתברך, הפריע להם איזה מתנגד, בזה שהתחיל לזמר נגון אחר ולומר איזה דבורים, פנה אליו מוהר"ן ואמר לו "בשלוחן שלנו שרים את הנגונים שלנו ומדברים את השיחות שלנו", "ביי אונזער טיש אונזערע נגונים אונזערע שיחות". ושאל בעזותו, ואם לא! "טאמער נישט"! ענה לו מוהר"ן "פאטשט מען" - יסתר לך בפנים. (ראה לעיל בח"א, סעיף תקכ"ט).

ועיין במקום אחר - שיח שרפי קודש ח"ב-סימן רבי - כידוע, שלל רבנו מאד בחנוף הבנים, הן את ענין השעשוע עמהם, כמבאר בספר "שיחות הר"ן" סימן נ"ט, והן את ההכאות לילדים. אולם אמר רבנו: "פעם נותנים סטירה..." "אמאל גיט מען א פאטש..." והיו אנ"ש אומרים שתדיר צריך האדם לרחות את ה"פעם" לפעם אחר:

עוד שם ח"ד-סימן לב - על מאמר רבינו זכרוננו-לברכה לענין תורה ו' שבליקוטי-מוהר"ן - שאמר: "אמאל גיט מען א פאטש" - "פעם נותנים סטירה" (ראה לעיל ח"א סעיף תקכ"ט) - אמרו: מאחר שאי אפשר לדעת מתי הוא הפעם הזה, כי אף שחושב שמן הראוי שיתן סטירה והכאה לענין זה וזה, אף-על-פי-כן מאחר שיש יכול להיות שמהראוי ליתן הכאה בפעם אחרת, על-כן ימנע עצמו תדיר מלהשתמש בדרך זו:

מדנקט אותו לשון פעם נותנים סטירה אולי יש קשר בין שתי השיחות.

ועיין מי הנחל ד"ה דשמטן גדפייהו שכותב ש"לפעמים נותנים סטירה" זה מדובר על מי שמגדף את ה' או את הצדיק על זה אסור לשתוק וכאשר נשמע מפיו הק' שאמר לענין כזה שאעפ"כ צריך לפעמים לסטור לאחד על לחיו.

וקצת צ"ע הרי כפי המסופר בשיחה הנ"ל לא מדובר בגידוף כלפי מעלה

התורה הזו מדברת מכוונות אלול ועיין גם תורות פב תנינא פז תנינא פח תנינא וכולן קשורות יחד כפי שנתבאר בפנים ועיין ביאור הליקוטים בסוף שכתב כפי המבואר מדבריו הקדושים שזאת התורה מסוגלת למציאת האבידה, והיא האש"ה. נראה לעניות דעתי מכותלי דבריו הקדושים שהעיקר הוא מציאת אלקותו יתברך שבתוך הירידה. יען אשר באבידתה תרד ותבא במדריגות התחתונות והרחוקות כנודע, [ואשר עליהם סובב הכתוב הנ"ל, אציעה ש"אל ה'נך, ר"ת אש"ה והיא במזל אלול כנ"ל שזמנו נחולה אש"ה לייקא]:

אציע שאלו הנך עיין שיש"ק ח"ד אות קיז

אמרו אנ"ש: זה האדם המנח ושרוי בירידה גדולה ואין בו פח וחשק לשום דבר טוב מחמת העצבות והכבדות השרוי בו, דומה הוא, לעבד המלך שנוחלה ובא אליו המלך לבקרו, ובשראהו החולה רצה לקום מלפניו ולהדרו פיאות למלך, אולם כשראה המלך רצונו, אמר לו: שכב במקומך ואל תתאמץ כלל וכלל עבורי, וכי באתי בעת פזאת להטריח אותך? אלא כל רצוני ורפצי עתה הוא, שתדע רק זאת שאני הוא המלך ובאתי לבקרך לכבודך. כמו כן זה האדם שאין בו שום חשק ומרץ לשום דבר שבקדשה לרב מכאובי נפשו, הקדוש-ברוך-הוא שהוא מבקר חולים, בא לבקרו, ועקר הפצו יתברך הוא רק שידע ויאמין שהקדוש-ברוך-הוא מלך ומנהיג את העולם וכל מה שעבר ועובר עליו הכל הוא לטובתו ומאתו יתברך ויתעלה. והוא בא לבקרו ועדין הפץ בו, וישתדל להבריא עצמו ולחזור ולשרתו במקום.

עוד ספר: שאמר רבנו ז"ל למוהר"ן ז"ל (בענין התורה סימן ואו "קרא את יהושע", שהוא מפונת אלול ועל ענין הבושה מלפני השם יתברך) בלשון שאלה בלשון אשכנז: "ווערסט דיא אמאל ריץ רוט פאר השם יתברך" ? (- "האם אתה פעם מסמיק עד למאד ומרוב בושה מלפני השם יתברך" ?). בלומר: שצריך להתבייש מאד לפני השם-יתברך עד שיתאדם פניו מאד, בבחינת מאמר חז"ל המלביץ פני חברו ברבים כשופך דמים דאזיל סומקא ואתי חורא. (שיש"ק א-תשל)

וגם עיין לק"ה כבוד או"א ב' ז' כי עיקר הכבוד הוא ע"י בחי' אדם כמבואר במאמר הנ"ל (תורה עא תנינא) ועיקר הוא כשבחי' אדם בשלימות ועיקר שלימות בחי' אדם הוא ע"י האלף שבאדם כי לית אדם בלא אלף (תי"ז בהקדמה ד' ז' ע"א) אבל כשהאלף נסתלקת ח"ו אזי נשאר דם היינו בחי' התגברות הדמים שהוא בחי' פגם הברית פגם הכבוד שהבגדים שהם בחי' כבוד מלוכלכים ח"ו על ידי התגברות הדמים שהם בחי' דם נדות שעל ידם נסתלק הדיבור בבחי' נאלמתי דומי' החשיתי מטוב כמובא. וזהו בחי' פגם הכבוד כי עיקר הכבוד ע"י הדיבור שהוא גדר האדם כ"ש רבינו ז"ל במ"א.

עד כאן השיחות

*

הקדמה

בה יתבאר:

פתיחה ובה טז סעיפים

עומק כלליות הענין

הכבוד והתשובה של עוה"ז ועוה"ב

קשר התורה שלנו לתיקון הברית ולהנותן בים דרך שבכוונות אלול

ביאור המושג מרכבה למידות עליונות

שם אהי-ה

שם יבק סוד הבקיאות

סיכום כללי

תשובה על תשובה

ראשי פרקים מהתורה

פתיחה

בתורה זו מבאר רבינו כיצד לזכות למדת הענוה.

(גדר הענוה היא שאע"פ שמכיר ערך עצמו ברור לו שלא מגיע לו כלום עבור זה, יותר מכל אדם אחר, אפילו הקטן שבישראל)

א. אמנם בתחילת התורה כשמבאר תכלית התורה לא מזכיר ענוה אלא כבוד אלקים, שהוא האור שזוכה לו מי שמכין את כלי הענוה, אבל בתחילת הביאור על מאמר רבב"ח ביאר שרבב"ח הלך לחקור מדת הענוה דהיינו שאדם נותן עצמו להיות כמדבר שהכל דשין עליו, ועיין ריש תורה רעז שם מבאר יותר שצריך להיות כעפר שהכל דשין עליו ואעפ"כ הוא נותן להם כל מיני טובות שמגדל פירות וכו' ומוצאים בו אבנים טובות.

ב. כבוד אלקים פירושו הארת החכמה עילאה (כמבואר בתורה יד שכבוד נקרא אור כמ"ש והארץ האירה מכבודו ואיתא"ה שהחכמה נקראת אור) דהיינו שהענין זוכה לחכמה עילאה שהיא כבוד אלקים ועיין תורה קצו הקשר ההדוק בין ענוה לחכמה. דהיינו שענוה הבסיס שלה הוא מדת הביטול והחכמה היא שעושה את מדת הביטול הזו לענוה ובלא חכמה היא ענוה פסולה דהיינו שמתבטל למי והיכן שאסור ומופקע מעזות דקדושה. סוד החכמה רמוז בנוטריקון כח מה דהיינו מה כוחי להשיג במופלא דהיינו הכתר שמעל החכמה. והיא שרש לכל מיני ביטול אלא שבנפילתה היא ביטול לע"ז לכן צריך להאיר למדת הביטול הנמוכה ממדת החכמה הגבוהה כדי להחיותה שתייהיה מכוונת תמיד כלפי הקב"ה ולא לדבר זר.

ג. אור החכמה הנ"ל היא כבוד אלקים הסתר דבר כי באמת אין בה השגה אלא בדרך השלילה וכמבואר בתורה מ' תנינא ופג תנינא שעל כן נקראת החכמה מרחקים כי אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, ומפרש רבינו דהיינו שעד כמה שהאדם משיג שהיא רחוקה ממנו, זו השגתה האמיתית, והיינו כבוד אלקים הסתר דבר, ומי שזוכה בחכמה זו זוכה בענוה (עיין תורה קצו שענוה אמיתית היא מהארת החכמה) והיינו כבוד אלקים

ד. החילוק בין כבוד אלקים לכבוד מלכים הוא פשוט שכבוד אלקים הוא הכבוד שמכבדים את הש"י וכבוד מלכים הוא כבוד שמכבדים בני אדם. נמצא שמי שזוכה לכבוד אלקים אזי גם כשמכבדים אותו לא מבעי שהוא בוודאי לא מייחס את כבוד והחשיבות לעצמו אלא גם המכבדו לא מתכווין אליו אלא שמכבד אותו כיוון שהוא מייצג לו את הקב"ה דהיינו שמכבד את הש"י ע"י שמכבד אותו. וזה כיון שמרוב ענוותנותיה של הזוכה לכבוד אלקים כל הרואה אותו מתעורר לכבד את הש"י על ידו. ועיין לק"ה ברכת הפירות ה' כ"ו מה שכתב שם שצריך לכלול כבוד מלכים בכבוד אלקים והיינו כנ"ל.

¹ חכמה נקרא אור - עין בני יששכר כסלו ד' נז. - הנה החכמה נקרא אור כענין הכתוב בקהלת ח' א' חכמת אדם תאיר פניו, הנה תראה אפילו הסומא הולך ע"פ החכמה והשכל נמצא בדברי חז"ל (כתובות קח): רואה אני את דברי אדמון כי השכל והחכמה הוא המאיר והרואה ובהיפוך בכסילות הנה נקרא חושך כמה דאת אמר (קהלת ב' יד) כסיל בחשך הולך. ולכן מלכות יון נקרא חושך כי רצו לבטל חכמת התורה שהיא אור ולהגביר חכמות חזוניות שהן כסילות וחושך

² לק"ה ברכת הפירות הלכה ה כב - פי מבאר שם בתחלת התורה שצריכין לברח מן הכבוד. ואז דיקא זוכין לבחינת כבוד אלקים וכו' עין שם. היינו שהכבוד מלכים נכלל בבחינת כבוד אלקים, פי בודאי כל הכבוד שיש לאיזה אדם שבעולם הוא בחינת כבוד מלכים שהוא כבוד עולם הנה שהוא בחינת נקדה התחתונה בחינת מלכות, אבל כל זמן שאינו מקשר ומעלה זה הכבוד מלכים לשרשו לבחינת כבוד אלקים הסתר דבר. שאינו מקשר נקדה התחתונה בנקדה העליונה על ידי התשובה אז נאמר עליו כבוד מלכים חקר דבר שהכל חוקרין על כבודו וכו' כמו שמבאר שם, אבל בשעושה תשובה על תשובה בשלמות עד שזוכה לכבוד אלקים, אז מקשר כבוד מלכים בכבוד אלקים, פי מקשר כבוד העולם הנה בכבוד העולם הבא, פי אינו מקבל הכבוד בשביל עולם הנה כלל רק בשביל ה' יתברך לבד כדי לכבד ה' יתברך בשני עולמות. וזה בחינת מה שאמרו רבותינו

- ה. וכיון שהתכלית כאן היא מדת ענווה על כן ראשית ועיקר העבודה בזה היא לברוח מן הכבוד. דהיינו לא להחשיב עצמו יותר מאחר ולא לתת לאחרים להחשיבו יותר מאחר. ובאמת מבואר בתורה יד שצריך להרגיש קטן מכולם ואפילו ממדרגת עצמו ע"ש.
- ו. עוד מבאר רבינו כיצד זוכים לענווה דהיינו כבוד אלקים הנ"ל ע"י שזובחים את מדת הכבוד הישות והגאוה ע"י ששומע חרפתו ושותק ודומם.
- ז. ומבאר שזה עיקר התשובה שעל ידה זוכים לענוה כנ"ל והיא תיקון כללי לכל המדות, וכן מצינו בחז"ל שמעביר על מדותיו זוכה שיעבירו לו על כל פשעיו, ונקטו לדוגמא המעביר למחרפיו דייקא, ואע"פ שמעביר על מדותיו לכאורה הכוונה לכל המדות, גם כגון מדת קנאה ותאות אכילה (ועיין בזה בסוף התורה הוספה ה' לאות ב).
- ח. והביאור כי באמת שרש כל המדות הרעות היא הגאוה וכפי שמבואר בכתבי האריז"ל שכל המדות הרעות הן משבירת הכלים שנגרם ע"י הגאוה, וכן נעשה בכל אדם שע"י גאוה לא מצליח לתקן מדותיו וגורם לשבירת כלים מדות רעות. לכן מדת הענוה כוללת כל המדות הטובות כידוע וכמבואר בראשית חכמה שער הענוה פ"ג.
- ט. ידוע ומבואר בחסד לאברהם שעולם התשובה הוא ספירת הבינה וידוע בכתבי האריז"ל שתפארת דבינה דהיינו שלישי אמצעי שלה שם הכתר של זעיר. והפירוש שאדם רוצה לשוב בתשובה אזי מאיר עליו אור מעולם התשובה לסייע לו לצאת ממדרגתו ולשוב אליו ית' דהיינו לעלות מדרגה. והסיוע הזה הוא מבחי' הכתר דהיינו מקום שגבוה יותר ממדרגת האדם דהיינו ממקום שלא נפגם על ידו. (טעם שצריך סיוע מבואר במנחות כט: ופרש"י שם והובא בהשמטה בסוף תורה קיב שהחוטא אין בכוחו לשוב ממקום שנפל בלא סיוע, לכן העולם נברא בה' שיש לה פתח עליון מן הצד לשם מעלים את הרוצה לשוב וזה הסיוע ע"ש)
- י. והשם המאיר בכתר לסייע לרוצה לשוב הוא שם אהי-ה (לשון עתיד דהיינו שתיהיה לי הויה משובחת יותר) והסיוע הוא בשתי בחי' אחת מבחי' שם אהי-ה הנ"ל שמאיר לו התחזקות בבחי' אנה זמין למהוי דהיינו את הרצון לשוב. והשני מבחי' הכתר שהוא לשון המתנה כמ"ש כתר לי זעיר וממנו מקבל סיוע וכח להיות ממתין עד שתקבל תשובתו, שזה עיקר הנסיון שמנסים אותו אם ראוי הוא להיות עולה מדרגה ולהתקרב אליו ית'.
- יא. ומשמע מרבינו בתורה זו שצריך תמיד לזמן עצמו לשוב אליו ית'. זה מהלך תמידי שאסור שייפסק עכ"פ בבחי' הרצון. דהיינו תמיד לחפש להתחבר אליו ית' במחשבה דיבור ומעשה להצטרף לגילוי מלכותו בעולם ולהשתדל להרבות כבוד שמים ולהמליך את הש"י על עצמו ועל אחרים בפועל ממש ולכל הפחות אם הוא במוחזן דקטנות וחלישות כח אזי העיקר שלא ליפול מהרצון לכל זה, שגם זה בחי' תיקון המלכות, וכשיעזרו הש"י ויוכל יותר, מיד יעשה כל שביכולתו. הענין הזה מכונה אנה זמין למהוי שהוא עיקר התשובה והוא עבודה תמידית שתמיד צריך לזמן עצמו שתיהיה לו הויה ע"י שיתחבר להויה האמיתית שהיא הקב"ה כי מלבדו ית' הכל דמיון והבל ואינה הויה אמיתית.
- יב. ואע"פ שלכאורה היא עבודה אחת לזמן עצמו תמיד כנ"ל, רבינו מבאר שעבודה זו מתחלקת לשתי דרכי תשובה, אחת כשהוא מוחזן דגדלות ואחת כשהוא במוחזן דקטנות. כי צריך לזה

זכרונם לברכה בשאמר שלמה ויבא מלך הכבוד רהטי תרעי לבלעה ואמר, ואמר מי הוא זה מלך הכבוד. ופרש רש"י שסברו שאמר מלך הכבוד על עצמו פין שאמר ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה נחו וכו'.

¹ עיין תורה כט שתיקון כללי הוא תיקון הברית ועיין תורה פז תנינא שתורה שלנו מדברת מתיקון הברית אע"פ שלא נזכר בה תיקון הברית ועיין לקמן הביאור בזה ולהבין מדוע כאן התיקון כללי הוא תיקון הכעס ובתורה כט תיקון הברית עיין תורה יא הקשר ההדוק בין גאוה וניאוף דייקא (אע"פ שכאמור גאוה היא שרש כל התאוות)

² ועומק הביאור בזה, כי מהות בלי הוא רק ע"י ביטול כל חלקיו זה לזה (עיין בזה אור שמח בדין שנים אוחזים בכלי מבאר מדוע בכלי לא אומרים שכל אחד קנה עד היכן שידו מגעת (נבאר בשערי הריצ"ח על לקוטי מוהר"ן תורה מט 19 דקה 6 ותורה כו 2 דקה 35)) שרק עי"ז נעשים ביחד כלי לקבל בו השפע ואור העליון, אבל כשכל חלק מהכלי מתגאה להיות ישות עצמאית בלא ביטול לחבירו אזי אין כלי ואפילו אם רק חלק אחד מתגאה כבר הכלי עם חור ונקרא כלי שבור, ומבואר שם בכהאריז"ל שכל המדות הן מורכבות מאור וכלי, שכל מדה יש לה אור המידה ויש כלי המדה שמגלה את האור במקומות הנמוכים יותר וכשירדו האורות להכנס בכליהם בעולם התוהו שקדם לעולם התיקון לא נתקנה עדיין מדת הענווה ולכן נשברו הכלים וחזרו האורות למקומן למעלה והכלים השבורים נפלו ונתפזרו נעשו מדות רעות.

³ כי תיקון המלכות היינו תיקון המלכת הש"י על עצמי יש בו קומה שלימה דהיינו עשר מדרגות ויש נקודה יסודית שאותה א"א לקחת ממני והיא הרצון. ויש רגלי המלכות היינו בחי' צדק כמ"ש צדק יקראו לרגלו שהיא מדרגת ההמלכה מתוך כופיא והכרח או יראת העונש וכמה שממליך אותו ית' ביותר חשק גם לפני משורת הדין כך בונה למלכות עוד איברים יותר מרגלי הצדק.

- שתי בקיאויות כיון שאינו דומה הנסיון שיש ברצוא לנסיון שיש בשוב וכן הסיעתא דשמיא שמקבל ע"י שמאירים לו מלמעלה שמות קדושים לסייעו הן שני שמות, כי ברצוא מתפשט להאיר לו מילוי שם של בינה שהוא אהי-ה במילוי יודין גמט' אסק' לשמרו שלא להרוס למעלה ממדרגתו ולא לחשוב שכבר אינו צריך להשיג יותר^א. ואילו בשוב מתפשט להאיר לו שם הוייה במילוי יודין ואלף^ב גמט' סג לשמרו שלא יהיה נסוג אחור ממדרגתו שכבר קנה.
- יג. סוד ההמתנה. – הביאור כי אע"פ שבעל תשובה צריך לרוץ האורח שהפסיד כמבואר בתורה מט ולרוץ לברוח מעבירה, כל זה מצד אנא זמין למהוי. שצריך לרוץ מההוייה הרעה שלו להוייה חדשה קדושה. אבל מצד הסיעתא דשמיא שרוצה לזכות, מוכרח שינסו אותו אם ראוי לה. כי א"א בלעדיה כמבואר במנחות כט: (מובא בסוף תורה קיב) דלא מסתייע מילתא לשוב בעצמו (וכן בקדושין ל: בכל יום מתגבר ומתחדש היצה"ר וא"א לנצחו אם לא שהקב"ה עוזרו), שעל כן נברא העולם בה' שיש לה פתח נוסף מן הצד למעלה כדי שיהיה פתח לשבים, כי אע"פ שברגע שמזמן עצמו לשוב מאיר עליו שם אהי-ה באור ישר שמכח זה נקרא צדיק עד שיכול לקדש אשה עמ"נ שהוא צדיק, אבל להשלים תשובתו עד שתיהיה יד ה' פשוטה לקבל תשובתו להעלותו ממש למדרגת הבינה עולם התשובה^ג בפתח העליון שמן הצד, זה רק אחרי המתנה מרובה (כי כיון שזה עתה התחיל לשוב ועדין קשור בחבלי החטא במדותיו שזה בחי' שכל פנייתו אליו ית' היא בבחי' אחור, לכן מיד גם שם אהי-ה המאיר לו לסייעו נהפך לבחי' אחורים, כך – א אה אהי אהי-ה, שעולה גמט' דם, דהיינו שפיכות דמים ובזיונות שבאים עליו לנסותו ולזככו בכל ימי ההמתנה שיעברו עליו עד שישלים תשובתו ויתקן מדותיו שאז ישוב פנים אליו ית' וגם שם אהי-ה יוכל להאיר לו ביושר^ד. וזה בחי' שם אהי-ה אנא זמין למהוי שמאיר לו בתחילה וממנו שואב כח להמתין ולסבול בזיונות כל ימי ההמתנה עד שזוכה לשלימות התשובה)
- יד. ועיקר הנסיון הוא שצריך להבין שההמתנה כמה שתיהיה אינה אלא "ימים אחדים"^ה כלפי אותה מדרגה נפלאה שמבקש לקבל. כי ההמתנה בעצמה גם היא חלק מהנסיון האם הוא ראוי לאותה מדרגה והיא בעצמה בחי' חירוף ובזיון שצריך לדום ולשתוק, כדי לזבוח יצרו הרוצה לדחוק את השעה^ו.
- טו. עוד בגדר בתשובה עפ"י הזוהר מבאר רבינו שאדם נולד בבחי' דם, כי לפתח חטאת רובץ, ומטבעו שולט בו הדמים העכורים, והם שמנהיגים אותו, והם תאוותיו ומדותיו הרעים שבאים מהדמים העכורים, (נפש בהמית) ועל זה באנו לעוה"ז כדי לתקנם, דהיינו להכניעם תחת היצה"ט שהוא הגדר אדם, דהיינו נפש השכלית, שהיא הארת הנשמה באדם, ומבאר רבינו עפ"י תיקוני הזוהר כיצד גדר אדם רמוז באות א' דהיינו בג' בחי' שיש בה, שהן נקודה תחתונה ועליונה וו' שביניהן, כי תחילה צריך לתקן המדות הרעות להכניען כנ"ל בעיקר ע"י שידום וישתוק כשישמע בזיונו ובזה זוכה את יצרו ועוד עושה תשובה על תשובה, עד שזוכה לקיים זאת בשלימות כל כך שמוסיף גם ללמד זכות וגם מיטיב עם מחרפו וכפי שמכניע יצרו הרע כן זוכה להשיג יותר גדולת הש"י ואזי גם שב על השגתו שהיתה מגושמת ומתמיד בתשובה על תשובה וממתין לישועת ה' עד שהקב"ה ימית יצרו הרע ויעשה ליבו חלל בקרבו. וזהו תיקון הנקודה התחתונה.
- טז. וכפי הכנעת היצה"ר הגשמי כן אפשר שתאיר לו הנקודה העליונה נקודת נשמתו לההפך לגדר אדם, אבל א"א שתאיר לו אלא רק דרך מחיצת הו' שיש בין שתי הנקודות, כי אור הנקודה

^א אלף – הי – יוד – הי = קסא 161 = 15+20+15+111

^ב צ"ע בזה יכול להיות שזה לא נלמד בתורה זו אלא בתורה ז' תנינא שלדרי מעלה מראים מה חמית אבל זה רמוז גם בתורה זו בפסוק אם אסק שמים שם אתה שהכונה שם להלן ולא שם היכן שאני נמצא.

^ג יוד – הי – ואו – הי = סג

^ד מבואר בחסד לאברהם מעין ה' נהר מח (מועתק לקמן בסוף אות ד')

^ה וענין זה מבואר כ"פ בלק"ה שזה בחי' פסח שאז הש"י פוסח על כל המדריגות להאיר לבעל תשובה אור המדרגה של קבלת התורה ומיד למחרת נלקח ממנו נשאר רק רשימו שנותן לו כח להיות ממתין מט ימי הספירה ולתקן מדותיו עד שמתן תורה שאז מאיר ביושר בכלים שהבין.

^ו שכתוב ביעקב כשהמתין לשאת את רחל ומקשים הרי אצל המתין הזמן מתארך מאד ותירצו שתלוי בו בעצמו עד כמה מחשיב את מה שרוצה לקבל.

^ז כמבואר בלק"ה גולה ה' עפ"י תורה כ' שדחיקת השעה שרש לכל העבירות ע"ש.

העליונה גדול מאד ונפלא והוא שכל גדול שאינו כלל ביחס למידות של מדרגת הנקודה התחתונה, כי כמו שאין שום יחס בין מדות לשכל אלא ע"י מחיצת הדעת שמלביש ומתרגם שכל למדות והתפעלות הלב, כך גם הבעל תשובה העומד בנקודה התחתונה כשרוצה לחנך מדותיו שיתבטלו לשכל ואור הנשמה א"א לעשות זאת אלא ע"י מחיצת הבושה שהיא היראה (נדריים כ) שמחוייב שתייהיה לו כלפי אותה מדרגה שלמעלה ממנו ויבין שאין לו כלים להבין ולהשיגה בשכלו כמאמר הגמ' במופלא ממך אל תחקור. כי כסא לשון כסוי שמכסה את היושב בו. וא"א לאדם להשיג דרכי ההנהגה שמנהיג אותו הש"י. וכשזוכה לתקן כל הא' אזי נעשה גדר אדם וזוכה לכבוד אלקים שהיא מדרגת הענוה.

מה פירוש אנא זמין למהוי.

כי צ"ע למהוי, מה? והתירוץ להיות מה, דהיינו א-דם. כי שם הויה במילוי אלפין גמט' מ"ה, וזה בחי' אין אדם בלא אלף בהקדמה הקודמת נתבאר שעיקר התשובה לזכות לכבוד אלקים דהיינו להיות אין, שכל הכבוד שמכבדים אותי חוזר כולו להש"י. ונתבאר שהתשובה היא ע"י הארת שם אהי-ה שפירושו מבואר בזוהר שהקב"ה אומר לי אהי-ה מתגלה אליך בהוית האמיתית ומכח זה האדם מרגיש שפלותו ומכין עצמו שתייהיה לו ההויה אמיתית כמו שעלתה במחשבת הקב"ה בבריאת אדם, דהיינו להיות כלי ראוי להשגת שם הויה שהיא מדת רחמנותו ית'.

וצ"ע כי ידוע ששם הויה הוא בתפארת (שם של זעיר אנפין) והוא נמוך הרבה משם אהי-ה שהוא בבינה שהיא כתר דו"א (שהוא באריך אנפין), וא"כ כיצד אומר הזוהר ששם אהי-ה הכוונה שאהיה מתגלה לך בשם הויה, לשם מה כל המרחק והקצף ובזיון אם השכר הוא שאקבל הארה משם נמוך יותר.

והביאור בזה כי שם אהי-ה כיון שהוא גבוה מאד לא מתגלה בשכל פנימי אלא כמקיף, שמקיף את המוח ולא נכנס בו, לכן כל ההשגה בו היא בבחי' הרגשת אור האמת בלב, בבחי' מרחוק נראה לי ה', והארה זו היא רק סיבה וכה לחזור בתשובה, אבל עיקר התשובה היא להכיר אותו ית' (וכלשון הזוהר לאישתמודעין ליה) דהיינו לדעת אותו ית' בהשגות אלוקות, דהיינו בשכל פנימי להשיג רוממותו ואחדותו ית' הפשוטה בבחי' שמעל הזמן, כמו שרמזו בשם הויה שהוא היה הוה ויהיה, וזה זוכה רק האדם העניו השלם כמושה רבנו שאמר "ונחנו מה", מה גמט' אדם. שזכה לזה ע"י שהיה עניו מכל אדם. וזו השגת שם הויה, שאדרכה כיון שהוא נמוך יותר הוא נעשה שכל פנימי ומתלבש בכלי המוחין ועושה את האדם מרכבה שלימה להקב"ה. מה שאין כן שכל שהוא מקיף אין תפיסה בו אלא בהרגשת הלב כנ"ל.

כאן באות ב' מבאר שלזכות לכבוד אלקים צריך ביטול היישות והגאווה בתכלית עד שלא תיהיה לו שום הקפדה בלב על בזיונו ועל כן עיקר הניסיון שמנסים אותו הוא להמתין, כי הישות והגאווה של אדם מסרבת לזה, עד שכיודע אפילו צדיקים גדולים טעו בדחיקת השעה וכמבואר בלק"ה גולה ה' ששרש כל העוונות הם דחיקת השעה. וכל שכן בתחילת התשובה שקשה מאד לאדם להמתין עד שיקבל מבוקשו וכפי גבהות ליבו וישותו כן מסרב להמתין, לכן בזה נבחן תחילה, ובזמן ההמתנה עוד מנסים אותו גם בעוד ביזיונות, דהיינו שבכל מיני אופנים נעשה הפך רצוננו¹⁷, וכ"ש אם גם זוכה שיבזוהו ויחרפוהו בני אדם, אזי עוד יותר יש לו הזדמנות לזכות את יצרו הזה, אם יצליח לידום ולשתוק, וכבבשתינו ג"פ ביום בסוף התפילה ולמקללי, נפשי תדום.

עד שישבר מדת הכבוד בתכלית ויקיים בעצמו מאמר הז"ל (אבות ד' ד') מאד מאד הוי שפל רוח. כי עיקר התשובה אליו ית' (תשוב-ה) היא כשזוכה לענוה כמושה רבינו שהרגיש עצמו שפל יותר מהקל שבקלים שבישראל (עיי' סוף תורה פב תנינא שמישה רבנו היה לו התקשרות אפילו עם הקל שבקלים), ואיתא בספר יצירה אין למטה מנגע (שחין וצרעת) ואעפ"כ איתא באבות דרבי נתן פ"ט משנה ב' - שיש כד סוגי מוכי שחין ונפש משה שפלה מכולם. וזהו שמבואר בזוהר שעל כן זכה יותר מכל אדם להשגת שם הויה כדאיתא שם יעקב מלבר ומשה מלגאו.

והשגת שם הויה היא עיקר התשובה. (שאו הוא נעשה אדם היושב על הכסא, המבואר לקמן, דהיינו מרכבה לזעיר אנפין¹⁸) וזהו שתחילת התשובה כשמבין ונותן ליבו לשוב אליו ית' אזי מאיר לו שם הקדוש אהי-ה שפירושו אהיה מתגלה אליך בשמי האמיתי הויה, כשתייהיה ראוי לכך. כי שם אהי-ה הוא בכתר מאיר כמקיף בשווה לרחוק וקרוב (לכן אין שום נפילה שממנה כבר אין תשובה, כי שם אהי-ה מאיר אפילו מקומות המטונפים ביותר כמבואר בתורה יב תנינא), אבל שם הויה הוא בחי' משפט בחי' מדה כנגד מדה בחי' ה' צלך שפונה אל האדם רק כשהאדם בעצמו נעשה פונה אליו ית' בקביעות. שזה בחי' ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד (ריש תורה ד') דהיינו כשזוכה למעין עוה"ב שאין אצלו שום חילוק בין הש"י לפעולותיו וכל דבר שרואה ומרגיש מיד בכל מאודו תופס שרק הש"י פעל זאת ואז הוא בבחי' ביום ההוא, שיהיה הוא ושמו אחד. ואזי גם כל בזיון מיד תופס שהוא ממנו ית', שכולו טוב ומטיב, ממילא אין לו שום קפידה על אף אחד, רק שמחה על הקשר עימו אפילו באופן כזה, בבחי' (תהלים כג ד') שבטך ומשענתך המה ינחמוני, דהיינו אפילו השבט דהיינו ענף ומשענת שהיא המקל המכים בי, זה מנחם אותי כיון שזה אתה.

¹⁷ עיי' תורה פב תנינא

¹⁸ מדיושב על הכסא משמע שע"י האריכות אפים שזכה ע"י שזכה את יצרו אזי זוכה עוד גם להארת אריך בועיר כי אריך הוא למעלה מהכסא מלשון כיסוי דהיינו הכתר.

ולכאורה יש להקשות הרי גם בהמה לא מקפידה על בזיונה ולרבי יהודה (ב"ק פ"ה מ"ג) אפילו עבד אין לו בושת, וא"כ אדרבה לכאורה זה גדר אדם שמקפיד על כבודו. וכן משמע בתורה לו ששרש הנפש בכבוד.

ועיין לעיל בסוף מאמר הקודם מעלת דוד המלך, ונ"ל שבאמת אפשר בקל לגרום לאדם להיות שפל בתכלית השפלות כבהמה ועבד, אבל אין זו שפלות דקדושה אלא ענוה פסולה שלא מחשיב את מעשיו ממילא לא מתאמץ בעבודת ה' ושפלות כזו רבנו מכנה שלימוזלניק ומאד גינה אותה (עיין תורה קצו וסוף תורה עב תנינא)

ועיין משיבת נפש אות כה - כי אין זה דרך הענוה להקטין כחו ולומר שאין לו נשמה גבוהה כמו הצדיקים והכשרים, כאלו אין בידו כלל להיות איש כשר וצדיק, כי ענוה כזו אסורה והיא ענוה פסולה ואין זה ענוה כלל רק מחין דקטנות, שצריכין להתרחק מזה מאד, כי על ידי זה נופלין לכל התאוות והעקר לתאוות נאוף כנ"ל. רק אדרבה, צריך כל אחד לומר לדעתו שיש לו נשמה גבוהה מאד. כי הנשמה של הפחות שבפחותים שבישראל גם כן גבוהה וקדושה מאד מאד וצריך לומר בדעתו, שאין נאה לו להיות כרוך אחר תאוות, חס ושלום, מכל שכן לעבר איזה עברה, חס ושלום, כמו שכתוב: "ויגבה לבו בדרכי ה'".

ועיין תורה עב תנינא שמבאר בה שעיקר הגדולה היא השפלות ובסופה אומר - אַבְּלֵי אִין אֲנִי יוֹדְעִים כְּלָל מְהוּ שְׁפָלוּת אֲמַתִּי, כִּי בְּיָדָאִי אִין זֶה תְּכִלִּית שְׁיִהְיֶה שְׁפָל וְנִבְזָה וְעֵצָל, שְׁקֹרִין רַע מִזֵּל (ובלע"ז: שְׁלִים מְזִלְנִיק). כִּי הַשְׁפָּלוּת הוּא עֵקֶר הַחַיִּים שֶׁל כָּל אִיבָר וְאִיבָר, וְהוּא כָּל תַּעֲנוּג עוֹלָם הֵבֵא כְּנִל, וְכֹדָאִי אִין זֶה הַתְּכִלִּית שֶׁל עוֹלָם הֵבֵא, שְׁיִהְיֶה נִבְזָה וְעֵצָל וְכוּ, חַס וְשָׁלוֹם. עַל כֵּן צְרִיכִין רַק לְבַקֵּשׁ מֵהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, שְׁיַעֲזֹר לְזִכּוֹת לַעֲנִיּוֹת וְשְׁפָלוּת אֲמַתִּי, שְׁהוּא עֵקֶר הַחַיִּים וְעֵקֶר הַתַּעֲנוּג שֶׁל עוֹלָם הֵבֵא כְּנִל:

והעיקר כנ"ל במאמר הקודם שצריך להיות שאוואר מהאי להאי להחזיק עצמו נשמה גבוהה שכל מעשה שלה חשוב מאד בשמים ואעפ"כ להחזיק עצמי שבעל חוב עצום להשיי עד שלא רק שלא מגיע לי כלום אלא, כל הבזיונות שבעולם לא יכפרו לי על מיעוט מעשי, כפי שבאמת ראוי לי לעבדו (תורה מט תנינא). וכאותו חסיד ששמה שמחה גדולה שלא היה בליבו כלום על הגוי שעשה עליו צרכיו כי הבין מיד שמהשם יצא הדבר ובאמת מגיע לו גם השפלה גדולה יותר לכפר על מעשיו. אדרבה דייקא בגלל היותו נשמה גדולה וחשובה התביעה עליו גדולה יותר וראוי לו יותר לעבוד בכל כוחו. כי כל כח גשמי ורוחני וכל דבר שאדם מקבל מהש"י הדין מחייב שצריך להחזירו באיזה גילוי של כבוד שמים כי רק על מנת כן ניתן לו נמצא שאין אדם שאינו בעל חוב עצום, וזהו כל חילוק המדרגות בסולם התשובה עד כמה אדם משיג שהוא בעל חוב כפי האמת שמתגלה לו באותה מדרגה. כי צדיק אמיתי הוא מי שרוצה לצאת חובת הדין כפי שעלה במחשבה תחילה ולא להיות נהנה משיתוף מדת הרחמים וזהו דאיתא בברכות יז: צדיקים נזונין ברוע/טו.

וכל הכבוד כולו שייך רק להש"י, וזהו לשון חז"ל "שחלק מכבודו", כי הלוקח כבוד לעצמו לוקח חלק מכבוד שמים, וכמ"ש לכבודי בראתיו וכו', דהיינו שכל העולם נברא רק לכבודו ית', לכן רק כבוד אלקים דהינו כבוד שנותנים לו באופן שחזור לשמים, רק הוא כבוד דקדושה, אבל כבוד הנובע מקפידה של ישות וגאוה עצמית היא זהמת הנחש. ואמנם אף שהנפש יוצאת אל כל כבוד, אבל האדם צריך לזכך עצמו לברוח מכבוד מלכים ולזכות שכל כבוד שמקבל יחזור לכבוד שמים דהיינו כבוד אלקים. וכמבואר בתורה קצד, ועיין תורה קכו שבכל מקום ששיבחו החבריא את רשבי גילה להם יותר סודות, וכנ"ל שהנפש נמשכת לשרשה בכבוד ומתגלית אבל האדם צריך לדאוג שלא לחלוק לעצמו מכבוד שמים אלא שיחזור כל הכבוד להיות כבוד אלקים.

ויש בזה אריכות כמבואר בגמ' יומא כב: ששאל המלך איבד מלכותו כיון שלא הקפיד על כבודו כי מלך שמחל אין כבוד מחול. וכן ת"ח צריך להיות נקיט בליביה עכ"פ באופן שיניח לאחרים לקנא על כבודו. כי זהו כבוד אלקים הנ"ל שעל כבוד עצמו לא מקפיד כלל אלא רק על כבוד שמים המתחלל על ידי בזיונו. ולכן בזיון שנעשה לו בסתר שמה בו כהמעשה שסיפר הרמב"ם¹⁷, כי יודע שבוודאי הוא מהש"י שמטפל בו באהבה. אבל בפרהסיא שהוא חילול כבוד שמים אזי צריך לקנא על כך ולהקפיד.

ודע שתורה זו נאמרה לצדיקים גדולים מאד כמוהרנ"ת שרבינו שיבחה אותו בגודל ענוותנותו ולשרפים כשמואל אייזיק ולבעלי רוח הקדש כרבי יודיל¹⁸ תלמידי רבנו, כמו שנאמרה לנמוכים כמונו. כי עניין זה של זהמת הנחש שהיא הגאוה ויישות נמצאת בכל המדרגות והיא הזהמה שצריך להלחם בה בכל המדרגות עיין תורה נב שגם אחרי שכבר זכה לשבר ולבטל כל המדות הרעות עדיין נשאר איזה ישות שגם אותה צריך לבטל¹⁹ ומעטים זוכים לבחי' לבו חלל

¹⁷ ברכות יז: עה"פ (ישעיהו מ"ו) שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה ח"א כל העולם כולו נזונין בצדקה והם נזונין ברוע. ועיין ערכין יז. אם היה הקב"ה בא ברין עם האבות לא היו עומדין בו וכו' ועיין אור החיים חקת עה"פ משה איש האלקים שכתב שרק משה רבנו זכה לזה ולא שום צדיק אחר. וצ"ע כי גם כתר עליון אוכמא כלפי עילת העילות אלא הכוונה לומר שמשו רבינו זכה לתכלית השגת האמת שאפר להשיג בעוה"ז. ויש לפלפל בזה אבל כבוד אלקים הסתר דבר אסור לחקור וכו'.

¹⁸ עיין פירוש המשניות לרמב"ם על אבות ד' ד' שמביא מעשה מחסיד אחד שהיום שבו שמח ביותר היה כששכב במקום מבוזה בספינה ובא גוי ועשה עליו צרכיו ושמה מאד שלא היה בליבו עליו כלל וכלל.

¹⁹ מסופר שבתחילה קרא לו רבינו יודיל בלא רב וראה שמקפיד קצת וקרא לו רבי יודיל ואח"כ ביקש ממנו שיחזור לקרא לו יודיל וסרב רבינו. עוד מסופר שהי הויכוח על איזה פרש"י היכן נמצא בש"ס ורבינו אמר אם אראה לך כרברי תסכים לקבל מלקות והסכים ואראה לו וחלתה בתו וא"ל רבינו הטעם כיון שהיה בלבו קצת קפידה על שהלקוהו וכו' עי"ש.

²⁰ עיין כוכבי אור - אנשי מוהר"ן אות י - ספר שהפעל שם טוב וצ"ל התפלל פעם אחת עם החבריא שלו, והתפללו בהתלהבות גדול מאד בדרבם, אחר כך קשקשו תפלתם ראו שהפעל שם טוב וצ"ל הוא פגנים וזעפות, אחר כך ענה ואמר להם קצת שתייתם מתפללים הכניס הבעל דבר בכל אחד מקם מחשבות של גאות ורמות רוחא שאתם מתפללים בהתלהבות ובדבקות פנה, ועל ידי זה נתעורר למעלה קטרוג גדול עליכם, והנה לי יגיעה גדולה עד שהמסקתי זאת וספר זאת למען דעת פמה וכמה צריכים להרבות

בקרבי ממש. ועיין חיי מוהר"ן רלד שרכנו שיבה עצמו שהוא כמו עור מעובד שלא נשאר בו שום ריח תאוות עוה"ז, ועיין תורה פג תנינא שפושט משהא דהויא זוכה לגוף חדש מג"ע. דהיינו שרק יחידי סגולה זוכים לבטל זהמה זו לגמרי, אבל קודם לזה אפילו צדיקים גדולים אפשר שעדיין עלול להתבטא בבחי' דקה של דחיקת השעה. וזהו שאומר רבינו כאן לכולם שעיקר התשובה היא כשישמע בזיונו ידם וישתוק כי היא שרש לכל מדה רעה וכנ"ל.

נמצא שעל כל מדרגה נאמר שאין לו הויה אם לא מזמן עצמו לתשובה, דהיינו שאפילו אדם במדרגה עצומה, ברגע שאומר אין לו כח לשוב יותר, הרי גם עליו נאמר שמוטב לו שלא נברא, שהרי גם אליו נאמרו דברי התורה זו. וזה בחי' ששמעתי שמישה יראה גם לצדיקים גדולים שעדיין צריכים לחזור בתשובה.

עומק הביאור וקשר הענינים של כל התורה הזו הוא

כי כלל המהלך הוא שאנו מדברים מבעל תשובה שרוצה לזכות לענוה. ועניו הוא החכם היושב על הכסא דהיינו על כסא הכבוד, שהיא ספירת הבינה, שהוא עולם התשובה, שהיא כסא לכבוד העליון, שהיא החכמה עילאה. לכן ע"י תשובה שלימה עולה למדרגת כסא הכבוד, וע"י שזוכה לחכמה שהוא הכבוד אלקים הנ"ל, ונעשה יושב על הכסא, כי הוא החכמה שהבינה והתשובה היא כסא לזכ"י. ואזי נעשה מנהיג לכל המדרגות שתחת הכסא. אבל הוא בעצמו מונהג בהנהגה ניסית מעולם הכסא כידוע שבינה מעל הטבע ספירה שמינית שלמעלה ז' מדות.

הכבוד והתשובה בעוה"ז ובעוה"ב

הנהגה - לילי אור השבע יסא והלילת וספירת הענין

הכבוד שמכבדים אדם מתחלק לכבוד מלכים וכבוד אלקים נתבאר וכנ"ל וכבוד אלקים דהיינו מה שמכבדים את הש"י מתחלק גם הוא לכבוד עוה"ז וכבוד עוה"ב ועיין באיבי הנחל שמבאר נפלא שהבורח מהכבוד זה כבוד אלקים של עוה"ז כי עדיין מקפיד על בזיונו אלא שמתאפק ושותק להם. ולכן גם התשובה שלו היא עם פניות. ורק כשליבו חלל בקרבו ולא מקפיד על בזיונו כלל זוכה לענוה בשלימות אזי הוא כבוד אלקים בבחי' עוה"ב, דהיינו שהוא אדם שבעוה"ז חי בעוה"ב כי זוכה להשגות הבאים אליו מבינה עילאה הנקראת עולם כמבואר בע"ח שער טו פ"ה, כי ע"י ענוה שלימה נעשה אין ועיוור מעוה"ז ומחשבתו בעוה"ב (והיכן שאדם חושב שם הוא כמבואר בתורה כא) וכל כבודו מתייחס רק אליו ית'.

נמצא שהן שתי תשובות

אחת כשמקיים ידום וישתוק היא תשובה של עוה"ז.

והשניה כשליבו חלל בקרבו שאז התשובה היא רק על השגתו הקודמת שהיתה מגושמת והיא תשובה של עוה"ב. ויש עוד תשובה ממוצעת שהוא שב על הפניות שהיו לו בתשובה ראשונה ובוזו עולה ממדרגת הפניות למדרגת החלל בקרבי. שהרי השב על הפניות משמע שהוא כבר במדרגה שיכול להיות בלא פניות דאל"ה הרי טובל ושרץ בידו, לכן תשובה זו היא ממוצעת בין תשובה של עוה"ז לתשובה של עוה"ב.

כל תשובה פירושה שמתחרט על העבר ומקבל להבא וכל המתחרט מתוודה כי גם אם נאמר שהוצאת הווידי בפה אינו מעכב אבל בליבו כל שאינו מתוודה דהיינו שמרגיש שהיה פושע וחוטא וכו', אין לו סיבה לשוב, כי רק ההרגשה שאני לא בסדר ומחמת זה אין הויה דקדושה כלל, היא כח התשובה שמחמתה מחילט ומקבל על עצמו להשתנות, וככל שתופס ומשיג יותר חוסר הווייתו, כך תשובתו יותר בכח ואמת. אבל מי שמרגיש טוב, רק רוצה להיות יותר טוב, תשובתו חלושה מאד. לכן לא שייך כלל להקשות מדוע רבינו לא הזכיר ווידי בתחילה, אלא רק בתשובה השניה ששב על החטאתי עווייתי הראשון.

ומה שאמר בתחילת התורה שעיקר התשובה היא ידום וישתוק הכוונה לא לגרדי התשובה של חרטה וקבלה אלא התוצאה שלהם שחמת שמרגיש חוטא מקבל על עצמו לשוב ועיקר התשובה היא בענין ההקפדה על הכבוד שהיא שרש לכל המדות הרעות. שע"כ ידום וישתוק הוא תיקון כללי לכל המדות הרעות ששרשן בכבוד הכועס כי כולו דם עבור כמבואר בתורה נז.

הקדמה מהדורא קמא

קשר התורה שלנו לתיקון הברית

בתורה זו רמז רבינו כוונות אלול כמבואר בסופה ועיין תורה פז תנינא שם כתב דע, שפונת אלול הם תיקון לפנים הברית, פי סוד פונות אלול הוא "הנותן בים דרך" (ישעיה מג) (וכמבאר בכוונת האר"י ז"ל) להאיר בחינת דרך בים, ודרך זה נפתח בחדש אלול (ועיין שם בכוונות פל הפונות של אלול) עד כאן לשון רבינו שם. ועי"ש בסוף התורה שכתב לעיין בתורה ו' ז"ל שם - עיין במאמר המתחיל: "ויאמר ה' אל משה קרא את יהושע" (בלקוטי א' סימן ו'), פי

¹ בתפלה על זה לזכות להצלח מנאות שהיא תוצעת ה', פי יכול להיות שאפילו קשקש נקיים מקל הפאות והמדות רעות, אף על פי כן נשאר בלב צננה טמונה חס ושלום וכמבאר בהתורה הנעור בפילה הנ"ל א), וצל פן צריכין בשביל זה לבד להתחבר מאד בתפלות וצפקות להשם יתברך שיעזרו לבטל גם את זאת, כמבאר שם ולזכות לענוה אמתית:

² ועיין תורה לה את א' שתשובה היא להחזיר ולהשיב את המלכות אל החכמה, כי משם היא ניטלה ע"י העוונות.

³ מבואר יפה במלבי"ם על יחזקאל א' עיין מלבי"ם על משפטים כד' ע"ה פ' ויראו את אלקי ישראל

שם מדבר מפונות אלול, והוא תקון לפגם הברית פנ"ל הינו לעין באותו המאמר, ולפנות להבין בו ולעשות עמו איזה עבודה בעבודת השם – על ידי – זה יתקן פגם הברית: עכ"ל שם.

וצ"ע מה הקשר של התורה ו' לתיקון הברית שלא נזכר בה כלל,

גם צ"ע הקשר של תיקון הברית להנותן בים דרך והקשר של תורה ו' להנותן בים דרך.

(ביאר עפ"י הריצ"ח) כי דרך היא חיבור בין שני מקומות בחי' יסוד שמחבר בין שנים. ובחי' ברית שהיא קשר וחיבור בין שנים (שנים דייקא ולא יותר שע"כ נקרא ברית ברית) אלא שביבשה הדרך כבושה וניכרת לעין באופן שאפשר להולך בה לסמוך עליה ואע"פ שהיא מתפתלת אין הוא צריך לתת דעת בכל רגע היכן הוא אוחז כלפי המקום שצריך להגיע אליו אלא סומך עליה ומגיע למחוז חפצו.

אבל לעשות בים דרך אינו כן כי הדרך בים היא לא נרשמת בים אלא רק ע"י שקושר דעתו והסתכלותו אל מטרת חפצו בלי הפסק רגע וזה שמירת הברית שמירת הברית והקשר עם המטרה אליה אנו נכספים שהיא הקב"ה.

חז"ל כינו את העוה"ז ים נגרש והנמצא בו הוא בבחי' יעלו שמים ירדו תהומות וכל משברייך וגלייך עלי עברו.

כי מים הם הפך הדעת כי תכונתן הגרות והתמסרות הפך העומד על דעתו ותכונתן לבטל צורה (וכמ"ש אבנים שחקו מים) ולא לאפשר עמידה (שרומו לעומד על דעתו דעת דייקא שהיא צורה לגמר חומר המידות) כמ"ש שוכב בלב ים כי הים מטהו לשכב לכן הים נמשל לים התאוות ותענוגות הגוף ובפרט ניאוף שנקרא שכיבה בתורה והיא התאוה שביותר מבטלת צורה ודעת.

ותיקון ושמירת הברית היא לעבור את הים הזה בשלום דהיינו להיות עומד בו ולא שוכב ולהיות בחיבור וברית וקשר עם הקב"ה בלי שמי הים יפסיקו בינינו או יטו אותי במשהו מהקשר הזה. דהיינו ביטול צורה ודעת מלהיות "אני" ולא נגרר. כמו ששמעתי בשם הרמז"ל שע"כ את הים עוברים באניה (ספינה) דייקא ואני היא אניה כמ"ש במלכים – א פרק ט ו' כ"פ אני במקום אניה ע"ש פרש"י.

קשר העין הזה על שמו נמשלה כנס"י ליונה שהיא מיוחדת בזה שיש לה קשר הסתכלות עם בן זוגה.

וזה בחי' קריעת ים סוף שעליה נאמר הפסוק "הנותן בים דרך" כמבואר בפרש"י ומצודות שם. וקריעת י"ס היתה בזכות יוסף הצדיק כמובא בזוהר כמ"ש הים ראה וינס שראה את ארונו של יוסף שכתוב בו וינס החוצה (הארכנו בזה לעיל בתורה ה) וזהו שתרגם אונקלוס עה"פ נערמו מים חכימו מיא בחי' דעת כי המים למדו מיוסף שעשה "וינס" מבח שעמד על דעתו כמ"ש "וימאן" בשלשלת דייקא, דהיינו שוב ושוב, בכל יום מחדש. ולא נגרר כמים (לשכב אצלה להיות עמה כמ"ש שם) לכן כאן החזירו לו המים ונערמו כמו נד נזולים (נערמו לשון ערמה ושכל) וזה שתרגם אונקלוס וחכימו מיא שמכח שיוסף הכניס דעת במדת המים שלו נעשה נס במים הגשמיים של ים סוף להיות בבחי' חכימו מיא לעמוד כמו נד (כביכול על דעתם) לעשות בים דרך לבניו^כ

כי הכח הזה נמשך למים שע"י "נערמו מים נצבו כמו נד" שתרגמו חכימו מיא דהיינו קבלו את הערמומיות של יוסף ונעשה להם כח עמידה היפך בחינתם ששינו טבעם מכח שהוא שינה טבעו כי טבע המים להיות נמסר כפתי וכאן חכימו מיא נעשו ערמומים ונערמו כערימה וזה פירוש הנותן בים דרך שע"י שהאדם ערום וקדושה ואינו נגרר אזי הוא נותן בים התאוות דרך דהיינו כח עמידה דהיינו חכמה חכימו מיא.

ואולי אפ"ל שעיקר הכח הזה שלעמוד על דעתו שהיא בחי' התקיפות של יוסף^כ זה דייקא בבחי' "שוב" שאז צריך מאד לעמוד על עמדו ולא ליסוג ולא ליפול וכמו יוסף שוימאן וינס היה בשעה שנחשך לו מאד עד שכמעט "עשה צרכיו" וכמעט איבד עולמו כמבואר שם בפרש"י (בראשית לט יא). אמנם גם ברצוא שיש בה נסיון שלא לחקור במופלא גם הבקיות בזה צריכה הרבה תקיפות שלכח התאפקות של יוסף לבעלי מדרגה, ובבחי' כל הגדול מחבירו יצרו גדול.

גדר המושג ברית

מבואר בתורה אור לבעל התניא שברית פירושה שעד עכשיו היינו שנים ומעכשיו אנחנו כל אחד חצי מאחד שלם שבכל מצב ובכל זמן אנחנו קשורים בלב ונפש באהבה (וזה בחי' הקשר עין הנ"ל) ורק ע"י הברית והקשר הזה יש כח באדם לקיים "כתר לי זעיר" המבואר בתורה הזו דהיינו להמתין עד שיקבל מבוקשו כי כשאדם מתעורר לחזור בתשובה מסייעין בידו ע"י שמאירין לו מכתר שמתגלה בבניה כח להיות ממתין. והכח הזה הוא כח להיות ולהשאר בברית וקשר גם בנסיונות קשים ובזיונות. כי דייקא בהמתנה הזו כיון שעדיין אינו מתוקן וכדי לתקן אותו עוברים עליו כל מיני בזיונות וקשיים בבחי' "כל משברייך וגלייך עלי עברו" יעלו שמים ירדו תהומות" וצריך להיות בקי איך להתגבר ולעשות דרך בים הזה, דהיינו גם להיות מהלך בזקיפות קומה בבחי' עומד על דעתו ולא נגרר ונופל וגם לעשות דרך בתוך גלי הים שתולייך אותי למחוז חפצו. והכח לזה הוא רק ע"י שחזק בדעתו בענין הברית כנ"ל.

עוד כיון שעיקר זביחת היצר המבואר כאן הוא כבישת הכעס וכיון שתורה זו היא גם תיקון הברית כנ"ל א"כ יש להבין הקשר בין הכעס ותיקון הברית. צריך לדעת שלכל ספירה יש תכונה המיוחדת לה, וידוע תכונת ספירת היסוד שהברית מרכבה לו (כמבואר בתורה לד) הוא הביטול, כי תפקיד היסוד לחבר ולהעביר שפע ממשפיע למקבל, ועיקר פגם הברית הוא הגאווה וישות, שבמקום להיות סרסור שאע"פ שכל השפע עובר דרכו הוא ממעיט עצמו בתכלית

^כ הריצ"ח לג"צ ב' ביאר בהקשר לענין הכופין את יצרם עפ"י הגר"א על משלי שערום הוא תמיד היפך של פתי והנותן בים דרך (ישעיהו מג טז) פרש"י שהכוונה לקריעת י"ס וביאר הר"ן שאת הכח הזה להיות נצבו כמו נד נזולים קבלו המים מכח הוינס יוסף כי כח ההתאפקות של יוסף דהיינו הוימאן בשלשלת שלא נגרר ולא נתפתה אלא עמד על דעתו

^כ ענין זה שייך ליסוד שכיון שהוא כח ההתקשרות להשפיע עיקר התיקון והשמירה שלו היא להתאפק מלהשפיע אלא במקום שיליד כבוד שמים ועיין תורה קלד ותורה רסד.

ועושה עצמו רק מעבר בעלמא, הוא מתגאה במה שאינו שלו ומבקש כבוד וחשיבות (כמבואר בתורה קצד) ומגביר עזות ישותו ועצמיותו בכעס ומענה למחרפיו השואלים מי הוא זה ואיזהו שזכה לכבוד הזה. (ולאה צפירוש תפארת ישראל על אבות פ"ד מאלד מאלד הוי שפל רוח שמחלק סס זין ענוה לשפלות שהפכל לא יודע מערכו והענו יודע ונראה שחילוק זה אפשר לומר גם על ההדלל זין תכונת הציטול של ספירת המלכות לית לה מגרמה כלום כי מהותה להיות כלי ריק בחי' לא יודע מערכו לזין תכונת הציטול של ספירת היסוד שמהותו להיות כלי מלא שפע אלף שרריך לנטל עצמו ולתפוס ככל ישותו שאינו כלום אלא מעצר בעלמא שזה בחי' יודע מערכו¹² ואעפ"כ הוא עניו¹³) ועל כן באן שתכלית המבוקש היא הענווה והעניו נקרא חכם דייקא ולו מגיע הכבוד אלקים המבוקש ואעפ"כ הוא עניו זה שייך רק למי שיש לו תכונת היסוד הנ"ל שמבין ותופס היטב שכל מה שיש לו אינו אלא מעבר בעלמא לגלות כבוד שמים כדי שדרכו על ידו ייתקיים הפסוק לכבודי בראתיו יצרתיו וכו' שהקב"ה ברא עולמו כדי שיתגלה כבודו בעולם (שעי"ז יוכל להיטיב לנבראים). ע"כ כדי לזכות לתיקון היסוד דהיינותיקון הברית (כמבואר בתורה לד ברית מרכבה ליסוד) על כן עיקר התשובה כאן היא לזבוח תאות הכבוד ומדת הכעס¹⁴ ועוד לעשות תשובה על תשובה עד שיזכה להיות אין ממש בטל ומבוטל אליו ית' להיות לבנה ואספקלריא המאירה כבוד אלקים בעולם. ונראה שלזה היתה כוונת רבינו כשאמר בסוף תורה פז תנינא שע"י שמקיים תורה ו' זוכה לתיקון הברית¹⁵.

גם עיין כיצד הדברים מפורשים ומאירים עינים בתורה יא אות ג' שכבוד דקדושה א"א אלא ע"י תיקון הברית כי פגם הברית וגאווה תלויים זה בזה עי"ש.

*

ענין המרכבה למידות עליונות

נ"ל יסוד חשוב לכל התורה כולה מבואר בתורה זו.

נ"ל שנרמז בעיקר בתורה זו בסוף במה שאמר כפי תנועותיו וכו' כן נמשך עליו מקדושת השמות וכו' ובפנים בארתי שזה הכוונה שם מה שכל כך מדגיש ענין האלף על כל פרטיה בכמה אופנים כי עי"ז נשלם צורת אדם ועי"ז אפשר שיהיה מרכבה לאדם עליון¹⁶

וזוה מתבאר הרבה עניינים בהרבה תורות איך מועיל התיקון שרבינו מביא להועיל למעשה ולא רק כסגולה בעלמא

עוד לפ"ז נראה לבאר הענין מה קדם למה ההשתדלות או כח השם שנתעורר עי"ז כי בתורה לא כלכך מובן מה קדם למה השם גרם לתשובה או התשובה להארת השם אבל לפ"ז מבואר ברור שכפי הכנתו כן מתלבש בו ונעשה כמרכבה לאותה הבחי' הדומה לו למעלה באופן שתמיד אנחנו מרכבה לאיזה בחי' אלא שכפי השלימות וההתקדשות כן היא יותר מצד הקדושה או שלימות הקדושה¹⁷

¹² ואולי אפ"ל שזה החילוק בין משה ודוד שהעניו היודע מערכו הוא כמשה שגדל בבית המלך והוריד תורה והוציא עם שלם מצרים באותות ומופתים והנהיגם במדבר ארבעים שנה ודיבר עם הש"י פנים בפנים וכו' ואעפ"כ נקרא בתורה עניו מכל אדם אבל השפל שאינו יודע מערכו הוא כדוד המלך שתיקן מדת המלכות שמשנולד נחשב ממזר והורחק למדבר מבזוה וגם סברו שהוא עמוני שלא ראוי לבוא בקהל וכו' כמו ששמעתי במליצה שעל זה אמר "טעיתי כשה אובד" כשה דאבידה שאין לו שום צריכותא (ב"מ כג)

¹³ אולי אפשר עפ"י הג"ל לזכר המחלוקת בין הש"ע והאריז"ל לגבי מצוות ומפני צינה תקום צניו¹⁸ רמז כתוב שצינה היא מגיל צענים והאריז"ל שער המצוות פרשת קדושים כתב מגיל צענים ומקורו צתיקוני הזהר (עין גם מנחת חינוך רמז מקור לזה מאונקלוס ובעלת תורה למהרש"ם י"ד רמז) ואולי אפ"ל שהמחלוקת היא עפ"י המצואר כאן בתורה שצבדו אלקים הוא בחי' תיקון הברית והציואר נ"ל דהיינו להיות מקבל כבוד צלי לפגום צו כלל דהיינו שעל ידו יכבדו את הש"י צלי שיקח מזה לעצמו כלום רק כמעצר לזכר שזו תכונת היסוד שהיא הספירה השישית ולכן עפ"י הסוד לריך לזכר ככר מגיל צענים שייך צבדו אלקים אצל עפ"י הגולה הכבוד הוא בחי' ספירת המלכות כמ"ס צרוך שס כבוד מלכותו היא הספירה השביעית לכן נותנים כבוד למי שהגיע לגיל צענים

¹⁴ הכעס שהוא עיקר ביטוי הישות ועזות הגוף שהם הדמים העבורים שבכבד, כמבואר בתורה נו כבוד כועס בחי' (כמו שאומרים הים עולה לו ראש) שהדם עולה ונעשה ראש ומנהיג. אבל הברית היא להפך כי יסוד הוא מעביר בלבד סרטור שאין לו שום עצמיות רק כל כולו לחבר שנים אחרים חתן וכלה קב"ה ושכינתיה לחבר את אור הנשמה שתאיר במדות והגוף, שזה בחי' ענווה כמבואר כאן במעשה מרב"ח שהלך לחקור מידת הענווה.

¹⁵ ונראה לבאר כי תיקון הברית הוא תיקון מידת היסוד כי יסוד תכונתו לחבר בין משפיע ומקבל והברית היא החיבור עצמו שכורתים ברית עיין תורה לד ברית מרכבה ליסוד הרי מי שהוא בברית עם הקב"ה הוא מתקן המרכבה לספירת היסוד וכפי שאדם מתקן אצלו את המידה הווי של יסוד דהיינו את התכונה הווי לחבר בין שנים רק כסרטור וצינור בלי לקחת כלום לעצמו מהשפע שמעביר גם לא טובת הנאה כשכר, כך גם הברית שלו עם הקב"ה מתוקן, כי מתקן בזה את הצינור המחבר, שדרכו משפיע לו הקב"ה (כידוע שכל מידה שניתקנת ניתקנת עמה כל הבחינות שלה בכלליות ופרטיות כמבואר בעיקר בתורה פא תנינא) ותכונה זו של היסוד היא תכונת הכבוד אלקים כי כבוד אלקים הכוונה שהאדם הוא כל כך בתיקון המלכות כמראה לטושה שכל האור המאיר בה חוזר ומאיר ממנה בחי' לבנה במילואה והוא כל כך בתיקון הברית דהיינו תיקון היסוד דהיינו ענווה שאע"פ שמאיר ממנו אור כל כך גדול כל הרואה אותו יודע שאין זה מעצמו אלא הוא רק נציג ושליח הש"י להאיר אורו כאן בעולם כידוע שזו תכונת היסוד שמקבל כל השפע כולו מהגבוה ממנו עמ"פ להשפיע ואע"פ שכל השפע אצלו, הוא אינו מחזיק מעצמו כלל אלא כמעביר ושליח בעלמא ועיין תורה קצד

¹⁶ עיין עבודת הקודש – חלק ג פרק כד – ולפי שרצה הקב"ה לזכותנו, ברא בגוף האדם כמה איברים נסתרים ונגלים כדמיון סימן למעשה מרכבה. ואולי יזכה האדם לטהר אבר מאיבריו, יהיה אותו אבר כדמיון כסא לאותו דבר העליון הפנימי הנקרא בשם זה, אם עין עין, אם יד יד, ואם רגל רגל, וכן שאר האיברים, וכבר בארנו במקומות מזה הספר, כי תכלית האדם הוא תיקון הכבוד, ולזה נעשה ונתקן לתבנית המרכבה העליונה לתקנו, וזה התכלית לא יגיע כלל כי אם בעסק התורה וקיום מצותיה, ואחר שזה העסק וזה הקיום, לא ישלם כי אם באיברים גשמיים, חייב אם כן שיתקן ויעשה האדם בזאת התבונה וזה התבנית. וגם הכבוד העליון נתקן על סוד דמות דיוקן אדם, להיות נכללים בו עליונים ותחתונים ולפי שהוא כולל הכל נתקן הכבוד בתבניתו:

¹⁷ ועיין מזה ספר עבודת הקודש – חלק ג פרק סג – וכבר התבאר בדברינו הקודמים כי האדם הקטן התחתון נעשה ונתקן בדמות האדם הגדול העליון שהוא כולל כל הכחות הנכללים בשם הגדול הנקרא במשל האדם היושב על הכסא, והתבאר עוד כי במציאות אמתו יש דברים ועניינים פנימיים דקים רוחניים בתכלית והם פרקי המרכבה, אשר מהם מתפשט האור והשפע לקיום הנמצא הזה העושה בדמותו, והם נקראים ידיים רגלים עינים אזנים, לא שמהות יד כמהות יד או תבנית יד כתבנית יד חלילה, שהרי כתיב ואל מי תדמיון אל וגומר, ואין בינו ובינינו דמיון כלל מצד העצם והתבנית כמו שהתבאר במה שקדם:

ועוד יותר נ"ל לומר שגם הארה ראשונה מהשם שממנה נשאר הרשימו שנותן כח לשוב בכל ימי ההמתן גם הארה זו היא כיון שע"י שנתעורר לשוב נעשה מרכבה אליה וכיון שרק נתעורר ועדין לא אוחו בה לכן רק האירה לו פנים ומיד נעלמה.

ועל דרך המוסר נראה שע"י אפשר בהרבה דברים לתת עיצה לנפשו כי כל דבר שרוצה לעשות יכול לבחון אם כדאי או לא ע"י שיחשוב אם יש כזו בחי' למעלה בקדושה דהיינו מרכבה לאיזה בחי' אני הולך להיות ע"י מעשה זה.

*

ענין העליות וירידות בעבודה"ש שעובר על כל אחד (בספר הישר מכנה אותם ימי האהובה וימי השנואה ובחסידות כגון נעם אלימלך מכנה אותם מוחין דגדלות ומוחין דקטנות) ועליהם צעק דוד המלך "אם אסק שמים" ו"אציע שאול" שורש הענין מבואר נפלא בפתי תשובה (לרבי יצחק חבר) נתיב אורות העקודים פתח יד טו סוד מטי ולא מטי בסוד אדם הקדמון בביאור סוד הכנת הכלים בכל עולם כדי שיוכל לקבל אורות העולם הגבוה ממנו הבאים לתקנו ועיין מזה בתורה כד.

*

אלול הם ימי תשובה ותורה זו שנאמרה בשבת שובה רמז בה כוונות אלול ומלמד באופן נפלא שקיום עצת חז"ל הידועה להיות מעביר על מדותיו שחז"ל כבר ביארו שעיקרה קאי על מידת הכעס היא עיקר התשובה ורק ע"י שאוחז בזה ומשתדל בזה הוא מוליד בעצמו את הגדר אדם כי מי שלא משתדל בזה אין לו עדין היות גדר אדם כלל אלא הוא חיה בדמות אדם וכל הולדה כידוע יש בה שלבים כי כשמבין לשוב זו הארת שם אהי-ה שמבויק בו כטיפת ההריון ומיד אח"כ באים ימי העיבור שהם ימי עברה ודין עד שמבין כלים כראוי וכל הזמן הזה שם אהי-ה הוא באחור שהוא גמט' דם, דהיינו הפך הכבוד שמאיר מהכ' של כתר דהיינו שם אהי-ה, ולכן באים עליו בזיונות שהם בחי' שפיות דמים הפך הכבוד והכל לטובתו לעזור לו לזבוח את יצרו ולקיים את עיצת המעביר על מדותיו בפועל לידום ולשתוק למחפיו ומבאר שבימי הדין האלה יש עליות וירידות עד שזוכה להכניע את יצרו הכועס ואזי הקב"ה הורגו ונעשה ליבו חלל בקרבו. וכשזוכה לזה מגלה שעדין הוא בבחי' ירידה כלפי מה שעכשו משיג בגדלות הש"י ושוב צריך לעשות תשובה על תשובה הראשונה וכן הולך ומבאר איך כל מדרגה יש למעלה ממנה ובכל בחי' שתי המדרגות תחתונה ועליונה הן בחי' שתי נקודות באות א ו הן נתקנות באופן שכשזוכה לעלות מדרגה לדרגה זוכה לתקן את האלף שזה בחי' הולדת הגדר אדם כי כל גדר אדם רמוז באות א

ובסוף התורה מגלה באופן נפלא איך שכל פעולה שעושה למטה בגשמיות ממשיך ע"י על עצמו קדושת שם משמות הקודש שע"י שנעשה מרכבה עליו מקבל הקדושה ממנו כי האדם כפי תנועותיו וכפי התחזקותו בעבודתו יתברך, כן גורם ליחוד השמות למעלה, וממשיך על עצמו הקדושה משם. והבן היטב: ונמצא שבעשיה גשמית של כל עצות חז"ל הוא בלי שידע מקיים ממילא את כל כוונות הארז"ל המלובשות בהן

*

שם אהי-ה

שם אהי-ה הוא שם שכולו עתיד ותקוה דהיינו שיש עתיד ותקוה לכל ההויה שלי ובאמת הוא יותר מתקוה בלבד, כי יחד עם התקוה הוא גם מאיר את הכח לקיים זאת, דהיינו אור הבינה שמשם סוד הסיעתא דשמיא שמקבל הבעל תשובה לצאת מהקליפות והטומאה שנפל אליה. מבואר כאן ששם אהי-ה הוא בכתר. וצ"ע כי ידוע ששם אהי-ה הוא בבינה (עולם התשובה). והביאור כי הכתר שמדבר כאן עליו הוא כתר דועיר אנפין דהיינו בינה כידוע. ועוד גם כי הכלל שהנוקבא היא המגלה את הדברים בבחי' לידה והיינו שם אהי-ה אנא זמין להוולד, כי חכמה וכ"ש הכתר נעלמים ורק הבינה דהיינו הנק' מגלה אותם. ואולי גם אפשר לומר שבאמת אחר הגילוי אזי מאיר שם אהי-ה בג' בחי' דהיינו: הרצון מבחי' כתר, והביטול מחכמה דהיינו כח מה, ואנא זמין למהוי מבינה כמ"ש "ויבין ושב".

ואולי גם ההמתן מאיר מהכתר (כמ"ש כתר לי זעיר פרש"י המתן לי מעט) כי אריך אנפין הוא בכתר והוא בחי' אריכות אפיים ומזה מקבל הרוצה לשוב כח להאריך אף ולא לעזוב את הרצון על אף כל המניעות שמצד הזמן ומצד העליות והירידות.

*

שם יבק סוד הבקיות

באות ד' – וְכִשְׁרוּצָה אָדָם לִילָף בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה, צָרִיף לְהִיּוֹת בְּקִי בְהִלְכָה, וְצָרִיף לְהִיּוֹת לוֹ שְׁנֵי בְּקִיאוֹת, הֵינֵנו בְּקִי בְּרָצוֹא, בְּקִי בְּשׁוֹב, צָרִיף לְהִיּוֹת בְּקִי צ"ע אולי הבקיות כוונה להארת שם יבק הנ"ל והוא בחי' יחוד ברכה קדושה דהיינו ג' קוים ימין ושמאל ואמצע

ואמנם נתקן ועושה בדמות זה להורות שאם יזכה לטהר אחד מאיבריו ולהשלימו במצות התליות בו יהיה האבר שהוא כדמיון מרכבה וכסא כבוד לדבר שהוא העליון הפנימי הנקרא בשם זה, אם עין עין, אם יד יד, אם רגל רגל, וכן שאר האיברים:

יש לחכמי האמת סימן לזה אמרו אבר מחזיק אבר, כי האדם השלם המשלים עצמו לקונו המתוקן במעשיו ובתורתו וטהרת איבריו, הנה משלים ומתקן ומעמיד את כל איבריו לדמות בנין האדם הגדול אשר הוא מתוקן בדמותו כי הנה כל אבר שבו השלימו במצות המיוחדות אליו והרי הוא כדמות האבר שהוא אשר נתקן בדמותו ולהורות שצריך האדם להעמיד בנין איבריו לדמות הבנין העליון, לזה תארה התורה ידים ורגלים עינים אונים למקום ברוך הוא, כדי שישלים האדם ידיו ויתקנם בדרך שידמו ידים לידים, וכן שאר איבריו וזוה ישמור האדם צלמו ודמותו לדמות העליון, ובהשלימו כל איבריו בשלמות המצות, הנה נעשה מרכבה וכסא כבוד אל הדמות העליון. ועל זה אמרו ז"ל, האבות הן הן המרכבה.

ואולי זו הבקאות שע"י שמאיר לו שם יב"ק הוא יכול לשמור על היושר והקו האמצעי כי צריך להיות בקי ברצוא ובקי בשוב כי הרצוא יכול לגרום לאדם לסטות מהיושר וכן השוב כי עיקר הבקאות היא לא לעזוב את הרצון להמשיך הלאה ומאידך לא לרוץ יותר מהכלים שיש לי הרי שברצוא יש ימין ושמאל, כי הריסה היא ימין יותר מדאי וגאות שכבר חושב שהגיע לשלימות זה בחי' שמאל. הרי שצריך בקיאות בלהשאר בקו היושר קו האמצע וכן בשוב יש סכנת יאוש שהיא בחי' שמאל אבל מאידך יש גם סכנת ימין כמו שמצינו כאלה שבשוב בגלל יאוש הם נוטים לימין יותר מדאי ואומרים הקב"ה אוהב אותנו ומה שנעשה ימשיך לאהוב אותנו וכו' כיו"ב וכמו ששמעתי פעם מהרי"צ"ח שהיא עצת בלעם הרשע כמ"ש לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו ע"ש פרש"י שאפילו עוברין על דבריו אינו מדקדק אחריהם וכו' ואפילו מכעיסין לפניו אינו זו מתוכן. נמצא שגם בשוב צריך בקיאות לשמור על קו היושר והאמצע דהיינו שהבקאות היא לשמור על רצון ישר בחי' דרך בים ע"י בחי' הסתכלות ישרה וזה שורש הבקאות גם ברצוא וגם בשוב.

כי נ"ל שעיקר הסכנה ברצוא היא שיפסיק להכין כלים או כי סובר שכבר א"צ להתקדם יותר או שהיצר מסיטו להציץ למעלה ממדרגתו בין כך או כך הוא או שיושב בטל או עוסק בהשגות ולא מכין כלים לאותם אורות שהם כן בהשגתו ולכן מאירים לו דייקא משם אהי-ה במילוי לומר לו שאין לו הויה עדין וצריך להכין כלים. ועיין בלק"ה שלוח הקן עפ"י תורה סג שמבאר שאדם הרוצה להשיג למעלה ממדרגתו זה כיוון שחושב שכבר זכה להשיג את מדרגתו וכותב שם בשם רבינו שזה גם בחי' פגה"ב.

נמצא שהם ד' שמות קדושים לסייע לבעת תשובה - אהי-ה, יב"ק, קסא, סג,

נראה למעשה מצד השמות יש כאן מכלול של סיעתא דשמיא כי את עצם הרצון להתדבק בשורשו ואריכות אפיים והביטול ולהכין שצריך לשוב זה מאיר מהשם אהי-ה כנ"ל ואח"כ משם יב"ק (יחוד ברכה קדושה) מאיר לו איך לשמור על קו היושר להיות מכוון כל הזמן לאמת ועוד יש שם קסא וסג שמאירים בעליה ובירידה לשמור אותו מהסכנות הטמונות שם

ביאור בענין השוב שמאיר בו שם סג דייקא

בסוף התורה בלשון מוהר"ג"ת בביאור כוונות אלול (ד"ה ועפ"י סוד נעלם) מבאר - ובקי בשוב, שהוא בחינת: "ואציעה שאול הנק", זה בחינת חיריק דס"ג, מלשון: "אל תס"ג גבול עולם", שהוא בחינת שמסיג גבולו ומחזירו לאחוריו, שזה בחינת ירידה, שהאדם נופל, חס ושלום, ממדרגתו, והוא נסוג אחור, חס ושלום. נראה כוונתו שמשגיג את גבול עצמו ומחזירו אחורה כי דין השגת גבול הוא שמזיז הגבול שבינו לחבירו לתוך שטח חבירו ועי"ז מגדיל את שטח עצמו והכי נמי כאן הסט"א התגברה ומסיגה את גבולו ומחזירה אותו לאחור לתוך מה שכבר חשב שכבש, כגון שהצליח כבר כמה זמן ללמוד שני דפים ביום והנה פתאום הגיעו ימי הרעה ואינו מצליח ללמוד יותר מדף אחד ביום הרי שגבולו חוזר לאחור עוד שם בהמשך - אף על פי כן יחזק את עצמו, ואל יתיאש עצמו לעולם, נראה עפ"י המשל הנ"ל הכוונה שהעיקר מה שכבר כבש באמת שלא יפול ממנו כי בין מדינה למדינה יש שטח ששיך לשניהם ולא לאחד מהם בחי' ממוצע וצריך תמיד להתאמץ שכל השוב יהיה רק בבחי' אותו שטח דהיינו שבשוב ישתדל להשאר בתוך השטח הממוצע ולצרף לפחות חלק ממנו לשטחו הקבוע וברצוא ישתדל להוסיף על השטח הממוצע משטחו של האויב

*

סיכום כללי

בכלליות לסיכום נראה לומר שכלל הענין הוא איך להתהפך מדם לאדם כי אדם נולד חמת של צואה ודם עיין שבת קנב. - תנא אשה חמת מלא צואה ופיה מלא דם והכל רצין אחריה ועיין תורה פב תנינא אחור וקדם איש ואשה שצריך להתהפך מבחי' אשה דהיינו שלא כסדר לבחי' איש כסדר היינו נפש הבהמית שבו שהיא השולטת בו מנעוריו וכ"ש כשכועס אז ממש הדם עולה להיות ראש ו"הכבד מלא דם" מנהיג אותו (כמבואר בתורה נו) וצריך שהיא תתבטל לנפש השכלית חלק אלוך ממעל דהיינו בחי' אשה בחי' דם לבחי' איש בחי' אדם וכן הלב שהוא דם יתבטל למוח (להפוך האדם ללבן לבנונית המוח בחי' אם יהיו חסאיכם כשנים כשלג ילבינו) וזה המבואר בכוונות אלול שאדם בלא א הוא דם והרמו כי אדם גמט' מה וכשחסר א' הוא גמט' מד אותיות דם וכן הויה במילוי א' (יוד-קא-ואו-קא) הוא גמט' מה גמט' אדם וכשחסר הא' שבוואו אזי הוא גמט' דם ומבואר בכוונות שהא' הויה הוא הא' של שם אהי-ה לכן לא נשלם השם אלא ע"י שמזמן עצמו לשוב בתשובה דהיינו שנעשה מרכבה לשם אהי-ה שרוצה לגלות את הא' שבו את הגדר אדם שבו שהוא נשמה חלק אלוך שבו שיאיר לתקן הנפש הבהמית שתתבטל לנפש הקדושה ותמליך אותה עליה ואז הוא אדם שלם וכשהוא אדם אזי הוא יושב על הכסא דהיינו מקבל הנהגה כי הכסא הוא הכיסוי לכתר לכן כשיושב על הכסא ניתן כתר לראשו וכל מי שתחתיו ממליך אותו.

נמצא שרבינו מבאר כוונות אלול בג' תורות - כאן ובתורות פב ופז תנינא אלא שבכל תורה מבאר בחי' אחרת וכאן הוא העיקר שמבאר את עבודת השם הרמוזה באות א שצריך להשלים כדי להפוך עצמו מדם לאדם ולזה מרמז הפסוק שפתח בו את התורה "קרא את יהושע" כי יהושע ומשה ואהל מועד הם שתי נקודות והקו באמצע. דהיינו שהצדיק והתלמיד הם בחי' אות א' והולך ומבאר בתורה שגם מינייה וביה בכל אחד יש בחי' תלמיד וצדיק דהיינו מוח

ולב שהם בחי' א' וכן בכלל עבודת ה' יש בחי' א' דהיינו העליות והירידות שעוברים עליו עד שזוכה שיתבטל ליבו למוחו וזה גם בחי' תלמיד ורב כמ"ש בתורה רכב שצריך לחזק עצמו בימים הקודמים שהיה מזריח לו. דהיינו כי בכל מדרגה יש בחי' א' שצריך לתקן כי עד שזכה להשלים תשובתו הראשונה אזי בליבו בעצמו יש א' דהיינו העליות והירידות בחי' עיל ונפיק רצוא ושוב שבמלחמה עצמה של הלב להתבטל למוח דהיינו לעשות דרך בים התאוות והקשר עין הוזה מתחיל מקשר הלב למח עד שהם נעשים אלף ואח"כ קשר המח לצדיק עד שהוא עם הצדיק נעשה בחי' אלף ובוזה כלול גם אלף דהיינו עם הקב"ה באופן שהצדיק הוא הוא באמצע. ומבואר שזה נעשה ע"י שהופך דם לדום דהיינו תיקון הא שבואו בואו' דייקא הרומז להיסוד שתכונתו ביטול כי התיקון הוא שאהיה כל כך בטל למשפיע להקב"ה עד שאיני קיים כלל וממילא א"א לבזות אותי וממילא הדם נהפך לדום דהיינו כי ע"י שהדם עצמו כל העוז שבו מופנה למשפיע להלל ולשבח ממילא אין הסתכלות כלל על המבזה ולא שומע כאן אלא את הקב"ה ממילא נשמע לו כתוכחה של אב ולא ביזוי.

תשובה על תשובה

באות ג' מבאר רבינו ענין תשובה על תשובה ובלק"ה שבת ז' נ' מבאר שיש תשובה על תשובה אמיתי ויש מושאל, כי עד ששחט את יצרו ע"י ידום וישתוק עדין התשובה על תשובה שלו היא על תשובה שאינה תשובה גמורה שהרי עדין יש לו פניות ולא שב בשלימות אל הקב"ה ורק כששחט וזבח יצרו הרע לגמרי אז התשובה שעושה היא על תשובה אמיתית ותשובה זו היא מעין עודה"ב ששם אין תשובה על פניות אלא רק תשובה על השגתו שהיתה לא כראוי ויש בענין התשובה על תשובה הראשון חידוש שרבינו אומר ששב על שהתוודה לא בבר לבב אלא עם פניות ולכאורה קשה למה לא מתוודה על שלא קיים ידום וישתוק כראוי ונראה שבאמת גם על זה מתוודה אבל עיקר הוידוי צריך להיות על הפניות בוידוי שהם התוצאה ממה שלא קיים ידום כראוי דהיינו שמתודה על הפגם בכבוד ה' שנגרם ע"י שעדין לא זכה לזבח יצרו כראוי. דהיינו שזה עיקר מה שצריך לכאוב לו ולא שלא הצליח בידום שזה בעצמו יכול להיות שכואב לו מצד ישותו שלא מצליח במעשיו אבל באמת עיקר צריך לשוב על כבוד ה' שעדין אינו כראוי.

וכשזוכה להרוג את יצרו רק אז היא תשובה שלימה כמבואר בלק"ה ששם אהי-ה מאיר כסדר רק כשזוכה לתשובה שלימה והביאור כי כל עוד הוא בעצמו עם פניות אזי גם שם אהי-ה מאיר עליו בפניות דהיינו באחור אבל צריך לזה הרבה המתן והרבה תשובה על התשובות הלא שלימות שלו וכל זה כלול בהמתן שגם הוא מכח הארת הכתר (לי זעיר) וצריך לידום ולישתוק על ביזונו ועכ"פ שיבזה עצמו בוידוים ויברח מן הכבוד בתכלית והכל כלול בהמתן שהרבה זמן עובר ועובר מה שעובר בירידות ועליות וצריך בקיאות גדולה בזה להשאר במדת התשובה באנא זמין למהוי תמיד.

עד כאן ההקדמה

*

לקוטי הלכות הבנויים על תורה זו

א"ח ג דף כז	שבת ז עה אותיות
א"ח ג דף קסז:	ספירת העומר א ד אותיות ספירה בחי' המתן בחי' דם בחי' דם נידה ובשבעות זוכה שנתגלה שם אהי-ה בחי' כתר (ב) ב' מיני שתיקה אחת מחמת בושה וא' שהיא סייג לחכמה בבחי' במופלא ממך אל תדרוש
א"ח ג דף קפב:	חנה"מ ב אות א
א"ח ג דף רה:	ראש השנה ד י' אותיות
י"ד א דף א	שחיטה א ד' אותיות
ח"מ א דף צג:	שליחות והרשאה ב ד' אותיות
ח"מ א דף רמא	הונאה ג ד' אותיות
ח"מ ב דף נ:	מציאה ואבידה ב ה' אותיות

ראשי פרקים מהתורה בסדר האותיות

באות א רבינו מביא הפסוק קרא את יהושע וכו' והתיצבו באהל מועד ואצונו שכל התורה היא התירוץ על הקושיות שבו

ומבאר שהבורח מהכבוד זוכה לכבוד אלקים אבל הרודף זוכה לכבוד מלכים שהוא בחי' כבוד גזול לכן חולקים עליו

באות ב מבאר שלכבוד אלקים א"א לזכות אלא ע"י תשובה כי לברוח מהכבוד גם בליבו זה רק ע"י שזוכה את יצרו ע"י שמכניע הדמים העכורים הכועסים כששומע ביזונו לכן עיקר התשובה היא להעביר על מדותיו ולישתוק ולידום על כל מיני בזיון ולהמתין לישועת ה' ולא להתייאש ומבאר שהבזיונות שבאים עליו נגרמים על ידו בעצמו כיוון שלא שב עדין כראוי לכן שם אהי-ה אצלו באחור גמט' דם

באות ג' מבאר רבינו שצריך לעשות תשובה על תשובה לעלות מדרגה לדרגה ויש תשובה למעלה מתשובה וע"י תשובה מכבד את ה' וככל שהתשובה יותר עליונה הכבוד ממנה גדול יותר וממילא הכבוד אלקים שזוכה ע"י הוא גדול יותר

באות ד' מבאר רבינו שבתשובה עצמה יש עליות וירידות וכדי לשוב צריך להיות בקי בדרכי התשובה שבין בעליה בין בירידה לא יאבד את הרצון להשלים התשובה ולזכות לכבוד אלקים בשלימות
באות ה' מבאר שע"י השתיקה למחרפיו מתקן בחי' נקודה תחתונה וע"י שנוהר מלהרוס ולחקור במופלא ממנו מתקן נקודה עליונה וע"י הבושה מתקן בחי' הקו שביניהם נמצא שע"י תשובה שלימה מתקן צורת א' וזוכה לגדר אדם ולהיות בחי' אדם היושב על הכסא שזה בחי' יחוד שלם בין משפיע ומקבל בין חמה ולבנה בין משה ויהושע והקו באמצע האלף הוא בחי' אהל ולכן כשמשה ויהושע באהל נשלם צורת אלף על ידם ונעשה יחוד ונשפע שפע ממשה ליהושע

באות ו מבאר רבינו מאמר רב"ח עפ"י התורה הנ"ל

באות ז' מבאר רבינו שהכל נרמז בפסוקים במזמור מז שאומרים בר"ה קודם התקיעות ומבאר שג' בחי' הנ"ל הן בחי' ג' מצוות שנצטוו ישראל קודם כניסתם לארץ עד כאן לשון רבינו ומכאן מבאר מוהר"ן את הפסוק הראשון שבראש התורה ומבאר שוב הג' מצוות שנצטוו קודם כניסתם לארץ ומבאר באריכות את כוונות אלול כיצד רמוזות בתורה שלנו



תפילה לקיים להתפלל וללמוד ולהתפלל

מלא רחמים, חוסה נא עלי ברחמיך הרבים וראה דלותי ושפלותי, ועל מה שוא בראתני, כי עתה אין אני נחשב בשם בריה כלל, וכאלו עדין אין לי שום הויה בעולם כלל, כי טוב לי שלא נבראתי, מאחר שהרעותי את מעשי,

ובכן באתי לפניך ה' אלהי, שתעזרני בכח שמך הגדול אהי"ה,

שבו אתה מתגלה לגאול עמך מכל מיני מצרים

ובפרט מהכבד הכועס המשתלט להיות לראש עלי

לענות ולומר דום למחרפי

ואזכה לזבחו ע"י שאדום כהעניו

מכל מיני בטוי ישותי הנעלב

"כי לא תחפץ במות המת כי אם בשובו מדרכיו וחייה,

תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם,

שובה ה' עד מתי והנחם על עבדיך.

השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם":

פתיחה

בדרך נפלאה מבאר סוד הענוה כיצד זוכים לה ע"י זביחת יצר הכבוד כששותק ודומם למחרפיו וזה עיקר התשובה ומבאר מנין מקבל אדם כח לזה להיות ממתין ובקי בזה ימים רבים בין בעליה ובין בירידה בשתי דרכי התשובה להיות תמיד מזמן עצמו לשוב ולקשור ולהכלל

בהויה האמיתית

דהיינו ע"י שנעשה מרכבה לשם אהי-ה זמין למהוי, וממנו גם זוכה להשגחה שבבחי' עורף

(בחי' שם אהי-ה באחור) דהיינו בדרך של בזיונות ושפיכות דמים עמ"נ שיוכל לזבוח יצר

הכבוד שהוא ריחוק עמ"נ לקרב.

וע"י תשובה כזו קושר עצמו אליו ית' בברית וקשר נפלא שע"י נעשית דרך נעלמת בים

הרוגש, יעלו שמים ירדו תהומות של עוה"ז.

ובדרך נפלאה הכל רמוז בעתוי שנאמרה בו התורה דהיינו שבת שובה כי שבת רומז לאדם

היושב על הכסא שכבר שבת ממלחמת היצר הגשמי ושובה רומז לתשובה ופרשת וילך לשון

הליכה בדרכי התשובה ונאמרה כשבוע אחר שהגיעה אליו התלמיד גאון ו"עניו" כעפר וטיט

ממש (חי"מ שלח) שע"י נשלם סוד הא' רבי ותלמיד שהם בכל מקום בחי' משה ויהושע.

תורה ו [א]

רבינו פותח בפסוק מפרשת וילך היא הפרשה שבה נאמרה התורה הזו ובפסוקיה מוצא רבינו רמז להתקרבות מוהרנ"ת אליו.

ובפסוק זה ובפסוקים שאחריו רמוז כל השגתו הנפלאה שהשיג היכן שהשיג.

(דברים ל"א) ויאמר ה' אל משה קרא את יהושע וכו' :

ספר דברים פרשת וילך פרק לא (יד) ויאמר יְדֹדְךָ אֵל מֹשֶׁה הֵן קָרְבוּ יָמֶיךָ לְמוֹת קְרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ וְהִתְיַצְבוּ בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאָצְנֶנּוּ וְיִלְךְ מֹשֶׁה וְיִהְיוּשָׁע וְיִתְיַצְבוּ בְּאֹהֶל מוֹעֵד:

בפסוק זה רמוז כל עניין התורה הזו כפי שיתבאר בסופה בתחילת לשון מוהרנ"ת.

וצ"ע כיון שהקב"ה יצווה את יהושע ולא משה א"כ למה משה רבינו צריך להיות שם.

וצ"ע מדוע השמיט רבינו תיבות הן קרבו ימך למות

ועיין בביאור מוהרנ"ת שמדובר ביום ההסתלקות של משה רבנו שע"כ כתיב ואצונו, כי אין שלטון ביום המוות, ועיין ריש תורה סו שבשעת הסתלקותו אדרבה יכול התלמיד לזכות לפי שנים ברוח הצדיק, וכגון רשב"י באיזרא ומבואר בזוהר האזינו דף רפז: שזה בכל אותו היום. וזה בחי' כבוד ה' יאספך. ולפ"ז אולי אפ"ל שדייקא ע"י שירד הש"י דהיינו רוח דלעילא של משה לאסוף אותו, ע"ז נתקיים ואצונו לתלמידו יהושע שזכה לפי שנים ברוחו של משה^כ.

ועיקר התירוץ מדוע גם משה צריך להיות באהל, מבואר בתורה, בביאור שלימות האדם הרמוז באות א, כי שלימות האדם שיהיה ענו כמשה רבנו בחי' חיריק שמרגיש עצמו נקודה לבד ונעשה ע"ז בחי' יוד תחתונה של האלף וזה ע"י שעושה לו רב גדול בחי' יוד העליונה של האלף, וזה ע"י שמחזיק את הרב עליון המכוסה ממנו ומרוב שפלותו תמיד מתבייש ממנו, בחי' הואו של האלף המפריד בין התלמיד לרבו.

וכשהאדם מרגיש כנ"ל אזי נעשה א' דהיינו נהפך מדם לאדם, כי הא' הוא שלימות הענוה שמרגיש קטן מכח שיש גבוה מעל גבוה מעליו וע"ז מקיים ידום וישתוק למחרפיו בשלימות דהיינו שהופך הדם לדום. וע"ז דם לאדם. כי האדם נולד חמת של דם וע"י שזובח יצר גסות לבו וגאוותו ויישותו נעשה א' שמהפך הדם דייקא לאדם. בבחי' אבית תהלה מגושי עפר דייקא. שע"ז נעשה מחיצתו לפני מהמלאכים שכיון שאין להם בחירה וביחת יצר אין להם מעלת האדם השלם.

אות א

הקדמה להקדמה צריך לדעת הכלל בכל התורות שרבינו מדבר בהן ממדרגת עצמו בבחי' הוא היה אומר שהפירוש שצדיק אמיתי דבריו מחייבים אותו ואין חכמתו מרובה ממעשיו אלא כל חכמתו והשגתו באה לביטוי במעשיו וכל דברי תורתו הם מדרגתו ממש בעבודת ה'.

וכיון שמדרגת רבינו היא יחידה שביחידה כמבואר בחיי מוהר"ן לכן מדובר במדרגות גבוהות מאד שכביכול לא שייכות לנו. אבל החיוב על כל לומד ללמוד את הדברים בשני מישורים תחילה לדעת למה לשאוף ולדעת איזה רבה גדול יש לו ועוד להבין כל דבר כיצד הוא שייך לי. ורבינו הקפיד מאד על האומרים שתורתו גבוהה מדאי. וכינה אותם אפיקורסים.

לכן תחילה נבאר פשט הדברים כמו שהם ורק אח"כ ננסה לבאר כיצד ללמוד למעשה במדרגות נמוכות יותר. עוד כלל שאע"פ שבמהלך התורה נראה שעד שלא זוכה לשלימות מדרגה אחת לא מתחיל לזכות כלום במדרגה שלמעלה ממנה, האמת למעשה אינה כן, כי כל בחי' כלולה מכל הבחינות, ובכל מעשה כבר כלול כל המדרגות, אלא שהן בקטנות ולא ניכר כל כך. לכן צריך ללמוד תחילה את המהלך הכללי כיצד כל מדרגה תלויה בחבירתה ואח"כ להבין כיצד זה מתבטא בבחינות בלבד.

מאמר הקדמה לאות א'

מהו כבוד אלקים?

דהיינו כיצד אפשר שמכבדים אדם, ואעפ"כ הכבוד הזה נקרא כבוד אלקים, ולא כבודו שלו.

ונראה שצריך לזה תכלית הביטול העצמי לגמרי, דהיינו להיות ממועט בכבוד עצמי, ורק מפרסם כבודו וגדולתו ית', עד שנהפך לאדם שהוא אין, וכל המכבד אותו לא מתכוין אליו אלא להקב"ה. וזה כיצד ?

^כ תורה זו היא לשון רבינו ו"ל עד היכן שמסומן ומשם נוסף לשון מוהרנ"ת מה שממע בע"פ, נאמרה בשבת שובה פרשת וילך ו' תשרי תקסג. שבועים אחר התקרבות מוהרנ"ת.
^כ צ"ע דלא מציינו שיהושע עשה כפלים ממש אדרבה איתא בגמ' שזקנים אמרו פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה, כנראה שיש בזה בחינות כי ברור שאין תלמיד דבק ברבו כמו יהושע במשה ומבואר שם בתורה סו שע"ז בודאי זוכה לפי שנים. וצ"ע.

הנה סדר התשובה בכללות מתחיל כשהאדם מתעורר ומבין לשוב אליו ית' (כמבואר באות ב'), וזה ע"י שמאיר לו אור אמת חזק מספירת הכינה/ג, והוא הארת השם הקדוש אהי-ה ביושר, אור אמת למעלה ממדרגתו, ומכאן זה מרגיש שפלותו כל כך, עד שמרגיש שכאילו אין לו הויה כלל עדיין, דהיינו שטוב לא שלא נברא כלל, כי לא על כמוהו היתה כונת הש"י בכריאת האדם, ומזה מתעורר לקיים אנה זמין למהוי, דהיינו שמזמן עצמו לתשובה, לחזור להיות אדם.

ואחרי זמן קצר מסתלק האור הזה. אבל מהרשימו שנשאר בליבו, ממנו מקבל כח להתגבר על כל המניעות שבכל דרכי התשובה שיעברו עליו – ואזי אותו שם קדוש אהי-ה הנ"ל שהאיר אליו ביושר, מתהפך ומאיר לו בבחי' אהור, לקרבו בדרך של נסיונות, וזהו שאחורים של שם אהי-ה (א אה אהי אהי-ה) הוא גמט' דם, וממנו באים עליו כל ניסיונות וביזיונות ושפיכות דמים, בכל ימי ההמתנה. דהיינו בשמירה וטיפול של אמה עילאה.

כי מיד שמבין שכל רצונו הוא להיות ראוי לקרבת הש"י, דהיינו שתהיה לו הויה אמיתית, ע"י שיפשיט מעצמו את בגדי הגאווה וגבהות וגסות הלב, וכל הבגדים הצואים של מדותיו הרעות, כי א"א לבוא לפני המלך בלבוש שק, אזי אומרים לו המתן. וזמן ההמתנה יכול להמשך שנים רבות, אלא שהכר דעת, מבין שכלפי מה שהוא מבקש, זה מעט מאד, וכמ"ש ביעקב שהמתין לרחל שבע שנים ויהי בעיניו כימים אחדים, עד שיוזכה לתשובה השלימה.

דהיינו כשיזכה לזוכה את כל יצרו וגסות לבו ולהפשיט מעצמו את כל הבגדים הצואים של מדות ותאוות רעות, ויזכה לשפלות מאד ויהיה ראוי לבוא לפני המלך, כי רק אז יוכל הש"י להפנות פניו כאומר הנה הנה אתגלה אליך באמת, כי רק אז יחזור שם אהי-ה הנ"ל הארת בינה עילאה שהיא עולם התשובה, אור עולם הבא, להאיר לו כמקיף ביושר, כמו מי שכבר יודעים בבטחון שבכוחו עמוד בכל הנסיונות ולא נצרך להם עוד, וזוכה להשגת מעין עוה"ב והנהגת השגחה שלימה כלפיו שמעל הטבע. והיא מדרגת איש, כפי שיתבאר לקמן בהקדמה לאות ב'.

ובינתים כאמור...ימים...ושנים.... יהיה נבחן בנסיונות רבים, ובעליות וירידות, דהיינו שנותנים לו מוחין גדולות לעמוד בניסיון ולוקחים ממנו את המוחין וכן חוזר חלילה, ומתקיים בו עניין של רצוא ושוב, דהיינו "אסק" "ואציע שאול". וצריך בקיאות גדולה לעמוד בכל הנסיונות האלה, ולדעת הסוד – שבשאל דהיינו כשנדמה לו שהוא מרוחק מאד ממנו ית' בגלל מעשיו, אזי אדרבה הוא בחי' דרי מטה שה' ית' סמוך אליהם מאד (תורה ד' תנינא) וסועד אותו ומחוק אותו, שמלא כל הארץ כבודו, בבחי' מה שאמר דוד המלך כשהיה בירידה "ואציע שאול הנך", כי אז הניסיון הוא לא להתייאש. ומאידך ברצוא שהם ימי העליה, מתקיים בו "אם אסק שמים שם (להלן) אתה" כי מראים לו ריחוק דהיינו איה מקום כבודו, וצריך אז להיזהר מאד מהריסה למעלה ממדרגתו ומגאווה ומהמחשבה שכבר השיג אותו ית', אלא יבין שהוא ית' עדיין רחוק בבחי' "שם" להלן וכנ"ל.

נמצא שכל ימי ההמתנה שבהם בוחנים ומנסים אותי אם אני ראוי לתשובה השלימה, מביאים עלי ניסיונות של ביזיונות, ויחד עם זה את המוחין לעמוד בניסיונות כל פעם לוקחים ומחזירים לחילופין. וצריך לדעת שזה הכל מלמעלה, דהיינו שכל זה מה שעושים איתי. אבל מה שאני צריך לעשות?

זה מכונה בכתבי האר"ז "הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה" (ישעיהו מג טז) דהיינו כוונות אלול. כי כל הנסיונות הנ"ל מתאר דוד המלך בלשונו (תהלים מב ח') "כל משברך וגליך עלי עברו" דהיינו שהוא כמו ספינה ואניה בלב ים גועש וסוער, שהנסיונות בו כמו גלים גדולים שמעלים ומורידים אותו כמ"ש שם קז "יעלו שמים ירדו תהומות", וצריך להיות רב הובל בקי בעליות וירידות ולעשות בים דרך.

וזה ידוע שלא שייך כלל לעשות דרך בים, רק העיצה שלא ללכת לאיבוד, היא ע"י קשר העין עם המטרה, דהיינו הוא ית', דהיינו בעין השכל. וזהו תשובה, תשוב-ה, שהבקיאות בה היא לא לעזוב לרגע את הרצון לשוב אליו, דהיינו להיות בקשר עין השכל עימו תמיד בכל מצב. כלשון ר"ע ביבמות קכא.ו' שסיפר כיצד ניצל ממים שאין להם סוף "כל גל וגל שבא נענעתי לו בראשי" עי"ש שהז"ל למדו משם כיצד לעמוד בנסיונות, דהיינו בקיאות הנ"ל לא לחשוב שכבר הגעתי, ולא להתייאש מלהגיע.

וקשר עין השכל הזה, הוא תיקון ושמירת הברית שהיא מרכבה לספירת היסוד (תורה ד'). וכמבואר בסוף תורה פז תנינא שתורה ו', כוונות אלול, היא תיקון הברית. והביאור כי ברית הוא קשר הדוק עם הבן ברית. דהיינו שמירת הברית שלא יתנתק, וגם תיקון הברית אם ח"ו נעשה בו סדק.

² מדיכך ההתחלה היא נפלאות תמים דעים בסוד הידיעה והבחירה הנעלם בעוה"ז כי היא קושיא מחלל הפנוי שההשגה בו יהיה שכר עוה"ב כמבואר בתורה סד. והערת זאת רק כיון שבתורה, שאלה זו עולה מלשון רבינו שמשמעם לשתי פנים, אבל ברור שהאדם עצמו חייב לחשוב ולהתנהג כאילו רק בו תלוי הבחירה לשוב. וכמבואר בתורה קי תנינא שהבחירה כפשוטו אם רוצה עושה ואם אינו רוצה אינו עושה.

³ יבמות דף קכא. תניא אר"ג פעם אחת הייתי מהלך בספינה וראיתי ספינה אחת שנשברה והייתי מצטער על תלמיד חכם שבה ומנו רבי עקיבא וכשעליתי ביבשה בא וישב דן לפני בהלכה אמרתי לו בני מי העלך אמר לי דף של ספינה נודמן לי וכל גל וגל שבא עלי נענעתי לו ראשי מכאן אמרו חכמים אם יבואו ראשעים על אדם ינענע לו ראשו

ומתכונת ספירת היסוד היא הענווה, דהיינו שיודע מערכו ואעפ"כ מרגיש שלא מגיע לו כלום (וכמבואר בתפארת ישראל על מאמר חז"ל באבות מאד מאד הוי שפל רוח, שהחילוק בין שפלות וענווה הוא שהעניו יודע מערכו והשפל אינו יודע/ו¹) דהיינו שתכונת היסוד הוא שיודע שכל השפע אצלו, ואעפ"כ יודע ומדגיש תמיד שהוא אצלו רק מעבר בלבד, ולא מעצמו, וזה סוד הדעת של משה רבינו שאע"פ שקרע לישראל את הים ועשה ניסים ביציאת מצרים סבר שאינו ראוי להיכנס לאהל מועד בהנכות המזבה, כמבואר במדרש ויקרא רבה א' טו, ואמרו שם שמי שאין בו דעת כזו, נבלה טובה ממנו.

כי בתשובה יש שני עניינים, אחד להמליך על עצמי את ה' ית' בשלימות, שעיי"ז נעשה מרכבה לספירת המלכות. והשני להמליך אותו ית' על כל העולם, שעיי"ז נעשה מרכבה לספירת היסוד. וכשזוכה להיות מרכבה לשתי ספירות אלה, עיי"ז זוכה ל"כבוד אלקים" שהיא שלמות התשובה. כי המתקן רק את המלכות לא כל כך יש לו נסיון של כבוד, אבל המלמד לאחרים את גדולתו ורוממותו ית' יש לו נסיון גדול שיתנו לו את הכבוד המגיע להש"י וכמבואר בתורה קצד, והמבחן לעמידה בניסיון הזה, הוא כשמצליח לעשות שהמכבדים אותו, לא יתכוונו אליו כלל אלא יהיה כולו רק כמראה ושופר של הקב"ה, אצלם, וזה נעשה רק ע"י שבעצמו מרגיש כך. דהיינו שיגרום שכל היחס אליו, יהיה רק הרצון להתקרב על ידו אל הקב"ה. ואזי כל הכבוד שמכבדים אותו הוא נשאר "כבוד אלקים" ולא כבוד מלכים.

אבל אם ח"ו לא מועט מכבוד עצמו בתכלית ולא בורה מהכבוד/ו, אזי בקל אפשר שיפול לגאוה שהיא פגם הברית הנ"ל (תורה יא אות ג' ותורה קל) ואזי הכבוד שיקבל הוא כבוד מלכים, דהיינו שמכבדים אותו לא בשביל לזכות לקרבת אלקים, אלא כדי לזכות לקרבתו בגלל חכמתו או גבורתו הוא מידותיו הטובים וכיו"ב בין שבאמת ישנם בו ובין שנדמה להם שיש בו.

ותיקון היסוד והמלכות הנ"ל, שהם תיקון מידת השפלות והענווה כנ"ל, עיקרן הוא ביטול הישות בשני אופנים, כי תכונת המלכות היא שיודע שאין לו שכל וכח עצמי כלל אלא מה שהקב"ה משפיע לו והוא רק צריך להכין כלי ולכוונו אליו ית'. ותיקון היסוד הוא שכל המוחין שמקבל ממנו ית' ללמד אחרים ולעצמו, ירגיש שהם אצלו מעבר בלבד ואינם מעצמו.

¹ ולכאורה זה החילוק בין דוד המלך למשה רבנו אבל יש בזה אריכות כי בוודאי אין הכוונה שהשפל חושב שאינו שווה כלום עד שלא מתאמן מאד בתשובה אלא אדרבה זה הניסיון שלו שכל שפלותו תיחיה רק בענין שסובר שלא מגיע לו כלום אבל מאידך יתגבר מאד בעבודת ה' ואדרבה יאמר לעצמו שכיון שהוא כלום הוא צריך יותר להשתדל כדי למצא חן בעיניו ית' שזה כל רצונו. והוא שאע"פ שהרגיש עצמו מבוזה ונמאס (עד שאמר טעיתי כשה אובד ושמעתי פירושו במליצה) דהיינו כשה דאבידה שמבואר בגמ' שלא נצרך כלל לכתבו) לא סבר שאינו ראוי ללחום ולקנא על כבוד שמים שהיה מחולל אז ע"י גלית אלא הציע עצמו להלחם בו ובמסירת נפש ממש. כי עיקר הניסיון של השפל זה לא להיות שלימול ניק ועיקר הניסיון של העניו לא להתגאות במה שאינו שלו.

¹ ידועים דברי האור ישראל (סלנט) שקשה לברוח מן הכבוד כיון שהיא מידה הנוהגת רק לגבי עצמו ואילו לגבי חבריו להפך כמאמר חז"ל אבות ד' איזוהו המכובד המכבד את הבריות. וכן בגמ' סגולה לעושר לכבוד את האשה ויש מצות כבוד אב ואם ות"ח ותלמידי ר"ע מתו על שלא כבודו זא"ז. ובחוש רואים כשם שהבזיון הוא אבק הרציחה כידוע כן השבח יכול להחיות מתים ממש שאדם שבור ומיואש אפשר להחיות אותו מאד ע"י שמוצא בו שבחים וכמבואר בתורה רפב.

ובאמת צ"ע כיון שהכבוד מלכים כל כך מגונה וצריך לברוח ממנו כי בקל מביא לגאוה. שהיא מפסידה החכמה כדאיאתא בגמ' פסחים אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ומנתקת מהקב"ה כדאיאתא שהקב"ה אומר עליו אין אני והוא יכולים לדור בעולם (סוטה ה). ערבין טו). מדוע לא מתחייב המכבד את חבריו על לפני עיוור לא תתן מכשול. ועוד מכשול הנורא מהכל כנ"ל.

ובאמת נחלקו האחרונים אם שייך לפני עיוור במידות. עיין שו"ת תורה לישמה סימן שע שהוכיח מקדושין לב. וכי הא דרבה בר רב הונא דרב הונא קרע שיראי באנפי רבה ביה אמר איזול איחזי אי רתח אי לא רתח ודלמא רתח וקעבר רתח אלפני עור לא תתן מכשול דמחיל ליה ליקריה דצ"ע אמנם ניצל מלעבור על כבוד אב אבל נכשל בכעס עצמו אלא מכאן שאין לפני עיוור בכעס. ובספר חובת אדם בעולמו כתב שכן יש להוכיח דעת הגרי"ס הנ"ל מהנ"ל שאע"פ שצריך לברוח מכבוד יש מצוה לכבד. עוד עיין אורחות צדיקים הובא בראשית חכמה כשתרצה להתחבר לאדם הכעיסהו ואם יודה לך האמת בשעת כעסו התחבר לו ואם לאו לאו. משמע שלא חששו ללפני עיוור. אבל למ"ד שכן שייך עיין פלא יועץ ערך הלול שהמשבח את חבריו באופן שיכול להביאו לגאוה עובר על לפני עיוור, צ"ע. (בספר חובת אדם בעולמו הנ"ל כתב ליישב שאין מחלוקת והגרי"ס דיבר שמכבדו באופן שלא מחוייב שיתגאה עיי"ז, אבל הפלא יועץ דיבר באופן שבודאי יתגאה כגון שיודע בו שרודף כבוד. ועיין תורה ד' אות ז' שלא צריך להגיע לרודף כבוד אלא כל אחד זה מן הנמנע שלא יבוא לגאות כשמבחים אותו. ועיין ערובין יח: שאין אומרים כל שבחו בפניו ופירש מהרש"א שמא יתגאה דלא כפרש"י שנראה כמחניף וכן איתא בב"ר לב ג' ומהרז"ו שם פירש כהמהרש"א הנ"ל משום גאוה והעץ יוסף כפרש"י. ולכאורה אפ"ל שנחלקו בזה בעצמו אם יש לפני עיוור במידות. עוד אריכות בזה עיין ספר אדרת תפארת (לר' אברהם דורי) ח"ה סימן סב בעיקר בסופו.

גם יש הרבה מעשיות מצדיקים שנזכרו בזה עד שבקלעם לדוגמא אפילו את הראש שיביה לא היו מכבדים בקימה. ועיין חיי מזהרין סימן תקיא שרבינו שרצה לקנות תפלין מסופר צדיק ונזהר לבקש ממנו בלא שיבין הסיבה. כדי שלא להכשילו בגאוה. וכן בשיש"ק ח"ג רפד שאנשי רצו לכנות את תלמידי מזהר"ת נחמן טולטשינער בשם רבי ומהר"ת בעדינות דחה וביאר בנו ראב"ן שמוהר"ת חשש שיפול עיי"ז לגאוה. ועיין מהרש"א ערובין יח: טעם שאין אומרים כל שבחו של אדם בפניו כדי שלא יפול לגאוה מבואר שמקצת שבחו כן מותר וגם אינו מיותר. אלא יש בו תועלת לחיזוק. ועיין חיי מזהרין סימן תקפב כשקבלה בת רבינו מכתב חיזוק מאביה בכתה כי הבינה שהיא במדרגה נמוכה. ועיין מסכת כלה סוף פ"ד שנא את המכבדך. ובמסכת דרך ארץ זוטה פ"ט פירש הטעם שלא תתמעט חכמת וכנראה עפ"י פסחים אם חכם הו אהכמתו מסתלקת וצ"ע שלא פירשו כי על בעל גאוה אומר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם כנ"ל. שזה חמור יותר.

וג"ל עפ"י תורה לו אות ז' שכיון שהנפש שרשה בכבוד לכן ע"י שמשבחים אדם מתגלית נפשו ותורתו ומתחזקת וכן מצינו אפילו אצל צדיקים שע"י ששיבחו אותם אמרו תורה נפלאה וגבוהה יותר עיין תורה קכו. וכל שכן אצל אנשים פשוטים שחזוק ע"י כבוד יכול להחיותם וכן מבואר בתורה ז' תנינא שלדרי מטה צריך להראות מלא כל הארץ כבודו כדי לחזקם ולעודדם. וכמו שהמבזה אדם עובר על אבק רציחה הרי המכבד יכול להחיות מתים.

לכן אומר רבינו שעיקר התשובה ועיקר הנסיון הוא לידום ולישתוק כשמבזים אותו. כי אע"פ שהתשובה היא להיות מעביר על כל מדותיו כנ"ל, אבל יש מידה אחת קשה מכולם, שהכל תלוי בה/ו והיא הגאות והיישות/ו שמתפרצת בכל עוזה להשמיד ולהרוג ולאבד את כל מי שממעט מכבודו וכל שכן אם מבזה אותו ומשפילו. לכן עיקר התשובה היא להכניע את רתיחת ועכירות הדמים הזו. וכשמכניע יישותו אזי בקל יכול גם את כל שאר מדותיו להיות לשם שמים.

עניין ביטול היישות שהוא יסוד תיקון כל המידות ויסוד עבודת ה' כנ"ל. ואעפ"כ יש בו סכנה גדולה, שעלול המבזה ליפול להרגשה שגם מעשיו לא חשובים אצלו ית', כי זה גשר צר מאד שצריך להיות תמיד שוור מהאי להאי, דהיינו לדעת שלא מגיע לי כלום ואעפ"כ להתגבר בעבודת ה' כאילו כל העולם עומד עלי.

לכן כנגד כל בזיון אע"פ שמעלתו נפלאה לבטל היישות, אבל צריך כנגדו הרבה התבודדות כדי לחזור להרים את עצמי במציאת נקודות טובות כמבואר בתורה רפכ, ובוזה בעצמו שוב להזהר מאד שהנקודה הטובה תעזור לי רק לחשיב את מעשיו, בלא ליפול למחשבה שבגלל זה אני יותר חשוב מיהודי אחר אפילו הקל שבקלים, וזה עבודה קשה שבמקדש הדעת, כי על פני השטח נראה כסתירה מניה וביה, וצריך לזה הרבה תפילה לזכות לזה.

וזו היתה גדולתו של דוד המלך שסבל בזיונות נוראים כל חייו וכל ילדותו ונערותו עד שנמשח למלך ע"י שמואל, סברו כולם שהוא ממזר וע"כ הרחיקוהו למדבר, וזה פלא מהיכן שאב כוחות כאלה, שלא ליפול למחשבה שמעשיו אינם רצויים¹⁰. אלא רק נעשה עי"ז שהאדמוני יהיה עם יפה עינים, שעל זה נקרא עדינו העצני (מועד קטן ס"ה) וזכה לתיקון המלכות בשלימות ונעשה רגל רביעית במרכבה כאחד מהאבות ודייקא כשעמד בנסיון קללתו של שמעי בן גרא, דהיינו ידום וישתוק הנ"ל.

כי/ו צריך כל אדם/יא למעט/יב בכבוד עצמו/יג ולברוח מן הכבוד ולהרבות/יד בכבוד המקום/טו (טז/יז) להשתדל בכל מעשיו שיתגלה על ידם כבוד שמים כי לכוונה זו נברא העולם כמ"ש לכבודי/יח

¹ אע"פ שבגמ' ב"ה יז. יש משמעות שהמעביר על מדותיו מעבירין לו על פשעיו מדה כנגד מידה שכיון דהוא לא מוקים במיליה הכי נמי הקב"ה כלפיו, אבל האמת שהרבה מעלות נאמרו על המעביר על מדותיו וכמבואר בראשית חכמה שער היראה פ"ג שמסדר את כל המדרשים בזה בסדר עשר מעלות, ונראה הטעם כיון שהוא באמת תיקון כללי לכל המדות, ועיין חולין פט שדרשו את הכתוב תולה ארץ על בלימה על הבולם את פיו במריבה, שהעולם מתקיים על ידו, וא"כ כ"ש האדם בעצמו שהוא עולם קטן ועיין יומא כג שהנעלבין ואינן עולבין נחשב לעבודת ה' מאדבה.

¹¹ אע"פ שידוע שתיקון הכללי הוא דווקא תאוות ניאוף וכמבואר בתורה כט אבל מבואר בתורה יא אות ג' וכן בתורה קל שתאוות ניאוף נובעת מהגאוה והן קשורות מאד.

¹² ועיין במ"א שאפילו צדיקים גדולים, דייקא השבח הוציא מהם לגלות את הטוב שבהם כגון חדושי תורה וכוחות חדשים כמבואר ובתורה קבו כשהחברייא שיבחו את רשב"י גילה להם סודות גדולים. ועיין בתורה לז הזהרה בבני עניים ובתורה כט ענין שבח הצדיקים שמשפיל ומקרב אותם אל המשבח.

¹³ צ"ע מדוע פתח בכי מה בא לתרץ בזה. ואולי כי בא לתרץ הקושיא הידועה כאן שנתקשו המפרשים מדוע צריך שמשח יבוא לאהל מועד אם הקב"ה רוצה לצוות את יהושע ועוד מדוע קרא ליהושע הרי לבאורה לא ציווה אותו כלל. וכפי שיתבאר בסוף התורה ולמעשה כל התורה כאן היא התירוץ. שכיון שלמעלה דמות אדם יושב על הכסא ע"כ כדי לצוות למטה צריך מרכבה להתלבש בה דהיינו תיקון הא' שאינו שלם אלא בהיות משה ויהושע באהל נקודה עליונה ותחתונה והוא באמצע כי אין אדם בלא א'.

עוד להבין יותר את היחס בין משה ליהושע וענין הבושה עיין תורה עב תנינא היטב בכולה. נ"ל ששייכת לכאן מאד.

¹⁴ כפי שיתבאר בתורה זו שמדרגת אדם היא השלימות קצת צ"ע שנקט כאן אדם שהרי מדבר במי שרוצה להיות אדם

¹⁵ למעט – צ"ע מדוע רק למעט ולא לבטל לגמרי. ואולי סובר כרב חייא בר רב אשי שכדי לקיים "ויגבה ליבו בדרכי ה'" צריך שיהיה בו 1/64 של גאווה. עיין סוטה דף ה. – א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתה מי זוטר דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב. פרש"י – אחד משמונה בשמינית – משקל קטן הוא והיינו עוכלא כלומר צריך שיהיה בו מעט גאווה שלא יהו קלי הראש מסתוללין בו ויהא דבריו מתקבלין עליהן בעל כרחם: ומעטרא ליה כי סאסא לשיבלתא – גסות מועט נאה והוגנת לו לתלמיד חכם ומעטרתו כסאסא המעטרת את השבולת: בשמתא דאית ביה – גסות הרוח: ובשמתא דלית ביה – גסות פורתא לפי שאין בני עירו יראים ממנו ואין בו כח להוכיחם: לא ממנה ולא ממקצתה – לא יחפוץ אדם לא בכולה ולא במקצתה דמי זוטר מאי דקרי ליה קרא תועבת ה': ונ"ל אע"פ שחבריו חולקים עליו סובר רבינו שאינה מחלוקת אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ולפ"ז נראה לומר שמה שיבאר לקמן שישמע בזיונו וידם וישתוק יש לזה גבול כפרש"י כאן שלא יהיו קלי הראש מסתוללין בו וכדי שיתקבלו דבריו שמוכיחם גם יש לעיין בזה במי שזכה לכבוד אלקים נמצא כשמבזים אותו הוא בזיון כלפי מעלה שעליו אסור לשתוק.

גם עיין בסוף הלק"מ תורה קבה תנינא שבכל יום צריך לתפוס בשני הקצוות מה אנו ומה חיינו ואנו בני ברייתך בחי' ויגבה ליבו בדרכי ה' ע"ש.

גם אולי נקט למעט ולא לבטל כי א"א בבת אחת אלא כל פעם למעט ובאמת צריך למעט עד שלא נשאר כלום.

עוד אולי כי כמו שמלך שמחל על כובדו אין כבודו מחול יש בכל יהודי נקודת אלוקות שמצדה אמרו חז"ל כל בניישראל מלכים לכן צריך למעט ולא לבטל לגמרי כדי שלא יגיע לבזוי הצלם אלקים שזה כבר נוגע לבזוי המלך

ראיתי: בשם האר"י ל' שנקטו חז"ל דווקא שמינית משמינית דהיינו אחד חלקי סד כדי לצאת מבחי' גס דהיינו גס רוח.

כי המתגאה ורודף כבוד נקרא גס רוח ועליו נאמר בגמ' סוטה דף ה. – א"ר אלכסנדרי כל אדם שיש בו גסות הרוח אפילו רוח קימעא עוכרתו פקש"י פורענות קלה טופתו ומאללתו: שנאמר "והרשעים כים נגרש" ומה יש שיש בו כמה רביעיות רוח קימעא עוכרתו נעשה רועש וגועש עולה ויורד אדם שאין בו אלא רביעית אחת עאכ"ו. פקש"י הגס רוח הוא רשע כלמוכח נעשעו ס"פ נ (טו) פי בה אָמַר רָם וְנָשָׂא שֶׁבֶן עַד וְקָדוֹשׁ שְׁמוֹ מְרוֹם וְקָדוֹשׁ אֲשֶׁר בּוֹ וְאֵת דְּבַר אֱלֹהֵי רוח וְהָיְתָה רוח שְׁפָלִים וְהָיְתָה לָב נְדָכָאִים: וכנגד זה אומר אח"כ (כ) וְהָרְשָׁעִים כְּיָם נְגַרְשׁ פִּי הַשֶּׁקֶט לֹא יוֹכֵל וְיִגְרְשׁוּ מִיְמֵי רַפְשׁ וְשִׁטּוֹ: (כא) אֵין שְׁלוֹם אָמַר אֱלֹהֵי לְרַשְׁעִים:

בראתיו וכו'. **כי מי שרודף/יט) אחר הכבוד, אינו זוכה לכבוד אלקים (כ/כא) שהיא השראה אלקית/כב) על האדם העניו הגורמת לאחרים לכבד את הש"י בראותם אותו/כג), אלא לכבוד של/כד) מלכים/כה) הוא**

פרש"י – אדם שאין בו אלא רביעית אחת – שברביעית דם הוא מתקיים שיעור זה הלכה למשה מסיני שרביעית דם מת מטמא באהל מפני שהיא נפש וקרינא ביה על כל נפשות מת לא יבא:

תוספות סוטה דף ה. – אדם שאין בו אלא רביעית דם – פר"ח הוא דם הצלול שממנו משתית הלב אין בו אלא משקל כ"ה סלעים שהיא רביעית הלוג:

דהיינו שרבי אלכסנדרי לומד מהפסוק לדמות גסי הרוח לים. ומסברא מפרש הדימוי שהרוח משל לפורענות הבאה לאדם וכמו שהים נעבר כן דם האדם.

ומדנקט פורענות המתבטאת בדם דווקא נראה הכוונה לפורענות של בזיונות שכמו גלי הים רועש וגועש עולה ויורד כן ליבו בעת הפורענות של בזיונות נעשה כועס ורוחח והדם עולה לראש ומנהיגו בלי ישוב הדעת עיין תורה נו. אבל מי שאין בו גסות רוח אלא ענוה ושפלות אינו דומה לים נגרש ונגרש דהיינו שליטת הלב אלא שקט קר בשליטת המוח ולכן שום רוח לא עושה גלים בדמו כי זכח יצרו ע"י ידם וישתוק.

¹² למעט בכבוד עצמו – צ"ע לכאורה כיון שכבוד הוא תמיד מזולתו א"כ לא שייך לצוות זאת אלא לגבי חבירו ולא לגבי עצמו. אבל הכוונה להמעיט עצמו וחשיבותו כדי שלא יכבדוהו אחרים.

ועיין תורה קצד משל מהשו"ע שכולם כבדוהו כאילו הוא המלך וכשבא המלך נתבייש מאד שלוקח לעצמו את הכבוד שמגיע למלך ולפ"ז כוונת רבינו כאן שצריך להרגיש תמיד בבית המלך וכל כבוד שמקבל צריך להתבייש שגם לבני אדם לטעות ולכבד אותו במקום את המלך.

ובהמשך התורה יתבאר הרבה יותר מזה כי צריך להרגיש כל כך בבית המלך עד שמקטין עצמו כל כך עד כדי נקודה זעירה ואפילו כשמקבל כבוד לא מאמין שהכוונה אליו אלא אל המלך, כי לא מעלה על דעתו כלל שאפשר שאיזה כבוד יהיה מכוון אליו.

¹³ ולהרבות בכבוד המקום – צ"ע מהלשון משמע שהם דבר והיפוכו וא"כ ממילא כשממעט כבוד עצמו מתרבה כבוד המקום דלא מסתבר שבא לומר שירבה בשבחי הקב"ה כי מדבר כאן מתשובה לשוב מגסות הרוח. ואולי רוצה לומר שימעט כבודו בכוונה שיתרבה כבוד שמים לאפוקי מענוה פסולה שממעט עצמו גם כנגד המלעיגים. ואולי גם בקדושה זה החילוק בין השפל לעניו שהשפל מצד עצמו מצד היותו מופרך ואילו העניו ממעט עצמו מצד השגת גדולת הש"י. וצ"ע.

עיין תורה עא תנינא – ועל-כן בשאחד מיש"אל זוכה לראות בעצמו איזה התגלות הכבוד, הינו פשיש לו איזה כבוד, איז הוא צריך לידע מאיזה מאמר נתהיה זה הכבוד, אשר בשביל זה הכבוד היה אותו המאמר, שעל-ידו נברא חלק מהבריאה כנ"ל. ובודאי לאו כל אדם זוכה לזה, להרגיש בעצמו התגלות כבוד השם יתברך. אכל אלו שהם בהיקל דמולפא, כשיש להם איזה כבוד, איז אין לוקחין לעצמן כלל מן הכבוד, רק הם מעלין כל הכבוד להשם יתברך, כדי שיתגדל ויתעלה כבודו יתברך, כדי שיהיה על-ידי-זה תקון העולם כנ"ל

¹⁴ נמצא צריך להקדים שפלות עצמו לכבוד הש"י, וכן בתורה יא אות ב' אמר שא"א שיהיה כבוד הש"י בשלימות אלא ע"י שתחילה יהיה כבוד עצמו לאין כנגד כבוד הש"י. וזה פשוט שכבוד הש"י אצל כל אחד הוא רק עד כמה שממעט כבוד עצמו. אבל לענין קניית מדת השפלות לכאורה צריך להתחיל מהשגת רוממותו ית' כפי שנראה מתורה קצד שענוה בלא חכמה אינה ענוה ושם הבאתי מחלוקת בזה בין רבי אלימלך לרבי זושא והכרעת המגיד בזה יש בה שתי גרסאות סותרות ונ"ל ששתיהן אמת כי האומר שענוה קודמת מדבר מצד כבוד הש"י כנ"ל, והאומר שהשגת רוממות הש"י קודמת מדבר מצד קניין מדת השפלות ובאמת א"א לקנין השפלות בלא שתחילה יהיה כבוד הש"י שלם, לכן צריך להתחיל מהשפלות אלא שזו רק הקדמה להשגת רוממותו ית' שעל ידה יזכה לענוה.

בכבוד המקום – צ"ע כיון שנקט דברי אליהו מדוע שינה מלשונו שאמר כבוד שמים. ועוד מדוע מכל שמוותיו ית' נקט שם מקום דווקא, לכאורה מקום מרמו שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו ומדוע דווקא לבחי' זו מכוון הכבוד. ואולי כמבואר לקמן שזה נעשה ע"י שמתקשר לשם אהי-דהיינו חתר, והכתר נקרא מקום כמו (שמעתי מזריצ"ח) שאנו אומרים בפתחת הארון "ברוך שמייה דמריה עלמא בריך כתרך ואתרך".

המושג "מקום" נתבאר בביאור תורה ב' בענין התפילה שיש בה שבח המקום ושם נתבאר שמקום נקרא השורש, דהיינו בחי' המקום שניתן למציאות של בריאת מי שיכבד, ומאידך כבוד נקרא המכבד עצמו דהיינו המלכות ואו זעיר, וכאן נראה שהכוונה שע"י שממעט כבוד עצמו נעשה בעצמו לחפצא של גילוי כבודו ית', דהיינו לא רק שנעשה מישורו שמכבד בפועל, אלא נעשה חפצא של כבוד הש"י שכל הוראה אותו רואה בו כבוד המקום. ואולי אפשר לומר שהוא נעשה בעצמו בחי' מקום לגילוי כבודו ית'.

¹⁵ עיין תנא דבי אליהו פרק יג במדבר רבה פרשה ד' פסקא כ'

¹⁶ **תנא דבי אליהו רבה פרק יג** – ולא עוד אלא כל המרבה בשחוק ושיחה ותיפלות עליו כתיב (הושע ד) אלה וכחש ורצוח וגנוב וגאוף פרצו וגו' וכאלו נשבע על שקר ומכחש ומכזב ברין ואם היה בתוך המשפחה ובני המשפחה שמחים בו לבסוף הוא מגלה את כל בני המשפחה ואם היה בתוך השכונה ובני השכונה שמחים בו לבסוף הוא מגלה את כל בני השכונה וכן אם היה בתוך בני המבוי וכן אם היה בתוך בני העיר לבסוף הוא מגלה את כל בני העיר שנאמר (שם) על כן תאבל הארץ ואומלל כל יושב בה וגו' מפני מה מפני שלא היו מוכיחין את ישראל כלום שנאמר אך איש אל ירב ואל יוכח איש וגו' אפילו מוצאן כהן ושוחק עמהן חולק עמהם בפורעניות וכן נביא ונשיא שנאמר ועמך כמריבי כהן וכשלת היום וכשל גם נביא עמך וגו' וכן בין עכו"ם בין ישראל בין איש בין אשה בין עבד בין שפחה, מכאן אמרו כל המרבה כבוד שמים וממעט כבוד עצמו כבוד שמים מתרבה וגם כבוד עצמו מתרבה, וכל הממעט כבוד שמים ומרבה כבוד עצמו כבוד שמים במקומו עומד וכבוד עצמו מתמעט: צ"ע ממה מכלן לומד זאת

מדרש רבה במדבר ד' כ' – ופקדת אלעזר בן אהרן הכהן וגו' הה"ד (משלי כה) אל תתהדר לפני מלך ובמקום גדולים אל תעמוד אם לפני מלך ב'ו צריך אדם לנהוג שפלות בעצמו קל וחומר לפני המקום ותנינן הוי עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים ללמדך שאין גאה לפני המקום אליהו אומר כל המרבה כבוד שמים וממעט כבוד עצמו כבוד שמים מתרבה וכבודו מתרבה וכל הממעט כבוד שמים ומרבה כבוד עצמו כבוד שמים במקומו וכבודו מתמעט. (והם בדיק דברי אליהו הנ"ל בתנא דבי אליהו. מי הוא תנא דבי אליהו נחלקו בזה אחרונים אם הוא אליהו הנביא או שם של תנא עיין שם הגדולים להרב חיד"א חלק ספרים מערכת ס אות ו)

צ"ע מדוע רבינו הפך הסדר והתחיל מלמעט בכבוד עצמו ולא כדברי אליהו שפתח ולהרבות כבוד שמים.

¹⁷ לכבודי – אין לטעות חס ושלום שהקב"ה צריך כבוד אלא כוונתו לצורך ההטבה לנו ברא עולם שיקבלו בו שכר על גילוי כבודו הנעלם.

¹⁸ כי מי שרודף וכו' לא זוכה – צ"ע שלכאורה יש סתירה בין דיוקא דרישא לדיוקא דסיפא, כי בתחילה משמע שמי שלא רודף כן זוכה ועיין לקמן מי שבורח זוכה משמע מי שלא בורח לא זוכה וצ"ע למה הרי אינו רודף. ואולי אפשר שמדבר בשתי מדרגות, תחילה אמר שמי שלא רודף כבר זוכה ואח"כ ביאר מדרגה גבוהה יותר, שרק כשבורח זוכה.

אבל באמת לפי עומק דברי רבינו שיתבאר שמדובר במדרגה גבוהה מאד נ"ל שא"א לומר שזוכה אלא רק מי שבורח מאד מן הכבוד ולפ"ז נ"ל כוונת רבינו לרמוז שמי שלא בורח מן הכבוד יש בו בחי' רודף אחר הכבוד. ואעפ"כ נראה שיש גם בחי' אמצע, עיין באיבי הנחל. (לקמן על אבל מי שבורח וכו')

הכבוד שחולקים בשר ודם, שנאמר בו (משלי כ"ה/ו) **כבוד מלכים חקור דבר, והכל חוקרים/כ** אחריו (בחן/כט), ושואלים מי הוא זה/ל ואיזהו [לא/לב], שחולקים/לג, לו כבוד/לד, הזה, וחולקים/לה, עליו, שאומרים שאינו ראוי לכבוד הזה/לו, כי כבוד מלכים הוא תמיד ענין שמתהדר בדבר שאינו שלו.

^א לשון חז"ל כל הרוף אחר הכבוד בורח טמנו, עיין מהר"ל דרך החיים פ"ו מ"ו והמקור בתחומא ויקרא ג' מי שרוף אחר השררה. ובעירובין יג: המחור אחר הגדולה וכו'.

^{בא} אינו זוכה לכבוד אלקים – צ"ע כיון שנקט לעיל כבוד המקום למה כאן נקט כבוד אלקים.

עוד צ"ע למה נקט דווקא אלקים ולא שם אחר כגון כבוד ה' ועיין באות ג' בביאור התשובה על תשובה נקט כבוד ה' וצ"ע מזה החילוק בין שם לכאן.

^{בב} כך משמע בתורה ע' שהכבוד הוא בחי' כבוד אלקים מלא את המשכן

^{בג} וכנ"ל שאע"פ שזוכה לכבוד זה נשאר כבוד אלקים ולא כבוד האדם מכח שהאדם עושה עצמו אין מחלט, וכעין זה מצינו בענין אחר במרים הנביאה עיין סוטה יא: שתחילה היתה נקראת חלאת ואח"כ צרת צהר ואתנן, צהר כי נעשו פניה כצהרים, ואתנן כי כל הרואה אותה מוליך אתנן לאשתו, מבואר שכיון שהיתה צדקת וזכה להיות אין ממש לכן הרואה אותה לא מתאוה אליה אלא אל אשתו, דלא ברחב ויעל אביגיל ומיכל שמבואר במגילה טו. שהרואה או שומע אותן היה מתאוה להן.

^{בד} כבוד של מלכים – צ"ע למה נקט כאן "של" ובכבוד אלקים לא נקט וגם שינה בזה מלשון הפסוק שמביא בסמוך כבוד מלכים חקור דבר ולא כתוב "של".

^{בה} כבוד של מלכים – צ"ע הרי גם הקב"ה נקרא מלך. ונראה שלכן נקט מלכים לאפוקי ממלך מלכי המלכים. עוד נ"ל לכן נקט זה לעומת זה "כבוד אלקים" ו"כבוד מלכים" כי אלקים הוא שם של מדת המלכות שלו ית'. דהיינו ש"כבוד מלכים" הפירוש שמכבדים את המלך בעצמו ו"כבוד אלקים" שמכבדים את מדת המלכות, דהינו את הקב"ה שע"י הכבוד הזה אנו ממליכים אותו עליו. דהיינו כי מלך נעשה ע"י העם הממליך אותו (כמ"ש לעת נעשה בחפצו כל אזי מלך שמו נקרא) אלא שיש כבוד מלכים שממליכים מלך בשר ודם ויש כבוד אלקים שממליכים את הקב"ה שע"י מתגלית מדת מלכותו הנקראת אלקים בעולם, ואדם זוכה לכבוד הזה כאשר על ידו מתגלית מלכות הקב"ה בעולם.

^{בי} משלי כה ב' – כבוד אלהים הסתר דבר וכבוד מלכים חקר דבר:

^{בב} והכל חוקרים אחריו – עיין תורה קלא – צריף להתייירא ולפחד מן הכבוד, כי כבוד הוא ספנה גדולה, ספנות נפשות. כי הוא דן את כל הדינים, כמו שפתיב (תהלים כד): "מלך הכבוד", כי כבוד הוא בחינת מלכות הדין את הכל. ואי הכל חוקרים ושואלין "מי הוא זה מלך הכבוד", אם הוא ראוי לזה. וזה שפתיב (שמות כ"ט): "ונקדש בכבודי", "אל תקרי בכבודי אלא במכבדי" (ובחים קטו). כי על – ידי הכבוד יוכל לגרם לו מיתה, חס ושלום, ואי הוא נשקל במאוננים, אם, חס ושלום, יפגם בהכבוד פחות השערה שלא יקבלו כמו שצריך, אי, חס ושלום, כף חוכה מברעת. וזה: נקרא "מאונני צדק" (ויקרא י"ט) כי "צדק מלכותא קדישא" (א). שהוא בחינת כבוד, מלך הכבוד כנ"ל. והיינו מאונני צדק, כי אז נשקל במאוננים:

^{בג} עיין תורה קלא

^{בב} והכל חוקרים אחריו – צ"ע אם הכל חוקרים מי מכבוד. גם צ"ע שרואים בחוש הרבה שיש להם כבוד מלכים ולא חוקרים אחרים.

אחריו – צ"ע מדוע נקט אחריו ולא עליו. ואולי רומז שחוקרים מאחרי גבו ואינם שלימים עם הכבוד שחולקים לו.

^ל מי הוא זה – צ"ע לכאורה הביטוי הזה לעצמו הוא סתירה מניה וביה שנקט לשון נסתר ונוכח בחדא מחתא, כי או שיאמר מי הוא או שיאמר מי זה. וגם למה כפל לומר אח"כ ואיזהו. ואולי אפ"ל ששאל מי הנעלם הגלוי ומי הגלוי הנעלם. דהיינו שכך חוקרים אחר מי שרוף אחר הכבוד כיון שנראה כאילו הוא רוצה ליצג את הקב"ה בעולם ובאמת הוא מייצג את עצמו. דהיינו על הצדיק לא שואלים כי ברור שהוא הגלוי שמגלה את הקב"ה הנעלם, אבל אצל הרוף כבוד הוא רוצה להראות כמו צדיק, אבל באמת עושה להיפך שמשתמש בהקב"ה כדי להתכבד בעצמו (עפ"י הריצ"ח נו ט, 31 בביאור המגילה).

^{בא} לשון הכתוב במגילת אסתר ו' ג'

^{בב} מי הוא זה ואיזהו – רבינו נקט כאן לשון מגילת אסתר (ו' ג) וצ"ע א"כ למה נקט איזהו בתיבה אחת ולא כלשון המגילה שם הן ג' תיבות. ע"ש בשמספרת אסתר למלך כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרג ולאבד וכו' ענה לה המלך אחשוורוש מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלא לבו לעשות כן: ובאמת כיון שבלשון חז"ל בדרך כלל נקטו איזהו בתיבה אחת כגון איזהו מקומן של זבחים צ"ע להפך מדוע המגילה נקטה בג' תיבות. וצ"ע לגבי כלל ה' מכללי הבאה"ל שדרש רבינו מתאים עם פשט הפסוק שמביא האם זה נאמר גם לגבי בטוי כזה שהוא רק בטוי מושאל. לעצם הפשט במגילה עיין הוספות לעיין בסוף התורה [הוספה א'](#) לאות א'.

^{בג} שחולקים לו – הלשון הזה צ"ע ונ"ל הפירוש שכל כבוד מלכים הוא שחולקים ונותנים לו כבוד המוכן לו לעוה"ב מקבלו בעוה"ז כמבואר בתורה רלו ע"ש. ונ"ל כי כבוד הוא הנאה רוחנית ומצינו זקנים נתבטלו אצלם כל התאוות גשמיות אבל תאוות כבוד אדרבה נשאר כנגד כולם וכיון שהיא תאוה רוחנית לכן היא ביותר נחשבת לקבלת שכרו קודם זמנו ונחסר מעוה"ב ששם קיבול השכר הוא הכבוד הנקרא חכמה כמבואר בתורה ה' אות ה'. אבל בכבוד אלקים נאמר שהקב"ה חולק מכבודו ליראיו וכן מצינו לגבי חכמה עיין ש"ע או"ח רכד סעיף ו' על חכמי ישראל מברך שחלק מחכמתו ועל חכמי הגויים שנתן מחכמתו. ועי"ש במפרשים דכיון שישראל חלק אלוך ממעל לכן הוא בלשון חולקים. (כי חכמת ישראל היא חכמה עלאה מצד נשמתם, אבל חכמת הגויים חכמה חיצונית היא כשרון שנתן להם).

^{בד} כבוד הזה – דהיינו שרבינו מפרש ש"דבר" שנקט הפסוק חוזר על ה"כבוד" דהיינו שאצל מלכים חקור דבר ואצל אלקים הסתר דבר.

^{בה} וחולקים עליו – נראה שכיון שהוא כבוד "שחולקים לו" לכן "חולקים עליו" שכיון שאינו שייך לו אלא שחולקים לו חלק מכבודו ית' לכן אח"כ גם חולקים עליו דהיינו נחלקים ממנו. גם צ"ע משמע שחולקים עליו דייקא באופן של שאלה מי הוא ואיזהו אבל לא שחולקים עליו מיד בלא שום שאלות. וכנ"ל כיון שהוא כבוד המדוד כפי מידת מעשיו תמיד נשאלת השאלה האם המידה נכונה.

^{בו} שאינו ראוי לכבוד הזה – צ"ע מבואר כאן שתמיד מסקנת חקירתם היא שאינו ראוי. ונ"ל כנ"ל שחז"ל רמזו זאת בלשונם שנקטו על כבוד כזה ש"חולקים" לו כבוד במקום לומר שנותנים לו כבוד. כי באמת כבוד מלכים הוא כבוד דסט"א שאדם לוקח לעצמו כבוד שאינו מגיע לו וכנ"ל מתורה קצד. דהיינו שתמיד הוא כבוד שהם מחסרים ממי שהכבוד שלו באמת.

הגה. יש כאן סתירה ממה שביארתי קודם כי לשון חולקים ביארתי שתמיד מקבל כבוד שלא שייך לו ולשון שאינו ראוי לכבוד ביארתי מצד המידה שתמיד מקבל יותר ממדת מעשיו. ונראה לחלק שהחקירה על הכבוד היא מצד המידה אבל המסקנה שתמיד אינו ראוי זה מצד שתמיד חולקים ומחסרים מכבודו ית' כי כל הכבוד מגיע רק להקב"ה כמ"ש לכבודי בראתי וכו' שהקב"ה ברא את העולם רק לכבודו. דהיינו להטיב לברואיו ע"י שיקבלו שכר על כבודו שמגלים ומחזירים לו.

אבל מי שבורח/ל^ז מן הכבוד/ל^ח, דהיינו ע"י שממעט בכבוד עצמו, ומרבה בכבוד המקום/ל^ט, אזי הוא זוכה לכבוד אלהי/מ^א, ואז אין בני אדם חוקרים על כבודו/מ^ב אם הוא ראוי אם

^ז מי שבורח מן הכבוד – משמע שצריך תמיד לברוח. צ"ע הרי לא כל אחד הכבוד רודף אחריו. (ובמליצה אולי כיון שאחז"ל אבות ד' איזהו מכובד המכבד את בריות א"כ המקיים דברי חז"ל אלו הוא הרודף). אבל בפשטות נראה שהמכבד את הבריות הכוונה בכבוד מלכים ואילו הכבוד שרודף אחר הבורח ממנו מסתמא הכוונה לבורח מכבוד מלכים זוכה שרודף אחריו כבוד אלקים וצ"ע אולי גם כבוד מלכים רודף אחריו, ובאמת צריך גם ממנו לברוח.

וצ"ע מדוע המכבד את חבריו מקיים מצוה כנ"ל הרי לכאורה עובר בזה על לפני עיוור. באמת ראיתי מי שמפרש שבוה טעו תלמידי ר"ע שלכן לא נהגו כבוד זב"ז כדי שלא ישלחו חבריהם בגדלות דאל"ה למה כשראו שמתים לא עשו תשובה הרי מתו במשך תקופה ארוכה. ובאמת בקעלעם נהגו בגלל זה שלא לקום אפילו בפני ראש הישיבה. עיין באור ישראל רבי ישראל סלנטר (פ"ל) שע"כ לברוח מהכבוד היא מהמדות הקשות כיון שהיא רק לגבי עצמו ואילו לגבי חבריו להפך. (הובא לעיל בהקדמה לאות א')

ועיין אבות וד' בן הוי רץ למצוה וכו' ובורח מן העברה שמעתי מהרי"ח לדייק שלפ"ז כל אדם בדרך כלל הוא בעברה וכשלא בפועל אזי בכח. וצ"ע האם הכי נמי לגבי הכבוד נצטוונו לברוח כיון שתמיד עכ"פ בבחי' בכח הוא רודף אותנו?

ונראה ממה שמבאר בהמשך שהבריחה מהכבוד היא למעט עצמי משמע שאדם מטבעו עושה דברים כדי שיכבדו אותו דהיינו שמתחיל שהכבוד ירדוף אחריו, ורבינו אומר כאן שצריך לא רק לברוח מפרסום של שקר אלא גם להסתיר מעשי הטובים וכשרונותיו כדי לברוח מהכבוד כדי שגם על מה שבאמת עושה לא יכבדו אותו כלל עד שיזכר יצרו לתאוה זו כל כך שיזכה למדרגה שיוכל לקבל כבוד ולא ייחס אותו לעצמו כלל.

ובאמת צ"ע למה אמרו חז"ל איזהו מכובד המכבד את הבריות ולא אמרו המכבד את הקב"ה ונ"ל שדברו על גדר הבריחה מכבוד שעל ידו זוכה לכבוד אלקים דהיינו כי יש שבורח מהכבוד שאומר שהוא בעצמו כלום ולא מגיע לו כלום אבל את חבריו עוד מחזיק פחות ממנו ועל זה קמ"ל חז"ל שאינו נקרא ממעט אלא שאת הכבוד מלכים שרוצים לתת לו נותן לחבירו דהיינו שמחזיק את חבריו גדול וחשוב ממנו, כי את הקב"ה קל לכבד אבל את החבר הרבה יותר קשה להחשיב גדול ממנו, ע"כ דייקא זה המבחן למידת הממעט מכבוד עצמו הנ"ל.

^ח אבל מי שבורח מן הכבוד – צ"ע לעיל אמר מי שרודף אחר הכבוד זוכה לכבוד מלכים וכאן אומר מי שבורח ממנו זוכה לכבוד אלקים א"כ מה דינו של זה שיושב במקומו. עיין באיבי הנחל שיש בוה ג' מדרגות אחת שרודף אחר הכבוד יזכה לכבוד מלכים וכשאינו רודף אבל מקפיד על המבוים אותו זוכה לכבוד אלקים אבל של עוה"ז וכשגם לא מקפיד כלל אזי זוכה לכבוד אלקים של עוה"ב.

וצ"ע שתולה רק בהקפדה ולא בבורח ונראה כי מי שלא מקפיד כבר לא צריך לברוח אבל הבורח מסתמא עדין מקפיד ואעפ"כ זוכה לכבוד אלקים של עוה"ז כמו המקפיד ואינו רודף.

^ט ומרבה כבוד המקום – משמע שלא מספיק לברוח מן הכבוד מלכים אלא רק בשגם מרבה בכבוד המקום יכול לזכות לכבוד אלקים. ואפשר שהכוונה שממילא כשממעט מכבוד עצמו מרבה בכבוד המקום אבל יותר נראה שצריך בפועל למסור את הכבוד שנותנים לי אלו ית' ואולי כדמצינו באברהם אבינו שנטע אש"ל והאביל עוברים ושבים וכשבאו להודות לו אמר הכל ממנו ית' ומשלו קבלתם (עיין ב"ר נד' ו' ותנחומא לך לך יב)

^א גם בדפוס ותולד – אלהי, ובתולד – אלהי, ובתשכט – אלהים

^א כבוד אלהים – צ"ע לעיל לגבי מי שלא זוכה כתב אלקים. גם עין לקמן באות ג' לגבי מי שזוכה לתשובה שניה כתב שזוכה לכבוד ה'. (עיין בדפוס ראשון תקסח ושני תקפא שכתוב כבוד אלהי. ואח"כ במהדורת תרלו הוסיפו פסיק וכתבו אלהי. ובתשכט כתבו אלהים) ולגרסא זו צ"ע אם יש חילוק בין כבוד אלקים לכבוד אלקי. ונראה לחלק שכבוד אלקים הוא כבוד שמכבדים את הקב"ה וכבוד אלקי הכוונה שהוא כבוד הבא מלמעלה מהקב"ה. (ועיין לקמן בשם המי נחל שהקב"ה משפיע לו כבוד).

זוכה לכבוד אלהים – צ"ע לכאורה כיון שזוכה לכבוד אלקים היה צריך להרבות בכבוד אלקים ולמה דווקא ע"י כבוד המקום זוכה לכבוד אלקים. אולי כי הוא כוונתו לכבוד הכתר (דהיינו מקום) אבל מה שמתגלה כאן למטה על ידו זה כבוד השכינה דהיינו כבוד המדרגה השוכנת כאן שנקראת אלקים. והן בחי' סוף מעשה ומחשבה תחילה.

זוכה לכבוד אלקים – עיין מי הנחל שכפי מה שמכבד את הקב"ה כך חוזר הקב"ה ומשפיע עליו כבוד. וכן משמע בביאור הרב"ח ונגדי נחלי דמשחא, שפירש ש"ע שתיקה זוכין לכבוד אלקי כמ"ש אהבת צדק ותשנא רשע על כן משחק.

^ב צ"ע הרי חלקו על רבינו בעצמו שאמר זאת ועל גדולי עולם כמשה רבנו והבעש"ט ורבי לוי יצחק מבערדיטשוב ועוד רבים. ועיין פפראות לחכמה אות יא ואות יח שהצדיק הוא הבעל תשובה האמיתי כי תמיד הוא בתשובה על תשובה כל פעם בתשובה עליונה יותר ובכל פעם משיג שם אהי-ה גבוה יותר על כן מוכרח שיעבור עליו בכל עת מחלוקת ורדיפות רק שהוא דן אותם לכף זכות (נראה כוונתו כי כל אדם מצינו עליו תחילה השם בחי' אחר עד שמשגשג אותו בשביל הבחירה של התלמידים המתקדמים (אולי כוונתו למבואר בתורה ה' בבחי' אבחקר על מי מריבה) וגם כמבואר בתורה כב שא"ל לעלות ממדרגה למדרגה אלא ע"י בחי' ירידה צורך עליה. גם עיין תורה קסא שהאדם עץ השדה והמחלוקת בחי' מים שמרימים ומנשאים אותו. ועל כן הצדיק בכוונה גורם שיחשדו בו ויחלקו עליו וכמבואר בחי' מוהר"ן תא תב

עיין מועד קטן יח: ואמר רב משום רבי ראובן בן אצטרובילי ואמרי לה במתניתא תנא אמר רבי ראובן בן אצטרובילי אין אדם נחשד בדבר אלא אם כן עשאו ואם לא עשה כולו עשה מקצתו ואם לא עשה מקצתו הרהר בלבו לעשותו ואם לא הרהר בלבו לעשותו ראה אחרים שעשו ושמוח מתניב רבי יעקב ויחפאו בני ישראל בדברים אשר לא כן על ה' אלהיהם התם להכעיס הוא דעבוד תא שמע ויקנאו למשה במחנה לאחר קדוש ה' רב שמואל בר יצחק אמר מלמד שכל אחד קינא לאשתו ממש התם משום שנאה הוא דעבוד תא שמע אמר רבי יוסי יהא חלקי עם מי שחושדן אותו בדבר ואין בו ואמר רב פפא לדידי חשדון ולא הוה בי לא קשיא תא בקלא דפסיק הא בקלא דלא פסיק וקלא דלא פסיק.

ועיין חיי מוהר"ן – אות תא (י) אמר, כל הצדיקים הגדולים הגיעו לפעולה ולפדרגה שהגיעו, אבל עמדו בזה, ואני ברוך השם בכל רגע ורגע נעשה איש אחר. ונתן טעם לזה שחולקין עליו, כי הצדיק נקרא אילן, ויש לו שרשים וענפים וכו', וכל צדיק קדם שמיגיע למדרגתו יש עליו מחלוקת. כי אמרו רבותינו זכרונם לברכה (סנהדרין ז.) האי תגרא דמיא לברקא דמיא. נמצא שהמחלוקת הוא בחינת מים, והמים הינו המחלוקת מרימין אותו. אבל אני צריך שיהיה עלי מחלוקת תמיד, כי אני הולך בכל פעם ובכל רגע מדרגא לדרגא. אלו הייתי יודע שאני עומד עכשו כמו בשעה הקודמת, לא הייתי רוצה את עצמו כלל בזה העולם:

עוד שם אות תב – שמעתי מאנשי שלומנו גם כן בעין זה ובסגנון אחר קצת. פעם אחת היו אנשי שלומנו קובלים לפניו ששקשה להם לסבל ענין המחלוקת והרדיפות וכו', ענה ואמר להם תאמינו לי שיש בידי כח לעשות שלום עם כל העולם שלא יהיה שום חולק עלי, אבל מה אעשה שיש מדרגות והיכולות כאלו שאי אפשר לבא אליהם רק על ידי מחלוקת. והראיה, כי משה רבנו עליו השלום בודאי היה לו כח המושך להמשיך את כל ישראל אליו, בכתוב (שמות ל"ה). וייקהל משה את כל עדת בני ישראל, כי הוא היה הדעת של כלל ישראל, והיה בכחו להקהיל ולהמשיך את כלם אליו, ואף על פי כן מה כתוב (שם ל"ג). והביטו אחרי משה ודרשו רבותינו זכרונם לברכה מה שדרשו וכו' וכיצא בזה עוד. וכל זה פי יש דברים כאלו שאי אפשר לבוא אליהם רק על ידי מחלוקת שחולקין עליו וכו'. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (סנהדרין ז.): האי

לאו, ועליו נאמר (שם) [מג] כבוד אלהי' הסתר דבר, כי אסור/מ"י לחקור על הכבוד הזה כי החוקר על כבוד זה הוא כמו שחוקר על כבוד הש"י :

אות ב

עתה יבאר רבינו שמאותו מקום שלבסוף יקבל את הכבוד אלקים דהיינו משם אהי-ה שבכתר ממנו מקבל את הסיעתא דשמיא לתת ליבו לשוב מתאות הכבוד וממנו גם באים לו הבזיונות המתקנים אותו וממנו מקבל את הכח לעמוד בהם. עד שזוכה משם לקבל הארת הכבוד אלקים כשנעשה בטל ומבוטל אליו ית' כל כך עד שכל כבוד המגיע לו לא מעלה על דעתו שהכוונה אליו אלא להקב"ה ואז גם המכבד אותו מתכוון לכבד את הש"י. עוד מתבאר כאן יסוד חשוב בתשובה שיש בה ג' שלבים תחילה שנותן ליבו לשוב והסוף שכבר הכניע ושבר כל תאוותו והאמצע שהוא זמן ארוך של מלחמה והמתנה, ומשמע כאן ששם אהי-ה המאיר ומסייע לו לשוב, מאיר לו בשלב ראשון ואחרון ביושר הפשוט/מ"י ורק באמצע הארוך מאיר לו בבחי' אחרים כפי שיתבאר. רבינו מבאר שכדי לזכות לכבוד אלקים צריך לשבר תאות הכבוד מלכים וזה רק על ידי בזיונות. והבזיון – הוא שבאיזה אופן שהוא ממעטים מחשיבותו, וכל זמן שהמידות של האדם מתקוממות על זה, סימן שעדין לא זכה לתשובה הזו/מ"י. ולקמן יתבאר הכרח וניסיון ההמתן ושגם הוא בזיון, ופוק חזי כמה כעס יש אפילו בתור לאוטובוס אע"פ שניתן להבין שא"א שיעלו כולם ביחד וק"ו בדבר שמבקש והוא לבדו, כי תאות הכבוד שהיא גסות וישות ועזות הגוף לא סובלת שלא נעשה חפצה מיד ובשלימות.

תנרא דמ"א לְבַדְקָא דְמֵי'א' שְׁנָאָמַר, "פּוֹטֵר מִים רֵאשִׁית מְדוּן" וְכוּ' וְכַתִּיב (דְּבָרִים כ). "כִּי הָאָדָם עֵץ הַשֶּׁדֶה". וְעַץ הַשֶּׁדֶה (שְׁקוּרִין בְּיִמְלָ) כָּל מַה שְׁשׁוֹפְכִין מִים סְבִיבוּ בְּיֹתֵר, הוּא גְדֵל בְּיֹתֵר:

ושמעתי מהרמ"ש קרמר לתרץ עפ"י שיחות הר"ן קפב – פעם אחת ענה ואמר: עלי אין חולקים כלל, רק הם חולקים על מי שעשה כך כמו שבדדים החולקים עליו ועל איש כזה בודאי ראוי לחלק. כלומר כי החולקים בודים עליו זכבים ושקרים אשר לא עלו על לבו שעשה כך וכך מה שהכל שקר וזכב, ועל איש כזה שעשה כך כמו שאומרים הם, בודאי ראוי לחלק. נמצא שעליו אינם חולקים כלל, כי אם היו יודעין גדל צדקתו וקדושתו ומעלתו וכו', בודאי לא היו חולקים עליו רק אדרבא היו רצים אחריו בהתלהבות נפלא כראוי, רק הם חולקים על מי שעשה מעשים כאלה כמו שהם אומרים. על איש כזה בודאי ראוי לחלק. ואמר שהם חתכו וצירו לעצמם אדם וחולקים עליו: ועיין שבעין זה כתב הפרפאות הנ"ל באות יא.

נמצא לפ"ו מה שאמר רבינו שצדיק שזכה לכבוד אלקים לא חוקרים עליו הכוונה כשיודעים מעלתו אבל הס"א מכניס בלב רשעים לבדות שקרים על הצדיק וגם הצדיק בעצמו מעודד שיחלקו עליו כנ"ל ואזי מה שחולקים זה לא על הצדיק אלא על הרשע שבדו מלבם. ונראה שצריך להוסיף טעם שבדדים עליו כי הוא חשוך אצלם מחמת כסילותם כמבואר בתורה יז. וכן מוחם פגום לכן מוצאים אצלו סתירות כמבואר בתורה ה' עה"פ אבחנום על מי מריבה. עוד לפי המבואר כאן שמי שלא תיקן את הא' יש לו לא תיקן בחי' במופלא ממך אל תחקור ולכן חוקרים על הצדיק שהוא מופלא מהם, בחי' משה שהוא בחי' כסא בחי' מכוסה כמבואר לקמן באות ה. ועיין בעש"ט עה"ת קרח ה' אותיות ראשונות ומקור מים חיים שם אות ד' ה'.

^מ תחילת הפסוק הנ"ל במטלי כה ב'

מ"ד צ"ע תחילה אמר שלא חוקרים ומשמע כיון שעל כבוד כזה לא שואלים מי הוא זה ואיזהו כי מתקבל בדעתם שמגיע לו כי הוא עניו ובא לו בלא רצונו וכאן אומר שאסור לחקור וצ"ע למה אסור. ונ"ל שאסור כיון שאין לנו השגה בצדיק כמבואר בתורה לו שאין תפיסה בצדיק רק ע"י תיקון הברית. עוד נ"ל שכיון שהוא אין הרי החוקר על הכבוד הזה למעשה חוקר על כבוד האלקים בעצמו דהיינו על הקב"ה. עוד נ"ל שהצדיק כלפי העם הוא בחי' אור שמעולם גבוה יותר שהוא בחי' כתר כלפיהם ולכן מתגלים מעשיו כאן כתרתי דסתרי כמבואר בתורה כא ששכלים הבאים מהכתר נתפסים בעוה"ז רק למי שמסוגל לתפוס הפכים כגון הידיעה והבחירה. גם עיין לקוטי הלכות תפילין ד' עפ"י תורה ה' שהמחלוקת על הצדיק כיון שלא מצליח להבין שאלו ואלו דברי אלקים חיים. גם עיין ספר המדות שסר מרע נראה לרחוק מאמת כמשוגע. גם עיין תורה קמ שחוקרים כמו חותמת שהאותיות בה הפוכים.

מ"ה עיין זה שבוואר הרבה בלק"ה (עיין ספירת העומר א' א' ובושר שנתעלם מן העין ד' ב' בשם הבעש"ט) וזה בחי' שאהור של ליל הסדר הוא האור של שבועות והשלב האמצעי הוא מט ימי הספירה. וכן רואים בחוש שכל בע"ת ברגע ההתעוררות לתשובה מרגיש הארה גדולה שאינה לפי מדרגתו והיא המסייעת לו לברוח מהטומאה ואח"כ עובר עליו מה שעובר עליו (לשון רבינו תורה מח תנינא) זמן ארוך במלחמה להשאר חוץ לטומאה. (לא מבעי מי שהיה מומר או תינוק שנשבה ממש אלא אפילו כל התעוררות של תשובה כגון למעט באכילה)

הטעם שכל תשובה מתחילה בהארה שנעלמת ועד שחוזרת עובר על האדם מה שעובר רמוז בשיר השירים פ"ה (ד) דוּדִי שְׁלַח יָדוֹ מִן הַחֹר וּמַעֲיָה קָמוּ עָלָיו: (ה) קָמְתִי אֲנִי לְפָתַח לְדוּדִי וְיָדִי נָטְפוּ מִזֶּם וְאֶצְבְּעֵי מִזֶּם עָבַר עַל פְּתוּחַ הַמִּנְעוּל: (ו) פְּתַחְתִּי אֲנִי לְדוּדִי וְדוּדִי חָמַק עָבַר נִפְשִׁי יִצְאָה בְּדָבָר בְּקִשְׁתִּיהוּ וְלֹא מִצְאִתִּיהוּ קְרָאתִיו וְלֹא עָנָנִי: (ז) מִצְאֵנִי הַשְּׂמֵרִים הַסְּבָבִים בְּעֵיר הַכּוֹנֵי פְּצַעֲנֵי נֶשְׂאֵן אֶת רִדְדֵי מַעְלֵי שְׁמַרְי הַחַמּוֹת: ועי"ש עד פ"ו פסוק ב עדין מחפשת וסובלת בזיונות עד פסוק ג' אני לדודי ודודי לי רקם אז חזר ומתגלה ע"י הבקיות ברצוא דהיינו אני לדודי ושוב דהיינו דודי לי ומיד כשזוכה לבקיות הוא אזי הקב"ה מתגלה בפסוק ד' ומתחיל לשבח אותה.

סוד הענין הזה נ"ל שרמוז בלק"ה ע"ת ה' שיחוד החיצוני של חכמה ובינה ממנו מתחילה כל התעוררות של תשובה בעולם אבל כיון שהוא מתחיל מלמעלה אינו יחוד שלם עד שמכוח תיהיה התעוררות תחתונה שתיגרום יחוד שלם ואז נמשך המוחין כראוי שאצלינו זה בחי' הכבוד אלקים כך נ"ל. וכן זמן ההמתן שמבואר כאן שסובל בו בזיונות הוא המיין נוקבין שעולים לגרום את היחוד השלם הנ"ל. (טל אורות ח"א פ"ב אות יט)

מ"ו דוגמא לזה עיין רמב"ם פירוש המשניות – מסכת אבות פרק ד משנה ד מאד מאד הוא שפל רוח – במדה הזאת לבריה בין שאר המדות ר"ל בגאווה לגודל חסרון זאת המדה אצל החסידים ודעתם בנוקה רחוק ממנה עד הקצה האחרון ונטו אל השפלות הרוח לגמרי עד שלא ישאירו בנפשם מקום לגאווה כלל, והנה ראיתי בספר מספרי המדות שנשאל לאחד מן החשובים החסידים ונאמר לו איזה יום הוא ששמחת בו יותר מכל ימך, אמר יום שהייתי הולך בספינה והיה מקומי בפחות שבמקום הספינה בין חבילות הבגדים, והיו בספינה סוחרים ובעלי מומן, ואני הייתי שוכב במקומי ואחד מאנשי הספינה קם להשתין ואהי נקל בעיניו ונבזה שהייתי שפל בעיניו מאד עד שגלה ערותו והשתין עלי ותמהתי מהתחזק תכונת העזות בנפשו וחי השם לא כאבה נפשי למעשהו כלל ולא התעורר ממני בחי ושמחתי שמחה גדולה כשהגעתי לגבול שלא יכאיבני ביוזי החסר ההוא ולא הרגישה נפשי אליו, ואין ספק שזאת תכלית שפלות הרוח עד שיתרחק מן הגאווה:

בזיון – קודם התשובה נדמה לאדם שאין שליטה על זה בתוכו ונדמית לפגיעה בעצם האדם וכל כולו מתקומם נגד הבזיון. אבל באמת זה רק בגלל שקודם התשובה מי שמנהיג אותו זה הכבד שבו הדמים העכורים¹²⁰ שמשלט על ליבו והדם עולה לראש ונעשה המנהיג אותו.

ולפי העצה של רבינו שהתשובה היא לשמוע בזיון ולדום ולשתוק, מבואר שאין אפשרות לתקן זאת בהסברים והוכחות עד כמה זו טעות ומכוער וכיו"ב לבד, אלא רק ע"י שיסבול בזיון ובין מכה למכה ידבר וישיב אל ליבו/מ"י¹²¹ שבפעם הבאה ידם וישתוק וברבות המכות והימים יעלה בידו להכניע את הישות והגאות ותאוות הכבוד.

כיצד מאיר שם אהי-ה לסייע לבעל התשובה

שם אהי-ה הקדוש הוא שם הכתר, שבתורה זו הכוונה לכינה עילאה, שהיא עולם התשובה, והיא בחי' עוה"ב, עולם האמת וממנה נמשך אור האמת של מציאותו ורוממותו של הש"י, להאיר לבעל תשובה לסייע לו, ולתת לו כה לשוב, כמבואר במנחות כ"א ופרש"י שם שמעצמו אין בו הכח לחזור מהיכן שנפל, כי כיון שנפל לעבירה נאחזו בו הקליפות והתגבר בו היצה"ר ואין לו הכח לשוב בלא סייעתא דשמיא, כמבואר כל זה בסוף תורה קיב.

עוד גם אור זה מהכינה שומר עליו בכל הזמן שמוזמן עצמו לשוב שלא יחטפו אותו הקליפות בחזרה אליהם, שכיון שכבר היה אצלם הן סוברות שהוא שייך להם ורודפות אותו. ועניין זה הוא בכל בעל תשובה הרוצה לעלות ממדרגה למדרגה ואפילו ממדרגה עליונה מאד למדרגה עוד יותר עליונה. על כל התקדמות בסולם ההתקרבות אל הש"י יש מניעות וחריקת שן של הס"מ.

מבואר שמיד כשמתחיל לשוב אזי תחילה מאירים לו בבחי' הסתרת פנים דהיינו הארת השם אהי-ה בבחי' אהור. כי הכלל שאי אפשר להאיר לאדם בעל גאוה ומדות רעות, אור גדול ביושר, מחשש יניקת הקליפות/מ"י¹²², לכן ההכרח להאיר לו באהור, שפירושו כמו אדם הנכנס למקום מסוכן וכל צעד קדימה שב לאחור לבדוק שלא רודפים להזיקו מאחור. כך השם הקדוש שבא להאיר במקום של דין אזי הוא מתפשט להאיר בחשש שמתקדם וחוזר ומתקדם.

וכיון שהארת השם אהי-ה באהור מתבטא בשפיכות דמים דהיינו בזיונות ונסיונות, אי אפשר לומר שמדובר קודם שנתן את ליבו לשוב/ל, כי כל זמן שאדם מחזיק עצמו בסדר, אזי בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, ומניחין אותו לחשוב שכבר זכה להיות האדם השלם, (ואע"פ שתמיד מרמוזין לו לשוב כמבואר בתורה נד, וכן הלומד תורה היא תמיד קוראת לו עד מתי פתיים תאחבו פתי כמבואר בתורה נו, אבל זה ברמז בעלמא שרק מי שמרגיש עצמו לא בסדר יכול להכין אותו) ורק ברגע שמכין לשוב בתשובה, אזי מתחילין למפל בו, ע"י הארת שם אהי-ה, כדי להכנינו להיות משיג שם הויה הקדוש.

עוד עיין תורה סו אות ב' שכל תחילת הוצאה לפועל מאור נשמתו להאיר בנפשו אזי נעשה הרון אף שצריך להמתין. ולכאורה זה היינו הך המבואר כאן שמיד כשמוזמן עצמו לשוב מתהפך שם אהי-ה וגורם לו לנסיונות של בחי' שפיכות דמים. והביאור בזה נ"ל כי לא תובעים מאדם יותר מהאמת שמאירה לו. וכל מדרגה נבחת כפי האמת שמאיר בה וכשהאדם במדרגה אחת ורוצה לעלות למדרגה גבוהה יותר אזי מאיר לו ממנה אור אמת השייך לה והוא אור שם אהי-ה ביושר הנ"ל ומאיר בליבו התלהבות גדולה לעלות מדרגה ומיד הוא עולה לתחתית המדרגה הבאה ומוזמן עצמו לקנות אותה דהיינו להכין כלים לאותו אור אמת. ומיד כשהוא בתחתית המדרגה הרי הוא בעולם חדש שמעשיו רחוקים מאד מהאמת של אותו עולם, לכן מיד יש עליו קטרוג שהוא בחי' הרון אף, שצריך להמתין. וככל שמכין עוד כלי לקבל אותו אור אמת הנ"ל כך נמתק הרון אף. עד שכשייש לו כלים לכל אותו אור אמת אזי האור מתיישב בליבו בנחת בלא התלהבות. וזה בחי' (כ"ב עה); כל אחד נכווה מחופתו של חברו דהיינו כנ"ל כי חבירו שעכשיו נמצא היכן שהוא היה קודם שהכין כלים מתלהב כמו שהוא התלהב בתחילה מאותו אור

¹²⁰ צ"ע בזה כי באמת הנפש שרשה בכבוד כמבואר בתורה לו. ובחוש רואים שאדם מתחזק מאד בעבודתו כשמכבדים אותו ולעומת זה הבזיון מאד מחליש את האדם בעבודתו כי פוגעים בעצם החיות שלו דהיינו בנפש, וכן מבואר בתורה ח תנינא שתוכחה שאינה כראוי מחלישה את הנפש ומפילה את האדם. אבל באמת כל זה מצד הנפש החיונית ולא השכלית דהיינו כששמכבדים אדם אמנם הוא מתחזק בעבודתו אבל לא לשם שמים אלא לשם הכבוד. אבל התכלית היא לשבר תאוה זו לגמרי עד שישלוט השכל על נפש החיונית ואז יעבוד את ה' בכח גדול מצד שהשכל מחייב ולא התאוה (עיין חסד לאברהם - מעין ה - נהר יב - בניאר סוד הגלות)

¹²¹ דהיינו שהבזיון מכוון אל הנפש החיונית שבלב התאוה אל הכבוד המדומה ובה צריך להכות כדי להחלישה ואז יעורר את הנפש השכלית דבורים להשתלט על הנפש החיונית.

¹²² עניין היניקה נ"ל הביאור כי אם לרשע יאיר אור האמת יחשוב שהוא צדיק ויקבל דייקא מזה חיזוק למעשיו הרעים ועל זה אמר איוב ימנע מרשעים אורם. שהכוונה לאור הגנוז שהאיר בתחילת בריאה ונגנז.

¹ ראיתי שיש מפרשים (גליון תורה ו' מלק"מ המבואר שנתפרסם ב"ה תשעא) שמיד כשמתחיל לשוב מאיר לו השם אהי-ה ביושר, ואילו באחור זה רק עד שמוזמן עצמו לשוב ונ"ל שזו טעות.

אמת (ואזי הוא מרגיש עצמו בבחי' אציע שאול בחי' שוב) ואילו הוא כעת אחר שכבר הכין כלים לא מתלהב עוד (והוא בחי' אם אסק שמים בחי' רצוא).

ועיין בלק"ה ר"ח ג' ג' נ"א שכל תשובה מתחילה מהארה גדולה של אמת על האדם, הארה שהיא למעלה ממדרגתו, ואין לו כלים לקבל אותה, לכן היא הארה לזמן קצר, וכמבואר בכוונות האריו"ל לליל הסדר של פסח, ולמחרת לוקחים ממנו את האור, ואזי מתחילין מ"ט ימי הדין של ספירת העומר, שבהם מסייעין לו להכין כלים, ע"י דין דייקא דהיינו נסיונות ובזיונות שעל ידם מכין כלים של שפלות וענווה לקבל אור האמת הוזה עד שבשבעות מקבל הארת השם הנ"ל ביושר כמו שהאיר לו בתחילה אלא שעכשיו הוא בכלים. ואזי בבקר מתקיים וירד הויה על הר סיני דהיינו השגת שם הויה.

וכל זה עובר על כל בעל תשובה שבתחילה מאיר לו אור גדול של אמת מבינה עילאה שם אהי-ה הקדוש לזמן קצר ואח"כ לא נשאר ממנו אלא רשימו שמכוחו יש לו כח לעמוד בכל הנסיונות הכאים עליו מאותו השם אהי-ה אבל באחור כנ"ל עד שזוכה לתקן עצמו.

וכשיש לו כלים להארת שם אהי-ה ביושר הפירוש שהוא מצידו כבר עשה כל שביכולתו להכניע היצר הרע ולזכות אותו, אבל עדין הרע נמצא בכה, אלא שהוא בבחי' אתכפיא. וכשהאדם עושה מצידו כל שביכולתו אזי הקב"ה משלים והורג את היצה"ר הגשמי מליבו ונעשה ליבו חלל בקרבו (עיין תורה עב) ואזי זוכה להיות האדם השלם שמאיר לו שם הויה באור פנימי.

ומבואר בזהר (ויקרא מה) שיש ד' מדרגות, אנוש גבר איש ואדם. והביאור כי המדרגה הפחותה מכונה **אנוש**, והוא ככהמה בדמות אדם והם כל הגויים ורוב העולם, ולמעלה ממנו הוא **הגבר** דהיינו מי שמשתדל להתגבר על יצרו/נ"ב. **ואיש** נקרא מי שמצליח תמיד לכופ את יצרו, ואחר שהאיש עושה כל שבכולתו אזי הקב"ה הורג את יצרו הגשמי ונעשה לכו חלל בקרבו ואזי הוא מכונה **אדם**.

ולפי התורה שלנו **אנוש** הוא שאין לו הויה כלל אלא הוא כמו היה בדמות אדם, כי לא מוזמן עצמו לחזור בתשובה. **וגבר** הוא מי שמוזמן עצמו לשוב וכך הוא נקרא כל ימי השתדלותו, שאז שם אהי-ה מאיר לו באחור, כיון שהוא בתהליך של זכיחה יצרו, אבל כשזוכה את יצרו וזוכה להיות כופה אותו תמיד אזי הוא מכונה **איש**. ואז כיון שהוא עושה כל שביכולתו אזי הקב"ה מפיל לו חללים חללים, דהיינו שהורג את יצרו הגשמי, ונעשה ליבו חלל בקרבו ונקרא **אדם**. ורק הנקרא אדם הוא נעשה כלי להשגת שם הויה. אבל קודם לזה בהיותו איש אזי רק זוכה ששם אהי-ה חוזר להאיר לו ביושר הארת הרגשת אמת חזקה.

וזהו שמבואר באות ה' שכל התורה הזו רמוזה באות א' כי התכלית היא להיות אדם ולית אדם בלא א' כי בלא א' הוא רק דם ודם בלא א' הוא בחי' כעם, כנ"ל, וכמבואר גם בתורה נז שהכבד כועם ונעשה ראש (מכאן הביטוי שהדם עלה לו לראש) לכן עיקר התשובה שעל ידה נעשה אדם היא על מדת הכעס לכן המבחן הוא לדום ולשתוק למחרפיו ושופכי דמו כנ"ל.

ובאות א' יש שתי נקודות התחתונה היא בחי' התלמיד יהושע הרוצה להיות אדם וזה ע"י שמרגיש עצמו נקודה קטנה בלבד כלפי רבו המכוסה ונפלא ממנו (ובחי' הכיסוי הוא ו' המפריד ביניהם) עד שמרגיש שכל השגתו ברבו היא נקודה בלבד ביחס לגודל השגת רבו. ומזה בא לבושה גדולה מרבו. (וצריך להתחזק בלא הביישן למד)

נמצא גם כשהתלמיד זוכה להיות אדם, זה רק מכח שיש בו א' הנ"ל דהיינו הבושה מרבו, שלא ליפול אפילו לרגע למחשבה שהוא כרבו ממש, שזה בחי' שאלת הלבנה א"א לשני מלכים בכתר אחד, שזה בעצמו גילה על העכירות שבה שגרים לה להקטין עצמה. אלא תמיד יזכור שכל מה שיש לו זה רק מכח רבו. ועיין תורה יט עה"פ "לזאת יקרא

⁸² ליקוטי הלכות אור"ח - הלכות ראש חדש הלכה ג אות ג' - כף הוא דרך של תשובה בבחינת פסח שהוא יציאת מצרים. ואזי הוא יום טוב ואחר כך הוא יום טוב של שבועות ובינתיים ספירת העומר, כי בתחלה בא התעוררות התשובה מלמעלה על ידי התגלות ההסתרה, שעל ידי זה שומעין קול הכרוז ומתעוררין בתשובה ואחר כך מניחין אותו לילך מעצמו, שצריך לחזור ולשוב ולילך מדרגא לדרגא לטהר ולקדש עצמו מיום אל יום, שזה בחינת ספירת העומר, שהיא חכף אחר יציאת מצרים, שאז היה התעוררות התשובה מלמעלה על ידי קול הכרוז של התגלות ההסתרה כנ"ל ואחר כך צריכין לספר שבועה שבועות כמו ספירת נקיים של הנהגה כדי לקדש ולטהר עצמו מיום אל יום מדרגא לדרגא ואחר כך זוכין לשובעות, שהוא דעת גדול ועליון ונבנה מאד בחינת מקוה של שבועות שכתב שם במאמר הנ"ל, שאז הוא עקר התקון של התשובה בשלמות פראוי ובבחינה זו של פסח ושבועות ובאמצע ספירה, דהיינו שיש קדשה של יום טוב בתחלה ובסוף, דהיינו שבתחלה היא הקדשה של התעוררות התשובה והוא יום טוב של פסח ואחר כך הוא שבועות, שהוא בחינת דעת גדול מאד, שהוא בחינת מקוה, בחינת תקון התשובה בשלמות. ובאמצע ספירה, שהם ימי החל שבהם מטהרין ומקדשין עצמן כדי לזכות לשובעות כנ"ל. וזאת הבחינה היא בכלל ובפרטיות בכל אדם ובכל זמן כמובא.

⁸³ מדובר רק במי שעושה לשם שמים ולא כאותם שבמזרח הרחוק שמסגפים עצמם ומתגברים על יצרם לשם השגת לצורך עצמם או לעבודה זרה (עליהם אמר החכם שמי שעוור להם הוא זה שמפריע לנו) ומה שגם להם קשה זה רק להגביר החשק (כמבואר בתורה טו) וכן שמענו מחזורים בתשובה משם שגם מי שזכה שם להשגות גדולות ברגע שקבל על עצמו עול מלכות שמים נאבד ממנו הכל. ובקדושה המלחמה הרבה יותר קשה.

אשה כי מאיש לקחה זאת" דהיינו ששמה ומהותה הוא לזכור תמיד שכל אורה רק מבעלה. וזה בחי' אם אסק שמים שם אתה דהיינו שגם ברצוא חייב לזכור שעדיין השגת הרב רחוקה מאד ממנו.

וזכה יתבאר ענין תמוה בתורה מדוע הקב"ה ציוה על משה להיות עם יהושע באהל מועד בשעה שהקב"ה מצווה את יהושע. ונראה כי התלמיד בלא רבו חסר נקודה עליונה של א' ממילא אין כאן אדם.

ונראה לבאר יותר עפ"י תורה זו שבשעת הסתלקות הצדיק יורד רוח דלעילא שלו שהוא גדול מאד והתלמיד שדבוק מאד מרבו יכול לזכות לפי שנים כרבו וצריך לזכור שזה רק מכה רבו. ולכן ביום הסתלקותו של משה רבנו ציוה הקב"ה למשה קרא את יהושע לאהל מועד ואצונו, דהיינו שהקב"ה הוא בחי' רוח דלעילא בחי' השכינה היורדת לקבל את הצדיק המסתלק אליה, וזה נעשה בכל יום ההסתלקות לכן באותו יום זוכה הצדיק להשגות גדולות כמבואר באידירא זוטא על יום הסתלקותו של רשב"י. ומבואר שם בתורה זו שזה בחי' הוצאה לפועל שמתגלה בתלמיד בפועל מה שנמצא בכח ברוח דלעילא של הצדיק. ומבואר שם באותו ב' שהוצאה לפועל היא בחי' א', דהיינו רוח דלתתא ורוח דלעילא והקו ביניהם הוא בחי' פתח, בחינת שנפתח ונפרד הפועל הכלול בכחה ומתגלה בתלמיד.

ולכן היה הכרח שגם משה רבנו יהיה עם יהושע באהל מועד כי רק בשבילו ירד הקב"ה לשם ומה שקיבל יהושע היה בכחי' ממילא וקיבל פי שנים מרבו כי האיר בו גם מה שלא האיר לרבו בחי'ו¹², אבל רק מכה שיודע היטב שהכל מכה רבו. ומקיים תמיד דע מה למעלה ממך¹³.

ואי אפשר לזכות לכבוד הזה דהיינו כבוד אלקים הנ"ל אלא ע"י/נה¹⁴ תשובה¹⁵ שהיא כידוע חרטה

ווידוי על העבר וקבלה לעתיד. ועיקר¹⁶ התשובה¹⁷ דהיינו המידה הרעה העיקרית שהיא שרש לכל המידות

¹² וזה שכתוב במשה ויקבר בהר נבו ודרשו נ' בו שבשעת הסתלקותו זכה משה לשער הנ'

¹³ עיין לק"ה הכשר כלים ד' ג' – העקר שאחר התפתחות הידים שהם בחינת שתי הרוחות, שני היידין הנ"ל יהיו עדין גם אחר כך קשורים ומיוחדים בתכלית היחוד, שיהיה הרוח דלתתא מושף ומקבל חיות בכל רגע מהרוח דלעילא, דהיינו שהרוח דלתתא בחינת פעל ידע ויפיר בכל פעם מי למעלה ממנו, כמו שאמר, "דע מה למעלה ממך", שידע שכל חיותו וקיומו מהרוח דלעילא ועל ידי זה נמשך עליו בכל פעם חיות מהרוח דלעילא, ועל ידי זה הוא בחינת מוציא מפיח אל הפועל בכל פעם שמוציא חיות וקיים הבריאה מלמעלה מחדש בכל עת.

¹⁴ אלא ע"י תשובה – צ"ע למה לא כתב פשוט וא"א לזכות לכבוד אלקים אלא ע"י שישמע בזיונו ידם וישתוק. מדוע צריך לבאר שהידום וישתוק הוא תשובה הרי לכאורה זה ברור ומה הוסיף בדבריו אלה. ונ"ל שכתב כן כדי שלא תחשוב שהעיקר המביא לכבוד אלקי הוא זביחת היצר התאב לכבוד מלכים, אלא העיקר היא התשובה דהיינו לחזור להדביקות בהקב"ה והביטול אליו ית', ואילו זביחת היצר הוא רק המכשיר לזה. וכן הוא בכל הסיגופים וכידוע שגם בדתות המורח ישנן עבודות כאלה ואינן מביאות לכבוד אלקים כלל, גם לאלה שזוכים שם לשינוי הטבע.

¹⁵ תשובה – לשון תשובה הוא לשוב למקום שממנו נפל כמבואר בתורה לה עפ"י הוזהר וצ"ע הרי לפתח חטאת רובץ ואחר חטא אדה"ר אדם מתחיל חייו בעבירה והתגברות היצר עד שחז"ל ציוו באבות [ד] בן [ו] הוי בורח מן העבירה דהיינו שהמצב ההתחלתי הוא שאנו בעבירה (ריצ"ח כב-42) וא"כ מה הכוונה תשובה. אלא הכוונה שצריך לחזור אל שרשו דהיינו אל החלק אלוך שבו להיות קשור לחכמה עליונה ועל ידה להמליך את הקב"ה. דהיינו שאין הכוונה לחזור להיכן שהיינו בעוה"ז, אלא לחזור להיכן שהיינו קודם שירדנו לעוה"ז, דהיינו לחיות בעוה"ז קשור אל העולם הבא, שממש ירדנו.

עוד לכאורה צ"ע הרי מבואר בקידושין דף מט: המקדש אשה ואומר על מנת שאני צדיק אפילו רשע גמור מקודשת שמה הרהר תשובה. א"כ ברגע אפשר לשוב ולהקרא צדיק, ולמה רבינו מצווה עלינו עבודות קשות כל כך. (עיין שו"ת דובב מישרים ח"א סימן כב הקשה למה עד פסול מחמת עבירה לא חוששין לקדושין שמה הרהר תשובה ותיירץ או שזה דווקא בזה שמקדש כיון שנמחלין עונותיו או מדלא נקט צדיק גמור הכוונה רק ליותר צדיק ממה שהיה וצ"ע דשני התינוקים סותרים שבתירון ראשון צדיק הוא מי שנמחלו עונותיו ובשני מי שמתוקן במדותיו ולגבי דין עדות מה מועיל שנמחלו הרי עדין הוא חסוד מצד מדותיו ואם מהני מחילת עוון מדוע צריך שיהיה חתן הרי כל בעל תשובה נמחלין עונותיו מיד בהרהור. וצריך עוד לעיין בשו"ת הנ"ל בפנים) בספר משחת שמן ח"ב סימן כא אות ה' ראיתי מקשה על הדובב מישרים שדווקא ביום חופתו נמחלו עונותו אבל בזמנם היה מקדש ואחרי כמה חדשים מכניס לחופה.

אבל הביאור נ"ל שבאמת המהרהר תשובה בליבו באופן שיעיד עליו יודע תעלומות שמתחרט וכוונתו באמת שלא לשוב לעוללתו בזה נקרא בעל תשובה גמור ומדרגתו בבחי' קרבת ה' היא בבחי' מסוימת אפילו יותר מצדיק. וברגע אפשר לקשור עצמו לשרשו, אבל עדין כדי שיהפך לקנין בנפשו כפי שמבואר כאן צריך עבודה רבה להכניע ולשבר לגמרי את היצר ולעמוד בנסיונות. כי הרהור תשובה אמיתי רק מוחק את העבירה למעלה, אבל למחוק את הרושם שלה דהיינו התגברות היצר החקוק בעצמותיו והעביר את דמיו, כדי לשוב ולתקן זאת צריך עבודה רבה ובזיונות ונסיונות. (למעשה מה נמחק מיד בהרהור תשובה ומה צריך למחוק ע"י עבודה אינו ברור כל כך כפי שיתבאר בהוספות לעיון נראה לדעת הר"א וסרמן שמוחק גם את הקלקולים שפגם בעולמות. ונראה שגם את כל מלאכי החבלה שנבראו מכל עבירה, אבל ממה שלמדנו בתורה ד' עפ"י הוזהר שעד שמתוודה לפני ת"ח לא נמחק העוון שנחקק בעצמותיו וכיון שהוא חקוק בו גם המלאכי חבלה יש להם אחיזה בו לפ"ז משמע שבהרהור תשובה לבר אינם מתבטלים. עוד גם עיין תורה יד שלבעל תשובה יש בגדים צואים שצריך טרחא גדולה להעבירם ממנו)

עוד נראה שכאן אין הכוונה לתשובה הרגילה דהיינו במי שנפל ממדרגתו ועכשיו שב אליה דזה פשיטא, אבל כאן מדובר לצאת ממדרגה שגולדתי בה דהיינו הטבע שלי לרדיפת ותאות כבוד ומידת הגאווה והישות וגסות הרוח. דהיינו כמו שיש תינוק שנשבה אל מחוץ לגדרי הש"ע הכי נמי כל אחד במדרגתו הוא תינוק שנשבה בתוך גבולי הש"ע כלפי המדרגה הגבוהה ממנה. וצריך לצאת ממנה, "להתקדם בחיים" דהיינו "תשובת צדיקים". ואולי לזה התכוין רבינו כשאמר בחי' מוהר"ן סימן שיב הפחות שבאנשי אני מוליך אותו בדרך צדיק גדול מאד כמו של עכשיו.

דהיינו שההרהור תשובה שעל ידו נקרא בעל תשובה ונקרא צדיק זה ברגע אחד כשקושר עצמו דהיינו רצונו לשם אהי-ה לבחי' אנא זמין למהוי, אני רוצה להוולד מחדש אל מדרגה חדשה שאני מבין שכלפיה עדין אין לי הויה ולא נולדתי כלל, הזימון הזה הופך אותו להיות כעובר במעי אימו (הבינה) הקשור בחבל הטבור וניזון ממנה (מבינה שהיא אמה עלילה) וזו הסיעתא דשמיא שמקבל כל בעל תשובה עד שזוכה לתקן עצמו להשלים מדרגתו זו שנקשר אליה, ע"י שעמד בנסיון תשובת המשקל ושבר תאוותו לגמרי. אבל מרגע שהביץ לשוב עד השלמת התשובה

אזי שם אדי-ה מאיר לו בבחי' אחרים בחי' שניזון כעובר מדם איתו דרך חבל הטבור. וזהו שאחורים דאדי-ה גמ' דם כמבואר לקמן. נמצא שהסיעתא דשמיא והביונות מאחורים של שם אדי-ה הן בחי' אחת.

נמצא שברצון בלבד מקבל שם צדיק כנ"ל ועיין בזה מסילת ישרים סוף פ"ד שהוא חסד ה' שע"י תשובה בלב שלם עקירת הדבר מרצונו יחשב כעקירת הנדר ומתכפר לו כמ"ש וסר עונך והטאתך תכופר שהעוון סר ממש מזמציאות. ויש בזה לפלול ארוך, מה החסד כאן ואיך נפעל החסד הזה באופן שתשוק מדת הדין, והמסילת ישרים כבר עמד על זה אבל הרבה דיו נשפך לבאר דבריו. עיין הוספות לעיין בסוף התורה הוספה א לאות ב. עוד עיין קושית הכתנות אור בפרשת נצבים (לבעל הפנים מאירות) עה"פ ואתה תשוב ושמעת איך מהני תשובה הלא קיימא לך דנראה ונדחה אינו חוזר ונראה (ומדנקרא שב הרי שהיה נראה בתחילה) ותיריך עפ"י וזכים לד: דכל שבידו לא הוי דיחוי ופרש"י שבידו לתקן אבל כשאין בידו לתקן שפיר נדחה ע"ש וראיתי מקשים עפ"י יערות דבש ריש ח"א שלפעמים אין ישראל יכולים לשוב אלא ע"י אתערותא דלעילא וא"כ לפעמים אין בידו ואיך מועיל תשובה. ותירצו עפ"י ירושלמי מכות (פ"ב ה"ו) שאלו לחכמה חוטא מה ענשו ושאלו לנבואה וכו' ורק הקב"ה השיב וישוּב, הרי שבמהלכי שכל ואפילו נבואה (תימה הרי נבואה היא גם דבר ה') לא קיימת אפשרות של תשובה ואינה אלא רחמי הש"י הגדולים. גם עיין במנחות כט: בפרש"י שהחוטא אין בכוחו לשוב בעצמו מחמת החטא ועיין סוף תורה קיב מזה.

מה שקשור הדק היטב למדובר כאן הוא **ביאור הריצ"ח** (במדבר תשנ"ח) **כיצד מוציא רצון מידי מעשה לבטלו לגמרי** (היא קושית מסילת ישרים ה"ל וספר העיקרים מאמר ד' פרק כז שתיריך שגם העבירה אינה אלא המחשבה שבה ע"ש והחיד"א בכמה מקומות מקשה ותיריך שהתשובה נחשבת מעשה ע"ש אהבת דוד דרוש יז לשתת שובה ושם דרוש יג עוד עיין שם משמואל שבת שובה תר"פ שתיריך שמעשה עבירה הוא תמיד אונס עפ"י האריז"ל שמשעה שהרהר לעשותה נסתלקה ממנו הנשמה ונשאר רק יצה"ר לכן העבירה עצמה היא תמיד רק במחשבה ונענש כיוון שהביא עצמו לידי אונס וכמבואר בריב"ש סימן קעא אבל תשובה עוקר המחשבה הראשונה ונשאר רק אונס ע"ש) וביאר עפ"י רבינו בספר המידות ערך תשובה חלק ב' אות א "יום שאדם עושה בו תשובה הוא למעלה מהזמן ומעלה כל הימים למעלה מהזמן, וכן יום הכפורים הוא למעלה מהזמן: עיין בתורה עט ותינחל נכילאו מוהכני"ט סס. עוד יש דין בש"ע שלעקור מעשה אפשר רק ע"י מסירת מודעה, אבל מסירת מודעה אפשר למסור רק לפני המעשה. ועפ"י ביאר שכיוון שתשובה היא שנקשר בספירת הבינה בחי' ובל עולמא דחרותא שהוא למעלה מהזמן, (כי הזמן הוא במידות אבל בינה היא למעלה מהמידות בחי' "או ישיר" א' שעל ה' מידות דהיינו בינה הספירה השמינית. לכן המילה אז היא שמשנת לעבר ולעתיד כי היא בחי' מעל הזמן) ולכן ע"י תשובה אפשר שהמודעה שמוסר עכשיו תחשב כאילו נמסרה לפני המעשה דהיינו שהיא תתייחס גם על העבר כי ע"י התשובה עלה ללמעלה מהזמן. (לגבי מסירת מודעה אין להקשות שלא יפסור מעונש ב"ד או קרבן כי באמת שום תשובה לא פוטרת מכפרה שמחייב הבי"ד). עוד בענין תשובה עיין תורה סו סוף אות ב' משמע שחז"ל בלשונם הזהב שנקטו גבי נדר "פתח חרטה" גילו סוד התשובה, שהחרטה היא סוד הפתח וקדושה, שמתקן ומעלה את הפתח הנפול שבעבירה ע"ש (לולי ר"ל ש"ע"כ מועיל לון לעקור מעטקה כיון שחז"ל גילו ספקת חרטה מנטל עקומת ספקתה של נדר להקצי כמעטקה) (או אולי כי כמבואר שם לפני כן סוף מעשה במחשבה תחילה וקמ"ל שכל המעשה כבר במחשבה תחילה לכן במחשבה ניתן לעקור אותו משרשו ונעשה כמעשה בלא מחשבה)

עוד נ"ל להעיר ממה שמצינו כאן שהארת הבינה והסיעתא דשמיא היא לצדיק הבא להיטהר כמו לרשע, בין תינוק שנשבה ובין ששנה ופרש ורוצה לשוב, בכל השבים למיניהם קיים תירוץ הגמרא במנחות כט (הובא בסוף תורה קיב) דלא מסתייעא מילתא לשוב בעצמו, כי בין שהוא אשם ובין שאינו אשם, כל מדרגה היא בחי' עוון כלפי המדרגה הקודמת והיא קליפה האוחזת בו ולא מניחה לו לשוב אלא ע"י הארת שם אדי-ה המבואר כאן. וכעין שמצינו לגבי תומאה בחגיגה פ"ב מ"ז בגדי אובלי תרומה מדרס לקדש ובגדי קדש מדרס לחטאת. (עיין מאמר על ראש השנה לרבי יצחק הוטנר בעל הפחד יצחק בקובץ מועדים (מורה) ר"ה וכפור עמ' רמה. מבאר שם את החילוק בין הבא להטהר מסייעין ליה דילפינן מלעניס יתן חן לבין בעל תשובה שגם לו מסייעין אבל נלמד מהפסוק ומל ה' אלוקיך את לבבך. שבע"ל נעשה בריה חדשה ומסייעין לו למול את לבבו שינוי הנוף ממש, אבל הבא להטהר הסיעתא שלו היא רק שמקבל חן. ע"ש שתי בחי' חסד, חסד ההנהגה, וחסד ההתהוות, שחסד ההנהגה שייך עד החטא, אבל אחרי החטא אין לו זכות קיום, אלא בחסד של התהוות מחדש, וע"ש זה החילוק בין ר"ה שכתוב במוסף שלו "ועייתם", לבין שאר מועדים שכתוב בו "והקרבתם", ודרשו חז"ל על "ועייתם" מעלה אני עליכם כאילו נעשתם בריה חדשה. ע"ש דברים נפלאים. ומבאר כיצד כל אדם יכול לזכות להנהגה של חסד ההתהוות, ע"י מדת "היום" שהיא המדה כנגד המידה של חסד ההתהוות. היינו "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוץ היום על לבבך" וזה ע"י שמקיים בנפשו בכל יום יהיו בעיניו כחדשים. עוד מדייק מלשון הרמב"ם שבע"ל צריך שנוי השם, כלומר אני אדם אחר, מוכח מזה שלא העובדא שהמהות של העבר איננה במציאות עכשיו היא החידוש של בע"ל, אלא העובדא שהמהות של עכשיו לא הייתה מקודם). וצ"ע מה דעת רבינו בזה ונ"ל שמי שבכוונתו לעמוד בנטיין הביונות כדי לזכות לתשובה זה בעצמו מכח שהדברים בעיניו כחדשים ומתעורר מהם ואילו הבא להטהר הרגיל אין בכוחו לעמוד בנטיין לכן אינו מקבל אלא חן. אמנם נ"ל לדעת רבינו בעיני שיחזיק עצמו שאין לו עדין הויה זה העיקר שעל ידו יזכה לסיעתא דשמיא של בעל תשובה. ולענין החילוק בין צדיק לבע"ל עיין בתורה נט תנינא שבע"ל צריך להזדרז ועל כן מפסיד את מה שבין המצוות דהיינו ההמתנה ע"ש. עיין בהוספות לעיין הוספה ב

ובאמת גם מי שרוצה רק להשאר על עמוד צדיק סיעתא דשמיא שלא ליפול כמבואר בקדושין יצרו של אדם מתגבר או מתחדש עליו בכל יום ואילמלא הקב"ה שעוזרו אינו יכול לו. להבין החילוק מתגבר ומתחדש ולמה ד' פעמים כ"פ בשם תנא אחר עיין בהוספות לעיין הוספה ג לאות ב.

¹² עיקר התשובה - לשון עיקר צ"ע מה הטפל שלא מבואר כאן. ונראה עפ"י מה שהובא לקמן שהתכלית כאן היא לשחוט ולזכות את יצרו עד שהקב"ה יפילו את יצרו הרע חלל בליבו לפ"ז לא רק את תאונת צריך להרוג אלא את כל התאוות אלא שכאן מדובר בעיקר מהכבוד וגם משמע כאן שעל ידי הירעת תאוה זו באופן המבואר כאן ע"י ידום וישתוק יזכה להרוג עיקר היצר הרע גם בשאר תחומים כי בכל התחומים עיקרו הוא הישות וגסות שממש תאות הכבוד (וכידוע שרש כל התאוות בשבירת כלים שנגרם ע"י בחי' אנא אמלוך כמבואר כ"פ בלק"ה) אבל אעפ"כ נראה פשוט שא"א להרוג היצר דהיינו להיות בחי' לבי חלל בקרבי אלא גם ע"י שבירת שאר התאוות, אלא שעל זה מדובר בתורות אחרות.

¹³ עיקר התשובה כשישמע בזיונו ידום וישתוק - עיין ביאה"ל פליאה ראשונה ובאיבי הנחל בתחילת דבריו - מקשים הרי תשובה מבואר בחז"ל ובהלכה עיין רמב"ם תשובה ב' ב' שהיא חרטה וקבלה להבא (ואפשר שגם הוידוי לשיטת הרמב"ם עיין במנחת חינוך מצוה שסד מחלוקת בזה, אבל בפשטות נראה לי שהוידוי הוא כבר חלק מתיקון והשלמת התשובה כמבואר כאן ובתורה ד') (עיין עוד בהוספות לעיין בסוף התורה) אבל איך אפשר לחדש שעיקר התשובה הוא דבר שלא נזכר בחז"ל דהיינו שידים וישתוק. (לקמן בתחילת אות ג' רומז רבינו שגם כאן מדובר בתשובה עם וידוי) ותיריך הביאה"ל שהוידוי שנצטוו בתורה הוא חידוש ידום וישתוק וזהו שמבואר באות ג' שיש בזה מדרגות עד כמה מתביש במעשי ומגריש מבוזה בוידויו. נמצא שרבינו לא חידש גדר תשובה אלא מבאר את ענין הוידוי. בענין הלכות תשובה רמב"ם ורבינו יונה שערי תשובה עיין בהוספות לעיין בסוף התורה הוספה ד לאות ב.

וצ"ע לכאורה כפי שביארתי בפנים לא סותר כי כאן מדבר על תשובה על דבר פרטי ואינה תשובה כללית. אמנם תשובה זו היא יסוד לכל התשובות דהיינו להיות מעביר על מדותיו.

עיין ראש השנה יז. שהקב"ה נושא עוון למי שמעביר על מדותיו ודווקא כשגם עושה עצמו שירים דהיינו ממעט כבוד עצמו. נראה הכוונה שם שסתם מעביר על מדותיו הכוונה כלפי חברו שציערו, אבל עושה עצמו שירים דהיינו מעביר על מדותיו גם כלפי שמיא שממעט עצמו ומכניע תאות הכבוד.

וכן מבואר לקמן אות ו' שרבב"ח הלך לחקור במדת הענוה, נמצא שעצת הידום וישתוק היא כדי לזכות לענוה, דהיינו למעט בכבוד עצמו ולעשות עצמו שירים. ודווקא ענוה כי היא תכונת היסוד דהיינו תיקון הברית, (שענינו להיות מעביר שפע בלי שום נגיעה עצמית וישות דהיינו שאע"פ שכל השפע אצלו אינו מחזיק מעצמו כלל כי תופס היטב שאינו בעצמו כלום אלא מעבר בלבד). לכן תיקון מידה זו עיקרה בתיקון מידת

רעות, שאם ישוב ממנה, בנקל יוכל לשוב בכל שאר המידות, היא מידת הגאווה והיישות שממנה הכעס וההקפדה, לכן עיקר תשובתו היא שיתחרט על העבר שהיה מקפיד על כבודו, ויתוודה על זה, ויקבל שלהבא כשישמע בזיונו [נט]/ס' ידום/ס'א, מכל איזה הקפדה בלב/בס' וב"ש מלענות למבזה^ס וישתוק/ס'א אפילו מלהוכיח אותו

הכעס דהיינו ביטולה בתכלית. כי הכעס הוא סניף הגאות וגאות קשור לניאוף (כנ"ל) וכמובא בתורה יא. עוד בענין מעביר על מדותיו עיין בהוספות לעיין בסוף התורה הוספה ה לאות ב.

עיקר התשובה כשישמע בזיונו ידום וישתוק – עיין ב"איה"ל – פליאה השניה הוא בעצם הענין, אשר לכאורה נמצא התשובה והתיקון בדבר כזה שאינו תלוי בהחטא והפושע בעצמו, אשר בהתעוררותו והזדרזו לתקן מה שעיוות מוכרח להתעכב עד שיהיו לו בזיונות: ואולם כפי ביאור מורנ"ת ז"ל בדבריו הקדושים (לק"ה ר"ה ד), תבין מרחוק שזה דבר הכתוב והתוודה את עונו. וכן חיוב הווידי ביום התשובה והכפורים. כי כל פירוש הווידי הוא שהאדם יבזה ויחרף את עצמו, ויבוש ויתבייש לפני השם יתברך בהתוודותו חטאתי עייתי וכו', עד שבאמת יהיה נשפך דמו בקרבו. כי לפי זה מבואר היטב דבריו הקדושים בעשיית תשובה על תשובה שברחוק הלב לא יתבייש ולא יזכה כלל לתיקון החלל שלב, ומי יאמר וכו':

עוד מבארים שגם כל הירידות וחסר הצלחות שעובר על האדם הם בחי' ביונות שצריך לידם ולשתוק נמצא שגם הבקאות בשבט המבוארת לקמן היא בחי' ישמע בזיונו ידום וישתוק.

וצ"ע איני מבין כל כך את הקושיא של הביאה"ל למה קשה שעיקר התיקון של אדם הוא ע"י זולתו, הרי מתחילת בריאת האדם לא מצא לו עזר כנגדו עד שברא לו אשה וכן אחז"ל או חברותא או מיתותא וכן במדת הסבלנות רק בחברה מגיע לידי נסיונות, כדי להתמודד ולתקן מדה זו כראוי ולמה לא נאמר כן בפשטות גם על מדת הגאווה ותאות כבוד, ועוד הרבה תיקונים חסר למתבודד כגון כל דבר שבקדושה שצריך מנין.

עוד צ"ע כיון שלא הזכיר כאן רבינו את הווידי אלא ברמז בביאור התשובה על תשובה, איך אפשר לומר שבהיות האדם לבדו, כל תיקונו גם בתשובה ראשונה רק ע"י הווידי, ויתר מסתבר לי שבאמת אין לו תיקון כראוי, שהרי זה בעצמו שהווידי יהיה עם בושה כראוי זו כבר מדרגה. כמבואר בשיש"ק (ח"א סימן תשל) שרבינו שאל את מוהרנ"ת אם זכה פעם להתבייש מהקב"ה באמת עד שנעשה אדם (ועיין גם שיחות הר"ן קסח)

^ט ו עיין רמב"ם תשובה פ"ה הל' ב'

^ס אלא ע"י תשובה שישמע בזיונו – צ"ע הרי לעיל אמר שזוכים לזה ע"י שבורח מהכבוד שממעט בכבוד עצמו ומרבה בכבוד המקום. והביאור נ"ל כיון שלזכות לברוח מהכבוד באמת גם בפנמיות נפשו שימאס את הכבוד זה אפשר רק ע"י תשובה מיוחדת זו שמתבארת כאן שיובח את יצר תאות הכבוד ע"י שיבוזהו הפך הכבוד ולא יקפיד בליבו כלל וגם ילמד זכות.

ועיין בספר טהרת הקודש בשם הרמ"ק והאר"י סבילת עלבונות מועילה לנפש יותר מכל הסיגופים והתעניות ואילו היו יודעים גודל טובת הדבר לנפשו הרי היו מחפשים בשוק לבקש אדם שיחרף אותם וכו' עי"ש (כצאת השמש בגבורתו עמ' כו)

^{סא} מלשון אבן דומם שאין לו שום התפעלות כלל לאפוקי מצומח שיש לו איזה התפעלות (אור התורה ויגש חב"ד) עוד שם השתיקה שרשה בכתר כי כתר לשון שתיקה כתר לי זעיר (איוב לו) תרגם יונתן לשון המתנה שהיא בשרש דמם כמו דום לה' התחולל לו פרש"י המתן לישעתי ותרגום יונתן שתוק קדם ה' הרי שהמתנה היא בשתיקה. עוד ראיתי בשם הסבא מנובהרדוק שידם אהרן פירוש שאפילו "גם זו לטובה" לא אמר ומבארים הכוונה כי כשאומר גז"ל נראה שמתרץ איזה קושיא על הקב"ה אבל וידם היינו שאין קושיא כלל רק קבלת הדין בביטול גמור. עוד עי"ש בתורה שלימה בס"ק כו שיש גרסא בתרגום אונקלוס וידם אהרן ושבח אהרן. וזה מתיישב נפלא עם דברי רבינו בסוף התורה שצריך שימצא זכות במצווה שעי"ז קובע אבן טוב בכתר המלך והיינו בחי' וישבח אהרן

^{סב} צ"ע לכאורה זו מצווה לא תעשה של לא תקם ולא תיטור, שמוטלת על כל אחד מישראל שלא לשמור טינה בלב על חברו שציערו וכ"ש שלא להתנקם בו. ועיין כלי יקר שמדייק לשון התורה ויקרא ט יח לא תקם ולא תטור אַת בְּנֵי עַמֶּךָ – לא אמר עמיתך לפי שהנקימה והנטייה תכונה רעה בגוף האדם, לכן גם ישראל שאינו עמיתך אסור לקם ולטיור לו. דהיינו שמצווה זו היא תיקון המדות של האדם בעצמו ולא מדין מוזיק לחבירו. אבל עיין שערי תשובה שער ג' אות לח – ואין הענין בזה על הדבור, אלא על נטירת הלב. ואמר רבותינו זכרונום לברכה, פי אזהרת הנטייה על דבר שבממון. אבל על דברי גאווה ובו דר' רישת רעה, מתר לשום הדברים על לבו. ואמר רבותינו זכרונום לברכה על זה (שם כב, ב), כל תלמיד – חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש, אינו תלמיד – חכם. אבל אם יבקשו ממנו מחילה, יעביר על מדותיו:

מאריך שינת הוינוך (מצוה רמב"א) **שגם בכל צער אסרה התורה נקימה ונטירה וכן נקט המסילת ישרים** פרק יא ד"ה גם השנאה והנקימה, משמע מלשונו שגם ידום וישתוק המבואר כאן דהיינו התפרצות הכעס על כל ביון וצער כלול בזה עי"ש. וזה לשונו – גם השנאה והנקימה קשה מאד לשימלט ממנו לב היות אשר לבני האדם, פי האדם מרגיש מאד בעלבונותיו, ומצטער צער גדול. והנקמה לו מתוקה מדבש, פי היא מנותח לבה, על כן לשיטה בכוחו לעזוב מה שטבעו מכריח אותו, ויעבר על מדותיו ולא ישנא מי שהעיר בו השנאה ולא יקם ממנו בהזדמן לו שיוכל להנקם. ולא יטר לו, אלא את הכל ישבח ויסיר מלבו כאלו לא היה – חזק ואמין הוא. והוא קל רק למלאכי השרת שאין ביניהם המדות הללו, לא אל שוכני בתי חמור אשר בעפר יסודם. אמנם גזירת מלך היא, והמקראות גלויים באר היטב, אינם צריכים פרוש, "לא תשנא את אחיך בלבבך" (ויקרא יט). "לא תקם ולא תטור את בני עמך" (שם). וענין הנקימה והנטייה ידוע, דהיינו, נקימה – לפנע מהיטיב למי שלא רצה להיטיב לו, או שררע לו כבר. ונטירה – להזכיר בעת שהוא מיטיב למי שהרע לו איזה זכרון מן הרע שעשה לו. ולפי שהיצר הולך ומתרחק את הלב, ומבקש תמיד להניח לפחות איזה רשם או איזה זכרון מן הדבר, ואם לא יוכל להשאיר זכרון גדול, ישתדל להשאיר זכרון מועט, יאמר דרך משל לאדם, אם תרצה לתן לאיש הזה את אשר לא רצה הוא לתת לך כשנצרכת, לפחות לא תתנו בכתב פנים יפות, או אם איך רוצה להרע לו, לפחות לא תיטיב לו רעה גדולה, ולא תסיעהו סיעה גדול. או אם תרצה גם לסייעו הרבה, לפחות לא תעשהו בפניו, או לא תשוב להתחבר עמו ולהיות לו לרע, אם מחלת לו שלא תראה לו לאויב – די בזה, ואם גם להתחבר עמו תרצה, אף לא תראה לו כל כך חבה גדולה ככראשונה, וכן כל ביצא בזה ממני הקריאת שבצד, מה שהוא משתדל לפחות את לבות בני האדם. על כן באה התורה וכללה כלל שהכל נכלל בו, ויאבהת לרעף כמון", כמון בלי שום הפרש, כמון בלי חלוקים, בלי תחבולות ומזמות, כמון ממש:

^{סג} **עיין מלבי"ם** תהילים קו יקם סערה לדממה בביאור המילים ובספר הכרמל שלו מבאר דבלשון חז"ל אין חילוק בין דמיימה ושתיקה וחש אבל בלשון המקרא דמיימה היא הפסקה מדיבור או רעש שקדם לו ושתיקה מציינת שתיקה שהיא הפך ריב או רעש גדול כמ"ש באין נרגן ישתק מודן. וכן וישתוק הים מועפ. אבל חש מציינת העדר דיבור או הסער לבד. ובספרו יאיר אור הוסיף שלכן עה"פ וידם אהרן שואל המדרש מה היה לו לומר? כי דמיימה היא מדיבור שיש לו לומר. ועיין בהערה הבאה.

^{סד} **ידם וישתוק** – לפי המלבי"ם מבואר נפלא לשון רבינו שידום וגם ישתוק כי ידום הוא שיש לו מה לומר ודומם ואילו ישתוק הפירוש ששותק מלריב ולפ"ז רבינו אומר שהתשובה היא להיות דום מדיבור שלא יענה למבזה וגם שותק מלריב עימו.

אמנם יש מפרשים אחרת את החילוק בין דמיימה לשתיקה, עיין תורה שלימה ויקרא יג ג' ס"ק כד עה"פ "וידם אהרן" בשם ספר שם עולם חז"ל ולא אמר וישתוק דשתיקה אינו מורה אלא על שתיקה מדיבור או מבכי ואנחה. ודמיימה מורה גם על השקט הלב ומרגוע הנפש הפנימית ולא שתק לבד אלא וידם וצידק עליו את הדין עכ"ל. וכן ביאר את החילוק בספר רוע יצחק על קהלת.

וב"ש מלריב עימו. וזה על ידי שיקשיב לתוכחה שבבזיון ולא לחיצוניות הדברים או למבוזה, על ידי שישב אל ליבו שבזיון מקבל רק מי שעדין לא שב כראוי, ויזכור שאותו אפרסמון נפלא, לו הוא מצפה וממתין, ממנו לעת עתה נמשך לו הבזיון לנסותו ולבחון גודל השתוקקותו אליו, דהיינו שמה שנדמה לו כריחוק בעצם הוא קירוב כי טמון בו קול המוכיח שגם הוא משתוקק אליו.

והטעם שלכבוד אלקים זוכים דווקא ע"י ידם וישתוק **כי לית כבוד בלא כ"ף (סיה) סו / סו** כי יסוד סוד מהות הכבוד אלקים טמון באות כ, כי בלשון הקדש אותיות כל מילה הן סוד המהות של הדבר, ובראשית כלול ההמשך,

ולפי פירושו צ"ע כיון שידום הוא פנימי יותר היה צריך להקדים ישתוק שאפילו ידום בליבו. ואולי לפי פירושו י"ל כוונת רבינו לאסור אפילו דיבור לתועלת, שכיון שלתועלת תיקון הבזיון זה מוזק מוטב שיאמר זאת מאוחר יותר כשליבו ישקוט ויעבור הנסיון. כי באמת אם לא כך הרי יש חיוב להוכיח את עמיתו המבוזה כמ"ש הוכח את עמיתך ועיין ספר חרדים פרק מו שאם יודע בעצמו שנשאר לו בליבו עליו על שחטא כנגדו חייב להוכיחו ולא כמדת הרשעים ששומרים שנה בליבם. וצ"ע נמצא לפ"ז שמי שלא יכול לידום אזי מצווה שגם לא ישתוק. לכן נ"ל כ"ל שימתין עד שישקטו דמיו עכורים ואז יוכיחו.

צ"ע לכאורה ע"י התיקון של ידום וישתוק הוא נמצא שמתכבד בקלון חבירו שהרי המבוזה יכול להיות שיאבד עוה"ב כמבואר בחז"ל המלבי"ן פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב. ועוד שהוא גם בכלל מי שבאה תקלה לחבירו על ידו שאמרו חז"ל עליו שאין הקב"ה מכניסו במחיצתו בעוה"ב. וכיצד מצווה רבינו שכל התיקון שלנו תלוי דווקא בוה. עיין שיש"ק ח"ו סימן רלא משמע שם מרבי לוי יצחק זצ"ל שקושיות אלו הן תירוץ. (ובמליצה שמעתי אומרים על זה הטוב שברופאים לגהנם. דהיינו שהמבוזה רופאהו ואעפ"כ יורד לגהנם) וצ"ע כי לפי פירוש המלבי"ם הנ"ל נמצא שרבינו לא מצווה כלל לידום גם בלב זה קשה מאד לומר שאפשר לזכות לכבוד אלקים כשבליבו עדין כועס או מקפיד על בזיונות. וכפי שיתבאר לקמן שצריך עוד גם ללמד זכות על המבוזה.

וגם עיין בזה תורה מט תנינא מבואר שם שתשובה היא כשגם בליבו שב ולא רק במעשיו ע"ש שגם הרהור עבירה נחשב כמעשה לענין תשובה, והביאור שם נ"ל דאעפ"כ שאין הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה זה לענין עונש, אבל לענין תשובה לומר שכל עוד מהרהר בעבירה אין תשובתו שלימה לזה כן מצרף, ועי"ש. לכן נ"ל מוכרחים לומר כשני הפירושים. דהיינו שצריך כוונת רבינו היא שידום היינו אפילו מהרהור של קפידה, אבל מרקאמר רבינו שאפשר לדקדק בלשונו כמו במקרא כיון שבלשון מקרא הפשט ידום כנ"ל במלבי"ם מסתמא גם הפירוש הזה כולל והיינו לאנשים במדרגה נמוכה יותר. (לכאורה אפשר היה להתעלם לגמרי מביאור מלבי"ם דודאי אינו מחייב את רבינו, אבל כל עוד אין הכרח גדול לרחותו נ"ל שכיון שהמלבי"ם דקדק הרבה בלשון הקודש יש להתייחס לדיוקי הלשון שמצא) עוד עיין ביאה"ל כאן בסמוך שהידום מהתאורה והישתוק הוא מדיבור וזה לכאורה כבר קצת קרוב לדברי המלבי"ם.

ידם וישתוק – עיין ביאה"ל שכתב שבלשון זה מבאר רבינו דבריו הקודמים שימעט בכבוד עצמו וקמ"ל דלא מבעי שלא יחפוץ בכבוד אלא עוד גם יהיה מהשומעים חרפתם ואינם משיבים. צ"ע נראה כוונתו שידום הינו מהחפץ לכבוד והישתוק הוא עוד יותר שלא רק שלא ירצה כבוד אלא גם שידע לקבל בזיון.

ידום וישתוק – עיין תורה פב כי לפעמים הוא שותק לחברו, כדי לעשות לו יסורים ביותר, נמצא שבזאת השתיקה הוא מחרף את חברו ביותר. ואז נכללת השתיקה, בחינת נגה בקלפה, בחינת חרפה כנ"ל. אבל כשעושה מאהבה ששותק מאהבה, מחמת שאינו רוצה לביש ולחרף את חברו, אזי בחינת נגה נכללת בקדושה.

ידום וישתוק – עוד נ"ל לפי המבואר בהמשך בביאור הרב"ח שהכבוד אלקים הוא בחי' ענוה ומבואר בתורה קצו שענוה היא בטוי של חכמה ואמרו חז"ל סייג לחכמה שתיקה נמצא שהשתיקה כאן אינה רק השלמת התיקון של הבזיון אלא היא גם סגולה להשגת ההענוה.

עוד יש בלק"ה כמה ביאורים בענין השתיקה שכאן – עיין ספירת העומר א' א' כיון שאין לו פה לדבר מחמת בושה מאחר שהתנהג כבהמה ועיין ר"ה ד' ב' שהדיבור מעורר קטרוג ודין ועיין שחיה א' א' שכוין שפגם בגדר אדם דהיינו דיבור שהוריד עצמו לגדר בהמה לכן עשנו ותיקונו ע"י בעצמו ע"י הדמימה ושתיקה שע"י חזון למדרגת אדם.

עוד נראה לבאר בזה עפ"י לק"ה ספירת העומר א' ב' כי בהקמתן הולכת ונבנית המלכות שנקטנה עד כדי נקודה לבד בחי' חיריק נקודה תחתונה מחמת הריחוק שהיה עד עכשיו וכשמזמן עצמו לשוב ננסת והולכת ונבנית לקומה שלימה ולכן צריך להמתין. ומלכות פה היא הדיבור שלא נשאר ממנו בגלות אלא נקודת הרצון בחי' כתר לבד והולכת ונבנית לדיבור שלם שכולו אמת וממילא עיקר הדיבור בתחילת ההתקרות הוא רק בחי' רצונות טובים דהיינו תחילה השתוקקות לבד ואח"כ דבורי רצון והשתוקקות וכל שבנית המלכות פה כן דבורו הולך ומתמלא בדבורי אמת כפי מדרגתו. וכמבואר בתורה יט שהמידות משפיעות על הדיבור כי הדיבור קולמוס הלב ולכן לכל אומה יש לשון אחרת כפי המידה הרעה שממנה חיותה, כי כל לשון היא התבטאות המידה הרעה, ואנו צריכים לצאת מבחי' עכ"ם לישראל דהיינו ללשון הקודש שהיא התבטאות של קודש ברית קודש שפלות וענוה.

ידם וישתוק – עיין פל"ח שמקשה הרי ת"ח צריך שיהיה נוקם ונוטר כנחש כמבואר ביומא כב: שעל זה נענש שאול המלך ועי"ש מהרש"א משמע שת"ח דינו כמלך שאינו יכול למחול על כבודו. ועיין בזה עוד בהוספות לעיין בסוף התורה **הוספה** ו לאות ב **ידם וישתוק** – ראיתי באוצר י"ד החיים אות תתת בשם תורת נתן המולול בחבירו והוא שותק לוקח כל מצותיו לכשמת נותנין לו כל המצוות שעשה האחר מפני ששתק.

¹⁰ (זהר פנחס דף רנה:) [ע"ש ברעיא מהיטנא. גם עיין שם אור יקר לה"ק על רע"מ שער ד' סימן יב ובראשית חכמה שער היראה פ"ב ד"ה עוד בחינה ג']
¹⁰ בתורו נכתב מ"מ זה מוקף בסוגרים

¹⁰ רעיא מהיטנא בזהר פרשת פנחס דף רנה: ובגין דא שיעור סכה לא פחות מעשר דאיהי מלכות עשיראה דכל דרגין ולא למעלה מעשרין דאיהי כ' כתר עליון דלא שלטא ביה עינא. כבוד עלאה עליה אמר משה הראני נא את כבודך ואתיב ליה קב"ה לא תוכל לראות את פני ולית **כבוד בלא כ'** ובגין דא שער מוארי מתניתין לקבליהו סכה העשויה כמבוי מסטרא דאת ס כמין גא"ם מסטרא דאת ג' כמין צריף מסטרא דאת ד' ושבע אתון אינון בג"ד כפר"כ כ' כבשן ב' בורגנין ושאר סכות וכלהו רמזי לגבי מארי מתניתין ולית לארכא בהון.

עיין אור יקר רע"מ שער ד' סימן יב שכתב כלומר עם היות שיעקר כבוד בחכמה עכ"ז יכונה בכתר שאין כבוד בחכמה שלא ישתתף שם הכתר. אבל **במתוק מדבש** שם ביאר אין כבוד בלא כ' היינו בלא חו"ב כי כבוד כולל כל הג' ראשונות שהן חשובות כאחת. עוד מבאר שם כבוד סתם בחכמה כבוד עלאה בכתר.

ע"ש ביאר המתוק מדבש שמבאר את הזהר הזה עפ"י האר"י הקדוש בשער כוונות סכות דרוש ד' – שסוכה שלמעלה מכ' אמה פסולה כי שיעור כ' הוא שיעור ז' יחד כל אחד י' ספירות, אבל למעלה מזה אין להם השגה כי הם יושבים תחת הסכך שהוא חצי תחתון דת"ת דאמא שדחו כתר דודא, ואת הכתר א"א להשיג וזה שאמר משה להש"ת הראני נא את כבודך היינו שרצה להשיג את הכתר והשיב לו הש"י לא תוכל לראות את פני כי הכתר הוא נעלם מהשגה. דהיינו חצי תחתון דת"ת דאמא א"א לז"א להשיג.

נראה הפירוש כי לית כבוד בלא כ' דהיינו שאין כבוד אלא ע"י שהוא מופלא ממך אבל בדבר שיש לך השגה בו קשה לכבודו. ואולי זה בחי' כ' הדמיון כי המוכבד הוא בחי' כדמות אדם יושב על הכסא דהיינו שהטבע לכבוד דווקא את מי שלא משיגים כל כך אלא בדמיון וכמובא בגמרא על ע"ה שתחילה נדמה לו התי"ח ככלי זכוכית ולבסוף ככלי חרס. ולפי רבינו כאן ההשגה בכתר היא כמקיף שמישיג שאין לו הויה עדיין והוא

וכך גם המילה כבוד, הכ' שבראשה רומז לשרש הכבוד מהיכן הוא נשפע, והכ"ף הוא רומז לספירת כתר (סח"ט ע"ג, שהוא בחי' שם הקדוש/ע"א) אהיה [עב]/ע"ג\ שהיא ספירת הבינה שהיא כתר לזעיר אנפין ומשם מאיר הכבוד הזה, ושם אהי-ה הוא בחי' תשובה [עד]/ע"ה\ שמאיר מבינה שהיא עולם התשובה/ע"ב\ הארה של מקיף גבוה האומרת אהיה מתגלה אליך בשם הויה, כי בכתר אין שום השגה, אלא הרגשה של רצון לשוב אליו ית'. ושם הויה הוא השם של זעיר אנפין שהוא בחי' משפט דהיינו שמודד מידה כנגד מדה ולכן מתגלה במידתו האמיתית

מוזמן עצמו שיהיה לו בעתיד וזה ע"י הביטול והכבוד שיש לו לכתר. ואולי התפיסה שאין לו הויה זה הארת החכמה שיש בכתר בחי' כח מה מה בחי' ואילו הכתר בעצמו רק מאיר לו רצון שיהיה לו הויה רצון להתבטל להש"י על מנת שיהיה לו הויה. ומשמע שם בודר הנ"ל שזה בחי' טובה וכן מובא בסוכה בחי' מקיפין וא"כ סוכה היא גם סגולה לתשובה הזו וסגולה למדרגת עייל כדלקמן שבעייל מאירים לו משם אהי-ה.

^{סח} (שם בתקונים) [בהקדמה דף ה. ודף טז: ובתיקון ע' דף קלה.]
^{סט} בתרלו נכתב מי"ט זה מוקף בסוגרים

ע' הכ' הוא כתר כי בלשון הקדש אות ראשונה של המילה היא שרש המילה ולכן דרשו חז"ל בראשי תיבות. וכן גם מצינו שתיבה ראשונה היא שרש למאמר היוצא ממנה ולכן דרש רשב"י ע' תיקונים על המילה בראשית כי בה כלול כל התורה. כי בכל התחלה טמון ההמשך בבחי' סוף מעשה במחשבה תחילה. עוד עיין בזה שיעור הריצ"ח תשנו בשלח עוד אריכות בענין זה עיין בהוספות לעיין בסוף התורה הוספה ז' לאות ב'.

הכ' דהיינו הכבוד הוא כתר – וכן בשבת בפיוט שלפני ברוך שאמר אומרים הכתר והכבוד והריצ"ח ביאר הקשר ההדוק בין כתר לכבוד תורה נבב 13 דקות בביאור ההבדל בין מלוכה לממשלה

^{עא} בחי' אהי-ה בחי' תשובה – אולי אפ"ל עפ"י הידוע אהי-ה במילוי א' וי' גמט' קנא בחי' קנאת ה' ובחי' מקוה גמט' קנא, כי מיד בהרהור תשובה מתעבר השב בבינה עלאה בחי' מקוה המטהר מכל העוונות ואולי השם קנא גם רומז לקנאת ה' להוציא יקר מזולל רק שאינו יכול עד שיתעורר מעצמו קצת ואזי מיד מאיר בו לחזקו בזה משם אהי-ה אנא זמין ובמילוי קנא. והביאור כי אהבת ה' ית' לישראל עצומה ונפלאה אפילו לרשע, ובוהר ויחי דף רמה. כל אהבה שאין עמה קנאה אינה אהבה, לכן מיד כשמתעורר הרשע לשוב מתעוררת קנאת ה' על הקליפות האחוות בו והקב"ה מוציא יקר מזולל ע"י שחוטף אותו לעיבור בבטן האמא היא בינה אל למעלה הזמן והמקום היכן שאין לקליפות אחיזה דהיינו בתוך הבינה (שהיא שם אהי-ה ובמילוי גמט' הקנא) דהיינו בחי' מקוה (גמט' קנא), שעל ידו יש תקוה ועתיד לשב (דהיינו בחי' אהי-ה) שתייה לו הויה.

^{עב} שמת ג יד ועיין ערכי הכינויים להבי משה זכות ז"ל – אות א'

^{עג} בחי' אהי-ה – שם אהי-ה מקורו בחומש פרשת שמות וג' יג] ויאמר משה אל האלהים הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרת להם אלהי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו מה אמר אלהים: (יד) ויאמר אלהים אל משה אלהי אשר אהיה ויאמר פה תאמר לבני ישראל אלהי שלחני אליכם: (טו) ויאמר עוד אלהים אל משה פה תאמר אל בני ישראל יהוה אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שלחני אליכם זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר:

ועיין ביאור הפסוקים בספר יד מצרים לרבי יצחק חבר הקדמת פותח יד – וזה ענין ג' שמות המבוארים בכתוב שגילה הבורא יתברך למשה "אהי"ה וגו', שמילה זאת יש לה ב' משמעויות, א' אהיה, עתיד אני לגלות מציאותי ושלמותי, והב' שאני מגלה כעת, ותהיה רמו לו ענין גלות מצרים שהוא בחינת עיבור, ואמר "אהיה אשר אהיה", ר"ל שאני עתיד להתגלות, ואח"כ אמר "אהיה שלחני אליכם" וגו', ר"ל שכעת אני מתגלה ע"י השליחות הזאת לעשות הנפלאות במצרים, ואח"כ אמר "ה' אלהי אבותיכם" וגו', והיינו אחר שתצאו משם ותקבלו התורה, אז יתגלה שמו העצמי שהוא עצם רצונו ושלמותו המיוחד לעם קדשו. ואח"כ אמר "זה שמי לעולם", לעלם כתיב חסר, והוא כמ"ש, שעצם רצונו ושלמותו יתברך אינו מתגלה כי אם לישראל ע"י תורתו, והוא בהעלם.

עוד עיין ערכי הכינויים לרבי משה זכות ז"ל – אות א' – שם אהי"ה מורה על הכתר והעלם דבר, כי כן מלת "אהיה"ה ר"ל אהי"ה לעתיד. אך עתה עיניי אינני מתגלה, והש"ת רצה להעלים האור הגנוז לבל יתאחוז בו הרשעים ויבינו בו סתרי תורה ופנימיותם. ולכן חתם והעלים וגנו אותם בשמו "אהיה"ה המורה על הכתר והעלם הדורות. ובהו נסתמו מעינות חכמה ולא יובנו רק למי שפתחו לו מן השמים:

^{עד} עיין קהלת יעקב ערך דר – דרום הוא תשובה דרום נקרא ימין (זוהר ויחי רמ"ג. במדבר קי"ח ע"ב) ימינו פשוטה לקבל שבים כן כתב בשל"ה דף ל"ז, ויש לומר כי התשובה מבינה (זוהר נשא קכ"ב). ולבבו יבין ושב, דרום גימטריא זהו הבינה אימא עלאה עם הכולל, וכן גימטריא עשר פעמים אהיה וארבעים אותיותיהן שהן בעשר ספירות דבינה, וכן אהיה רומז על בעלי תשובה שאהיה טוב מכאן ולהבא, כמו שאמר מורי החסיד נ"י, והנה הבעל תשובה יונק ממזל ונקא שהוא מזל י"ג כמו שאמרו רז"ל (יומא פ"ו ע"ב) ונקא הוא לשבים, רצה לומר שמזל ונקא מאיר לשבים, וזה שאמר לשבים שהוא מאיר לשבים, וכן דרום עם הכולל גימטריא ונקא מזל י"ג במכוון:

^{עה} שם אהי-ה בחי' תשובה – ידוע בכונות הבעש"ט למקוה, שמקוה גמט' קנא שהוא שם אהי-ה במילוי א' וי' (אלף הא יוד די = קנא) כי כשרוצה לשוב אזי מכח השם אהי-ה הוא בחי' שטובל במקוה ומתעלם בתוך מי המקוה כעובר בבטן אמו (אמא העליונה ספירת הבינה ששם מאיר ומתגלה השם אהי-ה מהכתר) ועי"ז נולד בריה חדשה. וכמבואר בחינוך מצוה קעג שטבילת המצרע ערשה אותו בריה חדשה, כי כשמקיים ידם וישתוק מבטל עצמו כחומר ביד היוצר לבחי' הכתר המאיר בבינה דהיינו שם אהי-ה שזה בח' ביטול במי המקוה עד שנעשה בריה חדשה. כי אהי-ה הוא הכתר המאיר בבינה ובינה בחי' יובל בחי' וקראת דרוך בחי' חרות בחי' שער החמישים שער הני' שאחר המט דהיינו מעל כל ההטיות (וכמבואר בתורה עג תנינא לענין תשובה) ושם הכל חוזר לשרשו בחי' תשובה שהיא זרקא לאתר דאתנטיילת מתמן (תורה לה). עפ"י הריצ"ח (נו-טז 21). עוד ביאר שמשא שאל ויאמרו לי מה שמו (מה גמט' הויה במילוי א') הכוונה שמשא רצה שהקב"ה יתגלה להם בשם הויה והקב"ה אמר לו שכדי שיאיר שם הויה דהיינו שיהיה לו הויה צריך לגלות שם אהי-ה תחילה וזהו שאמר לו אהי-ה אשר אהי-ה (אשר אותיות ראש מרמז לחכמה שע"י בינה זוכה לחכמה) ועיין עוד נמוכה נו אלוט ז סיכום השיעור הנ"ל

^{עו} עולם התשובה הוא ספירת הבינה כידוע שהוא למעלה מהז' מידות שבהן ההטיות והוא שער הני' של התשובה כמבואר בתורה עג תנינא והוא בחי' למעלה מהזמן כנ"ל שמכח זה שייך חסד התשובה להיות נעקר מעשה מכח רצון בלבד והוא בחי' יובל בחי' עולם החירות שמכח זה משתחררים העבדים ביובל.

רצ"ע שכאן הוא נקרא ספירת הכתר. ונ"ל הביאור כיון שעד שיוירד לבינה אין גילוי (כנ"ל ברמ"ק על זוהר בהערה קודמת) וכידוע שכל התגלות היא בבחי' הנוקבא. ועוד גם כיון שבינה כלפי זעיר אנפין נחשב לכתר (בחי' שאמא כלפי הבה נחשבת לכתר). וכל מהלך התורה שלנו היא שאנו רוצים להגיע למדרגת אדם יושב על הכסא דהיינו מרכבה לזעיר אנפין שהכתר שלו היא בינה (כי נהי"י דבינה נעשים חב"ד דז"א ופרק תחתון של ת"ת דבינה הוא כתר דז"א).

שהיא רחמים, והארת פנים, רק למי שראוי לכך, לכן רק מי שהשלים תשובתו אפשר שיאיר לו שם הוי"ה, ועד אז מאיר לו רק שם אהיה דהיינו מקיף המאיר לו לסייע לו להכין עצמו להיות ראוי להשגת שם הוי"ה. **כי** הפירוש **אהיה, דא אנא זמין למיהוי** [ע"ו/ע"י] (תרגום – כי שם אהיה זה אני מזמן עצמי להיות) כי שם אהיה-ה מורה על הוי"ה שתייהיה בעתיד ומי שמתעורר לשוב בתשובה מאיר עליו השם הזה לסייע לו לקבל כח להתמודד אם כל המונע ממנו להיות מעשיו כראוי דהיינו שתייהיה לו הוי"ה קדושה, ביאור הענין שברגע שמבזיק במחשבת ליבו החרטה וקבלת עול התשובה זו הארת שם אהיה-ה המתיוחד עם החכמה ומאיר בו, אני מזמן עצמי שתייהיה לי הוי"ה, (ואז הוא נקרא בעל תשובה אהוב וצדיק אבל לא נקרא צדיק גמור^ט עד שתושלם תשובתו בבחי' לידה) וההוי"ה תחילתה בבחי' עיבור (לשון עברה וכעס ודינים) והוא כמו מעובר בבטן אימו דהיינו בינה הנקראת אמא העליונה וקשור אליה בחבל הטבור וניזון מדמה דהיינו מה שיתבאר בהמשך ששם אהיה-ה מאיר בו בזמן הזה בבחי' אחרים גמט' דם ועל כן באים עליו בזיונות דהיינו בחי' שפיכת דמים, כי לעת עתה זה המזון הראוי לו לתקנו, וכל ימי העיבור הם בחי' המתנה (ט' חדשים שיכולים להמשך גם שבעים שנה) שיזכה להוציא לפועל ולהוליד את מדרגתו החדשה דהיינו להיות ראוי שיאיר בו הכבוד האלקי כבוד אלקים, **היינו כי קודם התשובה**^פ, **עדיין אין**^{פא}

^ט עיין זהר אחרי מות דף סה: ואור יקר לרמ"ק שם. ולק"ה שבת ה' יז

^{עח} עיין זהר ח"ג פרשת אחרי מות דף סה: עם המתוק מדבש – ורוא דמלה הכי הוא. אהיה הוא א"ל דא כללא דכלא כלל כל פלופי האלילות. דכד שבילין המשפיעין ספע האלילות סתימין ולא מתפרשין וכלילין בחד אתר להיינו נא"ל. בדין אקרי א"ל אהיה כללא דכלא. וכלאו א"ל אומר שאהיה מוכן להתגלות פלופי האלילות, לכל ענה כלא סתים ולא אתגלייא. וביאר הרמ"ק באור יקר וזהו שאמר בדין או איקרי התפשטות ההעלם הזה ופירוש שם אקיק לעת כזה דהיינו בינה שבכתר פירושו אל תחשוב להסתכל בי כי לא תשיגי שאני נסתר ונעלם אמנם לעתיד אהיה מתגלה וכאן אינך מבין דבר, בענין שמורה ממש כמו שהוא ענינו הוא גילוי דהיינו שהתיבות בחכמה שם יקוק נסתר שאין בו גילוי כלל ואין מי שיוודיענו, ויתפשט ענפיו לבינה ושם יתגלו ודייניו שיתייחס איזה שם בכתר, ושם שיתייחס בו ולא בכתר שבכתר ולא בחכמה שבכתר, מפני שכתר שבכתר אין בו שם, וחכמה שבכתר יש בה שם ושמה נעלם, ובינה שבכתר יקרא בשם אקיק שהוא גילוי ודאי אמנם הגילוי נסתר ונעלם.

ועוד אריכות בביאור שם אהיה-ה ולק"ה שבת ה' יז המדבר משם אהיה-ה עיין בהוספות לעיין בסוף התורה **הוספה ח'** לאות ב' אהיה-ה בחי' תשובה – שם אהיה-ה הנ"ל הם כיצד רומז השם הזה לנו לגבי התגלות הקב"ה למטה אצלנו. ורבינו מבאר באותו אופן גם לגבי השב בתשובה כיצד מאיר בו השם הזה לחזור בתשובה לקבל ממנו כח להתגלות בהוי"ה האמיתית שלו והיינו אהיה-ה אני מזמן עצמי להיות. והביאור בזה נ"ל כי "להיות" הפירוש להוציא לפועל ולגלות את כח הנשמה חלק שלי דהיינו עצמי, והיינו אהיה-ה מתגלה בכל כח נשמתי כאן למטה (עיין בזה בתורה סו עה"פ משה משה שהצדיקים זכו להשלים שמם למטה כמו שהוא למעלה). נמצא שהשם הזה גם אצלנו כמו אצל הקב"ה הוא בחי' התגלות האלוקות בעוה"ז אלא שאצלנו זה בבחי' תשובה ע"י שאני חוזר לקשור את הלמטה אל המקום למעלה שניטל ממנו (דהיינו תשובה כמבואר בתורה לה) ואצל הקב"ה התשובה היא בבחי' דומה כי שב ומתגלה במקום שנסתלק ממנו בגלל עוונותינו, שהרי ברא את העולם ע"י שהתגלה בו ורק בגלל החטא חזר ונעלם ממנו. ותשובתו תלויה בתשובתנו כמ"ש שובו אלי ואשובה אליכם ואנו טוענים השיבנו אליך ונשובה והיינו הך כמבואר כאן שלא ברור בדיוק מהיכן התחלת התשובה האם מהארת שם אהיה-ה בנו או שהשם מאיר בגלל שאנו מתעוררים לשוב. ועיין בזה לק"ה ק"ש ה' י' שמביא דברי חז"ל שהיא מחלוקת בין הקב"ה לישראל ומבאר שאינה מחלוקת אלא אי הבנה כי אין כוונתו ית' שישוּב בתנאי ששנוּב אלא בתנאי שנצטק השיבנו דהיינו אנו רוצים לשוב ע"י ש.

אבל צריך להבין שכלול בזה גם הפירוש הראשון דהיינו שהשב בתשובה צריך להבין שברגע כפי מדרגתו נעלם ממנו להשיג את האמת כראוי וצריך להכין ולזכר עצמו עד שיזכה מעט מעט לפי מדרגתו בכל פעם. וזה יתבאר לקמן בתמיד צריך לעשות תשובה על תשובה כי כל פעם שעולה מדרגה משיג יותר אזי התשובה שעשה קודם אינה כלום כי עדין לא שב למקום שצריך לחזור אליו אל החכמה שניטלה מדת המלכות שלו ממנה.

^{טט} צדיק וצדיק גמור – החילוק הזה בין צדיק לצדיק גמור, הוא סוגיא ומחלוקת עיין מנחת חינוך מצוה רסד שמביא ראייה שבהרהור תשובה נקרא צדיק מהמקדש על מנת שאני צדיק גמור דחוששין לקדושתו. ואעפ"כ עדיין צריך כפרה כמבואר ביומא פו. שיש ד' חלוקי כפרה וראיתי בספר משחת שמן ח"ב סימן כא אות ג' בשם בעל עטרת זקנים שמביא ראייה לתורה מסנהדרין מזו. דאנשי עיר הנדחת שנהרגו לא מקריבים את קרבנותיהם דהוי זבח רשעים ונחלקו שם דלרובא הנהרג ע"י ב"ד היא כפרתו ולאב"י רק הנהרג ע"י הנדחת עיר הנדחת הריגתם ע"י ב"ד לא נתכפר להם ונקראים רשעים, ומסתמא עשו תשובה שהרי כל המומתין ע"י ב"ד מתוודים. וכתב המשחת שמן שהמנחת חינוך יסבור שאעפ"כ שמתודין עדיין זה ספק אם התכוונתו לתשובה ומחמת הספק א"א להקריב קרבנם. וכן מסתבר שמדובר שם בלי תשובה דומיא דע"י גוי שמסתמא בלי תשובה. אבל העטרת זקנים לשיטתו גם בדין אבלות על מומר שנהרג ע"י גויים סובר שאפילו עם תשובה לא מתאבלים והש"ך סובר שמתאבלים. נמצא שהיא מחלוקת העטרת זקנים ומנחת חינוך עם נקרא רשע עד גמר כפרתו או לא. ובכלי חמדה פרשת נשא תירץ לחלק בין תשובה מיראה לתשובה מאהבה שרק מאהבה נקרא צדיק מיד. וכן מבואר בבניישכר תשרי ד' אות יד בשם החיד"א.

^פ קודם התשובה אין לו הוי"ה – צ"ע מתי יש לו הוי"ה? האם מרגע שמתעורר לשוב וכל זמן שעוסק בתשובה, או רק כשמשלים תשובתו. כי בפשטות הלשון אהיה-ה דהיינו שתייהיה לי הוי"ה משמע שרק כשתושלם התשובה יהיה לו הוי"ה אדם ממש. אלא שמאידך כלפי מאמר חז"ל נח לו שלא נברא, אולי כיון שכבר עוסק להוציא הוי"ה לפועל, כבר נחשב טוב לו שנברא, שאם לא כך הרי עסק התגלות הווי"ה הוא כל החיים, נמצא א"כ שהתגלות הוי"ה האדם היא אל פטירתו, לבר מיחודי הדרות שבחיייהם זכו להיות בחי' אדם יושב על הכסא כנ"ל מחיי מוהר"ן אות ב. וכן משמע מהלשון קודם התשובה אין לו הוי"ה, משמע שרק בסוף תיהיה לו. וכנגד זה אומר וכשבא לטהר את עצמו ולעשות תשובה אזי הוא בבחי' אהיה-ה דהיינו שיהיה לו הוי"ה בעולם, משמע שברגע שנכנס בגדר שעתיד להיות לו הוי"ה הוא יוצא מגדר טוב לו שלא נברא וכבר יש לו בחינת הוי"ה עכ"פ הוי"ה בכח.

^{פא} עדין אין לו הוי"ה – נ"ל בזה טמון עיקר כח התשובה שעליה מדבר כאן שהיא תשובת צדיקים דייקא הרוצים לעלות במעלות עד כדי לזכות לכבוד אלוהי וכו', דהיינו כי העיקר לתפוס שאין לי הוי"ה עד שאזכה לאותה מדרגה שאני שואף אליה, ונ"ל שלזה רמז רבינו לרבי יודל תלמידו (עיין שיש"ק ח"א רעח) כשבא אליו בפעם הראשונה ושאל ממנו "יורנו רבינו דרך בעבודת הבורא" וענה לו רבינו "לדעת בארץ דרכך" ונבהל כי סבר שמוכיחו על שמדבר בגדלות. ונ"ל כוונת רבינו לומר לו שתשובת צדיקים וכ"ש כרבי יודל שהיה בקי בקבלה ובעל מופת עם חסידים, לא יכול לזכות לעלות מדרגה חדשה ממש אלא ע"י תשובה ממש שהיא בחי' תשובת רשעים, שירגיש שהוא בעל תשובה שעדין אין לו הוי"ה, כי כל מדרגה היא הוי"ה חדשה, וכל הוי"ה חדשה חייבת לצמוח מתוך העדר כמו צמח הנולד מרקבון הזרע בעפר, וכן ראיתי במהר"ל

לו הווי' [פב]/[פג] לכן גם הש"י לא מתגלה אליו בשם הויה, שכיון שעדיין הוא בבגדים צואים ומדות רעות כאלו עדיין לא נתהווה בעולם אפילו בבחי' עוֹפָר, כי עליו נמנו וגמרו בגמ' ערובין יג: [פד] שאם לא יפשפש וימשמש תמיד/פה במעשיו טוב לו שלא נברא משנברא [פז]/[פח] כי בריאה כמוהו לא היתה בכונת הש"י

שע"כ הבע"ת הגר הראשון נולד דייקא בארץ כשדים שכתוב עליהם בסוכה נב שהקב"ה מתחרט שבראם והנביא אומר עליהם עם לא היה פרש"י לא כדאי היה להיות. דהיינו עם שאין לו הויה, וכנ"ל כי תשובה חייבת להיות מתוך העדר ההויה.

²⁰ אין לו הויה אדם אלא היה עיין ביה"ל אות ב'

²¹ הויה- יש לזכור שההויה שמוקדמת עליה היא לזכות לבחי' אדם, דהינו אדם שמאיר בו כבוד אלקי וזה מכח שבורח מן הכבוד כנ"ל שממעט בכבוד עצמו ומרבה בכבוד אלקים ע"י שזובח את יצרו לרום ולשתוק על כל חירוף ובוזין שבא עליו. וצ"ע בין שההויה הזו היא ע"י שמוציא מכח לפועל את הויה נשמתו וידוע שהנפש מתחזקת דייקא ע"י הכבוד כי שרשה בכבוד (עיין תורה לו שע"כ צריך לכבד בני עמי הארץ) וכן רואים בחוש שאדם מתחזק ע"י שמכבדים אותו (אריכות בזה נמצא בספר אחזה והשפעה), א"כ לכאורה הוא תרתי דסתרי שזוכה לזה דייקא ע"י שבורח מהכבוד ומאידך הכח לעמוד בזה הוא דייקא ע"י כבוד.

²² עירובין יג: אמר רבי אבא אמר שמואל: שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו. יצאה בת קול ואמרה: אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, והלכה כבית הלל. וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלהים חיים מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן - מפני שנחמין ועלובין היו, ושוננין דבריהן ובית שמאי. ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן. כאותה ששנינו: מי שהיה ראשו רובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית, בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. אמרו בית הלל לבית שמאי: לא כך היה מעשה שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורנית, ומצאוהו יושב ראשו רובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית. אמרו להן בית שמאי: (אי) משם ראיה? אף הן אמרו לו: אם כך היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך. ללמדך, שכל המשפיל עצמו הקדוש ברוך הוא מגביהו, וכל המגביה עצמו הקדוש ברוך הוא משפילו. כל המחזר על הגדולה - גדולה בורחת ממנו, וכל הבורח מן הגדולה - גדולה מחזרת אחריו. וכל הדוחק את השעה - שעה דוחקתו, וכל הנחת מפני שעה - שעה עומדת לו.

תנו רבנן: שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים: נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא. נמנו וגמרו: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, עכשיו שנברא - יפשפש במעשיו. ואמרי לה: ימשמש במעשיו. ועיין מהרש"א שפירש שאם לא היה נברא היה ניצל מלעבור שסה לאוין ואילו משנברא יכול לקיים רק רמח עשין (צ"ע הרי עשה דוחה לא תעשה משמע ערכו גדול יותר) לדבריו צ"ע על מי מדובר. שחוששין בו מצד אחד שיעבור על כל הלאוין ומאידך שיקיים את כל העשין. ועי"ש תוס' שאין הכוונה כאן לצדיק, משמע שעל בינוני כן התכוונו. ועיין בן יהודה שביאר שמצד ההזק שמויק אדם במחשבתו בעולם הבריאה טוב לו שלא נברא אלא נוצר כמלאך והיה יכול להזיק רק עד עולם היצירה משמע טוב כתוס' שבבינוני כן דברו.

ועיין ר' צדוק ברטיס לילה קונטרס החלומות סוף אות כ' (בביאור מדוע רק צדיק נפטר ביום הולדתו) כתב שדווקא רשע גמור טוב לו שלא נברא אבל בינוני אחר שיקבל עונש החטאים יזכה להרבה שכר עוה"ב מתורה ומצוות שעשה בעוה"ז ויגיע בזה למעלה עליונה.

עוד עיין עיין יעקב על הגמ' הנ"ל מקשה א"כ מאחר שטוב לו שלא נברא למה נברא ותיריך כדי להיות צוותא לצדיק כמבואר בברכות ו: כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה דהיינו לירא שמים דהיינו הצדיק.

ואולי אפ"ל עפ"י הירוע שב"ש דין וב"ה חסד, ונחלקו במחלוקת שנחלקו מדת האמת והקב"ה על בריאת האדם (ב"ר ח ה) שהאמת אמרה אדם כולו שקר ואז השליך הקב"ה אמת ארצה דהיינו הראה שיש אמת שצומחת מהארץ שיש בה מעלה יותר כיוון שצומחת מתוך העלם והושך וזהו שאמרו ב"ה שאמנם הנשמה היא ברה ונקיה אבל יותר מעלתה כשעוברת את נסיונות העוה"ז אלא ששוב טענו ב"ש ומי ערב שתעמוד בנסיון, ולכן נמנו וגמרו שטוב שלא נברא, דהיינו שהרוב הכריע שטוב לו שלא נברא, דהיינו שהמצאות של רוב העולם הכריע כב"ש, כי באמת רוב העולם לא עומד בנסיון, אבל מאחר שנברא יפשפש וימשמש במעשיו כי עכ"פ כל עמידה בנסיון קטן כבר יש בזה טוב הרבה ואע"פ שיצטרך לעבור יסורים להסיר הזהמה אבל אח"כ יזכה לעונג נצחי. ונקטו יפשפש וימשמש דהיינו שאע"פ שהכריעו כב"ש אבל מאחר שנברא אזי שוב נחלקו שלב"ה יפשפש לחפש לעשות מצוות ולב"ש העיקר שימשמש המצוות שכבר עשה אם הן כראוי. עוד בענין קטרוג האמת על בריאת האדם עיין בהוספות לעיין בסוף התורה הוספה ט לאות ב

צ"ע כונת הגמ' שם דמסיק מאחר שנברא ימשמש או יפשפש האם הכוונה שע"ז טוב לו שנברא או שאע"פ שלא טוב שנברא, יעשה כן כדי שלא יהיה גרוע יותר.

עוד לעצם פשט הגמרא ערובין יג: הנ"ל לעמוד על הקושי שבה וקישור הדברים עיין ערבי נחל פרשת שלח דרוש ג' שמבאר עפ"י יסוד הילקוט ראובני (בהעלתך ע"פ והאיש משה עניו) בשם ספר התמונה שעניו לא נענש בעונש הגלגול, מבאר שמחלוקת ב"ה וב"ש היא האם צריך ללכת במדת הענוה עד הסוף ואז לא יצטרך להבראות שוב בסוד הגלגול או מוטב שיברא שוב בסוד הגלגול אם יצטרך לתקונו ובלבד שיהיה בו שמניית בשמניית גאות לצורך עבודת ה' ע"ש.

²³ עיין לק"ה בהשטות להלכות חנוכה עפ"י מה שכתב שאה"ה פעמים אה"ה עולה אמת כי זה עיקר נקודת האמת שיחזיק עצמו כל ימיו להכין את עצמו שיהיה לו הויה בעולם, אע"פ שאינו זוכה מיד להויה גמורה יכין את עצמו כדי שיזכה אח"כ להכין את עצמו. דהינו שיהימך לזמן עצמו לזמן עצמו. עד שיהיה נכלל אה"ה באה"ה כי כל עבודה"ש היא הכנה כדי שיהיה לו הכנה אח"כ. ע"ש. כל העניין וע"ש שבכלל זה הוא העניין שאמר רבנו שאסור להיות זקן בשיחות הר"ן נא ועיין מש"כ בזה בתורה ס' אות ב'. כי רבינו מדבר כאן גם לצדיקים גדולים אם עוצר עצמו מלפשפש ולמשמש ולשוב אזי מיד נעשה בחי' זקן דסט"א דטוב לו שלא נברא.

²⁴ עיין ערובין יג:

²⁵ טוב לו שלא נברא - בפשטות הדגש כאן לא על שטוב לו שלא נברא אלא על החסרון שאין לו הויה, ואילו המאמר חז"ל שטוב לו שלא נברא הוא רק ראייה שעדיין אין לו הויה. אבל אפשר דהיינו הך. דהיינו קודם התשובה אין לו הויה אדם כי עליו נמנו וגמרו שטוב לו שלא נברא, וצ"ע נראה שזה בחי' שהוא כאלה שהקב"ה מתחרט על בריאתם עיין סוכה נב: ד' דברים הקב"ה מתחרט עליהם שבראם (דהיינו הריחוק ממנו) וחיצה"ר (שגורים לזה) וכשדים וישמעאל. ועיין מהר"ל גבורת ה' ד' אלו אין מציאותם נחשבת אלא נמשכים אדם מציאות אחרים. ע"ש, והיינו בחי' שאין להם הויה, וכונתו לומר שזה בחי' האפשרות לבחור ברע אע"פ שהקב"ה בראה אע"פ אינה רצונו אלא בשביל מציאות הבחירה בטוב, וכך גם ברא את האפשרות שלא לשוב ואפילו צדיק העומד על עמדו דלא בקי ברצוא זו אפשרות שברא הקב"ה שלא ברצונו אלא בשביל הבחירה.

טוב לו שלא נברא - עיין תורה לט תנינא משמע שכלפי עוה"ב תמיד כן טוב לו שנברא כי עכ"פ משהו טוב יעשה ויזכה בו לטוב נצחי. ע"ש שרבינו מבאר שטוב לו שלא נברא הכוונה רק כלפי עוה"ז שביחס להנאה שבו אינו שווה את היסורים שצריך לשלם עבורם אבל כלפי עוה"ב בודאי טוב לו שנברא, ואפילו כלפי עוה"ז אם עושה תשובה ומעשים טובים אזי טוב לו שנברא. כמאחז"ל אבות ד' יפה שעה אחת של תשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב (צ"ע כוונתם בזה ואולי רוצים לומר שכל חיי עוה"ב אינם כלום אלא רק מכח עכ"פ שעה אחת של תשובה ומעש"ט בעוה"ז)

לברא. וכשבא לטהר/פ^א) את עצמו, ולעשות/פ^ב) תשובה דהיינו מאותו רגע שנתן ליבו לשוב עד שישלים תשובתו להיות בלא בגדים צואים ומעשיו לשם שמים בשפלות וענוה וביטול כל היישת והגסות לב, אז הוא עדיין בבחי' אהי"ה/ז^א, היינו שיהיה לו הווי' בעולם, היינו אנא זמין למיהוי דהיינו שעדין אין לו את ההויה האמיתית שעלתה במחשבה של הקב"ה כאשר ברא אותו. דהיינו כמו ששם אהי-ה הוא בחי' שהקב"ה אומר אני אתגלה בשם העצם שלי שם הויה, כן האדם העושה תשובה מכח הארת השם הזה הוא הולך ומגלה את עצמיותו היינו מוציא מכח לפועל את כוונת בריאתו.

נראה לבאר עפ"י הזהר פרשת נח דף נט שכל צדיק יש לו שתי רוחות אחת למעלה ואחת למטה והביאור בזה/צ"א כי כל אדם יש לו נשמה ונפש, הנשמה בחי' עוה"ב והנפש בחי' עוה"ז, אלא שהתחתונה שקועה בקליפות ע"י היצירה המתגבר בו ומעלים את אורה ולכן גם העליונה למטה ממדרגתה, לכן לא מאירה לו כראוי את בחי' עוה"ב וע"י תשובה האדם חוזר ומשיב את שתייהן למקומן הראוי דהיינו שמכין את נפשו להיות כלי להארת הנשמה בשלימות שע"י נשמתו תהא חופפת עליו ומאירה לו בחי' הארת עוה"ב. ובתורה סו מבואר שזה בחי' הוצאה מכח לפועל, דהיינו שכל עבודת האדם היא להעלות את נשמתו מהקליפות וע"י תאיר בה נשמתו העליונה את כל הטמון בה דהיינו חלקו בתורה וכל מה שבא בשבילו לתקן בגלגול זה. דהיינו שכל הויתו האמיתית נמצאת בכח בנשמתו העליונה וצריך לגלותה בפועל בנשמתו התחתונה. וכשזוכה לזה אזי יש לו הוית אדם ונקרא אדם.

כי הקב"ה ברא את העולם בתחילה במדת הדין על מנת שהאדם יזכה לכבוד אלקים הנ"ל, וזה זוכה רק מי שהוא שפל וענו כמשה רבנו, אבל מי שאין לו את הדעת הזו אזי נבלה טובה ממנו/צ"ב. ואע"פ שראה שאין העולם עומד במדת הדין ושינתף מדת הרחמים אעפ"כ לא נתבטלה מחשבה הראשונה/צ"ג ולכן רק מי שעומד בדין זוכה שיתגלה לו שם הויה, אבל מי שלא עומד בדין אזי הוא רק צוותא לצדיק/צ"ד וזוכה בזכות הצדיקים. ועתה יבאר רבינו כיצד זוכים לזה למעשה:

נ"ל כוונת רבינו שאין לו הויה דהיינו שלא הוציא לפועל את הוית הבכח הטמון בנשמתו שלשם כך נברא. כי שם אדם הוא רק בבחי' משה למטה כמו משה למעלה כמבואר בשערי קדושה ח"ג שער ה' בביאור איכות הנבואה (עין תורה סו אות א' ובאות ב' סוד הוצאה מכח לפועל) שהצדיקים שנכפל שמם בתורה כגון נח אברהם אברהם יעקב יעקב משה משה הוא רמוז שזכו להוציא לפועל את הצורת אדם דהיינו כל הבכח של נשמתם עד שזכו ששמם למטה כמו שמם למעלה.

פ"ט לטהר - רבינו רומז כאן למאמר חז"ל שיביא בסמוך הבא ליטהר מטיעין לו. ומבואר בלשון חז"ל שהתשובה נקרא טהרה והעוון טומאה. ולכאורה צ"ע אי"כ למה לא נמנו בין אבות הטומאות בתחילת מסכת אהלות. אבל באמת אינה אלא בחי' טומאה וניתן ללמוד מזה על הטומאה ממש שהיא נמשכת מבחי' כפירה ועון ולא רק שאלה של איסור והתר. וכן מבואר בלק"ה פ"ט ועיין כף החיים ד ס"ק פא שעכ"ם או ישראל מומר כיון שבחיים נקראים מתים הם טמאים והנוגע בהם צריך נטילת ידיים. וכן איתא בזהר ח"ג דף מ שגוי ע"ז טמא ומטמא.

פ"ט הלשון לעשות תשובה (וכן בתורה יא אות א' ז"פ) צ"ע כי בפשטות התשובה בבינה עניין של הרחוק וקבלה בלב ולא בעשיה דייקא אדרבה עיקר התשובה בדרך כלל היא ששוב לא יעשה רע, ובכלליות הביטול עשה הוא פחות מהלאוין. ואולי יתורץ עפ"י תורה מט תנינא שמחשבה של אנשים כלה שלא יצאו עדיין ממדמה לשכל נחשבת לעשיה ע"ש.

צ"א אז הוא בבחי' אהי-ה - כפי שיבאר בהמשך הכוונה לאחורים של שם אהי-ה דהיינו א אה אהי-ה ודייקא באופן הזה משמעותו אני מומן עצמי שתיחיה לי הויה, ואילו השם אהי-ה הפשוט מתגלה רק בסוף כמבואר בלק"ה ספירת העומר א א. אבל ע"ש בלק"ה שמה שמאיר בסוף מאיר בהתחלה אלא שמיד נעלם, נמצא לפי"ז שבאמת כשרק מתעורר לשוב מיד מאיר לו שם אהי-ה הפשוט שזה בחי' יחוד וראשית יצירת הולד ומיד מתעלם בבחי' עיבור ומתגלה רק בבחי' אחורים הנ"ל עד הלידה שאז מתגלה שוב השם אהי-ה הפשוט, ולכן נקט כאן אהי-ה הפשוט.

כ"א עיין שערי קדושה ח"ג שער ה' בביאור איכות הנבואה ועיין זהר נח נט: בתוספתא שם. ועיין שער מאמרי רשב"י זהר נח נט: תוספתא הנ"ל נמצא גם בדעת ותבונה פרק מו שלכל אדם שתי נשמות אחת מעליו ושניה בתוכו אבל הבינוני חלק מהתחתונה שקוע בקליפות וע"י העליונה חלקה יורד לתוכו וע"י מרוחק משרשו ואצל הצדיק התחתונה כולה בתוכו וע"י העליונה כולה מעליו בבחי' מקיף וע"י התחתונה שואבת לו משם חיים ומריקה אל נשמתו אשר בתוכו. וכן ביאר בקיצור בשער הגלגולים הקדמה לט ד"ה ונחזור לענין. ועיין זהר ויחי ריח: ועיין ערבי נחל ויקהל נר"ן בכח ובפועל. ועיין כלי יקר שמות ג הו שזה בחי' חומר וצורה ועי"ש מנחת שי פסוק ד.

כ"ב כמבואר במדרש ויקרא רבה א' טו

כ"ג עיין לק"ה ערבית ד' ח' ובאריכות יותר בלק"ה תפילין ה' אות כז (ואני מעתיק רק את סוף דבריו שם ע"ש) - ממתיקים הדין בשרשו בתחלת המחשבה הנ"ל, כי הם מאמינים ויודעים שהיטורים והדינים בעצמן הם טובות גדולות. ועל ידי זה באמת הם זוכים לעלות ולכלול בתחלת המין שבה, שזהו בחינת ר' עקיבא שסרקי את בשרו במסרקות של ברזל ושאל משה רבנו, עליו השלום, זו תורה וזו שכרה! והשיב לו השם יתברך, שתוק! כך עלה במחשבה. כי יטורים של צדיקים כאלו בחינת ר' עקיבא וחבריו, הם נמשכין מתחלת המחשבה שרצה השם יתברך לברא את העולם במדת הדין כדי שיזכו לעמוד בנסיון בלי סיוע דלעלא פנ"ל. כדי שיזכו הכל לכלול בתחלת המחשבה, אבל ראיה שאין העולם מתקיים, על כן הקדים מדת הרחמים וכו'. ואז יש פח לכל לשבר היצר הרע על ידי סיוע דלעלא, שהוא בחינת מדת הרחמים פנ"ל, אבל הצדיקים גדולים כמו ר' עקיבא וחבריו פנ"ל, הם עובדים השם יתברך כמו שעלה בתחלת המחשבה, דהיינו במדת הדין לבר, דהיינו שסובלים כל מיני יטורים ועומדים בקל הנסיונות והקטרוגים דשהכל נמשך ממדת הדין. והם משקרין הכל בעצמן פנ"ל ועל ידי זה זוכין באמת לעלות ולכלול בתחלת המחשבה, שזהו בחינת שתוק, כך עלה במחשבה פנ"ל:

כ"ד ברכות דף ו' - ואמר רבי חלבו אמר רב הונא כל אדם שיש בו יראת שמים דבריו נשמעין 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 עזאי אומר כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה:

וזה הכבוד אלקים הנ"ל יסודו באות כ' שהיא בחי' כתר/צ"ה כנ"ל, כי כתר לשון המתנה [צ"ו/צ"ו], כי כבוד אלקים היא זוכים ע"י מדת הענוה שמחזיק עצמו שלא מגיע לו כלום וממילא יש לו סבלנות גדולה ואריכות אפים על כל העובר עליו וכ"ש מתוך שמבין גודל מעלת הדבר שמבקש, עי"ז בוודאי כל זמן שיצטרך להמתין יהיה בעיניו כימים אחדים, וזה בחי' תשובה/צ"ח דהיינו שהמתנה היא מכינה בו כלים להיות שב אליו ית' דהיינו להיות ראוי שיתגלה אליו כי צריך לזה בעיקר שני כלים אחד שיבין גדול מעלת הדבר שמבקש והשני שישפיל עצמו עד שידע שאינו ראוי למה שמבקש (ואעפ"כ יתנהג בעזות/ט"ז דקדושה שלא לוותר על הדבר שמבקש). והמתן זה בחי' תשובה כמ"ש חז"ל (יומא ל"ח: ל"ט.) ק"ו הבא לטהר/ק"א דהיינו לעשות תשובה מסייעין לו

צ"ה נ"ל הענין כי הבא לטהר ולעלות מדרגה אזי לגבי מדרגתו של עכשיו היא בבחי' כתר דהיינו עולם אחר כמו הכתר שהוא למעלה מקומת האדם מעל ראשו.

¹² עיין עלים לתרופה מכתב (תכ"ז) תנ"ט; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף קנ"ה ועיין שיחות הר"ן סימן כז; חיי מוהר"ן סימן תלה. עיין בלק"ה שחיטה א' ג'

צ"ה כתר לשון המתנה בחי' תשובה – גם ידוע שכתר בחי' רצון וכסופים. אבל צריך להזהר מלדחוק את השעה אלא לדעת שלפי רוממותו ית' חטא הרבה וצריך מאד להתבייש במדרגתו של עכשיו ומתוך זה לכסוף למדרגה הבאה עיין שיש"ק ח"א, (אבני"ה ברזל, סעיף תש"ל). ושמעתי בשם הגר"א שהמתנה ועיכוב הוא לשון בושה כמ"ש "ירא העם כי בושה משה" כי ההמתן צריך להיות מתוך בושה במעשיו, בחטאי העבר ובשפלות מדרגתו של עכשיו ואזי יבין שראוי לו להמתין ואינם אלא "ימים אחדים" (בראשית כט כ) כלפי מה שמבקש.

צ"ח המתנה בחי' תשובה – לעיל אמר שתשובה היא בחי' אנה זמין, וצ"ע לכאורה הן תרתי דסתרי, כי מי שזומן עצמו שואף לרוץ הפך ההמתן. וכן מבואר בתורה נט תנינא שבעל תשובה צריך להזדרז לברוח מהר וכן בסוף תורה מט מבואר שצריך למהר לרוץ אורח זה שהפסיד בהיותו מרוחק. אבל באמת אינה קושיא כלל, כי אדרבה כאן ההמתן היא התשובה שבורח מלהיות ממחרד לכעוס ומקפיד על כבודו ודוחק את השעה. עיין לק"ה שבת ז' ל' (הובא בתורת נתן אות ג) עפ"י תורה כ' ולק"ה גנבה ה' שרש כל החטאים היא דחיקת השעה.

ובפרט כאן שמדבר על תשובת צדיק שמבואר שם בתורה נט תנינא שצדיק יש לו עבודה מיוחדת בהמתנה שבין מצוה למצוה. והביאור בזה נ"ל שזה משל לקשת, כי ההמתנה בכסופים לדבר שרוצה להשיג, זה כמו מתיחת מיתר הקשת, שדייקא ע"י שממתין בוריקה ועוד גם חוזר החץ לאחור, זוכה עי"ז לזרוק החץ למרחק יותר, וכן בנמשל זוכה להשיגו בכלים טובים יותר. העניין הזה מבואר בלק"ה דהיינו גודל מעלת הכיסופין בשעת ההמתנה עין לק"ה ברכת המזון ד' אות כ.

ועיין קיצור לקוטי מוהר"ן השלם שהרגיש בזה ותיירץ הינו פי צריך לרצות ששקבא לטהר ולעשות תשובה אומרים לו המתן, הינו אף שהיא צריך למהר מאד להמלט על נפשו לברח מתוך החשך ואף על פי כן אל יבהלהו רעיוניו בשרואה רחוקו מתפלה ומפל הדיברים שפקדושה. פי ההקב"ח להמתין עד שיזכה לתקון גמור וליילף בהדרגה בפי אשר יורחו הצדיק האמת כי אי אפשר לפגוע בנפש אמת אלא הקדשה: (קיצור ישן ד' עם תוספת מלק"ע תשובה ה')

ועיין "עלים לתרופה" מכתב (תכ"ז) תנ"ט; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף קנ"ה – שמוהר"ג כתב שממע מרינו שזו עיקר הסיבה שבגללה אומרים לו המתן, דייקא בגלל שברך כלל בעל תשובה צריך למהר למלט נפשו מפח יוקשים. ועיין שיחות הר"ן סימן כז; חיי מוהר"ן סימן תלה. כתר לשון המתנה בחי' תשובה – עוד נ"ל כי כתר הוא בחי' בין עולם לעולם, כי הכתר מעל קומת העולם שלנו אבל עדין אינו מלכות עוה"ב ממש כי בבחי' כתר עדים אינו ממליך את הקב"ה אלא רק בבחי' הרצון להמליך וצריך עדיין בחי' לידת המלכות אל עוה"ב דהיינו שמתחיל להמליכו בפועל. וכן היא התשובה עיין תורה קיב עפ"י מנחות כט עולם דומה לה' והיינו ה' ראשונה בחי' בינה בחי' נוקבא בחי' תשובה ולכן צריך סיוע עי"ש וכמבואר כאן בא לטהר מסייעין לו. וכן מבואר באור יקר לרמ"ק על הזהר הנ"ל אחרי מות דף סה: שהעיבור בבטן הבינה שם ההמתנה.

עוד ע"ד העבודה נ"ל כי עיקר הכלי הוא שפלות לכן ההמתנה היא הבזיונות וצ"ע לכאורה היא מדרגת נפיק המבוארת לקמן וא"כ קשה דלקמן מבואר דבנפיק מאיר שם סג שהוא מילוי דהויה ומדוע כאן מאיר לו אהי-ה שמבואר שם שמאיר במילוי לבחי' עיל. ונ"ל שבאמת אע"פ שהוא שם אהי-ה אינו שם קטא כמו שם, כי כאן הוא מאיר באחורים כנ"ל גמט' דם ואינו מילוי. ולעיל כתבתי שאולי אפ"ל שמאיר גם בבחי' מילוי אבל קנא גמט' מקוה כנ"ל בשם ריצי"ח. עוד נ"ל שבאמת קודם התשובה הוא בחי' עיל עומד על מדרגתו ולא חושב שצריך להתקדם דהיינו שסובר שכבר ספיק לו מדרגתו שנמצא בה וזה בעצמו בחי' עיל שצריך להאיר לו שעדין לא השיג כלום (כמבואר בתורה ז' תנינא) נמצא שראשית התשובה כשמאיר שם אהי-ה הוא גם בחי' אהי-ה במילוי קטא, בחי' אסק שמאירים למי שהוא בעיל (דהיינו דרי מעלה), אלא שמיד נעלם האור הזה, ואומרים לו המתן, וכנ"ל עפ"י לק"ה ספירת העומר א' א'. ואז מאיר לו אחורים של אהי-ה גמט' דם. ואולי יחד עמו גם שם סג למי שהוא בנפיק כדי שידע שצריך להכין כלים ועוד גם שם קנא כנ"ל בחי' מקוה. נמצא שם אהי-ה מאיר בכמה בחינות דהיינו הפשוט ובמילוי אסק ומיד באחורים ובמילוי קנא ועוד גם הויה במילוי סג.

ויותר נ"ל כי המתן אינו ממש שוב, כי שוב הוא אחר שכבר המתין קצת ובאו הבזיונות ומתחיל היאוש וכדי שלא יפול מהרצון להכין כלים לאותם מקיפין שהאירו לו תחילה לזה מאיר שם סג, אבל ההמתן שכאן בא יחד עם האנא זמין כנ"ל שכל כתר חכמה בינה מתגלים בבינה, דהיינו שביחד מאירים לו הרצון להתקדם (כתר) והביטול דהיינו מה כוחי בלי סיוע מלמעלה (חכמה) וההבנה שצריך להמתין בשביל דבר כל כך גדול שאני רוצה לזכות (בינה).

(הגה) בתורה כד ביארתי החילוק בין המתן לשוב ובחי' ירידה צורך עליה ובחי' מעכב צורך הרדיפה. והשייך לכאן נראה פשוט, ששוב היינו לתחתית המדרגה של העבודה הנקנית שלי אבל המתן הוא כלל לא שוב אלא להפך שעושה ככל יכולתו ברום המדרגה שנמצא בה ורוצה לעלות מדרגה אלא שממתין כאן לסיעתא דשמיא.

ט"ז כי זו מדת הענות לבקש מה שלא מגיע לי

פ' יומא דף לה: - אמר ריש לקיש מאי דכתיב אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן, בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסייעין אותו. תנא דבי רבי ישמעאל משל לאדם שהיה מוכר נפט ואפרסמון ודף לט. בא למדוד נפט ואומר לו מדוד אתה לעצמך בא למדוד אפרסמון ואומר לו המתן לי עד שאמדוד עמך כדי שנתבסם אני ואתה.

תנא דבי רבי ישמעאל עבירה מטמטמת לבו של אדם שנאמר ולא תטמאו בהם ונטמאתם במ אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמטם תנו רבנן (אל) ולא] תטמאו בהם ונטמאתם במ אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה מלמטה מטמאין אותו מלמעלה בעולם הזה מטמאין אותו לעולם הבא תנו רבנן והתקדשתם והייתם קדשים אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה מלמטה מקדשין אותו מלמעלה בעולם הזה מקדשין אותו לעולם הבא:

החילוק בין פותחין לו למסייעין לו עיין מוהר"ל (נתיב הצדקה פ"ב) שכתב שפותחין לו הינו שרק מסייעין את השמירה ממנו כיון שברך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו לכן החפץ לצאת חפצו ניתן לו. וזה מסייעין לו הוא שניתן לו סיוע שעל ידו יכול להגיע למדרגה שבכוחות עצמו לא יכול, וזה אינו אצל מי שבא להטמא.

[קב]/[קג], וטעם שמסייעין לו ולא נותנין לו מיד יתבאר עפ"י משל לאחד שבא לקנות שמן אפרסמון [קד]/[קה] דהיינו משל לדבר משובח ויקר ערך וריחו טוב/קפ. אומרים לו המתן ק"ז עד שאבוא לסייע לך/קח' לשפוך

צ"ע בגמ' לכאורה הסיפא סותר את הרישא כי מדברי ריש לקיש משמע שבא להטמא אין מסייעין לו ואילו בסיפא מבואר שמסייעין לו ע"י שמטמאין אותו. ועיין פרש"י שלא מטמאין אותו אלא מניחין אותו ליטמא הרבה. אבל הבן יהודיע הקשה עליו הרי הפותח חצר לגגב נחשב למסייע. ובשם הריעב"ץ ראיתי שריש לקיש דיבר בהרוצה להטמא ואילו הברייאת דיברה במי שכבר התחיל להטמא אזי עברה גוררת עבירה. גם צ"ע מאי מטמאין אותו מלמעלה איזה טומאה יש למעלה ומה חסר למטה שצריך להוסיף לו. עיין המהר"ל (נתיב הצדקה פ"ב) שאין הכוונה שמטמאין אותו אלא שטומאה מועטת כאן היא טומאה רבה למעלה כי לפי זה קדושת העליונים כל פגם טומאה מלמטה מתגדל ומתרחב באספקלריא הקדושה למעלה. דהיינו שאין הכוונה שמטמאין אותו אלא הכוונה שמתחייבים לטומאה קטנה כטומאה גדולה. אבל עיין ריטב"א שפירש כלומר שיש הרבה משטינים להטעותו כדכתיב והשטן עומד על ימינו לשטנו, ואם מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו המלאכים הקדושים מלמעלה. וכן ביאר הבן יהודיע שהוא סיוע ממש ע"י שמתעברות בו נשמות של צדיקים או רשעים כפי מעשיו. והבא ליטמא פותחין לו הפירוש שפותחין לו כביכול בגופו שיצאו ממנו נשמות הצדיקים שנתעברו בו כדי שלא יתלכלכו בעוונותיו. עיין באור החיים על דברים [יג ז] עה"פ כי יסיתך אחיך – מבאר שם ד' מדרגות טומאה אחת שאדם נולד עימה כמ"ש לפתח חטאת רובץ ואם עובר עבירה היא גוררת אותו לעוד עבירה ע"י שנולד בו כח חפץ הרשע וכן כל עבירה תוסיף בו הכח הזה ועוד עם יתמיד בה יקנה לעצמו נפש רעה כמו שמצינו להבדיל נשמה יתירה דקדושה ועוד יש מדרגה ד' כשגמר בליבו להיות רשע שנפשו מתחברת ממש אל הרע ע"י. צ"ע הטעם שנתן שרוצה לסייע רק כדי שגם הוא יתבסס ועוד שהקדים עצמו לזה שבא לקנות כלשונו שם שנתבסס אני ואתה. קשה הרי ברשותו נכמות גדולה של האפרסמון ויכול בכל שעה שירצה להתבסס ואמנם אפשר לתרץ שהוא דבר יקר לכן לא פותח את החבית אלא לצורך מכירה כי כל פתיחה מתגדף הריח נחלש. אבל עכ"פ בנמשל לענין התשובה בוודאי אפשר לומר שפשוט יש לו להקב"ה את הכבוד אלקים וכל מה שמבקש להתבסס זה מעצם ההמתנה של הבעל תשובה, דהיינו שיעקר התענוג שלו ית' זה כשבעל בחירה נברא זוכה למדרגה כזו של עונה עד שמגיע לו הכבוד אלקים.

קפ **הבא ליטמא** – מהפסוק שממנו למד ריש לקיש בגמ' הנ"ל "לענוים יתן חן" משמע שעיקר הטהרה היא העונה והסיוע לה הוא חן ועיקר הטומאה היא הליצנות, ועיין צדקת הצדיק את רסד ורנט מבאר שהליצנות היא הפתח לטומאה והכניסה לרע, גם בסוטה מב. מבואר שהוא מהכת שאינם מקבלין פני שכניה ומבואר ביד רמה סנהדרין קג. אפילו אם בידיהם תורה מעשים טובים. "ולענוים יתן חן" – עיין ביאה"ל על תורה א' ביאור ענין החקיקה של התו עפ"י תורה ריט אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו מבאר שהחן הוא מכח העונה. ונראה שזה בעצמו בחי' הבא ליטמא דהיינו לזכות לעונה ע"י שזוכה לחן ע"י שזוכה לתקן מלכות דקדושה דהיינותיקון הנ'. כמבואר שם.

קפ עיין מנחות כט: ועיין זוהר חדש בראשית (דף יד. במתוך מדבש) שהסיוע הוא שנותנין לו נשמה קדושה

קפ **מסייעין לו** – עיין מנחות כט: מפני מה נברא העולם הזה בה"י? מפני שדומה לאכסדרה, שכל הרוצה לצאת יצא; ומ"ט תליא כרעיה; דאי הדר בתשובה מעיילי ליה. ולעיילי בהך; לא מסתייעא מילתא; כדריש לקיש, דאמר ריש לקיש, מאי דכתיב: +משלי ג+ אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן? בא לטהר מסייעין אותו (להיות ענין), בא לטמא פותחין לו (להיות לץ). ומ"ט אית ליה תאגא? אמר הקב"ה: אם חוזר ובו) אני קושר לו קשר.

צ"ע כי ביומא הנ"ל אמרו תנא דבי רבי ישמעאל משל על דברי ריש לקיש שמהמשל מבואר שהסיוע הוא כיון שהקב"ה רוצה לסייע לו (כדי להתבסס) וכן משמע גם הלשון לענוים יתן חן, משמע סיוע קל. אבל מהגמ' כאן משמע שהסיוע הוא בגלל שהחוטא לא יכול לשוב בכוחות עצמו (כדברי אור החיים הנ"ל) משמע סיוע גדול. ועיין לעיל תחילת אות ב' (הערה על דברי רבינו וא"א לזכות לכבוד הזה אלא ע"י תשובה) הבאנו דברי רבי יצחק הוטנר שבאר שריש לקיש דיבר בצדיק שרוצה להתקדש שהסיוע שלו הוא רק נתינת חן אבל במנחות מדובר בחוטא שרוצה לשוב ושם הסיוע גדול יותר. ושם כתבנו שותרה זו שלנו נראה שמדברת בצדיק הרוצה להטהר, ואעפ"כ זוכה לסייעתא דשמיא כמו של חוטא, ע"י שמרגיש עצמו שאין לו עדין הויה ומבין שהוא עדין כחוטא כלפי רוממותו ית' שמישיג עכשיו.

קפ עיין הערוך על ברכות מג שבת כו. וברמב"ם הלכות מלכים א' י'. [ב"ר סב ב']

קפ **שמן אפרסמון** – הוא צרי – דהיינו שרף הנוסף מעצי הקטף הזכר בכריתות ו' שהוא הראשון בסממני הקטורת (הערוך ברכות מג.) וכן פרשו הרמב"ם והרמב"ן ונקרא בערבית (מעם לועז כי תשא) ו"א שהוא מין גפן שממנו יוצא האפרסמון (הערוך הנ"ל) ברכתו בורא שמן ערב (ברכות מג.) וקודם לכל השמנים כיון שריחו מחמת עצמו ולא קלט ריח מאחרים (מפרשים) ו"א שהוא חשוב כיון שהיה גדל ביריחו ע"כ נקראת כך על שם ריחו (רש"י ברכות מג) והוא השמן שבו חונטים את המת להשאר בקיום הגוף (מלבי"ם). אבל המאירי על ברכות כתב שהוא עץ אפרסמון השרוי בתוך שמן. במדרש [ב"ר סב ב] יג נהרות אפרסמון הן משל לשכר עוה"ב ע"י.

עוד מבואר בהוריות יא: וברמב"ם (מלכים א' י) שמלכי ישראל שא"א למושח בשמן המשחה וכשצריכים למשחו מפני המחלוקת שעליו היו מושחין בשמן אפרסמון. וכיון שהמשחה הזו היא מצד הקדושה שעל ידה חל עליו שם של מלך ישראל אפשר שרומזת לבחי' מלך הכבוד דהיינו כבוד אלקים, דהיינו שהוא הממונה להיות מנהיג את כלל ישראל להיות מגלים כבוד שמים.

שמן אפרסמון – לעומתו במשל הגמ' ביומא הוא הנפט ועיין שבת כו. אין מדליקים בצרי ובנפט הלכן שניהם הטעם מפני שהוא עף ובגלל הריח, הנפט כי ריחו רע ואינו כבוד שבת ואפרסמון כי ריחו טוב שמא יקח ממנו ונמצא מכבה וכן פסק הרמב"ם. נראה דאולינן יחידיו כאן ושם כיוון שהם בחי' זה לעומת זה.

קפ משמע שהבא לקנות ריח טוב הוא משל לטהרה ועיין סוף תורה ב' שם נתבאר הענין שהריח תלוי בטהרה כמבואר בסוטה מח. משמבטלה הטהרה בטל הריח כי עיקר הריח תלוי בטהרה ע"י. שבעיקר תלוי בתיקון הברית.

גם נקט אפרסמון שריחו טוב לנשמה דייקא ולעומתו הנפט שריחו רע לנשמה כמבואר בברכות מג: אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב מנין שמברכין על הריח שנאמר כל הנשמה תהלל יה איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו הוי אומר זה הריח. דהיינו שהבא לטהר נמשל לקונה מקח טוב לנשמתו והבא לטמא לקונה מקח רע לנשמתו.

קפ **אומרים לו המתן** – אותיות תן מה אולי הוא רמו שאומרים לו תן "מה דהיינו בחי' ביטול בחי' "מה כוח".

קפ צ"ע כי במשל ההמתנה אינה הכרחית שהרי אפשר שהבעל הבית יהיה פנוי באותה העת ומיד יבוא להתבסס עימו, ואילו בנמשל היא הכרחית כי על ידה נעשית הכנת הכלים. עיין בלק"ה שחיטה א' ג' שההמתן הוא בחי' תשובת המשקל ע"י. עוד עיין סוף תורה ב' שחוש הריח הוא ע"י תיקון הברית. נמצא שרק ע"י תיקון הברית שזוכה ע"י ההמתן, נעשה לו החוש ריח להנות מהאפרסמון.

גם עיין במעשה א' מספורי מעשיות מהמשנה למלך שחיפש את הבת מלכה שנים רבות ולבסוף התברר שרק ע"י ההמתנה מצא אותה שם, כי לפני כן עדין לא היתה שם.

מהחבית להכלי שלך וכו' דהינו עד שאתפנה לסייע לך שנתבסם/ט^ט שנינו, והנמשל הוא שהכבוד אלקים הוא הארה מ"ג נהרי דאפרסמונא שבכתר הנ"ל אבל זוכה בהם רק מי שיש לו ענוה הנ"ל, שהמבחן עליה הוא אם יש בכוחו להמתין, אפילו זמן רב ולעמוד בכל הנסיונות של ריחוק ובזיונות שיעברו עליו בכל הזמן הזה, מרוב חשקו ורצונו לשוב בתשובה באמת. מה שאין כן הבא לקנות נפט/ט^י שהוא משל למי שרוצה להטמא ללכת בתאות ליבו הרע אומרים לו שלא צריך להמתין אלא יקח בעצמו כי ריחו רע, נמצא שהרוצה ללכת בשרירות ליבו יכול מיד בקלות ולבדו, אבל הבא לעשות תשובה צריך סיוע/ק"א, וסיוע צריך המתנה, וזה ההמתנה זה בחי' כתר, שהוא לשון המתנה/ק"ב כמ"ש (איוב ל"ו)/ ק"ג **כתר לי זעיר ואחור** [ק"ד]/ק"ט^י שפירושו המתן לי מעט/ק"ט^י ואראה לך. כך אמר אליהו לאיוב כדי שימתין מעט וישמע דבריו להצדיק גזרת הקב"ה עליו, נמצא שגם שם היה המתנה על מנת לגלות כבוד אלקים (נע"נ).

עתה יבאר כיצד מאיר שם אהי-ה לסייע לבעל התשובה

ומבאר שתחילה מאיר לו בבחי' הסתרת פנים דהיינו הארת השם אהי-ה בבחי' אחר, כי הכלל שאי אפשר להאיר לאדם בעל מדות רעות וגאוה, אור גדול ביושר, כי אפילו רק כמקיף זה אור גדול בשבילו, לכן מוכרח להאיר לו באחור שפירוש כמו אדם הנכנס למקום מסוכן וכל צעד קדימה שב לאחור לבדוק שלא רודפים להזיקו מאחור. כך השם הקדוש שבא להאיר במקום של דין אזי הוא מתפשט להאיר בחשש שמתקדם וחוזר ומתקדם.

^ט **כדי שנתבסם אני ואתה** – זה הטעם המובא בגמרא יומא שם ולכאורה צ"ע הרי יש לו למוכר הרבה ויכול להריח כרצונו בכל עת, וכנראה שריחו מתנדף לכן מקפידים לשמרו בכלי סגור לכן המוכר שמח לסייע להבא לקנותו. אבל צ"ע א"כ מה הדמיון לנמשל ממה רוצה הקב"ה להתבסם. ונראה דלפי המבואר לעיל שהאפרסמון כאן הוא משל לכבוד אלקים שזוכה לו מי שמכבד את הקב"ה כראוי, והיינו אני ואתה נתבסם מהכבוד. וכיון שהכבוד הוא רק ממישהו אחר (כי א"א לכבוד את עצמו) לכן הוא כמו נמצא בכלי סגור אצל המוכר, כי רק המכבד את הקב"ה יכול הקב"ה להשפיע עליו את הכבוד הזה.

עוד נ"ל עפ"י הג"ל שעיקר ההמתן הוא תיקון דחיקת השעה וכידוע שהיא בחי' פגה"ב ובסוף תורה ב' מבואר שתיקון הברית הוא בחי' ריח וכן בערובין כא: הודאים נתנו ריח אלו בחורים שלא טעמו טעם חטא, ובפרט כאן שהמתנה היא בכסופים ויחולים אל הש"י בבחי' "הנותן בים דרך" דהיינו תיקון הברית כנ"ל בהקדמה עפ"י תורה פז תנינא, נמצא לפ"ו שההמתנה היא הריח טוב שממנו מתבסם הקב"ה ועל ידה זוכים להתבסם מהאפרסמון דהינו כבוד אלקים.

^ק מה שנקטו נפט נ"ל לבד מריחו הרע גם נדלק בקלות רמז ליציה"ר שנמשל לאש בנעורת (סוטה מח). ולפ"ו לעומתו השמן אפרסמון שגם דליק רומז להתלהבות לכל דבר שבקדושה. והעניין נ"ל שבגוף יש כח התלהבות אחד ורק תלוי איזה כח רוחני מתלבש בו דקדושה או דסט"א ותלוי באדם איזה כח הוא משתדל לקנות לעצמו (עיין לק"ה גילוח ה'ו).

ועיין זהו תולדות קלח מבואר שם שלעתיד לא יתבטל היציה"ר אלא רק יחלש כי הוא נצרך לעולם כמו מטר שאלמלא הוא לא היה חרווא דשמעתא. וצ"ע א"כ למה נקרא יצר הרע ועוד בהא הידיעה. ונ"ל כי כלפי שכל שהוא קודש אזי כל התלהבות היא בחי' דומה ליציה"ר ובפרט לעתיד לבוא ש"מלאה כל הארץ דעה" שאז כל זכרון היצר יהיה רק בבחי' זו.

נמצא שכלפי השגות גם התלהבות היא בחי' יצר ואולי אפ"ל ששניהם רמוזים בשני הכוחות האלה היצר בדלק והשגות בריח. ואולי אפשר לחלק באופן גס שתשובת חוטא היא שרוצה לקנות כסופים דקדושה דהיינו חומר דלק דקדושה אבל תשובת צדיק היא שרוצה יותר השגות וזה מצד הריח טוב, ולעומתו הרשע תחילה נמשך אחר הדלק ואח"כ להצדיק מעשיו נמשך אחר הריח רע, ויש בעלי מדרגה שאצלם זה להפך שתחילה נופלים בחכמות חיצוניות בחי' ריח רע ואח"כ לחטא ממש בחי' דלק חום היצר.

^{קא} **עיין לק"ה ??? שמשמע כאן שכל החבירה היא הרצון ואז מיד מסייעין לו**

^{קב} **לשון המתנה כמ"ש כתר לי** – מה שנקט רבינו המתנה בלשון כתר אולי גם לרמז שכשהמלכות בקטנות אזי היא נקודה בלבד דהיינו כתר שבה (בחי' שבתחילה אין בידו אלא הרצון בלבד) והולכת ונבנית לקומה שלימה מהרגלין עד קומה שלימה עם ראש-מוחין במשך כל ההמתן.

^{קג} **איוב לו ב – פתח לי זעיר ואתחנן פי עוד לאֲלוֹהַ מְלִיךָ:** פרש"י – כתר לי זעיר ואחור – כולו לשון ארמי הוא הוחל לי מעט ואגידך, כתר לשון הוחל כאשר תירגם יונתן ולתורתו איים ייחלו (ישעיה מב) יכתרון. לאלוה – לבאים במקומו:

^{קד} המתן לי מעט ואראה לך. ועיין מאירת עינים לרבי יצחק דמן עכו סוף פרשת נח עמ' נו מהזרות תשנ"ג, ובהקדמת ספר מנות הלוי לרבי שלמה אלקבץ דף טו. במהרה' תרע"א בשם ספר היחוד לרב המאי גאון שהביא ראיה מפסוק זה שכתר לשון המתנה. ועד כמה צריך להמתין עיין שיש"ק ח"ו אות רנה.

^{קטו} עיין ספר הערוך השלם ערך פתח ציין לעוד שני פסוקים בישעיהו מב ולתורתו איים יחלו תרגם יונתן יכתרון ובפרק נא ואל זרועי ייחלון תרגום יכתרון ע"ש עוד ציין לרד"ק בשם אביו עה"פ כתר את בנימין בשופטים פ"ב. עוד עיין עפ"י הקבלה בקהלת יעקב ערך כתר כתב שהגאונים פרשו לשון המתנה כמו כתר לי זעיר רוצה לומר המתן עד שיתפשט ותוכל להשיגו. עוד עיין בתורה כד אות ז' פתח, הוא לשון המתנה, כמו שכתוב (איוב ל"ו): "פתח לי זעיר", פי כְּשֶׁשׂוֹאֲלִין אֶת הָאֱלֹהִים אֵיזוֹהוּ שְׂכָל, אֹמְרִים: הַמֶּתֵן עַד שְׂאֲתִישְׁב. וכן הוא באבות פ"ה מדת החכם שאינו נבהל להשיב פרש הברטנורא כדמצינו באלוהי שאמר לאיוב כתר לי זעיר ואחור.

^{קטז} המתן לי מעט – צ"ע הרי ההמתן שמדבר עליו רבינו כאן יכול להמשך כל החיים. (עיין שיש"ק ח"ו, סעיף רנ"ה).

ונ"ל המתן שזה בחי' הכתוב בראשית פרק כט (ב) וַיַּעֲבֹד יַעֲקֹב בְּרַחֵל שִׁבְעַ שָׁנִים וַיְהִי בְּעֵינָיו בְּנָיִים אֲחֵרִים בְּאֵהָבָתוֹ אֹתָהּ: שקשה הרי מדרך הטבע שהיחול גורם להרגיש יותר את אריכות הזמן ואפשר לומר שכשהאבהה היא לא לדבר הגשמי אזי ההתקשרות לדבר בדרך של געגועים היא יותר ממה שאחר שכבר זכה לה ואף להיפך כי אחר שכבר זכה נפסקה ההתקשרות שמבחי' זו.

ועיין תורה שלימה על הפסוק הזה (בשם ר"א מבלגנצי על יחזקאל צד כח) שפירש שיעקב כל כך אהב את רחל שאף שעבד כל כך הרבה שנים עדין היה נראה לו שהוא אונה את לבן ולא להיפך כי בשביל דבר כל כך גדול היה נראה לו שראוי שיעבוד יותר.

ונראה שכך צריך להיות ההמתן שיתענג על ההתקשרות בעצם הגעגועים להשי"י וגם יבין את גודל ומעלת הדבר שרוצה לזכות בו ומאידך את שפלותו שכמה שימתין עדיין לא מגיע לו.

עוד שמעתי מהריצ"ח (תורה מט-יז) כיון שהאפרסמון הוא שכר עוה"ב שהוא נצח וכלפי נצח כמה זמן שיחכה הרי זה כלל לא עומד באותו יחס. וכעין זה מצינו שאומר הקב"ה "ברגע קטון עזבתיך" שהרגע הזה כבר נמשך אלפיים שנה ואעפ"כ נקרא רגע.

אלא שכיון שהארת השם אהי-ה באחור מתבטא בשפיכות דמים דהיינו בזיונות ונסיונות אי אפשר לומר שמדובר קודם שנתן את ליבו לשוב, כי כל זמן שאדם מחזיק עצמו בסדר, אזי בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, ויכול לחשוב שכבר זכה להיות האדם השלם, ורק ברגע שמבין לשוב בתשובה אזי מתחילין לטפל בו, כדי להכינו להיות משיג שם הויה הקדוש.

עוד מבואר בלק"ה/ק"י שכל תשובה מתחילה מהארה גדולה של תשובה על האדם שהיא למעלה ממדרגתו ואין לו כלים לקבל אותה, לכן היא הארה לזמן קצר כגון ליל הסדר של פסח, ולמחרת לוקחים ממנו את האור, ואזי מתחילין מ"ט ימי הדין של ספירת העומר, שבהם מטייעין לו להכין כלים ע"י דין דייקא דהיינו נסיונות ובזיונות שעל ידם מכין כלים לחזור ולקבל הארת השם הנ"ל ביושר כמו שהאיר לו בתחילה אלא שעכשיו הוא בכלים, וכל זה עובר על כל בעל תשובה שבתחילה מאיר לו אור גדול של אמת מבינה עלאה שפא הי-ה הקדוש לזמן קצר ואח"כ לא נשאר ממנו אלא רשימו שמכוחו יש לו כח לעמוד בכל הנסיונות הבאים עליו מאותו השם אהי-ה אבל באחור כנ"ל עד שזוכה לתקן עצמו.

וכשיש לו כלים להארת שם אהי-ה ביושר הפירוש שהוא מצידו כבר עשה כל שביכולתו להכניע היצר הרע ולזבוח אותו, אבל עדין הרע נמצא בכח, אלא שהוא בבחי' אתכפיא. וכשהאדם עושה מצידו כל שביכולתו אזי הקב"ה משלים והורג את היצה"ר הגשמי מליבו ונעשה ליבו חלל בקרבו ואזי זוכה להארת שם הויה.

אבל קודם שנשלמה התשובה, דהיינו כל משך זמן ההמתנה, קודם שהשלים תשובתו בכל מעשיו ובכל מדותיו ולא רק ברצון, עד שזוכה באפרסמון, שהוא הכבוד אלקים **אזי בחי' שם אהיה** מאיר לו בבחי' בהסתרת פנים ממנו/ק"ח. שכיון שבזמן הזה עדין עובר עליו ירידות ועליות כמבואר לקמן בחי' עיל ונפיק כי **עדיין לא הכין/ק"ט א"ע למיהוי בעולם** עדין לא נתגלית הויתו האמיתית בגילוי קבוע, לכן עדין אין הקב"ה יכול לבטוח בו שלא יפול לבחי' חוטא בבית המלך, לכן מביט בו בחשש בחי' הסתר פנים.

והסתרת פני אהיה גימטריא דם*

הגה- פ"ק כי אחורי שם [ק"א] אהיה הוא בנימי דם כמובא [ק"ב]. היינו כשכותבין השם באחוריים דהיינו א אה אהי אהיה שהזורין בכל פעם לאחור/ק"ג, הוא בני דם וזהו בחי' החזרת והסתרת פני אהיה שעולה דם - ע"כ הגה.

ק"י ליקוטי הלכות א"ח - הלכות ראש חדש הלכה ג אות ג' - כף הוא דרבה של תשובה בפינת פסח שהוא יציאת מצרים. ואזי הוא יום טוב ואחר כך הוא יום טוב של שבועות ובינתים ספירת העמר, כי בתחלה בא התעוררות התשובה מלמעלה על ידי התגלות ההסתרה, שעל ידי זה שומעין קול הכרוז ומתעוררין בתשובה ואחר כך מניחין אותו לילך מעצמו, שצריך לחזור ולשוב ולילך מדרגא לדרגא לטהר ולקדש עצמו מיום אל יום, שהיה בחינת ספירת העמר, שהיא תכף אחר יציאת מצרים, שאז היה התעוררות התשובה מלמעלה על ידי קול הכרוז של התגלות ההסתרה פנ"ל ואחר כך צריכין לספור שבועות כמו ספירת נקיים של הנדה פדי לקדש ולטהר עצמו מיום אל יום מדרגא לדרגא ואחר כך זוכין לשבועות, שהיא דעת גדול ועליון ונבנה מאד בחינת מקוה של שבועות שכתב שם במאמר הנ"ל, שאז הוא עקר התקון של התשובה בשלמות כראוי ובבחינה זו של פסח ושבועות ובאמצע ספירה, דהיינו שיש קדשה של יום טוב בתחלה ובסוף, דהיינו שבתחלה היא הקדשה של התעוררות התשובה והוא יום טוב של פסח ואחר כך הוא שבועות, שהוא בחינת דעת גדול מאד, שהוא בחינת מקוה, בחינת תקון התשובה בשלמות. ובאמצע ספירה, שהם ימי החל שבהם מטהרין ומקדשין עצמן פדי לזכות לשבועות פנ"ל. וזאת הבחינה היא בכלל ובפרטיות בכל אדם ובכל זמן כמובא.

ק"ח קודם התשובה בחי' אהי-ה בהסתרת פנים ממנו - כי כן פירוש אהי-ה דהיינו אהיה מתגלה בשמי האמיתי, וכאן משמע שקודם התשובה הכוונה לקודם השלמת התשובה, וכן משמע בלק"ה ספירת העומר א אות א שגם בסוף השם שיתגלה הוא אהי-ה אבל ביושר. ונ"ל לפי לק"ה ספירת העומר שם עפ"י יסוד שכתב שם (וכן ביו"ד בשר שנתעלם מן העין וד ב) בשם הבעש"ט, שכל תשובה היא בחי' יציאת מצרים שבליל הסדר מאיר האור ביושר ע"י ש"פוסח" על מדרגתו ולמחרת חוזר ונעלם ומאיר רק בבחי' אחור עד שבועות שכבר הוכנו הכלים במט' ימי הספירה ומאיר שוב מה שהאיר בליל הסדר, ולפי"ז מאיר שם אהי-ה ביושר בליל הסדר ובשבועות. אבל עיין יד מצרים (לרבי יצחק חבר) שבתחילה מאיר שם אהי-ה באחור וכשמבין ומזמן עצמו ורוצה וממתין אזי מאיר לו אהי-ה כסדר וכשמשלים מדרגתו משיג הויה שהיה עד אז בעיבור. ואמנם צ"ע כוונת הלק"ה, כי באמת מלשון רבינו שקודם התשובה אין לו הויה משמע ששם הויה הוא השם שצריך להתגלות בסוף. ונ"ל שבאמת לגבי המתגלה בסוף הפשט הפשוט הוא כפי שביאר רבי יצחק חבר, כי משמעות אהי-ה היא הויה בלשון עתיד. אבל אולי רבינו לא סובל לומר שיש אפילו רק בחינת סוף לתשובה, לכן כל מדרגה לא נגמרת אצלו בהויה שזה כאילו נגמרת התשובה, אלא כל סוף מדרגה היא שמיד מאיר בו שוב אהי-ה גבוה יותר ושוב נעלם ומתחלה בבחי' אחורים לעוררו להכין כלים יותר מוזכרים וכו'. ועיין ביאר הליקוטים אות ג' עוד בענין תשובה שהיא בחי' יציאת מצרים. עיין בהוספת לעיין הוספה י לאות ב'.

ק"ט כי עדין לא הכין את עצמו למהוי בעולם - צ"ע משמע כאן שקודם התשובה הכוונה קודם שזימן עצמו לשוב. וצ"ל שלשון לא הכין עצמו אין הכוונה לא זימן עצמו אלא שלא גמר להכין לעצמו כלים לגלות הויתו האמיתית.

לפי זה צ"ע לשון חז"ל שאומרים לפני קיום מצווה הריני מוכן ומוזמן, כי לכאורה לפי רבינו כאן צריך לומר להפך הריני מוזמן וגם מוכן. ואולי כי שם הכוונה להכנה שלפני הזימון כי קודם מצוה צריך להכין עצמו במעשים ואח"כ לזמן עצמו בכוונה אבל בתשובה מתחיל מיימון ואח"כ הכנת הכלים.

ק"י הוא פירוש של מוהר"ת שהוסיף במהדורת תקפא.

קכא עינין אחורים עיין ע"ה ש"ז פ"ח

קכב עיין ע"ה שער טז פ"ג ושער הכוונות דרוש א' דפסח

קכב צ"ע לכאורה אחור הכוונה שמתחיל מהסוף להתחלה דהיינו היהא, ואילו האחור המבואר כאן הוא דווקא כסדר אלא שכל צעד קדימה חוזר מזההתחלה. והביאור בזה נ"ל (עפ"י מה ששמעתי מהרי"ח) שאמנם גם האחור שלא כסדר הוא דין, אבל כאן מדבר על דין שהוא רחמים גדולים דהיינו על סוג אחור שהוא בחי' פחד מהקליפות כי באמת המהלך הוא קדימה אל הקדושה אלא שזה כאדם שכיון שאינו מחובר עדין

היינו שמהשם הקדוש אהי-ה כיון שמאיר באחור אזי נמשך ממנו בחי' **שפיכות דמים** [קב"ה] דהיינו חרפות ובויונות/קב"ה בכל מיני אופנים, **ע"ש (שמואל א' ב')/קב"ה** ובוזי יקלו/קב"ה כי כל זמן שלא זכה לכבוד אלקים עדין לא זכה לכבוד את הקב"ה כראוי ולכן גם הוא בעצמו מקילים בכבודו, כי כשעדיין לוקח לעצמו כבוד אפילו מעט הוא נחשב מבזה את המלך כמבואר בתורה קצד לכן גם ההנהגה כלפיו משמים היא שלא ילך לו כסדר אלא הפך רצונו (כמבואר בתורה פב תנינא) וגם בני אדם לא יעשו רצונו ועוד יבזוהו, **כי עדיין הדם שבחלל השמאלי שבלב/קב"ה**. **ששם מדור היצה"ר [קב"ה]**, **כמ"ש (קהלת י')/קב"ה** **ולב כסיל לשמאלו**, דהיינו שאצל הכסיל שולט בחי' השמאל שבלב דהיינו היצר הרע, ומי שלא השלים תשובתו הוא עדין בבחי' כסיל החפץ בהתגלות ליבו, דהיינו שנגרר אחר תאוות ליבו, כי עדין לא נודרך דמו ועל ידי זה יצרו הרע **עדיין הוא בתוקף**

כראוי אל הקב"ה לכן יש בליבו פחד מהסטרא אחרא האורבת לו, כי אומרת שהוא שייך אליה, שהרי היה אצלה, לכן ההליכה שלו אל הקב"ה, היא שכל צעד הוא מחזיר פניו לאחור לראות אם רודפים אחריו. ונמצא שכל פעם מחזיר פניו מהקב"ה ואזי בבחי' ה' צלף גם הקב"ה מחזיר פניו ממנו לכן נקרא אופן זה של השם אהי-ה אחוריים וכל אחוריים הם בחי' דין כי דין הוא השגחה נסתרת וגם זה לטובתו כי כיון שעדין לא חזר בתשובה כראוי א"א שהיה ההשגחה עליו בגלוי כי אזי אם יחטא יהיה נידון כחוטא בבית המלך לעיני המלך, לכן לטובתו כל זמן שהוא בעצמו לפעמים מחזיר פניו מהקב"ה אזי גם הקב"ה מחזיר פניו ממנו.

ענין זה של שם באחוריים מפורד הקליפות מבואר גם בתורה טב אות ה' ע"ש סוד התענית שהוא אלקים באחור גמט' רעב, שע"ז נדבקים האחוריים ואין יניקה לקליפות ואזי נתגלים הפנים דקדושה. וצ"ע שאצילנו משמע להפך שהפנים בהסתר בגלל שהשם מאיר באחוריים. עוד גם עיין תורה ח תנינא שהיה באחור גמט' עב שהוא גמט' חסד ואולי כי שם הוא אור שלעתיד לבוא ולכן זה חסד גדול שעכ"פ בבחי' אחור אפשר לזכות לו בבחי' וראית את אחורי שנאמר למשה [בחי' קשר של תפילין בחי' לאה בחי' בינה]

קב"ה ב"מ נח: עיין אלשיך עה"פ (בראשית ט ו) שופך דם האדם באדם. שערי תשובה שער ג' קלט הלבנת פנים – אבק רציחה.

קב"ה כמבואר בגמ' (ב"מ נח:) תני תנא קמיה דרב נחמן בר יצחק כל המלבין פני חבריו ברבים כאילו שופך דמים אמר ליה שפיר קא אמרת דחוינא ליה דאזיל סומקא ואתי חורא. ובאבות ג יא מבואר שאין לו חלק לעוה"ב וכתב הרמב"ם (תשובה ג יד) שבאבות דברו במי שרגיל בזה. עוד עיין בספר חסידים אות נד איהו רציחה שאינה ניכרת לעינים זו הבושה. עיין אלשיך עה"פ (בראשית ט ו) שופך דם האדם באדם דמו ישפך מקשה מאי "באדם" דמשמע בתוכו ומתריך היינו הלבנת פנים שנשפך דמו בתוכו. עוד עיין סוטה י: משמע שהלבנת פנים לומדים מתמר שהיא ביהרג ואל יעבור כרציחה ממש. ועיין שערי תשובה שער ג' קלט שהלבנת פנים נקראת אבק רציחה.

קב"ה הפסוקים שם מדברים מתוכחה שאומר הנביא לעלי הכהן על פשעי בניו ובסיום התוכחה לפני שמנבא לו את ענשו אומר שם בפסוק ל' לכן נאם יהודה אליהו ישראל אמור אמתית ביהוה וביהוה אביך יתהלכו לפני עד עולם ועתה נאם יהודה חלילה לי פי מכבדי אכבד ובזי יקלו: פרש"י – ובזי יקלו – מאליהם, משאטלתק מהם:

קב"ה **ובזי יקלו** – משמע שכל מי שלא השלים תשובתו הוא בכלל מבזי ה'. ואמנם אפשר לתרץ כיון שכלפי רוממותו ית' הרי בכל תנועה שאינה ביטול גמור הוא מורד במלכות מלך מלכי המלכים וכן מבואר בתחילת תורה מט תנינא ע"ש. אבל באמת אין לומר שהכוונה בפשוטו שיש עליו חרון כמבזה את הש"י שהרי מדובר באדם שמזמן ומכין עצמו לתשובה כנ"ל ונ"ל ביאור הענין עפ"י פירוש רש"י שם שבזי יקלו ממילא כיון שאטלתק מהם דהיינו כיון שעיקר הכבוד הוא כבוד אלקים וזה שייך רק במי שהשלים תשובתו לכן עד אז אין הקב"ה יכול לשרות עליו אלא מסתלק ממנו בבחי' הסתרת פנים כנ"ל ולכן באמת לא זוכה לכבוד אלקים וזה הכונה, יקלו דהיינו שכבודו עדין קל כלפי כבוד אלקים שאז נקרא חשוב ומכובד באמת כי כבודו הוא כבוד הקב"ה.

קב"ה **הדם שבחלל השמאלי שבלב** – (לשון זה לא מצאתי בספר קדום לרבינו) היסוד שיצה"ר מתיחס לחלל השמאלי שבלב ושנרמו בפסוק בקהלת לב חכם לימינו וכו' נמצא כבר בתיקוני זהר דף מט: ובסוף דף צח: ובריש דף קז: וצ"ע מדוע דווקא בחלל שמאלי שם מדור היצה"ר הרי היצה"ר היינו מידות הרעות הבאות מעכירות הדם ועוות הגוף שהתלבשה בו, ואילו בגשמיות הדם העבור נמצא דווקא בחלל הימני. כידוע שהלב הגשמי הוא משאבה ששואבת דם מכל חלקי הגוף ושולחת אותו לריאה לקבל חמצן לנקות ולקרר אותו וחוזרת להזרים דם מחומצן לכל חלקי הגוף. יש בו שני חללים שהמחיצה ביניהם ללא פתח וכל חלל הוא משאבה שבה יש חדר ועליה פעולת הלב נעשית באופן ששני החזורים ביחד מתכווצים אזי העליות ביחד מתרחבות וכן כשהעליות מתכווצות אזי החזורים מתרחבים. בחלל הימין כשמתרחבת העליה שואב לתוכו דם האברים וכשמתכווץ נדחף הדם לחדר שתחתיו ואז החדר מתכווץ ודוחף את הדם לריאה, והחלל השמאלי כשמתרחבת העליה מקבל את הדם מהריאה וכשמתכווץ דוחף את הדם לחדר שתחתיו ואז מתכווץ החדר ודוחף את הדם לאברים. (מראה האדם פ"ו ופ"ו להרב משה ווינשטוק) נמצא לפ"ז שהדם העבור נמצא בחלל הימני והנקי שהולך לאברים בחלל השמאלי. גם מבואר במקום אחר שעיקר עכירות הדמים היא בכבד וכידוע הוא ההופך את המזון לדם ועולה אל הלב לההתנקות ולהתחצן יחד עם הדמים העבורים החוזרים מהגוף נמצא שהוא קשור דייקא לצד ימין. ונראה שכונת חו"ל שנקטו ליחס השמאל לסט"א מצד שהשמאל דייקא רומז לסט"א לעומת הימין שהוא רומז לקדושה. גם מצינו בחו"ל שמאל דוחה וימין מקרבת ומצד זה אמת החלל השמאלי הוא בחי' שמאל דוחה כי דוחה את הדם אל הגוף והחלל הימני בחי' ימין מקרבת כי הוא מקרב הדמים החוזרים מהגוף. וזה בחי' המבואר לקמן שימין פשוטה לקבל את החוזרים בתשובה אע"פ שהם עדין בבגדים צואים. (עיין אבן עזרא עה"פ לב חכם לימינו). עוד אולי אפ"ל אע"פ שהחלל הימני שואב דמים עכורים אבל כיון ששולח אותם רק עד הריאה פעולתו היא עדינה יותר כמבואר שם לכן רומזת לבחי' החסידים של יצה"ר ולא לתוקף ועוז של יצה"ר המיחס לצד שמאל שממנו נשלח הדם בחזק כדי שיגיע היטב לכל האברים.

ביום החכמה (א ריד) בשם הזהר שמשכן הרוח בימין והדם בשמאל ובשם הגר"א ביאר כי רוח הריאה נכנס לחלל ימין וצ"ע כי במציאות החלל ימין דוחף לריאה ונמצא שמתכווץ כשהיא פתוחה אליו והשמאל הוא שמקבל מריאה

קב"ה בתיקוני זהר דף מט: ובסוף דף צח: ובריש דף קז: וזוהר רע"ב פתח וכו':

קב"ה קהלת פרק י (א) זבובי מות יבאיש יביע שמן וקח יקר מחכמה מכבוד סכלות מעט: (ב) לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו: פרש"י – (ב) לב חכם לימינו – חכמתו מזומנת להטותו אל דרך המיומנת לטובתו. ולב כסיל לשמאלו – לעקשו מן הדרך המיומנת שהיא תפארת ונוחה לו:

אבן עזרא – (ב) לב חכם – לא יאמר על גוף הלב כי באמצע הוא לכל לחכם ולכסיל אע"פ שראשו נטוי לצד שמאל ועניינו ששכל החכם עמו ובשעת הצורך ימצאנו מיד בכל ענייניו במהרה והפך זה הכסיל, כאילו לב חכם לימינו כי לימין יותר כח מן השמאל ויותר מהירות בעבור היות מבוע הדם שהוא הכבד לפאת ימין, ואין איש אטר יד ימינו טענה, כי המשל הוא על דרך הנמצא ברוב בני אדם: לב כסיל וכו' – עיין מי הנחל שדורש מהירשא, לב חכם לימינו – ימין בחי' תשובה כדלקמן ימין עם הכולל גמט' דרך עם האותיות. ע"ש

ועוז. ובשביל זה באין עליו בזיונות ושפיכות דמים שכיון שאת עצמו עדין מנהיג תוקף ועזות הבא מדמים עכורים והן המידות הרעות לכן גם ההשגחה עליו היא באופן דומה כנ"ל/קלא, כי זה שנשפך דמו ע"י בזיון זה בחי' הסתרת והחזרת פני אקי"ה דהיינו שם אהי-ה אחר גימ' דם כנ"ל, והכל כדי שיתזכר לזבוח ע"י זאת יצרו ולהחזיר כל הכבוד לכבוד שמים:

עד כאן הביא רבנו ג' טעמים מדוע ההכרח שיבואו בזיונות על השב בתשובה אחת כיון ששם אהי-ה נסתר ממנו בבחי' אחר גמט' דם ושתים כיון שבזוי יקלו ושלישית כיון שעדין הדם שבחלל השמאלי אצלו בתוקף ועוז (ביהא"ל). ועתה הולך ומבאר כיצד לתקן זאת:

ותיקון לזה, קלבישיהפך דם לדם קלג / קלד תרתי משמע את הדמים העכורים שבלבו יכניע ע"י שידום למחרפיו ע"י שאת השם אהי-ה גמט' ד"ם המאיר לו בדרך של נסיונות של בזיונות ממנו בעצמו יקבל כח לידום למחרפיו כי כשיודע וזוכר שהבזיון ממנו ית' לתקנו אזי בנקל עומד בנסיון דהיינו **שיהיה מן השומעים חרפתם ואינם משיבים** [קלה/קלו], **ולא ידקדק על בזיון כבודו** דהיינו כשמבזים אותו יהיה שומע ומקבל ולא משיב וגם לא מדקדק כלל על כבודו, כי טבע הדם כשהוא בתוקף ועז לגרום לאדם להקפיד על כבודו ולהתפרץ במענה כעס על מבזהו, ועל ידי שמכניע טבעו ומשליט השכל על תאוות ליבו נהפך גם הדם לדום כמ"ש ליבי חלל בקרבי, דהיינו שנעשה גם טבעו שאין לתקיפות הדמים שליטה עליו/קלו. **וכשמקיים דם לה'** [קלח/קלט] עד שזובח את יצרו ומכניעו לגמרי כל שביכולתו, **אז הקב"ה מפיל לו חללים קמ** דהיינו שהקב"ה מבטל ממנו את היצור הגשמי לגמרי **כמ"ש (תהלים לז) קמא / קמב** **דם לה' והתחולל לו**, וחז"ל דרשו שאם תקיים ידום וישתוק כנ"ל אזי **והו' יפיל לך חללים קמג**, **(כשרדו"ל גיטין ז')** [קמד] / קמה פשט הפסוק

קלא לעיל בארנו שהקב"ה מתנהג עם האדם בבחי' ה' צלך מידה כנגד מידה ובארנו החסד שבזה ובאמת יש בזה עד חסד כי הבזיונות הם בחי' עזות המשרבת את העזות שעדין נמצאת בו, כמבואר בתורה כב שנגד עזות א"א אלא בעזות, ובאמת עיקר העזות היא הידום וישתוק שהאדם עומד כנגד יצרו בעזות אבל יש גם בחי' עזות בכל בזיון שגם היא משרבת את עזות הגוף והיצר.

קלב בתרלו- שיהפוך

קלג כן תנוקד בתקפא

קלד שיהפוך דם לדום - עיין מי הנחל ד"ה משם הק' הויה.

קלה עיין שבת פה:

קלו הלשון הזה הוא מלשון חז"ל בגמרא שבת דף פח: - תנו רבנן עלובין ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין עושין מאהבה ושומחין ביסורין עליהן הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו.

צ"ע למה רבינו הביא המאמר רק עד אינם משיבין ולא כתב וכו' אע"פ שלכאורה נראה ששומחין ביסורין זה בחי' ידם ואינם משיבין זה ישתוק. מאמר חז"ל זה נמצא גם בגיטין לו: ושם הגרסה "הנעלבים ואינם עולבים" ועיין שם חידושי גאונים על עין יעקב שכתב. שדקדקו חז"ל לומר נעלבים היינו כי הכל לפי המבייש והמתבייש שמעלתם היא דייקא ע"י שהן דייקא כן נעלבים ולא מכת הפחוחים שאינם נעלבים כלל, רק הם (הצדיקים) נעלבים ואעפ"כ אינם עולבים, וכן נקט עולבים דהיינו שיש להם במה לעלוב ואעפ"כ אינם עולבים. והמשך המימרא היא עושים מאהבה דהיינו מאיפוק לשם שמים וכו' ע"ש.

מה שכתב שמעלתם שדייקא כן נעלבים צ"ע אפשר שאדם מתוך ידיעת האמת הוא כל כך שפל בעיני עצמו עד שלא נעלב כלל כי מאמין שבאמת אין גרוע ממנו ומקבל כל בזיון כאמת שאפילו אם לא כפשוטו אבל באיזה אופן דק הוא באמת כזה גרוע כפי שאמרו עליו. ואינו דומה כלל לאדם פחות ערך שלא מתבייש כי לא אכפת לו כלל להיות טוב יותר אלא כל מאווייו רק לספק את חסרונו תאוות ויצר ליבו ועלת עתה מוותר על תאות הכבוד כדי לספק תאוות חזקות יותר. כמבואר **במקום אחר** שרבינו אמר שלפעמים אדם אין לו תאוה לדבר אחד בגלל שמתגברת אצלו תאוה לדבר אחר.

קלו הכוונה שזה נעשה בשני שלבים תחילה היצר נכנע דהיינו שהוא משליט את השכל על תקיפות הדמים שבלבו ועד שנכנעים לגמרי ונעשה לו טבע טוב שאין כלל תקיפות לדמים בבחי' ליבי חלל בקרבי.

קלח עיין תורה פב

קלט דום לה' דייקא כמבואר בתורה פב שזה כוונת חז"ל בהמשך המאמר עושים מאהבה דהיינו שלא משיבין בגלל אהבת ה' ע"ש. וזהו יעושים מאהבה, כי זאת השתיקה שהיא בחינת חשמי"ל, וזהו בחינת נגה הנ"ל. שיש בה שני בחינות, לפעמים נכללת בקדשה, ולפעמים נכללת בקלפה, בתוך השלש קלפות הנ"ל, שהם בחינת חרפה פנ"ל. היינו כי לפעמים הוא שותק לחברו, כדי לעשות לו יסורים ביותר, נמצא שפזאת השתיקה הוא מחרף את חברו ביותר. ואז נכללת השתיקה, בחינת נגה בקלפה, בחינת חרפה פנ"ל. אבל בשעושה מאהבה ששותק מאהבה, מחמת שאינו רוצה לבייש ולחרף את חברו, אזי בחינת נגה נכללת בקדשה. ועל פן עליהם הכתוב אומר: "ואהביו כצאת השמש בגבורתו",

קמ מתרצו- חללים חללים (כלשון הגמ')

קמא בתקפא- (תהלים לג) בתרלו (בלוח תיקון) ובתשכס תוקו.

קמב תהילים פרק לו (ז) דום לידוד והתחולל לו אל תתחר במצליח דרפו באיש עשה מזמות:

קמג **חללים היינו וליבי חלל בקרבי** - חז"ל דרשו חללים מלשון (דברים כא א) כי ימצא חלל באדמה דהיינו מת, וכן (בתהלים) ליבי חלל בקרבי דרשו חז"ל שדוד המלך המית את יצרו, משמע שלא רק הכניע אותו אלא הרגו, וכמבואר בתורה ח' שהמכניע עדין נמצא אצלו היצר בכח אע"פ שלא בפועל. וצ"ע לפ"ז משמע שרק הממית יצרו הגשמי, יכול לזכות לכבוד אלקים, ולא מספיק שרק יכניע אותו. ולקמן באות ג' יבואר עוד יותר שגם אחר שהרג אותו, עדין צריך לתשובה על השגתו, שהיא בחי' תשובה של עוה"ב כדי לזכות לכבוד אלקים ולהיות בבחי' "אדם" היושב על הכסא.

קמד עיין שם תוס' ד"ה השכם בפ' השני

כפי שמתפרש בגמרא הוא שבני אדם המצערים אותך תן מחסום בפניך ותידום ותקוה לה' ואז הקב"ה יפילם לפניך חללים^{קמ"ו}. ורבינו מבאר שרמוז בדבריהם והוא יפיל לך חללים, לא שיפיל חלל את המצער אותך, אלא שימית את היצר תאות הכבוד והכעס שלך להשיבו במענה חימה, ועל ידי זה יהיה לך חלל וריק מיצר הרע. **היינו** שדורש חללים מלשון מה שאמר דוד המלך על עצמו **ולבי חלל בקרבי** [קמ"ז] **(תהלים קט)** [קמ"ח] ועיין תורה עב שהכוונה שלא היה לו יצה"ר גשמי כלל, **היינו עי"ז נתמעט** [קמ"ט] תוקף שליטת היצר הרע הרמוז בבחי' **הדם שבחלל השמאלי** :

וזה כשמקיים ידום וישתוק, זה **בחי' זביחת היצה"ר** [קנ"א] דהיינו שמכפר ומקרבו לאביו שבשמים כאילו שחטו והקריבו כקרבן על המזבח. **ועי"ז זוכה לכבוד אלקי, כמו"ש (שם ו) [קנ"א] / [קנ"ב] זובח תורה יכבדני, ודרשו חז"ל (סנהדרין מג ע"ב) [קנ"ג] / [קנ"ד] על זביחת היצה"ר** וכנ"ל שע"י שזובח/קנה את יצה"ר של ישות

^{קמ"ה} גיטין ז. – שלח ליה מר עוקבא לרבי אלעזר בני אדם העומדים עלי ובידי למטרם למלכות מהו. שרטט וכתב ליה אמרתי אשמרה דרכי מחטוא בלשוני אשמרה לפי מחסום בעוד רשע לנגדי, אף על פי שרשע לנגדי אשמרה לפי מחסום. שלח ליה קא מצערי לי טובא ולא מצינא דאיקום בהו. שלח ליה דום לה' והתחולל לו, דום לה' והוא יפילם לך חללים חללים, השכם והערב עליהן לבית המדרש והן כלין מאליהן. הדבר יצא מפי ר"א ונתנהו לגניבא בקולר.

דף על הדף – בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סי' י"ח) מביא משו"ת צמח צדק (סי' ו') שמוכיח מכאן דהא דאמרו כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו למחיצתו של הקדוש ברוך הוא, היינו שמענישו ומקללו, דהא הכא קאמר השכם והערב עליהם והם כלים מאליהם. וכתב החתם סופר דראי' גדולה היא, דהרי גניבא הי' ת"ח גדול וצדיק, רק הי' פלגא' כדאי' לקמן ס"ב ע"א [וכנ"ל דאי' שם שהי' בר אוריין], ומה דמייתי הכא הך קרא דבעוד רשע לנגדי, לא כיון ח"ו לכנות גניבא בשם רשע, אלא אתא מכח ק"ו, דאם ברשע ישים מחסום לפיו, ק"ו בגברא רבה לא ימסרנו למלכות, ולבסוף נתנהו לגניבא בקולר, אלמא דאין חבירו נענש על ידו וכהצמח צדק, ודלא כתשו' מהר"י"ו שמומיר בדבר. ובתוספות שם – השכם והערב עליהן – דריש דום כמו דמדומי חמה (שבת דף קיח:) אע"ג דאמר בבבא קמא (דף צג.) המוסר דינו לשמים הוא נענש תחילה הא אמר ה"מ דאית ליה דינא בארעא. אי נמי השכם עליהם לבית המדרש קאמר לעסוק בתורה: עכ"ל התוס'.

דהיינו שתוס' פירש תחילה דום מלשון זריחת ושקיעת החמה שאז היא ארומה ולבית המדרש הכוונה כדי להתפלל שימותו. ופי' זה נראה שלא כרבינו. אלא לישן שני שידום וישתוק ואת הכח לזה יקבל ע"י עסק התורה ועי"ז הקב"ה יעשה לך חלל בקרבך ותזכה לתשובה ואז תזכה לאהי-ה בבחי' פנים ולא אחר ולא יהיה להם כח לבזותך. אבל יש מפרשים גם בלשון ראשון של תוס' שאין הכוונה שיתפלל שיענש גניבא אלא שיתפלל שיחזור בתשובה.

עפי"ו רבינו לעיל אפ"ל אולי מה שנתנו את גניבא בקולר כי כבר לא היה לו שום תכלית אלא לבזות את מר עוקבא וכשנתקן מר עוקבע לא היה צורך בגניבא.

וצ"ע כי בגמ' החלל הוא זה שמצער ומבזה ואילו אצילנו החלל הוא אצל המבזה. וצ"ל כי הם תלויים זה בזה, כי אם לא היה המבזה בבחי' אהי-ה באחר לא היה כח למבזה לבזותו. לכן גם כשזכה עוקבא לתשובה שלימה לא היה עוקבא נצרך לבזותו. דהיינו שדוד המלך דרש התחולל מלשון תוחלת ויחול להקב"ה. ורבי אלעזר בגמ' דרש חללים מלשון כי ימצא חלל היינו הרוג. ורבינו דורש מלשון חלול וריק. ובאמת הכל בחי' אחת כי היחול הוא בגלל שאני מרגיש חסר וריק מהקב"ה, והרוג הוא שנעשה חלל וריק בעולם מחסרון הנפטר.

במקום אחר בגמ' דרשו "דום לה" המבזה אותך "והתחולל לו", פירוש מבזה אותך בבחי' הפלת חללים וצ"ע כלפי הדרשה בגיטין זה נראה מדרגה נמוכה מאד שמצוה שלא לבעוס על הקב"ה, ובאמת אינו כך כי מדבר בצדיקים כאהרן ודוד וצ"ע. עיין זבחים דף קטו: – וידם אהרן וכן בדוד הוא אומר דום לה' והתחולל לו אע"פ שמפיל לך חללים חללים (פי' שנמית קרוביך) את שתוק.

^{קמ"ו} בפשטות חללים הכוונה שימית אותם אלא שצ"ע אם מותר לקוות לזה כי אע"פ שאין זה מוסר דין לשמים שאסור, אלא גם כל תקלה הבאה ליהודי בגלל פלוני עתיד הוא להענש עליה שאין מכניסים אותו במחיצת הקב"ה לעתיד (שבת קלח) כי צריך לחשוב כל יהודי כאח ולקוות להציל עצמי בלא נזק אפילו הוא רשע והקב"ה כבר ימצא פתרון כיצד להציל אותי כפי רצונו. וגם במקרים שמוותר למסור דין לשמים כגון שאין דין בארץ, צריך לקוות שאנצל בלא נזק ואפילו רשע. כי איזה ריוח יהיה לי בנוקו ואין זה אלא רוע הלב. וכן מצינו (ברכות י.) בברוריה שאמרה לר"מ יתמו חטאים כתיב ולא חוטאים ואז ממילא גם לא ימצאו חוטאים עי"ש.

^{קמ"ז} עיין אבות דרבי נתן לג' ו' ובירושלמי (ברכות ט ה וטוטה ה ה)

^{קמ"ח} תהילים פרק קט (כ) זאת פעלת שטני מאת יְדוֹד וְהַדְּבָרִים רָעַעַל נַפְשִׁי: (כא) וְאֵתָהּ יְדוֹד אֲדֹנָי עָשָׂה אֵתִי לְמַעַן שְׂמֹךְ בִּי טוֹב חֲסָדָךְ הַצִּילֵנִי: (כב) בִּי עֵנִי וְאֶבְיֹן אֲנֹכִי וְלִבִּי חָלַל בְּקִרְבִּי: (כד) וְאֵנִי הֵייתִי חֲרָפָה לְהֵם יְרֵאֵנִי יְנִיעֵנִי רֵאשֵׁם: (כו) עֲזָרְנִי יְדוֹד אֱלֹהֵי הוֹשִׁיעֵנִי כְּחֲסָדָךְ: (כח) יְקַלְלֵוּ הַמָּה וְאֵתָהּ תְּבָרֵךְ קָמוּ וַיִּבְשׂוּ וְעָבְדֵךְ יִשְׁמַח:

ועיין אבות דרבי נתן לג' ג' שליבי חלל בקרבי הפירוש שניטל ממנו היצר הרע ונתן לו יצר טוב במקומו. ובירושלמי (ברכות ט ה וטוטה ה ה) שאברהם עשה את היצה"ר לטוב אבל דוד לא יכול עמוד בו והרגו בלבבו, מאי טעמא וליבי חלל בקרבי.

^{קמ"ט} **נתמעט הדם** – צ"ע לעיל אמר שהדם עדין בתוקף ועוז משמע תלוי בתקיפות ועזות הדם ואילו כאן משמע שזה תלוי בכמות הדם. אבל באמת כל הענין אינו אלא משל, כי בלב הגשמי אין שום שינוי הניכר לעין, אלא כיון שאמרו חז"ל שהדם הוא הנפש ועפ"י הסוד ידוע שלבד מהחיות הגשמית גם החיות הרוחנית תלוי בדם, לכן נמשל היצר הרע לתוקף הדמים שבבחי' השמאל של הלב והיצר הטוב לחלל שבבחי' ימין או במקום אחר נמשל לדמים ודמים מזוככים ולפעמים כמו כאן נמשל היצה"ר לדם מצד שהוא חיות הגוף שממנו העזות דסט"א וצבעו אדום הירמוז לדינים ואילו היצה"ט נרמוז בבחי' חלל הריק מהדם וחיות הגוף וכמבואר בתורה ח' תנינא מזונא דנשמתא הך מזונא דגופא.

^{ק"פ} **זביחת היצר הרע** – ממה שידום וישתוק נקרא זביחת היצר אולי אפשר ללמוד עד כמה שולט בו היצר, כי אם מרגיש בבזיון שכל חיותו עוזבת אותו, נמצא שכל חיותו מהדם השמאלי הנוצח על ידי היצר, אבל כשחיותו מצד הקדושה, דהיינו מחלל הימני משכן רוח הקודש אזי יש לו חיות מהקב"ה ולא מכבוד בני אדם.

^{קנ"א} תהילים נ"ב

^{קנ"ב} **תהלים פרק נ** פסוק כג זבַח תוֹדָה יְכַבְּדֵנִי וְשֵׁם דְּרָךְ אַרְאֶנּוּ בְּיִשְׁעֵי אֱלֹהִים: פרש"י זבוח תודה – המביא לי זבח של תשובה והודאה על עוונותי הוא יכבדני: ושם דרך – השב אלי (אני) מלמד ושם דרך לחוטאים לשוב אלי אני אראנו בישועתי:

מצודת דוד – ושם דרך – המשים דרכו ר"ל לא יעשה מעשיו בדרך מקרה והזדמנות אבל ישים עיניו ולבו על דרכו להבין הטובה היא אם רעה:

^{קנ"ג} עיין מהרש"א שם

וגאווה אזי לא לחולק לעצמו שום כבוד שמים אלא כל כבוד שמגיע לו, הכל שלימות חוזר להיות כבוד שמים וזה הפירוש "יכבדני" שאמר דוד המלך בשם ה' :

אות ג

כאן מבאר רבינו שתשובה אינה לאורך זמן מסוים אלא כל ימיו בעמוד וחזור קאי (כי מי שסובר שכבר חזר בתשובה כל התפיסה שלו במהות המושג תשובה היא טעות/ק"ו). ומבאר כאן שתי סוגי תשובה אחת קשורה לתיקון המדות ונקראת תשובה של עוה"ז והיא ששב לתקן את התשובה הקודמת כיון שלא היתה בשלימות בגלל מדותיו שלא היו ישרות כראוי, ושניה היא תשובה של בחי' עוה"ב, שהיא אפילו למי ששב בשלימות ותיקן מדותיו לגמרי, אבל ע"י שכל פעם זוכה להשיג עוד גדולתו ית', חוזר ושב על שפגם בכבודו ית' בגלל השגתו שהיתה מגושמת כלפי מה שמשיג עכשיו.

וצריך לאחוז תמיד/קנ"ו במדת/קנ"ח התשובה. כי מי יאמר זכיתי לבי טהרתי מחטאתי. (משלי ר')/קנ"ט דהיינו כי בשעה שאדם בכל פעם כששב אומר חטאתי עויתי פשעתי, אפילו זה/קס'

^{ק"ד} סנהדרין מג: – אמר רבי יהושע בן לוי: כל הזובח את יצרו ומתודה עליו, מעלה עליו הכתוב כאילו כיבדו להקדוש ברוך הוא בשני עולמים, העולם הזה והעולם הבא, דכתיב (תהלים נ) זבח תודה יכבדני. ואמר רבי יהושע בן לוי: בזמן שביית המקדש קיים, אדם מקריב עולה – שכר עולה בידו, מנחה – שכר מנחה בידו. אבל מי שדעתו שפלה – מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולן, שנאמר +תהלים נ"א+ זבחי אלהים רוח נשברה, ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת, שנאמר +תהלים נ"א+ לב נשבר ונדכה אלהים לא תבוה. ע"ש מהרש"א שדרוש "זובח תודה" – "זובח" הינו זביחת היצר ע"י שכובש את יצרו להבא ו"תודה" לשון וידוי הינו היודי על שערב. ו"יכבדני" הפירוש – דב' הנוגין של יכבדני דקאי על הקב"ה ב' פעמים דהיינו במה שכובש את יצרו להבא מכבדו בעוה"ז ובמה שמתודה על לשעבר מכבדו בעולם הבא כדלקמן שכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא ומייתי לה מדכתיב שים נא כבוד לאלהי ישראל ותן לו תודה וכן אמרו בויקרא רבה זובח תודה יכבדני זה עכן שזבח את יצרו כו' ודר"ק: דהיינו שהמהרש"א לומד שבכל וידוי יש בו כבוד עוה"ז ועוה"ב ואילו רבינו מפרש שתלוי במדרגת התשובה כפי שיבואר לקמן. עיין הוספות לעיין בסוף התורה כיצד נ"ל לדמות זביחת היצר לשחיטת בהמה [הוספה](#) יא לאות ב

^{ק"ה} נקט זובח דייקא ולא שוחט כמבואר בספר באור שמות הנרדפים שלשון זביחה בקרבנות ושחיטה בחולין וקמ"ל הכא זביחה דייקא דהיינו שמתכוין בידים וישתוק לשם שמים דייקא ולא לבשר תאווה.

^{ק"ו} דלא שייך לומר כבר התקרבתי מספיק אל השם יתברך ותמיד כשמתקרב עוד קצת צריך לעשות תשובה על שהיה רחוק. עוד ראיתי ביאור יפה באומ"י כיון שאת הסיעתא דשמיא משם אהי-ה דהיינו בחי' אנה זמין למהוי מקבל רק כשבצעמו מזמן עצמו להיות יותר קרוב להשם ית' לכן צריך תמיד לזמן עצמו לעוד יותר קרבת ה' ועי"ז לא יפסק ממנו הארת שם אהי-ה הנ"ל. ועיין לקמן בכונות אלול אסק אותית קסא שגם הוא הארת שם אהיה אבל ברצוא לשמור מהדיסה ושם זה תרתי דסתרי שמאיריים מאותו השם אהי-ה אחד אנה זמין אפילו ברצוא והוא גורם להריסה ואחד קסא ששומר מהריסה, שיהיה בגבול מדת התשובה (כי הריסה היא סניף הגאות וגסות הלב פגם התשובה) בלי לאבד את מדת התשובה של אנה זמין.

^{ק"ז} לאחוז תמיד במדת התשובה – צ"ע כיון שביאר שהתכלית היא שעי' התשובה יזכה לכבוד אלקים וזה רק כשיזכה לבחי' לבי חלל בקרבי א"כ פשוט שעד שיזכה לזה צריך לעשות תשובה עוד ועוד עד שיזכה, א"כ מה מחדש כאן. וגם לא מדבר כאן על אחר שכבר זכה לבחי' לבי חלל בקרבי כי מבואר מדברי מוהר"ת (לק"ה קריאת התורה ו' כ') שרבינו מדבר על ג' בחי' תשובה, דהיינו ג' מדרגות להגיע לבחי' כבוד אלקים, שאז נקרא אדם היושב על הכסא. ראשונה אנה זמין, ושניה תשובה על תשובה, והן עדיין בחי' עוה"ז קודם שזכה לכבוד אלקים ושלישית תשובה על השגתו שהיא תמיד (כדמצינו בחי' מוהר"ן נט שרבינו גם אחרי שזכה למה שזכה התבודד טעיתי כשה אובד). ולפ"ז מדבר כאן מתשובה אמצעית, וא"כ צ"ע למה פתח בזה שתמיד צריך לאחוז בתשובה הרי תשובה זו היא עדין הדרך לתכלית ואינה בגלל שתמיד צריך לאחוז בתשובה. ונראה ממה שמבאר דבריו הטעם שצריך תמיד לאחוז במדת התשובה, כי תשובתו הקודמת א"א שהיתה בשלימות, שנקט כאן במתחיל כדי לשלול סברא זו שנדמה לאדם שכבר זכה לכבוד אלקים, ורבינו אומר לא כאן, שזה לא שייך כי אם כשיתקן מדותיו בתכלית, ופשוט שתשובת עוה"ז עיקרה בהמתן ארוך מאד ממילא שייך גם עליה לומר תמיד דהיינו כל זמן ההמתן תמיד צריך גם לזמן עצמי תמיד וגם לשוב על התשובה של אתמול שאינה כראוי. אבל תשובה שלישית ממש מבואר בלק"ה (שבת ז' נ') שזכו לזה רק צדיקים גדולים. (ולמי שלא מרמה עצמו זה דבר פשוט בין לגבי עצמו לבין לגבי מפורסמים רבים).

עוד בענין תמיד ראיתי בספר משחת שמן ח"ד אות א' שנחלקו בפ"י מאחוז"ל בהגדה של פסח בכל דור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים ומביא בשם התניא פרק מז שהכוונה לכל יום וזבהקשר לזה מביא בשם דרשות החת"ס (דרוש לפסח שנת תקס עמ' רסב ד"ה ואמר) על הפסוק היום אתם יוצאים בחדש האביב מבאר שהכוונה בכל יום, כי בכל יום עולה למדרגה חדשה ואם מרגיש יוצא ממצרים אזי עולה לעוד מדרגה ע"ש.

עוד בענין תשובה תמיד עיין לק"ה השמטות להלכות חנוכה עפ"י מה שכתב שאה"ה פעמים אה"ה עולה אמת כי זה עיקר נקודת האמת שיחזיק עצמו כל ימיו להכין את עצמו שיהיה לו הויה בעולם, אע"פ שאינו זוכה מיד להויה גמורה יכין את עצמו כדי שיזכה אח"כ להכין את עצמו. דהיינו שיתמיד לזמן עצמו לזמן עצמו. עד שיהיה נכלל אה"ה באה"ה כי כל עבוה"ש היא הכנה כדי שיהיה לו הכנה אח"כ. ע"ש. כל העניין ועי"ש שבכלל זה הוא העניין שאמר רבנו שאסור להיות זקן בשיחות הר"ן נא ועיין מש"כ בזה בתורה ס' אות ב'.

^{ק"ח} מדת התשובה – הלשון הזה לא מצינו עוד בלקוטי מוהר"ן אבל בהרבה ספרים אחרים נמצא וצ"ע הכוונה בו. כי בדרך כלל מידה פירושה גבול ואילו תשובה היא דייקא בבחי' למעלה מהגבול ומדקרי לה מדה משמע שכאן הכוונה לאיזה גבול שיש בה. ונראה הכוונה לבקיאיות שתבאר לקמן שלעולם לא להפסיק מהמגמה להיות שב אליו ית' בין בעליה ובין בירידה. וכלל את שתיהן במדת התשובה לכלול את שתי סוגי התשובות, כי כיון שמדבר במגמה כללית אין חילוק כלל באיזה מדרגה נמצא. ונקרא מדה כדי לשים גבול שלעולם לא לחזור לאחור ולא לעצור מהרצון להתקדם ולהתקרב יותר, וכן גם רומז לגבול שלא להרוס למעלה מהמדרגה, שגם זה יציאה מגבול מדת התשובה.

^{ק"ט} משלי פרק כ (ט) מי יאמר זכיתי לבי טהרתי מחטאתי: מצודת דוד – (ט) מי יאמר – ר"ל הואיל והכל גלוי לפניו מי יוכל להכחיש ולומר הנה לבי זכה ובהירה מבלי סיג עון ואני כבר טהרתי עצמי מחטאתי כי עשיתי תשובה עליה:

א"א לומר/קסא | **בבר לבב [קסב/קסג] בלי פנייה/קסד** | בגלל מדותיו שעדיין אינן מתוקנות כראוי. קס"ה | ומבאר מוהרנ"ת וזהו מי יאמר זכיתי לבי טהרתי מחטאתי, היינו מי יוכל לומר שלבו זך וטהור מפניו אפי' בשעה שאומר חטאתי וכו'. וזהו מי יאמר וכו' טהרתי מחטאתי, היינו שיהיה טהור מן החטאתי/קסו | עויתי פשעתי שאמר כי גם אז אינו זך וטהור בלי פניות כנ"ל. נמצא שצריך לעשות תשובה על התשובה הראשונה/קסז, היינו על חטאתי עויתי פשעתי שאמר בתשובה הקודמת. כי המתוודה לפני הקב"ה בפניות עליו נאמר (ישעיה כט) ¹⁰⁷ | בשפתיו כבודני/קסט, דהיינו כי ע"י תשובה אמנם זוכה לכבוד ה' ¹⁰⁸, אבל אינו כבוד שלם כי ולבו רחק ממני/קעא :

ואפי' אם יודע אדם בעצמו, שעשה תשובה שלימה דהיינו תיקון המדות בתכלית עד שנעשה ליבו בבחי' חלל בקרבי, וכבר יכול לכבד את הקב"ה בוידוי בלא פניות על ידי ששחט וזבח את יצרו הגשמי כנ"ל בעיקר על ידי שקיים ידום וישתוק למחרפיו/קעב, **אעפ"כ צריך לעשות תשובה על תשובה הראשונה [קעג/קעד]** דהיינו סוג תשובה שלישית שהיא על שתי הראשונות שהן היו בבחי' עוה"ז וזו בבחי' עוה"ב כמבואר

קס הלשון אפילו זה צ"ע משמע בוידוי יותר מסתבר שכן יצליח לומר בלי פניות מדבר אחר וצ"ע למה ולא יזהר דבר אחר מתוכו, ונראה כיון שהוידוי הוא בכל פעם בתחילת התשובה שאז הוא בהתעוררות גדולה וסיעתא דשמיא גדולה לשוב, לכן היה סברא לומר שאז כן יוכל עכ"פ את הוידוי לומר בלי פניה, ועל זה אומר רבינו שזה לא שייך כלל והטעם נראה כיון שעדיין לא תיקן מדותיו אין אפשרות במדות עקומות לדבר אל הקב"ה בלי פניות, ואפילו וידוי שאותו אומר האדם בזמן של התעוררות ביותר לתשובה.

קסא צ"ע כיון שאומר שצריך תמיד להחזיק במדת התשובה, משמע במדת התשובה שדיבר עליה קודם, דהיינו ידום וישתוק, אבל וידוי לא נזכר כלל לעיל, ואילו כאן מבאר שלהחזיק תמיד במדת התשובה היינו לתקן את הוידוי הקודם שלא היה כראוי. ונ"ל שבאמת כנ"ל עיקר התשובה היא לידום ולישתוק למחרפיו ובוזה וזבח יצרו עד שהקב"ה מפילו חלל בקרבו ומבטל יצה"ר הגשמי ממנו, אבל צ"ע לפ"ז התשובה על תשובה היתה צריכה להיות שיתוודה על שלא קיים ידום כראוי וכנ"ל, אלא שזה מחדש כאן רבינו שהתשובה על תשובה צריכה להיות בעיקר על התרועעים ממה שלא קיימתי ידום כראוי דהיינו שעדיין אינו מכבד כראוי את הקב"ה בגלל פניות שיש לי. ועיין לקמן סוף אות ג' שם מבאר שתשובה ראשונה היא על זביחת היצר ושניה היא על הוידוי וצ"ע. ועיין לק"ה קריאת התורה ו' ב' שהן ג' תשובות ראשונה אנא זמין שניה על הוידוי והן בחי' עוה"ז ושלישית על השגתו היא בחי' עוה"ב.

קסב תהילים כד ד', ופרש"י ישעיהו א' כה

קסג בר לבב - צ"ע פירוש הבטוי, ולא נמצא במקרא אלא בתהלים כד ד' - נְקִי כַפַּיִם וְכִי לִבִּי אֶשֶׁר לֹא נִשְׂא לִשְׂוֹא נַפְשִׁי וְלֹא נִשְׁפַּע לְמַרְקָה; ופירושו עיין בפרש"י על ישעיהו א כה עה"פ ואצרוף כבור סג"י פרש"י לשון בורית סב"ן בלע"ז ולשונו לשון נקיון כמו ובר לבב (תהלים כ"ד) ע"ש שהוא מנקה הבגד מכתמיו.

עוד מה שנקט לבב ולא לב, נראה פירושו כדרשת חז"ל (ברכות נד.) עה"פ בכל לבבך בשני יצריך נמצא לפ"ז בר לב פירושו נקי בשני חללי לבו. קסד צ"ע איזה פניה יש שאומר חטאתי עויתי לבד ממה שאינו בבר לבב דהיינו מעומק הלב כיון שלא מספיק מבין גודל חטאו אבל זה לכאורה כבר בחי' תשובה שלישית על השגתו. וראיתי במאמר של הרב גדליה קניג זצ"ל שכתב ללמוד ממעשה מחיגר שפיר פול של צדיקים ושל משוגעים ביחד אזי גרם שכשחזרו בתשובה כל אחד האשים את חברו, אבל כשפיר פול של צדיקים לבד לגולן הגדול שבהם אזי כשחזרו בתשובה האשים את עצמו לבד ולא את חברו שהיה עימו, ולפ"ז מבאר שגם כאן הוידוי עם פניות הוא שתולה קלקלתו בדברים אחרים ולא בעצמו בלבד לכן לא מתוודה בבר לבב.

קסה באור של מוהרנ"ת בתקפא

קסז צ"ע נראה שמוהרנ"ת מפרש לפי רבינו את המילה "מוצאתי" בשני פירושים, אחד חטא הפניות ואחד חטאתי שאמר בוידוי. קסו התשובה הראשונה - ראשונה אין הכוונה ממש אלא לסוג תשובה ראשונה אבל למעשה כל זמן שלא השלים לתקן מדותיו עדין הוידוים שלו עם פניות ויגלה זאת רק אחרי שיוכח את מדותיו עוד קצת ואז ישוב להתוודות על הקודמים וכיו"ב הרבה פעמים עד שיזכה לתיקון המדות בשלימות שע"ז יהיה ליבו ישר בלא פניות. עיין לק"ה שבת ז ו.

קסח ישעיה פרק כט (יג) וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי יְעִן פִּי נִגְשׁ הָעַם הַזֶּה וְיִשְׁפָּטֵנִי בְּדוֹנֵי וְלִבִּי רַחֵם מִמֶּנִּי וְתִהְיֶה יְרֵאתָם אֹתִי מִצִּוֹת אֲנִישִׁים מְלַמְּדֶיהָ;

קסט בשפתיו כבודני - צ"ע לכאורה צריך לומר כבודני שהרי מדבר על עם ישראל וכמו שנקט בשפתיו לשון יחיד.

קע צ"ע שמבאר פגם הוידוי דהיינו פגם התשובה ועל זה אומר שזוכה לכבוד ה'. גם צ"ע שנקט כבוד ה' ולא כדלעיל כבוד אלקים. ואולי כוונת רבינו לבאר הקושי שיש בפסוק שכיון שאומר ליבו רחק ממני איך אומר בשפתיו כבודני דאיזה כבוד הוא זה כשהוא רק בשפתים ולא מהלב. על זה מתרץ רבינו שהכוונה שאם היה מהלב היה כבוד ה' כי ע"י תשובה זוכים לכבוד ה' אבל באמת כיון שליבו רחק ממני אין כאן כבוד כלל. ויותר נ"ל לפרש שבאמת כיון ששב יש כאן כבוד ה' אע"פ שאינו בשלימות ולכן נקט כבוד ה' ולא כבוד אלקים כיון שהכבוד הנמשך עליו אינו מצד הדין אלא ברחמים כי עדין אינו ראו" מצד הדין. ועיין לקמן סוף אות ד' שגם שם נקט כבוד ה'.

קעא וליבו רחק ממני - בדרך כלל (עיין תורה מט ב' וסו ח') הכוונה שהלב רחוק מהקב"ה לכן דבור שפתיו לא יוצא מליבו ולפ"ז שם הכוונה כבודני אינו כבוד כלל רק נראה כאילו מכבד אבל כאן נראה הכוונה שכן יוצאים דיבורי הוידוי שבשפתיו מלבו ולכן באמת יש כאן כבוד ה', אבל לבו רחק ממני שכאן הכוונה שכיון שעדיין לא הרג את יצרו הרע, יש לו פניות לתלות אשמת חטאיו לא רק בעצמו.

קעב כנ"ל - בהערות על תחילת אות ג' שתיקון המדות בעיקר ע"י ידום וישתוק אעפ"כ הוידוי הוא על הפניות ולא על שלא קיים ידום כראוי. עוד נראה פשוט שלא רק ע"י ידום וישתוק וזבח יצרו אלא גם במיעוט אכילה וכיו"ב מלחמת כל התאוות ולכן אמר לעיל באות ב' עיקר התשובה ידום וכו' עיקר דייקא וכמו שנתבאר שם כי מדבר מתיקון הכבוד.

קעג עיין לק"ה שבת ז' ב'

קעד הראשונה - צ"ע כי כבר עשה תשובה על תשובתו הראשונה כנ"ל ועוד גם אם הכוונה לסוג תשובה ראשונה הרי מבואר בלק"ה שכאן מדבר מסוג שלישי וא"כ צ"ל על תשובה שניה. אלא צריך לומר שהכוונה כאן שכלפי שתי התשובות הקודמות כיון שהיו מבחי' עוה"ז דהיינו על ריחוק מצד המידות לכן כלפיהן זו תשובה מסוג אחר תשובה על השגה שהיא מעין עוה"ב ששם הריחוק הוא רק מצד ההשגות, וזו תשובה

בהמשך. כי מתחלה כשעשה תשובה, עשה לפי השגתו, ואח"כ בודאי כשעושה תשובה, בודאי הוא מכיר ומשיג יותר את הש"י. נמצא לפי השגתו שמישיג עכשיו, בודאי השגתו הראשונה הוא בבחי' גשמיות. נמצא שצריך לעשות תשובה על השגתו הראשונה, על שהתגשם/קעה את רוממות אלקותו [קע"ו]. צ"ע שלכאורה כל התשובות כולן הם על מיעוט השגה הקודמת ומה מיוחד בזו שנקראת על ההשגה יותר מהאחרות? ועוד שמבואר בלק"ה (קריאת התורה ו' כ') שהשלש תשובות הן בחי' ג' אהי-ה משמע שהן ג' תפיסות שעדיין אין לי הויה/קע"ו.

ונראה לחלק שהראשונה על שעבר על מצוות המלך, והשניה על תשובתו הראשונה שלא הבין כראוי גדולת המלך שציווה עליה (בגלל פניות וישות שגרמו לו למעט בחומרת העבירה) ועל כן חוזר עכשיו להצטער ולהתחרט על העבירה הראשונה ביתר שאת (בלק"ה (קרה"ת ו' כ') מבאר שבכלל תשובה זו שהיא לא על עבירה אלא על השגה כלול גם כל ההתחזקות והבקיאות ברצוא ושוב בהמתן שאומרים לא עד שיזכה לאפרסמון) ומי שעושה תשובה כזו כפולה (על העבירה ועל שלא הבין כמה היא חמורה) על כל מעשיו אזי הקב"ה עושה חלל בקרבו ומבטל היצה"ר הגשמי ורק אז תשובתו היא תשובה שלישית מעין עוה"ב דכתיב ילכו מחיל אל חיל תשובת צדיקים שהיא רק על מיעוט השגתו הקודמת אבל לא בגלל פניות דבבחי' עוה"ב לא שייך כלל פניות. ובתשובה שלישית לכאורה יש שתי מדרגות מדרגת משה רבנו ומדרגת שאר צדיקים/קע"ו.

וזה התשובה על תשובה ששב בה על השגתו שהיתה מגושמת היא בחי' עוה"ב/קעט, שיהיה כולו שבת [קפ] מיצר הרע/קפא, היינו כולו תשובה/קפב, כמ"ש (דברים ל') [קפג] ושבת עד ה' אלקיך

שניה להן כי מצד הסוג נחשבות לאחת. ועיין לק"ה שבת ז. ו. כי כל זמן שלא זיכר האדם את עצמו בתכלית הזכות עד שאין עולה על מחשבתו שום פניה ושם מחשבה זרה. עדיין אינו בכלל בעל תשובה גמור מאחר שיש בו עדיין איזה שמץ אחיזת הפסולת. ועל כן כל אלו התשובות שעושים בכל פעם מחמת שלא היתה התשובה זכה כל כך. כל אלו התשובות שעושים בכל פעם מחמת שלא היתה התשובה זכה כל כך. כל אלו התשובות נקראים תשובה אחת. ואז כשכא בתשובותיו הרבים לתשובה שלימה באמת בתכלית הזכות בלי שום שמץ של איזה צד מחשבת חוץ. כל זה נקרא תשובה הראשונה. ואחר כך כשעושה תשובה על השגתו הראשונה זה עיקר בחינת תשובה על תשובה.

קעה שהתגשם – צ"ע כי שרש התפעל הכוונה שבעצמו התגשם ולכאורה הנכון לומר שצריך לעשות תשובה על שגישם את רוממותו ית', ואולי כוונת רבינו לומר שכיון שבעצמו הוא מגושם לכן מגושמת השגתו וכלל זה במילה אחת על שהתגשם דהיינו גם בעצמו ועי"ז גם את השגתו ברוממותו ית'.

קע"ו עיין סודו של שבת ח"ב דרוש ג' מאמר ה' מה ששמע בשם רב סעדיה גאון

קע"ו צ"ע מדוע כל אחת מהג' תשובות נקראת אהי-ה דהיינו שעדיין אין לי הויה אלא רק בעתיד תיהיה לי, דבשלמא אם נחשב הכל לאהי-ה אחד הרי שהויה הכוונה לסוף התשובה למדרגת אדם יושב על הכסא. אבל אם הן ג' אהי-ה צ"ל שהכוונה קודם כל אחת מהג' תשובות אין לי הויה. וצ"ע בזה כי בתחילה אמר שג' תשובות הן ג' אהי-ה ואח"כ משמע שמדבריו שהג' אהי-ה רומז לזה שתמיד צריך להתחיל מחדש ולפ"ז הן לאו דווקא ג' אלא תמיד גם בכל אחת מהג'. ונראה כוונתו שבאמת הויה אמיתית שלימה יש רק בסוף אבל יש הויה יחסית ובכל פעם שמישיג יותר נחשב אצלו היותו הקודמת ללא הויה. והכי נמי יש עוד בחי' בזה פעם צריך להרגיש שעדיין לא זכח להויה ולכן להתחיל מחדש לגמרי וכמבואר בתורה סב ובלק"ה השמטות לחנוכה. ועוד אריכות בזה בתורה ס' סוד הזקן וקדושה עפ"י לק"ה תפילין ה' ה'.

קע"ח עיין לק"ה שבת ז' נ' שתשובה שלישית היא בבחי' הוסיף יום אחד מדעתו דהיינו תשובה על שלא כיוון לדעתו ית' אפילו הפך דבריו ית' המפורשים כמבואר בתורה קצ. ולכאורה תשובה שלישית שהיא השגת עוה"ב היא גם במדרגה נמוכה יותר דהיינו כל מי שזכה לבטל היצה"ר הגשמי זכה להשגת עוה"ב. אבל מדרגת להוסיף יום אחד מדעתו גם אם נאמר שיש בחינה כזו בכל מדרגה אבל במה שאמר שהיא מדרגת תשובה שלישית מוכרח שהתכווין למדרגה האמיתית של הוסיף יום אחד מדעתו.

קע"ט וזה בחי' עוה"ב שיהיה כולו שבת – בפשטות מדבר אחר מיתה וא"כ צ"ע מדוע לא כתב וזה בחי' לעתיד לבוא עפ"י המבואר בכהאריז"ל (ע"ח שער טו פ"ה ושער מאמרי רז"ל סנהדרין צ). שעוה"ב הפירוש שבא ומאיר בעוה"ז (נתבאר בתורה ד תחילת אות א) ולעתיד לבוא הכוונה כפשוטו. אמנם מהפסוקים שמביא לראיה בסמוך "ושבת עד ה"א" וכן "ויידעו אותי" וכו' שמדברים באחרית הימים כשיתבטל יצה"ר בעוה"ז ולא בעוה"ב שאחר המיתה, מובן שבדווקא נקט עוה"ב שבא ומאיר בעוה"ז למי שזוכה את יצרו והרגו.

קפ סוף מסכת תמיד, עיין הקדמת הוה דף א' ובמתקן מדבש שם שבת, ארץ החיים, עוה"ב, עולם הנשמות והנחמות (כולם כנויים לבינה) ועיין תורה נו אות ח' קץ הימים היה כולו שבת, ובתורה עט תשובה שלימה היא בחי' שבת

קפא כולו שבת היינו כולו תשובה – עיין תורה עט – ואימתי יכול לראות שפלותו בשבת, בשעושה תשובה שלמה, שהיא שבת. כמו שכתוב (דברים ל'): "ושבת עד ה' אלקיך, אתן דין באתן דין": כי יש שני תשובות. אחת, יש בני אדם שעושים משא ומתן והולכין בהבלי עולם הוה. ובאמצעות נופל לו הרהורי תשובה, ואחר – כך חוזר למקומו הראשון. והוה בחינות (יחזקאל א'): "החיות רצוא ושוב", שאין לו ניקחא, כי פעם טמא ופעם טהור, כשר ופסול, אסור ומותר, והוה בחינות שיש ימי חול. אבל תשובה שלמה הוא בחינות שבת, שיש לו ניקחא. כי א"א שבת בא מנהוה"א. שיש לו מנהוה"א מכל וכל, ונדחה הרע לגמרי: ותרע נאמנה, שתשובה שלמה הוא בחינות שבת, כי איתא במדרש רבה (בראשית פרשה כ"ב): "בשפגע אדם הראשון לקין, ושאל לו מה עשה בדיןך, והשיב לו שעשה תשובה. אמר, אם כך תקיף חילא דתשובה, פתח ואמר: "מזמור שיר ליום השבת". ולכאורה, מה ענין שבת אצל תשובה. אבל לפי דברינו מכאן הטיב, כי בשעושה תשובה שלמה ונדחה הרע לגמרי, ויש לו ניקחא, והוה בחינות שבת.

קפב כולו תשובה – ג"ל הכוונה כי תשובת עוה"ז היא בבחי' אנה זמין דהיינו שהולך ושב אל ה' ית' אבל תשובת עוה"ב היא בבחי' שכבר שב ונמצא אצלו. וכמבואר לעיל עפ"י לק"ה ספירת העומר א' א' שתשובת עוה"ז היא בחי' שמאיר שם אהי-ה בבחי' אחרים ושלימות התשובה היא הארת שם אהי-ה ביושר, ושם אהי-ה הוא הארת הבינה הנקראת עולם הבא כי כל ימי העוה"ז הם בחי' המתן שזמנו עצמו וממתין (ועובר עליו עליות וירידות) עד שזוכה (לכחי' שבת) לשוב באמת "עד ה' אלקיך" וכמבואר בתורה ד' שהשגת ה' הוא האלקים זה מעין עוה"ב, וזה שמביא בהמשך את הפסוק וידעו אותי למקטנם ועד גדולם, ידעו דייקא, דהיינו דעת היינו בחי' עוה"ב.

קפג ודברים ד' ל'

קפד פרשת נצבים ל' (ב) ושבת עד יקוק אלהיך ושמעת בקלו ככל אשר אנכי מצוך היום אתה ובניך ככל לבבך ובכל נפשך: (ג) ושב יודך אלהיך את שבתך ויהי יום קדש וקבצך מכל העמים אשר הפיצך יודך אלהיך שמה: (ד) אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך יהוה אלהיך ומשם

כמבואר שם בפסוקים הסמוכים שמדובר באחרית הימים שיהיה קיבוץ גלויות וכולם ישובו אל ה' ומל ה' אלקיך את לבבך וכו' דהיינו ביטול יצר הרע. **כי עיקר עוה"ב הוא השגת אלקותו, כמ"ש (ירמיה לא) קפח** וידעו אותי מקטנם קפ"ו ועד גדולם קפ"א כמבואר בתנחומא סוף עקב שכיון שיתבטל היצה"ר ממילא יזכו להשיג הדעת. וכיון ששייגו השגות בודאי לא יעמדו בזה על דרגה אחת אלא ילכו מחיל אל חיל להשיג עוד ועוד, נמצא קפ"ח **בכל עת ששייגו השגה יתירה קפ"ט/קצ"א**, **אזי יעשו תשובה על ההשגה הראשונה** דהיינו שבודאי ישיגו כל פעם יותר ומבאר רבינו שזה מכח שיעשו תשובה על ההשגה הקודמת עי"ז יאיר להם בחי' אהי"ה של ההשגה היותר גדולה ומהבושה הזו יזכו להשיג יותר :

וזה שתי סוגי תשובה שנתבארו עד כאן הן רמזות במה **שאמרו חז"ל (שם בסנהדרין) קצ"א/קצ"ב** כל הזובח את יצרו ומתודה עליו כאילו כבדו להקב"ה בשני עולמים, **כל הזובח את יצרו, היינו בחי' תשובה כנ"ל**

קפ"ח: (ה) והביאך יהוה אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה והיטבך והרבה מאבותיך: (ו) וגם יהוה אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את יהוה אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך למען תחיה:

ממה שמבואר כאן שתחלה ישובו ישראל בתשובה שלימה ועי"ז ומל ה' את לבבם וכו' נ"ל יש כאן רמז למה שנתבאר לעיל דם לה' ויתחולל לו שע"י ששב לה' ע"י שמקיים ידום וישתוק אזי הקב"ה עושה שיהיה ליבו בבחי' ליבי חלל בקרבי שמבטל יצה"ר ממנו. הפסוק הזה נמצא גם בפרשת ואתחנן ד (ל) בצ"ר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד יקוק אלהיך ושמת בקלו: אבל מוהר"ן ציין לפסוק הנ"ל בפ' נצבים.

קפ"ח ירמיהו לא (לב) כי זאת הברית אשר אכרת את בית ישראל אחרי הימים ההם נאם ידוד נתתי את תורתך בקרבם ועל לבם אכתבה והייתי להם לאלהים והמה יהיו לי לעם: (לג) ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את יהוה כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם נאם יהוה כי אסלח לעונם ולאטאתם לא אפוך עוד:

רד"ק – (לג) ולא ילמדו – אינו אומר שיהיו כולם שוים בחכמה כי זה אי אפשר כל שכן שיהיו הקטנים חכמים בגדולים כמו שאמר למקטנם ועד גדולם אלא פירוש לדעת את ה' כלומר ליראה אותו וללכת בדרכיו כמו שפירשנו הלא היא הדעת אותי נאם ה': כולם – בוי"ו עם הדגש: כי אסלח לעונם – שעברו בעודם בגלות ואתן להם לב חדש שידעו אותי:

נבואה זו היא לימות המשיח כמבואר ברמב"ם תשובה ט' ב' ולהבין החילוק בינו לבין עוה"ב ולעתיד לבוא, עיין רמב"ם וכסף משנה בפרק ח הלכה ב.

קפ"ח גם בדפ"ר ותירלו - מקטנם, ומתירלו - למקטנם (כלשון הפסוק)

קפ"ח צ"ע לכאורה הרבותא היא שאף הקטנים ידעו אותו ועיין רמב"ן דברים ל' ו' שפירש שהרבותא בלמקטנם דייקא כיון שיצר לב האדם רע מנעוריו ואעפ"כ אפילו הקטנים ידעו אותו ית'. וא"כ הל"ל מגדולם ועד קטנם, דלא זה אף זה. ואולי קטן וגדול הכוונה ענו ופחות ענו. ועיין רד"ק הנ"ל ולפ"י יותר נראה שלמקטנם ועד גדולם הכוונה שלא יהיו כאלה שלא ידעו כלל אלא כולם יהיו יראי שמים אבל לקטן לפי השגתו והגדול לפי השגתו. ואולי לכן נקט הכתוב למקטנם דהיינו לקטן לפי מה שהוא והגדול לפי מה שהוא. ואעפ"י שלפ"ו צ"ל לגדולם אפשר שקיצר הכתוב.

בדפ"ר ותקפא הלשון מקטנם ובתירלו תיקן למקטנם כלשון הפסוק וצריך להבין החילוק דהיינו למה בפסוק נקט למקטנם שזה שינוי מהלשון הפשוט ולפ"י למה רבינו החזיר ללשון הפשוט.

קפ"ח נמצא – צ"ע איך נמצא מזה שמקטן ועד גדול ידעו את ה' ית', שגם יזכו עוד בכל פעם להשגה יתרה. וצ"ל שכל הראיה מהפסוק היא רק על שעוה"ב הוא עולם השגות אלוקות אבל זה שגם ישיגו בכל פעם יותר זה מסברא דא"כ במה יתענגו הרי אין עונג אלא בדבר המתחדש.

קפ"ח ברכות סד. עיין מהרש"א שם

קצ"א **שישיגו השגה יתרה** – צ"ע עיין תורה באות ד' עה"פ צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם יושבים דייקא שכיון שתבטל הבחירה ע"י שיכנסו כל המקיפים פנימה אזי יהיה העדר השתנות בחי' ישיבה ולא הליכה. ועי"ש בסוף התורה שמבאר מוהר"ן עה"פ ומלאה הארץ דעה כמים לים מכסים שבהשכל המשותף יהיו כולם שוים אבל בעמקות כל אחד ישיג כפי טרחו שטרח בעוה"ז ואע"פ שיכנסו כל המקיפים פנימה דהיינו שישגי היטב כל ההשגות שבעוה"ז היו אצלו בבחי' מקיף מחוץ לשכל אבל יהיו אז מקיפים אחרים, כי בודאי לא ידעו מהות השם ית'. ולפי כל זה צ"ע המבואר כאן שגם שם יזכו להשגה יתרה כל פעם. גם צ"ע מכח מה יזכו לזה הרי מבואר שם שרק מכח טרחה ויגיעת עוה"ז אפשר לזכות שם. ועיין ברכות סד. ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שנאמר ילכו מחיל אל חיל וכו'.

ועי"ש מהרש"א – ת"ח אין להם מנוחה כו'. יש לדקדק בזה דהא עוה"ב שזוכין לו הת"ח הוא כולו מנוחה כמ"ש ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי כו' (משנה בסוף מסכת תמיד) וי"ל ע"פ מ"ש ויכל אלהים ביום השביעי מה היה העולם חסר מנוחה באת שבת באת מנוחה כלתה ונגמרה מלאכה כפרש"י בחומש דהמנוחה שם היא כילוי וסילוק מלאכה ופעולה וקאמר הכא בת"ח שהוא פעולת השכל ועיין בעוה"ז ובעוה"ב דאין לו מנוחה וכילוי מזאת הפעולה של עיין השכלי אלא שתמיד פועל בה והיא בעצמה פעולת המנוחה דלעוה"ב שהצדיקים יושבין ונהנין מזיו השכינה בעיין השכלי וד"ק.

ועיין ספר הנה ימים באים ח"א למ' רייצס. פ' משפטים עמ' 182 עפ"י לקוטי הש"ס להאריז"ל סוף ברכות ת"ח אין להם מנוחה וכו' הנ"ל שזה מדובר בת"ח אחר פטירתו בג"ע, אבל לעתיד לבוא אחר התחיה תהיה להם מנוחה מכ"ש ומלאה הארץ דעה. ומקשה שם הרי לדברי האריז"ל טעם שאין לת"ח מנוחה כיון שאין לתורה סוף א"כ מה ישתנה לעת"ל באלף השביעי. ועי"ש התיירוף בעמ' 184 בשם הרבי מחב"ד שהתורה יש לה סוף ורק לעומק התורה א"ס כי בכל עולם משיגים אותה בעומק יותר כפי ההתקרבות אליו ית' עד האלף השביעי שיתגלה בחי' קב"ה וישראל ואורייתא חד אזי יגיעו אל המנוחה. ועי"ש בהמשך מקשה שלא מסתבר שבמצב הנעלה ביותר לא תהיה הוספה בתורה אצל ת"ח ועוד דכיון שאלף שביעי מוגדר כומן מוכרח שיהיה בו שינוי. ותיירוף עפ"י הרבי שאז יחדשו ת"ח חרושים עי"ש שאין לנו שום השגה בסוג חרושים ההם דהיינו של ת"ח הכלול בו ית' ובתורתו בתכלית והם בחי' הענין שכל מה שעתידי תלמיד חדש כבר היה כלול בתורה בסיני, רק התלמיד הוציאו מהעולם לגילוי.

קפ"ח סנהדרין דף מג: כנ"ל סוף אות ב'

שעיקר התשובה שידום וישתוק כששומע בזיונו, שע"ז הוא שוחט וזובח את יצר הכבוד שבו, וע"ז הקב"ה מפיל את יצרו חלל בקרבו, **בחי' ולבי חלל בקרבי, בחי' דם לה', דהיינו בחי' אקיה/קצ"ג, בחי' כתר, בחי' כבוד עוה"ב כנ"ל**: ועוד ומתודה עליו, היינו שמתודה כלב שלם בלא פניות על זביחת יצרו על שהיה צריך לזבוח את יצרו/קצ"ג, היינו שעושה תשוב' על תשובתו והשגתו הראשונה/קצ"ה/קצ"ו דהיינו אחר שזכה לליבי חלל בקרבי אזי מצטער על תשובתו והשגתו הקודמת/קצ"ג, אזי כאלו כבדו להקב"ה בב' עולמות/קצ"ח. **כי תשוב' הראשונה שהיתה עם פניות, היא בחי' שמכבד את הקב"ה כבוד עוה"ז. ואחר התשובה שזכה להשגה יתירה, ומכיר ביותר את רוממות אלקותו, ועושה תשובה על תשובתו, זאת התשובה אחר שזכה לליבי חלל הוא בחי' כבוד עוה"ב** שע"י שמכבד אותו ית' בעוה"ז בכבוד מסוג שמכבדים אותו בעוה"ב אזי כאילו כבדו גם בעוה"ב:

וזה שנתבאר שיש חילוק בין תשובה שהיא בחי' עוה"ז לתשובה שהיא בחי' עוה"ב, זה רמוז במה שאמרו חז"ל (פסחים נ'./קצ"ט) על הפסוק אור יקרות וקפאון (זכריה יד'./ו') שכיון שיקר וקפוי הן לשונות סותרים כי יקר

^{קצ"ב} סנהדרין מג: אמר רבי יהושע בן לוי: כל הזובח את יצרו ומתודה עליו, מעלה עליו הכתוב כאילו כיבדו להקדוש ברוך הוא בשני עולמים, העולם הזה והעולם הבא, דכתיב (תהלים נ') זבח תודה יכבדני. פרש"י – זובח את יצרו – לאחר שהסיתו לחטוא הוא זובחו והורגו ושב בתשובה ומתודה עליו, שני נגידין דריש לשני כיבודים.

נראה כוונתו שיכבדני, כפל הנון בו משמע כאילו כל התיבה כפולה ומשמע מזה שהכבוד כפול אבל צ"ע מנין ללמוד מכאן שמכבדו גם בעוה"ב. ועיין בן יהודע כאן דברים נפלאים ומה שרמז דברי דברי חז"ל בגמ' כריתות שהצרי אינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף ירמוז נפלא לדברי רבינו כאן ע"י הערוך שצרי הוא שמן האפרסמון שאליו ממתין הזובח את יצרו כנ"ל, דהיינו שבביאור חז"ל בעצמם מה הוא מן האפרסמון רמזו כיצד זוכים בו, דהיינו ע"י שיזבח את יצרו באופן המבואר שם שע"י מכבדו להקב"ה בשני עולמות. עכ"פ זה דווקא לפי פשט הגמ' אבל לפי רבינו כפי שיתבאר רק מי שהרג את יצרו לגמרי ומתודה על השגתו מכבדו להקב"ה גם בבחי' עוה"ב.

^{קצ"ג} שכל זמן שלא גמר לזבוח את יצרו מאיר עליו באחור, וצ"ע כיון שמשמעות אהי-ה היא שבעתיד אתגלה בהויה הרי כבר יש בו משמעות שעדיין לא זכה ומדוע צריך גם שיהיה באחור אלא שזה לתקנו ומחמת הדינים שעדיין יש עליו כנ"ל. וכשיזכה לליבי חלל אזי יאיר עליו ביושר. אלא שא"כ צ"ע מתי תתקיים ההבטחה שאהיה מתגלה בהויה. אלא שבאמת בכל שלב של תשובה מתגלה הויה אלא שמיד מאיר שוב שם אהי-ה אלא שעד שזובח ליבו לגמרי מאיר באחור וכשנעשה חלל אזי מאיר ביושר אבל עדיין בלשון עתיד שזה בחי' אם אסק שמים שם אתה דהיינו להלך עדיין רחוק.

^{קצ"ד} בוודאי לא מתחרט ומתודה על שזבח את יצרו הרי זה כל תיקונו כנ"ל אלא על שלא זבח אותו כראוי ע"י ידום וישתוק. אלא שאם עדיין לא זכה לידום וישתוק בשלימות הרי גם התשובה שלו על זה היא עם פניות, אלא שעכשיו כשזכה לליבי חלל וכבר אין לו יצר אזי מתחרט שהיה כל כך מגושם עם יצר הרע שהיה צריך לזבוח אותו. ואין הכוונה שמצטער על שהיה לו יצה"ר (כמבואר בתורה מט תנינא) אלא על שבגלל היצה"ר לא זכה לעבוד בלב שלם וזה שייך רק אחר שכבר זכה ללב שלם כי אם אין ליבו שלם הרי הוא כטובל ושרץ הפניות בידו. כי תמיד התשובה היא על חטא שעבר (עיי' הערה לקמן ד"ה כנ"ל) הכי נמי כאן אחרי שזבח יצרו לגמרי שב על השגתו המגושמת שהיתה שלו כשהיה עסוק בזביחת יצרו.

ועיין תורה מט תנינא - והוא מעלה גדולה, כשיש עדין יצר הרע להאדם, כי אז יכול לעבד אותו יתברך עם היצר הרע דיקא, דהיינו לקח כל ההתלהבות והתקיימות ולהכניסו בתוך עבודת השם, דהיינו להתפלל ולהתחנן בתקיימות והתלהבות הלב וכיוצא. ואם אין יצר הרע להאדם, אין עבודתו שלמה כלל.

^{קצ"ה} דהיינו שהיודי על זביחת היצר הוא תשובה על השגתו והוא כבוד עוה"ב ועיין לעיל שאפילו היודי על היודי הוא כבוד עוה"ז וצריך לחלק בין פגם הפניות דלעיל לפגם חסרון השגה בגודל החטא כאן.

^{קצ"ו} על תשובתו והשגתו – צ"ע שמפרש שהיודי על זביחת יצרו הוא וידוי על השגתו, ולעיל פירש שזו תשובת עוה"ז. ואולי אפשר לחלק בין לעיל שדיבר על פניות ביודוי ואילו כאן מדבר על עצם היודי שלא היה מעומק הלב כראוי כיון שלא הבין כראוי גודל חטאו. כי באמת כל תשובה היא על השגתו לכן כל החילוק הוא אם תשובתו של עכשיו היא עם יצה"ר או בלי יצה"ר.

דהיינו כי הפניות הן כיון שמחמת חטאיו עדין מסבבין אותו הקליפות שנבראו מעוונותיו ומפריעים לו לומר דיבור כראוי לפני ה' וזה שאמר לעיל שזה מחמת שליבו אינו זך כראוי כמ"ש מי יאמר זכיתי ליבי וכו'. דהיינו כי יש חילוק בין כשהיודי חסר מחמת שחסר בהשגת גדולת ה' לבין כשהלב עדין אינו חלל ולכן לא שב בכל ליבו אלא עם פניות. ונ"ל שזה הכוונה בתורה קיב שאמר שצריך כל ימיו לבקש שיזכה לומר דיבור אחד של אמת לפני ית', דהיינו שאפילו תשובה של עוה"ז צריך זכות גדולה לזכות לזה וכן מבואר בלק"ה שבת ז' נ' שתשובת עוה"ב זוכים רק צדיקים גדולים.

^{קצ"ז} כנ"ל והכוונה כי כל תשובה היא על העבר שמתחרט ומקבל להבא ואמנם רוב העולם עושים תשובה וחוזרים ונופלים באותו דבר ששבו עליו. אבל אין זו תשובה שלימה עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב עוד לכסלתו כמבואר ברמב"ם הלכות תשובה פרק ב הלכה ב – ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד שנאמר יעזוב רשע דרכו וגו' וכן יתנחם על שעבר שנאמר כי אחרי שובי נחמתי ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנאמר ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו וגו' וצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו:

^{קצ"ח} בשני עולמות – צ"ע כיון שסומך דבריו על הגמ' הנ"ל ושם משמע כל הזובח את יצרו מכבד בשני עולמות ואילו לפי רבינו כבוד עוה"ב הוא רק כששב על השגתו אחרי שהרג את יצרו וא"כ ממה נפשך לא שייך לכבד שני עולמות אלא או כשעדין יצרו בתוקף ומכניעו מכבד כבוד עוה"ז ואחר שהרגו מכבד בבחי' עוה"ב.

^{קצ"ט} פסחים נ. (זכריה יד) והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון. מאי יקרות וקפאון? אמר רבי אלעזר: זה אור, שיקר בעולם הזה, וקפוי לעולם הבא. רבי יוחנן אמר: אלו נגעים ואהלות, שיקרין הן בעולם הזה וקפויין הן לעולם הבא. ורבי יהושע בן לוי אמר: אלו בני אדם, שיקרין הן בעולם הזה וקפויין הן לעולם הבא. כי הא דרב יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי חלש ואיתנגיד. כי הדר, אמר ליה אבוה: מאי חזית? אמר ליה: עולם הפוך ראיתי, עליונים למטה ותחתונים למעלה. אמר לו: בני, עולם ברור ראיתי.

דרשה זו נמצאת גם במדבר רבה חקת יט' שם מדרמה החילוק בין השגת עוה"ז לעוה"ב לסומא ופקח וע"ש רד"ל ומהר"ו.

לשון כובד/ר^א) וקפוי לשון קל שעולה וצף/ר^ב), לכן ביארו שבוה רמו הנביא שהשגות אלוקות הן **אור שהוא יקר** ספון ומכוסה **בעוה"ז**, **יהיה קפוי** [ר"ן] **וקל** וגלוי **לעוה"ב** וטעם שנדרש על עולם הבא דווקא, כיון שבפסוק כתוב יקפאון (בלשון עתיד) וקבלו חז"ל שצריך לקרא וקפאון, לכן דרשו את הסתירה, שיקרות רומז להוה וקפאון לעתיד. **נמצא בעוה"ב, כשיזכה"ר להשגה יתירה באלקותו, בודאי יתחרטו ויעשו תשובה על השגת עוה"ז, כי השגת עוה"ז בבחי' גשם** כי היה בלבושים וכיסויים **נגד השגת עוה"ב** ששם הוא גלוי בבחי' לא יכנף עוד מוריך ובבחי' עין בעין יראו.

נתבאר דברי חז"ל שאור רומז להשגות ואור יקרות רומז להשגות עוה"ז שההשגות בו הן דבר יקר המציאות, וקפאון רומז להשגות עוה"ב ששם השגות הן בחי' קפוי וקל שעולה וצף וגלוי לעין כל.

ועתה יבאר רבינו שאור רומז לכבוד וכמו שכתוב הארץ האירה מכבודו (עין מי הנחל) ונמצא שמצד כבוד ה' כיון שתלוי בהשגת השם ית', יתפרש הפסוק להפך, כי כבוד של בחי' עוה"ז דהיינו ששב על שיצרו התגבר עליו, הוא קפוי וקל ואינו חשוב לעומת כבוד של בחי' עוה"ב דהיינו של זה ששב על השגתו שהיתה מגושמת.

וזה מה שנתבאר לעיל על פי הגמרא בסנהדרין שהזובח את יצרו ומתודה **כאילו כבודו להקב"ה בשני עולמות** וביאר רבינו לעיל שזביחת היצר והיודוי רומזים לשתי סוגי תשובה, **כי י"הזביחת היצר** דהיינו שמקיים ידם וישתוק/ר^ו **היא**

^א זכריה פרק יד פסוק ו וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא לֹא יִהְיֶה אֹרֶךְ יְקָרֹת יִקְפְּאוּן (קרי- וְקָפְאוּן): (ז) וְהָיָה יוֹם אֶחָד הוּא יִנְדַע לִיהְוֶה לֹא יוֹם וְלֹא לִיְלֵה וְהָיָה לְעַת עָרֵב יְהִי אֹרֶךְ: עיין שם פרש"י שמדובר בימות המשיח ביום האחרון של מלחמת גוג ומגוג ועיין במצודות שמדובר במבוכה והבלבול שיהיה ברגע האחרון שלפני הישועה. פשט הפסוק פירשו רוב המפרשים שביום ההוא הכוונה סמוך מאד לגאולה תתקיים הסתירה הזו בין יקרות וקפאון דהיינו שיהיה ערבוב גדול. ואילו דרשת הגמ' הנ"ל היא שהסתירה תהיה בין ההוה לעתיד וכן פרש המלבי"ם גם בפשט ע"ש.

^א יקר לשון כובד- כי יקר הוא כבוד בלשון ארמי וכבוד הוא מלשון כובד לעומתו הבזוי נקרא קל כנ"ל ובזוי יקלו גם עיין בראשית כט כא עה"פ הבה את אשתי וגו', פרש"י קל שבקלים אינו אומר כן.

^ב קפוי לשון קל - כפרש"י הנ"ל על פסחים נ שהוא לשון ארמי. וכן במשנה תרומות פ"ד מ"א טאה תרומה שנפלה על פי מגורה וקפאה רבי אליעזר אומר אם יש בקפוי מאה טאה תעלה באחד ומאה. גם עיין צפניה א יב- הקופאים - פרש"י - הצפים על שמריהם כמ"ש ויצף הברזל (מלכים ב ו) מתרגמינן וקפא פרולא:

ומה שהקרח נקרא קפאון נראה כיון שידוע שהמים כשקופאים מתרחבים ולכן נעשים קלים יותר ביחס לנפח לכן הקרח קפוי וצף על פני המים. ולפ"ז לשון קפאון שייך רק לגבי מים ולא חומר אחר.

^ג צפניה א' יב- הקופאים פרש"י הצפים על שמריהם כמ"ש ויצף הברזל (מלכים ב-ב ו' ו') מתרגמינן וקפא פרולא: ועיין משנה תרומות ד' יא

^ד גם בדפירר ותולד- כשיזכה, ומתולד- כשיזכו

^ה גם בדפירר ותולד תולד ותוצו- הזביחת, ובתשכס- זביחת

^ו כנ"ל שזה עיקר התשובה.

דע שמכאן ההערות כולן מסוג אחד כולן שייכות לביאור התורה ולא לגרסא ולא למראה מקומות כפי שהיה עד כאן

הַתְּשׁוּבָה הַרְאֵשׁוֹנָה, שעוסק בזביחת והריגת היצר הרע הגשמי לכן הוא **בְּחִינַת** שמכבד את הקב"ה **כְּבוֹד עוֹלָם הַזֶּה** שהרי בעוה"ב אין יצה"ר להרוג, **וְהַיְדוּי עַל זְבִיחַת הַיֵּצֶרֶא** היינו תשובה על תשובתו והשגתו הראשונה כנ"ל, **הַיְנוּ תְּשׁוּבָה שְׁנִיָּה**, היא **בְּחִינַת** שמכבד את הקב"ה **כְּבוֹד עוֹלָם הַבָּא**, **שֶׁהַכְּבוֹד הַרְאֵשׁוֹן** שכיבד את הקב"ה בזביחת יצרו **נַעֲשֶׂה קָפוּי וְקָל** ואינו חשוב, **נִגְדַּר הַכְּבוֹד הַשְּׁנִי** כשכיבד את הקב"ה בוידי על השגתו.

וְזֶה שֶׁנִּתְבָּאָר שֶׁהַשְּׂתִיקָה לְמַחְרָפּוֹ הַיָּא כְּדִי לְזַבֵּחַ אֶת יִצְרוֹ, זה נשמע הן מכלל לאו מדברי דוד המלך שאמר (תהלים נ' כא) **שְׂאוּמֵר הַקְּדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא** לאדם החוטא: **"אַלְהָ עֲשִׂיתָ וְהַחֲרַשְׁתִּי, דְּמִיתָ הָיִיתָ אֶהְיָה כְּמוֹךְ"**, דהיינו עשית עבירות (שנהגת במידות הגויים) ועי"ז פגמת בכבודי, ואתה סובר שהחרשתי כי אני וותרן ומעביר על מדותי, ובאמת אינו אלא לטובתך כיון שאינך רוצה לקבל תוכחה, לכן לטובתך אני מחריש וממתין שמא בכל זאת תשובי. **כִּי הָאָדָם עַל-יְדֵי שְׂמֻחְרִישׁ**, זוכח את יצרו, **נַעֲשֶׂה בְּחִינַת אַקִּיָּה** זמין למהוי, **כַּנְ"ל. אָבֵל הַקְּדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא**, **מֵה שְׂמֻחְרִישׁ לְאָדָם**, **אֵין זֶה בְּשִׁבִיל אַקִּיָּה**, **חֶסֶד וְשְׁלוֹם**, **כִּי זֶה אֵין שִׁיךְ אֵצֶל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא**. **אֵין זֶה אֵלָא פְּדִי שִׁיקְבְּלוֹ עֲנָשׁוֹ בְּעוֹלָם הַבָּא** לטובתם, **שְׂאֵז** בעולם האמת

^א עיין לעיל שצ"ע כי משמע שהוידוי הוא על שלא זבח את יצרו כראוי דהיינו שלא קיים ידום וישתוק כראוי. ולעיל תחילת אות ג' כשדיבר על וידי אמר שמתוודה על החטאתי עויתי. ואח"כ אמר שהוידוי היא על השגתו. ועי"ש שנתבאר וכן הא דמשמע כאן שיש רק שתי תשובות ולעיל דיבר מג' תשובות. גם עיין לק"ה (קריאת התורה ו' כ') שמוהרנ"ת מבאר שרבינו מדבר על ג' בחי' תשובה, ראשונה אנה זמין, ושניה תשובה על תשובה, והן עדיין בחי' עוה"ז קודם שזכה לכבוד אלקים ושלישית תשובה על השגתו שהיא בחי' עוה"ב שהוא תמיד.

^ב תהילים נ (יח) אם ראית נגב ונתרץ עמו ועם מנאפים חלקך: (יט) פירך שלחת ברעה ולשוך תצמיד מרמה: (כ) תשב באחיקך תדבר בך אפוך תתן דפי: (כא) אלה עשית והחרשתי דמית היות אהיה כמוך ואערכה לעיניך: (כב) דמית - סבור אתה שאהיה כמוך להתרצו' במעשיך הרעים, (וי"מ דמית כי אינני יודע הנסתרות): מצודות דוד - (כא) והחרשתי - מלהפרע לך על כל אלה ולזה תדמה ותחשוב אשר אני כמוך לאהוב את הרע. אוכיחך - אבל דע אשר אתוכח עמך ואערוך לפניך את מעשיך ועל כלם תקבל גמול בעוה"ב: מצודות ציון - (כא) והחרשתי - ושתקתי. דמית - מל' דמיון ומחשבה. אוכיחך - מלשון יוכוח. ואערכה - ענין סדור: אלה עשית - צ"ע מדוע העבירות מכונים אלה ונ"ל כידוע אלה ברכב ואלה בסוסים רומז ל"ה ול"ה אומות סה"כ ע' שרשם בע' מדות רעות.

^ג הגויים שהם בחי' אלה ברכב ואלה בסוסים. שהם עשו וישמעאל ושבעים האומות שתחתיהם. ולכל אומה מידה רעה שלה כמבואר בתורה לו ותורה קא.

^ד וזה בזיון גדול כמבואר בתומר דבורה פ"א (מידת מי קל כמוך) שהרשע בכח שמקבל מהקב"ה מורד במלכות לעשות הפך ציווי המלך עי"ש, וע"כ נקרא הקב"ה מלך עלוב (פרקי היבולת פכ"ה)

^ה עיין פל"ח אות ד' - נראה שרמז בוזה כי אם יעניש אותו בעולם הזה אפשר שלא ישים אל לבו כלל שהעונש בא לו על עונותיו ויתקצף עוד יותר חס ושלום. ^ו שמא תשוב - צ"ע לכאורה יש לומר שאפילו אם לא ישוב יש להשאירו לטובתו שיקיים מצוות כפי שיוכל כמבואר במדרש אפילו ריקנים שבך מלאים מצוות כרימון ואחר הפטירה או אוכיחך ואערכה לעיניך או בעצמו יבקש תיקון ויתנקה בגהנם מהרע ואילו הטוב ישאר לו לנצח אבל א"כ למה לא אומרים זאת בכן סורר ומורה עי"ש פרש"י שממיתים אותו כי מוטב ימות זכאי משימות חייב. ונראה לחלק בין רשע לבינוני שרשע הפגם כבוד שעושה הוא כל כך גדול שאין ערך למעשיו הטובים כי עיקר השכר הוא על גילוי כבודו ית' בהעלם של העוה"ז כמ"ש לכבודי בראתי יצרתיו אף עשיתיו, אבל בינוני באמת גם זה טעם שמחריש לו הקב"ה.

^ז האדם ע"י שמחריש נעשה בחי' אהי-ה שהוא כתר בחי' אריך בחי' אריכת אפים להיות ממתין לסיוע שימדוד לו האפרסמון הנ"ל כמבואר גם בלק"ה גולה ה' שיעקר התשובה היא ללמוד לא לדחוק את השעה כי היא שרש כל העבירות עי"ש.

^ח **אֵין זֶה בְּשִׁבִיל אֶהְיָה** - צ"ע למי אומר זאת הקב"ה מי הוא זה שיש לו הווא אמינא כזו שחי' הקב"ה צריך זביחת היצר ותשובה. ונ"ל עפ"י מאמר חז"ל (ב"ק נ.) כל האומר הקב"ה וותרן הוא וותרו חייו. הרי שמצינו שיש הווא אמינא כזו והביאור נ"ל שסובר שהקב"ה מעביר על מדותיו אמנם לא בשביל לתקן אלא מצד רוממותו וכעין אותם בנ"א שמעבירים על מדותם מצד שמבינים שכך מתנהג אדם חשוב ולא כדי לתקן מדותיהם. ובאמת גם זה לא שייך אצלו ית' באותה מידה, כי לצורך עצמו אינו צריך כלום אלא רק לצורך האדם כדי שלא ירח ממנו נידת. ועיין אורח מישור שכתב שכיון שגם האדם מי שכבר זכה לליבו חלל בקרבו אוי שותק למחפריו כדי ללמד עליהם זכות לצרכם וכמבואר בתורה נה ולא כדי לתקן עצמו בבחי' אהי-ה שהרי כבר זכה לכבוד אלקים, לכן היה הווא אמינא ששיך כה"ג גם אצל הקב"ה. וצ"ע כי מי שזכה כנ"ל הוא כבר אינו במדרגת דמית היות אהיה כמוך וא"כ שוב צ"ע אל מי מדבר רבינו שיש לו הווא אמינא כזו.

אֵין זֶה בְּשִׁבִיל אֶהְיָה - לכאורה צ"ע הרי עיקר שם אהיה הוא שמו של הקב"ה כמבואר בפסוק ונתבאר לעיל שפירושו אהיה מתגלה בשמי האמיתי וא"כ לפ"ז היה צריך לומר אין זה בשביל זביחת היצר ולא שאין זה בשביל אהי-ה. ונראה כי באמת מצד שמו ית' אהי-ה היה ראוי להפך שלא יחריש, דהיינו שכדי להיות מתגלה לאותו אדם הרי היה צריך לא להחריש לו, אלא להכותו הרבה כדי לעשותו בכח כלי להשיגו, אבל אריכות אפו של הקב"ה היא שנותן לאדם בחירה.

עיין באיבי הנחל - ביאור הדברים כי הש"י נקרא אהי-ה דייקא בעת ששולח יסורים על האדם בכדי לעוררו בתשובה והאדם אז בבחי' אחורים דאהי-ה גימט' דם ע"ש ובוזי יקלו וכשנתעורר האדם בתשובה ומקיים דום לה' אז נעשה האדם בבחי' אהי-ה והש"י נקרא אז בשם הויה בחי' וידעתם כי אני ה' היינו כשהאדם יודע שהכל מתנהג בהשגחתו ית' אז נקרא בשם הויה וז"ש בשעת יציאת מצרים ואמרו לי מה שמו והשיב הש"י אהי-ה אשר אהי-ה היינו אנה זמין למהוי היינו כי הש"י רצה להתוודע בעולם כי פרעה אמר מי ה' וכו' שלא היה יודע כלל ממנו ית' ע"כ כשרצה להתוודע אצל פרעה כמ"ש למען תדע כי אני ה' וכן כ"פ ע"כ בתחילה נקרא בשם אהי-ה ואצל פרעה היה בחי' אחורים דאהי-ה גימט' דם ע"כ הביא עליו בראשונה מכת דם אבל כשהש"י מחריש לאדם ומניחו לילך שובב בדרך לבו אז איננו נקרא בשם אהי-ה כי אינו רוצה להתוודע אליו כלל.

דבריו צריכים דיוק וכנ"ל בתחילת אות ב לבאר ענין שם אהי-ה מתי הוא ישר ומתי באחור ואצל מי האחור אצל האדם או שהתגלות הארתו לאדם היא באחור או שהם עניין אחד בבחי' ה צלך

^ט עיין ב"ק נ. כל האומר הקב"ה וותרן וכו' וסמך ליה מאי דכתיב ארך אפים ולא ארך אף כי מאריך אף גם לרשעים

מְסַדְרִין לְעֵינֵינוּ עֲזוֹנוֹתָיו, וְיוֹכִיחַ אוֹתוֹ עַל פְּנוּיָא, שיווכח בברור שטעה ושכל ההנהגה כלפיו היא רק להטיב עינינו וְזֶה: **אוֹכִיחֶךָ וְאַעְרָכָה לְעֵינֶיךָ:** עיין פל"ח אות ד' שגם זה חלק מהעונש כמבואר בתורה צח מאמר חז"ל נתן בו עינינו ועשאו גל של עצמות, שכשמתגלה לאדם האמת בעצמה ומתברר לו גודל הפגם שעשה, זה צער נורא.

אות ד

לעיל נתבאר שעיקר התשובה היא לידם ולישתוק ולהמתין להקב"ה, ועתה יבאר שההמתנה הזו יש בה שתי דרכי תשובה, כי יש בה עליות וירידות²¹ הצלחות וכשלונות ורבינו מכנה להן בכמה כינויים הנזכרים בחז"ל, ומבאר שמי שזוכה להיות בקי בזה הוא ההולך בדרכי התשובה וזוכה לכבוד אלקים. אבל רבינו לא מבאר מה היא הבקיאות למעשה וכיצד להתגבר על הקשיים שבכל דרך, וזה יבאר מזהרנ"ת רק בסוף התורה²² בתוספת הביאור שלו לתורה. **וּכְשֶׁרוּצָה אָדָם לִילֵךְ בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה** אל הש"י כנ"ל ע"י שממתין לו ית' ומקיים ידום וישתוק למחרפיו לכבודו ית', לזכות לזה **צָרִיךְ לְהִיּוֹת בְּקִיטָה בְּהַלְכָה**²³ דהיינו גם שלחן ערוך כפשוטו כי הוא גדר הקדושה²⁴ והבקי

זה אין שייך אצל הקב"ה – צ"ע לכאורה רוצה לומר שלא שייך אצלו ית' תשובה והרי אמר הביאו עלי כפרה על שמעטתי את הירח כמבואר בחולין ט: ועיין תורה י' שממש שורש התשובה והפתוחון פה שיש לנו לבקש תשובה. אבל פשיטא שאינה תשובה ששב למקום שנתרחק ממנו אלא שנתן מקום לחשוב ששייך אצלו עניין בזה כדי ליתן פתוחון פה לשבים.

²¹ יקבלו ענשם בעוה"ב – צ"ע כיון שכל בריאת העולם היה רק כיון שמטבע הטוב להיטיב כמבואר בספרים א"כ מהו העונש הזה שמעניש מי שכולו טוב. גם צ"ע איזה הטבה יש במה שמחריש לאדם הרי עונש עוה"ב קשה הרבה יותר מעונשי עוה"ז כי בעוה"ז שיתף הקב"ה מדת הרחמים למדת הדין כמבואר בפרש"י בראשית א א אבל עוה"ב היא הנהגת הדין. ונ"ל כנ"ל וכמבואר בספרים שענשי הקב"ה כל תכליתם היא תיקון האדם לצרפו שיהיה לו כלים לקבל אור טובו ית' וגם מה שמחריש לאדם זה רק למי שמסרב לקבל תוכחה ולשוב בתשובה אוי מחריש לו שלא לאבדו כדן מורד במלכות אלא עכ"פ יעשה טוב עם הרע כנ"ל.

²² ויוכיח אותו על פניו – צ"ע מה תועלת בתוכחה למי שאין ביכולתו לתקן עוד צ"ע מה הפירוש על פניו. ונ"ל פנים היינו האמת שלו (תורה ג א) דהיינו שיוכיח לו שגם לפי האמת של עצמו הוא לא נהג כראוי. דהיינו שאוכיחך אינו לשון תוכחה אלא הוכחה. אבל אפשר גם שלא מוכיחים אותו כלל וכוונת רבינו שאז יוכיח בעצמו כי יראה בעיניו את הפגם וזה בעצמו תוכחה הקשה ביותר וכמבואר בתורה צח על מאמר חז"ל נתן בו את עיניו ועשאו גל של עצמות שהצדיק נותן לרשע את עיניו שבהם יתגלה לו עצם הפגם שעשה והיינו גל של עצמות, כך בעוה"ב מגלה האדם בעיניו את עצם העוון עד היכן פגם.

²³ ירידות ועליות בעבודת ה' – יתבאר קלמן בהערות עפ"י בעש"ט על התורה פ' לך אות י' ומקור מים חיים שם אות ט'. ועיין תורה רסא שגם מפילים מלמעלה את האדם כדי שיתחיל בהתחדשות כל פעם. גם עין תורה קסח עה"פ לפני שבר גאון ולפני כבוד ענוה. גם עיין בן יהוידע יומא לח: על מאחז"ל הנ"ל הבא ליטמא פותחין לו שכפי מעשיו נשמות צדיקים מתעברות באדם כשישן ומסייעות לו או נשמות רשעים מתעברות בו ומפריעות לו. עוד עיין בזה פל"ח אות יח יט בענין עליות וירידות של הצדיק

²⁴ כלל הדברים בקיצור הם שעי' שזוכה את יצרו וזכה לקבל כל מה שעובר עליו בלי שום קפידה אלא רק באהבה ורצון אליו ית', (כידוע פירוש הבעש"ט עה"ת פ' לך לך ככ"ה ר"ת כתר כל הכתרים ועפ"י שמעתי מרמ"ב בשם רל"י זצ"ל "אשרי העם שכב"ה לו", דהיינו שהשכל הגבוה ביותר הוא כשהוא מאושר בכל מה עובר עליו) ומבואר שם שכל זה בחי' דרך התשובה בעיקר של "שוב", אבל יש נסיון גם ב"רצוא" שלא יחשוב שכבר זכה לכל מה שאפשר אלא ימשיך לשאוף ליותר דביקות ועשית רצון הש"י בדקות יותר ועוד נסיון שלא להרוס להשיג למעלה ממדרגתו. ובשוב הנסיון הוא (גם דהינו רק) לא ליסוג ממה שכבר כבש, לכן מאיר לו לסייע לו שם סג, אבל ברצוא ששם הנסיון דק יותר מאיר לו שם קסא כפי שיתבאר. עוד יש ענין בבקיאות השוב לתפוס את הירידה כהכנה לעליה יתבאר לקמן בשם הבעש"ט עה"ת פ' לך אות י' ומקור מים חיים שם. עוד בענין כלל הבקיאות בשתי ההדרכים מבואר בלק"ה שבת ז' נד עפ"י הוהר מאן דנצח מאן דאחיד מאני דקרבא בידיה ושואל שם מזהרנ"ת הרי אם כלי הקרב בידו משמע שלא גמר להלחם ואין כבר ניצח ומבואר שברוחניות אינו כמו בגשמיות אלא המלחמה היא תמידית כי היא מלחמת עמלק ולכן העיקר הוא לא להתניאש ולא לנוח שזה יותר חשוב תכסיסי המלחמה.

²⁵ בדרכי התשובה צ"ע הרי הדרך אל הש"י היא אחת גם אם יש בה עליות וירידות וגם עפ"י כוונת אלול שמבואר כאן שהם לעשות בים דרך נקט הנביא דרך דייקא משמע אחת ועוד שם בכוונות ב' פעמים בקי גמט' דרך משמע היא דרך אחת עם שתי בקיאויות. מאידך לקמן מביא את הפסוק וכבודו מעשות דרכיך משמע שתיים. ונ"ל אמנם דרך גשמית היא אחת גם כשיש בה עליות וירידות, אבל דרך התשובה אל ה' ית' אמנם דומה לדרך הגשמית בזה שהיא בבחי' להיות תמיד במגמה של התקרבות (דהיינו תיקון המידות שע"י זביחת היצר הרע שע"י נעשה קרוב יותר אל הש"י) והעיקר בשום אופן לא לאבד את המגמה להתקרב, אבל יש בה שני מהלכים שונים שבהם העמידה היא חלק מעצם התשובה שזה שונה מהדרך הגשמית ששם עצירה היא לא התקדמות אבל בתשובה להפך ההמתן הוא עיקר ההתקדמות, והוא התשובה. ושני סוגי ההמתן נ"ל שהם עיקר דרכי התשובה אע"פ שהכל עומד על הקרקע של מגמה מעשית וחזקה להתקדם ולשוב אל הש"י. והשתי דרכים הן: בעליה לדעת לעצור ולא להרוס זה בעצמו התשובה שם, כי אז דייקא העצירה וההמתנה היא עצם ההתקשרות למילוי שם אהי-ה – קסא. ובירידה לדעת לעצור מנסיגה זה בעצמו דרך תשובה כי במצב הזה רק העמידה וההמתנה בכיפופים אליו ית' והצפייה שיעבור הגל ונוכל להמשיך להתקרב היא ההתקשרות למילוי שם הויה. (משמע שהעליה הכנה אל הירידה ולא להפך כי בעליה מאיר אהי-ה מתגלה בשם הויה שהוא מאיר בירידה דייקא בבחי' אשכון את דכא)

²⁶ בקי פ' כמו בקי ורגיל דהיינו שבקי בדרך ובמכשוליה מה והיכן הם והיכן ומתי אורב לו הליסטים והגולגנים הם היצה"ר.

ועיין לקמן בביאור השם יבק שהוא בחי' מיין שמאל ואמצע (ולעיל רמזתי שאולי אפ"ל שהיא בחי' בדיקת הסכין על תלת רוחתא כשהולך לזבוח את יצרו שכידוע היא אמנות ובקיאות גדולה וצריכה כוונת הלב כמבואר בהלכה. והיינו להיות בקי בכל הצדדים היכן יש חסרון בסכין שאינו נלחם ביצה"ר. והסכין היא הדמימה והשתקה שהן בחי' ההמתן).

עוד בענין בקיאות עיין **מוסילת ישרים** פרק ג – בבאור חלקי הזהירות – כן הדבר הזה: מי שעדיין לא משל ביצרו, הוא בתוך השבילים, לא יוכל להבחין ביניהם. אך המושלים ביצרם שכבר הגיעו אל האכסדרה, שכבר יצאו מן השבילים וראו כל הדרכים לעיניהם בברור, הם יכולים ליעץ למי שירצה לשמוע, ואליהם צריכים אנו להאמין. ואמנם מה היא העצה שהם נותנים לנו? בואו חשבון, בואו ונחשב חשבוננו של עולם, כי כבר הם ניסו וראו וידעו שזה לבדו הוא הדרך האמיתי להגיע האדם אל הטובה אשר הוא מבקש ולא זולת זה:

מבואר ופשוט שאת הבקיאות אפשר לקבל רק ממי שכבר עבר בדרכים אלו בשלום ובפשטות מדובר בעיצות איך לעבור בשלום אבל עיין בעלים לתרופה מכתב רצו שכתב להמשיך על עצמו הבקיאות מהבקי בהלכה, משמע שגם את הכח לקיים את העצות גם מקבלים מהצדיק

עוד עיין שם מכתב שלו שכתב אָבְל אֵין זֶה דְּבַר פְּשׁוּט לְהִיּוֹת וְלְהַחֲזִיק אֶת הָאָדָם שְׁלֵא יִפֵּל יוֹתֵר בְּשֹׂאֵל תַּחֲתוּת מִמֶּשׁ חַס וְשְׁלוֹם, רַק יֵשׁ בְּזֶה סוּד גְּדוֹל וְנוֹרָא, סוּד עֵמֶק וְנִסְתָּר מְאֹד מְאֹד שֶׁהוּא סוּד בְּנוֹת אֶלּוּל, שֶׁזֶה הַסוּד אֵין יוֹדֵעַ רַק מִי שְׁדַבֵּר וְגִלָּה אֶת הַתּוֹרָה הַנוֹרָאָה שֶׁהִיא סוּד הַשֵּׁגָת מַעֲשֵׂה מְרַבָּה בְּתַכְלִית הַמַּעֲלָה עַד בְּחִינַת נְקֻדַּת הָעֲלִיּוֹנָה מְאֹד לְהַשְׁלִים בְּחִינַת אָדָם הַיּוֹשֵׁב עַל הַכֶּסֶף וְאֵין מִי שְׁיוּכַל לְהַחֲזִית עִתָּה הַנְּפֹשׁוֹת הַיְרִידוֹת וְכִי בְּדוֹרוֹת הָאֵלּוּ בִּי אִם מִי שְׁגִלָּה הַתּוֹרָה הַזֶּה.

בש"ע יודע היכן גדר שלמטה משאול וגדר שלמעלה מכבוד שמים, וצריך להיות לו שני בקיאות, הינו בקי ברצוא, רצוא ושוב הוא לשון הנביא (יחזקאל א יד"ח) פירושו הפשוט רץ וחזור, ורבינו נקט לשון זה כמשל לעליות וירידות שיש לכל אדם בעבודת ה', שרצוא פירושו להחזיק במדת התשובה כשאין לו כל כך מניעות, והוא במוחין גדולות (דהיינו שבקלות קושר מחשבתו לכווין בכל דבר לשם שמים), בקי בשוב, דהיינו להחזיק במדת התשובה כשהוא במוחין דקטנות (דהיינו שקשה לו לכוין לשם שמים במעשיו) ומתגברות התאוות וכל מיני מניעות, פמו שאמרו: (זהר ויקהל ריג: כ"ג, האזינו רצב. כ"ג) 'זבאה מאן דעיל ונפיק' (פירוש זכאי מי שנכנס ויוצא) כי כשם

¹⁰ בהלכה - צ"ע לכאורה צריך לומר בהליכה. וכמובאר בהמשך שהבקיאות היא לדעת מתי להלך ומתי לעצור, והעיקר לעולם לא ליסוג לאחור. ונ"ל שנקט הלכה כי באמת לימוד ההלכה דהיינו שלחן ערוך ופוסקים גם היא הבקיאות בהליכה בדרכי התשובה אל ה' ית'. עוד נ"ל כי באמת עיקר התשובה היא להמתין כנ"ל ממילא אינה הליכה אלא הלכה, כי צריך ללמוד היטב מה רצון הש"י שאעשה בזמן ההמתנה. עוד כפי שיתבאר הבקיאות היא לא להרוס בעיל אלא לעצור, ולא לסגת בנפיק דהיינו גם לעצור, ממילא עיקר הבקיאות היא בעצירה דייקא ולא בהליכה, ואולי ע"כ נקראת הלכה כנ"ל. אמנם כפי שבארנו לעיל גם העצירה היא בחי' הליכה כי מצד זביחת היצר והכנת כלים לקרבת ה' זו עיקר התקדמות. בקי בהלכה - עיין זהר משפטים קטו: - וקודשא בריך הוא הבי סלקין אתו דיליה יב"ק כגוונא ודף קטו: דא הקודשא בריך הוא הק"ה בחשבן יב"ק אומות יקב שס סוד ג' שמות אהי-ה הויה אהי-י נגמט' יבן. וכיוון שזכר אומות נקי דגש ואמנ' ומאן דאיהו בקי' בהלכה דיליה דאיהי שבינתא מי שמדקק בהלכה לעמוד על צויה זכה להעלות מ"ן למלכות לאלילות ועי"ז גורס שהלכה העליונה שהיא השכינה תחזור להיות ה' כלה ותתחד עם ז"ל ונשכר זה קודשא בריך הוא עמיה דבגינה לא יוזו מניה לעלם כלומר לא יסיר השגחתו ממנו,

¹¹ נ"ל כי שלחן ערוך הוא שורת הדין דהיינו חובת ההלכה לכל אחד גם מי שעובר השם רק מהכרח אסור לו לעבור על ש"ע אבל צדיקים בוודאי שעושים לפנים משורת הדין. לכן להיות בקי בשוב א"א בלא ידיעת הש"ע דהיינו שגם כשאין לו ידע עכ"פ על מה אסור לוותר בשום אופן. ונראה שגם לבקיאות ברצוא מוכרח לדעת ההלכה כדי שלא יחמיר חומרא המביא לידי קולה בדבר אחר וכגון שמחמיר להשליך כלים ואוכל, מחוסר בקיאות בדין בשר וחלב ודיני הגעלת כלים או דיני חמץ בפסח

¹² יחזקאל פרק א (פסוק יד) וְהָיִיתָ רִצְוֹא וְשׁוֹב כְּמִרְאֵה הַבְּנִי.

¹³ רד"ק - (יד) והחיות רצוא ושוב - מקור שרשו רצה והאל"ף במקום ה"א ויהיה רצה ורוץ כענין אחד וכן ותרץ עמו משרש רצה ענין מרוצה ובזק כמו ברק וכן תירגם יונתן ברקא ובדברי רבותינו ז"ל מאי רצוא ושוב אמר רב יהודה כאור היוצא מפי הכבשן מאי כמראה הבזק אמר רבי יוסי בר חנינא כאור היוצא מבין החרסים ורבי יהודה אומר בשם רבי סימון בן פרטא כזה שבוזק גפת בכירה כלומר כמי שמפור גפת שהיא פסולת הותים בכירה שהוא מתלהט במהרה ומעלה להב והלהב עולה ויורד והוה פירושו רצוא ושוב ולפי שהוא ברק ענינו כי הברק רץ מהרה ושב ומתכנס מהרה עד שכמעט תשיגנו הראות ברצוא ושובו והתכנסו קל מהרה ויונתן תירגם הפסוק כן ובריתא באשתלוזיהו למעבד רעות רבוהו דאשרי שכנת' במרומא וגו' ובקצת נוסחאות באגפא בגימל:

מצודות דוד - (יד) רצוא ושוב - לא עמדו במקום אחד כ"א היו רצים ממקום למקום וחזרו למקום במהירות רב כבזק הזה המבריק ומתכנס מהר ומעט תשיגנו הראות:

מצודות ציון - (יד) הבזק - כמו הברק כי זסשר"ץ מתחלף:

ועיין פירוש מהר"ן ק' שמוכח שרצוא הוא מלשון רצון ולא לשון לרוץ וז"ל ובה פתרנו והחיות נראות כרוצים לצאת ושבים כמראה הבזק כמראה האש שנראה כיוצא ושב כל כך מהר לשוב שכשאתה סבור שהוא יוצא לחוץ והוא שב. עכ"ל
מה שנקט כמראה אש וכן פרש"י כאש היוצא מהחרסים, אולי אפ"ל לפ"ז לכן נקט רבינו לשון זה לגבי עליה וירידה כי עליה מבאר לקמן דהיינו אסק שמים ר"ת א"ש וירידה היא אציע שאול ר"ת א"ש והיינו רצוא ושוב כמראה א"ש.

העומק כי ידוע שמידת היראה ממטה למעלה היא בחי' אש ששואפת לעלות לשרשה תמיד וכן היא המידה שצריך לאחוז בה ברצוא ושוב.

¹⁴ צ"ע שהרי ירדות ועליות בעבוה"ש אינן כמראה הבזק. ונראה שנקט לשון מושאל מצד שמתקדם ושב לאחור אמנם גם בזה צ"ע שהרי הבקיאות בשוב היא דייקא לא לשוב אלא רק לעצור. אבל עיין לקמן שרבינו מכנה זאת סג מלשון נסוג לאחור. עוד גם נתבאר לעיל שעל כן מאיר לו השם אהי-ה בבחי' אחרים כיון שמדרגתו בעבוה"ש היא שדבילותו היא עדין לא בקביעות אלא פעמים דבק ופעמים פונה לאחור, וכן השם אהי-ה מאיר לו בחי' שמתקדם ושב מתקדם ושב כנ"ל א אה אהי-ה. שלפי זה אחור הכוונה שמחזיר פניו ולא שנסוג. ולפ"ז כבר יותר קרוב לומר שזה בחי' רצוא ושוב כמראה הבזק כי ברגע מכיון לבו להשם וברגע פונה להבלי עוה"ז עיין תורה קח.

¹⁵ בקי בשוב - עיין ביאור הליקוטים אות ד מקשה שנראה שכמו שהרצוא הוא דבר תמידי כי תמיד צריך לאחוז במדרגת התשובה ומבאר לקמן שכשלא אחז בה אינו אדם אלא בדמות חיה כן השוה, שהרי האלף דאדם הוא דייקא בשתי הנקודות, ועל זה קשה איך אפשר שמי שהוא "אדם" השלם יהיה לו כל כך ירדות ושוב. עי"ש.

¹⁶ (ציון הטש"ר) זהר ויקהל ריג: זכאה חולקיה אשוי חלקו של מאן מי דעאל ונפק סגננס ויואל נגלוס, וידע לאסתכלא ברזין דמאריה, ולא תדבקא ביה וידע להסתכל ולהתבונן בסודות הספירות של קונו ועי"ז להתדבק בו כי המשכיל בסודות הטורה הוא ממש באלילות ודבוק בקונו כלי הפסק, כי ברזין אלין יביל בר נש לאתדבקא במאריה בהשכלתו בסודות אלו יכול האדם להתדבק בקונו, למנדע שלימו דחכמה ברזא עלאה ולדעת שלימות החכמה כבוד העליון, וזהו דרך אחד להשגת הדבקות על ידי עסק בסודות הטורה. ואמר עוד כד פלח למאריה בעלותא, ברעותא בכוון לבא כשאלס עונד לקונו חתפלה נלון וככוונת הלך, ומכוון לטו אל סוד הספירות והשמות, אדבק רעותיה כנורא בגחלתא עד שמדבק נשמתו ולטו העולים מקירות לינו אל השכינה כשם הקשורה בגחלת, ואגב עלייתו ליחדא אינון רקיעין תתאין דסטרא דקדושה הוא יכול ליחד את הקויעים התחתונים שהם ספירות התחתונות של המלכות של כל הקדושה כלומר כלי אחיזת הקליפות, ולא עטרא לון בשמא חדא תתאה ולנטר אותם נשם אחד שלמטה במלכות שהוא השם אלני, ומתמן ולהלאה ליחדא אינון רקיעין עלאין פנימאין של ז"ל, למאותי כלהו חד, בההוא רקיעא עלאה דקיימא עלייהו שיוז ז"ל טולס ציחוד אחד על ימי הרקיע העליון של הנינה העומד עליהם ומיחוס. ובעוד דפומיה ושפוחיה מרחשב, לביה יכוון, ורעותיה יסתלק לעילא לעילא, ליחדא בלא ברזא דרוין, דתמן תקיעו דכל רעותין ומחשבין, ברזא דקיימא באין סוף.

¹⁷ (ציון הטש"ר) האזינו רצב:). וזהר ח"ג פרשת האזינו - האדרא זוטא דף רצב. - זכאה חולקיה דמאן דעאל ונפיק אשוי חלקו למי סגננס כפלקס החכמה ואלא ממנו לשלם כלי ספיקות וכלוליס וינדע אורחין דלא יסטי לימינא ולשמאלא, ומאן דלא עאל ונפק טב ליה דלא אברי כי קלקל יוחר משחיקו, וכתוב (הושע יד) כי ישרים דרכי יי, אמר רבי שמעון מסתכל הוינא כל יומא בהאי קרא דכתיב (תהלים לד) ביי' תתהלל נפשי ישמעו ענוים וישמחו והאידינא אתקיים קרא כלא, ביי' תתהלל נפשי ודאי דהא נשמתי ביה אחידא ביה להטא ביה אתדבקת ואשתדלת ובאשתדלותא דא תסתלק לאתרהא.

¹⁸ עיין בעש"ט עה"ת פ' לך אות י' - האדם נקרא עולה ויורד, שאי אפשר לעמוד במדרגה אחת תמיד, רק שיש ב' סוגים בענין זה, כי יש דעייל ונפיק, וכמו שנאמר ועל אבריהם ממצרים, שירד ועלה עם כל המדרגות התחתונות. מה שאין כן סוג ב' היורד ואינו יכול לעלות ר"ל, וכמו ששמעתי ממורי (הובא שם לעיל באות ט) משל על שני אנשים שהלכו במקום סכנה, אחד היה שיכור ושוטה, ואחד היה פיקח, שזה היה מרגיש מגזלת הגולנים, והיה מזהיר לאחרים שיהירו בדרך זה וכו' ודפח"ה: (תוי"י ר"פ שמות דמ"א ע"א): ועי"ש ביאור המקור מים חיים אות ט' שמאריך בענין עיל ונפיק. (ואעתיק חלק מדבריו שם)

שצריך בקיאות כיצד להכנס אל הקדושה והדבקות בו ית' שזה בחי' בקי ברצוא הנ"ל והיא זכות גדולה למי שמצליח בזה, כך צריך בקיאות כיצד לצאת מהדבקות הזו, גם כשמוציאים אותו בעל כרחו שזה בחי' בקי בשוב, דהיינו לקבל הכל באהבה ורצון טוב ובלי חלישות הדעת או יאוש ח"ו, והיא זכות גדולה למי שמצליח בזה¹².
אחר שביאר שההליכה בדרכי התשובה מחייבת להיות בקי ברצוא ושזה בחי' עיל ונפיק שנוכר בזה, מוסיף רבינו לבאר שדוד המלך כבר רמז זאת בפסוק בתהילים, ושלמה המלך רמז זאת בפסוק בשיר השירים:

וְזֶה בְּחִינַת (תְּהִלִּים ק"ט ח) ביה: "אִם אֶסֶק שְׂמִים שָׁם אַתְּהָ לַי", זֶה בְּחִינַת עֵיל, דהיינו בְּחִינַת בְּקִי בְּרָצוּאִי הַנְּל. וְהַמְשָׁךְ הַפֶּסוּק "וְאַצִּיעָה שְׂאוֹל הַנֶּחֱלָה", זֶה בְּחִינַת וְנִפְיָקֵיט, דהיינו בְּחִינַת בְּקִי בְּשׁוּבֵל

ספר מקור מים חיים – פרשת לך לך ט) עיקר לשון זה הוא בזה"ק פ' האינו (רצ"ב ע"א) זכאה חולקיה דמאן דעאל ונפיק וכו' ומאן דלא עאל ונפיק טב ל' דלא אברי ע"ש, ועוד עיין לקמן בפ' ויגש בהגה זי"ן. ובס' צפנת פענח ד"ח סע"ב כתב וז"ל, אמנם יש בזה שני בחינות, בחינה א' לשלומי אמוני ישראל בני עלייה שהן מועטין דעיילי ונפיק, בחינה ב' דעייל ולא נפיק טב ליה דלא אברי וכו', והענין עייל ונפיק הוא עמוק עמוק מי ימצאנו, אך דרך מלבוש יש לבאר, כי גם בני עלייה אי אפשר שיעמדו תמיד על מדרגה אחת כי החיות רצוא ושוב, ולפעמים יורד ממדרגתו, על ידי היירידה של הנשמה ורוחו ונפשו, שירדו ממקום מושבם לחוץ למקומם, תחת רשות האברים, שהם כח שבעים אומות והטרא אחרא ר"ל, שאז רשות אחרים עליהם, ואינן יכולים לעסוק בתורה ועבודת השם יתברך כראוי, ומכל מקום אינו מייאש את עצמו מתורתו ועבודתו של השם יתברך מכל וכל, רק מצפה לישועה וכמו שכתוב (בישעיה ח) וחכיתי לה' המסתיר פניו מבית יעקב וגו', ונותן לב להבין ולדעת כי בכל המדרגות אינו נפרד ממנו יתברך שמלכותו בכל משלה, גם בתוך הקליפות כנודה, ואז יקיים בעצמו (יונה ב') מבטן שאול שועתי אליך וגו', ואז עושה יחוד ומעלה מיין נוקבין מעומקא דתהומא תתאה עד רום המעלות, שהוא מעלה נפלאה, וכמו ששמעתי ממורי זלה"ה יחבק לה בעלה ביסודא דילה וכו' ודפח"ח, ועיין לעיל בפ' בראשית בהגה י' ולעיל בפרשתינו בהגה ב' וזוהו סוד וירד אברם שהוא הנשמה מצרימה וגו' ועיין לעיל פ' בראשית ריש הגה ס' ויעל אברם ממצרים שחזרה הנשמה למקום מעלתה דעייל ונפיק, וכן יצחק בארץ פלתיים, וכן יעקב וילך חרנה כמו שכתוב בזהר וכו', וכן (בפ' ויגש) אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך שתחזור הנשמה אל רום מעלתה, גם עלה, שתעלה עמה גם כן ניצוצין ממדרגה תחתונה והבן, עב"ל.

¹² עיין במכתבים ובתפילות שמהרנ"ת תמיד נוקט בשתי הלשונות רצוא-ושוב ועיל-ונפיק ולא מקצר לנקוט אחת מהן ואולי כי באמת אינן מרמוזות לאותו דבר. ואולי אפשר לומר שעיל ונפיק יותר מרמז למה שגורם האדם לעצמו ואילו רצוא ושוב יותר למה שמלמעלה מפילים ומרמיים אותו וצ"ע. ועיין כאן בזהר שצ"ח הטשרנירוב ויקהל והאינו שעיל הוא בעיקר לשון כניסה לפרדס ועיין תורה פב תנינא בסוף שמבאר כשלונו של אחר כשנכנס לפרדס היה דלא היה בקי בעיל, כי בעייל יש סכנת כחות עינים ע"י שמתקרב לאור, כמו המבטי בשמש.

¹³ **תהילים קלט – (ח) אָחֹר וְקֶדֶם צִרְתָּנִי וְתִשֵּׁת עָלַי כַּפָּתָה: (ו) פְּלִיאָה (וּפְּלִיאָה) דַּעַת מַמְנֵי נִשְׁבָּה לֹא אוּכַל לְהָ: (ז) אָנָּה אֵלֶּךָ מְרוּחָךְ וְאָנָּה מַפְנִיךְ אָבְרָה: (ח) אִם אֶסֶק שְׂמִים שָׁם אַתְּהָ וְאַצִּיעָה שְׂאוֹל הַנֶּחֱלָה: (ט) אֶשָּׂא כְּפֵי שֹׁחַר אֲשֶׁבֶּנָּה בְּאַחֲרֵי־יָם: (י) גַּם שָׁם יָדָה תְּנַחֲנִי וְתֹאחֲזֶנִּי בְּמִינֶיךָ: פּרש"י (ו) פְּלִיאָה דַּעַת וְגוּמָא – מְכוּסָה וְנִעְלָם מִמְנֵי מְקוּם לְבָרוּחַ מַפְנִיךְ (מִצִּיּוֹן): (ח) וְאַצִּיעָה – מַצַּע וּמִשְׁכַּב:**

מצודות דוד (ח) – אם אסק – אם אעלה אל השמים הלא אתה שם ואם אעשה לי משכב בשאול מתחת לארץ הלא הנך גם שם: מצודות ציון (ח) אסק – אעלה כמו והוסק דניאל מן גובא (דניאל ז). (לפ"ז אסק היא לשון ארמית) מלבי"ם – (ו) פליאה – כי יש שני מיני פליאה, א' פליאה שהאדם יכול עליה להשיגה והיא מופלאת רק מאיש פרטי, ועו"א פליאה דעת ממני – ב' פליאה החלטית שהיא נמנעת ההשגה כלל ולא ישיג אותה שום אדם, ועו"א נשגבה לא אוכל לה – שהוא דבר הנשגב מבינת האדם: ביאור הפסוקים עפ"י מזהרנ"ת עיין לקוטי הלכות ריבית ה יג.

¹⁴ שם אתה – מתפרש בשני פירושים כי אפ"ל שם דהיינו במקום הגבוה הזה ולפ"ז כוונת הפסוק שבין שאני בעליה ובין בירידה הקב"ה עימי, אבל גם אפשר גם לפרש שכל שאני משיג יותר תמיד הוא נראה לי שם דהיינו עוד יותר רחוק (כך פירש בלק"ה פדיין הבכור ג ח) וכמבואר בתורה ז תנינא שלדרי מעלה מראים שעדין לא השיגו כלום, דהיינו איה מקום כבודו ואיה בחי' כתר כמבואר בתורה יב היינו שם אהי-ה ובילוי אסק וכן מבואר בתורה לה שהחכמה נקרא רחוק כי השגת החכמה היא דייקא עד כמה שמישיג לא משיג וכמ"ש אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני שלפי רבינו הכונה שזו עצם השגת החכמה דהיינו להשיג שהיא רחוקה ממני. אבל אציע שאול הנה מתפרש רק בפירוש אחד שהוא כאן במקום הנמוך יחד עימי בבחי' אשכון את דבא, וכמבואר שם שלדרי מטה מראים מלא כל הארץ כבודו.

¹⁵ רצוא – ושוב בחי' אסק שמים ר"ת א"ש אציע שאול ר"ת א"ש ועיין לעיל רצוא ושוב כמראה הבזק פרש"י "אש היוצא מהחרסים.

¹⁶ אציע שאול הנה – אציע לשון משכב דהיינו שדוד המלך ממשיך את השוב כמי שנפל כל כך לחלשות עד שלא די שהוא בשאול תחתיות גם אין לו עמידה אלא צריך מצע ומשכב דהיינו מטה לשכב עליה שם ועיין כתבי האר"ז עה"פ ד' יסעדינו על ערס דוי שחולה נסתלק ממנו החכמה לכן הוא אעל ערס דוי דהיינו יוד בהיפוך אותיות ודייקא אז ה' בעצמו למראשותיו לסעדינו על ערסו ולפ"ז מבואר מדוע בשוב דייקא מאיר מילוי שם הויה שם העצם ולא אהי-ה שהוא לשון אהיה מתגלה בעתה.

שאול – פרש"י תחתיות הארץ הפך השמים והמצודות פירש מתחת לארץ ועיין בבראשית שאמר יעקב "כי ארד אל בני אבל שאולה" פרש"י שאול פשוטו לשון קבר ומדרשו גהנום, וכוונתו רש"י כנראה למדרש שהיה ליעקב קבלה שאם לא ימות לו בן בחייו לא יראה פני גהנום אבל עיין ישעיהו יד ט שם פרש"י שאול הוא גהנם משמע עפ"י פשט ולא מדרש ועיין זהר חדש מדרש רות מאמר ז' מדורי גיהנם דף עט ושבועה שמוות לגיהנם, וכו' המדור החמישי נקרא שאול ושם נידונים המינים, והמוסרים, והאפיקורסים, והכופרים בתורה, והכופרים בתחיית המתים. על אלה נאמר, כלה ענן וילך כן יורד שאול לא יעלה. ועל שאר החוטאים כתיב, ה' ממית ומחיה מוריד שאול ועל:

עוד בביאור שאול שמעתי מהריצ"ח שהוא בחי' מדור שהוא מהות של שאולה בלא תשובה לכן נקרא שאול מלשון שאולה שזה בחי' חסרון שאין לו מילוי ומוזה נמשך הצער הנורא שבו.
עוד בענין אנה מפניך אברח אם אציע שאול הנה, עיין ביונה הנביא (י א) שרצה לברוח מהש"י כדי למנוע קטרוג על ישראל ולבסוף כתיב ביה מבטן שאול שועתי שמעת קולי דהיינו כשהיה בבטן הדיג היה בבחי' ושוב וכינה זאת שאול ושם דייקא אמר שמעת קולי.

¹⁷ הנה – מבואר לקמן שבשוב מאיר שם הויה במילוי והיינו הנה דהיינו ושבשם מיד כשמחפש את הש"י מאיר לו שם העצם המתמלא ומתפשט עד אליו וצ"ע הרי באמת בשבב הוא רחוק ביותר משם העצם הויה שהוא האמור להיות מתגלה בסוף דהיינו שהוא בחי' מדרגת המקיף שאליו אנו שואפים. וצ"ל כנ"ל עפ"י לק"ה שביאר עפ"י תורה ז תנינא שלדרי מטה מראים מלא כל הארץ כבודו, דהיינו שזה טעם שמאיר אז שם הויה אבל טעם שמאיר בכזו חיבה אע"פ שבאמת המצב הוא חושך וריחוק נורא נ"ל לומר שזה כל החידוש כאן שלא מבקשים ממך כבר לגמור המלחמה אלא רק לא להפנות לה עורף כמבואר בלק"ה שבת ז' נד עפ"י זוהר מאן נצח מאן דאחיד מאני דקרבא בידיה וכו"ל שתשובה זה אנה זמין ולכן בשוב דהיינו כשיש מניעות וחושך אזי הוימון לבד הוא הכל הוא כל קומת המלכות דהיינו נקודת הכתר שהיא הרצון לבד, וצריך לדעת שזה יותר יקר ממי שנמצא במדרגה הכי גבוהה, אם הוא כבר לא מקיים אנה זמין, אלא חושב שהגיע לסוף, כי עליך נאמר נוח שנברא, ועליו נאמר נוח שלא נברא כנ"ל.

דהיינו שב"שוב" כשהמלכות היא רק נקודת הרצון (אנה זמין למהוי) זה יקר יותר ממדרגת ה"רצוא" ששם המלכות בקומה שלימה אם רק חסר בה הרצון להשיג עוד מדרגה חדשה, שפירושו לתפוס את כל מדרגתו ככתר ורצון בלבד דהיינו כדל ועני כלפי המדרגה היותר גדולה.

הנ"ל. דוד המלך בפרק זה בתהילים אומר שנפלא ממנו להשיג כיצד אפשר לברוח מהש"י כי בכל מקום שינסה לברוח אליו כבר נמצא שם הש"י, ורבינו לומד מכאן לענין דרכי התשובה^{1א} שכמו שא"א לברוח מהש"י כך גם הש"י לעולם לא עוזב את האדם אלא בכל מקום שעולה או יורד הש"י עימו לסעדו.

וְזֶה (שיר-השרים ו ג): "אַנְי לְדוֹדִי וְדוֹדֵי לִי". "אֲנִי לְדוֹדִי, זֶה בְּחִינַת עֵיל בְּחִינַת דְּבֻקָּה בּוֹ ית'. "וְדוֹדֵי לִי זֶה בְּחִינַת וְנָפִיק לֵב בְּחִינַת חֲלִישוֹת הַדַּעַת שֶׁאוּ הִקְבִּ"ה יוֹרֵד אֵלָיו בְּבַחֲי אֲשַׁכּוֹן אֵת דְּכֵא. [לְיוֹזֶה סוֹד פְּנִינַת אֲלוּלֵיךְ], וְזֶה עֵקֶר פְּבוּדוֹ כְּשֵׁאִישׁ יִשְׂרָאֵלִי בְּקִי בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה הַנ"ל.

וְזֶה (ישעיהו נ"ח יג): "וְכַבְּדֹתֶם מַעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ"¹⁰ הַנִּבְיָא מְזַהֵר שֶׁכְּבוֹד ה' הוּא שְׂלָא תֵלֶךְ בְּדַרְכֶיךָ (שְׂלָא תִתְנַהֵג בְּהִרְגָלִיךְ וּטְבַעְךָ הִרַע) אֲלֵא בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה הַנ"ל לְהַרְבוֹת כְּבוֹד שְׁמַיִם. 'דְּרָכֶיךָ' לְשׁוֹן רַבִּים. הֵינּוּ עֵיל וְנָפִיק, בְּשֵׁתֵי הַדַּרְכִּים בֵּין בַּעֲלִיָּה וּבֵין בִּירִידָה לְהִכְנִיעַ הַיֶּצֵר הִרַע, וּלְעֲשׂוֹת רִצּוֹן הַש"י וּבְשֵׁישׁ לּוֹ אֱלוֹ הַשְּׁנִי בְּקִיאוֹת הַנ"ל, אַזִּי הוּא הוֹלֵךְ בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה לְזוֹכֵה לְכְבוֹד ה' לֵת, כְּמוֹ שֶׁפְּתוּב: "וְכַבְּדֹתֶם מַעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ",

הנך – מבואר לקמן בלשון מזהרנ"ת שאז מאיר שם סג דהיינו הויה במילוי. וסג אותיות גס אולי אפ"ל שהוא רמו שבאמת זו גסות לחשוב שמגיע לי הארת שם הויה לפי מדרגתי של עכשיו בשבוב ורק מחמת ההכרח כדי שהשוב לא יהפך לסג דהיינו נסיגה לכן אני זוכה לזה כמבואר בתורה ז תנינא שלדרי מטה מראים מלא כל הארץ כבודו. אמנם מאידך להפך הרי גדולתו היא ענותותו לשכון דייקא את דכא ושלפ רוח (כמבואר בפסוקי ויתן לך שאומרים במוצ"ש) דהיינו שמבחי" מסויימת להפך אצל ה"שוב" הש"י יותר נמצא.

¹¹ הנך בחי' ונפיק בחי' בקי בשוב- עיין לק"ה שבת ז' אות יז ואות כג ששוב הוא בחי' "איה" המבואר בתורה יב תנינא דהיינו צעקת החיפוש אותו ית'. וצ"ע הרי מבואר בתורה ז' תנינא הנ"ל שאיה מקום כבודו מאירים לדרי מעלה ולא לדרי מטה. ונ"ל שבאמת האדם בשבוב צריך לצעוק איה כמבואר היטב בתורה יב תנינא שמי שנפל למקומות המטונפים (שכל קומת המלכות שלו נפלה ולא נשאר בה אלא נקודה היסודית שלה דהיינו הרצון, כידוע שכל שאר הספירות באות אצלה בסוד תוספת לכן מאבדת אותן בנפילתה) אזי אין לו עיצה אלא לצעוק "איה" שהוא מעורר את הארת הכתר העליון דהיינו מאמר סתום שממנו נמשך חיות גם למקומות המטונפים כידוע ששובב כל עלמין מאיר בשוה לכל המדרגות (כי כל חילוקי המדרגות הן רק בממלא כל עלמין דהיינו הקו היוצא מא"ס הסובב אל העולם), וצ"ע נראה לפ"ז שכשמיאיר לו כתר עליון מתגלה אצלו בבחי' הויה בבחי' מלא כל הארץ לחוקו, שכיון שהוא בבחי' דרי מטה מאירים לו מבחי' איה את הארת מלא, דהיינו שבחי' איה-ה מתגלה, מאיר לו כאילו כבר מתגלה בהווה, עמ"ג לחוקו. וצ"ע.

עוד בענין הצעקה אל הש"י בבחי' שוב עיין לקוטי עצות בתרא אות ח' עפ"י לק"ה ק"ש ה אות י א. מבאר שם שא"א לשוב אליו ית' אלא בעזרתו וזה שאומר הקב"ה שובו אלי ואשובה אליכם הכוונה שתצעקו השיבנו וזה כבר נחשב אתערותא דלתתא שלכם אע"פ שהכל מאתו ית' עי"ש.

¹² בקי בשוב- היינו בקי בנפיק והיא הבקיאות למי שנמצא בבחי' אציע שאול וצ"ע לפ"ז ששאל נקרא שוב משמע שמקומו הטבעי הוא שם. ונ"ל התירוץ שבאמת מי שטועם את הרצוא והעיל ואסק שמים אזי כשחוזר למקומו נדמה בעיניו לשאל תחתיית. אבל באמת זו עיקר הבקיאות לא ליפול בדעתו מזה אלא להמתין ולכסוף עד שגם מדרגת השמים תיחיה מקומי הטבעי ואז אזכה לשמים גבוהים יותר.

¹³ לפ"ז לכאורה צ"ע איך מתיישב דברי רבינו עם הפשט בפסוק דלפי המפרשים דוד מחפש איך לברוח מהש"י ולפי רבינו דוד מחפש כיצד לברוח אל הקב"ה. אבל באמת עי"ש פסוק י' גם שם ידך תנחני ותאחוני ימינך דקשה אם דוד מבקש לברוח מעונש היה צריך לומר גם שם ידך תשיגני, עוד גם לשון תאחוני ימינך מאד מזכיר את לשון חז"ל שרבינו מזכיר בהמשך ימינך ה' פשוטה לקבל שבים שזה בחי' תשובה. לכן נ"ל ביאור הענין שדוד המלך מתנצל אחר וקדם צרתני דהיינו יצ"ט ויצה"ר וכן בפסוק ב' מתנצל בנת לרעי מרחוק (רעי לשון רוע הלב) דהינו אתה מבין ומכיר את היצה"ר ועל זה מתפלל דוד המלך על כח התשובה שתי פליאות כהמלבי"ם אחת "פליאה דעת ממני" כיצד זה שבכל נפילה והתגברות היצר בין בעליה ובין בירידיה אזי ברגע שאני רוצה אותך מיד אתה נמצא כבר, לחוקני שלא אפול יותר, ועוד נשגבה לא אוכל לה להבין כח התשובה שמיד בהרהור בעלמא לשוב, ימינך פשוטה לקבלני, ואני כבר נחשב צדיק ואהוב אצלך וזכה לסיעתא דשמיא עצומה. ועיין מזה בעלים לתרופה מכתב שלו שמוזהרנ"ת בענין שבשאל תחתיית ממש יאמר הנך שבבאר ש"ע אע"פ שזה ממש כפשוטו אבל אין זה פשוט כלל להבין זאת, כי אין זה דָּבָר פְּשׁוּט לְהַחֲזִיק וּלְהַחֲזִיק אֶת הָאִדָּם שְׂלָא יִפֵּל יוֹתֵר בְּשָׂאוֹל תְּחִתִּית מִמֶּשׁ חַס וְשִׁלוֹם, רַק יֵשׁ בְּזֶה סוֹד גְּדוֹל וְנוֹרָא, סוֹד עֵמֶק וְנִסְתָּר מְאֹד מֵאֵד שְׂהוּא סוֹד פְּנִינַת אֲלוּל, שְׂהוּא הַסּוֹד אֵינן יוֹדַע רַק מִי שְׂדָבֵר וְגַלְהָ זֶאת הַתּוֹרָה הַנּוֹרָאָה שְׂהוּא סוֹד הַשְּׂגָת מַעֲשֵׂה מִרְכָּבָה תְּכָלִית הַמַּעֲלָה עַד בְּחִינַת נִקְדָּה הַעֲלִיתָנָה מְאֹד לְהַשְׁלִים בְּחִינַת אֲדָם הַיּוֹשֵׁב עַל הַכְּסֵא וְאֵין מִי שְׂיוֹכֵל לְהַחֲזִיק עִתָּה הַנִּפְשׁוֹת הִירוּדוֹת וְכִי בִדְוֹרֹת הָאֵלוֹ כִּי אִם מִי שְׂגַלְהָ הַתּוֹרָה הַנ"ל.

¹⁴ דודי לי זה בחי' ונפיק – צ"ע כי לכאורה אפשר לומר גם להפך כי בבחי' עיל הקב"ה מאיר לאדם מוחין ובקל הוא בדביקות והרי זה דודי לי ואילו בנפיק אזי ה' דמה בעוזב אותו לעבוד בכוחות עצמו א"כ אז הוא בחי' אני לדודי.

¹⁵ וזה סוד כוונת אלול – זו הוספת מזהרנ"ת כידוע שרבינו לא הזכיר כוונת אלול בפירושו כשאמר את התורה הזו אלא אח"כ. ועיקר כוונתו כפי שיבאר מזהרנ"ת בסוף התורה, למה שאמר לעיל ענין הבקיאות ברצוא שזה בחי' שמות בקי ואסק וכו' הנזכר בכונות אלול, גם ידוע (שער הפסוקים להאריז"ל על שה"ש) אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול.

¹⁶ עיין סידור האריז"ל וז"ל בר"ח אלול נתחין יג' מקורות של יג' תיקוני רישא ומאירים ליג' תיקוני דייקא ומאירים במקיפי או"א שהם סוד הויה איה-ה ומקבלים מהויה דיג' תיקוני רישא ומן איה-ה דיג' תיקוני דייקא. והויה זו היא דסג ואיה-ה דקסא. ואלול מרמז לב' שמות אלה כי שם סג הוא יוד הי ואו הי יש בו ג' יודין ואלף שהם א"ל של אלול ובקסא דהיינו אלף הי יוד הי יש ג' יודין וואו שהם ו"ל של אלול ומבואר שם שע"י יג' טבילות ממשכינן המקיפין הנ"ל מפרצוף לפרצוף עד נוק'. והנה סג קסא בגמט' יבק שהם ב"פ הויה אלקים. ותאמר מזמור יענך ותכוון כי תחילת המזמור יענך ה' ביום צרה ר"ת גמט' יבק ובסוף המזמור יענינו ביום קראינו ר"ת יבק הרי ב"פ יבק גמט' דרך וזה סוד הנותן בים דרך כי בים גמט' שם ב"ן סוד המלכות וזה הדרך הולך בים.

משמע שבאלול מאירים יג' מידות הרחמים ע"י שני שמות סג וקסא ועל ידם יש שתי בקיאויות דהיינו יום צרה ויום קראינו וע"י שתיהן נותן דרך בים שהיא המלכות.

¹⁷ ישעיהו פרק נח (יג) אם תשיב משבת רגלך עשות חפציך ביום קדשי וקראת לשבת ענג לקדוש יקנך מכבד וכבדתו מעשות דרכיך ממציא חפציך וידבר דבר:

¹⁸ מעשות דרכיך – הפירוש שלא תעשה כמבואר בגמרא שבת קיג. – וכבדתו מעשות דרכיך וכבדתו שלא יחא מלבושך של שבת כמלבושך של חול וכו' הא דרבי יוחנן קרי למאניה מכבודתי. מעשות דרכיך שלא יחא הילוכך של שבת כהילוכך של חול.

¹⁹ דרכי התשובה – דהיינו שתיים כנ"ל דהיינו דרך אחת כשמיאיר לאדם המקיף מהמדרגה שצריך "להכנס" (היינו עיל) אליה ויש לו סיעתא דשמיא "לרוץ" (היינו רצוא) ו"ליסוק לשמים" (היינו אסק) ואז עבודתו היא למעלה ממדרגתו וזו עבודה בפני עצמה שיש בה סכנות מיוחדות לעבודה זו וצריך לזה בקיאות מיוחדת. ויש עוד דרך בתשובה והיא דרך מסוג אחר בחי' "שוב" ו"יצאה" (היינו נפיק) מהעבודה הזאת וזה כשלוקחים מהאדם

דהיינו שע"י שעושה דרכי התשובה כנ"ל על ידי זה מתקיים וכבדתו שמכבד את הקב"ה ואזי זוכה לכבוד אלקים הינו שזוכה לפתור, פי לית פבור בלא פן כנ"ל בתחילת אות ב', וְאֵז יִמִּין ה' שהיא מדת חסדו ית' פְּשׁוּטָה לט לקבל תשובתו^מ שהיא השלמת התשובה, השיבה אליו ית'מא, וְזֶה סוּד פּוֹנֵת אֱלוֹלָמְב דהיינו עייל ונפיק הנ"ל ו"ימין" פשוטה" רמוז כוונות אלול כפי שיתבאר:]

את אורות המקיף הנ"ל כדי לנסותו אם ראוי למדרגה ההיא וכדי שיכין כלים בכוחות עצמו, לזכות לה. והמדרגה זו נקראת גם יצוע, שדומה כאילו מציע ומכין לעצמו מטה לשכב עליה בשאל תחיתו, כי כך היא נדמית כלפי המדרגה הראשונה הנ"ל של רצוא.

^ח כבוד ה' - צ"ע למה נקט כאן כבוד ה' ולא כבוד אלקים. וכבר נקט כן לעיל באות ג'

^ט פשוטה - ג"ל רומז להתפשטות דהיינו לשני השמות סג וקסא המאירים בשתי הדרכים למי שבקי בהן להיות תמיד מחפש כבוד שמים בין בעליה בין בירידה אי מאירים בו שני השמות הנ"ל במילוי דייקא כי מילוי הפירוש התפשטות השם למטה להאיר לנמוך. אבל צ"ע כי לפ"ז ימין ה' פשוטה בזמן ההמתן קודם שנשלמה התשובה (גם עיין תורה עג תנינא ששובו אלי הם מט שערים בחי' הטיה ואשובה אליכם הוא שער הנ' שזוכים בסוף) ונ"ל שימין פשוטה היינו חסד ה' ששולח לשב דהיינו המזמן עצמו לשוב והיינו הסיעתא דשמיא הנ"ל, לא קשה מתורה עג תנינא כי שם המט שערי תשובה הם שערי תשובה לכל אחד שער השייך לו ומי שנכנס לשער ומתחיל לשוב אזי ואשובה אליו בבחי' שער הנ' דהיינו בינה בחי' הסיעתא דשמיא כנ"ל.

ועיין רבי יצחק חבר בספר בית עולמים - דף קכח ע"ב - ד"ה ומהאי - וידוע שכתר הוא לעולם כללות של כל הפרצוף ולכן משם נמשכים הש"ע נהורין בפנים דע"ק וכוללים כל פרצופו כמט"ל. וז"ש ומהאי אתפשט אורכא דאנפי לתלת מאה ושבעין רבוא עלמין. הם ש"ע נהורין הנ"ל שע"י מתארך אנפי ונקרא א"א כמט"ל וז"ש והוא אתקרי אריכו דאנפין והם מאריכים אף לרשעים שהוא סוד חסד דבינה ימין פשוטה לקבל שבים תשובה הוא בבניה כידוע והאריכות אפים לרשעים הוא כדי שיחזרו בתשובה וימין הפשוטה הוא סוד החיותות המתפשט כמ"ש בס"ד חיזו דחויא אריך ומתפשט כו'. ולפ"ז ג"ל שימין ה' פשוטה מדבר בומן שעדין אינו צדיק גמור לכן היא בבחי' מאריך אף לרשעים.

ימין ה' פשוטה - עיין רקנטי בראשית ד כה עה"פ וידע אדם עוד בשם פרד"א אמר אדם קבל תשובתי וכו' מה עשה הקב"ה פשט יד ימינו וקבלו הרמז למידת החסד הנקראת יד ימין אשר בה יכופר עון. משלי פרק טו (ו) פְּחָד וְאָמַת יִכְפֹּר עֵץ וְיִבְרָאת יְהוָה סוּר מָרַע:

^י **ימין ה' פשוטה לקבל תשובתו** - במנחות כט: מבואר שהחוטא צריך סיוע והסיוע הוא שמעלים אותו בפתח עליון מן הצד של העולם שעל כן נברא העולם בחי' כדי שיהיה בו פתח לשבים וכן מבואר כאן שאחרי כל העבודה הנוראה של זביחת היצה"ר ותשובה על תשובה אחרי הכל צריך לימין דהיינו חסד ה' לחתור לו חתירה (ענין החתירה תחת כסא הכבוד נזכר בספריים ולא מצאתי לו מקור אלא אצל מנשה ושם הרשיע מאד וגם העיז פנים בזמן ששב וע"כ סתמו המלאכים כל חלונות התשובה לכן היה הכרח לחתור חתירה תחת כסא הכבוד כמבואר בדברים רבה ב' כ' ורות רבה ה' ו' וצ"ע) שאינה במהלכי עוה"ז (שעל כן נבראה התשובה קודם לעולם) ולהעלותו למקום שממנו ניטל (כך מבואר בתורה לה זרקא לאתר דאיתנטילת מתמן ויש להעיר עפ"י מאמר חז"ל במקום שבע"ת עומדים אין צדיקים יכולים לעמוד דמשמע שעולה למקום גבוה יותר ממה שהיה). וכבר נתבאר לעיל באריכות באות ב מדוע תשובה אינה עפ"י טבע אלא צריך להעלותו לבחי' למעלה מהזמן לעולם הבניה שהוא עולם התשובה כדי שחרטתו תבטל גם מעשיו הרעים ע"ש. ונראה שזה נעשה בשני שלבים כי תחילה מיד כשמוזמן עצמו לשוב מאיר לו שם אהי-ה וברגע אחד עולה למעלה ממדרגתו בבחי' פסח ובוה מתקן פגמי כבודו ית' וכבר נקרא בחי' צדיק שע"כ יכול לקדש אשה עמ"נ שהוא צדיק ואח"כ בכל ימי העבודה וההמתנה עד שימין ה' פשוטה לקבל תשובתו מתקן כל פגמי חטאיו לגמרי עד שנהפכים לזכויות. ולפ"ז לכאורה צ"ע מדוע לא נאמר שגם בתחילה כשנעוור לשוב היתה ימין ה' פשוטה לקבל תשובתו וצריך לומר שכיון שאינו אלא לשעה קלה אינו נחשב תשובה אלא התעוררות לתשובה עמ"נ שמכוחה יהיה לו כח לשוב בשלימות וכנ"ל

ימין ה' פשוטה לקבל תשובתו - עיין חסד לאברהם - מעין ה' - נהר מח - (היכל חמישי שבג"ע) - ההיכל הזה הוא היכל אהבה והיכל החסד, סודרה ימינו פשוטה לקבל שבים, לכך ההיכל הזה מקום שבעלי תשובה עומדים, אמנם אותם שהם בעלי תשובה שלימה, ירצה שקבלו סיגוף וסיועם כנגד העון, דהיינו תשובת המשקל, ושב מוחטאם דהיינו תשובת הבאה שאפילו שבא חטא לידם פרשו ונתחטאו מחטאם דהיינו שגדור לעצמן גרירות שלא לשוב לכסלה, וזהו נקראת תשובת הגדר, ויצאה נשמתם בטרה דהיינו אותם שמיתה ממרקת שצריכין וידי בעת מיתה כדי שמתוך תשובה תצא נשמתם, ושאר כמה מיני בעלי תשובה כולם בהיכל הזה, וכל אותם שקבלו מיתה בידם שלא לעבור על התורה, כגון אותם שמפילים עצמם בבורות או באש כדי שלא יאנסו אותם על התורה, שכל אלו מורים אהבתו של הקדוש ברוך הוא, שאינם מצפים שיהרגום האויבים מפני פחדם שלא לבטל את התורה יראים אהבת י"י. וכן בעלי תשובה מחמת אהבת י"י דהיינו תשובה שלימה. לפיכך כל אלו בכלל אהבי י"י מצד החסד: ובשער ההיכל הזה ממונה מנשה מלך יהודה, ששב אל י"י וחתר לו מחתרת מתחת כסא הכבוד, וקבל תשובתו מפני שהיתה שלימה מאהבה (זה חילוק עיין זכייס נכה ב' כ'), ויש פנימה להיכל זה מדריגה עליונה, והם אותם שנתמררו על עוונם ומתוך מרירותם יצאה נשמתם, כגון ר' אליעזר בן דורדיא וכיוצא בהם, והנה נודע שמדת התשובה היא הבינה, ולכך מצד הבינה המאירה בחסד אור עליון בא לתוך ההיכל הזה, ומאיר להם ג' פעמים ביום נוסף על העדן העליון אשר להם תמיד. ולהיות מיני התשובה רבים מאד ומציאות חרטת הלב עד כמה, לכך רבו בהיכל הזה חופות הבעלי תשובה, וכל אחד נכוד מחופתו של חבירו, ולא אלו בלבד אלא כל בעלי ההיכלות הם חופות חופות ואין אחד נכנס תוך חופתו של חבירו, אלא כל מדריגה ומדריגה לעצמה. ומה שנאמר שהצדיקים עושים מחול יחד נראה שהם מתקבצים יחד, זה ענין לעצמו יתבאר במקום אחר בס"ד:

והנה ההיכל הזה מתעלה על הנזכרים, וע"ז נאמר מקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד שם, ויש בזה כמה טעמים הא' שממש משבר מתלעות החיצונים בשובו ומכניעם, מה שלא עשה הצדיק שלא נכנס אליהם לשבר כחם. הב' שהרי התשובה מצוה המאירה כל העבירות שבתורה, ומשם כל זדונות החשוכים העושים פגם האיר עליהם אור התשובה ונעשו זכויות, ירצה אורות זכים מאירים, נמצאו אלו העבירות כולם מצות תשובה מתקנם, שהרי התשובה עם כל א' וא' מהם, ובהיותו מתמרמר ושב מכל א' וא' הרי זכה כולם, ואלו הם מצות שאין לצדיקים גמורים כמותם, ודאי שמצות התשובה היא מצוה מטהרת הטמאים ומלבנת השחורים ומהפך הטמא לטהור. ומש"ל:

^כ נראה כפי שנתבאר לעיל שהתשובה בחי' פסח ומט ימי ספירה עד מתן תורה שאז מקבל את מה שהאיר לו בליל פסח בבחי' פסח ודילוג, הכי נמי כשרוצה לשוב מאיר לו למעלה ממדרגתו שם אהי-ה כסדר להתלהב ולזמן עצמו לשוב ומיד נעלם ונשאר רק רשימו מהאמת הנפלאה שגילו לו ומכח הרשימו הזה נשאר ברצון לזמן עצמו תמיד בדרכי התשובה כנ"ל עד שזוכה לשוב בשלימות דהיינו להוציא את המלכות מהגלות לאט לאט ולבנות אותה לקומה שלימה עד היחוד השלם דהיינו קבלת תשובתו. ונתבאר בסוף תורה קיב עפ"י גמרא מנחות כט: דלא מסתיע מילתא לחוטא לשוב בעצמו בדרך שיצא לכן העולם נברא באות ה' ומעלים אותו לפתח מן הצד שבה. ונראה הכוונה שמשם מאיר לו האור הראשון שהוא למעלה ממדרגתו ואחרי כל עבודתו אזי ימין ה' פשוטה לאחוז בו ולהשיב אותו לראש הה' הנ"ל. ומבואר בכתבי האר"ל שעלית המלכות היא יציאתה מהקליפות וככל שעולה כן יוצאת מהם נמצא רק כשמגיע ראשה למעלה יוצאות רגליה מהקליפות ורק כשיוצאות מהקליפות שייך יחוד השלם. וצ"ע א"כ הסיעתא דשמיא להעלות את השב לפתח מן הצד שבה' מתי נעשה אם בהתחלה אין אפשר שמיד כבר יצא מהקליפות ואם בסוף הרי נתבאר שהיציאה מהקליפות היא לאט לאט בכל זמן ההמתן שעולה ויוצאת. לכן נראה שהכוונה כנ"ל להארת שם אהי-ה שכידוע הוא בבניה שהיא ה' ראשונה של השם והסיעתא דשמיא שמדובר עליה שם היא בחי' הארת פסח שמשאירה רושם חזק אצל השב שמכוחו יש לו כח לחזור בתשובה. וזה נחשב כאילו העלו אותו לשם לזמן מועט לקבל רושם המדרגה ההיא ומיד חוזר למדרגתו עמ"נ שישוּב לבד וכמוכן גם בזה נאמר בכל יום מתגבר ומתחדש היצה"ר על האדם ואילמליא הקב"ה עוזרו לא יכול לו. נמצא שימין ה' פשוטה מדובר בסוף אחרי שעשה כל שביכולתו בסיעתא דשמיא כמבואר לעיל וכבר המלכות בנויה בקומה שלימה מוכנה ליחוד ואז מבואר כאן שעדיין צריך חסד ימין ה' שתהא פשוטה לקבלו

אות ה

אחר שנתבאר באות א ענין הכבוד אלקים שתלוי בבריחה מכבוד מלכים ונתבאר באות ב' סוד זביחת היצר ע"י ידום וישתוק ונתבאר באות ג' ענין שתיים שהן שלש מיני תשובה ובאות ד' נתבאר סוד הבקיות בדרכי התשובה שצריך לדעת הבעל תשובה בזמן ההמתן.

דהיינו שעד כאן נשלם ביאור מהלך העבודה ועיקר^מ שלימות התשובה ומכאן יבאר בעיקר מה שנעשה ע"י עבודה זו (הגה- אלול תשעב- ליתר דיוק באמת צורת הא' בעצמו היא לימוד שצריך תמיד להרגיש נקודה תחתונה שיש מעליה אהל ורבי שמכוסה ממנו ואע"פ שזה כבר נתבאר לעיל אבל כאן מבואר שזה לא רק הכנה אלא מציאות תמיד ועיין מזה בלק"ה השייך לתורה סו הכשר כלים ד'ג', ונ"ל שבוה יתבאר מדוע צויה הקב"ה למשה שגם הוא יהיה באהל בשעה שהקב"ה יצוה את יהושע)

עיין בהקדמה לעיל בעניין משה ויהושע ואהל מועד/י^ד שא"א להיות אדם בלא רב המכוסה ממנו ושמתיישי ממנו/י^ה

בתחילת ביאור המעשה שסיפר רבב"ח מבואר שהלך לחקור במדת הענווה ומבואר שם ברמוז שזוכים לזה ע"י זביחת היצר וכשרצו לרמוז לו לרבב"ח שזכה לזה רמוז לו שזכה לאות א.

נמצא שתכלית תורה ו' היא לזכות לענווה שרק זה נקרא אדם. וגדר אדם הוא שמרגיש עצמו כחיריק, נקודה קטנה מוכח הבושה שיש לו מרבו שהוא נקודה עליונה.

ועיין בזה בסוף תורה עב תנינא שזה המבחן לבהון את רבו אם הוא צדיק אמיתי, כשנמשך עלי בושה ושפלות על ידי שאני שומע מפיו איזה דבר תורה. ועי"ש שהצדיק האמת ע"י הסתכלותו על אדם יכול להשפיע לו גדולה דהיינו שפלות, ועי"ש שרק זה מה שישאר מהאדם אחר פטירתו, כי רק השפלות תקום בתחיה.

וכן מבואר בריש תורה קלה - טבע הקטנות שיתבטל לגבי הגדלות. ועל כן כשמקורב להצדיק נתבטל הגדלות, כי על ידי אור הגדול של הצדיק נתבטל לגמרי. והוא בחינת (איוב כ"ט): "ראוני נערים ונחבאו", הינו על ידי שרואים פני הצדיק נחבאים הקטנים, כי הקטנות נתבטל לפני גדלות.

ועיין תורה ו' אות ה' עצה היעוצה לבעל הגאווה (לכטל גאוותו) היא להתקרב לצדיק. ולכאורה צ"ע הרי מבואר בתורה שלנו שע"י ששותק ודומם למהרפיו זוכה את יצרו וזוכה לענווה.

מאיידך צ"ע מסיפור המוכא בשיש"ק שרבי זושא שקודם מותו יעיץ לתלמידו להתקרב לרבי שיאמר לך שאין עצה לכטל הגאווה אלא תפלה, ונתקרב אותו תלמיד לרבנו. ועיין תורה נב שרק ע"י הרבה התבודדות אפשר לזכות לכטל את הישות לגמרי.

משמע שאע"פ שרבנו אמר עצות לזה אבל אין עצה אחת גמורה אלא צריך את כל העצות וכולי האי ואולי. עכ"פ העיצה שבתורה זו לכטל ישותו ע"י שזוכה את יצרו בשתיקה ודום על בזיונו נראה ברור שעיקר העצה היא דייקא כשיש לו רב כי להיות חיריק בלא יוד עליונה לעולם לא יזכה לא' ולא יהיה אדם. ועוד יותר אפילו חיריק לבד לא יזכה כי עיקר השפלות מקבלים מהרב דהיינו את כל הכח להיות שותק ודומם למהרפיו ולא מקפיד על כבודו זוכים לזה רק ע"י צדיק אמיתי וכמבואר בפירושו יותר בתורה עב הנ"ל.

עוד נ"ל להוכיח מתורה זו ממה שצויה הקב"ה למשה להיות עם יהושע באהל מועד אע"פ שלכאורה לא היה לו מה לעשות שם, י"ל נוסף למה שכבר נתבאר לעיל שההשפעה על יהושע צריכה להיות דווקא באופן שנמצא מרכבה לא' דהיינו

ליחוד השלם וכבר נתבאר לעיל שאחרי שעשה את שלו בזביחת היצר אזי הקב"ה עושה ליבו חלל בקרבו. ומשמע שרק אח"כ שייך יחוד. ובכל מדריגה באופן השייך לה.

²² וזה כוונת אלול - מה שחזר גם כאן לומר זאת נ"ל לרמוז ל"ימין" ה' "פשוטה" שיתבאר בסוף התורה שהן כוונת אלול ימין במילוי גמט' דרך עם הג' אותיות (דהיינו במילוי דייקא דהיינו התפשטות החסד למקום נמוך) וכן פשוטה גמט' חיריק דסג וסגול דקסא דהיינו מילויים דייקא, דהיינו התפשטות בחי' "פשוטה".

עוד מה שחזר לומר זאת נ"ל שרוצה לומר שימינו פשוטה לקבל תשובתו אחרי כל מה שעשה זה בעצמו עוד כוונה בכוונות כי זה חידוש נפלא שאחרי כל מה שהכין שובח יצרו ושב על הוידי ועל ההשגה ועשה כן תמיד והיה בקי בזה בעליה ובירידה עד שתיקן את המלכות בשלימות והוציא אותה לגמרי מהקליפות ואע"פ צריך ימין פשוטה דהיינו חסד הש"י שיעזור לו לקבל תשובתו דהיינו הדביקות השלימה והיחוד השלם בו ית'. ועיין תורה ב' גם שם אחרי כל תיקוני המלכות אומר אי לאו דמקריבין לספינתא הוי טבעינן דהיינו שאחרי הכל לוליא חסדו ית' לא היינו יוצאים מהגלות שלנו, דהיינו מהפירוד ממנו ית'.

עוד אולי אפ"ל לקוי גם אסוף התשובה כי תחילה הייתה נחי' ימינו תחננוי דהיינו מקוף ועכשו נעשית פשוטה דהיינו פנימי וישך (פתקכותל)

²³ עיקר - כי באמת גם לגבי התשובה דלעיל יתבארו כאן קצת ענינים חדשים כגון סוד ההריסה בחי' במופלא ממך אל תחקור וסוד משה ויהושע שהן נקודה עליונה ותחתונה דהיינו שגם הצדיק הוא נקודה עליונה. אבל בעיקר מה שמתבאר זה סוד הא' סוד החיריק למטה והכתר למעלה שהם אבן ספיר למעלה ולבנת ספיר למטה וגם כנגד הדמימה למטה מבואר בלק"ה שיש שתיקה למעלה ומתבאר ענין הכבוד ה' המכוסה בחי' הסתר למעלה שע"י תיקון הא' שע"י הדמימה נעשה חיריק וע"י מחיצת הבושה אזי מאיר הכבוד גם למטה בבחי' כבוד אלקים

²⁴ הקשר בין אהל לבושה נ"ל לבאר עפ"י ברכות לד: חציף עלי מאן דמתפלל בבקתא ועי"ש פרש"י - בבקעה, שכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך, ולבו נשבר:

²⁵ לאורה קשה מי היה רבו של רבינו או של משה רבינו ונ"ל שיחידי הדורות היו נשמות גבוהות במיוחד שזכו שהקב"ה בעצמו יהיה נקודה עליונה לגביהם ועיין שיחה שאמר רבנו יש צדיק שאין לו במי לקנא אלא בהקב"ה בעצמו

לאדם העליון לרדת להשפיע על אדם התחתון¹⁰, אבל נראה עוד מבואר בזה שהשפלות מרבו שעל ידה זוכה להיות חיריק ונקודה תחתונה בשלמות זה דווקא כשיש לו רבי חי שיש לו יראת הרוממות ובושה ממנו ונמצא בסמוך לו, אבל רבי שנפטר ואפילו רבי חי כשלא נמצא אצלו, זה כבר לא אותו דבר, כי לכאורה כיון שיהושע היה עם משה עד כניסתו לאהל זה מספיק ומדוע צריך שמושה יהיה עמו בתוך האהל.

וח"ו אין זה מיעוט מגדולת רבינו שבוודאי ממשיך גם היום לקרב כל אחד מאיתנו, אבל בודאי שאינו דומה להתפעלות מצדיק חי להתפעלות מצדיק שנפטר. ופשוט שעיקר עניין הבושה מרבו היא עניין של התפעלות נוסף לעניין הסגולי שבדבר.

ואותם שיש להם רבי חי ובהתקרבת אליו מרגישים תמיד בסדר ומתחזקים לכמל את האחרים ולהתייחס אליהם בזלזול וכו'. ועיין תורה קעא.

וכ"ש אותם שהושבים שכל צרות עם ישראל הם מחמת העבירות של החילונים, בוודאי לא התחילו לקיים המבואר כאן שכל אחד צריך להאשים את עצמו בכל חסרונות העולם (וכן בתורה ה' בשבילי נברא העולם שאני דייקא אתקן אותו)

כי מבואר כאן שכל אחד צריך לומר לעצמו אנא זמין למהוי ולהרגיש תמיד שעדיין אין לי הויה וטוב לי שלא נבראתי, עד שישוב באמת אל הש"י, ואין לזה סוף, שהרי רבינו אמר תורה זו גם לעצמו בבחי' הוא היה אומר כנ"ל בהקדמה להקדמות. וכן מבואר בשיחות שאמר על עצמו שאין לו רגע בלא התחדשות. והיינו דאיתא שתלמידו רבי שמואל איזיק אמר שאם התפלה שלו היום תהיה כמו אתמול למה לו חיים. והיינו כנ"ל שטוב לו שלא נברא אם לא מקיים אנה זמין בכל יום דהיינו שבכל יום תופס שאתמול עדיין לא היה בסדר.

כי זה דייקא מדת השפלות והענווה להאשים את עצמי בחסרונות העולם ועיין תורה יד שצריך להקטין עצמו בד' בחינות עד שיקטין עצמו מהקטנים ממנו ואפילו ממדרגת עצמו, עיי"ש שהיא עניין דק מאד. ועיין תורה פב תנינא שמושה רבינו מצא בכל יהודי אפילו המרוחק ביותר נקודה משותפת להתקשר עימו והיה מרגיש שפל ממנו וכמו שנתבאר לעיל שדנים כל אחד כפי האמת שמאירים לו, וכפי הכלים שקיבל כדי להחזיר כבוד שמים מכח האמת שקיבל ולכן אפשר שקטן שבקטנים יהיה עובד ה' בכל כוחו יותר מהגדול שבגדולים שנשאר בעל חוב גדול ביחס למה שקיבל. ומי יאמר זכיתי לבי יותר מחברי בדבר שהוא נעלם ותלוי בלב כל אחד.

ועיקר היהדות ומדרגות הצדקות והתשובה שצריך להוציא לפועל את מדת ושברו על ה' אלקיו, (כמבואר בתורה טו אות ב') ועיי"ש שזה עיקר צורת א' להוציא לפועל את כל מה שיש לו בכח כבוד העליונה ברוח דלעילא שהיא נשמתו המושגת את האמת תמיד, לפועל בנפשו שהיא יוד תחתונה ובכל תשובה מצחצח מעט מנפשו שיאיר בה אור האמת מנשמתו ומכח זה מקיים בנפשו עוד יותר שברו על ה' אלקיו. עתה יבאר רבינו כיצד עיי"ז זביחת היצר עיי"ז ידום וישתוק שנתבארו לעיל נעשה בעצמו בחי' נקודה התחתונה שבאות א' ועיי"ז נשלם תמונת אות א' כי בזביחת היצר כראוי נעשה נקודה תחתונה ובעמידתו בנסיון ההריסה שלא לחקור למעלה ממדרגתו עושה בחי' ואו של אות א' ועיי"ז מאיר לו כבוד ה' דהיינו נקודה עליונה. ונשלם אות א' שבה רמוז סוד האדם השלם שהוא דוגמא של מעלה כמו שכתוב כדמות אדם היושב על הכסא ביחזקאל פ"א.

ואזי היא שלימות התשובה ונעשה אדם לשבת על הכסא דהיינו שהבעל תשובה זוכה לכבוד אלקים שיושב על כסא הכבוד¹¹

ועל ידי הדמימה והשתיקה כששומע בזיונו כנ"ל באות ב' נעשה בחינת חיריק, דהיינו שזוכה למידת הקטנות¹² וענוה¹³ והיא מנהיגה את מדותיו כמו נקוד החיריק את האותיות, כמובא בתקונים (בהקדמה ז. כז.) משה

¹⁰ כעין זה מצינו בתורה ס' שרשב"י הושיב את בנו מימינו ואת תלמידו משמאלו ואמר אנן כללא דכולא ועיי"ש שישוב בבחי' מרכבה לג' קוי יראה המבואר שם זכו ליראה העצומה שירדה עליהם שארכובותיהם דא לדא נקשן, ומכח זה לכל שאר התיקונים.

¹¹ דהיינו במדרגת הבינה עולם התשובה ובינה היא כסא לכבוד העליון דהיינו לחכמה עילאה והבעל תשובה שנעשה אדם זוכה לחכמה עילאה לכבוד אלקים עיי"ש שנתקבלה תשובתו כנ"ל יושב הכסא על מדרגת הבינה בעולם התשובה.

¹² לכאורה נראה שהקטנות בחי' חיריק רומז לזה שעיי"ה דמימה שזבח את יצרו דהיינו כל קומת מלכות דסט"א הרוצה להתפרץ ולענות למחרפיו עכשיו שהפיל אותה מתחיל בנין מלכות דקדושה מראשיתו דהיינו נקודה לבד בחי' הרצון להמליך והיינו שתיקה בלבד. אבל באמת אינו כן שהרי מדובר כאן ביחוד השלם בין משפיע ומקבל רב ותלמיד הנרמז באות א' שלפ"ז המלכות נקראת חיריק בחי' קטנות גם בהיותה קומה שלימה ולא נקראת נקודה אלא כלפי המשפיע. אלא שצ"ע כיון שכל הגדרתה אינה אלא מצד הדמימה והשתיקה במה מתבטא כאן שלימות הקומה. אבל באמת בבחי' נקודת הרצון לבד הוא עדין לא מקיים ידום וישתוק אלא רק רוצה לידום ולשתוק אבל כשמצליח אזי דמימה למחרפיו נחשב שלימות המעשה והיינו קומת המלכה שלימה, ונקרא חיריק נקודה מצד השפלות וענוה שמחזיק עצמו דהיינו שלימות ההמלכה.

¹³ נראה כיון שמדובר כאן בשלימות היחוד הרמוז בא' דהיינו שמושה משפיע ליהושע יבואר הענין היטב עפ"י תורה עב תנינא שהצדיק מביט בתלמיד מאיר בו מוחין ומתבטא בענוה עיי"ש.

¹⁴ חיריק – אולי אפ"ל שלעומתו נקרא הרשע "חורק, עליו שינוי עיין בתהילים לו אחרי שבפסוק ז' כתב דם לה והתחולל לו כתב בפסוק יב זמם רשע לצדק וחורק עליו שינוי. וההמשך אדנ"י ישחק לו כי ראה כי יבא יומו דהיינו כנ"ל עה"פ "דמית היות אהיה כמוך וכו' " שהרשע סובר שהקב"ה מקיים אהי-ה כמוהו אבל באמת הוא ממתין לו לערוך לפניו עונותיו בבוא יומו, וזה ישחק לו כי ראה כי יבוא יומו.

¹⁵ הקדמת התיקונים דף ז. – מבואר שם שבנבואת יחזקאל נזכר ט' פעמים המילה מראה והתיקונים דורש את כל הט' מראות האלו כיצד נרמזים באות אלף ואני מעתיק כאן את שני המראות הראשונים הנוגעים לנו תיקוני זהר דף ו: עם ביאור מתוק מדבש –

פתח ואמר הרעיה מהימניה (הוא מטה רבינו) יחזקאל נביאה, קום משינתך תתעורר להעיר נשמתיה לגלאה הכא כלי שאלכל כאן לנלך התענה מראות דאתגליין לך, כי כסוף פ"א יחזקאל מפסוק וממעל לרקיע עד סוף הפסוק נזכר ט' פעמים מלת מלאה כמפרכש ואזיל, אכל במלאה העשירי חנוז ואלכא ואפול על

רבינו מבקש שם מ'חוקאל שיאיר בנשמתו ביאור נבואתו (ביחוקאל פ"א) מה התכווין בלשון "מראה" שאמר שם ט' פעמים ומבאר שם כיצד כל מראה רמוז באות א', במראה הראשון "כמראה אבן ספיר" מבאר שהוא ענין אחד עם "ותחת רגליו פמעה לבנת הספיר" שאמר משה ב(שמות כד י')²¹ אלא שאבן ספיר רומז לחולם רמוז לכתר ואילו לבנת ספיר **דא חיריק**²² רומז לתיקון המלכות²³ דהיינו המלכת הש"י בשלימות, שע"י שזבח את יצרו כנ"ל נעשה ליבו וכל מדותיו מכוון רק לגלות כבוד שמים בכל מעשיו, **וזה פחינת (ישעיהו ס"ו)**²⁴: **"והארץ הדם רגלי"**. **'הדם'**²⁵ **זה פחינת דמימה**²⁶, דהיינו שדומם ועושה עצמו כעפר הארץ שהכל דורכים עליה, בחי' ונפשי כעפר

פני, ואמר דכלהו מלאות הן לגבן בארז סתים צדק משל ולא בהגלות אור ממש, אצל לפי אותו עולם שראה צו נקרא ובאתגליא, ומפשי צדכו באתגליא ציורין לויי חותם האלך שצדיקה הגמחה פשוטה צליה לאה נגלו, אבל בסתימו דיינין דיוקנא דמלאך ומטרוניתא ליוקן המלך בעלמו שהוא נחי אלילות הס הוא סתומין צעניו, כל שכן וכל שכן שהוא דלית ליה דיוקנא הא"ס צ"ה, בדגיניה אומר האי קרא למאן דצירי ביה דיוקנא, (דברים כ"ז) ארור האיש אשר יעשה פסל וכו', ושם בסתת, בסתרו של עולם, ואפילו מכל מה דבר נש יכיל לאסתכלא בעינא כי כל מה שאדם ממה צעניו שכלו בעוולו לנשך בנפש החוממי הכל הוא גשם כי למעלה אין שום מלאות וזוויס, ואפילו מכל דיוקנין דאחוי לבניא גס להם נגלו רק זרות גשמיית, וכל זה אין שייך בעולמות הזוויסי, ורק לצורך לימוד וכדי לכוון מותר לזיר זרות ושמות הן אצל למעלה מעולם אלילות אסור ללמוד שום זרה ולמיון כלל ח"ו, אפילו צדק משל בעלמא. וממשיך צדכיו ליחזקאל שניגלה צורת דיוקנא אורת המכונה דכלילא מבמה נהורין, מעשה מלאות הכוזבים יחזקאל פרק א (מפסוק בו) וצוהר ח"ג דף כט: מצוה שהמלאות האלה הן הארת עשן ספירות למלכות לאלילות בהגלשותן צמט"ט דימיה)

מלאה חד הראשון שראה יחזקאל צו בנין האות א ומתחיל מנקודה עליונה נלכתיו וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא, דא אבן ספיר דמות כסא, ואיהו (במעשה לבנת הספיר) לעילא בגוונא דא א' וגמטו צורה נפסוק ותחת רגליו כמעשה לבנת (דף ז.) הספיר, בגוונא דא א' וכלא א', נקודה דא הוא גוון חל"ם לעילא בתר עליון, דרכיב על י"ק דאינון חכמה ובינה כחושבן חל"ם נמספר קטן, ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר חיריק, ודא מלכות, והארץ הדרום רגלי, איהו תחות ו"ה דהיינו יסוד ומלכות ד"ה, דאיהו חושבון חר"ק נמספר קטן יא וכן ו"ה, והכי סליק א' יקו"ק י"י גמט' ט וכל היוד ספירות נגמטות בא:

ועוד רקיע דא עמודא דאמצעייתא, דכליל שם יקו"ק, ואיהו כליל שית ספירן באמצעייתא, דעליה אומר נטוי על ראשיה מלמעלה, דעליה אומר נטוי שמים כירע דא א' באמצע א', נטוה שמים לבדי, מאן נטה ליה, עלת על כלא לבדו, יחידא בלא תניינא למעוץ ליה: מלאה תניינא שראה יחזקאל הוא צה"ת למלכות לכן מפשט צו את ענין ז"ה, כלכתיב ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה דא איהו יוד הא ואו ה"א כליל תשע נקודין, ועשיראה שכינתא כלילא מכלהו, וכלא א', דלית אדם בלא א', כי תחילה היה שם מה חסר א' צו וזו מה חסר א' הוא דס כי נעשה מאחוריים לה"ה דהיינו ה, אה, אהי-ה גמט' דס ואח"כ נכנס א' לה"ה- צו' למה נעשה מלך אדם גמט' מה וקס מה הוא עשן אלוהות נכנג עשן ספירות וע"י שנקטס הא' נשלמו ספירותיו וקומתו וכלא איהו עמודא דאמצעייתא, איהו יקו"ק דכליל א', ואיהו שמא מפרש דכליל א' היינו העלת ד"ה קט"ה קט"ה שנתת הו"ק יק צה שם מה הנקאל שם מפורש ועיקר השם נשלם ע"י אות א' שצמחו הואו לאחאה דאם רץ לבך להסתכל נשם המפורש נצטיל אזיה ענין שוב לאחור (נ"א לאחד): כי הוא סתום וחתום פנמימות העלת ד"ה. וענין ביאור הבאר לחי רואי (לרבי צבי הירש שפירא ממונקטש)

²² ענין באר לחי רואי על הק' התיקונים הנ"ל שלבנת הספיר לא נזכר ביחוקאל כיון שכבר נזכר בשמות

²³ לבנת – משמע דבר מעובר לאפוקי אבן שהיא בחי' צור בחי' מקור בחי' אב וכן חודא.

ספיר – צ"ע כי משמע אור ואילו נקודה תחתונה שהיא מלכות דלית לה מגרמא לכאורה היא בחי' חשכות יותר בחי' קטנות וחושך. ואולי לכן הוא בחי' אבן ולבנה דייקא אבן ספיר ולבנת ספיר שיש ספיר למעלה ולמטה, שהיא הארת הבינה שבתחילה מבין לשוב, והארת הבינה בסוף כשזוכה להשלים תשובתו, לכן למעלה היא אבן בחי' אב וכן מחוברים, ולמטה היא לבנה דהיינו מעשה ידי אדם בחי' שיעבוד ועבודה קשה של מלחמת היצר. וענין באר לחי רואי מבאר שלמעלה היא ספיר כי רומז למעלה מכל גווי הספירות ולמטה היא ספיר כי בה מאירים כל הגוונים ביחד מכל ספירות.

²⁴ שמות כד ט) ויעל משה ויאתרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל: (וי) ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו פמעה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר: ועי"ש רבינו בחיי.

²⁵ לבנת הספיר בחי' חיריק – ממה שנתבאר לעיל באות ב' שהידורם וישתוק שע"י נעשה חיריק היא זביתת היצר מבואר היטב שעיקר העבודה הקשה היא בהכנת החיריק הזה ונראה שע"כ מכונה לבנה, בחי' בעבודה קשה בחומר וב"לבנים" וענין סוטה יב היא (הלבנה הזו) היתה לפניו בשעת השיעבוד לזכור צרתן של ישראל שהיו משועבדים במעשה לבנים ונראה שכ"ש מי שמשעבד עצמו להכין לבנים כאלו שהן בחי' לבנת הספיר לעשות עצמו חיריק שהיא עומד לפניו ית' לזכור צרת ישראל. עוד ענין תרגום יונתן וחזקוני עה"פ לבנת הספיר שדרשו מלשון ספיר עפ"י המדרש שנכדת מתשולח ובעלה דרכו הקש עשות לבנים ונפל עוברת והתערב בלבנה ולקחה מיכאל והניחה תחת רגלי הקב"ה ואולי רומז לבע"ת שבזמן שמשעבד עצמו בעבודה קשה להיות בחי' לבנת הספיר וחיריק הנ"ל, מקבל על עצמו עבודות קבלות ומעשים טובים, ואע"פ שנופל מזה לפני שמספיק להשלים קבלתו, נמצא עבודתו זו בחי' נפל אעפ"כ יקרה מאד בעיניו ית' ומונחת תחת רגליו ית' כלבנת השפיר.

²⁶ מבואר שם בתקונים שחת רגליו היינו תחת קו אמצעי קו הא' הרומז ל"ה קצוות דהיינו התפארת שרומז לזעיר ותחת רגליו היא המלכות בעולם העשיה ונרמז בחיריק כי חת רגמו גמט' ו' ה' דהיינו תפארת ומלכות אבל התיקונים אומר שהמלכות הזו היא תחת ו' ה' ומבאר הבאר לחי רואי שרועה לומר כיוון שמבואר בפע"ח זולב פ"ג שה' אחרונה שבשם רומז למלכות שבקומת ז"א בעצמו, ממילא ו' ה' הכוונה לז"א בעצמו ומה שאמר בתיקונים שחיריק תחת ו' ה' קמ"ל הכא שמלכות שתחת רגליו היא פרוצין בפני עצמו דהיינו נוק' דז"א. ומבואר שאעפ"כ היא מכונה חרק גמט' ו' ה' דייקא וצ"ל שנקראת על שם המשפיע בה. ולפי מה שיתבאר לקמן עה"פ ויאמר ה' אל משה קרא את יהושע מבואר שם שיהושע חיריק ומבאר שאין שלטון ביום המות לכן הקב"ה בעצמו ציווה את יהושע ולא משה ואעפ"כ הוכרח גם משה להיות שם ואולי אפ"ל כיון שהקב"ה בחי' בתר כנ"ל שהוא בחי' שם אהי-ה שבסוף התשובה מאיר בשלימות ויהושע תחת ו' ה' דהיינו משה שהוא הו' שבין שני היודין ואע"פ שמבואר לקמן שהו' הזה הוא אהל מועד ענין בתחילת התורה שרבינו משמט את המילים אהל מועד ובנראה כיון שמושה בעצמו רומז לזה שהו' אבחי' ו'ה' בחי' ו' קצות ומלכות דועיר שהכתר מאיר דרכו ליהושע שהוא החיריק כי מקבל מחר"ק כנ"ל.

²⁷ ישעיהו סו א) כה אמר יהוה השמים כסאי והארץ הדם רגלי אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי: (ב) ואת כל אלה ידי עשתה ויהיו כל אלה נאם יהוה ואל זה אביט אל עני וגבה רוח וחרד על דבריי: מצודות דוד – (א) השמים כסאי – עתה שב להזכירם ואמר הלא השמים הוא מקום המנוח לשבתי והארץ היא הדרום רגלי ואחו במשל מבן אדם היושב על הכסא ורגליו יורדות לנח על השפיר. אי זה בית – מהו הבית אשר תוכלו לבנות לי שיהיה הגון לי לפי רוב גדולתי. ואי זה מקום מנוחתי – כפל הדבר במ"ש:

²⁸ בפשט הפסוק הדרום הוא שרפרף שהיושב על הכסא מניח תחת רגליו כמבואר שם במצודות דוד ורבינו דורש שרומז לידום שצריך לקיים מי שרועה להיות בבחי' חיריק דהיינו תיקון המלכות שמקבלת מהגבוה ממנה כנ"ל. מלכות מו' ה' בשם (כמבואר שם בתיקונים). עוד ענין לקמן בביאור הרבב"ח שהלך לחזקת במדת העונה שמשים עצמו כמזכיר לדוד שהכל דשין עליו עי"ש, ולשון דשין הכוונה ברגלים ודהיינו הדרום. והוא בזיון להיות נידוש ברגלין כמבואר במדרש על יניח צדיק את ראשו ראשו דייקא ולא רגליו

(שרפרף אולי רומז לנטריקון שָׁלוֹ (הייתי) ויפרפני (איוב טז יב) רמז שלעשות עצמו הדרום דהיינו שרפרף צריך הרבה בזיונות עד שנעשה פרורים פרורים)

תהיה. רומז גם שכח המעצור לכעסו ולרדיפת הכבוד, הוא הקרקע והיסוד שמנהיג את רגליו והרגליו, וזה פְּחִינָה נְקִדָּה הַתְּחַתּוֹנָה שֶׁל תְּמוֹנָת א כפי שיתבאר בהמשך שהמדרגה השלימה היא מדרגת אדם וגדר אדם רמוז בתמונת האות א¹⁰⁰ וכאן ביאר שיסוד גדר אדם מתחיל מזה שמקטין עצמו בבחי' חיריקי כנ"ל. שכיון שהתכלית לזכות לחכמה עלאה הנקראת מרחקים כמבואר בתורה מ תנינא בחי' תכלית הידיעה שלא נדע לכן חלק מתיקון הא' דהיינו גדר אדם הוא שתופס שיש מופלא למעלה מהשגתו שאסור לחקור בו ובסמוך יתבאר שזה נוגע גם ליחס של התלמיד לרבו שנתפס אצלו כמופלא ממנו ומכוסה ממנו ההשגה בו¹⁰¹, כי לגביו הוא במדרגת עולם עליון יותר, שמבין שהוא בעצמו בבחי' עולם הפירוד (ממנו ית') לעומת רבו שבאצילות (אצלו ית' וסמוך לו) ורק על ידו יכול לזכות לכלי השגת הכתר דהיינו ענוה¹⁰² שכלול בה חכמה¹⁰³ שעל ידה משיג שאינו משיג כי רק זו ההשגה האמיתית בכתיב. וזהו וּנְקִדָּה הָעֲלִיּוֹנָה שֶׁעַל הָאֵלֶּף זֶה בְּחִינַת פְּתִירוֹ דהיינו בחי' שהיא מעל הקומה, הרומזת לבחי' השייכת לעולם עליון יותר, בְּחִינַת (יִחְזַקְאֵל א כו)¹⁰⁴: "וּמִמַּעַל לְרִקִיעַ אֲשֶׁר עַל רֵאשִׁים אֲבָן־סַפִּיר עֲדָמֹת פְּסָאֵי־טָא", מעל הרקיע רומז לעולם עליון יותר ששם היא בחי' מדרגת הנקודה עליונה בחי' הכתר ומדריגה זו מכוסה ונעלמת מנקודה תחתונה¹⁰⁵ דְּמִתְפַּסְיָא לְעֵילָא מוֹאֵי שְׁבָאֲלָף, דְּמִתְקַרְיָא רְקִיעַ (פירוש שמתכסית למעלה מהואו שבאלף

¹⁰⁰ דמימה - ממה שמבאר בהמשך נראה שזה יותר מדמימה בלבד שהרי גם מלמד זכות ומחפש זכות על המבזה ונראה שעל כן נקט והארץ הדם דהיינו שהיא דמימה הדומה לדמימת הארץ כמבואר בתורה רעו שראוי לדון את החולקים עליו לְכַף זְכוּת, וְלַעֲשׂוֹת לָהֶם כָּל הַטּוֹבוֹת, פְּחִינּוֹת: "וְנִפְשֵׁי פְעָפֶר לְכָל תְּהִיָּה, כְּמוֹ הָעֶפֶר שֶׁהִכַּל דִּשְׁיָן עָלֶיהָ, וְהִיא נוֹתֵנָת לָהֶם כָּל הַטּוֹבוֹת אֲכִילָה וְשִׁתִּיה וְזָהָב וְכֶסֶף וְאֲבָנִים טוֹבוֹת, הַכֹּל הִיָּה מִן הָעֶפֶר, כְּמוֹ כֵן אֶף-עַל-פִּי שֶׁהֵם חוֹלְקִים עָלָיו וּמְבַקְשִׁים רַעְתּוֹ, אֶף-עַל-פִּי-כֵן יַעֲשֶׂה לָהֶם כָּל הַטּוֹבוֹת, כְּמוֹ הָעֶפֶר כְּנִל." פְּחִינּוֹת כְּמוֹ הַחִירִיק שֶׁהוּא נִקְוֵד הַמְנַהֵג אֶת בְּטוּי הָאוֹת.

¹⁰¹ עפי' הסוד קומת אדם רומז לעשר (האריז"ל עה"פ נעשה אדם) המתחלק לג' ראשונות שהם מוחין ותחתיהן ז' מידות והן בבחי' שני עולמות כי אין יחס בין מידה לשכל אלא הם בצורה וחומר. והצוואר שם הדעת שהוא ממוצע המחבר ביניהם הוא בחי' המחיצה והקו שבאמצע האלף. ועוד בחי' יש שא' בקומת אדם הרגלין הם נקודה תחתונה וגוף בחי' תפארת ו' קצוות הן המחיצה והראש שם המוחין בחי' חב"ד ורגלין כלי ההליכה השכל שם מועט מאד ואעפ"כ הוא בכלים גדולים מאד כיון שבעוה"ז תחת המקום והזמן צריך כלי הליכה גשמיים גדולים אבל בבחי' עוה"ב מעל הזמן והמקום אזי הרגלים הן נקודה בלבד כי ההליכה שם היא בהשגות אבל באמת שגם שם יש לחלק בין השגות המוחין לשכל כלי ההליכה דשם. ¹⁰² ובבחי' זו שאני הנקודה חיריק אזי הכתר הוא הקב"ה וואו הוא הרב ואני היינו כח ההמלכה שלי את הקב"ה שעי' הבחירה דהיינו עצמיותי שבה אני בוחר להמליך צריכה להיות בטלה לגמרי כלפי הנקודה עליונה, ע"י הואו שהוא מחיצת הבורשה שהיא יראה מהקב"ה שמקבלים ע"י הרב. ¹⁰³ לעיל בהערה ביארתי שמשנה כלפי' היושע הוא בחי' יריעות האהל ובחי' הואו שבין שני היודין אבל לקמן כאן בסוף אות ה' יתבאר שמשנה הוא בחי' היוד העליון. לכן ליישב הסתירה נ"ל כנ"ל שבאמת גם הרב נתפס בבחי' נקודה עליונה דמתכסיא ודייקא עי"י נעשה צינור להשגת היוד העליון האמיתי דהיינו הקב"ה.

¹⁰⁴ כמבואר נפלא בתורה עב תנינא עי"ש

¹⁰⁵ עיין תורה קצו

¹⁰⁶ עיין תורה מ תנינא ופג תנינא שחכמה עלאה נקראת מרחקים כיון שאין בה תפיסה אלא על דרך השלילה שכמה שתופס שאינו תופס זו התפיסה האמיתית כמ"ש אמרתי אחכמה והיא רחוקה עי"ש.

¹⁰⁷ שם בהקדמת התיקונים הנ"ל ביאר שנקודה עליונה בחי' חולם וצ"ע מדוע רבינו לא מזכיר זאת

ועיין לקמן שגם נקודה עליונה היא בחי' שתיקה כמ"ש שייג לחכמה שתיקה ועיין מזה בלק"ה או"ח ענין ספירת העומר הלכה א אות ב - כי יש ב' מיני שתיקות. יש שתיקה מחמת שאינו יכול לדבר דהיינו מחמת בושה מחטאיו שאין לו פה לדבר כנ"ל ואף שזה תיקונו כנ"ל על כל זה עיקר תיקונו הוא הדיבור דהיינו שעל ידי זה זוכה שיהיה לו פה לדבר כנ"ל כי בוודאי אינו מועלה שיסאר האדם בשתיקה ח"ו רק עיקר תיקונו שיזכה לדיבור בתורה ותפלה כמו שכתוב קחו עמכם דברים ושובו אל ה'. אבל אחר כך כשזוכה לשלימות הדיבור אזי תכלית השלימות תכלית ההשגה הוא בבחינת שתיקה שהוא למעלה מן הדיבור שזה בחינת כתר בחינת כתר לי זעיר ששם נאמר במופלא ממך אל תדרוש וכו' והוא תכלית ההשגה שהיא בחינת המתן ואל תסתכל לפניו ממחיצתך שהוא בחינת כתר שהוא האי פריסת בחינת המסדר והמיישב של המוחין שעל ידי זה עיקר ההשגה בבחינת והחיות רצוא ושוב (כמובא במאמר אמצעותא דעלמא סימן כ"ד והבן). דהיינו ששתי הנקודות תחתונה ועליונה הם שתי סוגי שתיקה ועוד עי"ש גם אות ג'

¹⁰⁸ יחזקאל א כו) וממעל לרקיע אשר על ראשם פמראה אבן ספיר דמות פסא ועל דמות הפסא דמות פמראה אדם עליו מלמעלה:

עוד עיין שם פרק י' א' -אָרְאָה וְהָיָה אֶל הָרְקִיעַ אֲשֶׁר עַל רֵאשִׁים הַפְּרִיִּים אֲבָן־סַפִּיר פְּמִרְאָה דְמוֹת פְּסָא נְרָאָה עָלֶיהֶם: ולהבין מדוע כאן האבן ספיר על כרובים ובפרק א' על החיות עיין פרש"י ומלב"ם שם. פקצי - על ראש הכרובים - על ראש הכרובים חיות המרכבה וזכרם כרובים לפי שנהפכו פני השור לפני כרוב כמו שכתוב בפרקא זו, ואמרו כרובינו יחזקאל בקק חממי והפכו לכרוב אמר לפניו כרובי של עולם אין קטיגור נעשה סניגור:

¹⁰⁹ אבן - עיין תורה נא אב"ן בחי' אב וכן כחודא בחי' קודם בריאה היכן שמתחיל להפרד ולהבראות הבריאה זה בחי' כתר

¹¹⁰ אבן ספיר - וכן לעיל לבנת הספיר דהיינו ששתי הנקודות עליונה ותחתונה שתיקו בחי' ספיר וזהו רק שלמטה היא לבנת כידוע שלבנה היא מעשה אדם כמ"ש לבנים אומרים לנו עשו (כי במצרים ערות הארץ לא היו אבנים כידוע) ואילו למעלה היא אבן ספיר ואבן היא מעשה שמים ובפרט אבן טוב. ועיין בפירושו באר לחי רואי על התיקונים הנ"ל שמבאר עפ"י הסוד כיצד זה ששתיקו בחי' ספיר הרי החילוק והמרחק ביניהן עצום שזה בכתר וזה במלכות. ומבאר כי ספיר הוא זהו אור ללא גוון כי לכל ספירה יש גוון משלה אבל בכתר הוא שרש הכל הכל כלול בו, קודם להתחלקות הגוונים, לכן הוא אור ללא גוון (וכן ידוע עפ"י מחקר שחיבור כל הגוונים נעשה גוון לבן) ובאידך במלכות כיוון דלית לה מגרמא כלום אלא מה שמקבלת מהאחרות לכן גם אין לה גוון משלה לכן שתיקו בחי' ספיר, אלא שהחילוק גדול שזה כלום וזה הכל.

¹¹¹ דמות כסא - דמות כסא ולא כסא ממש דהיינו מכסה של דמיון דהיינו שתפיסת הכתר כיוון שהוא מכוסה היא רק כפי תיקון המדמה. שהדמיון מדמה כאילו משיג זה הכיסוי. ועיין זהו ויקהל ריז דמות כסא ולא כתיב הכסא בגין דאתכסיא ואיכסא כסא עלאה טמירא גניזא דלא אתגליא

¹¹² כך לומד רבינו עפ"י התיקונים וצ"ע עיין מדרש בתי מדרשות ח"א ברייתא דמעשה מרכבה פ"ג כסא הכבוד תחתיו כסא אבן ספיר וכסא אבן ספיר מתוקן לתחת רגלי השכינה שנאמר (ויחזו) ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכסא הכבוד מתוקן למושב יקרו וכסא הכבוד הוא כסא רם ונשא ומראהו בעין החשמל שנאמר ומתוכה בעין החשמל מתוך האש ומהו חשמל ששלש מאות ושבעים ושמונה מיני מאורות של זיו וזהו גדול קבועים בו והפחות שבכולן כזיו גלגל החמה וסימנו חשמל שלש מאות ושבעים ושמונה. עוד עיין ילקוט שמעוני דברים פ"ו סוף רמז תתנד ד"ה בעת ההיא - כשהקב"ה צויה למשה לפסול לוחות שניות הראה לו מחצב סנפרינון תחת כסא הכבוד והוא הרמוז בפסוק ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכתביב ביה והלוחות מעשה ידי אלקים ועליו נאמר תמשילוהו במעשי ידיך

שנקרא רקיע) (שם בתקונים הנ"ל), דהיינו כי אות א' מורכב משתי נקודות וקו ביניהן והקו הוא כמו הרקיע שמפריד בין עולם לעולם, והנקודה עליונה היא פסא דמתפסא דהיינו שנקראת כסא ע"מלשון כסוי, כי היא מכוסה ונעלמת^ע, פמו שאמרו בגמ' (חגיגה יג.) ע"ה: 'במפלא' ממוך אל תדרוש אל תחפש להבין בכלי השכלע"ה, ובמבסה ממוך אל תחקור' בגמרא שם פירשו שכאן אין רשות לדבר. והביאור כי כל ההשגה בנקודה העליונה היא בדרך השלילה, דהיינו שההשגה שלי בזה היא כפי מה שאני תופס שאני לא משיג^ע, דהיינו עד כמה שאני מבין שאני מבין כך היא התפיסה וההשגה בה, והשגה כזו א"א לדבר ממנה אלא כל אחד כפי רוחב ליבו משיג, וזה בחינת: "כבוד אלקים הסתר דבר"^פ כבוד לשון חשיבות וגדולה, הסתר לשון העלם, כי גדולת ההשגה ואפילו

^ע כסא מלשון כסוי - צ"ע אולי צ"ל גם מלשון כסוי - כי לכאורה היא גם כסא ממש כפי שיתבאר שיש בחי' אדם היושב על הכסא, וצ"ע האם הכסא הוא גם כסוי או שהכסא לשון מכוסה ע"י הרקיע דהיינו ה'. גם צ"ע כי נקודה היא כסא משמע שאע"פ שהיא נקודה העליונה בחי' הקב"ה המשפיע לנקודה ותחונה אבל לא האדם היושב על הכסא כי שם אדם קאי אמשפיע ומקבל ביהוד (עיין תורה יג אות ה בשם התיקונים אדם בחי' מסכני ונתיירי וכן בתורה לו עה"פ האיש אשר עשייתו עמו שרות עשתה את בועז לאיש ע"י שקבלה ממנו וכן כתיב בראשית ה' ב' ויקרא שם אדם) לכן אדם היושב על הכסא הינו תמונת הא' כולה אבל הרב לבדו אפילו הגדול ביותר הוא עדין בבחי' פלגא דגופא כשהוא בלי התלמיד הראוי שעושה בעצמו חיריק. (ועוד גם בתלמיד בעצמו יש בחי' ו' ויוד עליונה ע"י הבקיות בדרכי התשובה ברצוא ושוב כנ"ל) אלא שכיון שהגענו לזה א"כ אפשר שבאמת היוד עליונה אינה כסא אלא רק מכוסה כי כסא הוא בחי' מרכבה דהיינו שכל הא' היא כסא לאדם היושב על הכסא כי הכלל שמרכבה היא רק בדומה לו. ועדיין צריך ביאור דלקמן יתבאר שהכסא היא נקודה תחתונה.

הביאור נ"ל ג' בחינות בזה בי לשון כסא פירושו מרכבה לעליון ממנו וגם לשון כסוי בכל מקום לפי הענין השייך לו (דהיינו הך כי כסוי בחי' לבוש שמגלה ע"י שמוע רבוי אור) וכאן שמדבר מנקודה עליונה הפירוש לשון כסוי וכשמדבר מתחתונה היא כסא לעליון ממנה שמתלבש בה ולקמן האומר ואז נעשה אדם היושב על הכסא הכוונה לבעל תשובה לשוובה שלימה דהיינו תיקון הא' שעי"ז נעשה גדר אדם אזי זוכה לישב על הכסא דהיינו על כסא ההנהגה הטבעית, כי הוא מעליה ונעשה מנהיג לה כי אדם יושב על הכסא פירושו שזכה לחכמה עילאה דהיינו כבוד עליון כבוד אלקים הנ"ל שהבינה דהיינו כסא הכבוד היא מרכבה לחכמה עילאה מרכבה לכבוד העליון לחכמה. ועיין לק"ה שבת ז' שהכסא המבואר כאן הוא בחי' המאמר הסתום בתורה יב תנינא שאליו פונה צעקת איה כי ממנו מקבלים חיות גם המקומות המטופים כמבואר שם בתורה וממנו מקבלים חיות בהעלם בשעת החורבן ע"ש

^ע ועיין כל זה עפ"י הסוד בכתבי האירז"ל בשער מאמרי רז"ל - מסכת שבת (ד"ה ולהבין) גם אמר הכתוב אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה ויש לדקדק איך יתכן כי אלהים והוא שהם בחי' האלהות לא ידעו ולא הבינו זולתי דרכה או מקומה בלבד ותו לא אבל אותה עצמה לא ראו. והענין הוא (ד"ש דף ב' ע"א) כי הדרך והצנור העליון של הי"ד השיגו אך התורה הגנוזה שם לא השיגו ולא מיביא אלהים שלא השיג אותה אמנם אפילו הוא שיותר למעלה מאלהים לא השיג אותה ואם התורה לא השיגו איך ישיגו הא"ס יתב' אבל מן הקוץ התחתון של הי"ד לא נעלם השגתו ל"ש שלמה המלך ע"ה שהעיד עליו הכתוב ואמ' ויחכם מכל האדם ולזה אמר שלמה ע"ה שלשה המה נפלאו ממני כו' דרך גבר בעלמה ר"ל הצנור התחתון של הי"ד איך מריק השפעתו בעלמה שהיא הה"א ראשונה ואי' עילאה שהיא עלמה דאית לא השיג שלמה ע"ה וכל ההעלם הזה הוא בעולם האצ"ל ולכן נרמז האצ"ל בקונו של י"ד הרומז בחכמה להורות כי הא"ס מאיר בכל האצ"ל אחר התלבשותו בחכמה עילאה הנק' י"ד ואח"כ נתלבשה הי"ד באות ה' ראשונה ונעשה כסוי אליה ולכן נקרא ה' ראשונה כסא הכבוד ר"ל לשון כסוי כי הכבוד מתכסה בתוכו וכשתדקק תמצא כי הי"ד נכללת בה"א והה"א היא הי"ד הנכללת בתוכה כי צורת הי"ד במלואה י"ד ואי' דל"ת והנה י"ד של המלוי הם צורת ה' כזה ה וכן הה"א עצמה יש לה ז"ו שחזרות אל הי"ד כי הוא"ו הוא הן שהוא ברחם האם שנתעברה והולידה הוא"ו ואז ראש והוא"ו יונק ממנה מאי' וזהו מש"ה מנחל בדרך ישתה על כן (נ"ג) ירים ראש (אמר שמואל נל"ד שרוצה לדרוש אלהים בבניה והוא בחכמה וקשה לי כי הוא בבניה כמ"ש הכתוב ועבד הלוי הוא ואם נרצה לדרוש אלהים בגבורה והוא בבניה גם יקשה לזה לשון האדרא שאינו סובר כן וצ"ע ע"כ) ר"ל מנחל שהיא אימא עילאה ובדרך ר"ל שהוא קוץ התחתון של הי"ד שמריק הנחל ההיא שהוא הה"א ושיתה הוא"ו מאותו מקום ע"כ הוא"ו ירים ראש והו הי"ד שעל הוא"ו

^ע חגיגה יג. - ואמר רב אחא בר יעקב: עוד רקיע אחד יש למעלה מראשי החיות, דכתיב (יחזקאל א') ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא. עד כאן יש לך רשות לדבר, מכאן ואילך - אין לך רשות לדבר, שכן כתוב בספר בן סירא: במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן, אין לך עסק בנסתרות. תניא, אמר רבן יוחנן בן זכאי: מה תשובה השיבתו בת קול לאותו רשע, בשעה שאמר (ישעיהו י"ד) אעלה על במתי עב אדמה לעליון - יצתה בת קול ואמרה לו: רשע בן רשע, בן בנו של נמרוד הרשע, שהמריד כל העולם כולו עליו במלכותו! כמה שנותיו של אדם - שבעים שנה, שנאמר (תהלים צ') ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורת שמונים שנה. והלא מן הארץ עד לרקיע מהלך חמש מאות שנה, ועוביו של רקיע מהלך חמש מאות שנה, וכן בין כל רקיע ורקיע. למעלה מהן חיות הקדש: רגלי החיות כנגד כולם. קרסולי החיות כנגד כולם, שוקי החיות כנגד כולם, רכובי החיות כנגד כולם, ירכי החיות כנגד כולם, גופי החיות כנגד כולם, צוארי החיות כנגד כולם, ראשי החיות כנגד כולם, קרני החיות כנגד כולם. למעלה מהן כסא כבוד, רגלי כסא הכבוד כנגד כולם, כסא הכבוד כנגד כולם, מלך אל חי וקים רם ונשא שוכן עליו. ואתה אמרת אעלה על במתי עב אדמה לעליון אך אל שאול תורד אל ירכתי בור.

^ע לשון פלא דהיינו דבר שמעל ההשגה ולכן הוא רומז לכתר שהכתר הוא מעל הראש

^ע לשון חיפוש ולא לשון דרשה וכמ"ש ויקרא י' טו ואת שעיר החטאת דרוש דרש משה דהיינו שחיפש להבין מדוע לא הוקרב

^ע נדמה שענין זה שייך לבעלי השגה דרי מעלה אבל באמת כל אדם וגם הפשוט ביותר לפעמים נדמה לו שיש עיוות המשפט וההנהגה כלפיו וכאילו יש לו הנהגה בהנהגת העולם ולדעתו צריך להנהיג אחרת וגם זה בחי' שחוקר ודרש במופלא ממנו כי הנהגת הש"י בוודאי היא פלא ומכוסה לגמרי מבינתו.

^ע כמבואר בתורה לה ותורה מ תנינא ותורה פג תנינא שהחכמה נקראת מרחקים כי השגת החכמה היא שאני משיג שהיא רחוקה ממני כמ"ש אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני. וזה בחי' אם אסק שמים שם אתה דהיינו שם רחוק דהיינו כמה שאני עולה למעלה אני תמיד רואה שהוא עוד יותר רחוק.

עוד בזה נראה כי כל השגת התלמיד מה שמקבל מהרב נקרא חכמה כידוע שכל ידיעות והשגות שמקבל אדם מבחוץ נקרא חכמה ומה שמבין ומוליד אח"כ דבר מתוך דבר, דבר חדש זה נקרא בינה. וכתוב החכמה מאין תמצא, וכן בשם הויה חכמה רמוזה ביוד ושרשה בכתר הרמוז בתג שעל היוד (תג בחי' שמצביע למעלה שיש סוד שהוא מקור גבוה יותר לבריים) נמצא שיעקר החכמה מקבלים ממקור נעלם וגבוה ממדרגתו. עוד כידוע שכל דבר התיקון שלו חייב שימשך ממקור גבוה יותר שבו לא פגע הליקול, לכן תלמיד הרוצה לקבל דברי תורה ששכחו לתקן צריך לחפש רב שבכוחו להמשיך תורה ממקור שהוא עולם גבוה ממנו. וכנ"פ עד שימצא רב שבעצמו גבוה כזה צריך לחפש תלמיד שבכוחו ללמדו את התורה של צדיק גבוה כזה בלי לעוות אותה. (ובתורה כ מבואר שזה תלוי בתיקון הברית בבחי' ואם לא הגיד לשון גיד כפי שביאר הריצ"ח שם) (וזה בחי' הידוע בברסלב שלא לתת עיצה אחד לשני אלא עצות כלליות כי אולי העיצה שאני נותן היא לפי הכלים הפגומים שלי אלא צריך להפנות את האדם למקור ולהציג לפניו את הצדדים כדי שהוא בעצמו יתבודד עליהם ויאירו לו מן שמיא האמת השייכת לו)

^פ צ"ע דלעיל בתחילת התורה מבואר שכבוד אלקים הוא הבקיות בשתי הדרכים אם אסק ואציע משמע שע"י שתי הנקודות עליונה ותחתונה זוכים לכבוד אלקים וכאן משמע שנקודה עליונה לבד היא בחי' כבוד אלקים. ונ"ל שהן שתי בחי' כי שם דיבר על כבוד אלקים בכלליות איך אפשר לזכות בו שממני יאיר כבודו ית' וכאן רק מבאר הענין שכבוד אלקים בעצמו הוא ההסתר.

עוד צריך לזכור ולבאר ענין נקודה תחתונה ועליונה שהן בשתי מישורים אחד אצל התלמיד שהן שתי הבקיות ושניה שבה לכלל אדם אזי הרב ותלמיד ביהוד הם שתי הנקודות. דהיינו שתחילה התחתונה היא להיות קשור אליו ית' אפילו בחושך ועליונה אפילו ברוב אור ושם עיקר העבודה בבחי' אהבה ודיבקות ואח"כ צריך להתחיל לתקן בחי' הא' דהיינו לקבל מהרב כראוי או מהקב"ה אבל כאן זו כבר עבודת היראה כי

הרב אם הוא צדיק אמיתי א"א להתלמיד להשיג, **בְּחִינַת כְּתָר** כמו כתר שהוא למעלה מהקומה כי שייך כבר לעולם שהוא מדרגה שלמעלה מהמדרגה שלי.

ביאור הענין שאע"פ שכל מה שהתלמיד מקבל זה דייקא מהרב, אבל הכלי שבו אפשר לקבל את עומק הדברים ופנמיותם זה רק עד כמה שהתלמיד מבין שהרב בעצמו משיג למעלה למעלה ממה שמגלה לו וגם את מה שמגלה אין ביכולת התלמיד להבין אלא לפי מדרגת זיכוכו.

ממילא מובן מכאן גם איזה רב אדם צריך לחפש כל ימי חייו כמבואר בתורה ח' תנינא שכל ימי חייו צריך לחפש לעצמו רב צדיק אמיתי כי רק על ידו יכול לצאת מהדמיונות ולזכות לאמונה שלימה, ע"ש.

וְהוּא י' שְׁבַתוֹ הָאֵלֶּף, הוּא רְקִיעַ^{פא} רומז לבחי' מחיצה שמכסה עצמו העליון מהתחתון, **שְׁמַיִם** רומז למחות המחיצה כיצד מתבטא אצל התחתון שנמצא תחתיה, שהיא בחי' **אֵשׁ וַיִּמֵּם, בְּחִינַת הַבוּשָׁה**^{פב} **שְׁנֵשְׁתָּנָה פָּנָיו לְכַמְהָ**^{פג} **גּוּנִין**^{פד} (ד). (ד) עיין חא"ג ברכות ו: [בד"ה מאי כרום^{פה}] **וְזֶה בְּחִינַת רְקִיעַ פְּלִיאוֹת הַגּוּנִין** דהיינו מחיצת היראה שהיא הבושה (נדריים כ) שיש בין הרב והתלמיד נקודה תחתונה לנקודה עליונה, כי הבושה ויראה^{פז} מהרב הם הכלים לקבל ממנו^{פח}, ורק ע"י שמקבל ממנו כראוי אזי נעשה לגביו הרב^{פח} יוד עליונה להשלים הא' בחי' שלימות

היא מדרגה גבוהה יותר כי אע"פ שרצוא ושוב הן בחי' דרי מטה ודרי מעלה שבתורה ז' תנינא, אעפ"כ כל זמן שצריך לתקן נקודה תחתונה בשתי הבקיאיות הוא עדין בבחי' דרי מטה כלפי המדרגה הזו שבא לתקן את הא' ששם עיקר העבודה בבחי' יראה דהיינו שבכלליות היא בחי' דרי מעלה שמראים להם מה חמית והיא בחי' תשובה שלישית על ההשגה המגושמת שהשיג עד עכשיו שהיתה בבחי' עבודת האהבה והקשר שבבקיאיות הנ"ל.

^{פז} לשון רקיע הוא מלשון לרקע דהיינו לרדד (שמות לט ג) ולשון השפלה כמו רוקע הארץ על המים (תהלים קלו ו) לכן נראה שרומז למחיצה בבחי' שהיא תחת העליון ואילו שמיים רומז לבחי' שהיא מעל העליון. וכן בסוף התורה באות ז' בביאור ג' דברים שנצטוו בכניסה לארץ מבאר שמינוי מלך נרמז בשני פסוקים "דרך ככב מיעקב" משמע ממעלה למטה ונרמז ב"גאון יעקב" משמע ממטה למעלה. (וזה בחי' המבואר בתורה פ' שו"א לומר בלי עוד ו) וצ"ע אולי אפ"ל שגם בבושה יש שתי בחי' בושה מבנ"א המבוזים ובושה מהקב"ה והם שני ויין. דהיינו שיש בושה שהיא שפיכות דמים בחי' רקיע שדשין עליו ומבזין אותו וזה נמשך משם אהי-ה באחרים כנ"ל באות ב' ויש בושה שהיא יראת שמיים, שמיים דייקא שתופס שיש מעליו בעל הרוממות ומתאפס כלפיו ביראת שמיים.

^{פח} בפשטות מדבר מבושה שיש לו מהמבזים אותו (שהרי לא דיבר עד כאן מבושה אחרת) ורוצה לומר שעל ידה נעשה הוא שובן שני היודין אבל צ"ע כיון שהוא הוא המחיצה שדרכה (בבחי' הכיסוי הוא הגלוי כידוע) על ידה יש לו איזה השגה בעליון עמ"כ להתבטל כלפיו ולקבל ממנו וכן ההשפעה של עליון היא דרך מסך הוא, על כן קשה לומר שמדובר בבושה מבני אדם על ידי הבזון אלא צ"ל שע"י הבושה שע"י הבזון שמתבייש מבני אדם עי"ז מתבטל ישותו וגאוותו ורדיפת הכבוד ועי"ז זוכה לבושה היא היראה (נדריים כ) כלפי הצדיק והקב"ה דהיינו כלפי נקודה עליונה היא הכתר. דהיינו כנ"ל באות א' שע"י שבורח מהכבוד זוכה לכבוד אלקים דהיינו הכתר.

ועיין בשיחות מרבי אברהם בן נחמן שכתב ר"ש וועקסלר שיחה ב' הובא בשי"ק ח"א אות תשל - עוד ספר: **שְׁאֵמֵר רַבְּנוּ יוֹ"ל לְמִזְהַרְנֵי יוֹ"ל (בְּעֵינֵי הַתּוֹרָה סִימָן וְאוֹ "קָרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ", שְׁהוּא מְפַנֵּת אֶלּוּל וְעַל עֵינֵי הַבוּשָׁה מְלַפְּנֵי הַשֵּׁם יְתִבְרַךְ) בְּלִשׁוֹן שְׂאֵלָה בְּלִשׁוֹן אֲשֶׁנּוּ: "וְעוֹרֶסֶט דִּיא אֲמַאל רִיץ רוּט פֶּאָר הַשֵּׁם יְתִבְרַךְ" ? (-) "הָאֵם אֲתָה פְּעַם מְסַמֵּיק עַד לְמֵאד וּמְרֻב בּוּשָׁה מְלַפְּנֵי הַשֵּׁם יְתִבְרַךְ" (?). כְּלוּמַר: שְׂצָרִיף לְהַתְבַּיֵּשׁ מֵאֵד לְפָנֵי הַשֵּׁם-יְתִבְרַךְ עַד שְׂתִיאָדָם פְּנֵי מֵאֵד, בְּבְחִינַת מֵאֵמֵר חוֹ"ל הַמְּלַבֵּין פְּנֵי חֲבֵרוֹ בְּרַבִּים פְּשׁוּפָה דְּמִים דְּאִזִּיל סוּמְקָא וְאֲתֵי חוּרָא.**

^{פח} מדברי רבינו משמע שני גוּנִין אש ומים דהיינו אדם ולכן אבל ראיתי בנוסף דעת על התיקונים שמבאר גוּנִין דהיינו לכן אדם וירוק וביאר שם ירוק פ"י צהב וביאר שכשנשא זמן רב בבושה נעשים פניו צהובים. (ואולי לזה רמזו חו"ל אסתר ירקוקת היתה כי תמיד החזיקה במדת הבושה)

^{פח} בושה - אש ומים בחי' גוּנִין שמשנתנה פניו דאזיל סומקא ואתי חירא דהיינו שתחילה מאדים ואח"כ מחויר הרי שני גוּנִים בבחי' אש אדם ומים לכן גבורה וחסד. ועיין שי"ק ח"א סימן תשל שרבינו שאל את מוהרנ"ת אם זכה להתבייש מאד מפני הש"י ע"ש. וצ"ע שאמר שנעשה אדם מרוב בושה ומביא שם ראה מאזיל סומא ואתי חירא

ועיין תוס' ב"מ נח: מה שמהמדים תחילה לפי שהדמים מתאספים לברוח ועי"ש מהרש"א הא דלא פירש כפשוטו שאדמיות הטבעית אולה כי באבות מדמי לשפיכות דמים.

ועיין ר' עובדיה מברטנורא מסכת אבות פרק ג מ"א והמלבין פני חבירו ברבים - המתבייש פניו מאדמיות תחלה ואח"כ מתלבנות, שהנפש יש לה שתי תנועות אחת לחוץ ואחת לפנים, וכשמביישין את האדם, בתחלה הרוח מתנועה לצד חוץ כמי שמתמלא חמה ופניו מאדמיות, וכשאינו מוצא טענה כיצד יסיר הבושה ההוא מעל פניו, הוא דואג בקרבו ונכנס הרוח לצד פניו מפני הצער. ופניו מתכרכמים ומתלבנים. וזהו שאמר ובלב מציעא נ"ח ע"ב בענין ההלבנה, דאזיל סומקא ואתי חירא:

וצ"ע לדבריו אולי זה שייך רק במתבייש מאדם (דהיינו תחילת התשובה שבאים עליו בזיונות ומתבייש) שתחלה כועס אבל מהקב"ה (דהיינו בושה שהיא בחי' רקיע כנ"ל) כיון שמתבייש בחטאיו יש כאן רק בושה ותנועה אחת וצ"ע עיין תי"ט אבות הנ"ל שיש גרסאות במשנה ובפרש"י במקום המלבין המאדים פני חבירו ברבים.

(וצ"ע למה ע"י שמבזין אותו ומתבייש עי"ז מבטל ישותו בעיני עצמו, ונ"ל שיש בזה ענין עמוק שאדם מעריך עצמו כפי מה שמעריכים אותו **העולם ולא כפי השגת עצמו**)

^{פח} רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרויהו ביון שנצטרך אדם לבריות פניו משתנות ככרום שנאמר כרום זלות לבני אדם. מאי כרום כי אתא רב דימי אמר עוף אחד יש בכרכי הים וכרום שמו וכיון שחמה וזרחת מתהפך לכמה גוּנִין. רבי אמי ורבי אסי דאמרי תרויהו כאילו נדון בשני דינים אש ומים שנאמר הרכבת אנש לראשנו באנו באש ובמים:

עי"ש מהרש"א - ואהא מייתי כאלו נידון באש ובמים כו' דהיינו שמביישו נשתנה פניו להתהפך בגוונים דאזיל סומקא דהוא תולדות אש ואתי חירא דהוא תולדות מים וק"ל:

^{פח} בדרך כלל יראה הגדרתה היא שתופס שמציאותו תלויה בדבר המירא והוא כמו מתאפס תחתיה, וכלפי הקב"ה זה שייך גם ביראת הרוממות וצ"ע איך להגדיר יראה מהרב, שהיא יראת הרוממות שאמנם גם היא בחי' התאפסות מחמת הרגשת רוממותו אבל אינה בגלל שמציאותי תלויה בו. אלא מטבע קטנות שבטל לגבי הגדלות כמבואר בתורה קלה. ואולי באמת יראה זו היא רק בלשון השאלה שרומז להתאפסות שביראה.

^{פח} צ"ע הרי אמרו חו"ל (אבות ב ה) לא הבישן למד וכתוב ראוני נערים ונחבאו מכאן למדו בירושלמי ברכות פ"ד הלכה א' ובשקלים ומו"ק שם שקטן לא שואל בשלום הגדול. והובא ברא"ש ברכות פ"ד אות ה'. וצ"ל שדווקא שאלת שלום יש בזה חסרון היראה אבל בלימוד כששואל ביראה מה שלא מבין לא. ולא הבישן למד צ"ל שמתבייש לשאול מה שלא מבין אבל בודאי שאין הכוונה להסיר כל בושה. אלא להעזי לשאול ביראה ובושה.

האדם. וְנַעֲשֶׂה עַל-יְדֵי-זֶה־פֶּסֶט אֲדָם לְשֶׁבֶת עַל הַפֶּסֶט, כָּמוֹ שֶׁפָּתוּב (שֵׁם בְּיַחְזָקָא ל): "וְדַמּוּת כְּמִרְאָה אֲדָם עָלָיו מִלְמַעְלָה"^א, 'פִּי לִית אֲדָם בְּלֵא אֶל־הָ' (הקדמת התקונים דף ז. ה"ל) וְזֶה אוֹתוֹת אֲדָם, אֶלֶף יָם כִּי אָדָם נוֹלַד בַּבַּחִי דָם שֶׁהַדְמִים עֵכוּרִים מְנַהֲיִגִים אוֹתוֹ בַּכֶּעַס וּבְכֹל הַמְדוּת הַרְעוּת וְצָרִיךְ לַעֲשׂוֹת מַעֲצָמוֹ אֲדָם ע"י תִּיקוּן הָא' כְּנ"ל (מבואר בשער הקדושה למרח"ו) אדם מורכב מנפש חיונית בהמית שמצידה הוא כבהמה נמשך לכל התאוות ושולט בו הכבד כועס (כמבואר בתורה זו אות ו'^ב) ומדמה פגום כמבואר בתורה נד, והדמים העכורים בחי' דם. אבל מעלת האדם שיש לו נפש השכלית בחי' חלק אלוך ממעל דהיינו חלק מאלופו של עולם בחי' אלף'^ג. ובכוחו להשליט אותה על נפש הבהמית, אבל מראשיתו האדם נברא בשליטת היצר, והשכל שבו נעלם, ואזי הוא שליטת הדם על הא', וכשזובח את יצרו הִיָּנוּ עַל יְדֵי הַיָּצֵר שֶׁמְכַנֵּיעַ יֵצֵר הַכֶּעַס וְהַיִּשׁוּת הַבָּא מִדַּמִּים עֵכוּרִים, נַעֲשֶׂה אֶל־הָ' דהיינו ע"י ששולט הא' (גדר אדם) שבו על הדם (גדר בהמה) נכנע הדם ונעשה ממליך בכל מדותיו רק את הש"י דהיינו תיקון מדת המלכות ואזי, וְנַעֲשֶׂה אֲדָם לְשֶׁבֶת עַל הַפֶּסֶט^א (ע"י זוהר תזריע דף מח. צ' שזה רמז

הביאור פשוט כי יראה מצד עצם המידה מחייבת ריחוק גמור ואהבה מחייב קשר (התקשרות היא אהבה ע"י תורה קלה) והלימוד צריך להיות ברחימו ורחילו. ופשוט.

עוד גם ע"י ברכות לג: מה השם שואל ממך כי אם ליראה דהיינו שעיקר התשובה היא לזכות למדת היראה ממנו ית' ושואלת שם הגמ' הרי אין זה דבר קטן ומתרחצת אין לגבי משה היא דבר קטן ובפשטות הכוונה שמשה זכה להרבה יותר ואצלו היראה היא חלק קטן מהשגתו. אבל שמעתי (מהרי"ח) שמבארים אין לגבי משה דהיינו כן מי שנמצא סמוך למשה גם אצל דבר קטן לזכות לזה. (לגבי שהוא לשון סמוך ע"י תורה קלה קטנות לגבי גדלות) ולקבל ממש זה דייקא ע"י שאני ירא גם ממש כמובא בגמ' את ה"א תירא לרבות ת"ח כי באמת מי שלא ירא מת"ח צדיק אמיתי יראת הרוממות אזי גם מהקב"ה אינו ירא.

^פ נעשה הרב יוד עלינו כפי שיבאר רבינו בהמשך וכבר ביארתי לעיל בהערה שהרב הוא גם המחיצה שממנה מקבל התלמיד והוא גם בחי' הנקודה שמעליה כל זה מצד התלמיד אבל באמת בוודאי שהנקודה בעצמה היא הכתר והשגות אלקות ממש. רק שזה אפשרי רק ע"י שהתלמיד תופס את הרב ככתר לגבי אזי משיג על ידו השגות באלקות.

^ט בפשטות הכוונה ע"י כל זה דהיינו שתי הנקודות והוא. אבל אפשר שיש כאן רמז שדייקא ע"י דהיינו ע"י הבושה שממנה דיבר בסוף. וכן משמע בזוהר בבחי' הגמט' שלית אדם בלא א' הכוונה לא' שבתוך הוא של שם הויה שבלעדיו הגמט' דם והוא המשלים לגמט' מה גמט' אדם. ונראה שבאמת הבושה היא עיקר העבודה למעשה שיש בתיקון הא' וכנ"ל שתחילה צריך בושה כדי לתקן הדמים ואח"כ צריך בושה כדי לקבל מהרב. אבל מאידך צ"ע כיון שפתח דבריו כאן באות ה' שע"י הדמיון והשתיקה נעשה בחי' חריק אולי ע"י קאי הידום וישתוק הנ"ל.

^צ ע"י חיי מוהר"ן אות ב' וְאֵז הַזְכִּיר בְּהַתְחַלַּת הַתּוֹרָה כְּסֻמּוֹךְ אֶת הַפֶּסֶט (יחזקאל א) 'וְעַל הַפֶּסֶט דְּמוּת כְּמִרְאָה אֲדָם עָלָיו מִלְמַעְלָה". (ואחר-כך בכתב-ידו הקדוש לא נזכר פסוק זה עד סמוך פסוק כמבאר בפס' ע"ן שם). וְאֵז אָחַז בְּשִׁתִּי יְדֵי בְּשִׁתִּי יְדוֹת הַפֶּסֶט שִׁישַׁב עָלָיו, וְהָיָה מְתוּנָע עִם הַפֶּסֶט וְאָמַר בְּאִמְרָה וּבְיָרָא וּבְמִסְתֵּר נָפֶשׁ עֲצוּם מֵאֵד בְּזוֹ הַלְשׁוֹן כְּשִׁיּוֹשְׁבִין עַל הַפֶּסֶט אֵז הוּא אֲדָם. (ואמר בלשון אשכנזי בְּזוֹ הַלְשׁוֹן אֵז מֵעַן זִיְצַט אוֹיֵף דְּעַר שְׁטִיל דְּעִמְאֻלֵּט אֵז מֵעַן אִמְעֻנְטֻשׁ) וְהַדְּבָרִים סְתוּמִים מֵאֵד (אמר המעיטיק ע"ן זוהר תזריע דף מח).

הביאור נ"ל כי כסא רומנו להנהיג כשאדם זבח יצרו שאז הקב"ה עושה ליבו חלל בקרבו כמבואר לעיל בסוף אות ב' שכיון שהוכיח שיכול להנהיג עצמו כראוי אזי הקב"ה המבטל ממנו יצה"ר הגשמי ומכאן והלאה מכן הבחירה שלו הוא ביצה"ר רוחני כמבואר בתורה עב שהוא לכון לדעת הש"י בעיקר בענין דחיקת השעה.

עוד להבין מדרגת הנקרא אדם ע"י עיני תיקוני זהר תיקון נא דף פ: - אמר רבי שמעון ברי, רוא עלאה הכא, אף על גב דכלא אתברי ואתקן בשמא דיקר'ק, דאינון את השמים, ורוא דמלא 'ק בשמים, ו'ק בארץ, הדא הוא דכתיב 'שמחו השמים ותגל הארץ, עם כל דא דכלא אתקן בארבע אתון, לא נחית נביעו מלעילא על זרעין ואיבין דאינון שיה השדה דאיהו צדיק, ועשב השדה דאיהו עמודא דאמצעייתא, ולמח בגין דאדם אין, דאיהו י"ד ק"א וא"ו ק"א לעבוד את האדמה:

ע"י שם באר לחי רואי- בגין דאדם אין, דאיהו י"ד ק"א וא"ו ק"א - ע"י (במקדש מלך ברמ"ז פ' בלק דף קצו:) דו"א כשהוא בשלימות ובכל גדלותו נקרא אדם שהוא היה במילוי אלפין שהוא שם מה גמט' אדם ע"ש. ולזה דרש הכא ואדם אין לעבוד את האדמה רוצה לומר כי כל זמן שלא נתגלז ז"א בכל קומתו להיות נקרא אדם בבחי' גדול בכל עשר ספירות שלו שהוא עשר אותיות של הויה במילוי אלפין גימט' אדם אז אינו ראוי לזיווג עם המלכות וסוד צדיק והוליד נשמות צדיקים ש"ח השדה ועשב מלעילא על יסוד שלו לעבוד את האדמה שהיא המלכות ולאפקא טפת הזרע מן המוחין גדלות דו"א לא היה בשלימות ולא נחית על ידו נביעו מלעילא על זרעין ואבין וכאמור:

וע"י רמ"ק בפירושו לזוהר אור יקר על תזריע מח הנ"ל שמבאר ששם אדם הוא למי שזכה לנשמתא דאצילות דאצילות שהיא מדרגת חיה (כידוע שיש ה' מדרגות בנשמה - נפש רוח נשמה חיה ויחידה) וע"י חיי מוהר"ן סימן רסו שרבינו זכה למדרגת יחידה (שיזכה לה רק המשיח כידוע).

עוד בזה ע"י הקדמת תיקוני זהר דף ח/א - ואית דשוי לון לאתון, מים אש רוח ועפר ארבע רגלין דכורסיא, נקודי אדם לשבת על הכסא, וע"ש באר לחי רואי - נקודי אדם לשבת על הכסא - פי' שהנקודות הם סוד ז"א שנקרא אדם כמ"ש בלקוטי תורה כי תשא ובשאר דוכתי שהמטרוניתא היא סוד הכסא וז"א בעלה נקרא אדם וכשבא ז"א להזדווג במטרוניתא הוא סוד בא אדם לשבת על הכסא, וכמ"ש דף ג: דכשמתקנין הד' רגלי הכסא אז בא אדם סוד ז"א לשבת על הכסא ונעשה יחוד קב"ה ושכינתיה וע"ש בדברינו:

מבואר שלזכות לבחי' השלימות של אדם היושב על הכסא צריך לזכות לתיקון המרכבה וע"י ליקוטי הלכות אורח חיים הלכות ברכת הפרות הלכה ה אות יח לבאר ע"י קיום התורה הזו וזכה לתיקון המרכבה וְזֶה בְּחִינַת פֶּלַם מְעִשָׂה מִרְפָּבָה, פִּי צִדִּיקִים הֵן מִרְפָּבָתוֹ שֶׁל מְקוֹם (קבד) וְכֵן פֶּלַם אֲחֻד מִיִּשְׂרָאֵל כְּפִי תַקְוִן תְּשׁוּבָתוֹ וְכֵן וְזֶה לְהַשְׁלִים בְּחִינַת מִרְפָּבָה פִּי עֲמָץ פֶּלַם צִדִּיקִים וְכו'. ע"ש שמאריך ועוד ע"ש אותיות כא כג.

^א ע"י דובר צדק לר' צדוק עמ' 191 דבכל דור השגת כל בני הדור להשי"ת הוא המרכבה, והאדם היושב הוא צדיק הדור שהוא כלליות כל נפשות הדור, דהיינו שבזמן יחזקאל אזי הוא עצמו היה האדם, וע"י ניתן לו הכח לראות. ובכלליות כל הדורות הוא יעקב.

^ב כמבואר בתורה זו אות ו' הכעס בא מהכבד וע"י הכעס סר הצלם אדם ויוצא מגדר אדם לגדר בהמה כי רק ע"י הצלם הוא אדם, ע"ש.

^ג והיא החכמה עילאה בחי' הכבוד אלקים והיא נשמתו שכשזוכה שתאיר לו בשלימות דהיינו שנפשו תאיר בכל אור הנשמה בבחי' נח נח המבואר בתחילת תורה סו נח למטה כמו נח למעלה אזי נעשה אדם היושב על הכסא. והוא א דם כי אלף רומז לחכמה כמ"ש באיוב אאלפך חכמה.

^ד צ"ע פתח בדם וסיים בדם דהיינו שנעשה א על דם ע"י שמקיים דום לה' ורוצ הלומר שלא אפשר להשליט את השכל על הדמים העכורים בכופיא אלא שצריך תחילה להכניע את הדמים בעצמם ורק כפי מה שכבר הכניע שם יאיר אור השכל שהיא הנשמה

^ה דום לה' דייקא ולא כששותק בשביל היות מוסרי למצוא חן בעיני בני"א בבחי' אויל מהריש חכם יחשב בעיניהם

^ו בחינה כללית בזה ע"י ליקוטי הלכות אורח חיים הלכות שבת הלכה ז אות ה - כי עיקר שלימות האדם הוא שיזכה להטיב מעשיו שישגי את הבורא יתברך עד שיהיה נכלל בבחינת אדם היושב על הכסא כמובן בהתורה הזאת. כי העולם בכלל הוא בבחינת נקודה התחתונה בבחינת והארץ הדום רגלי שהוא בחינת נקודה התחתונה כנ"ל. וידיעת הבורא יתברך זה בחינת נקודה העליונה שהוא בחינת כסא דמתכסא וכו' כנ"ל. ועיקר התכלית לקשר כל העולם ומלואו שחיותו מבחינת נקודה התחתונה לקשרו למעלה לבחינת נקודה העליונה. וזה על ידי בחינת וא"ו שהוא בחינת ששת ימי המעשה שבהם נברא הכל עד שנברא האדם שהוא העיקר שהוא צריך לקשר העולם ומלואו בחינת נקודה התחתונה בהבורא יתברך בבחינת נקודה העליונה על ידי שיברר כל הבריאה שברא השם יתברך בו' ימי המעשה שהם בחינת ששה סדרי משנה שהם בחינת כשר ופסול

יחזקאל בנבואתו בפרק א' ועל דמות הכסא דמות אדם עליו מלמעלה דהיינו יחוד השלם). דהיינו שעל ידו נעשה יחוד קב"ה ושכינתיה דהיינו אדם והכסא¹³. כי ע"י הדמימה והשתיקה שקיים מכח הבושה מהקב"ה זכה לתקן נפשו להיות בגדר אדם כמו נשמתו שהיא חלק אלוך ממעל וע"י שנפשו נודככה נעשית דוגמא לאדם שלמעלה¹⁴ ואזי היחוד והביטול בין נפשו לנשמתו מתקן למעלה כעין זה בין קודשא בריך הוא ושכינתיה. **פי הו"א שבתוך האלף הוא רקיע פלליות הגונון, הינו הבושה, פ"ל. והנקה התחונה היא השתיקה והדמימה, פמו שפתוב: "והארץ הדם רגלי", וזה בחינת חיריק, בחינת: "ותחת רגליו". והנקה העליונה הוא פסא דמתפסיא, וכשוזכים להשלים אותה זה בחינת תשובה¹⁵ דהיינו שלימות התשובה כשהמלכות חוזרת למקום שממנו ניטלה¹⁶ (כמבואר בתורה לה אות א'), **בחינת: "פבור אלקים הסתר דבר", בחינת: "במכסה****

אסור ומותר טמא וטהור. כי יש בהם אחיזת טוב ורע שצריכין לברר בששת ימי המעשה על ידי ששה סדרי משנה על ידי שמבררין ההלכה הכשר מן הפסול וכו'. כמובן בכתבים. וכו' ע"ש

¹³ תאנא בכמה דרגין אתקרי בר נש, אדם, גבר, אנוש, איש כנגד הז"א של ד' עולמות אילנות זריאה יצירה עשיה, גדול שבכלם אדם כנגד ז"א ז' אילנות אחר שנאלו לו מוחין זגלות ונשלב בעשר ספירות אלו יס בו סס מה גמתי אלס ועי"ש נעשה יחוד ז"ן ולו נקרא נשם אלס, (משום) דכתיב (בראשית א כז) ויברא אלהים את האדם הראשון בצלמו של ז"א כי אלס ז"א זגלות נקרא אלס, וכתיב (שם ט ו) כי בצלם אלהים עשה את האדם, ולא כתיב גבר אנוש איש..... אזל כני יהודה לגבי דרבי אבא, אשכחיה דהוה דריש ואמר, אימתי אתקרי שלימותא דלעילא (נ"א דכולא), מתי נקרא ז"א זגליות גמורה דהיינו נשם אלס שהוא סס השלם ויהי מכל שאר השמות כד יתיב קודשא בריך הוא בכורסייא כסהק"ה שהוא ז"א יושב נשם שלו דהיינו כשקבל מוחין זגלות והמלכות נעשה כסא אליו ומייהד עימה, ועד דלא יתיב בכורסייא, לא אשתבח שלימותא ועד שאינו יושב נשם שלו ולינו מתייהד עימה לא נאלץ ז"א זגליות, דכתיב (יחזקאל א כו) ועל דמות הכסא שהיא המלכות דמות כמראה אדם עליו מלמעלה שהוא ז"א, משמע דכתיב אדם, דהוא כלל ושלמותא דכלא ועיין רמ"ק על זוהר הזה בביאור אור יקר שמבאר כשוזכה אדם לנפש דעשיה או במלכות לחוד איקרי אנוש זכה יתיר יתיר ליה רוח דיצירה ועולה אל התפארת דמתמן רוח ואתקרי איש כנגד היצירה ששם עולם המלאכים כמ"ש והאיש גבריאל זכה יתיר יתיר ליה נשמה דבריאה מצד הבינה אתקרי גבר זכה יתיר יתיר ליה נשמתא דאצילות מהחכמה עשר ספירות מה אדם ואתקרי אדם ובוה השתבח משה שאפילו קודם שנשלם והיה רק איש כבר היה ענו וגדול.

צ"ע שלא נזכר כאן כלל יחידה כי נשמתא דאצילות היא כנגד חיה ועיין קהלת יעקב דף ו' ערך אדם הראשון שאדה"ר זכה רק לחיה וכן משה רבינו ועי"ז הוריד תורה נובלות החכמה.

ועיין מקדש מלך שם (נמצא בדף עג): אדם יושב על הכסא הכוונה כי האדם הוא דוגמת ז"א שהוא יושב על המלכות שהיא כסא לו וז"א בהיותו ו"ק נקרא איש ואז בצלם יתהלך איש וכשנשלם לעשר ספירות נקרא אדם ואז הצלם נקרא צלם אדם וכתב הרמ"ק וכל זה נשלם רק ע"י האדם שלמטה

ועיין בשער הגלגולים שרק נשמות חדשות יכולות לזכות להכל בגלגול אחד ועי"ש שיש לזה עיצה ועוד פרטים רבים עוד עיין קהלת יעקב ערך אדם כמה דברים יפים בזה ועי"ש שמוכיח מפרש"י ישעיהו ב' מפרש שם וישח אדם הקטנים וישפל איש הגדולים מבואר שלרש"י איש גדול מאדם.

וצ"ע אולי לר' צדוק יש סברא אחרת בזה שסובר שאדם היושב על הכסא היא דרגה דיחידה עיין צדקת הצדיק אות [רכט] שלמה המע"ה שהגיע למדרגה זו שביקש לדון בלא עדים (כמ"ש ר"ה כא): רק כענין משיח דמורח ודאין (סנהדרין צג): שמעמיד על חכמתו ורצונו שכן הוא האמת גם בחכמת הש"י לפי שנאמר וישב על כסא ה' שהוא דמות אדם שעל הכסא שזכה למדרגת יחידה דהיינו נקרא בשמו של הקב"ה.

ועיין חיי מזהרין סימן ב' התורה קרא את יהושע בסימן וא"ו אמר בשבת תשובה שאחר ראש-השנה הנזכר לעיל ואז הזכיר בהתחלת התורה בסמוך את הפסוק (יחזקאל א) "ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה". (ואחר-כך בכתב-ידו הקדוש לא נזכר פסוק זה עד סמוך פסוק כמבאר בספר עין שם). ואז אחו בשתי ידיו בשתי ידות הכסא שישב עליו, והיה מתנועע עם הכסא ואמר באימה וביראה ובמסירת נפש עצום מאד בזה הלשון כשיושבין על הכסא אז הוא אדם. (ואמר בלשון אשכנז בזה הלשון אז מען יוצט אויף דער שטיל דעמאלט איז מען אמענטש) והדברים סתומים מאד (אמר המעתיק עין זה תוריע דף מח).

ועיין חיי מזהרין סימן רסז שרבינו אמר שזכה להשלים יחידה דיחידה

¹⁴ כי כסא רומז לשכינה כמבואר שם במפרשים (כידוע בסוד היחוד שהמשפיע נקרא רוכב על המקבל, וכן מצינו צדיקים מרכבתו של מקום בסוד היחוד כמבואר בפרש"י בראשית יז כב)

¹⁵ דהיינו כנ"ל שע"י תשובה וזכה לכבוד אלקים דהיינו יחוד המלכות עם הכבוד העליון דהיינו תשובה שחזר הדבר למקום שניטל ממנו דהיינו מלכות וחכמה עלאה. ואזי יש לו היה כי בטל למציאות האמיתית.

¹⁶ בתיקונים הנ"ל מבואר שנקודה תחתונה חרק גמט' מספר קטן ה' ו' נקודה עליונה חלם גמט' מספר קטן י' ה' וצ"ע מדוע נקודה תחתונה נקראת על שם העליון ממנה ונקודה עליונה על שם התחתון ממנה. ואולי כי חרק נקרא המלכות על שם אורות המאירים ומתגלים בה וחלם נקרא הכתר על שם האורות המגלים אותו כידוע שאור הכתר הוא אין יורד מאין ליש דהיינו החכמה ומתגלה בבינה.

¹⁷ צ"ע הרי אמר לעיל שעיקר התשובה ידום וישתוק והיא נקודה תחתונה ולא עליונה?

אבל הכוונה לשלימות התשובה דהיינו לאותו מקום שצריך השב לשוב אליו. ונקרא כסא כי עולם התשובה הוא עולם הבריאה הנקרא כסא ומשם הסיעתא דשמיא שמקבל הרוצה לשוב דלא מסתייע מלחא לשוב ממקום וכן שנפל בו כמבואר במנחות כט עיין תורה קיב והסיעתא הזו היא שם אדה"ה-ש מאיר לו כנ"ל אבל להשלים תשובתו לזכות לשבת על הכסא ולא רק לקבל ממנו סיעתא זה בסוף כשתשובתו שלימה.

וצ"ע שלימות התשובה היא כשיושב על הכסא וכן ארז"ל יומא פו: א"ר לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישראל עד ה"א (ונראה שעד כה"כ עד הכסא ממש עיין אבן השהם לר"ח ויטאל הלכות תשובה פ"א אות ה' ו'. עיין **הוספה ב לאות ה** גרסת העין יעקב עד ולא עד בכלל לגבי היחיד) ומאידך מבואר בספרים שתשובה היא רק ע"י שהקב"ה חותר חתירה מתחת לכסא הכבוד כדי לקבל תשובתו (כנ"ל בסוף אות ד' בהערות ד"ה ימין ה' פשוטה לקבל תשובתו עי"ש) והביאור עיין פתחי שערים נתיב פרצוף ז"א - פתח יד שבתחילה עד שמשלים תיקונו ותשובתו צריך להיות נעלם מן הסט"א בסוד חותר חתירה מתחת כסא הכבוד. דהיינו להעלותו למדרגה עליונה שאין קטרוג מגיע לשם, והוא בחי' העיבור שאינו מתגלה לחוץ ובטן אמו הוא שמירה לו והיא מעלימתו מהם: ונ"ל כיון שכסא הכבוד הוא כסא לכבוד אלקים בודאי הבע"ת אף שמתעורר לשוב עדין הוא רחוק מכבוד אלקים כי לבוש חטאים ובגדים צואים הפך הבגדי כבוד. ולכן מיד כשמתעורר לשוב אזי מתעורר עליו קטרוג נורא וכמבואר בירושלמי מכות פ"ב ה"ו שאלו לחכמה ונבואה וכו' דהיינו שעפ"י החכמה ואפילו הנבואה לא שייך מושג של תשובה (כמבואר בפני משה שם). וכ"ש לפי מדת הדין ולכן מוכרח להעלים את הבעל תשובה מהם ולקבלו בהסתר שזה נקרא עיבור שהוא לשון עברה וכעס ומאידך הוא מחובר לאמו ממש וניזון ממנה ממש אבל בהעלם גמור.

¹⁸ הביאור שבאמת לא שייך לנו לתקן נקודה עליונה כי היא בחי' נשמה בחי' כבוד עליון בחי' חכמה עלאה כנ"ל אלא הכוונה שתיקון המלכות דהיינו הכח שלנו להמליך על עצמינו את הש"י הוא ע"י שאנו קושרים את המלכות לחכמה עלאה שתהיה בטלה לחכמה וכל מעשיה עפ"י החכמה הזו וזה הפירוש שמחזירים את המלכות למקום שניטלה ממנה וכמבואר בזהר אבא יסד ברתא. אלא שהבת נתרקה מאביה כמבואר בספור

מִמֶּנּוּ אֵל תַּחֲקֶר, בְּחִינַת: "וּמִמַּעַל לְרִקִיעַ דְּמוֹת פֶּסַא וְכוּ', וְנַעֲשֶׂה אֶדָם לְשֶׁבֶת עַל הַפֶּסַא" קי, בְּחִינַת: "בְּמִרְאֵה אֶדָם עָלָיו מִלְמַעְלָה" הַכֵּל כֵּן ל.

עד כאן נתבאר כיצד נבנית הא' שעל ידה נעשה אדם מדם דהיינו הכנעת הדם והשלטת הגדר אדם עליו ומכאן מתחיל לרמוז כיצד כל זה רמוז בפסוק שבו פתח את התורה ויאמר ה אל משה קרא את יהושע וכו'. דהיינו שמשה הוא נקודה עליונה ויהושע נקודה תחתונה והאהל בחי' ו' ורק באופן הזה ששניהם באהל אפשר שהש"י יצווה את יהושע אע"פ שהוא יום הסתלקות משה ואין שלטון ביום המות שעל כן ה' הוא המצווה, אע"כ ההכרח שמשא יהיה שם, להשלים המרכבה לא' שיוכל האדם היושב על הכסא שלמעלה לצוות ולהאיר באדם שלמטה דהם משה ויהושע באהל דייקא. וזהו כשנשלם הא' אזי מאיר הנקודה עליונה לתחתונה ונעשית התחתונה מאירה בכל אור העליונה (וכפי שנתבאר כבר בתורה א)

וְאִז כְּשֹׁכֵחַ יְהוֹשֻׁעַ לְזִבּוּחַ אֶת יִצְרָו וְלִבְטֹל כֵּל יִשׁוּתוֹ עַד שֶׁנַּעֲשֶׂה חִירִיק אֲזִי נַעֲשֶׂה בְּחִי' לִבְנֵה שֶׁהִיא אֲסַפְקֵלְרִיא שְׁמֵאִיר בַּהּ כֵּל אֹרֶךְ הַחֲמָה וְאִז נַעֲשֶׂה יְחִוּד בֵּין חֲמָה לְלִבְנֵה קי' שֶׁהִם הַדּוּגְמָא לְמַשְׁפִּיעַ וּמִקְבֵּל קי"ה עֵינֵי תוֹרַה אִי, שֶׁהַשְּׁמֵשׁ קי' מֵאִיר לְלִבְנֵה קי"ה בְּשִׁלְמוֹת, וְנַעֲשֶׂה יְחִוּד בֵּין מִשָּׁה וְיְהוֹשֻׁעַ קט' שֶׁהִם הַדּוּגְמָא לְרַב וְתַלְמִיד, פִּי

הראשון שבספורי מעשיות, וזה בחי' לבי מעטי עצמך המבואר בגמ' חולין ס ובספרים. והתיקון הוא להחזיר את המלכות והחכמה זו לזו בבחי' את שני המאורות הגדולים אלא שעכשיו בלי קטרוג שהיה אז כי עכשיו המלכות מבינה היטב שכל כוחה רק מהחכמה וטעם שהיא נראית כמוה רק ע"י בעצמו שכולה פונה לחמכה בלא שום ישות ומאיר בה כל אור החכמה וכמבואר בתורה א. ויתבאר לקמן בפסוק והיה אור הלבנה כאור החמה.

²⁷ עוד להבין ענין הכסא שהוא עולם הבריאה עיני שער הכוונות – דרושי הקדיש דרוש א – והנה נתבאר במ"א כי ארבע עולמות הם הנקר' אבי"ע וכל א' מהם הוא בחי' עשרה ובחי' י"ג. ונתחיל מן הבריאה והנה הבריאה היא מ"ס והם נק' שית דרגין דבורסיא וארבע רגלין דבורסיה הרי הם עשרה כו' כנו' פרשה בא בר"מ דמ"א דשית דרגין וארבע רגלין אית לבורס' וכולם הם עשרה וכלא איהו בורס'. וצריך להבין המאמר הזה שאם בחינת ה"ס הם הרגלין והדרגין א"כ הכסא עצמו מי הוא אבל הענין הוא כי השית דרגין לבורס' הם ששה היכלות שיש מן לבנת הספיר עד היכל הרצון מתתא לעילא וארבע רגלין דבורס' הם ארבע היכלות שיש בהיכל ק"ק וזה ההיכל עצמו נקרא ארבע רגלין דבורס' והרי נשלמו י"ס דבריאה. האמנם ענין הכסא הוא ענין ג' אורות שנמשכין ויורדין מן אימא דמקנא בבורס' בג"ס כנו' בתיקוני' ואותם השלש אורות הם נשמת הבריאה והם הנק' כסא הכבוד והם נקראים קודש קדישים קדש חד קדישים תרין הא תלת ואלו הג' אורו' הג' הנק' קה"ק מקנא ומתלבשין בזה ההיכל העליון דבריאה הכולל ד' היכלין בתוכו הנקרא ד' רגלין דבורס' כנו' וע"כ נק' ההיכל הזה קה"ק ר"ל בהיכל שבו מתלבשין ג' אורות עליונים הנקרא ק"ק והרי נתבאר כי עולם הבריאה עצמו הוא עשר היכלות הג' והג' אורות עליונים שהם נשמה להם הם הנק' כסא והרי איך הבריאה היא עשרה והיא י"ג והבן היטב כל זה:

ושער הכוונות – דרושי כוונות קריאת שמע דרוש ו פירוש תיבת ישראל – אמנם עכ"ז יש קצת תיקון במה שנמסור נפשינו על קדוש השם בכל לב כי ע"י כן אפילו אין בנו שום מע"ט והרשענו עד להפליא הנה ע"י מסירת נפשינו להריגה מתכפרים עונותינו כולם ויש בנו יכולת לעלות עד אימא עלאה כמ"ש חז"ל גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך כו' כי ענין התשובה מעלה את האדם ומגיעתו עד כסא הכבוד שהיא אימא עלאה הנקרא תשובה וע"כ תוכל המל' לעלות עמנו כי אנחנו גרפיין דשכינתא כנ"ל ואז יעלו זו"ן ונשמותינו למעלה בסוד מ"ן אל אימא עלא' וז"ס על קדוש השם שהיא אימא אשר למעלה על ז"א הנק' ה':

²⁸ יחוד חמה ולבנה היינו שלימות הכל ותיקון הכל ועיין מזה בלק"ה אבידה ומציאה ב' ב' ובלק"ה שבת ז כג – שעיקר כל הפגמים הוא שעל ידם נסתלק האור למעלה לשרשו ונקודה עליונה לא מאירה לנקודה תחתונה שזה בחי' פירוד ולכן כל חטא מחשיך אור הצדיק ואור השבת שהן בחי' נקודה עליונה ואזי למטה נאבדים הנצוצות הקדושים וע"י תשובה שלימה אזי מאיר הנקודה העליונה ונמצאות כל האבדות וכו' ע"ש. בכל הלכה לפי הענין שלה כי חברתי אותן לענין אחד.

עיין מי הנחל שמציין לתקוני הזוהר תיקון ה' תיקוני זהר דף יט/ב והאי איהו מחלוקת שהיא לשם שמים, דאיהו סופה להתקיים, ולעאלא שלם ויחודא בתרווייהו, ולא מחלוקת דפרודא, כגון מחלוקת קרח ועדתו באהרן, ומחלוקת האי דאיהו לשם שמים, בגין דמים תתאין אינון בוכין ואמרין אנון בעיין למהו קדם מלכא עלת העלות, ובען לסלקא לעילא, רקיע אפריש בינייהו, עד דעלת העלות שוי לון שוין, ' מסטרא דא, ו' מסטרא דא, ו' באמצעיתא, כגונא דא י"ל דאיהו א', ואלין כלהו קרבין לעלת העלות, ורזא דמלה ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים, ואינון שוין, הדא הוא דכתיב (ישעיה ל) והיה אור הלבנה כאור החמה:

²⁹ עיין לעיל ביאור הזוהר תזריע דף מח אדם יושב על הכסא היינו יחוד זו"ן כי האדם ע"י מעשיו הטובים למטה מתקן פרצופים של מעלה שע"י שזוכה למוחין ודעת מתקן פרצוף ז"א עד לבחי' צלם אדם וע"י שממליך על עצמו את הקב"ה כראוי בשלימות ועיקר ע"י תשובה שעיקרה ידום וישתוק ויזבח יצרו בשתיקה למחרפיו וכו' כנ"ל ע"י מתקן פרצוף הנוקבא דהינו תיקון המלכות בונה אותה לקומה שלימה ונעשית פנים בפנים עם ז"א וראויים לזיווג שזה בחי' יחוד חמה ולבנה דהיינו בפרטיות הכוונה שמוח מאיר בשלימות ושולט בשלימות על הלב ובכלליות שתלמיד מקבל כל חכמת רבו מרבו כראוי

³⁰ שם מבואר שהצדיק בחי' חמה בחי' שכל גדול שזוכים לו ע"י הכנעת היצה"ר והכנת כלי הנון תיקון המלכות להיות ריקן מישות ורק ורצה להיות לבי לחמכה ואזי היא בחי' לבנה אספקלריא המאירה שמהיר בה כל אור החמה וחזרת לבחי' שני המאורות הגדולים שהיו במעשה בראשית.

³¹ צ"ע פתח בחמה וסיים בשמש ומשמע שרבינו לא מחלק בין חמה לשמש.

צ"ע מדוע מבאר שיחוד חמה ולבנה זה שהשמש מאיר ללבנה ולא שהחמה מאיר ללבנה ולא שהחמה וחזרת לבחי' שני המאורות הגדולים שהיו במעשה בראשית.

חיים שער זמירות פ"ד זו"ן שבבריאה נקראים שמש וירח ביצירה נקראים חמה ולבנה ועיין תקוני זהר בהקדמה דף יד חמה איהו נוקבא לגבי שמשא לבנה נוקבא לגבי ירח ושמש וירח אנון נהרין לשבעה ככבי לכת (ערכי הקדש ח"ג) ועיין קהלת יעקב בשם ספר הקרנים מאמר יב ג' שמות לשמש שמש בבריאה חמה ביצירה וחרס בעשיה. עוד ע"ש בינה נקראת חמה בתיקונים בסוד ברה כחמה והיה אור החמה כאור הלבנה דהיינו ה' עלאה וה' תתאה עוד בשם התיקונים דף כ חמה איהו גהנם ועלה אתמר ובושה החמה. עוד שם שמש רומז לזעיר כשיש לו מוחין גדלות. עוד בשם המדרש שיעקב נקרא שמש וע"ש בקהלת יעקב עוד בזה.

ועיין ערכי הכנויים בפרס לרמ"כ כי מצד הימין נקרא שמש צדקה ומרפא בכנפיה ומצד שמאל נקרא חמה בסוד חמימות האש של הגבורה לכן כתוב מוציא חמה מנרתיקה היינו המלכות אבל כשהיא בתוך נרתיקה אזי ביחוד אז היא רחמים והיא שמש צדקה

³² צ"ע כי חמה מאיר ללבנה גם כשהיא בקטנות כמו שרואים בחוש ואילו יחוד לפי האר"ז הוא רק אחרי שהמלכות נעשית גדולה בקומה שלימה. וצ"ל שכונות רבינו כאן שחמה מאיר ללבנה בשלימות.

(בְּבֹא בְתָרָא עה.)⁷⁷ **פְּנֵי מֹשֶׁה כְּפָנֵי חֲמֹה קִיָּא** כי חכמת אדם תאיר פניו ובפני משה רבינו היתה כפי השגתו השלימה את הש"י⁷⁸ באספקלריא המאירה, **וְדָא נְקֻדָּה הֶעֱלִינָהּ, בַּחֲנִינָת פְּסָא קִיָּי, בַּחֲוִי כְּסוּי בַּחֲנִינָת מֹשֶׁה** שהוא בחי' כסא כי הוא מכוסה ואין השגה בו, **כְּמוֹ שְׁפָתוֹב (תְּהֵלִים טו): "וְכִסְאוֹ פְּשָׁמֶשׁ נִגְדִי"** כי השמש היא מכוסה כמ"ש שמש ומגן ה' אלקים⁷⁹ ובלא המגן לא היה אפשר לסבול אורה וכן בנדרים ח: שלעתיד יוציא חמה מנרתיקה⁸⁰, **בַּחֲנִינָת: "וּמִמַּעַל לְרַקִּיעַ דְּמוֹת פְּסָא". וְהִנְקֻדָּה הַתְּחַתּוֹנָה הִיא יְהוֹשֻׁעַ, בַּחֲנִינָת לְבַנְהָ קִיָּט, בַּחֲנִינָת: "וְתַחַת רַגְלָיו פְּמַעֲשָׂה לְבַנְת", דָּא לְבַנְהָ קִיָּט. וְהִיא וְ שְׁפָתוֹךְ הָאֵלֶף הוּא הָרַקִּיעַ, הוּא בַּחֲנִינָת הָאֵהֶל,**

(צ"ע שלכי מעטי עצמך משמע שלבנה לא נקיה כראוי מעכירות ואילו במציאות החמה מאירה תמיד בשלימות אלא שרק אנו חולאים את כל הצד המואר)

⁷⁷ צ"ע כי בפסוק שעליו בנויה התורה קרא את יהושע כתוב ואצונו ומבואר שם כי אין שלטון ביום המוות וא"כ לכאורה משה כאן הוא רק בחי' צינור בין הקב"ה ויהושע ואילו יהוד משה ויהושע משמע שזה בחי' תנה מהודך עליו דהיינו שמשו המשפיע

⁷⁸ בבא בתרא עה ואמר רבה א"ר יוחנן עתיד הקב"ה לעשות שבע חופות לכל צדיק וצדיק שנאמר וברא ה' על כל מכוון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ועשן ונוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה מלמד שכל אחד ואחד עושה לו הקדוש ברוך הוא חופה לפי כבודו עשן בחופה למה אמר רבי חנינא מלמד שכל אחד ואחד מחופתו של חברו אוי לה לאותה בושח אוי לה לאותה בלימה

כיוצא בדבר אתה אומר ונתתה מהודך עליו ולא כל הודך זקנים שבאותו הדור אמרו פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה אוי לה לאותה בושח אוי לה לאותה בלימה.

ראיתי בשם משלי החפץ חיים שהקשה הרי יהושע כתיב ביה ויהושע מלא רוח חכמה. ותיירץ שהזקנים אמרו על עצמם שמתבישים מיהושע שלא שמשו את משה והיו זוכים גם הם. וכן פירש החיד"א בספרו חסדי אבות.

⁷⁹ ע"ש ביאור ענף יוסף פני משה כפני חמה וכו' שני באורים אחד בשם תורת חיים מבאר שקרני ההוד של משה הם קרני ההוד של ישראל שהוסרו מהם אחר חטא העגל ומכוחם היה יכול להלך נגד רוחו של כל אחד כי היה בו קרני הוד שהם הכתרים של כל ישראל ומזה נתן ליהושע כמ"ש תנה מהודך עליו ולא כל הודך לכן יהושע לא יכול היה להלך כמשה נגד רוחו של כל אחד. ופירוש שני בשם יערות דבש שיהושע לא היה לו מעצמו כלום לכן לא זכה לפי שנים כאלישע שהיה לו מעצמו ונוסף לו של דבו וע"ז זכה לפי שנים.

⁸⁰ וע"ש בתחילת פי' התורת חיים משמע שלמד פני משה היינו שפניו האירו יותר מפני יהושע לכן ביאר שמדובר בקרני הוד דווקא ולכן הקשה שם שהרי היו למשה עוד מעלות על יהושע ונ"ל לפי רבינו שפני משה הכוונה למדרגתו בכלליות וכן פני יהושע הם המוחזין בכלליות שקבל ממשה וכן משמע בתורה עב תנינא.

⁸¹ ופי' היערות דבש נראה פשוט שאינו כדעת רבינו כי בוודאי מה שאין לו מעצמו כלום זה רק מעלה ולא חסרון כמבואר בתורה א' וגם בתורה סו משמע שהפי' שנים כולו הוא מרבו ולא רק התוספת.

⁸² החת"ט (לפני פטירתו כשינוי את בנו במקומו) (מכתב באוצרות הסופר ח"ד עמ' מח) הקשה מדוע דווקא הזקנים (הרין כמה שנים שיהושע כבר היה מנהיג גם צעירים עוד זכרו את משה) עוד הקשה מה הבושה אולי בשיהושע יגיע לגילו של משה גם פניו יאיר כחמה. ותיירץ שהכוונה לזקנים שזכרו את משה בגילו של יהושע עכשיו.

(אגב שם במכתב בשם החו"א שתורת החת"ט כולה רוח הקודש)

מה שאמרו זקנים כפני חמה צ"ע מדוע לא כפני שמש ואולי כי לא ראו פניו אלא דרך המסווה כפי מדרגתם שהיו ביצירה.

⁸³ צ"ע כיון שאמר לעיל יהוד חמה ולבנה ויחוד אינו אלא כשהמלכות בקומה שלימה א"כ היחוד הוא בבחי' אור הלבנה כאור החמה וא"כ במה שמביא ראייה מהגמ' ב"ב ששם מבואר שהזקנים שזכרו את משה רבינו אמרו אוי לה לאותה בושח דהיינו שאינו דומה יהושע למשה וא"כ לכאורה היא ראייה לסתור. ואפשר שהביא את הגמ' הזו רק לראיה שמשו בחי' חמה ויהושע לבנה ולא יותר. או אולי יתבאר ע"י ספרי במדבר סח הובא בפרש"י בהעלותך ט' ז' אמר להם עמדו ואשמעה, כתלמיד המובטח לשמוע מפי רבו. אשרי ילוד אשה שכך מובטח, שכל זמן שהיה רוצה היה מדבר עם השכינה. וזה מה שזכרו הזקנים ונצטערו שמנהיג כזה כבר אין כמ"ש בסוף התורה דברים לד (י) וְלֹא קָם נְבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יָדְעוּ יְקַוְּ פְּנִים אֶל פְּנִים: אבל אין הכוונה למעט מגדולת יהושע שהיה לבנה במילואה.

⁸⁴ עיין תורה א שם יעקב בחי' חמה ועיין זוהר (בראשית כב.) חילוק בין השגת יעקב למשה ועיין תקוני זוהר ויקרא דף קא. יעקב בגופא ומשה בנשמתא. ובתקוני זוהר ח"ב כט. ובבעש"ט עה"ת ויצא אות יח משה מלגא יעקב מלבר. שהשגת משה פנימית וגדולה יותר מהשגת יעקב (ונראה שמה שיעקב זכה במוחזין גדולות שאו נקרא ישראל כמבואר באור החיים זכה משה תמיד)

⁸⁵ כסא לשון כסוי ולעיל בתקונים כסא היא המלכות (וכן ידוע שכסא הכוונה בסוד המרכבה ובסוד היחוד שהמקבל נקרא כסא למשפיע). נמצא שיש כסא למטה בבחי' מלכות המקבלת ויש כסא למעלה בבחי' כסוי שמכסה על הנקודה העליונה. ונראה שבאמת גם כסא העליון הוא מרכבה לעליון ממנו דהיינו להקב"ה ומה שנקרא כסא לשון כסוי זה רק מצד הנקודה התחתונה שלגביה העליונה מכוסה. דהיינו שמשו רבינו ע"י שנעשה מרכבה למידה עליונה של הקב"ה (למידת זעיר אנפין) נעשית מדרגתו מכוסה מיהושע שהוא בחי' מלכות. (צריך ליישב זאת עם המבואר לעיל באות ב שהכתר שמדובר בו שעל ידו מתקנים את המלכות לתשובה שלימה הוא כתר דועיר דהיינו הבינה)

⁸⁶ דהיינו שכמו ששם אלקים מכסה על שם היהיה כך יש מגן על השמש

⁸⁷ דר"ש בן לקיש, דאמר: אין גיהנם לעולם הבא, אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה, צדיקים מתרפאין בה ורשעים נידונין בה, שנאמר: (מלאכי ג כ) וזרחת לכם יראי שמי שמש וגו';

⁸⁸ צ"ע אם הוא לבנה איך יכול להשתק את השמש שאמר ביהושע פרק י (יב) שְׁמֶשׁ גְּבֻעוֹן דוּם יִרְחַן בְּעֵמֶק אֲזִילוֹן: בפשטות אפ"ל שיהושע רק בחי' לבנה מצד הביטול אבל בעיקר הוא אדם בעל בחירה שזבח את יצרו לכן שירתו גבוהה משירת החמה שאע"פ שהיא רמו למשפיע בחי' משה אבל מצד השירה היא שירה שלא בבחירה וממילא אין בה כל כך כבוד כמו שירת של בוחר.

עוד אולי אפשר לרמוז שאמר דום דייקא ידום וישתוק אולי כי באמת היה בזיון שבחי' לבנה משתיק אותו. ועיין תשב"פ בשם עץ יוסף שע"ז שהשמש נקראת בעל היא העבודה לשמש וקילוסו הוא להראות שאינו אלוה אלא מצווה ועושה ולכן נקרא שמש לשון שימוש שמשו להקב"ה במדרש תנחומא אחרי מות ט' מובא שהכוונה דום משירתך כי הליכתה היא שירה ואמר השמש מי ישיר במקומי ואמר יהושע אני אשרי וצ"ע דלגבי הלבנה אין קושיא מי ישיר במקומה וע"כ גם לא טענה כלום על שאומר לה לידום מסתמא כיוון שיהושע בחי' לבנה ומציאותו לבד בשלימות עבודת הביטול למשה שהוא החמה היא כמו שירתה אבל השמש הרי גבוהה יותר ואין ישיר במקומה ועיין מה שכתב העץ יוסף לעיל לפי"ז דום שאמר לשמש זה בעצמו גם שירה כי ע"י שעומד בגלל נברא הרי מוכח שאינו אלוה וזו שירתו. וראיה נפלאה לזה שהרי חז"ל אמרו שאמר שירה כי לשון אז היא שירה ומה אמר בשירה מפורש (יב) אַז יְדַבֵּר יְהוֹשֻׁעַ לִיתְהוֹ בְּיָוִם תַּת יְהוָה אֶת הָאֶמְרֵי לְפָנָי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר לְעִינֵי יִשְׂרָאֵל שְׁמֶשׁ גְּבֻעוֹן דוּם יִרְחַן בְּעֵמֶק אֲזִילוֹן:

⁸⁹ עיין קהלת יעקב ערך ירח – לבנה נקראת כשהיא במלואה לאפוקי מירח כשהוא חסר. וכן לבנת עיין רבינו בחי' שמות כד' שנחלקו בביאורה י"א לשון לובן אור הספיר וי"א לשון לבנה וכמ"ש ביחזקאל שא"ל הש"י קח לבנה וכן במדרש לזכור השיעבוד. נמצא ירח בחי' חומר בלא צורה ולבנה בחי' חומר עם צורה והיינו לבנה שהיא חומר עם צורה לאפוקי טיט חומר בלא צורה. כי הצורה רומז לחכמה עלאה המאיר בה. ולבנה דייקא שהיא מעשה ידי אדם כך הלבנה בחי' ביטול תיקון המלכות מכח מעשיו הטובים שמתגבר על יצרו הרע.

בְּעֵינָיו, וּבְאָזְנוֹ יִשְׁמַע, וּלְבָבוֹ יִבִּין וְשָׁבִיבָה. ועומק העניין כי עינים רומז לחכמה קבו ואזנים לבינה קבו והבנת הלב היא דעת קבו וכשידיעת החכמה שהיא השגה בו ית' מתבררת בבינה עד שיודע הדבר ומתחבר עימו באופן שיודע שצריך לקיימו אזי מבין לשוב אליו ית' על הדבר הזה **וְאֵלּוֹ הַשְּׁלֵשׁ בְּחִינוֹת הֵם נִקְדָּת סְגוּלָּה לְקַבֵּט, 'וְסֻגּוֹל דָּא חֲפָה' כִּךְ מְבוּאָר בְּתִיקוּנֵי זוֹהַר הַנ"ל (תְּקוּנִים בְּהַקְדָּמָה ז': ק"ז) כִּי חֲמָה רֹמוֹז לְשִׁכְל וְסֻגּוֹל רֹמוֹז לְחַב"ד, הֵינּוּ פְּנֵי מֹשֶׁה בְּפְנֵי חֲפָה עַפ"י הַנ"ל שְׂמֹדְבֵר כַּאֲן מְמוּחָן שֶׁל הַבַּעַל תְּשׁוּבָה נִרְאָה שֶׁהַכּוּוּנָה לְמוּחָן שֶׁל יְהוֹשֻׁעַ שְׂרוּקָן שְׂכָלוֹ הַעֲצָמִי לְגַמְרֵי עַד שׁוֹכָה שִׁיחִיהָ כּוּלוֹ שְׂכָלוֹ שֶׁל מֹשֶׁה.**

אות ו

כל המבואר בתורה זו רמז רבה בר בר חנה בגמ' בבא בתרא דף עג: בסיפור סתום. והרבה מפרשים ניסו כוחם לבאר דבריו, אולם רק רבינו מבאר הדברים בשם אמרם כפי שגילה לו רבב"ח בעצמו כמבואר בחיי מזהרין סימן ה'.

וְזֶה פְּרוּשׁ: אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חֲנָה: זִימְנָא חֲדָא הוּא אַזְלִינָן בְּמַדְבְּרָא, וְחֻזְיָנָן הֵינֵי אַזְוֵי דְשְׁמִיטִין גְּרַפְיָהּ מִשְׁמֹנְיָהּ, וְקָא נְגָדֵי נַחְלֵי דְמִשְׁחָא מִתּוֹתֵיהּ. וְאַמְיָנָא לְהוּ: אֵית לִי מְנִיכּוֹ חוּלְקָא לְעֵלְמָא דְאֲתִי? חֲדָא דְלֵיא לִי אֲטַמָּא, וְחֲדָא דְלֵיא לִי גְדַפָּא. פִּי אֲתֵיא לְקַמְיָה דְרַבִּי אֶלְעָזָר, אָמַר לִי: עֲתִידִין יִשְׂרָאֵל לִתְּנֵן עֲלֵיהֶם אֶת הַדִּין: (בְּבָא בְּתָרָא עג:)

רשב"ם:

הקושיא כאן איך אפשר שלא ילכה הקב"ה בתשובת ישראל ובאמת יש מפרשים עיין רמז"ם הלכות תשובה פ"ז הלכה ג' שזה בחי' והכדתי את ליבו שנלמדו צפונה הלב הפשטנים לא ראו ללמוד כך ונלמדו לפרש ההפך מהמשמעות כ"ל צמזמדות וכן פרשו רש"י ורד"ק עיין גמרא ר"ה יז: שלומדת מכלן שתשובה מצטלת גז"ל ע"ש זיבור ר"ף על עין יעקב ועיין הנדב"ח פט"ז שצמזמדת אמר להם כך כדי שתזכו יתעוררו לשוב עיין זיבור יפה של מלבי"ם על ישעיה פרק ו פסוק ט י- חלק באור הענין (ט) ויאמר לך ואמרת - וכו' (י) השמן לב העם הזה - שיעור הכתוב, כך ואמרת שמעו שמעו ואל (תאמר) תבינו, (ואמרת) דאו ראו (ואל תאמר) תדעו פן יראה בעיניו ושב ורפא לו - (תיבת ואמרת נמשך לכל הכתוב, והשמן לב העם הזה הוא מאמר מוסגר). ובאור הדברים, כי לב ישראל היה נסוג אחור בעת ההיא מקבל כל דבר חכמה ומוסר, ולא היו רוצים לשמוע לדבר הנביא כלל, יען לו' ה' שבעת יבא אליהם לדבר עמהם יאמר להם בסתם שמעו שמעו - או ראו ראו - ולא יאמר להם שיבינו - או שידעו - כי אם יזכיר להם שנמצא בדבריו דבר בינה או דעה ימאנו מהקשיב ומלראות, ואם תשאל מה ארויח במה שישמעו או שיראו, אם לא יבינו וידעו. עז"א בזה תרויח פן ע"י שיראה בעיניו וישמע באזניו יתן לבסוף הדברים על לבו ויבין ג"כ (הגם שלא נתכוין לזה) וישוּב בתשובה וימצא רפואה לחולי נפשו. ובאר הטעם למה מצוה שלא יאמר להם שיבינו וידעו? כי על ידי שהשמן לב העם הזה מכל חכמה ושכל זה הוא הסבה שגם אזניו הכבד ועיניו השע, ובאם ישמעו שנמצא בדבריו דבר חכמת בינה יכבידו אזניהם משמעו ויסתמו עיניהם מראות, אבל ע"י שתאמר להם רק שמעו שמעו ולא תאמר להם תבינו ותדעו, פן יראה בעיניו וממילא ובלבבו יבין וכו'.

(ומה שסדר בדבריו ראה שמיעה הבנה, כי תחלה נכיר את הבורא ע"י ראיית החושים מהמון מעשיו ובריאותיו, ואח"כ ע"י הקבלה הנמשכת מדור דור, ואח"כ ע"י מופתי השכל והדעת כמ"ש לקמן (פרק מ"ם), הלא תדעו הלא תשמעו הלא הוגד מראש לכם. ע"כ סדר פן יראה ישמע יבין. ותחלה סדר בהפוך שמעו שמעו או עכ"פ ראו ראו שהיא התחלת ההשגה).

ק"ה יראה וישמע ולבבו יבין הן ג' מדרגות חב"ד, כי עין בחי' חכמה שהיא קליטת ידיעות מבחוץ, כמו העין שרואה וקולטת דברים שלמים. ושמיעה היא בחי' בינה שהיא שמקבץ הדברים שקיבל ומברר דבר מתוך דבר, כמו השמיעה שהיא לשון קיבוץ כמ"ש וישמע שאול את העם, כי השמיעה היא לא דיבור שלם כאחד, אלא שומע והולך הברות ומקבצן ומצרפן לתיבות ומשפטים. והדעת הוא שחותרם הדבר ומאיר אותו למידות שבלב שיתפעלו ממנו, דהיינו שגם יתנהג בהתאם למה שהבין

ויבין ושב - משמע תשובה תלוי בהבנה ועיין תורה סב אות ה' נקט שם לשה"כ בדניאל שהתחיל להבין להתענות וכן ידוע שתשובה עולם הבינה דהיינו שהסיעתא דשמיא שמקבל הבעל תשובה מקבל מעולם הבינה ולעיל נתבאר שמאיר שם הכתר שם אבי-ה-אנא זמין למחיה ותחילה מאיר ביותר להתלהב לשוב (בבחי' אור של פסח שפוסח על המדרגות) ומיד אח"כ מאיר בבחי' אחר בבחי' המתן ובזיונות (בחי' ימי הספירה) ולהעיר שע"כ לא שייך לומר שנתחכם לשוב אלא מבין לשוב כי חכמה היא דבר הבא מבחוץ ואילו תשובה היא שמבין מעצמו דבר מתוך הדברים שקיבל מבחוץ. עוד גם לשון ידוע לשוב לא שייך לגבי תחילת התשובה אלא לגבי ההמשך דהיינו הבקיות בהמתן ובעליות וירידות שמביאים עליו מלמעלה ע"י שם אדי-ה-באחור.

וצ"ע ידוע עינים ע"ש החכמה ואזנים ע"ש בינה ולפ"ז פן יראה וישמע היינו חכמה ובינה וא"כ ההמשך צ"ל בחי' דעת ואילו פן יבין ושב שוב היינו בינה.

ק"ו כמו שפרש"י עה"פ ותפקחנה עיני שניהם

ק"ז כי הבינה מקבצת הפרטים ובונה מהם קומה כגון מבין דבר מתוך דבר וכן נוק' שבונה הוולד כך אזנים מצרף הברות ששומע ומחברן לתיבה ומשפט ומבין לכן שמיעה לשון צרוף כמ"ש וישמע שאול את העם

ק"ח כי דעת הוא ממוצע בין השכל למידות והמידות בלב וכשמבין בליבו מה שראה ושמע דהיינו שכבר גרם להתפעלותו הלב המביא לעשייה זה מבח הדעת.

ק"ט ועיין תורה לה שתשובה היא בחי' הטעם זרקא ~ וידוע שתמיד אחרי זרקא יש טעם סגול ועפ"י המבואר כאן אולי רומז שתשובה היא ע"י הטעם סגול כנ"ל. ועיין תיקונים דף קי. שנקודה עליונה של א' מתחלקת לג' טיפין בחי' מוחין דאריך והיא בחי' הטעם סגולתא ויוד התחנותה ג' טיפין מוחין דז"א היא בחי' הנקודה סגול. אבל בפשטות רבינו לא מדבר מהטעם סגולתא אלא מהניקוד סגול וכן מבאר לקמן שהוא הניקוד סגול דקסא. (וכן האדם היושב על הכסא הוא ז"א ולא אריך) והקשר של סגול לתשובה עיין שער רוח הקדש להאריז"ל שמבאר שתפילה על רשע שישוּב צריך לכווין כי מינך פשוטה לקבל שבים ימין הוא חסד ותכווין בו שהיא הויה בניקוד סגול.

שער רוח הקודש - דף כד עמוד ב - יחוד א' להחזיר את הרשע בתשובה, והוא להר"מ אלשיך זלה"ה על אודות בנו, שנשטמד ולמד לו מורי זלה"ה שיכוין ליחוד הזה להשיבו בתשובה, והועיל לו ושב לדת ישראל: כבר ידעת, כי ברכת השיבונו אבינו לתורתך שבתפלת י"ח היא בבינה הנק' תשובה, ולכן בהגיעך בברכה זו בתפלתך, תאמר תפלה זו קודם החתימה, ירמ"י אה"א, שתחתור חתימה מתחת כסא כבודך, וקבל בתשובה את פב"פ, **כִּי יִמַעַד פְּשׁוּטָה לְקַבֵּל שְׂבִים, בְּאֵי הַרוּחָה בְּתוֹבָה, וּבְמַלְתָּ יִמַעַן תַּכְוִין אֶל סִפֵּי הַחֲסֵד. הַנְּקִי יִמַעַן. וְתַכְוִין בַּה שְׁהִיא שֶׁם הוֹי"ת נְקוּדָה בְּסוּגֹל כָּל ד' אוֹתוּתֵיהֶם יוֹדוּ** והנה החסד נקשר עם בינה, ולכן תכוין לקשר ולהביר החסד עם בינה הנק' ימין ותשובה, ותכוין שיפשוט יד ימינו הנק' חסד, כדי לקבלו בתשובה הנקרא בינה, הסמוכים יחד:

ק"י סגל שנסקד הכולל חג"ת ח"י חושבניה נמספר קטן, ואיהו ו' ו' מן ויסיע ויבא ויט שמהם יואל קס עם סקוא נחמד, ותלת נקודין י' י' י' איהו ח"ם דהיינו חי ועוד ג"פ י', וארבע אתוון מן סגול ואיהו חמ"ד לשון חמדה וסגולה, ותיבה היא אינן חמ"ה דהיינו חמד עם הכולל הם חמה שהיא שמש שנתית, פני משה כפני חמה כי משה אחוז בת"ת: וכל לרמוז שג' נקודות הסגול רומזת על טפת חסד ולכא הממחלקת לג' טיפות שמהם ננקטים ג' חסדים דהג"ת שם עיקר ז"ל.

דְּשִׁמִּיטִין גְּדַפְיָהוּ נָפְלוּ נוֹצָה שְׁלָהֶם מֵרַב שׁוּמְן: דְּלִיָּא לִי גְדַפָּא הַגְּפִיָּה לִי הַפְּנָף, רְמוֹז זְהוּ חֶלְקָךְ לַעֲתִיד לְבוֹא: לְתַן עֲלֵיהֶם אֶת הַדִּין שְׂבַחְסָאֲתָם מִתְּעַבְבַּ מְשִׁיחַ, וְיֵשׁ לָהֶם צַעַר בְּעַלְי-חַיִּים, לְאוֹתָן אֲוִזִין, מִחֲמַת שׁוּמְנָן:
הַרְגוּם עַל פִּי רִשְׁבִּים -

ואמר רבב"ח פעם אחת הלכנו במדבר וראינו אלה אווזים שנפלו נוצותיהם מרוב שומן, וגמשכו נחלי שמן מתחתיהם, ואמרתי להם, יש לי (מכם) חלק לעולם הבא, אחד הרים לי רגל ואחד הרים לי כנף, לרמוז לי שזהו חלקי לעוה"ב. כאשר באתי לפני רבי אלעזר אמר לי עתידין ישראל לתת עליהם את הדין שבגלל צער האווזים משומנן מתעבב משיח.

פירוש רבינו

אמר רבב"ח פעם אחת היינו הולכים (במדבר) לחקור במדה הטובה של ענווה, וראינו (אווזים) רמז לחכמים (דשמיטין גדפייהו) שעוזבים ואינם משגיחים על המצה ומריבה דהיינו מחלוקת ובזיונות שמבזין אותם, ושומעים חרפתם ואינם משיבים, ולכן נקראים חכמים ע"ש השתיקה. (משמנייהו) כיוון שמחזיקים עצמם בבחי' וישמן ישרון ויבעט לכן שותקים בשביל תשובה על עוונותיהם, (והתיקון לוישמון הוא התשובה בג' בחי' דהיינו שיראה וישמע ויבין וישוב, הפך הכתוב "השמן לב העם הזה פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב).

(ונגדי נחלי דמשחא מתחותיהו) כי ע"י ששתקו זכו לכבוד אלוקים שהוא בחי' נחלי שמן כי שמן בו מושחים את המלכים להמליכם. ושאלתי אותם האם יש לי מכם ממדתכם שע"י יהיה לי חלק לעוה"ב, אחד הראה לי ברגלו לרמוז לי שע"י שיש לי בחי' נקודה תחתונה דהיינו זביחת היצר זכיתי. ואחד הראה לי בכנף לרמוז לי שע"י שיש לי בחי' נקודה עליונה דהיינו במכוסה ממך אל תחקור זכיתי. אמר רבי אלעזר לעתיד ישראל יהיו בחי' אדם היושב על הכסא וידונו כל באי עולם.

שְׁהַלְךְ לַחֲקוֹר בְּמִדָּה הַטּוֹבָה שֶׁל עֲנוּהָ קַלָּא, דְּהֵינּוּ שְׂאֲדָם מְשִׁים עֲצָמוֹ בְּמִדְבָּר לְדוֹשׁ קַלָּב (i), (ii) עֵינַן עִירוּבִין נ"ד. קַלָּב שְׁהַפֵּל דְּשִׁין עֲלִיוּקְלָד. וְרָאָה חֲכָמִים קַלָּה, דְּהֵינּוּ עֲנוּיִם כִּי עֲנוּהָ הִיא ע"י חֲכָמָה כַּמְבָאָר בְּתוֹרָה קַצְוִקְלָו וְזָה בְּחִינַת אֲוִזִין, כִּי אֲוִז רֹמֵז לַחֲכָמָה כְּמוֹ שְׂאֲמָרוֹ חֲכָמִינוּ, זְכָרוֹנָם לְבָרְכָה (בְּרִכּוֹת ז:): ה'רוֹאָה אֲוִז בְּחִלּוֹם יִצְפָּה קַלָּח לְחֲכָמָה קַלָּט כִּי בַמְדַרְגָּת הַמְדֻמָּה שְׁשׁוּלֵט בּוֹמֵן הַשִּׁינָה אֲזִי הַחֲכָמָה נִדְמִית לַעֲוֹף שֶׁנִּקְרָא אֲוִז.

קלא ראייתי מעירים (מעדני מלך בשם ר"א חשין) ששם בהמשך הגמ' דף עד. בשתי המעשיות שסיפר אחת המבוארת בתורה ז' והמבוארת בתורה ח' בשתיקה סיפר אותן לחכמים והם ביזו אותו וכינו אותו חמור ע"ש. והוא שתק וקיבל הביזיון באהבה. ואם יש סדר למעשיות הרי אחרי שנודע לו המבואר כאן קיים זאת בשני הספורים שסיפר אח"כ.

קלב כמדבר לרוש בו - צ"ע לכאורה זה הנוצצה ולא הגדרת מידת הענווה שיותר נראה להגדירה כמי שסובר שעל אף מעלתו לא יצא חובתו כלל וממילא לא מגיע לו יותר מבזו וחרפה.

עוד צ"ע למה נקטה הגמרא כמדבר לרוש הרי במדבר אין בני אדם לרוש וכ"ש שסתם דישה היא בתבואה שזה בוודאי אין במדבר שדייקא על שם זה נקרא מדבר שאין שם תבואה. ונראה דלצדדים קתני ומדבר לחוד ולרוש לחוד דהיינו שמחזיק עצמו כלום כמדבר ועל כן לא מקפיד על הדשין עליו. ועיין בן יהודיע שכתב לפי רש"י שמדבר הכוונה שמופקר שלכל יש רשות לרוש בו.

קלג עירוובין נד. אמר ליה (רב יוסף לרבא): לא תתיב אכרעיק עד דמפרשת לי הני קראי, מאי דכתיב (במדבר כ"א) וממדבר מתנה וממתנה נחליאל ומנחליאל במות ומבמות הגיא. - אמר ליה: אם אדם משים עצמו כמדבר זה שהכל דשין בו - תורה ניתנה לו במתנה, וכיון שניתנה לו במתנה - נחלו אל, שנאמר וממתנה נחליאל. וכיון שנחלו אל - עולה לגדולה, שנאמר ומנחליאל במות. ואם מגיס לבו - הקדוש ברוך הוא משפילו, שנאמר ומבמות הגיא. ואם חוזר בו - הקדוש ברוך הוא מגביהו, שנאמר +ישעיהו מ'+ כל גיא ינשא.

להעיר היכן מצינו כה"ג בעוה"ז? באברהם ולוט שאברהם שאמר ואנכי עפר ואפר לגבי כשהלך לעקוד את יצחק בהר המוריה מבואר שעד שהגיע לשם היה עמק ומשהגיע אברהם לשם נעשה הר והיינו מי שעושה עצמו כעפר לרוש לגבי כל גיא ינשא ולעומתו לוט שבחר באנשי סודם הרשעים אצלו נהפך מבמות הגיא שנעשה המקום הנמוך בעולם ושניהם סמוכים זה לזה מאד הר המוריה ועמק סדום.

קלד עיין תורה רעז ששלימות הענוה לא רק ששומט עלבון הדשין עליו אלא עוד מחזיר להם טובה כעפר שמגדל פירות וממציא אבנים טובות ועפרות והב לכל הדשין עליו

קלה דהיינו שהלך לחקור ענוה ומצא חכמה והם דייקא זכו לענוה כי ענוה היא רק ע"י חכמה כמבואר בתורה קצו וכן ידוע ששרש הביטול הוא בחכמה שנקראת רחוק בתורה מ' תנינא כי החכמה היא לתפוס שהאמת רחוקה ממני וכן ידוע חכמה נוטריקון כח מה מה כוחי

קלו ע"ש שבלא חכמה היא ענוה פסולה שממעט עצמו גם היכן שלא צריך ונ"ל הכוונה כי צריך שהמיעוט יהיה נובע מהחכמה עילאה שהיא מה כוחי להשיג במופלא דהיינו שמחזיק עצמו מגושם שתמיד חסר תיקון ותופס שכל המניעות ממנו ית' לתקנו, ממילא שמח תמיד בהם וממילא לא מחזיק שמגיע לו משהו או שהוא חשוב ממהו אבל הכל באופן שלא יפגע במדת העוה דקדושה אלא רק יכניע העוה דסט"א ועיין בתורה כב שחוט השערה מפריד ביניהן.

קלז ע"ש דף לפניו ודף אחרי סה"כ ט' דברים שהרואה אותם בחלום יזכה לחכמה - קנה, בא על אחרותו, אווה, שלמה, ספר יחזקאל, ספר משלי, ספר קהלת, רבי, בן זומא.

קלח יצפה דייקא כנ"ל שצריך להמתין הרבה עד שזוכה לתשובה להשיב נפשו ומלכותו לחכמה דהיינוכבוד אלקים

קלט ע"ש בגמ' דכתיב חכמות בחוץ תרונה. ועיין מהרש"א בביאורו על מעשה זה דרבב"ח בב"ב עג: והנראה כלפי מ"ש פרק הרואה הרואה אווה בחלום יצפה לחכמה שנאמר חכמות בחוץ תרונה מזה למדנו שיש לקול וצפצוף אווה דבר חכמה ואמרינן נמי בסוטה רב הונא בטיל זמרא קם מאה אווה בזוזא ולא מבעי רב חסדא זלול בה אי בעי אווה בזוזא ולא אשתכח תלה אווה בשיעור הזוז כמ"ש בחולין אווה בזוזא ריאה דידה בד' כוונתו בזה דאין לקנות האווה יותר משיייה זוזא ואוואו חושבן דדין כחושבן דדין והריאה אשר שם מקום שהקול יוצא ממנו שוה ד' כי היא מקום ומקור קול החכמה והפטופט כמ"ש ולזה אמר רב הונא בטיל זמרא שהוא קול האיסור כי הקול יהיה לאדם ללמוד החכמה וע"כ זכה לקול החכמה דקאי מאה אווה בזוזא

דְּשִׁמִּיטִין גְּדַפְיָהּ קמ"ב פֶּרֶשׁ רִשׁ"י: נוצות, זֶה בְּחִינַת מַחְלָקַת וּבְזִיוּנוֹת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (דְּבָרִים כ"ה): "כִּי יִנְצוּ אֲנָשִׁים", הֵינּוּ שְׂאִין מְשִׁיחִין עַל מַחְלָקַת וּבְזִיוּנוֹת שֶׁמְבִזִּין אוֹתָן, וְשׁוֹמְעִים חֶרְפָּתָן וְאֵינָם מְשִׁיבִים. וְעַל שֵׁם הַשְּׂתִיקָה נִקְרָאִים חֲכָמִים קמ"א, כִּי (אבות ג): 'סִיג לַחֲכָמָה שְׂתִיקָה' קמ"ב: [כִּי הַשְּׂתִיקָה הִיא בְּחִינַת פֶּתֶר*]. *כִּי עַל-יְדֵי הַשְּׂתִיקָה זֹכִיךְ לַתְּשׁוּבָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת פֶּתֶר קמ"ג, כְּפִ"ל. וְזֶה בְּחִינַת: 'סִיג לַחֲכָמָה שְׂתִיקָה'. 'סִיג' דִּיקָא, זֶה בְּחִינַת פֶּתֶר, שֶׁהוּא בְּחִינַת סִיג וְגַרְר סָבִיב סָבִיב, שֶׁמְסַבֵּב וּמְכַתִּיר וּמַעְטִיר אֶת הַחֲכָמָה, וְזֶה הַפֶּתֶר, שֶׁהוּא בְּחִינַת סִיג, נַעֲשֶׂה מֵהַשְּׂתִיקָה, כְּפִ"ל. וְזֶהוּ: 'סִיג לַחֲכָמָה שְׂתִיקָה', כְּפִ"ל). וְזֶה לְשׁוֹן דְּשִׁמִּטִּין, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (דְּבָרִים ט"ו) קמ"ד: "שְׂמוֹט כָּל בַּעַל מִשָּׁה יָדוּ", דֵּהֵינּוּ כְּמוֹ שֶׁבִּסּוּף שְׂמִיטָה יֵשׁ שְׂמִיטַת כִּסְפִים וְהַתּוֹרָה צִוּוּתָהּ עַל הַמְלוּוָה לוֹוֶתֶר לַלוּוָה עַל חוֹבוֹתָיו כִּךְ הַמְבוּזָה ע"י חֲבִירוֹ צָרִיךְ לוֹוֶתֶר לַמְבוּזָה. הֵינּוּ שְׂלֵא יִתְבַּע עֲלֵבּוֹנוֹ.

וְזֶה פֶּרוּשׁ מְשִׁמְנִיהוּ מִלְּשׁוֹן: "שְׂמֹנֶת עֵבֶית", (פְּלוֹמֶר: מַחְמַת

וההיפך רב חסדא זלזל בזה וקיים קול האיסור וע"כ נתייקר האווז יותר מכדי שוויה דאמילו בזוזא לא משתכח ולזה לעתיד שתרבה הדעת והחכמה כי כולם ידעו דעת ה' מקטנם ועד גדולם וילכו במדבר כמו אבותינו להשיג שם במושכלות ואמר שיתן להם הש"י ב"ה אוזנים לאכול בהם דבר רוחני ושכלי ע"ש החכמה למי שזכה כמו שניתן לצדיקים השליו במדבר לאבותינו שהפליגו בו בפרק "ה בשומנן דהוי כצפורתא [ו]מותבינן לה בתנורא ותפח והוה מלא כו'. על שם נהרא דמשחא דחזא מתותייהו הוא רמז לתענוג נפשי ורוחני כמ"ש בתענית דהראו לו ל"א בן פדת "ג נהרי דמשחא כו'. וה"נ נהרא דמשחא של אווז הוא רמז למושכלות ותענוג נפשי.

ואולי אפ"ל עוד כי אזו הוא א' לשון חכמה כמ"ש באיוב אאלפך חכמה והיא נקודה עליונה ו' בחי' מחיצה ז' בחי' ז' מידות שהן נקודה תחתונה ועל כן יצפה לחכמה כי אזו רומז לא' המאיר חכמה בו' מידות.

קמ"צ"ע שרבינו בחר לדרוש מריבה עפ"י פירוש רשב"ם, במקום לדרוש כפשוטו שגדפייהולשון חרוף וגידוף. ועיין מי הנחל שתיירץ כיון שגידוף הוא כלפי מעלה ועל זה אסור לשתוק.

קמ"א צ"ע שהרי לא שתקו לגמרי אלא רק למחרפיהם. ובאמת צ"ע לאיזה שתיקה הכוונה שהיא הסייג וגרר להחכמה עילאה.

קמ"ב מזהרנ"ת הוסיף כאן ביאור בסוגרים ועליו הוסיף ביאור בהגה ומבאר כיצד השתיקה היא בחי' טובב לחכמה. ונ"ל לבאר יותר כיצד השתיקה שומרת על החכמה בפועל ממש בכל המדרגות, כי בתחילת התשובה בוודאי כיון שכל הכועס חכמתו מסתלקת כמבואר בפסחים טו: ומוסיף טפשות כמבואר בנדרים כב: נמצא שידום וישתוק למחרפיו שהיא זביחת יצר הכעס והכבוד שומר שלא תסתלק חכמתו. וככל שעולה במעלת השתיקה שגם עושה עצמו כמדבר לדוש בלא שום קפידה ועוד מלמד זכות ועוד מיטיב למחרפיו כמבואר לעיל שכל זה בנין מדת הענוה והעניו נקרא חכם כנ"ל א"כ בודאי ששומר על החכמה שהיא שעושה אותו עניו. כי חכמה היא דבר הבא מבחוץ וכפי הכלי שמכין כן זוכה להחכמה וכפי הפגם בכלי כן מאבד אותה ממילא ככל שעולה במעלת השתיקה שתיהיה גם בכל פגמיותו ומדותיו כן עושה כלי יותר שלם לחכמה. דהיינו שדייקא לגבי חכמה שייך סייג אבל לגבי בינה כיון שהיא מדה שבעצמו מבין דבר מתוך דבר אין השתיקה סייג לה אלא לכל היותר מפריעה לה ובאמת יות נראה שלהפך כשמברר דבר דווקא בדיבור הוא מתברר יותר טוב וכן הבינה מדת הנוק' שהיא חוה בחי' דיבור דייקא וכמבואר בתורה יט. עוד גם עפ"י המבואר לעיל שהשתיקה היא גם לא לחקור במופלא וכפי שנתבאר לעיל שזה בעצמו גרר החכמה ששיג שאין בכוחו להשיג נמצא שהשתיקה הזו מלחקור במופלא היא שומרת ותנאי לחכמה והיא החכמה בעצמה.

קמ"ג כתר בחי' הרצון הקודם לחכמה והוא בחי' דביקות בו ית' ששומר על השגת החכמה השגת מה כוחי ששיג שאין בכוחי להשיג מכח ההמתן שיש לו שעוצר עצמו מזהרסה ע"י גודל הרצון שבבחי' יהי בעיניו כימים אחרים ששיג עד כמה גדול הדבר שמבקש.

קמ"ד דברים ראה טו (ב) וזה דבר השמטה שמוט כל בעל משה ידו אשר ישוה ברהו לא יגש את רעהו ואת אחיו פי קרא שמטה ליקוק:

וְזֶה פִּירוּשׁ מְשַׁמְנִיהוּ מַלְשׁוּן: "שָׁמֵנֶת עֲבִיט", (פְּלוֹמֶר: מִחֲמַת שְׂאוּחַזִּין עֲצָמֵן בְּבַחֲיֵנֵת (דְּבָרִים ל"ב) : "שָׁמֵנֶת עֲבִיט" דִּהְיִינוּ שְׂאוּחוּזִים עֲצָמִים בְּעֵלֵי יִצְחָק גְּדוֹל שְׂצָרִיכִים לְזִבוּחַ אוֹתוֹ), הַיְנוּ בְּשָׁבִיל זֶה שׁוֹמְעִין חֶרְפְּתָן וְאֵינָם מְשִׁיבִים, כִּי זֶה עוֹשִׁין בְּשָׁבִיל תְּשׁוּבָה עַל עֲוֹנוֹתָם, כְּמוֹ שֶׁפָּתוּב (שִׁם) : "וַיִּשְׁמַן יִשְׂרָאֵל". (בַּחֲיֵנֵת הַשָּׁמֶן לֵב כּוֹ, וְאַזְנוֹ כּוֹ, פֶּן יִרְאֶה כּוֹ, שֶׁהַתְּשׁוּבָה צָרִיךְ לִהְיוֹת בְּשִׁלְשָׁה תְנָאִים אֵלּוּ).

וְנִגְדֵי נַחְלֵי דַמְשָׁחָא מִתַּחֲתֵיהוּ הַיְנוּ עַל-יְדֵי הַשְּׂתִיקָה זוֹכִין לְכְבוֹד אֶלְקֵי, שֶׁהוּא בַחֲיֵנֵת שָׁמֶן אֵי, כְּמוֹ שֶׁפָּתוּב (תְּהִלִּים מ"ה): "אָהֲבֵת צְדָקָה וּתְשׁוּבָה רָשָׁע, עַל-כֵּן מְשַׁחֵךְ", וְזֶה בַחֲיֵנֵת (שִׁם כ"ד) : "מִלֶּךְ הַכְּבוֹד" דִּהְיִינוּ שְׂפִסוּק רִאשׁוֹן לִימַד שָׁמֶן הוּא בַחֲיֵי הַשָּׁמֶן שְׂמוֹשָׁחִין בּוּ מְלָכִים וּפְסוּק שְׁנֵי לוֹמַר שְׁמֵלֶכֶת בַּחֲיֵי כְבוֹד. נִמְצָא שָׁמֶן בַּחֲיֵי כְבוֹד.

וְאֵמִינָא לְהוּ: אֵית לִי מִינִיכּוּיֵי חוּלְקָא לְעַלְמָא דִּיאֲתִי דִּהְיִינוּ שֶׁשָּׂאל אֶת הַחֲכֵמָה הָאֵם יֵשׁ לִי מִמֶּךָ שְׁעִיזִי יֵשׁ לִי עֲנוּה שְׁעַל יֵדָה זוֹכִים לְעוֹה"ב הָאֲרֵת הַבֵּינָה כִּסָּא לְכְבוֹד אֶלְקֵים? חֲדָא דְלֵיָא לִי אֶטְמָא זֶה בַחֲיֵנֵת: "וְהֶאֱרַץ הָדָם רִגְלֵי", בַּחֲיֵנֵת נִקְדָּה הַתְּחַתּוּנָה, כְּפֶ"ל. וְחֲדָא דְלֵיָא לִי כִּנְהָ זֶה בַחֲיֵנֵת כְּסָא, כִּי כְּמוֹ שֶׁהִכְנַף מַכְסָה אֶת הַגּוֹף כִּי מַכְסָה הַקַּב"ה מֵאִיתֵנוּ בְּעוֹה"ז וְלַעֲתִיד יִתְגַּלָּה כְּמוֹ שֶׁפָּתוּב (יְשַׁעְיָהוּ ל) : "וְלֹא יִכְנַף עוֹד מוֹרִיךְ" דִּהְיִינוּ שְׁלַעֲתִיד הַקַּב"ה לֹא יִהְיֶה מַכְסָה עוֹד לְעוֹלָם, מוֹרִיךְ הַיְנוּ הַקַּב"ה זֶה בַּחֲיֵנֵת הַנִּקְדָּה הָעֲלִיוֹנָה. הַיְנוּ שֶׁהָרָאוּ לְרַבָּה בַר בַּר חֲנָה, שֶׁגָּם הוּא זָכָה לְאַלוּ הַבַּחֲיֵנֵת" דִּהְיִינוּ לֹא שְׂרוּמּוֹ לִגְדַר אָדָם שְׂבִשָּׁם זֶה נִקְרָא מִי שֶׁזָּכָה לְכְבוֹד אֶלְקֵים בַּחֲיֵי עוֹה"ב.^א

^א גַּם עַפ"י מָה שְׂבָאֲרָנוּ שֶׁהַכְּבוֹד הוּא חֲכֵמָה עֵילָאָה עֵינֵן תּוֹרַה ד' עַפ"י הוֹוֵהר שָׁמֶן מִשְׁחַת קוֹדֶשׁ הוּא הִשְׁכַּל וְכֵן בְּתוֹרָה ס' וְעוֹד שֶׁהִשְׁכַּל בְּאָדָם הוּא כְּמוֹ שֶׁלִּהֲבֵת הַנֵּר הַדּוֹלֵר בְּפִתִּיל הַמַּח ע"י הַשָּׁמֵנִים הַעוֹלִים מִן הַגּוֹף.

^ב צ"ע כִּי בִּמְשָׁל הוּא אוֹתוֹ שָׁמֶן שֶׁבִּגְלָלוּ נִשְׁמַטוּ גַּרְפֵיהוּ שֶׁהוּא נִמְשָׁל לְשׁוֹמֵן שְׂמִכְסָה עַל הַלֵב דִּהְיִינוּ לִיִצְחָק וְאֵילוֹ הַשָּׁמֶן כָּאֵן נִמְשָׁל לְכְבוֹד א"כ בִּנְמָשָׁל הֵם שְׁנֵי סוּגֵי שָׁמֶן וּבִמְשָׁל הֵם סוּג שָׁמֶן אַחַד אַבְל בְּאֵמַת הָרִי לֹא הֵיָה לְהֵם שׁוֹמֵן עַל הַלֵב אֲלָא רֶק הַחַזִיקוּ עֲצָמֵם כִּי א"כ לְהִיפֵךְ הֵיָה עֲנוּהָ שְׁהִיָא ע"י שָׁמֶן מִשְׁחַת קוֹדֶשׁ דִּהְיִינוּ חֲכֵמָה וְהוּא אוֹתוֹ שָׁמֶן מִשְׁחַת קוֹדֶשׁ אֶלְקֵי

^ג בְּרִאשִׁית רַבָּה (וִילָנָא) פִּרְשָׁה מִט פְּסָקָא ט' א"ל הַקַּב"ה אַבְרָהָם (תְּהִלִּים מוה) אַהֲבַת צְדָקָה וּתְשׁוּבָה רָשָׁע, אַהֲבַת לְצַדֵּק אֶת בְּרִיּוֹתֵי וְתְשׁוּבָה רָשָׁע, מֵאֵנֶת לְחִיבָן, ע"כ מִשְׁחָךְ אֱלֹהִים אֲלֵהֶם שָׁמֶן שָׁחֵן מִחַבְרִיךְ, מֵהוּ מִחַבְרִיךְ מֵנָח וְעַד אֶצְלֶךְ י' דּוֹרוֹת וּמְכַלֵּם לֹא דְבַרְתִּי עִם אַחַד מֵהֵם אֲלָא עִמָךְ, וַיֹּאמֶר ה' אֵל אַבְרָם לְךָ לֵךְ.

^ד תְּהִלִּים מוה (ד) חָגוּר חָרְבָף עַל יָרֵךְ גָּבוֹר הוֹדֵף וְהוֹדֵף: (ה) וְהוֹדֵף צָלַח רָכַב עַל דָּבָר אַמֵּת וְעַנְוָה צְדָקָה וְתוֹרָה נוֹרְאוֹת יְמִינֶךָ; (ו) חֲצִיף שְׁנֵנִים עַמִּים תְּחַתִּיף יְפָלוּ בָּלָב אוֹיְבֵי הַמְּלָכָה; (ז) כְּסָאָךְ אֱלֹהִים עוֹלָם וְעַד שֶׁבֵט מִיִּשְׂרָאֵל לְעוֹלָם וְלְעוֹלָם לְכְבוֹדֶךָ: (ח) אַהֲבַת צְדָקָה וּתְשׁוּבָה רָשָׁע עַל כֵּן מְשַׁחֵךְ אֱלֹהִים אֶלְהֵיךְ שָׁמֶן שָׁחֵן מִחַבְרִיךְ;

פִּרְשׁוּי - (ח) מִשְׁחָךְ וְגו' שָׁמֶן שָׁחֵן - כֵּל לְשׁוֹן גְּדוּלָה נוֹפֵל עֲלֵיהּ לְשׁוֹן מִשְׁחַת שָׁמֶן כַּדָּה מְלָכִים: צ"ע לְכַאוּרָה הֵיָה צָרִיךְ לְהַבְיָא מִהַפְּסוּק עַל כֵּן מִשְׁחָךְ אֶלְקֵים אֶלְקֵיךְ שָׁמֶן וּמְדוּעַ רַבִּינוּ מְשַׁמֵּיט אֶת הַמַּיִלָה שָׁמֶן וּמַצַּטְט אֶת הָרִישָׁא אַהֲבַת צְדָקָה וּתְשׁוּבָה רָשָׁע מִשְׁמַע מוֹה שֶׁאַהֲבַת צְדָקָה וּשְׂנֵאת רָשָׁע הִיא הַעֲנוּוָה וְהִיא הַסִּיבָה שֶׁזָּכָה לְשָׁמֶן לְכְבוֹד אֶלְקֵים וְצ"ע וְעֵינֵן פִּירוּשׁ הַר"י חַיִּין (מוֹבָא מַעַם לוֹעוּ אוֹת פ) שֶׁהַפְּסוּק הוּא מְדַבֵּר מֵעֲנוּוָה כִּי כָּאֵן מִבָּאֵר לוֹ הַשִּׁבְר שְׁנִיתָן עַל מָה שְׂאִמַר לְעֵיל בִּפְסוּק הַרְבֵּה עַל דְּבַר אֵמַת וְעוֹהָ צְדָקָה וְכֵן כְּשִׂאוּמַר צְדָקָה הַכּוּוּנָה לְעוֹוָה צְדָקָה וְכֵן תְּשׁוּבָה רָשָׁע כִּי הַרְשַׁע הוּא הַיְפֵךְ הַעֲנוּוָה ע"י שׁ. וְעֵינֵן גַּם בִּפְסוּק ז' כְּסָאָךְ אֶלְקֵים בִּפְשָׁטוֹת הַכּוּוּנָה שׁוֹכָה לְכַסָּא הַמְּלּוּכָה לוֹ וְלוֹרְעוּ לְעוֹלָם אַבְל אִפְשָׁר שֶׁמְרֹמּוֹ גַּם עַל שׁוֹכָה לְבַחֲיֵי אָדָם הַיּוֹשֵׁב עַל הַכְּסָא כִּי הַמְּזוּמָר הוּא יֵשׁ מַפְרִשִׁים עַל דוֹד הַמֶּלֶךְ וַיֵּשׁ מַפְרִשִׁים עַל מֶלֶךְ הַמִּשְׁחָח

^ה עֵינֵן מִי הַנַּחַל כִּי שֶׁם כְּתוּב ד' צְבָקוֹת הוּא מֶלֶךְ הַכְּבוֹד שׁוֹה בַּחֲיֵי כְבוֹד אֶלְקֵים וְזֶה עַל כֵּן מִשְׁחָךְ אֶלְקֵים לְמֶלֶךְ וְכֵל מִשְׁחָחוֹת הֵן כְּמִיִן כ וְכְמִיִן כְּתָר שׁוֹה בַּחֲיֵי כְּתָר בַּחֲיֵי כְבוֹד הַמֶּלֶךְ פ' אוֹת ב' וְע"כ לְעֵינֵן תְּשׁוּבָה שׁוֹכָה עַל יֵדָה לְכְבוֹד מִבְּיַא הַמִּשְׁלָל לְאַחַד שְׂבָא לְקִנּוֹת אַפְרָסָמוֹן כִּי שָׁמֶן הוּא בַּחֲיֵי נַחְלֵי מִשְׁחָח הֵנ"ל שׁוֹה בַּחֲיֵי כְבוֹד.

^ו צ"ע הַלְשׁוֹן יֵשׁ לִי מִכֶּם חֶלֶק לְעוֹה"ב לְמָה נִקַּט מַכֶּם וְעוֹד לְמָה עָנוּ לוֹ שׁוֹכָה לְכְבוֹד אֶלְקֵים בְּאוֹפֵן הוּא שְׂרִמּוֹ לוֹ עַל הַאֲלֶף וְעוֹד הָרִי בְּאוֹתָהּ מִיֵּדָה אַם לֹא הֵיָה זוֹכָה אִפְשָׁר שְׁהִיוּ רוֹמְזִים לוֹ אוֹתוֹ דְּבַר לוֹמַר לוֹ שְׂבִשְׁבִיל לִזְכוּת לְעוֹה"ב צָרִיךְ לְהַכִּין א. וְהַהֵאִיר לִיבְצִיּוֹן שֶׁכְּנָרָאָה רַבְב"ח שָׂאל אֶת מִדַּת הַחֲכֵמָה בְּעַצְמָהּ הָאֵם יֵשׁ לִי מִכֶּם הָאֵם יֵשׁ לִי חֲכֵמָה הוּוּ שְׁעַל יֵדָה זוֹכִים לְכְבוֹד אֶלְקֵים וְאֵמַרָה לוֹ הַחֲכֵמָה הַנָּה יֵשׁ לָךְ יוֹד עֲלִיוֹנָה וְתַחַתּוּנָה וְא"כ זְכִיתָ לְגַדְרָ אָדָם הָרִי שֵׁישׁ לָךְ הַחֲכֵמָה.

עוֹד עֵינֵן תּוֹרָה עַב תְּנִינָא שֶׁמָה שִׁישְׂאֵר מִהָאָדָם לְעוֹה"ב הוּא רֶק הַעֲנוּה וְשְׁפּוֹלוֹת וְלִכְּן שָׂאל אוֹתָם הָאֵם יֵשׁ לִי מִהֵמְדָה שְׁלָכֶם שְׁהִיָא מָה שִׁישְׂאֵר מִמְנֵי לְעוֹה"ב

^ז הַלְשׁוֹן בַּגְּמָרָא - חֲדָא דְלֵיָא לִי גַּדְפָא - וְגַּדְפָא הוּא כֵּנָף

^א ג'ל שְׁנִקְרָא מוֹרָה כִּיּוֹן שְׁלַעֲתִיד לֹא יִלְמְדוּ אַחַד מֵהִשְׁנֵי אֲלָא כּוֹלָם יִלְמְדוּ מֵהַקַּב"ה עֵינֵן יִרְמִיָהוּ לֹא (לג) וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד אִישׁ אֶת רַעְהוּ וְאִישׁ אֶת אֶחָיו לְאֵמֶר דְּעוּ אֶת יְקוֹךְ כִּי כּוֹלָם יִדְעוּ אוֹתִי לְמִקְטָנָם וְעַד גְּדוּלָם נֶאֱמַר יְקוֹךְ כִּי אֶסְלַח לְעוֹנֵיךְ וְלַחֲטָאֲתָם לֹא אֶזְכָּר עוֹד: ט

^ב צ"ע אֵיךְ רַבְב"ח הַבִּיּוֹן שׁוֹכָה לזוֹה הָרִי בְּאוֹתָהּ מִיֵּדָה יִכּוֹל הֵיָה לְהַבִּיּוֹן שֶׁלֹּא זָכָה וּרְק אַם יַעֲשֶׂה אֶת הַבַּחֲיֵי הֵנ"ל אוֹי יִזְכָּה וְאוֹלֵי הַכּוּוּנָה שְׂבָאֵמַת הָרָאוּ לוֹ אֵיךְ לִזְכוּת וְעֵינֵין בְּדַק עַצְמוֹ וּמַצָּא שְׂכַבְרֵי קֵיים עֲצוֹת אֵלּוֹ וְהַבִּיּוֹן שׁוֹכָה צ"ע שְׁלָא רַמְזוּ לוֹ עַל הוּוֹא בַּחֲיֵי בּוּשָׁה

^ג כִּי עוֹה"ב מִבּוּאָר בְּע"ח שְׁהִיָא הַשְּׁגָה שׁוֹכִים לָה בְּעוֹה"ב דִּהְיִינוּ הָאֲרֵת הַבֵּינָה שֶׁנִּקְרָאת עוֹלָם הָבָא וּמֵאִיר כָּאֵן בְּעוֹה"ז עֵי"ש בְּע"ח שֶׁעַר טו פ"ה.

'אמר רבי אלעזר: עתידין ישראל לתן עליהם את הדין' פי ישראל נקראים אדם כמבואר בגמ', וקודשא בריך הוא וישראל פלא חד כמבואר בזהר"א. וישראל, שהם בחינת אדם על שם שרשם חלק אלוך שמכח זה יש ביד כל אחד מהם לזכות לגדר אדם ולהיות בעצמו בחי' אדם היושב על הכסא, ולעתיד כשתמלא הארץ דעה אזי יזכו כל ישראל למדרגה זו, ישבו על הפסא (ז), (ז) עיין זוהר ח"י שרה קכ"א: ב ובתנחומא פ' קדושים [פ"א].⁹ כמו שפיתוב: "ועל הפסא דמות פמראה אדם", וישראל יתנו דין לכל באי עולם", הינו הם ישפטו בעצמן פל הדינין כי ישראל כולם יזכו למדרגת יושב על הכסא¹⁰ דהינו שיוזכו לחכמה עילאה כבוד עליון שבינה כסא הכבוד מרכבה לו ובינה מעל ההנהגה הטבעית שם שורש הדינים ומשם דינין מתעוררים להנהגת העולם הטבעי מידה במידה שאז תיהיה מדרגת הגויים:

אות ז

וזה ג' בחינות הנ"ל שהן בחי' א' רמוזים בשני פסוקי תהלים (תהלים מ"ז) פרוש: "ידבר עמים תחתינו ולאמים תחת רגלינו" ידבר פירושו ינהיג את העמים והלאומים, רמז שתיקון נקודה תחתונה היא ע"י זביחת היצר דהיינו שמנהיג התאוות ומדות רעות¹¹ להיות בטלות בלא שום בטוי עד שנפשו תיהיה כאיסקופא הנדרסת כמדבר שכולם

⁹ יבמות דף סא. שנאמר ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם אתם קרויין אדם ואין העובדי כוכבים קרויין אדם יחזקאל לד פסוק לא ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם אני אלהיכם נאם אדני יקוק: פ

¹⁰ זוהר אחרי מות ודף עג עמוד א' א"ל, אלעזר ת"ח זכאין אינון ישראל דחולקא עלאה, קדישא דא נטע בהו קודשא בריך הוא דכתיב (משלי ג) כי לקח טוב נתתי לכם, לכם ולא לעמין עכו"ם, ובגין דאיהי גניזא עלאה יקרא שמייה ממש אורייתא כלא סתים וגליא ברוא דשמייה, ועל דא ישראל בתרין דרגין אינון סתים וגליא דתנין ג' דרגין אינון מתקשרן דא ברא קודשא בריך הוא אורייתא וישראל, וכל חד דרגא על דרגא סתים וגליא, קודשא בריך הוא דרגא על דרגא סתים וגליא, אורייתא הכי נמי סתים וגליא, ישראל הכי נמי דרגא על דרגא, הדא הוא דכתיב מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל, תריך דרגין אינון יעקב וישראל חד גליא וחד סתים,

¹¹ עיי"ש דמשמע שנסמכות ישראל הן בחי' יושב על הכסא בעצם ואילו המלאכים הם בחי' הכסא בעצם

וזה חלק א דף קכ"ב מדרש הנעלם: ישדר לה לאתרה אמר רבי יצחק באותה שעה מה כתיב, ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל וגו', מהו אל עבדו, אי בחכמתא דא נסתכל, מהו אל עבדו, אמר רבי נהוראי, לא נסתכל אלא במה שאמר עבדו, עבדו של מקום (זקן ביתו), הקרוב לעבודתו, ומאן איהו, זה מטטרון כדקאמרן, דאיהו עתיד ליפות לגוף בבתי קברי, ה"ד ויאמר אברהם אל עבדו, זה מטטרון עבדו של מקום, זקן ביתו, שהוא תחלת בריותיו של מקום, המושל בכל אשר לו, שנתן לו קודשא בריך הוא ממשלה על כל צבאותיו, ותאנא אמר רבי שמעון אמר רבי יוסי אמר רב, כל צבאותיו של אותו עבד נוטלים אור ונהנין מזיו הנשמה, דתאנא אור הנשמה לעולם הבא גדול מאור הכסא, והא מהכסא נטלה הנשמה, אלא זה לפי הראוי לו, וזה לפי הראוי לו רב נחמן אמר, גדול מאור הכסא ממש, דכתיב (יחזקאל א כז) דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, מאי עליו, על זהו וכשהוא הולך לעשות שליחותו, כל צבאותיו והמרכבה שלו נוזנין מאותו הזוהר הדא הוא שהנשמה אומרת לו, (דכתיב) שים נא ירך, כלומר סיעתך תחת ירכיב, וזהו אור הנשפע מן הנשמה עליהם,

¹² מדרש תנחומא קדושים פרק א אות א דבר אל בני ישראל קדושים תהיו וז"ה יוגבה ה' צבאות במשפט וגו' (ישעיה ה) אימתי נעשה הקדוש ברוך הוא גבור ועולמו שיעשה משפט בעכו"ם שנאמר (שם ג) נצב לריב ה' ועומד לדין עמים וכן הוא אומר (דניאל ז) זוהו היות עד די כרסון רמיו מהו כרסון וכי כסאות הרבה הן והא כתיב (ישעיה ו) ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא וכתוב (משלי ב) מלך יושב על כסא דין ומהו כרסון ר"י הגלילי ור"ע ח"א כרסון זה הכסא ואפופרין שלו וח"א אלו כסאות העכו"ם שעתידי להפכן שנא' (חגי ב) והפכתי כסא ממלכות תדע שכן הוא אמר כרסון רמיו כענין שנאמר (שמות טו) סוס ורוכבו רמה בים ורבנן אמרי מהו כרסון לעתיד לבא הקב"ה יושב והמלכים נותנין כסאות לגדולי ישראל והן יושבין והקב"ה יושב עם הזקנים כאב ב"ד ורנין העכו"ם שנאמר (ישעיה ג) ה' במשפט יבא עם זקני עמו על זקני עמו אינו אומר כאן אלא עם זקני עמו ושריו מלמד שהקב"ה יושב עם הזקנים ושרי ישראל ודן העכו"ם ומי הן אלו כסאות בית דוד וזקני ישראל שנאמר (תהלים קכב) כי שמה ישוב כסאות למשפט כסאות לבית דוד אמר פנחס בשם רבי חלקיה דרומה אם אתה אומר כי שמה ישוב כסאות למשפט כסאות לבית דוד מהו ועתיק יומין יתיב (דניאל ז) אלא שהוא יושב ביניהם כאב ב"ד ודן עמהם את העכו"ם לכך כתיב עד די כרסון רמיו.

¹³ צ"ע שהפשט כפי שפרשו הרשב"ם לעיל הוא ממש הפך הדרש כי הפשט לרעה והדרש לטובה. ולעיל בפירוש שמיין גדפיהו דרש רבינו עפ"י פירוש הרשב"ם שלפ"ז משמע שלא חולק על פירושו אלא נאמר ברוח הקדש עד שנחשב כחלק מכוונת רבב"ח.

¹⁴ צ"ע לא מבואר בדיוק הקשר של הסיפא לתורה שלנו ולמה ציטט רבינו במאמר רבב"ח גם את הסיפא הזו ונראה שרוצה לומר שכמו בפרטיות כשאדם זוכה לתשובה שלימה נעשה בחי' יושב על הכסא הנהגת עצמו ושולט על מדותיו כך לעתיד יהיה בכלליות ישראל ושאר הגויים

ועיין ליקוטי הלכות - הלכות ראש השנה הלכה ד ח) ואז זוכין להיות אדם בחינת אדם לשבת על הפסא בחינת עתידין וישראל לתן עליהם את הדין, דהינו שישראל יהיו למעלה מפל האמות והם בעצמם ישפטו את כל הדינין ויתנו דין על כל האמות, (פמבאר בהתורה הפ"ל עין שם). וזה בחינת סכות שאז מקריבין וישראל שבעים פרים בשביל שבעים אמות ואז נבר חבתן של ישראל לפני המקום ברוך הוא וישראל נוהנין פרס לכל האמות, כי אין להם רק מה שאנו נוהנים להם, כי אנו למעלה מפלם, (וכמבאר היטב בזהר הקדוש). וזה בחינת עתידין וישראל לתן עליהם וכו', כי אנו נוהנים עליהם את הדין והמשפט כפי מה שאנו רוצין, כי הפל מאתנו כנ"ל וכל זה אנו זוכים על - ידי מצות ספדה, על - ידי בחינת ונפיק שעל - ידי זה מקררים מקומות החיצונים ומכניעים אותם לגמרי ומעלין הקדושה מהם ואז פשמיכניעים אותם במקומם אז אנו זוכים לשפט אותם ולדון אותם כפרצוננו מאחר שכבר נכנעו כלם תחתנו. וזה בחינת מה שאמר רבותינו זכרונם לברכה שמתמעטין והולכין כפרי דהק, כי גוה שאנו מקריבין עליהם שבעים פרים כדי שיהיה להם איזה קיים באמת וזהו מפלרתם בבחינת אם רעב שנאף האכילהו לחם וכו' כי גחלים אתה חותה על ראשו. כי על - ידי זה הם פלים והולכים, פלים והולכים לגמרי, וזהו שמתמעטים והולכים כפרי דהק, כי דיקא על - ידי פרי דהק שמקיימים אותם, על - ידי זה מקררים הקדושה מהם בכל פעם. וזהו עקר מפלתם וזהו ממש בחינת ונפיק הפ"ל שמבררין הקדושה ממקומות החיצונים כנ"ל ואז ישראל למעלה מפל האמות ונותנים הדין והמשפט עליהם פרצונם. וזה בחינת אדם לשבת על הכסא שזוכים על - ידי בחינת ספדה, כי על - ידי בחינת ונפיק, שזה נעשה על - ידי שיוצאין מן הבית כדי לישב בספדה כנ"ל כדי לברר כל מקומות החיצונים להכניע כל השבעים אמות תחת וישראל, זה בחינת ידבר עמים תחתנו הנאמר בה"ל, עין שם היטב. וזה בחינת הנקודה התחתונה, (פמבאר שם, עין שם). כי בחינת ונפיק הוא בחינת הנקודה התחתונה בחינת חיריק, (עין שם היטב). ואז שיוצאין לחוץ אז נכנסין בספדה, כי ספת שלם בחינת אימא דמסככא על בנין מגנת עלינו וסוככת עלינו ועוזרת אותנו להכניע כל החיצונים ולברר כל הקדושה מהם ואז זוכין על - ידי זה, על - ידי בחינת ונפיק לעליה גדולה לבחינת ספדה, שהוא בחינת מקיפים וכנ"ל.

¹⁵ כמבואר בתורה לו ותורה קא שלכל אומה יש מידה המיוחדת לה שהיא חיותה ומי שנפול במידה שלה הוא כמו כבוש תחת אותה האומה

דשין עליו, **זֶה בְּחִינַת חִירִיק נִקְדָּה הַתַּחְתּוֹנָה שֶׁל אֶלֶף, שֶׁהוּא בְּחִינַת: הַפְּסוּק הַנִּל בַּפְּרָשָׁת מִשְׁפָּטִים** **"וַתַּחַת רִגְלָיו", בְּחִינַת: הַפְּסוּק הַנִּל בִּישְׁעֵיהוּ "וְהָאֶרֶץ הָרֵם רִגְלָיו" שְׁנֵיהֶם רִמּוּזִים לְנִקְדָּה תַּחְתּוֹנָה כִּנ"ל** באות ה'.

והפסוק שאחריו בתהלים מזו הנ"ל דהיינו **"יִבְחַר לָנוּ אֶת נַחֲלָתְנוּ", זֶה בְּחִינַת מִשָּׁה, בְּחִינַת נִקְדָּה הַעֲלִיּוֹנָה שֶׁל הָאֶלֶף, בְּחִינַת: הַמְּרָאָה שְׂרָאָה יַחְזָקָא "וּמִמּוֹעֵל לְרִקְיעַ דְּמִוֹת פְּסָא", וְכַתּוּב בַּתְּהִלִּים פֶּט וְכִסְאוֹ פְּשָׁמֶשׁ רִמּוּז שְׁכֵסָא רִמּוּז לַחֲמָה דְּהֵינּוּ מִשָּׁה רַבִּינוּ כְּדַאִיתָא בַּגְּמִי פְּנֵי מִשָּׁה פְּנֵי חֲמָה כִּנ"ל בְּסוּף אוֹת ה. דְּהֵינּוּ שְׁמִשָּׁה הוּא בַחִי' הַחֲמָה הַמְּאִירָה לַלְבָנָה שֶׁהִיא יְהוֹשֻׁעַ. וּמִשָּׁה שֶׁהוּא נִקְדָּה עֲלִיּוֹנָה רִמּוּז בַּפְּסוּק יִבְחַר לָנוּ אֶת נַחֲלָתְנוּ פְּמִאֲמָר חֲכָמֵינוּ, וְזָכְרוֹנָם לְבִרְכָּה בַּגְּמָרָא (זְבַחִים קִיט.)': "ר' שְׁמַעוֹן אֹמְרִי: נַחֲלָה שְׁכַתּוּב בְּדַבְרִים יב ט כִּי לֹא בָאתֶם עַד עַתָּה אֶל הַמְּנוּחָה וְאֶל הַנַּחֲלָה זֶה שִׁילָה"י, וְרַבִּי שְׁמַעוֹן י"ג אִמְר בּוֹהַר (זֶהר בְּרָאשִׁית כה: וּבְתַקּוּן כא) 'שִׁילָה דָּא מִשָּׁה י."**

והמשך הפסוק הנ"ל בתהלים מזו דהיינו **"אֶת גְּאוֹן יַעֲקֹב", זֶה בְּחִינַת וָא"וֹיָא שְׁבַתּוֹף אֶלֶף, בְּחִינַת אֶהְלֵכִי, בְּחִינַת אוֹר כִּי אֶהְלֵךְ לְשׁוֹן אוֹר כְּמ"ש בְּאִיּוֹב בְּהִילּוֹ נִרוּ עָלַי רַאשֵׁי, נִמְצָא שְׁדִיִּיקָא מַחֲצִיטָה הָאֵהֵל עַל יְדֵי אִפְשָׁר שְׁמִשָּׁה מְאִיר לִיהוֹשֻׁעַ כִּי בְּלֹא מַחֲצִיטָה הַבוֹשָׁה וִירָאָה שֶׁל יְהוֹשֻׁעַ מִרְבוּ יִהְיֶה אוֹרוֹ שֶׁל מִשָּׁה בְּבַחִי' רַבּוּי אוֹר מַכְבָּה אֶת הַנֵּר אֲצֵל יְהוֹשֻׁעַ, פְּמִו שְׁכַתּוּב (בְּרָאשִׁית כ"ה): "וַיַּעֲקֹב אִישׁ תָּם יוֹשֵׁב אֶהְלִים" דְּהֵינּוּ שִׁיעַקֵב תַּמִּיד יִשָּׁב בְּאֵהֵלָה שֶׁל אוֹרָה זֶה תּוֹרָה שְׁדִיִּיקָא בְּמַחֲצִיטָה הָאֵהֵל קִיבֵל הָאֵרֶת רַבּוּתוֹ סָבוּ וְאִבּוּ וְעַבְרִי."**

עתה יבאר רבינו שג' מצוות שנצטוו ישראל בכניסתם לארץ הם בחי' הג' פסוקים הנ"ל שיהם בחי' ג' חלקי הא' הנ"ל. בלשון רבינו לא מבואר מה הדמיון בין כל מצוה לכל פסוק וזה יבאר מוהר"ן בהמשך. **וְזֶה דְּהֵינּוּ פְּסוּקִים הַנִּל הֵם בְּחִינַת (סְנֵהֲדָרִין כ"ה): "שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים שְׁנִצְטוּ יִשְׂרָאֵל בְּכַנְיַתָּם לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, אֶחָד שִׁיכְלוּ זָרְעוֹ שֶׁל עַמְלֵק, הוּא הַיֵּצֵר הָרַע יִשְׂרָאֵל לְזִבּוּחַ ע"י יְדוּם וַיִּשְׁתַּקֵּץ זֶה בְּחִינַת: "יִדְבַּר עַמִּים תַּחְתִּינוּ"**

¹ זבחים קיט. ת"ר: כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה, מנוחה – זו שילה, נחלה – זו ירושלים, ואומר: ירמיהו יב+ היתה לי נחלתי כאריה ביער, ואומר: ירמיהו יב+ העיט צבוע נחלתי לי העיט סביב עליה, דברי רבי יהודה; ר"ש אומר: מנוחה – זו ירושלים, נחלה – זו שילה, ואומר: תהילים קלב+ זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אוייתי, ואומר: תהילים קלב+ כי בחר ה' בציון אוה למושב לו. בשלמא למ"ד: מנוחה – זו שילה, היינו דכתיב: אל המנוחה ואל הנחלה, אלא למ"ד: מנוחה – זו ירושלים, נחלה – זו שילה, אל הנחלה ואל המנוחה מיבעי ליה! הכי קאמר: לא מיבעיא מנוחה דלא מטיתו, אלא אפילו לנחלה נמי לא מטיתו. תנא דבי רבי ישמעאל: זו וזו שילה, רבי שמעון בן יוחי אומר: זו וזו ירושלים. בשלמא למאן דאמר: מנוחה – זו ודף קיט: שילה, נחלה – זו ירושלים, אי נמי איפכא, היינו דכתיב: דבירים יב+ אל המנוחה ואל הנחלה, אלא למאן דאמר: זו וזו שילה או זו וזו ירושלים, מנוחה – נחלה מיבעי ליה! קשיא. בשלמא למ"ד: זו וזו שילה, מנוחה – דנחו מכיבוש, נחלה – (זו) +מסורת הש"ס: ונחלה+ דפלוגו התם נחלות, דכתיב: יהושע יח+ ויחלק להם יהושע ויפל להם גורל בשילה על פי ה', אלא למ"ד: זו וזו ירושלים, בשלמא נחלה – נחלת עולמים, אלא מנוחה – מאי מנוחה? מנוחת ארון, דכתיב: ויהי כנוח הארון. בשלמא למ"ד: זו וזו ירושלים, אבל שילה הוה שריא במות, היינו דכתיב: +שופטים יג+ ויקח מנוח את גדי העזים ואת המנחה ויעל על הצור לה', אלא למ"ד: זו וזו שילה, ובמות הוה אסירן, מאי ויקח מנוח? הוראת שעה היתה. תנא דבי רבי ישמעאל כרבי שמעון בן יוחי, דאמר: זו וזו ירושלים, וסימניך: משכי גברא לגברי.

² משכנשו ישראל לארץ שכן המשכן בגלגל יד שנים עד שגמרו לחלק הארץ ואז עבר לשילה ושכן שם ששט שנים והיא נקראת מנוחה משנפטר עלי עבר לנב יג שנים לאחר פטירת שמואל עבר לגבעון מד שנים (סדר הדורות הקצר)

³ סתם רבי שמעון בגמרא הוא רשב"י שכתב את הזהר ותקוני הזהר

⁴ גם שילה גמט' משה כמובא בוזהר. ואע"פ ששילה היה בנין אבן לא מקורה אלא ע"י יריעות דהיינו שהיה אהל אעפ"כ רבינו לא דורש אותו בענין אהל אלא בענין נקודה עליונה, דהיינו מצד היותו מקדש.

⁵ כי יעקב בחי' תפארת בחי' הו' קצוות לכן מרומז בואו עוד אולי אפ"ל כי יעקב מלבר ומשה מלגאו ויעקב קטנות אבל בגדלות נקרא ישראל וראיתי באיזה מקום שמשוה זכה לבחי' ישראל בקביעות ולפ"ז אולי אפ"ל שמשוה מאיר ליהושע דייקא באהל מועד דהיינו דרך המסך של האהל והרקיע וכשמשפיע לו מקטין עצמו לבחי' יעקב כדרך הרב שמוריד עצמו אל התלמיד.

הבטוי הזה גאון יעקב נמצא בתנ"ך ג"פ כאן ובעמוס ו' ח' ונחום ב' ג' ושם הוא לשון בני ישראל המתגאים ואילו כאן הוא לשון שבח על ביהמ"ק כמו שאומר גאווה ישראל הוא הביהמ"ק שלהם

⁶ עיין שם בפסוק ובתרגום יונתן ומצודות שהפסוק הוא כפל לשון ונחלתנו היינו גאון יעקב היינו בית המקדש ורבינו חילק שגאון יעקב הוא בחי' הוא ונ"ל שאינה סתירה כיון שהואו הוא כמו לבוש על נקודה עליונה והוא בחי' חלק ממנה ורק על ידה אפשר שתאיר למטה ונ"ל שעל כן דרש רבינו את נקודה תחתונה בפסוק שלם ואת נקודה עליונה באותו הפסוק עם הוא. ועיין לעיל שדייקתי שהואו הוא תמיד כפול דהיינו שמים ורקיע ולפ"ז כאן מתייחס רק לבחי' השמים דהיינו הבחינה השייכת לנקודה עליונה. ועיין לקמן בשדורש מצוות מלך על גאון יעקב נקט דרך כבב מיעקב ושם מוהר"ן ביאר דהיינו רקיע שיש בו ככבים ולדברינו היה צריך לומר שמים. ואולי כיון שמוהר"ן בחי' נקודה תחתונה נקט רקיע ששיך לתחתונה.

⁷ עיין תורה שלימה שע"כ נקט הכתוב אהלים לשון רבים כי ליעקב לא היה אהל אלא כל פעם היה באהל אחר של עבר או אברהם או יצחק

⁸ רצ"ע מדוע מבאר הקשר לפסוקים ולא לאות אלף שהיא העיקר

⁹ סנהדרין כ: וכן היה רבי יהודה אומר: שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ: להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה. פרש"י – שלש מצות – להכי נקט שלש הללו, שהן תלויות זו בזו לעשותן כסדרן, כדמפרש לקמן: בתחלה מלך, ואחריה עמלק, ואחריה בית הבחירה. בכניסתם לארץ – דבכולהו כתיב ירושה וישיבה, וירשת וישבת בה ואמרת אישימה עלי מלך (דברים יז), בעמלק כתיב (שם דברים/כה) והיה בהניח ה' וגו', ובבנין בית הבחירה כתיב (שם דברים/יב) ועברתם את הירדן וישבתם בארץ וגו' והדר כתיב והיה המקום וגו'.

כנ"ל שצריך להכנע ולהנהיג המדות הרעות תחת השכל. ודבר שני **וּלְמִנּוֹת לָהֶם מֶלֶךְ** מלך הוא המנהיג את העם לעשות רצון הש"י דהיינו שמאיר לעם (מלשון גחלים עמומות) שהם בחי' נקודה תחתונה את אור הש"י בחי' נקודה עליונה נמצא שהוא בחי' הוא שבאמצע בחי' אהל, **זֶה בְּחִיַּת "גֹּאֲוֹן יַעֲקֹב"** כנ"ל שיעקב בחי' אהל כמ"ש יעקב וכו' יושב אהלים, **בְּחִיַּת (בְּמִדְבַּר כ"ד) : "דָּרַךְ כּוֹכֵב מִיַּעֲקֹב"** בחי' רגיע שיש בו ככבים כפי שיתבאר לקמן, **בְּחִיַּת מֶלֶךְ** כי דרך ככב מיעקב וקם שבט מישאל היא נבואת בלעם על מלך המשיח כמבואר שם

¹⁰ נמצא לפי רבינו שג' מצוות אלה רומזות לתשובה שבכניסתם לארץ נצטוו על התשובה כי קדושת ארץ ישראל מחייבת תשובה כדי שלא יתקיים בהם הפסוק פרשת אחרי מות יח (כח) וְלֹא תִקְיָא הָאֶרֶץ אֶתְכֶם בְּטִמְאָתְכֶם אֲתֶם כְּפֶאֱשֶׁר קָאָה אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר לְפָנֶיכֶם:

¹¹ כמובא עמ"ק סופי תיבות רק רע כל היום

¹² פסוק זה הביא רבינו לראיה שמינוי מלך הוא בחי' גאון יעקב כי דרך ככב מיעקב שאמר בלעם רמז בזה למלך משיח. נמצא שמלך בחי' יעקב. ויעקב כבר נתבאר שהוא בחי' אהלים נמצא מנוי מלך הוא בחי' אהל בחי' ואו. עוד גם הפסוק עצמו דרך ככב גם הוא רומז לאהל כנ"ל שרקייע ושמים בחי' אהל ולעיל הערנו שהם לא ממש אותו דבר כי רגיע הוא בחי' ממעלה למטה ושמים ממטה למעלה ואולי אפ"ל שגם גאון יעקב ודרך ככב מיעקב רומז לשתי בחי' אלה. כי גאון הוא ממטה למעלה ודרך ממעלה למטה. והם בחי' אהל כפול שני וויים כי זו א"א לומר בלי עוד ו' כמבואר בתורה פ.

¹³ צ"ע דלעיל אמר למנות מלך וכאן משמע קצת שהמלך בעצמו הוא ואו קצת צ"ע כי מלך לכאורה הוא בעצמו נקודה עליונה ודווקא המינוי מלך שהוא בחי' הפרקנה למלך הוא בחי' הוא.

עוד עיין פ"רפ"א לחכמה אות ה' ו' ח' ט' שמבאר הקשר בין ואו שבאלף דהיינו בחי' בושח למצות מינוי מלך. רוצה לומר כי מלך הוא בחינת תפארת ותפארת הוא בחינת הוא"ו הנ"ל אך אף על פי כן לכאורה אין מובן הענין כלל מה שרמז את הבושה שמשנתה פניו לכמה גוונים (שזה הוא בחינת הוא"ו הנ"ל) במצוות מינוי מלך

ונראה לקרב אל השכל קצת, כי כמו שהוא"ו הוא הממוצע בין הנקודה העליונה לנקודה התחתונה, וכשזוכה לידום ולשתוק שעל ידי זה נעשה הבחינת נקודה התחתונה אז נעשה מהבושה בחינת הוא"ו ומקבל על ידי זה אור נקודה העליונה שהוא בחינת כבוד אלוהים וכשאינו שותק על בזיונו אז הבושה חס ושלום הוא בבחינת ובוזי יקלו

כמו כן גם בחינת כבוד מלכים כשורדף אחר הכבוד אז הכל חוקרין אחריו על כבודו בחינת (משלי כ"ה) כבוד מלכים חקור דבר וחולקין עליו וכו', אבל כשבורח מן הכבוד ואינו רוצה כבוד המלכות כלל רק שכלל ישראל מכריחין אותו לקבל המלכות, וכן מן השמים מכריחין אותו לזה, אז כבודו בבחינת כבוד אלוהים שאסור לחקור כלל אחר כבודו שזה בחינת המצוה של כבוד מלכים, כמאמר רבותינו ז"ל בפרט של מלכי ישראל, שזה בחינת שום תשים עליו מלך שתהא אימתו עליך (כתובות י"ז) ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול וזה שנאמר אצל שלמה (דברי הימים א' כ"ט) וישב שלמה על כסא ה', כי המלכות שלו היתה בבחינת הוא"ו הנ"ל שהוא בחינת האור שמאיר הנקודה העליונה שהוא בחינת כבוד אלוהים הסתר דבר שהוא בחינת כסא דמתכסא כנ"ל, אל הנקודה התחתונה שהוא בחינת מלכות עד שנעשה על ידי זה אדם לשבת על הכסא, בחינת עתידין ישראל ליתן עליהם את הדין שישראל שנקרא אדם ישבו על הכסא ויתנו הדין לכל באי עולם

ומשיח יזכה לבחינת המלכות בשלימות דייקא על ידי החרפות שסבלו ישראל כל כך בבחינת (תהלים פ"ט) אשר חרפו עקבות משיח ועל ידי שסובלין ישראל כל החרפות בשביל שמחזיקין בקדושת השם יתברך ובתורתו הקדושה, יהיה נעשה על ידי זה בחינת רגיע שמים בחינת הוא"ו שבתוך האלף ויקבלו מאור הנקודה העליונה בפרט על ידי מלך המשיח, שעליו נאמר (במדבר כ"ד) דרך כוכב מיעקב והוא יכניע כל הסטרין אחרנין תחת רגלי הקדושה, וימחה זכר עמלק לגמרי ויבנה לנו את בית הבחירה שזה בחינת מה שאמר רבותינו ז"ל (סנהדרין כ:) שמצוות העמדת המלך קודם לכריתת זרעו של עמלק:

אות ו ובדקות יותר ובביאור יותר קצת, כי העיקר מה שצריכין למעט בכבוד עצמו הוא בכדי להרבות כבוד המקום, אבל במה שנוגע בכבוד המקום אסור למעט חס ושלום וכן אסור לשתוק על מיעוט כבודו יתברך חס ושלום שזה בחינת מה שרמז רבינו ז"ל אלה עשית והחרשתי דמית היות אהיה כמוך וכו', כי אין זה שייך אצל הקדוש ברוך הוא נמצא כי אף על פי שהכרח לקבל חרפות ובושות בכדי לזכות לתשובה, אף על פי כן צריכין לזהר ולהתפלל להשם יתברך על זה שיבואו עליו בזיונות כאלו שמתעמק רק כבודו על ידי זה אבל לא כבוד המקום חס ושלום (אם לא במקום שאי אפשר לתקן כגון החרפות שסובלין כלל ישראל מהעכ"ם, וכן עוד כל כיוצא בזה כמובן וכנ"ל שגם הקדוש ברוך הוא בעצמו כביכול מחריש ואינו מעניש את הרשע מיד, כי יודע שלא ישים אל לבו אלא אדרבה יתקצף עוד יותר כנ"ל)

אות ז וזה בחינת מצוות העמדת מלך שקודם לכריתת זרעו של עמלק, כי אף שצריכין לסבול חרפות וזיונות, זה בשביל למעט בכבוד עצמו בכדי שיתרבה כבוד המקום, כי על ידי זה דווקא יכניע כל הסטרין אחרנין ויכרית זרעו של עמלק הרוצין למעט בכבוד המקום חס ושלום, על כן צריכין למנות מלך קודם, לידע שאין הכוונה למעט בכבוד ישראל לגמרי חס ושלום אפילו אם הדבר נוגע לכבוד המקום חס ושלום לא כן הדבר, רק תכלית התיקון של הזיונות הוא בכדי שמהם עצמם יהיה נעשה בחינת הוא"ו שבתוך האלף שמחבר הנקודה התחתונה שהוא בחינת והארץ הדום

רגליו בבחינת הנקודה העליונה שהוא בחינת כבוד אלוהים שאסור לחקור כלל על הכבוד הזה בכדי שלא ימעט כבודו חס ושלום, שזה בחינת מצוות העמדת מלך לידע שיש אדם כזה שחלק לו הקדוש ברוך הוא כבודו, וכבודו הוא כבוד המקום כביכול, וצריכין שתהא אימתו עליך וליזהר בכבודו מאוד, ואז דווקא נוכל להכרית זרעו של עמלק שרוצה למעט בכבוד המקום חס ושלום וזה שלמדו רז"ל (סנהדרין כ:) שצריכין להעמיד מלך תחלה שנאמר כי יד על כס יה ואחר כך מלחמה לה' בעמלק ואין כסא אלא מלך שנאמר וישב שלמה על כסא ה' למלך היינו כנ"ל ע"ש עוד ותבין אות ח וזה שהוזהר המלך מאוד בבלתי רום לבבו מאחיו שלא יהיה רודף אחר כבוד עצמו חס ושלום וידע שכבודו הוא רק בשביל כבוד המקום כנ"ל והוא בחינת הממוצע שצריך להמשיך הארה מהנקודה הארה העליונה בחינת כבוד אלוהים לבחינת המלכות שהיא בחינת נקודה התחתונה שהיא בחינת כלל קדושת ישראל, ויכניע כל הצרים הרוצים למעט בכבוד המקום חס ושלום, רק יראה להרבות בכבוד המקום

(ועל כן באמת אמרו רז"ל (גיטין ס"ב) מאן מלכי רבנן כי הצדיקי אמת זוכין גם כן לבחינת הכבוד הזה) וזהו שאמרו רז"ל יומא כ"ב: מפני מה לא נמשכה מלכות שאול מפני שלא היה בו שום דופי וכו' ואין מעמידין פרנס על הצבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו, שאם תזוח דעתו עליו אומרים לו חזור לאחוריק

נמצא מבואר דבריו ז"ל שיעקר העמדת המלך וקיום מלכותו הוא על ידי החרפות ובושות כדי שלא יהיה רודף אחר כבוד עצמו ואמרו עוד שם מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו, כי אדרבא דייקא כשאינו לוקח המלכות לעצמו ואינו להוט אחר כבוד עצמו ומקבל מלכותו רק בשביל כבודו יתברך אז אסור לחקור על כבודו בכדי שלא ימעט בכבוד המקום חס ושלום וע"ש עוד דף כ"ג מענין שתלמיד חכם אף על פי שהוא מהנעלבים ואינן עולבין, אף על פי כן צריך להיות נוקם ונוטר כנחש ונקיט לו בלבו כי מצד עמו בודאי ראוי לשתוק כי ה' אמר לו קלל ומסתמא החרפות באין לו לטובתו או לכפר עוונו שפגם בכבוד המקום חס ושלום או בכדי שיעניע על ידי זה למדינה גדולה ביותר וכאשר יבואר לקמן, אך אף על פי כן מאחר שכבר יש לו חלק בכבוד המקום על כן אסור לו לחקור על כבודו לגמרי רק להיות נקיט ליה בלביה וכו' (עיין רש"י שם וחיודושי אגדות שם) נמצא במאמר זה מבואר כל דבריו הנ"ל:

אות ט תמצית דבריו, כי ידוע כי דבר הממוצע צריך להיות בו מבחינת שתי הקצוות, כמו כן הבושה שהוא הממוצע בין הנקודה העליונה לנקודה התחתונה יש בה מבחינת שניהם,

כשאינו מקבלה כראוי אז בא על ידה לשפלות גמור חס ושלום, ונעשה נבזה שפל כעפר ממש חס ושלום בבחינת (שמואל א' ב) ובוזי יקלו וכשמקיים (תהלים ל"ז) דום לה' וכו' אז הוא יפיל לך חללים בחינת (שם ק"ט) ולבי חלל בקרבי וזובח על ידי זה את יצרו (שהוא עיקר השונא שממנו באין לו כל החרפות וזיונות), שזה בחינת כריתת זרעו של עמלק,

ובבושה האת שבא עליו מאיר בה אור הנקודה העליונה בחינת הכבוד העליון כבוד אלהים ואז הבושה הוא בבחינת העמדת מלך והכלל כי אי אפשר לזכות לכבוד אלהים אלא על ידי תשובה שהוא בחינת הכף של כבוד, ועיקר התשובה כשישמע בזיונו ידום וישתוק כי קודם התשובה אז עדיין בחינת אהיה בהסתרת פנים ממנו והסתרת פניה אהיה גימטריא דם, ואז באין עליו שפיכות דמים וזיונות ואז אם אינם מקבלם כראוי אזי בא על ידי זה לשפלות וזיונות ביותר, ואז הזיונות בבחינת ובוזי יקלו וכשזוכה לקיים דום לה' זוכה על ידי זה לזביחת יצרו ולתשובה שלימה עד שזוכה לבחינת כבוד אלהים, והזיונות הם בחינת האוהל שעל ידו נעשה יחוד בין משה ויהושע שזה בחינת האור שהנקודה העליונה מאיר להנקודה התחתונה וזה נעשה בפרטות ובכלליות,

בתרגום ורמב"ל. והדבר השלישי 'ולבנות להם בית הבחירה', זה בחינת משה, ובית הבחירה הוא בחינת דעת, כמו שאמרו חכמינו, זכרונום לברכה: 'מי שיש בו דעה, פאלו נבנה בית המקדש בימיו' (בְּרֻכּוֹת ל.ג.)^א דהיינו שמה שיתווסף לנו ע"י בנין בית המקדש הוא דעת נמצא זה מהותו של הביהמ"ק דעת דהיינו שכל"כ והשגת אלוקות שכל אחד יזכה להארת נשמתו בנפשו דהיינו נקודה עליונה בתחתונה, וְזֶה בְּחִינַת: "וַיִּבְחַר לָנוּ אֶת נַחֲלָתָנוּ" כנ"ל שנחלה זו שילה דהיינו בית המקדש שהיה בשילה משהגיעו לארץ עד שנשנה בית המקדש במקומו בירושלים:

(מס'ין ד' עד פאן ל'שון רבנו, זכרונו לברכה)

עתה יבאר מוהר"ן כיצד יתבאר הפסוק^ב שבו פתח רבינו את התורה דהיינו כיצד רמוז בו כל המבואר בתורה זו. וְזֶה פְּרוּשׁ: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: קְרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ מִשֵּׁה הַיְהוּדִים וְיִהְיֶה עִמָּךְ וְיִהְיֶה הוֹשֵׁעַ הוּא נִקְדָּה הַתַּחְתּוֹנָה. וְהִתְיַצְבוּ בְּאֵהָל" אהל זה בחינת הרקיע, בחינת הו"א שפתוף האלה"ה. וְאַצְוֹנוּ לִּי פִי

מבחינת הדמימה והשתיקה שהוא בחינת נקודה התחתונה נמשך בכלליות בחינת כריתת זרעו של עמלק, ומבחינת הביזיונות עצמן נמשך בכלליות למנות להם מלך לישראל, ומבחינת תיקון הנקודה העליונה נמשך בכלליות בחינת בנין בית הבחירה:
^ג רמב"ן - (ז) דרך כוכב מיעקב בעבור כי המשיח יקבץ נדחי ישראל מקצה הארץ, ימשילנו לכוכב הדורך ברקיע מקצה השמים. ועיין עוד לקמן בלשון מוהר"ן

^א אמר רב אמי גדולה דעה שנתנה בתחלת ברכה של חול. ואמר רב אמי גדולה דעה שנתנה בין שתי אותיות שנאמר כי אל דעות ה'. וכל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו שנאמר כי לא עם בינות הוא על כן לא ירחמנו עושהו. אמר רבי אלעזר גדול מקדש שנתן בין שתי אותיות שנאמר פעלת ה' מקדש ה'. ואמר רבי אלעזר כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו דעה נתנה בין שתי אותיות מקדש נתן בין שתי אותיות מתקיף לה רב אחא קרחינאה אלא מעתה גדולה נקמה שנתנה בין שתי אותיות שנאמר אל נקמות ה' אמר ליה אין במילתה מיהא גדולה היא והיינו דאמר עולא שתי נקמות הללו למה אחת לטובה ואחת לרעה לטובה דכתיב הופיע מהר פארן לרעה דכתיב אל נקמות ה' אל נקמות הופיע: מקדש ניתן בין שתי אותיות הכוונה לשני שמות ה' כמ"ס צזירת היס שמות פרק טו (ז) תבאמו ותסעמו בהר נחלתך מכוון לשבתך פעלת יהוה מקדש אדני פוננו ידדי:

לעה ניתנה בין שתי אותיות דהיינו בין שני שמות שהם שמואל א פרק ב (ג) אל תרבו תדברו גבהה גבהה יצא עתק מפיכם פי אל דעות יהוה ולא {ולו} נתקנו עללות:

משמע כיוון שבכתבי הקדש ברוח הקדש נכתב מקדש ודעת בין שני שמות הש"י מלמד שהם בחי' אחת ואע"פ שהם לא אותן שמות.

^ב אע"פ שההגדרה המדויקת של דעת היא חיבור והחיבור הנצרך כאן הוא אור הנקודה עליונה אל התחתונה דהיינו אור הנשמה לנפש שלפ"ז היה ראוי לומר שדעת הוא בחי' האהל. אבל בכמה מקומות מצינו שרבינו מכנה את השכל בשם דעת, כי כלפי המדות הדעת נחשב לשכל. והכי נמי הכא.

אבל באמת נ"ל שרמוז כאן שבחי' נקודה עליונה בעצמה גם היא בחי' אהל לנקודה עליונה ממנה שהרי גם בית הבחירה הוא אהל מועד. והוא נקרא צוואר העולם כמ"ס שה"ש ז' ה' צווארך כמגדל השן והכוונה למקדש כפרש"י שם. דהיינו כמו צוואר שמחבר בים ראש לגוף כך ביהמ"ק מחבר בים שמים וארץ, וכן הוא נקרא בבראשית כח ז' שער השמים. וזה בעצמו גם הסיבה שנקרא דעת כיוון שדרכו מאיר לעולם הדעת. ומשה בעצמו נקרא איש האלקים ודרשו חז"ל מחציו למטה איש ומחציו למעלה אלקים דהיינו בנקודה עליונה בעצמה הוא בחי' ממוצע בין איש לאלקים. ואולי כיוון שנקודה עליונה היא היושב על הכסא לזה משמע שוכה גם יהושע שהרי כל בעת תשובה צריך לזכות לזה כמבואר כאן בכל התורה. וכלפיו משה הוא כבר עוד יותר גבוה דהיינו כנ"ל. וצ"ע אולי יהושע זכה לזה רק כשמשה כבר יצא מגדר אדם דהיינו ביום מותו ואז לא היה אדם מעל יהושע כי משה היה כבר בחי' רק אלקים, עכ"פ אין זה סותר שהוא בחי' ממוצע בחי' דעת שקושר גם את היושב על הכסא לגבוה יותר. וצ"ע.

^ג דברים לא (יד) ויאמר יהוה אל משה הן קרבו ימך למות קרא את יהושע והתיצבו באהל מועד ואצונו וילך משה ויהושע ויתיצבו באהל מועד:

(טו) וַיֵּרָא יְהוָה בְּאֵהָל עֶמֶד עֵנַן וַיַּעֲמֵד עֲמוּד הָעֵנַן עַל פֶּתַח הָאֵהָל:

(טז) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה הִנֵּה שָׂכַב עִם אֲבֹתֶיךָ וְקָם הַעַם הַזֶּה וְזָנָה אַחֲרַי אֱלֹהֵי נֹכַח הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא בֹא שָׁמָּה בְּקִרְבּוֹ וְעֲזַבְנִי וְהִפְרָ אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר פָּרַטִי אִתּוֹ:

(יז) וַיְחַרֵּה אֲפִי בּוֹ בַיּוֹם הַהוּא וַעֲזַבְתִּים וְהִסְתַּרְתִּי פְּנֵי מַהֵם וְהָיָה לְאֵלֶּל וּמִצָּאָהוּ רַעוּת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הָלָא עַל כִּי אֵין אֱלֹהֵי בְּקִרְבִי מִצְאוּנִי הִרְעוּת הָאֵלֶּה:

(יח) וְאֲנֹכִי הִסְתַּר אֶסְתִּיר פְּנֵי בַיּוֹם הַהוּא עַל כֵּל הָרַעָה אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָנָה אֶל אֱלֹהֵים אַחֲרַיִם:

(טט) וְעַתָּה כְּתֹבוּ לְכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלַמָּדָה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שִׁמְחָה בְּפִיהֶם לְמַעַן תִּהְיֶה לִי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד בְּגִבֵּי יִשְׂרָאֵל:

(כ) כִּי אֲבִיאֲנִי אֶל הָאָדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְתָּיו זְבַת חֶלֶב וְדֹבֶשׁ וְאָכַל וְשָׂבַע וְנָשְׂן וּפְנָה אֶל אֱלֹהִים אַחֲרַיִם וְעֲבָדוּם וְנֶאֱצוּנִי וְהִפְרָ אֶת בְּרִיתִי:

(כא) וְהָיָה כִּי תִמְצָאֵן אִתּוֹ רַעוּת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְעֲנַתָּה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד כִּי לֹא תִשְׁכַּח מִפִּי זִרְעוֹ כִּי יִדְעִיתִי אֶת יְצִרְוֹ אֲשֶׁר הוּא עָשָׂה הַיּוֹם בְּטָרְם אֲבִיאֲנִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי:

(כב) וַיִּכְתַּב מֹשֶׁה אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּלְמַדָּהּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

(כג) וַיְצַו אֶת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נּוּן וַיֹּאמֶר חֲזֹק וְאָמַץ כִּי אַתָּה תִבְיֵא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לָהֶם וְאֲנֹכִי אֵהְיֶה עִמָּךְ:

^ד צ"ע הרי מדובר בימיו האחרון ולקמן אומר שאין שלטון ביום המוות ומובא במדרש דברים רבה ט' ט' שמשה קרא ליהושע והלכו יחד לאהל מועד בשמשה לשמאלו של יהושע כתלמיד לצד רבו ועוד עיין פרש"י עה"פ לא אוכל עוד לצאת ולבוא דברים לא ב מלמד שנסתמו ממנו מסורות ומעיינות החכמה, ועיין מעינה של תורה כאן ועיין סוטה יג: שם המקור לדברי רש"י. ועיין שם ענף יוסף (ד"ה מלמד) מקשה הרי כתוב תוסף רוחם יגועון דהיינו שלהיפך סמוך למיתה נתוסף בצדיק קדושתו ועוד כתיב לא נס ליחו ולא כהתה עינו ועוד וכו' עי"ש. ומתרץ כי להפך מה שנסתמו מעיינות החכמה אין זה מחוסר מים אלא מרוב מים ואם היה רוצה להשפיע לא היה בכח המקבל לקבל כמו שאין אדם יכול להביט אל החמה וכו' עי"ש.

^ה צ"ע כי הוא הוא בחי' בושה ובחי' ביונות והרי כאן להפך משה התבוה ולא יהושע, כנ"ל בדברים רבה ט' ט'

ואולי כיוון שמשה היה צריך לעלות מדרגה כמ"ס ויקבור אותו בני בשעת רעיון דרעיון שעלה לשער החמישים לבחי' יג מידות אולי לכן היה צריך בחי' תשובה ולכן נתבזה ועמד בנסיון שלא הקפיד על יהושע בשלא רצה לגלות לו. אבל יהושע בעצמו ידע גדולת משה דלא סרב לגלות לו אלא רק בגלל שכתב בבור החיים עיין לקמן) ולבניו בוודאי האהל היה בחי' בושה כפי שנתבאר לעיל באתה.

^ו יש כאן קושיא שכתוב ואצונו ולא מצינו שציווה את יהושע אלא את משה ונחלקו בזה המפרשים דמערבי נחל משמע שהכוונה לויצב את יהושע שנאמר אח"כ בפסוק כג ויש מפרשים עפ"י המדרש דברים רבה ט ט שמשה שאל את יהושע מה אמר לך הקב"ה וכו' שבאמת ציווה אותו אלא שלא נכתב בתורה ואע"פ שכתוב ויצו את יהושע אח"כ מסתמא כיוון שלפני כן כתוב ויכתוב משה הרי שיוצב היה בזמן אחר אבל הזהר מבאר שואצונו הכוונה באמת להנאמר שם עד ויצו את יהושע כי ואצונו אין הכוונה בדווקא שיאמר ליהושע בעצמו אלא שאמר הנך שוכב עם אבותיך הכוונה שהגיע זמן שקיעת השמש וממילא זריחת הלבנה כי קודם השקיעה שרגא בטיהרא מאי מהני וזו הייתה בשורה שאעפ"י שמשוה מת תמשך נשמתו להאיר בנשמת יהושע ועי"ז יוכל להנהיג את העם ולנחול את הארץ הכל מכוח משה שתאיר נשמתו בנשמתו ונראה שזו גם כוונת רבינו כאן אלא שמבאר יותר כי באמת עדין לפי הזהר צ"ע מדוע צריך את שניהם באהל הרי בשורה זו יכול לומר לו לבדו בלי משה אלא הכח שזה ימשיך גם אחר מותו לזה היה כנראה צריך שהקב"ה יעשה זאת ביום הממוצע בבחי' בין השמשות שבו משה עוד לא התכנס אבל גם כבר אין לו שליטה ומאידך יהושע עוד לא שליט אבל כבר צריך לנהוג מנהג שררה בפני רבו.

מִשֶׁה הָיָה צָרִיךְ אֲזִי לְמִסְרָלִי הַפֶּל לַיהוֹשֻׁעַ, "וְאִין שְׁלִטוֹן בְּיוֹם הַמּוֹת" (קִהְלֵת ח), פִּי בִשְׁעַת הַסְתַּלְקוֹת הַצְּדִיק אִין לוֹ שְׁלִיטָה וְכַח לְהָאִיר לַיהוֹשֻׁעַ לִחַ נְרָאָה שְׁלֵהֲאִיר כְּאִן הַכוּוּנָה לְהַסְמִיךְ שׁוּה בַחֲיוֹ צוּי וְשִׁלְטוֹן אֲבָל לְהָאִיר מוּחִין בַּבְּחִי נְקוּדָה עַל־יִזְוֵנָה לִט' צ"ע, עַל פֶּן דִּיק וְאַצְוֵנָה, אֲנִי בְּעַצְמִי, פִּי חֲזָרָה הַמְּשַׁלָּה לְהַקְדוּשׁ-פְּרוּךְ-הוּא וְאֵעִפ"כּ מוּכְרַח גַּם מִשֶׁה לְהִיּוֹת בְּאֵהֶל כִּי א"א שְׁהַקְב"ה יִצְוֶה אֶת יְהוֹשֻׁעַ אֲלָא כַּשֶּׁנִּמְצָא תִיקוֹן הָא' בַּחֲיוֹ אָדָם, כְּדִי שְׁתִּמְצָא מִרְכַּבָּה לְאָדָם הַעֲלִיּוֹן: וְזוֹה וּבְלָל פֶּל הָעֲנִין פְּלוּל בְּתַמוּנַת אֶלְף, שְׁהוּא נְקֻדָּה הָעֲלִיּוֹנָה, וְנְקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה וְא"ו. וְדוּק מְאֹד.

עוד עיין **אור החיים** - והתיצבו וגו' - כאן צוה שיתנהג יהושע בשררה לפני משה, והוא אומר והתיצבו לשון מינוי ושררה שניהם בהשוואה, על דרך שפירשונו בפרשת אתם נצבים (לעיל כט ט) ואומר ואצונו, לשון מלכות, על דרך אומר (ש"א יג יד) (ויצוני) [ויצוהו] ה' לנגיד, וכן הוא אומר כי אתה תביא (פסוק כג), ודרשו ז"ל (סנהדרין ח) (קה) [טול] מקל והן על דקדקם: עוד נראה לומר שאצונו לא היה דבר פרטי כי משה רבן של כל הנביאים מאיר בכל נביא וחכם וצדיק בכל דור ויהושע בחי' התלמיד הראשון אולי לכן היה צריך כאן ואצונו מיוחד כי היה כאן ואצונו ממש לבחי' יהושע שבכל הדורות ועיין עוד ביאור סוגיא זו בסוף בהוספות לאות ז **הוספה א**

צ"ע כיון שאמר שמושה היה צריך למסור איך זה נתקיים באצונו. ולעיל כבר נתקשנו כיון שאצונו מדוע נצטוה משה להיות שם ותרצנו שאצונו אפשרי רק באופן של התלבשות בבחי' מרכבה של אדם עליון שהוא הקב"ה על בחי' אדם התחתון שהוא א' דהיינו משה ויהושע והאהל. וכאן נתחדש עוד שמושה לא רק היה שם כדי להשלים האלף אלא גם כל מה שקבל יהושע באותו מעמד ע"י הקב"ה דהיינו ואצונו נחשב שמושה מוסר ליהושע. וכדאי אתא באבות א' א' משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע מדלא כתיב משמים ניתן לו או נמסר משמע שמושה הוא היה הפועל את הקבלה והכי נמי במסירה ליהושע הוא היה הפועל אותה ורק הכח לצוות לא היה לו כי דייקא שילטון אין ביום המוות דהיינו הכח לצוות אבל המסירה היתה על ידו. ולקמן יתבאר יותר עפ"י הזהר וילך רפד.

ולא כדמשמע בזהר הנ"ל שממילא בשקיעת החמה נראית הלבנה שכבר לא בטלה ברוב אור החמה אלא משה היה צריך למסור ליהושע מרוחו כמ"ש בוקנים שמושה סמך ידו עליהם ונתן מרוחו עליהם ועיין תורה עב תנינא שע"י הסתכלות הצדיק באדם משפיע לו מוחין וכח הנהגה וזהו אתה תחזה ע"ש (וכן הסתכלות התלמיד ברב מקבל על ידו מוחין כמבואר בספר הלכות להאריז"ל פרשת קדושים עה"פ בני תשא והביטו אחרי משה)

ועיין מעשה הסתלקות של רבינו שהסתכל זמן רב על מוהר"ת וצ"ע הרי אין שלטון ביום המות ואולי ההסתכלות היא השפעת מוחין להיות מנהיג ראוי אבל את הסמיכה עצמה שזה בחי' צווי לזה צריך בחי' שלטון

ועיין לעיל ביאור הרמ"ק לזהר בשלח סה הנ"ל שיהושע מעולם לא נתייחד עמו הדיבור אלא קיבל דרך משה והרי במדרש דברים רבה ט' ט' מבואר שהקב"ה דיבר עמו ומשה לא ידע מה אמר לו ואולי זו הכוונה אין שלטון ביום המוות שאע"פ שכל הדיבור ליהושע הוא מהארת נשמת משה אין למשה שלטון לשמוע זאת.

צ"ע, ביום הזה יהושע עלה מדרגה וכל עלית מדרגה זה בחי' תשובה וצריך להיות בה כל הבחי' הנ"ל של בקיאות וצ"ע היכן נרמו כל זה ואולי במה שאמר חזרה הממשלה להקב"ה ומבואר בזהר משפטים דף קטז שלכן אומרים להקב"ה ולא לקב"ה כדי שיהיה גמט' יב"ק הרי שנרמו כאן שתי הבקיאיות שעל ידו וזכין לתשובה שלימה

חזרה הממשלה להקב"ה - עיין בפרק הנ"ל שבעה פסוקים למעלה פסוק ז' ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו לעיני כל ישראל חזק ואמץ כי אתה תבוא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע יהוה לאבותם לתת להם ואתה תנהילנה אותם: ע"ש במפרשים שמתקשים בשנויי הלשון בין צווי משה ליהושע ובין צווי הקב"ה ליהושע בפסוק כג אח"כ ועיין כלי יקר על פסוק ז מוצא ד' חילוקי לשון ומבאר הטעם שמושה ציווה אותו בעיקר על החלשים והערב רב ושיזוהר שלא לחזור על הטעות שלו במי מריבה שהייתה טעות בעיקר לגבי קירוב רחוקים כי למאמינים פחות נחוץ היה הקידוש ה' שדיבור אל הסלע שהרי הם כבר מאמינים ואילו הקב"ה בפסוק כג ציווה את יהושע בעיקר על בני ישראל המאמינים ע"ש

עכ"פ לעינינו רואים שבפסוק ז' מסתמא היה לפני יום מותו ועדין השלטון בידו לצוות ובפסוק כג הוא ביום המיתה חזרה הממשלה להקב"ה לצוות ועיין בתורה פז שבחי' הנקודה התחתונה של משה הייתה שהיה מקשר עצמו אפילו לפחות שבישראל ונראה שבפסוק ז' מסר זאת ליהושע שעבשיו כמנהיג אזי נהפך שיעקר הנקודה התחתונה שלו היא פחות בעצמו ויותר בקירוב רחוקים

כ" עיין זוהר חלק ג פרשת וילך דף רפד א עם ציבור המתוק מדבק

כתיב ויאמר יי' אלי רב לך אל תוסף דבר אלי וגו'. והא אוקימנא אמר ליה קב"ה למשה משה תבעי לאחדשא (ס"א לאכחשא) עלמא חמית מן יומך שמשא פלח לסיהרא. חמית מן יומך דישלוט סיהרא בעוד דשמשא קיימא.

אלא הן קרבו יומך למות קרא את יהושע יתכניש שמשא וישלוט סיהרא ולא עוד אלא אי אנת תיעול לארעא יתכניש סיהרא מקמך ולא ישלוט כי משא דעלה למטוויחא וז"ל לאשק ששלוט כל זמן שבעלה עמה לכן לרין אהה למות. ודאי שולטנותא דסיהרא מטא ולא תשלוט בעוד דאנת קיימא בעלמא:

הנה נודע שהמלכות נקראת "מלכה" לכן בכל מקום שנמצא ענין כווי היינו המלכות שפע התפארת למלכות לכן אמר הכתוב "ואצונו" רולה לומר אמשיך שפע התפארת למלכות שנה אחת יושע וממנה יושע יקבל האנהרא וקם עם אבותיך וקם עם הזה וגו'. ולא אשכחנא דפקיד קב"ה ליהושע אלא למשה דא"ל למשה כל

קרא את יהושע וגו' ואלונו וכו'. ומאי קאמר הנך שוכב עם אבותיך וקם עם הזה וגו'. ולא אשכחנא דפקיד קב"ה ליהושע אלא למשה דא"ל למשה כל האי דכתיב ועזבני והפר את בריתי. וזוהר אפי בו ביום ההוא. ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדנה את בני ישראל שימה בניהם.

אי הכי מהו ואצונו. אלא קרא אמר הנך שוכב עם אבותיך אמר ליה קב"ה למשה אע"ג דאנת תשכוב עם אבהתך הא אנת קיימא תדיר לאנהרא לסיהרא דהיינו ליהושע שהוא בחי' לזנה שהיא סוד המלכות ורולה לומר שנסמתך תאיר שנסמת יהושע וכן בכל דור ודור אור נשמת משה רבינו מאיר בכל חכם ובכל לויק כמה דשמשא דאע"ג דאתכניש כמו שהשמש אע"פ שגאסוף ונקטע לא אתכניש אלא לאנהרא לסיהרא וכדין אנהיר לסיהרא כד אתכניש ועל דא הנך שוכב

לאנהרא ודא הוא ואצונו. פירוש שאמשיך עליו שפע התפארת על ידו

וכדין (ס"א אתכשר) אתבשר וקבל לאנהרא נמצא שאצונו הוא שיהיה ליהושע שיקבל הארה ממשה שהמיה נשמת משה תאיר שנסמתו ועל דא כתיב הנך שוכב עם אבותיך לאנהרא ליהושע ודא הוא מש"כ בראתחנן ג' כה וצו את יהושע וחזקהו. וכן ביוזק ח' כג כתיב ויצו את יהושע כלהו לאנהרא: כל אלו האוויים הם כלי להאיר ליהושע דהיינו שהאיר נשמת משה שנסמת יהושע

ועיין רמ"ק ציבור אור יקר לזכר הזה וילך סוף סימן א' (עמ' כח) שאור השמש הוא אור הלבנה ובהיות אור השמש מאיר בלבנה בעצם הוא בהיות הניגוד שזה שוקע וזה זורח ולפיכך שקיעת החמה גורם אור הלבנה וכן הענין בספירות כי בהיות המלכות ממש אצל התפארת ענין יהושע אצל בחי' משה אין המלכות מאירה דלא נטלא שמה ולא אדכרת בשמה קדם שמשא לזה להאיר בלבנה צריך שיתעלם התפארת וזו הלבנה היא מאירה מאורו ממש ואורו הוא הנשפע למטה וכן משה רבינו עליו השלום בסוד אורו ושפע נשמתו בעולם הנעלם הוא שופע בכל הנביאים ועל דא רבן של נביאים קיינו ליה וכל שכן בנשמת יהושע והיינו הנך שמשא בכל דור ודור ובכל חכם בסוד הנשמה מאיר נשמת משה רבינו עליו השלום כדפרשונו בספר בארוכה בשער הנשמה

ודא הוא ואצונו שאין שפע ליהושע אלא ממשה ובאמור למשה רבינו עליו השלום דברים אלו מפיו היינו ואצונו כי מעולם לא דיבר הקב"ה ביהושע אלא ע"י משה רבינו עליו השלום בסוד אור הנשמה ועתה שמושה רבינו עליו השלום בחיים ממש ע"י משה רבינו עליו השלום בגוף ונשמה

והוא ענין שאמרו חכמינו, זכרונם לברכה: שקדם פניסת ישראל לארץ הזהרו לקים שלש מצוות: להכרית זרעו של עמלק' ולבנות להם בית הבחירה' ולמנות מלך' מא'.
 להכרית זרעו של עמלק' היא בחינת יהושע, נקדה התחתונה^{מב}. פי עקר מחינת עמלק תלוי ביהושע, כמו שפיתוב (שמות י"ז): "צא הלחם בעמלק"^{מג}, וכמבאר בזהר הענין (בשלח הו):^{מד}. כפי

^{מא} עיין חיי מוהר"ן סימן ב

ואחר-כך באיזה עת בסמוך בליילה עמדתי לפניו כשכבר ישב על מטתו ורצה לישן, ודברתי עמו אז הרבה, ואז גלה לי שלש המצוות שצטוו ישראל בכניסתן לארץ ששקף לזה בנדפס במקומו שם עין שם. וסיים אז ואמר כי כל שלש מצוות אלו הם בחינת תשובה בנדפס שם. ואז שאלתי אותו איך שלש מצוות אלו הם בחינת תשובה, ענה ואמר זה תאמר אתה (ראס זאג דוא שוין) ובוהו הלכתי אז מלפניו זכרונם לברכה, ותכף התחלתי לחשב בזה, ותכף גדרף הליכתי מביתי לאבסניא שלי הזמין לי השם יתברך בזה חדושים נאים ונבואי לאבסניא שלי מצאתי בעזרת השם יתברך כלי כתיבה וכתבתי מיד מה שחנני ה' בזה, וזה היה בתחלת חנוכי לחדש בתורתו הקדושה, שחנף אותי ברחמי ודרךיו הנפלאים. וביום שלאחריו הבאתי לפניו מה שכתבתי והוטב בעיניו ושחק מחמת שמחה וענה ואמר תוכל ללמד אם תהיה מתמיד. (דו וועסט קענען לערנען אז דוא וועסט בגערין) אף אף-על-פי-כן אחר-כך הכרחתי להפסיק מלחדש עד שאלמד פוסק הרבה ואחר-כך ספרי קבלה וכו' עד שאחר-כך צוה לי לחדש ואחר-כך צוה לי לכתב באשר מבאר מזה במקום אחר:

ליקוטי הלכות חסן משפט הלכות שליחות והרשאה הלכה ב אות ג

כי ישראל שיצאו ממצרים והלכו לכבוש א"י משבעה עממין זה בחי' תשובה לתקן חטא אדה"ר שעיקר תיקונו היה ע"י גלות מצרים שנודכבו שם ובררו שם כל הנצוצות שנפלו ע"י חטא אדה"ר ועלו ברכוש גדול דהיינו כל הנצוצות הנ"ל, לא"י להחזיר הכל לשרשו. וגם א"י בעצמו הוציאו מהקליפה והס"א שחפה עליה ע"י חטא הנ"ל שמחמת זה היה א"י ביד כנען תחלה. וישראל תקנו כ"ז והכניעו ז' עממין והוציאו א"י מהקליפה והעלו כל הנצוצות שנפלו ע"י חטא אדה"ר אל הקדושה. נמצא שכניסת ישראל לארץ הוא בחי' תשובה וע"כ נצטוו ישראל ג' מצוות בכניסתן לארץ שהם בחי' תשובה כ"ש במאמר הנ"ל. כי עיקר כניסתן לארץ הי' בחי' תשובה כנ"ל, ועיקר התשובה הוא שיהיה נעשה בכיכול יחוד בין הנקודות בין חמה ולבנה כנ"ל.

^{מב} בענין התשובה היינו זביחת היצר הוא עמלק כנ"ל. אבל גם כי תיקון המלכות תלוי בבעל תשובה שהתשובה היא תיקון המלכות ויהושע כלפי משה הוא הבעל תשובה ותיקון המלכות בבחי' הסור מרע עולה ע"י חטא אדה"ר ועלו ברכוש גדול דהיינו כל הנצוצות הנ"ל, לא"י להחזיר הכל לשרשו. וגם א"י בעצמו הוציאו באופן ששכלל הוא אש או שבויע לה' כמו האש או שכלה ונפסד אם כולו רע כעמלק. עפ"י היר"ח לו תקטו

^{מג} עפרש"י צא ממנה הכבוד ולענין שלנו אולי אפ"ל שרומנו שהמלחמה בעמלק היא לברוח מהכבוד שהוא ענין דמכסין על עיניו והוא כבוד מדומה של עוה"ז כבוד מלכים ושל יחוס והיינו להכרית זרעו של עמלק דהיינו המן הרשע שהוא תאות כבוד

^{מד} זוהר בשלח דף טו; ויבא עמלק א"ר שמעון רזא דחכמתא הכא מגורת דינא קשיא קא אתיא קרבא דא, וקרבא דא אשתכח לעילא ותתא, ולית לך מלה באורייתא דלא אית בה רזין עלאין דחכמתא דמתקשרין בשמא קדישא, בכיכול אמר קודשא בריך הוא, בד ישראל אינון זכאין לתתא אתגבר חילא דילי על כלא, וכד לא אשתכחו זכאין בכיכול מתישין חילא דלעילא ואתגבר חילא דדינא קשיא, ת"ח בשעתא דחבו ישראל לתתא מה כתיב ויבא עמלק וילחם עם ישראל אתא לקטרגא דינא ברחמי, דכלא אשתכח לעילא ותתא, ברפידים, ברפוי ידים דרפו ידיהון מאורייתא דקודשא בריך הוא כמה דאוקימנא, אמר ר' יהודה תרי זמני אנח קרבא עמלק בישראל חד הכא, וחד דכתיב (במדבר יד) וירד העמלקי והכנעני וגו', אמר ר' שמעון לעילא ותתא, קטרוגא דקודשא בריך הוא הוה לעילא כמה דאתמר, לתתא בקודשא בריך הוא הוה דהווי נסבי לגברי שהו לוקמיס אנסיס שמלו ולא פרעו וגזרי לון ערלתא (ס"א אתא) דרשימא קדישא ונטלי להו וארמו לון לעילא וחקו למעלה ואמרי טול לך מה דאתרעית קח מה שזמתי, ועשה"פ דקודשא בריך הוא הוה (ס"א כל קובלנא) כלא (ס"א קבלא):

ויאמר משה אל יהושע בור לכו אנשים וידע עקרא דמלה, אמר משה ליהושע אנא אזמין גרמי להווא קרבא דלעילא להכניע קליפת עמלק כי עמלק מושקש צלעת קליפה ומשה זכאה חולקיה דאסתכל וידע עקרא דמלה, אמר משה ליהושע שמש שוקש עמלק וזהו התיש כח הס"מ שרו של עמלק וסייעתו שצאו לעזור לעמלק ואנת יהושע זמין גרמן לקרבא דלתתא כי יהושע שהיה בחי' מלאך מט"ט היה מסוגל ללחום נגד הס"מ למטה שהיה נגדיה למט"ט והיינו דכתיב והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, ישראל דלעילא והיינו ז"ל שמש היה מושקש צלעת שלו, ובגין כך סליק משה גרמיה מקרבא דלתתא בגין לאזדורא בקרבא דלעילא ויתנצח על ידיו וע"י שינא למעלה ממילא ינא יהושע למטה, אמר ר' שמעון וכי קלה היא בעיניך קרבא דא דעמלק, תא חזי מן יומא דאתברי עלמא עד ההוא זמנא ומההוא זמנא עד דייתי מלכא משיחא ואפ"י ביומי דגוג ומגוג לא ישתכח בוותיה, לאו בגין חיילין תקיפין וסגינאין אלא בגין דבכל סטרין דקודשא בריך הוא הוה לפי שצמלק מושקש צלעת קליפה שצמלק מהו' קמות לכו היה לכו ללחום עמו ככל השקה קמות. ויאמר משה אל יהושע אמנא יהושע ולא לאחרא לאי בההוא זמנא רביא הוה דכתיב (שמות לג) יהושע בן נון נער וכמה הוה בישראל תקיפין מניה חוקים ממנו, אלא משה בחכמתא אסתכל וידע שהמלחמה למעלה ולמטה וידע מי ראוי לעיונה ומי לתחונה וגם לתחונה לא יכול היה ללחום בגבויו מיל כי גם היא לא היתה גשמיא, מאי חמא, חמא לסמאל דהוה נחית מסטרא דלעילא לסייעא לעמלק לתתא, אמר משה ודאי קרבא הכא תקיפא אתחזי, יהושע בההוא זמנא בדרגא עלאה יתיר אשתכח, אי תימא דבשכינתא אשתכח בההוא זמנא, לאו הכי דהא במשה אנתסיבת ואתאחדת (השכינה למטה נלקחה וכו' ליהיה צלעה למטריוסאל), אשתכח יהושע דאתאחד לתתא מינה, ובמה, אמר ר' שמעון בההוא אתר דאתקרי נע"ר, (בעולם הימיה ששם משכן מלאך מט"ט הנקרא נער כי יהושע מרכזה אליו ועל ידו קיבל שפע מהשכינה לכו הוא הי המסוגל להלחם נגד הס"מ כפי שיתבאר שם בהמשך)

והיינו דאמר רבי יהודה, מאי דכתיב (ישעיה לג כ) עיניך תראינה ירושלם נוה שאנון, אהל בל יצען בל יסע יתדותיו לנצח, ירושלם, ירושלם דלעילא, דאקרי אהל בל יצען, דלא ישתכח יתיר למהך בגלותא. ודא הוא רזא דכתיב ויהושע בן נון נער, נער ודאי, לא ימיש מתוך האהל, ההוא דאקרי אהל בל יצען, מלמד דבכל יומא ויומא הוה יהושע יניק משכינתא, כמה דהוה נער דלעילא לא ימיש מתוך האהל ליהיו השכינה ויניק מינה תדירא כסוד תינוק יונק משני אמו כוי שלא יפסיק שפע הגאון כי הוא שרו עולם שמהיג את העולם צימי החול, כך האי נער [ב דף סו/א] דלתתא שהוא יהושע לא ימיש מתוך האהל שהיא המלכות ויניק מנה תדירא.

בגין כך כד חמא משה לסמאל נחית לסייעא לעמלק, אמר משה ודאי האי נער יקום לקבליה ויילוט עליה לנצחא ליה, אמר משה ודאי יהושע יעמוד לנגדו ויילוט עליו ללחום כי זה לעומת זה עשה חלקים כי מט"ט וס"מ הם בעצן הדעת טוב ורע טוב הוא מט"ט ורע הוא ס"מ לכן חן למטה צלע מלחמה נגד הס"מ כמו יהושע שהוא השולט עליו ונלחמו מיד ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק, דילך האי קרבא דלתתא ואנא אזדרז לקרבא דלעילא, בחר לנו אנשים וזכאין בני זכאין, דיתחזון למהך עמך.

אמר רבי שמעון, בשעתא דנפק יהושע נער, אתער נער מט"ט דלעילא כי כל עליון מתעורר ע"י מרכבתו שלמטה, ואתתקן בכמה תיקונין בכמה זיינין, דאתקינת ליה אמיה השכינה לקרבא דא לנקמא נוקמא דברית לנקום נקמת הכזית שפגס צה עמלק כשחק מילות וחקן כלפי מעלה כנ"ל, והיינו דכתיב (ויקרא כו כה) חרב נוקמת נקם ברית היא השכינה הנקאלת חכך, ודא הוא רזא דכתיב (שמות יז יג) ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב, לפי חרב ודאי, ולא לפום רומחין וזיינין, אלא בחרב צכח השכינה ודאי, האי היא דאקרי חרב נוקמת נקם ברית, ומשה אתתקן לקרבא דלעילא.

נראה שכוונתו האהר שדווקא אז הייתה המלחמה ע"י יהושע כי משה נלחם למעלה ויהושע לייקח היה בחי' מט"ט שהוא כנגד הס"מ בעצן הדעת טוב ורע אבל בל"ה משמע שהמיד התלמיד של הרב הוא היואל למלחמת עמלק עיין לקו"ה שכת ז נה עפ"י התורה שלנו והלכות סוטה ג' טז שעפ"י תורה זו ועיין חיי מוהר"ן סימן ב ויז אמר לי בזה הלשון שבכל מקום שמתוועדין יחד רבי ותלמיד נעשה בחינה זאת בחינת משה ויהושע ואהל מועד.

שנתבאר לעיל יהושע הוא כל אחד מאיתנו שרוצה לשוב בתשובה ומקיים ידום וישתוק למחרפיו זהו המלחמה בעמלק שבלבו. ומההשוואה הזו של סוד התשובה שנתבאר למלחמת עמלק ודייקא כפי שנתבארה בזהר הנ"ל מבואר שהמלחמה בעמלק דהיינו התשובה הזו שעליה מדבר רבינו שאפשר לזכות לה להיות האדם היושב על הכסא, היא לא רק לאנשים גבורי חיל גדולים במעלה, אלא כל אחד מחוייב להלחם בעמלק שבלבו, וכל אחד יכול עי"ז לזכות להיות גדר אדם היושב על הכסא. ומבואר שאינה מלחמה טבעית ואעפ"כ הנלחם צריך לחשוב שרק בו הכל תלוי, וכשנלחם כאילו הכל תלוי בו אזי נעשה הכל תלוי במשה כמבואר במלחמת עמלק כשהרים ידיו גברו ישראל כי הוא נלחם למעלה בכל המניעות הרוחניות ועל ידו גם ישראל דבקים בהש"י כמבואר במשנה ר"ה כט. וכי ידיו של משה עושות מלחמה אלא כשהרים ידיו היו ישראל משעבדים לבם לאביהם שבשמים^{מ"ה}. וכנ"ל שכשמקיים ידום וישתוק בשלימות אזי הקב"ה מפיל לו חללים דהיינו שעושה לבו חלל בקרבו מכל איזה פניה לדבר אחר ממנו ית' וכן בסוף אות ד' מבואר שאחרי כל המבואר שם שבקי בדרכי התשובה בעליה וירידה וכו' אזי ימין ה' פשוטה לקבל תשובתו ימין דהיינו חסד דייקא כי אחרי הכל כל עבודתו אינה פועלת אלא לעורר חסדו ית' שהוא יעשה הכל וכנ"ל כשאדם עושה כל שיכול כאילו הכל תלוי בו אזי עושה הקב"ה הכל מלמעלה. ועיין תורה ב בסוף מאמר רבב"ח שם ביאר רבינו בפירוש ענין זה.

וְלִבְנוֹת בֵּית הַבְּחִירָה הוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה, נִקְדָּה הַעֲלִיזוֹנָה, פִּי מִי שֵׁיִשׁ בּוֹ דַּעָה, כְּפָלוּ נִבְנָה בֵּית-הַמִּקְדָּשׁ בְּיָמָיו, וּמֹשֶׁה הוּא בְּחִינַת הַדַּעַת כִּנ"ל.

וְלִמְנוֹת מֶלֶךְ הוּא בְּחִינַת רְקִיעַ, הוּא א"ו שְׁפָתוֹךְ הָאֱלֹהִים, כְּמוֹ שְׁפָתוֹךְ: "דֶּרֶךְ פּוֹכֵב מֵיַעֲקֹב מ"ו, שְׁקָאֵי עַל שֵׁיִקוּם מֶלֶךְ מֵיַעֲקֹב כְּמִבּוֹאֵר שֶׁם בְּתַרְגוּם, "וְדֶרֶךְ פּוֹכֵב" הוּא בְּחִינַת רְקִיעַ, שֵׁיִשׁ בּוֹ פּוֹכְבִים וּמִזְלוֹת. וְהֵינּוּ "מֵיַעֲקֹב" דֵּהֵינּוּ מִכּוּחוֹ שֶׁל יַעֲקֹב, פִּי "יַעֲקֹב אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֱהָלִים", בְּחִינַת רְקִיעַ, כְּמוֹ שְׁפָתוֹךְ: "וַיִּמְתַּחַם פְּאֵה־ל"ו, כְּמִבּוֹאֵר בְּזֹהַר פְּנַחַס רַמְד, שֵׁיַעֲקֹב הוּא בְּחִינַת וַא"ו.

פִּי שְׁלֹשׁ מִצְוֹת אֵלּוּ הֵם בְּחִינַת תְּשׁוּבָה, וְהֵבֵן. (מִן וּכְלָל עַד פֶּאֶן כְּפּוֹל לְעֵיל בְּשָׁנֵי לְשׁוֹן קֶצֶת):

(שִׁיף לְעֵיל), וְזֶה סוּד פְּנוֹת אֱלֹהִים. שְׁמַעְתִּי קֶצֶת כְּטָפָה מִן הַיָּם מ"ח. עֵיִן שָׁם בְּפְנוֹת שֶׁל אֱלֹהִים, מִבְּאֵר שָׁם, שְׁפָלָל פְּנוֹת אֱלֹהִים הוּא, "הַנּוֹתֵן בַּיָּם דֶּרֶךְ", שְׁצָרִיכִין לְהַאִיר בְּחִינַת דֶּרֶךְ בַּיָּם מ"ט וְכו' כְּפִי שְׁבִיאָרְנוּ בִּארִיכוֹת בַּהֲקִרְמָה שְׁבִים לֹא נִרְשַׁם הַדֶּרֶךְ כְּמוֹ בִּיבִשָּׁה שְׁבָה מִי שְׁמֹכִיר הַדֶּרֶךְ יִכּוֹל לְסַמּוֹךְ עֲלֶיהָ שְׁתּוֹלֵךְ אוֹתוֹ לְמִקּוֹם חֲפָצוֹ אֲבֵל בַּיָּם רַק מִי שֶׁלִּרְגַע לֹא מִסִּיר עֵינָיו מִמִּקּוֹם חֲפָצוֹ הוּא יִכּוֹל לְעִשׂוֹת דֶּרֶךְ בַּיָּם בְּלִי לֵאבֹד אֶת הַכִּיּוּן וְזֶה בְּחִי" תִּיקוֹן הַבְּרִית וְהַקֶּשֶׁר עִם מַחוּז חֲפָצוֹ הַקְּב"ה, וְזֶה הַדֶּרֶךְ הוּא בְּחִינַת שְׁתֵּי פְעָמִים הַשֵּׁם יב"ק, פִּי שְׁתֵּי

ועיין שיש"ק אות צו כל צדיק אמיתי ותלמידו הוא בחי' משה ויהושע כאשר שמעתי מפיו בפירוש וי"ע אם כוונתו גם לענין זה שהתלמיד בחי' מרכזה למט"ט לכן על ידו מלחמת עמלק

^{מ"ה} וכמו ששמעתי (מהריצ"ח) על מאמר הגמ' וכי יראה מלתא זוטרתא היא ותירצה הגמ' אין לגבי משה ופרשו שהכוונה כן מי שנמצא לגבי וסמוך למשה גם אצלו יראה היא דבר קטן.

^{מ"ו} עיין רמב"ן שם משמע שכבב הוא כינוי למלך המשיח שיהיה נדרך כחץ מקשת ממקום למקום לקבץ נדחי ישראל.

^{מ"ז} ישעיה מ (כב) הישב על חוג הארץ וישביה פחגבים הנוטה כדק שמים וימתחם כאהל לשבת:

^{מ"ח} חיי מוהר"ן שיחות השיכים להתורות ב - ואחר-כך גמר כל התורה הנוראה הזאת הנדפס בספר. ובשעת אמירת התורה לא דבר כלל מענין פנות אלול, רק אחר-כך בשגמר אמירת התורה הזאת אחר שהתפלל ערבית והבדיל, אחר-כך חזר ודבר מהתורה הזאת כדרכו המידה, ואז ענה ואמר לאנשים חשובים זקנים שישבו אצלו אז שהיו מתפללים מתוך סדור האר"י זכרוננו לברכה עיין שיש"ק סימן ערה שעיקר שאלתו הייתה לכיני יודל שהיה מתפלל עם הכוונות שסמיוור האלו"ל תאמר לי איך מרמז בהתורה הנ"ל כל הפנות של אלול והחרישו ולא ענו, פי באמת אי אפשר בשום אופן להבין מענין סוד הפנות של אלול איך מרמזים בהתורה הנ"ל. וצוה להביא לפניו סדור האר"י זכרוננו לברכה ופתח אותו והרצה לפניו הפנות של אלול. ואחר-כך פתח פיו הקדוש והנורא והתחיל לגלות פלאות איך כל הפנות של אלול מרמזים שם בדרך נפלא ונורא מאד כמבאר מזה בספר, אבל אי אפשר לצייר בכתב את השעור שבלב את כל הנעימות והנפלאות המים דעים שהרגשתי אז בעת שזכיתי לשמע כל זה.

^{מ"ט} עיין גם תורה פז תנינא שהם רכ"ד אורות שצריך להאיר בים היינו במלכות ומשמע כאן שהכוונה כי תשובה היינו תיקון המלכות דהיינו שימליך את הש"י על עצמו בשלימות וזה ע"י שתי הבקיאיות הנ"ל שנעשים ע"י שמכוין עצמו לקבל משני שמות הנ"ל קסא וסג שיחד הם רכ"ד אורות. ועל ידם מתחזק לשמור הברית והקשר עם הש"י בכל מצב והיינו תשובה בשלימות שעושה דרך בים הנגרש של עזה"ז לשוב אליו ית'.

^נ שמעתי מהריצ"ח וישלח תשנ"ג שיעקב ע"י שהיה שלישי בחי' ממוצע בחי' תפארת זכה לגלות שם זה כמ"ש ויעבור את מעבר יבן וימיד נלחם בו שרו של עשו. ולכן השם של ת"ת הוא הקב"ה גמט' יב"ק כמבואר בזהר משפטים קטו וכן הוא נרמז בשם יעקב אותיות יב"ק"ע והכוונה שמשמשיך למלכות שהיא בחי' ע', ושם זה רמזו במזמור כ' בתהילים. ומבואר במגלה עמוקות שיעקב אמר מזמור זה ורמז בו ד' צרופי יב"ק "יענך ה' ביום צרה" ר"ת גמט' יב"ק, וכן שם 'ואנחנו קמנו ונתעודד', וכן "יעננו ביום קראנו", וכן "יענהו בשם קדשו". ויש במזמור זה ע' תיבות, וכן נזכר בו יעקב "ישגבר שם אלוקי יעקב". ומשמעות השם הקב"ה גמט' יב"ק הוא שלמות שהוא קדוש הוא ברוך דהיינו שמתברך מבחי' הוא שהיא הבינה, ולזה מרמזו השם יב"ק שהוא ר"ת יהוד ברכה קדושה. והביאור כי קדוש היינו נבדל בחי' הסתלקות, דהיינו הקו של ממשטה למעלה, וברכה היא להיפך ממעלה למטה, והיחוד ביניהם הוא מוריד שפע, על כן כשצריך לצאת מצרה אזי השם הזה מחבר לגבוה ביותר וממשיך שפע משם. עוד גם השם השלם הויה אלוקים הוא גמט' יב"ק דהיינו 26+86=112. ויש יב"ק נמוך יותר שהוא בחסד ת"ת ומלכות דהיינו א-ל הויה אדנ-י. ועיין עוד שם בשיעור כי לא נכתב יפה. ועיין תורה טו ח"ב שיעב בקדושה הוא בחינת ויוגין וקדושה ונעשה ע"י צדקה לצדיק, אבל אצל הרשעים בעלי צדקה נעשה להיפך שנתלקלק הניקה ונעשה אצלם ניאוף.

וזהו שמבואר כאן שע"י השם הזה יכול לזכות לבקיאיות בהליכה ובהלכה ולזכות לשמירת הברית ולהיות קשור ומחובר להש"ת תמיד ולהחיות עצמו בכל זמן ומקום.

פְּעָמִים יב"ק עוֹלָה דְרָךְ: כ"א²²⁴⁼¹¹²⁺¹¹², וְזֶה נִמְשָׁךְ מִבְּחִינַת שְׁנֵי שְׁמוֹת, שְׁהֵם קס"א ס"ג^ג, כִּי אֵלּוּ שְׁנֵי שְׁמוֹת קס"א ס"ג, הֵם עוֹלִים בְּגִימְטְרִיא שְׁתֵּי פְּעָמִים יב"ק $112+112=224=161+63$, שֶׁהוּא בְּגִימְטְרִיא דְרָךְ = 224, כַּנִּל. וְצָרִיךְ לְכוּן שֵׁם קס"א בְּסִגּוֹל אֶלֶף-קַי-יּוֹד-קַי, וְשֵׁם ס"ג בְּחִירִיק יּוֹד-קַי-וְאוֹ-קַי. וְסִגּוֹל דְקס"א וְחִירִיק דס"ג הֵם עוֹלִים תִּי"ו = 400, כִּי שֵׁם קס"א הוּא שֵׁם אֲקִי"ק בְּמִלּוּאוֹ כְּזֶה: אֶלֶף קַי יּוֹד קַי, שֶׁהֵם יּוֹד אוֹתִיּוֹת, וְכָל אַחַת נִקְדָּה בְּסִגּוֹל, וְסִגּוֹל הוּא שְׁלֹשׁ נִקְדוֹת, וְעַל כֵּן הוּא עוֹלָה שְׁלֹשִׁים סה"כ שֶׁל האוֹתִיּוֹת וְהִנְקוּדוֹת כּוֹלֵן, וְעַל כֵּן יּוֹד פְּעָמִים סִגּוֹל עוֹלָה שִׁי"ן אַחֲרֵי שֶׁסִּיכַמְנוּ שֶׁסִּגּוֹל שֶׁבְּכָל האוֹתִיּוֹת דָּשֵׁם קס"א הוּא שְׁלֹשִׁים נִקְדוֹת נִמְצָא כָּל סִגּוֹל דְקס"א הוּא ל' וְא"כ כָּל קוֹמַת הַסִּגּוֹל דְקס"א דִּהְיִינוּ עֶשֶׂר סְפִירוֹת (כִּידוּעַ שְׁקוּמָה שְׁלִימָה הִיא עֶשֶׂר) עוֹלָה = 300. וְס"ג הֵם יּוֹד אוֹתִיּוֹת שֶׁל מְלוֹי הַיּוֹ"ה, יּוֹד קַי וְאוֹ קַי, וְכָל אַחַת נִקְדָּה בְּחִירִיק, עוֹלָה ק' כַּנִּל נִקְדוּהָ לְכָל אוֹת עוֹלָה עֶשֶׂר נִמְצָא כָּל הַקּוּמָה מֵאֵהָ, וְשְׁנֵיהֶם חִירִיק דס"ג וְסִגּוֹל דְקס"א עוֹלִים יַחַד תִּי"ו $400=300+10$, בְּגִימְטְרִיא פְּשׁוּטָה $400=5+9+6+300+80$, וְאִז עַל-יְדֵי כָּל בְּחִינּוֹת הַנִּל, הֵימִין פְּשׁוּטָה לְקַבֵּל תְּשׁוּבָתוֹ, כִּי יִמִּין בְּמִלּוּאוֹ עִם הַכּוֹלֵל עוֹלָה דְרָךְ עִם הַשְּׁלֹשׁ אוֹתִיּוֹת כִּי יִמִּין בְּמִלּוּי עִם הַכּוֹלֵל = יּוֹד מִם יּוֹד נון $226+1=106+20+80+20=227$ = דְרָךְ עִם ג' אוֹתִיּוֹת = $227=3+224$, הַדְרָךְ הַנִּל שֶׁהוּא שְׁתֵּי פְּעָמִים יב"ק וְכוּ' $224=112+112$, עֵינֵן שֵׁם. כִּי זֶה מִבְּאֵר מִתּוֹךְ פּוֹנֵת אֱלוֹל.

וְעַתָּה בּוֹא וְרֵאָה וְהִבֵּן אִיךְ כָּל הַפּוֹנֵת הַנִּל מְרַמְזִים וְנִעְלָמִים בְּדְרָךְ נִפְלָא וְנוֹרָא מְאֹד בְּתוֹךְ הַתּוֹרָה הַנִּל, כִּי מִבְּאֵר שֵׁם, שְׁמֵי שְׁרוּצָה לְעִשׂוֹת תְּשׁוּבָה, צָרִיךְ שִׁיחִיָּה לוֹ שְׁנֵי בְּקִיאוֹת, הֵינּוּ בְּקִי בְּרִצּוֹא בְּקִי בְּשׁוּב, שֶׁהוּא בְּחִינַת עֵיל וְנִפְיָק, בְּחִינַת: "אִם אֶסֶק שְׁמִים שֵׁם אֲתָה", שֶׁהוּא בְּחִינַת בְּקִי בְּרִצּוֹא, "וְאִצִּיעָה שְׁאוֹל הַנֶּפֶךְ", שֶׁהוּא בְּחִינַת בְּקִי בְּשׁוּב וְכוּ', כַּמִּבְּאֵר לְעֵיל, עֵינֵן שֵׁם.

וְהַפְּרוּשׁ הַפְּשׁוּט הוּא, שְׁמֵי שְׁרוּצָה לִילֵךְ בְּדְרָכֵי הַתְּשׁוּבָה, צָרִיךְ לְחַגֵּר מִתְנַיִן, שִׁיתְחַזֵּק עֲצֻמוֹ בְּדְרָכֵי ה' תְּמִיד, בֵּין בְּעֵלְיָה בֵּין בְּיַרְדֵּיהָ, שֶׁהֵם בְּחִינַת: "אִם אֶסֶק שְׁמִים וְאִצִּיעָה שְׁאוֹל" וְכוּ', הֵינּוּ בֵּין שִׁיזְפָּה לְאִיזוֹ עֵלְיָה, לְאִיזוֹ מְדֻרְגָה גְּדוּלָה, אֶף-עַל-פִּי- כֵּן אֵל יַעֲמֵד שֵׁם, וְלֹא יִסְתַּפֵּק עֲצֻמוֹ בְּזֶה, רַק צָרִיךְ שִׁיחִיָּה בְּקִי בְּזֶה מְאֹד, לִידַע וּלְהִאֲמִין שֶׁהוּא צָרִיךְ לְלַכֵּת יוֹתֵר וְיוֹתֵר וְכוּ'²¹, שֶׁזֶהוּ בְּחִינַת בְּקִי בְּרִצּוֹא, בְּבְחִינַת עֵיל, שֶׁהוּא בְּחִינַת: "אִם אֶסֶק שְׁמִים שֵׁם אֲתָה"²². וְכֵן לְהַפֵּךְ, שֶׁאֶפְלוֹ אִם יִפֹּל, חֶסֶד וְשְׁלוֹם, לְמִקּוֹם שִׁיפֹל אֶפְלוֹ

²¹ צ"ע דלעיל תחילת אות ד' נקט דרכי התשובה משמע שהן שתי דרכים דהיינו שכל בקיאות היא בחי' דרך לאחוז בהש"י וכאן משמע שהיא דרך אחת שנעשה ע"י שתי בקיאויות ועי"ש שהקשיתי למה הן שתיים הרי כך עושים דרך בים רק ע"י שאוחזו הרצון כל הזמן בין ברצוא ובין כשבא גל ומחזיר אותו לשוב הרי שזו דרך אחת, ובאמת נראה שאפשר לומר כך ואפשר לומר כך.

²² עיין ספר רב טוב דף רבי. – וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא. ונ"ל על פי הידוע כי אלול ירמוז ב' שמות ס"ג קס"א, מספר ב' פעמים יב"ק, ר"ת של "יענך יי"י" ביום "צרה" (תהלים כ ב), ושל "יענינו" ביום "קראינו" (תהלים כ י), והם גימטריא דרך ומאירין בנזק, ב"ן גימטריא בים. וזה הנותן בים דרך (ישעיה מג טז), ודרך זה נפתח בחדש אלול, ועל ידי דרך זה נפתחין י"ג מקורות של י"ג תקונא דיקנא. וזה שאמרו בדרך המלך נלך, כלומר בדרך הניתן במלכות בחדש אלול נלך, ואחר זה בתשרי בראש השנה מצות תקיעת שופר,

²³ צ"ע שבאן מוהרנ"ת לא מדבר מסכנת ההריסה (לא תהרסו לעלות בהר להציץ למעלה ממדרגתו) ואילו בלק"ה מאריך בה שהיא סכנה גדולה ויצה"ר גדול ברצוא. ואולי כיוון שרק לקמן יבאר הקשר בין המבואר באות ד' דהיינו רצוא ושוב שזה בחי' מבואר באות ה' נקודה עליונה ותחתונה ששם מבואר בנקודה עליונה היא בחי' במופלא לא תחקור.

²⁴ כפי שימפרש שהבקיאות היא לא לעמוד אלא ללכת יותר ויותר לפ"ז שם אתה הכוונה להלך ולא כפשוטו שם היכן שאתה נמצא ולא כמו בשוב הנך דהיינו כאן

בשאל תחתיות, גם פן אל יתיאש עצמו לעולם, ותמיד יחפש ויבקש את השם יתברך, ויחזק עצמו בכל מקום שהוא, בכל מה שיוכל, פי גם בשאל תחתיות נמצא השם יתברך, וגם שם יכולין לדיק את עצמו אליו יתברך, וזה בחינת: "ואציעה שאל הנך". וזה בחינת בקי בשוב, פי אי אפשר לילך בדרך התשובה, פי אם פשקי בשני הבקאות האלו.

ודקדק רבנו, זכרוננו לברכה, וקרא ענין זה בלשון בקי לרמוז לשם יב"ק, פי היא בקיאות גדולה מאד מאד, שיזכה לידע ליגע עצמו ולטרח בעבודת ה' תמיד, ולצפות בכל עת להגיע למדרגה גבוהה יותר, ואף-על-פי-כן אל יפל משום דבר, ואפלו אם יהיה איך שיהיה, חס ושלום, אף-על-פי-כן אל יפל בדתו פלל, ויקים: "ואציעה שאל הנך", פנ"ל: הכוונה כנ"ל שהיא שתי בקיאויות כי הביקאות לא לעמדו ברצוא היא בקיאות שונה מהביקאות להשאר על עמדו ולא ליסוג ממדריגתו בשוב וכנ"ל שב"פ בקי גמט' דרך כי הדרך היא אחת להיות תמיד הולך בדרך התשובה אליו ית' ועיקר הדרך היא בהמתן הנ"ל בחי' כתר לי זעיר כנ"ל שיכול המשך כל החיים ואעפ"כ הוא זעיר וכימים אחדים כלפי הדבר שרוצה לזכות על ידו דהיינו קרבת הש"י. ובהמתן עובר על האדם מה שעובר עליו כל משבריק וגליך עלי עברו יעלו שמים ירדו תהומות ועל כן צריך דייקא שתי בקיאות כנ"ל אחת לרצוא ואחת לשוב.

ועל-פי סוד נעלם בזה סוד פונות אלול הנ"ל, פי בקי הוא בחינת שם יב"ק הנ"ל, שהוא אותיות בקי (n), (n) עיין זוהר משפטים קט"ז:*, וזוהר רע"מ פנחס רכ"ג. וזה שזוכה לשני הבקאות הנ"ל, שהם שתי פעמים בקי, דהיינו בקי ברצוא בקי בשוב, על-ידי-זה זוכה ל' דרך התשובה, פי שתי פעמים בקי, שהם בחינת שתי פעמים יב"ק, הנ"ל, עולה בגימטריא דרך פנ"ל.

פי על-פי הפונות נעשה זה הדרך מבחינת סגול דקס"א וחיריק דס"ג, שהם בגימטריא שתי פעמים יב"ק, פנזפר לעיל. וזה בעצמו סוד, בחינת שני הבקאות הנ"ל, פי בקי ברצוא, שהוא בחינת "אסק שמים", זה בחינת סגול דקס"א, פי אסק אותיות קס"א. עיין לעיל שסגול הוא נקודה עליונה של הא' ואילו קסא וסג רצוא ושוב לא נתבאר שם שהם בחי' א' ורק כאן עפ"י הכוונה למד מוהרנ"ת שגם אסק וסג הם בחי' נקודה עליונה ותחתונה של הא'. עוד עיין לעיל שסגול רומז לראיה ושמיעה והבנה שהם תנאים תשובה והיה לנו קשה שם הרי תשובה שייכת לנקודה תחתונה ולא לעליונה וא"כ איך אומר שם סגול דא חמה דהיינו נקודה עליונה ותירצנו שם שהכוונה לבחי' נקודה עליונה של התחתונה דהיינו בחי' מוחין של יהושע דהיינו בחי' משה שאצל יהושע ולפי המבואר כאן יש חיזוק לזה כי כל הרצוא ושוב שייך רק בנקודה תחתונה דהיינו בהמתן של הבעל תשובה ואעפ"כ מבואר כאן שרצוא ושוב הן בחי' נקודה עליונה ותחתונה ומוכרח לפ"ז לבאר כנ"ל שהכל מדובר על נקודה עליונה ותחתונה של התחתונה.

ובקי בשוב, שהוא בחינת: "ואציעה שאל הנך", זה בחינת חיריק דס"ג, מלשון: "אל תסג גבול עולם", שהוא בחינת שמסיג גבולו ומחזירו לאחוריו כי עיקר הנסיון בשוב הוא לא ליפול ממה שכבר כבש והיינו מצוות איסור השגת גבול שגבול שנקבע בין שנים אסור לאחד להחזירו לאחור עמ"נ להגדיל את תחום עצמו הכי נמי בשוב אסור לתת ליצה"ר להשיג גבולי להגדיל את תחומו, שזה בחינת ירידה, שהאדם נופל, חס ושלום, ממדרגתו דהיינו שכל הנקטה המבואר בתורה כה שהיא מדרגתו האמיתית והוא נסוג

⁸ זוהר משפטים דף צד. רעיא מהימנא עבד נאמן, לגבך עבד עברי (דברים טו) הענק תעניק לו, הענק ליה, תעניק לבנוי, במלין גניוין אלין, ומגרנך גרנה של תורה דילך, ומיקבך בגרן ויקב קרא ממלל כמה דאוקמוה מארי מתניתין בגרן ויקב הכתוב מדבר, יק"ב (קיס א רסב א) "יחוד, ק"דושה, ב"רכה דקודשא בריך הוא ודא שכנתא דאיהי ברכה דקודשא בריך הוא מימינה שהיא זכיה על הקב"ה מזל ימין שחסד כי משם נמשכות אליה רב זכות ואיהי קדושה משמאליה והיא קדושה מזל השמאל שזנבוה שמשם נמשכת אליה הקדושה ואיהי יחודיה באמצעיתא והיא יחוד שבו מזל האמצעי שנת"ם ששם מתחיל ז"ל עמה וקודשא בריך הוא הכי סלקין אתו דיליה יב"ק והקב"ה נגמט' יב"ג אותיות יק"צ ששם סוד ג' שנות אהי-ה אוי-ה אלג-י גמט' יב"ק והיינו בגוונא [דף קטז]: דא הקב"ה בחשבן יב"ק (הממ"ק כח עקל זה מוהקב"ה הכי סליק הוא הגהה מנחון) ומאן דאיהו בקי בהלכה דיליה דאיהי שכנתא מי שמדקק בהלכה לעמוד על צויה זוכה להעלות מ"ן למלכות לאלימות ועי"ז גורם שההלכה העליונה שהיא השכינה תחזור להיות ה' כל"ה ותחילת עס ז"ל, ונשכר זה קודשא בריך הוא עמיה דבגינה לא יוון מניה לעלם, דאית הלכה דאיהי נערה דילה מסטרא דנער ובגינה אתמר הלכה כפלוגי, אבל הלכה דילך רעיא מהימנא איהי דאתמר בה הלכה למשה מסיני מפי הגבורה יהיב לך קודשא בריך הוא ברתא דיליה, ובגין דא על הלכות אחרנין אתמר (משלי לא) רבות בנות עשו חיל, על הלכה דילך אתמר ואת עלית על כלנה דאתגברת על כלנה בגבורה (שופטים ו) "י עמך גבור החיל אתקין (ס"א אתתקף) כך ואשלים בניינא דמלכא ואיהו בני בנייניה על פומך ועל ירך זכאה חולקך:

² זוהר - רעיא מהימנא כרך ג (במדבר) פרשת פנחס [דף רטו סוף עמוד א] ...ויקום עמיה ר' אלעאי בגי' יב"ק בקי בהלכתא...

³ אסק אותיות קסא שהוא גמט' אהי-ה במילוי ולעיל באות ב' ביאר ששם אהי-ה הוא אנא זמין למהוי נמצא שזה תרתי דסתרי שמאיריט מאותו השם אהי-ה מהפשוט שלו מאיר אנא זמין אפילו ברצוא והוא גורם להריסה ומהמילוי שלו מאיר קסא ששומר מהריסה, שיהיה בגבול מדת התשובה (כי הריסה היא סניף הגאות וגסות הלב פגם התשובה) בלי לאבד את מדת התשובה של אנא זמין. (ועין בהערה להקדמת אות ג')

אָחוּר, חַס וְשָׁלוֹם דהיינו ממעשים ומידות שכבר עשה בהם קנין ונקבע אצלו שלא יבטל מהם לעולם ודייקא עליהם נלחם היצה"ר בשעת השוב להשיג את הגבול הזה, שהרי את מה שמשיג ברצוא כבר נלקח ממנו ע"י עצם השוב. אף-על-פי-כן יחזק את עצמו, ואל יתיאש עצמו לעולם, פי גם שם נמצא השם יתברך, בבחינת: "ואציעה שאול הנף", פנ"ל, וזה בחינת שם ס"ג, פנ"ל.

פי סגול דא חמה, שהוא נקדה העליונה שעל האלף, הנחלקת לשלש טפין, שזהו בחינת "אסק שמים", בחינת סגול דקס"א, שהוא אותיות אסק, פנ"ל. וחיריק הוא בחינת נקדה התחתונה של האלף, שהוא בחינת: "ואציעה שאול הנף", שהוא בחינת חיריק דס"ג הנ"ל.

וזה שכתב שם למעלה בהתורה הנ"ל: "וכשיש לו אלו השני בקיאות הנ"ל אזי הוא הולך בדרך התשובה", פי משני פעמים בקי, שהם בחינת קס"א וס"ג, דהיינו "אסק שמים ואציעה שאול" וכו', על-ידי-זה נעשה בחינת דרך, שהוא בגימטריא שתי פעמים בקי, שהם גמט' קס"א וס"ג וכו', פנ"ל. פי עקר דרך התשובה זוכין על-ידי שני הבקיאות הנ"ל, ואז ימין ה' פשוטה לקבל תשובתו, פי ימין בגימטריא דרך כנ"ל עם הכולל וג' אותיות = 227, שהם דהיינו דרך בלי הג' אותיות = 224 הם שתי פעמים בקי, פנ"ל. ופשוטה בגימטריא = 400 = 80 + 300 + 6 + 9 + 5 = 400 = סגול דקס"א וחיריק דס"ג כנ"ל שהם 300 + 100, שהם בעצמם אע"פ שלעיל באות ה' נתבאר שנקודה תחתונה היא הבעל תשובה ועליונה היא הקב"ה או הצדיק ויאלו המבואר באות ד' אסק ואציע שתייהן הן עליה וירידה של הבעל תשובה אעפ"כ למד מוהרנ"ת מהמבואר בכוונות אלול שסגול קשור לקסא, שאסק רומז גם לנקודה העליונה ושתייהן בחינת נקדה העליונה ונקדה התחתונה, עכשיו מתבאר שהם בחינת מה שצריכין לבקש השם יתברך תמיד, הן למעלה הן למטה, בחינת: "אם אסק שמים שם אתה, ואציעה שאול הנף", שהם בחינת שני הבקיאות הנ"ל, ועל פן פשיש לו שני הבקיאות הנ"ל, אז הוא הולך בדרך התשובה, ואז ימין ה' פשוטה לקבל תשובתו. והבן הדברים היטב, פי הם דברים עמקים מאד. ועל-פי-זה תבין לקשר התורה היטב, שמה שכתב בסוף מענין נקדה העליונה ונקדה התחתונה של האלף, זהו בעצמו בחינת שני הבקיאות הנ"ל, (פי זה אינו מבאר בפרוש בהתורה הנ"ל, רק על-פי פגנות הנ"ל מובן זאת ממיילא למשפיל),

ועוד מבאר עכשיו מוהרנ"ת שגם מה שנתבאר לעיל באות ג' תשובה של עוה"ז ותשובה של עוה"ב גם הן בחי שתי הנקודות של הא'

וזהו בעצמו בחינת תשובה על תשובה, שכתב שם, פי זביחת היצר הרע, שהוא בחינת דם לה', שהוא בחינת תשובה הראשונה, שהוא בחינת פבור עולם הזה שבו המלחמה היא עם היצה"ר, זה בחינת נקדה התחתונה, שנעשית מבחינת הדמימה והשתיקה, מבחינת דם לה' להכניע את הדמים העכורים שמהן מדת הכעס והכבוד. וכל זה הוא בחינת חיריק דס"ג וכו', שהוא בחינת בקי בשוב, פנ"ל.

ותשובה השניה שעושה על תשובתו הראשונה, דהיינו תשובה על השגתו שהיתה מגושמת שהוא בחינת פבור העולם הפא ששם אין יצה"ר אלא ילכו מחיל אל חיל מהשגה להשגה זכה יותר, בחינת:

¹ אולי אפ"ל כי בק"י בחי יחוד ברכה קדושה הם בחי' שני צדדים ואמצע שעל ידם ניתן לשמור על קו היושר והדרך כמדובר בה היא דרך בים ורצוא ושוב הם בחי' יעלו שמים ירדו תהומות שיש בים ולכן כח הבקיאות היא שאעפ"כ ישמור על קו ישר שלא תסטה עינו מהמטרה שאליה חייב כל הזמן להביט כי כיון שבים אין דרך נסמת לכן רק ההבטה על המטרה אליית' בלא הפסק היא העושה דרך והבקיאות היא שבקי לא להסיט מבטו לימין או שמאלא אלא להשאר בקו היושר

² צ"ע כי ימין היא חסד לכאורה היא פשוטה לתת ולא לקבל ועיין קדושין שיש קבלה שהיא נתינה דהיינו באדם חשוב ויותר נראה כי ימין רומז לזה שאחר כל המעשים אעפ"כ את תשובתו מקבלים בימין דהיינו חסד גמור וכמבואר בתורה ב' אי לאו דמקריבין לספיתיה הוי טבעינן בגלות עי"ש.

³ אולי אפ"ל עוד פירוש בזה שרוצה לומר שכשתשובתו מתקבלת אזי ימין ה פשוטה הפי' ששם הויה מאיר לו פשוט בלא מילוי דהיינו שמה שנתבאר לעיל בתור ב' שבתחילת התשובה מאיר שם אהיה שפירושו אהיה מתגלה בהויה האמיתית שלי כאן מתגלה בהויה פשוטה. אבל לפי מה שמבואר בהערבי נחל (בראשית דרוש ט) סוד המילוי שהוא התגברות השם לרדת לנמוכים כמונו משמע שרק צדיקים גדולים מאד מוכו להשיג שם הויה בעצמו וכנ"ל יעקב מלבר ומשה מלגאו.

"כבוד אלקים הסתר דבר" הכבוד הזה הוא נסתר כי מי יודע מה שבלבו כי השגה לכל אחד היא כפום מה דמשער בליביה, **זה בחינת נקדה העליונה, בחינת פתר, שהוא בחינת משה, בחינת סגול וכו'.** כנ"ל בשם הזוהר סגול דא חמה ועיין לעיל.

והבן הדברים היטב, איך כל הדברים הנאמרים שם, בהתורה הנ"ל, נקשרים ונכללים אחר-כך ביחד בקשר נפלא ונורא, והמשפילים יבינו קצת:

ועקר הדבר, שעל ידי שהאדם, בשהוא במדרגה התחתונה מאד, ואף-על-פי-כן הוא מחזק עצמו ומאמין שגם שם יש לו תקנה עדין, פי גם שם נמצא השם יתברך, בבחינת: "ואציעה שאול הנך", אזי ממשיך על עצמו הקדשה משם הקדוש הויה במלוי ס"ג^ט דהיינו ששם הויה מתפשט עד אליו ע"י בחי' המילוי שלי, שהוא מחיה את כל הנסוגים אחר שנסוגו אל עיקר מדרגתם, הוא מחיה מקדשתו של השם להחזיקם לבל יפלו מעיקר מדרגתם שע"ז יהיו בסכנה שיפלו לגמרי, חס ושלום, וזה בחינת בקי בשוב, שזה הפקאות הוא בחינת שם יב"ק הקדוש עצם הבקאות היא כח שמקבלים משם יב"ק, והדבר בו בקיאים היינו הכח שלא ליפול בשוב מקבל ע"י בחינת שם ס"ג.

וכן פשארם זוכה לבוא לאיזו מדרגה בקדשה העליונה, ואף-על-פי-כן אינו עומד שם, והוא מתחזק ומתגבר לעלות יותר ויותר, אזי ממשיך הקדשה על עצמו משם הקדוש אקי"ק במלוי קס"א, שהוא בחינת בקי ברצוא. פי האדם פפי תנועותיו וכפי התחזקותו בעבודתו יתברך, פן גורם ליחד השמות למעלה, וממשיך על עצמו הקדשה משם. והבן היטב:

¹ צ"ע כי לעיל באות ב מבואר שע"י ידום וישתוק זוכה לכבוד אלקים וכאן משמע שרק ע"י תשובה שניה זוכה לזה

² פרפראות לחכמה אות י שם בכוננות אלול, ועל פי זה תבין לקשר התורה היטיב וכו', כי בקי ברצוא היינו לבלי להסתפק עצמו במדריגתו רק לבקש אחר מדריגה יתירה בכל פעם, שזה בחינת מה שכתוב באות גימ"ל שצריך לאחוז תמיד במדת התשובה, כי צריכין לעשות תשובה על תשובה

זה בחינת שם אהיה במילואו גימטריא קס"א בחינת אם אסק שמים שם אתה אסק אותיות קס"א, כי שם אהיה הוא בחינת תשובה ועיקר שלימות התשובה ומלואה הוא רק לאחוז תמיד במדת התשובה שזה בחינת אם אסק שמים וכו' בחינת בקי ברצוא, ותשובה הוא בחינת הנקודה העליונה שהוא בחינת סגול דא חמה, על כן צריכין לכוון השם הקדוש הזה בניקוד סגול ובקי בשוב בחינת ואציעה שאול הנך זה בחינת ס"ג, היינו כשהאדם הוא בבחינת נסוג אחר חס ושלום והוא רחוק מהקדושה לגמרי חס ושלום, אף על פי כן אל יתייאש עצמו לגמרי חס ושלום רק יקיים ואציעה שאול הנך ויבקש גם משם את השם יתברך ויחזור לזכות לתשובה רק שאז עדיין בחינת אהיה בהסתרת פנים ממנו ואז עוברין עליו חרפות וביזיונות, והוא צריך לחזק את עצמו ולקבלם באהבה ולידום ולשתוק כעפר, בחינת ונפשי כעפר לכל תהיה, בחינת והארץ הדום רגלי, ולקוות וליחל לזכות על ידי זה לתשובה ועל ידי הדמימה והשתיקה נעשה בחינת נקודה התחתונה בחינת חיריק, על כן צריך לכוון השם הקדוש הזה בניקוד חיריק:

³ אולי אפ"ל שדייקא שם ס"ג כיון שהוא המילוי שכנגד הבריאה דהיינו הבינה ששם התשובה.

צ"ע שדייקא בשוב מאיר שם הויה דייקא שהוא שם העצם שמורה על קרבה יתירה ואילו ברצוא דייקא מאיר שם אהי-ה שפירוש אהיה מתגלה בהויה האמיתית. ואולי זה בחי' המבואר בתורה ז תנינא שלדרי מטה מראים מלא ולדרי מעלה מראים מה חמית.

⁴ להבין ענין המילוי שהוא התפשטות השם של הדבר כדי לתת לו יותר כח לפעול עיין ערבי נחל (בראשית דרוש ט ושלא דרוש ב) ועפ"ז נראה לבאר ענין השם ס"ג במילוי דייקא שמתפשט לחזק את הנופלים כי השם הפשוט אין לו כח להאיר אלא לגדולים במעלה שזוכים להגיע אליו וכמבואר בוהר יעקב זכה מלבר ומשה מלגאו וע"כ מתפשט השם במילוי עמ"נ שיהיה בו השגה וחיווק גם לכל אדם.

⁵ דהיינו כשאני מקיים אנא זמין למהו עי"ז מאיר לי שם אהי-ה וע"י הבקאות רצוא ושוב מאיר לי שם יב"ק וצ"ע מה התועלת שמאיר לי השם אחרי שאני כבר מקיים את הבחי' שלו אלא צ"ל כנ"ל שהשם הוא העוזר לי לקיים בשלימות את הבחי' שלו כנ"ל ששם ס"ג מקים ועוזר לנסוגים אחר.

ונראה שזה סוד מה שכתוב האבות הן המרכבה

עיין ספר עבודת הקודש - חלק א פרק כד

והנה השלם המתעסק ומשתדל תמיד אחר זאת ההשגה ממה שהוא משער מהמעלה הנפלאה בהשגה הזיא, ירא תמיד שאינו כדאי ולא ראוי אליה לגדול מעלתה, ולזה מוסיף עוד יראה ועובד עבודה שלימה ומבקש צדדים להשתלם ביראה הזיא, עד שאינו חושש לדבר מן הדברים העומדים בפניו, כי אפילו עצמו ובשרו וכל שכן הונו הכל נחשב אצלו כאין, והכל ימסור ויתן ולא יחשוך על השם המיוחד, ומוסיף תמיד קדושה וטהרה בעצמו, ומתקשט בקשוטי העבודה והמצות, אולי בזה יתרצה אל אדוניו ויהיה ראוי שיקריבוהו ויגש אליו לשרתו בהיכלו ולהאבה אליו, ואין צריך לומר שהירא על זה הדרך ישמור עצמו מהתלכלך ומהטמא בטומאת נדת העונות והפשעים שלא להשנא בעיני המלך, אבל יתעסק תמיד בדברים שהוא יודע שרצון המלך בהם, ואין לבו כי אם על בצעו לעשות רצונו ולהתקרב ולהדבק בו; ולזה מקשט נפשו בקשוטי המחשבות הטהורות והדעות הישרות, דעות התורה והאמונה, לא יפנה אל מדעתו כלל, ועוד משתדל ברויות נמרץ לקיים המצות, והוא רודף אחריהם לקשט גופו ולהשלים איבריו בהם, כדי שלא ימצא שום אבר מאיבריו פנוי וחסר מן המצות והעבודה, כי הוא יודע כי השלם יחול וישרה על השלם, לא על הפגום והחסר. ולזה משתדל תמיד להשלים נפשו וגופו כדי שיעשה כסא כבוד שישרה עליו השם השלם:

והנה האיש אשר כזה מרכבה שלימה אל הכבוד, ואז הכבוד מניח העליונים ובה ושורה עליו בתחתונים, וכענין שאמרו האבות הם הם המרכבה, לפי שהאבות חיו החיים האמתיים האלה אשר אנחנו בבוארם, ולזה נעשו מרכבה אל השם בעודם בחיים חיתם: ועיין גם בתורה לך ברית מרכבה ליסוד

וצ"ע בדיוק עד כמה אני העושה ועד כמה השם עוזר לי. ועיין תורה ב' שאחרי כל העבודה שאדם צריך להשקיע כל כחותיו במסירות נפש ולהתנהג כאילו הכל תלוי רק בו אע"פ צרך לדעת שכל מה שזוכה זה רק בחסדו ית' וזו אחת הסתירות שא"א להבין בעוה"ז כמו קושית הידיעה והבחירה. ועיין לעיל שאחרי כל מה שנתבאר כיצד לעשות תשובה כתב בסוף אות ד' ואז ימינו פשוטה לקבל תשובתו ימין היינו חסד שאחרי הכל הכל בחסדו ית. וגם בקדושתו איתא בכל יום מתגבר היצו"ר וא"א לו אלא ע"י שהקב"ה עוזרו. ויש להקשות מובא בספרים (מגיד

והנה מבאר לעיל, שעל-ידי הדמימה והשתיקה ששותקין לחברו בשמבזין אותו, על-ידי-זה זוכה לתשובה, שהיא בחינת פתח פנ"ל, עין שם, פי ס'ג לחכמה שתיקה' פנ"ל, פי צריכין לזהר מאד לדון את כל אדם לכף זכות, ואפלו החולקים עליו ומבזין אותו, צריך לדונם לכף זכות ולשתק להם, ועל-ידי-זה נעשה בחינת פתח. פמובא במדרש (ו'קרא-רבה פרשה ב): 'משל לאחד, שמצא את חברו שהוא עושה פתח. אמר לו: בשביל מו, אמר לו: בשביל המלה. אמר לו: פיון שהוא לצרך המלה, כל אבן טוב שתמצא, תקבענו בו', כך כל אחד מישראל הוא בחינת פתח"ב להשם יתברך", וצריך להכניס בו כל מין אבנים טובות שאפשר למצא, דהינו שצריכין להשתדל לחפש ולבקש אחר כל צד זכות ודבר טוב שאפשר למצא בישראל, ולדון את הפל לכף זכות, פי הם בחינת פתח להשם יתברך פנזפר לעיל. וכמו שאמרו רבותינו, זכרונם לברכה: 'הוי דן את כל אדם לכף זכות'".

נמצא, שעל ידי שדנים את הפל לכף זכות, שעל-ידי-זה שותקין לו בשמבזין אותו, פי מוצאין בו זכות, שאינו חייב כל כך במה שמבזין אותו, פי לפי דעתו וסברתו נדמה לו שראוי לו לבזות אותו וכו"ס, עיין פל"ח"ט שכאן מדובר בצדיק שמבזים אותו אבל מי שעדיין לא זבח את יצרו אזי צריך לדעת

מישרים פרשת בראשית אור ליד' טבת ועיין ירושלמי ערלה א ג ובבלי שבת קד). טעם לבריאת העולם כדי להטיב לברואיו אלא שכיון שנהמא דכסופא אינה הטבה שלימי הלכן נתן לנו מצוות שנוכה בשכר בדין אבל כיון שעיקר היא ההטבה והנהמא דכסופא הוא רק סניף להשלים ההטבה לכן לא מוענ עצמו הש"י מלהטיב לנו הכל בעצמו ולבטל הבושה מספיק שרק כאילו הכל בכוחו.

²⁰ צ"ע דמסתמא לא בא לומר דבר חדש לגמרי וא"כ צ"ע שאומר שכל אחד הוא כתר והכוונה שגם המבוזה הוא כתר המלך הרי עד כאן היה ברור כפי שנתבאר באות ב' שהבעל תשובה הוא הכתר כי מאיר בו שם אהי- מה הכתר ומקיים כתר לי ועיר וכל כוונתו לזכות לכבוד ששרשו בכתר כנ"ל.

ובאמת היה אפ"ל שהכוונה לעצמו והאבן טוב שהיא הזכות שמוצא במבוזה היא בעצם זכות לעצמו שהרי הוא עצמו הכתר דהיינו שהוא עצמו הכתר וכל זכות שמצליח למצוא בחבירו היא אבן טוב שיש בו בעצמו. אבל לא כך מבוואר במשל.

ואולי באמת כאן מדבר רק על המבוזה ורוצה לומר שאפילו כשמדובר ברשע שמבוזה צריך ללמד עליו זכות שמצד נשמתו הוא גם כתר למלך אע"פ שעדיין לא הוציא זאת לפועל ובבחי' כל המוגש ומוקטר לשמי שאמרו חז"ל על הרשעים שאפילו שעובדים עבודה זרה זה מחמת החסרון שמרגשים שנובע ממה שבפנמיות נפשם חסרים אות. עיין לק"ה ע"ת הלכה ה'

²¹ צ"ע מדוע ואולי עפ"י הנ"ל באות ב שההמתן הוא בחי' כתר ומכח שם אהי-ה שבכתר ואולי רוצה לומר שבכח ובהעלם זה נמצא בכל יהודי אפילו רשע. עוד אולי כי אשה תסובב גבר ואינא בכוואריו"ל שלעתיד לבוא כך יהיה שהנוק' תיהיה כתר הדכר וכיון שעם ישראל הוא בחי' אשה להקב"ה הרי למעלה בממקומו ית' ששם הוא הלעתיד לבוא כבר נמצאת הבחינה הזו שאנו כתר לראשו.

²² אבות א (ו) והושע בן פרחיה ונתאי הארבל קבלו מהם. והושע בן פרחיה אומר, עשה לך רב, וקנה לך חבר, והוי דן את כל האדם לכף זכות: רמב"ם פירוש המשניות - מסכת אבות פרק א משנה ו

והוי דן את כל האדם לכף זכות. ענינו כשידיה אדם שלא תדע בו אם צדיק הוא אם רשע ותראהו שיעשה מעשה או יאמר דבר שאם תפרשוהו על דרך אחת יהיה טוב ואם תפרשוהו על דרך אחרת יהיה רע, קח אותו על הטוב ולא תחשוב בו רע, אבל אם יהיה האדם נודע שהוא צדיק מפורסם ובפעולות הטובות ונראה לו פועל שכל עניניו מורים שהוא פועל רע ואין אדם יכול להכריעו לטוב אלא בדוחק גדול ואפשר רחוק הוא ראוי שתקח אותו שהוא טוב אחר שיש שום צד אפשרות להיותו טוב ואין מותר לך לחשדו, ועל זה אמרו [שבת צו] כל החושד בכשרים לוקה בגופו. וכן כשידיה רשע ויתפרסמו מעשיו ואחר כן ראינוהו שיעשה מעשה שכל ראיותיו מורות שהוא טוב ויש בו צד אפשרות רחוק לרע ראוי להשמר ממנו ושלא תאמן בו שהוא טוב אחר שיש בו אפשרות לרע ועל זה נאמר כי יחנן קולו אל תאמן בו וגו' וכשידיה בלתי ידוע והמעשה בלתי מכריע לאחד משני הקצוות צריך בדרך החסידות שתדן לכף זכות איזה קצת שיהיה משני הקצוות:

החיוב הזה לדון לכף זכות נלמד מהפסוק בצדק תשפוט עמיתך ולכאורה קשה מה הצדק כאן שדן לזכות בלי שיוודע האמת ובלי עדים והארכתיו בזה בתורה רפ

²³ ועיין ביאור הליקוטים שאחרי אות ד' על התורה שלנו שמחלק דאמנם כשהחולק טועה אפשר ללמד עליו זכות כעצת רבינו שטועה לחשוב וכו' אבל כשהמבוזה הוא הצדיק שהוא בודאי צודק אזי הדמימה היא הודאה והכנעה וקבלת התוכחה וה"ה כל בחינות השוב שיש לאדם הם בחי' בויון ותוכחה מלמעלה וצריך להכנע על ידי זה ולהודות אל האמת לשוב

וזה לשונו - בדבר הדמימה והשתיקה על הביונות, מוכרח לפרש שהוא בפנים שונים, ובפרט כשחבירו בעצמו הוא מבוזה אותו. כי לפעמים אין צריך רק לדון את חבירו המבוזה לכף זכות אשר לפי דעתו וסברתו נדמה לו שהוא צריך לבושתו. ולפעמים יש שחבירו באמת צדיק וזכאי כנגדו, [וכענין תוכחת הצדיק, המובא בדבריו הקדושים במקום אחר], שאז מוכרח להיות הדמימה והשתיקה בהכרת האמת, והודאה ממש להודות לחבירו על דבריו, ולא להעזי פנים כנגד חבירו לכפור ולומר על עצמו שאינו חייב כלל, ומכל שכן שלא יפתח פיו חס ושלום.

. . . ויוצא לנו מזה, לענין המשכת חיותו יתברך המוב"פ שמחיה את כל הנסוגים אחר, [וכולל בזה לכל החולאים והפושעים שבעולם], אשר כוננתו העיקרית על החיות הרוחני, [שהיא ההתעוררות לתשובה כמובא במקום אחר], אשר קול דודם דופק בלבבם בדברי תוכחה ובויון, לבושתם ולהוכיחם על מעשיהם הרעים, כדי שישובו מעתה על כל פנים. והם מוכרחים בזה להתנהג בדמימתם באופן הנ"ל, שיכירו את אמתת דברי תוכחתו אשר בלבבם, ויודו ויתוודו ויאמרו לפניו בפה מלא, דברי התוכחה והבויון שהביא בלבבם. ואשר הדמימה הזאת היא עיקר התשובה. [נ]מה נעים ונפלא לפי זה נוסח אנשי כנסת הגדולה בתחילת הווידוי, שאין אנו עזי פנים וקשי עורף לומר לפניך וכו' לא חטאנו. כי באמת לא נפתח פה לאמר כן חס ושלום, [וכהוספת מור"ת ז"ל במקום אחר לכאן בזה]. ובוה לבד תצא דמימתינו אל הפועל שזה עיקר התשובה כמוב"פ:

וצ"ע אולי גם כוונתו שזו בעצמה הארת השם הקדוש סג שמחיה את הנסוגים דייקא ע"י שמפיל אותם לשוב שזה בחי' בויון כדי שיוודו וישובו ואולי כי סג הוא הויה במילוי אבל בין המילויים עצמם היא כנגד בינה כידוע עיין תורה מח סג גמט' חנה שהתפללה על ה' דהיינו בחי' בינה ובינה בחי' תשובה וסג בעצמו בחי' נסוג אחר לכן אולי יש בו את שתי הבחינות דהיינו בחי' הנפילה עם הכח לקום ממנה למי שמודה ודומם על הביון הזה של הנפילה

שהוא בעצמו גרם לו הבזיון כי הדם שבלבו נהפך עליו לשפיכות דמים כמבואר לעיל באות ב' **על-ידי זה נעשה בחינת פתח, הינו פנ"ל, שעל-ידי הדמימה והשתיקה נעשה בחינת פתח, פנ"ל. והבן י:**



הוספות לעיון

הוספה א לאות א מי הוא זה ואיזהו

אסתר פרק ז - (ג) ותען אסתר המלכה ותאמר אם מצאתי חן בעיניך המלך ואם על המלך טוב תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי: (ד) כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי כי אין הצד שנה בגנן המלך: (ה) ויאמר המלך אחשוורוש ויאמר לאסתר המלכה מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן: (ו) ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה והמן נבעת מלפני המלך והמלכה:

הגרי"ז הלוי - מבאר שיש כאן שתי שאלות (הקירות) מי הוא ואיה הוא [ה] מי הוא זה, ואי זה הוא, אשר מלאו לבו לעשות כן וגו', והמן וגו' כי ראה כי כלתה אליו הרעה מאת המלך, וצ"ב היכן ראה כי כלתה אליו הרעה. והנראה דהביאור ב' ואיזה הוא' הוא, 'איה זה' היכן הוא, (וכן מפרש התרגום). והיינו דקודם שאל 'מי הוא זה' ואח"כ היכן הוא נמצא, ולמה היה אחשוורוש צריך לדעת היכן הוא, מזה הבין המן דכלתה הרעה אליו מאת המלך, דמחפשו לקיים בו הפסוק:

בשם הגר"א (שמעתי מהריצ"ח בתורה נו שיעור ט 31 דקות) מי הוא זה ואיזה הוא רמו לה שיש כאן אויב אחד בנגלה ואויב אחד בנסתר ועל זה היא ענתה לו המן הרע הזה וב"הוזה" רצתה להצביע על אחשוורוש דהינו לומר שהוא הנסתר והמן הנגלה ושואלים איך העיזה ומתמצים שהוא פתח לה (לא מצאתי את זה בהגר"א)

צ"ע שבלשון רבינו איזהו במילה אחת אולי כדי שלא נפרש מלשון היכן אלא איזה מעשים יש לו שמגיע לו כבוד וכן משמע מתשובת אסתר איש צר ואויב המן הרע

משמע מהמגילה שאפילו זה שעשהו מכובד חוזר לחלוק עליו

וצ"ע כי במדרש מבואר ששאלת אחשוורוש הייתה מי זה שגור גזירה כזו לאבד את כל היהודים ביום אחד, כמובא שם שהמן הוסיף ושינה באיגרות שנשלחו ועל זה חקר, א"כ אין מכאן ראייה שחוקרים תמיד על הכבוד. וא"כ אולי רבינו רק לקח בהשאלה את הביטוי מכאן אלא שזה לא מתאים לכללי בעל ביאור הליקוטים כלל ה' ואולי כיוון שרבינו לא הזכיר מקור הביטוי אין זה נכלל בכלל. אבל אפשר גם שיש מחלוקת המדרשים למה התכווין אחשוורוש וא"כ לא קשה וצ"ע.

הוספה א לאות ב'

אוסף בנושא התשובה

- א. ירושלמי מסכת מכות פרק ב הלכה ו שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו אמרה להם "חטאים תרדף רעה" שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו אמרה להן "הנפש החוטאת היא תמות" שאלו לקודש בריך הוא חוטא מהו עונשו אמר להן יעשה תשובה ויתכפר לו, היינו דכתיב "על כן יורה חטאים בדרך" יורה לחטאי" דרך לעשות תשובה.
- ב. צ"ע מה החילוק בין הנבואה לקב"ה ואולי שזה דין וזה לפני משורת הדין. ראיתי מתמצים עפ"י האלשיך עה"פ תהילים סב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו דהיינו שמעניש לא לפי רוממותו ית' שחטאו לו אלא לפי שפלות החוטא והיינו חסד אבל החכמה ונבואה רצו להענישו כראוי לפי רוממותו ית'.

¹⁰ עיין פרפראות לחכמה אות יא ששואל לכאורה יש לדקדק כי הלא לעיל מבואר שצריך לשתוק בשביל תשובה על עוונותיו, כי עדיין הדם שבלב השמאלי בתוקף ועו ובשביל זה באין עליו ביונות ושפיכות דמים נמצא שסובר שהביונות מגיעין לו באמת, וכאן מבאר שכן אותם לכף זכות שנדרמה להם שראוי לבנות אותו משמע שבאמת אין ראוי להם לבנותו רק שלהם נדמה כך

ומתירן שבאמת מי שלא תיקן עצמו באמת צריך לידום מתוך הודאה שבאמת מגיע לו הבזיון ואפילו אם נראה לו שבפרטיות מה שאמרו עליו אינו נכון אבל מגיע לו על דברים אחרים שלא נוהג כראוי אבל הצדיק שכבר זכה לכבוד אלקים כמובא גבי ת"ח שצריך להיות נוקם ונוטר בליבו כמובא בגמ' שאל שטעה בזה כי כשמוחל בזה על כבוד אלקים הרי זה פגם בכבוד הש"י ואין מחילה על זה כי מלך שמחל אין כבודו מחול אדם בזה הוא צריך לדון את החולקים עליו לכף זכות שאין כונתם לפגום בכבוד המלך אלא להפך הם טועים שלא זכיתי לכבוד אלקים וכל כונתם היא לקנא על כבוד ההש"י

אך הענין מבואר על פי מה שכתב למעלה מהענין שצריך לאחוז תמיד במדת התשובה ואפילו כשזוכה לתשובה שלימה שאז זוכה לבחינת כבוד אלוהים, אף על פי כן צריך לעשות עוד תשובה על השגתו הראשונה וכן בכל פעם עד עולם

והנה התשובה היא בבחינת שם אהיה וכל מה שזוכה לתשובה העליונה ביותר הוא בבחינת שם אהיה הגבוה יותר והנה מי שזכה לתשובה שלימה שהיא בחינת אהיה ורוצה לעלות לבחינת אהיה הגבוה יותר ואז הבחינת אהיה הזה עדיין בהסתרת פנים ממנו, והסתרת פני אהיה גימטריא דם, ובאין עליו שפיכות דמים וביונות והוא מהפך דם לדם ושוקק על עלבונו, על ידי זה זוכה לתשובה עליונה ביותר שהוא בחינת אהיה הגבוה ביותר (ובאמת אמרו ז"ל (פסיקתא דרב כהנא ב' ד) שהקפיד הקדוש ברוך הוא על כבוד הצדיק יותר מעל כבוד עצמו כביכול) בפרט כפי שבארנו לעיל שצריך לזהר שעל ידי הביונות לא יתמעט כבוד המקום חס ושלים

אך הצדיק דן את כל החולקים עליו לכף זכות, כי לפי דעתם וסברתם נדמה להם שראוי לבנות אותו, ואילו היו יודעים שכבר זכה לתשובה שלימה בחינת כבוד אלוהים גם הם היו מכבדו אותו, על ידי זה הוא שותק ומקבל הביונות באהבה וזוכה על ידי זה לתשובה עליונה ביותר בחינת כתר עליון ביותר, וכבוד אלוהים גם כן אינו מתמעט על ידי הביונות, רק אדרבה נתרבה כבוד המקום על ידי שדן אותם לכף זכות שזה שמבזין אותו הוא כי נדמה להם כי זה כבודו יתברך ומהו תבין דברי צחות שאמר רבינו ז"ל לענין המחלוקת שהיה עליו, ואמר הוא ז"ל עליו אין חולקין כלל כי אלו הייתי עושה כל מה שהם אומרים עלי היה ראוי באמת לחלוק עלי, וכיון שאין הדבר כן רק אדרבא בהיפך לגמרי מכל מה שהחולקין אומרים עלי, נמצא שגם הם אינם חולקים רק על העושה כן, אבל לא עליו תלונתם מאחר שאין בי שום שמץ מזה וכמבואר במ"א ומכוון לדברינו הנ"ל:

¹¹ שמעתי ביאור כי אין מלך בלא עם דהיינו שאת הכתר מלוכה עושה העם למלך בזה שממליך אותו דהיינו שעצם ההמלכה היא הכתר שבראשו. וא"כ כל ביטול וכל הכנעה למלך היא אבן טוב שבכתר. וא"כ אם נפרש שהמבוזה הוא הכתר הרי הלימוד זכות עליו צריך להיות בבחי' איזה הכנעה ועשיית רצון הש"י. ואם נפרש כנ"ל באות ב' שהכתר הוא המתבוזה המקיים כתר לי זעיר נמצא כשמוצא זכות במבוזה קובע בזה אבנים טובות בעצמו, שהרי הלימוד זכות עצמו שמלמד על מבוזהו היא בחי' הכנעה להקב"ה והיא אבן טוב בכתר דהיינו בעצמו.

- ג. יחזקאל פרק [לג י] וְאֵתָהּ בְּן אָדָם אֲמַר אֶל בֵּית יִשְׂרָאֵל כֵּן אֲמַרְתֶּם לֵאמֹר כִּי פִשְׁעֵינוּ וְחַטָּאתֵינוּ עָלֵינוּ וְכֵן אָנחנו נִמְקִים וְאֵיךְ נִחְיֶה: (יא) אָמַר אֲלֵיהֶם חַי אֲנִי נְאֻם יְיָ דַּוְדָּא אִם אֲחַפֵּץ בְּמוֹת הַרְשָׁע כִּי אִם בְּשׁוֹב רִשְׁעוֹ מִדְרָכּוֹ וְחִידוֹ שׁוֹב וְשׁוֹב מִדְרָכֵיכֶם הַרְעִים וְלִמָּה תִּמְוֹתוֹ בֵּית יִשְׂרָאֵל: (יב) וְאֵתָהּ בְּן אָדָם אֲמַר אֶל בְּנֵי עַמְּךָ צְדָקָת הַצְדִּיק לֹא תִצְלַנּוּ בְיוֹם פִּשְׁעוֹ וְרִשְׁעָתוֹ הַרְשָׁע לֹא יִקְשָׁל בָּהּ בְיוֹם שׁוֹבוֹ מִרְשָׁעוֹ וְצְדִיק לֹא יִוָּכַל לְחַיּוֹת בָּהּ בְיוֹם חַטָּאתוֹ:
- ד. קידושין דף מ: – ר"ש בן יוחי אומר אפילו צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה איבד את הראשונות שנאמר צדקת הצדיק לא תצילנו ביום פשעו ואפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכיריו לו שוב רשעו שנאמר ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו.
- ה. צ"ע קשה כיצד מועילה התשובה הרי היא רצון בא לעקור מעשה ועיין קדושין נט: שמחשבה לא מוציאה מידי מעשה ובעין זה במשנה כלים פרק כה משנה ט' – כל הכלים יורדין לידי טמאתן במחשבה, ואינן עולים מידי טמאתן אלא בשנוי מעשה, שהמעשה מבטל מיד המעשה ומיד מחשבה, ומחשבה אינה מבטלת לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה. וכן בש"ע או"ח שסג סעיף יא לחי העומד מאלו אם הניח לחי אחר ועי"ז דחה בידיים את הלחי הראשון שעמד שם לא יוכל לשוב לסמוך עליו בשבת אם יפול הלחי השני שהניח אלא מערב שבת, אבל אם רק במחשבה לא סמך עליו יוכל בשבת לסמוך עליו.
- ו. ועיין מסילת ישרים שאמנם הוא חסד ה' – וזה לשונו בסוף פרק ד ואם תאמר, אם בן מדת הרחמים למה היא עומדת, בין שעל כל פנים צריך לדקדק בדין על כל דבר? התשובה, ודאי מדת הרחמים היא קיומו של עולם, שלא היה עומד וולתה כלל וכלל, ואף על פי כן אין מדת הדין לוקה, וזה – כי לפי שורת הדין ממש היה ראוי שהחוטא יענש מיד תכף לחטאו בלי המתנה כלל, וגם שהעניש עצמו יהיה בחרון – אף כראוי למי שממרה פי הבורא ויתברך שמו, וישלם ויהיה תקון לחטאו כלל, כי הנה באמת אף יתקן האדם את אשר עות והחטא כבר נעשה? הרי שרצח האדם את חברו, אף יוכל לתקן הדבר והיה היכול להסיר המעשה העשוי מן המציאות? אמנם, מדת הרחמים היא הנותנת הפך השלשה דברים שזכרנו, דהיינו, שיתן זמן לחוטא ולא יבחר מן הארץ מיד כשחטא, ושהעניש עצמו לא יהיה עד לכלה, ושהתשובה תנתן לחוטאים בחסד גמור, שתחשב עקירת הרצון פעקירת המעשה, דהיינו, שבהיות השב מפיר את חטאו ומזדה בו, ומתבונן על רעתו ושב ומתחרט עליו חרטה גמורה דמעקרא פחרטת הנדר ממש, שהוא מתנחם לגמרי והיה חפץ ומשתוקק שמועילם לא נעשה הדבר ההוא ומצטער בלבו צער חזק על שפבר נעשה הדבר, ועוזב אותו להבא ובורח ממנו, הנה עקירת הדבר מרצונו יחשב לו פעקירת הנדר ומתכפר לו. והוא מה שאמר הכתוב (ישעיה ה ז), "וסר עונף וחסאתך תכפר", שהענין סר ממש מהמציאות ונעקר במה שעכשו מצטער ומתנחם על מה שהיה למפרע. וזה חסד ודאי שאינו משורת הדין, אף על כל פנים הנה הוא חסד שאינו מכחיש הדין לגמרי, שהרי יש צד לתלות בו, שתחת הרצון שנתרצה בחטא וההנאה שנהנה ממנו בא עתה הנחמה והצער, וכן אריכות הזמן איננו ותרון על החטא, אלא סבבלנות עקצת לפתחו לו פתח תקון, וכן שאר כל דרכי חסד, בענין (סנהדרין קד א), "ברא מוכה אבא", או, "מקצת נפש ככל הנפש" (קהלת רבו ו, כה), המזכירים דרכי חכמים, דרכי חסד הם לקבל את המועט כמרה, אף לא מתנגדים ומכחישים ממש מדת הדין, כי כבר יש בהם טעם הגון להחשיב אותם. אף שיתירו עברות בלא כלום או שלא ישגח עליהם, זה היה נגד הדין לגמרי, כי כבר לא היה משפט ודין אמת בידברים, על כן זה אי – אפשר למצא כלל.
- ז. רבי אלחנן וסרמן בקובץ הערות הקשה מקדושין מ: שרשב"י אמר (עפ"י יחזקאל לג יב) שצדיק שמרד כיון שתהה על הראשונות מפסיד מצוותיו מן הדין ע"י שרצון עוקר מעשיו הראשונים וכן הדין ברשע ותוהה על הראשונות ושואל א"כ על איזה חסד דיבר המסילת ישרים.
- ח. עיין בזה מאמר הרי"ח סופר שמביא מאמר חז"ל בסוטה עבירה מכבה מצוה ואינה מכבה תורה ומסיק שצדיק תוהה מפסיד רק מצוותיו ולא תורתו ע"ש בסוף המאמר
- ט. בספר המקנה על קדושין מ: דייק שתוהה על הראשונות מדובר דווקא שמרד נמצא הוא רצון עם מעשה (ע"ש למד מהפסוק שבו הצדיק מצדקתו ועשה עול והוא לא הפסוק שהביאה הגמרא שלנו מפרק לג אלא מפרק יח אמנם בגמרא שלנו אפשר לדייק זאת מרשב"י בברייתא שנקט ומרד כנ"ל עיין בזה במאמרו של הרי"ח סופר שהקשה כן גם על רש"י שאת הגמרא שלנו כאן ציין בפרק יח ולא בפרק לג שהביאה הגמרא שלנו).
- י. ולפי דברי המקנה תירץ בספר שמועות קדושין א (לרבי בירנצוויג ישראל אות תשסה) על קדושין מ: את קושיה ר"א וסרמן שבתשובה החסד הוא שאפילו רק התחרט בלא מעשה ואילו תוהה דווקא מרד כנ"ל דהיינו מעשה, אבל דחה מהרמב"ם תשובה ג' ג' שלא הזכיר דבעינן שיעשה מעשה כדי שיפסיד כל מצוותיו אלא בחרטה בלבד ותירץ עפ"י תוס' סנהדרין לו: שמה שרואים כופרים מתים כדרכם אינה סתירה לחז"ל שד' מיתות ב"ד לא בטלו דיש לומר שמשלמים להם שכרם בעוה"ז ולכאורה קשה הרי צדקת הצדיק לא תצילנו כנ"ל אלא שהרשע עברותיו הפסידוהו שכרו לעוה"ב ואילו בעל תשובה נמחקין עברותיו לגמרי. עוד עיין בזה מאמר הרי"ח סופר שהביא את המקנה ודחה מהרמב"ם אבל דקדק ברמב"ם כפל לשון תוהה ותירץ עפ"י היטוד שלמד הר"א ורסמן מהרמז"ל שיש שני גדרים בכל מצווה עשית רצון ה' והתיקון שנעשה, אלא שא"כ יוקשה תירוץ הר"א וסרמן על המסילת ישרים ע"ש.
- יא. המרפסין אגרי נצבים [ל ב] הקשה על הר"א וסרמן שאינו דומה חרטה צדיק לחרטת רשע כי אינו דומה מפיקר נכסיו למפיקר חובותיו. אבל אינה קושיא כלל כי רשב"י בעצמו שם בקדושין מ' אמר שאין חילוק בין צדיק תוהה לרשע תוהה.
- יב. רבי אלחנן וסרמן תרץ קושייתו הנ"ל עפ"י הרמז"ל בדרך ה' שבכל מעשה מצוה ב' חלקים השפעת המצוה על האדם שמסיר ממנו החושך ומעלה אותו מדרגה וחלק שני עשית רצון ה' וכן איתא ברמב"ן פרשת כי תצא על מצות שילוח הקן [כב ו] שבכל מצוה יש לבד מהשכר גם תיקון האדם (משמע שהשכר אינו התיקון אדם אלא על עשית רצון ה') ולפי"ז האבות שלא נצטוו קיימו המצוות רק בשביל התועלת והתיקון ולפי"ז מבאר שגם בעבירה יש עבירה על רצונו ית' ועוד הקלקול שגורמת. ולפי"ז מבאר שהחרטת התוהה על הראשונות היא מצד הדין מבטלת את עשית או אי במצוה או עבירה, אבל את התיקון או הקלקול שנעשה לא מבטלת ורק חרטה התשובה היא חסד שגם הקלקול שגרם מתבטל, ונמצא שצדיק התוהה על הראשונות מפסיד שכרו כיון שהשכר הוא על עשית רצונו ית' ולא על התיקון שנעשה.
- יג. החיד"א (אהבת דוד דרוש טו"ב לשבת תשובה עמ' קמד ד"ה אכן חקרו כת הקודמים איך כשיתרחק האדם וכו') מקשה איך אתי דיבור של וידוי ומוציא ממעשה העבירות והרי קימלין לא אתי דיבור ומבטל מעשה. ותירץ שהחוטא תפוס ביד הקליפה והקדושה שבו ברחה ונכנסה קליפה במקומה וע"י חרטה והודיו בלב נשבר יצא מרשות הקליפה ונכנס ברשות גבוה והקליפה שבקרבו נתגרשה וחזרת הקדושה וכל זה הוא מעשה ומבאר שכיון שע"י הודיו נעשה כל זה שהקליפה נתגרשה והקדושה חזרת כל זה הוא מעשה רב והרי זה מעשה שעוקר מעשה.
- יד. ועיין כעין זה בתורה קט צדיק תוהה על הראשונות ונאנח ונה מנתק עצמו מחבל הקדושה וקושר עצמו לחבל הטומאה ורשע תוהה על הראשונות שנה ונאנח מנתק עצמו מחבל הטומאה וקושר עצמו להיות ניוון מחבל הקדושה
- טו. הריצ"ח תרץ (במדבר תשנ"ח (שיעור בוורה)) (גרמו כבר גם בתשנ"ו עקב דקה 21) עפ"י רבינו בספר המידות ערך תשובה חלק ב' אות א' "יום שאדם עושה בו תשובה הוא למעלה מהזמן" ומעלה כל הימים למעלה מהזמן, וכן יום הכפורים הוא למעלה מהזמן: וכן מבואר בתורה עט תנינא שתשובה היא איחוד הזמנים שוה בחי' למעלה מהזמן וכמבואר בתחילת לק"ה ר"ה ה' ויש דין בש"ע שלעקור מעשה אפשר רק ע"י מסירת מודעה לפני המעשה. א"כ ניחא שכיון שתשובה היא שנקשר בספירת הבינה בחי' יוכל עלמא דחרותא שהוא למעלה מהזמן, כי הזמן הוא במידות אבל בינה היא למעלה מהמידות בחי' "או ישיר" א' שעל הז' מידות דהיינו בינה הספירה השמינית. לכן המילה או היא משמשת לעבר ולעתיד כי היא בחי' מעל הזמן. ולכן ע"י תשובה אפשר שהמודעה שמוסר עכשיו, תחשב כאילו נמסרה לפני המעשה, דהיינו תתייחס גם על העבר, כי ע"י התשובה עלה ללמעלה מהזמן. (לגבי מסירת מודעה אין להקשות שלא יפסור מעונש ב"ד או קרבן כי באמת שום תשובה לא פוטרת מכפרה שמחייב דבי"ד)
- טז. עוד עיין מסילת ישרים עם ביאור מאור המסילה שתירץ לחלק בין מצוה שאפילו למ"ד א"צ כוונה אם כיוון שלא לצאת לא יצא, אבל עבירה לא תועיל לפטור אותו אם כיון שלא לעבור. לכן בתוהה על מצוותיו מן הדין מועיל לבטלן כי לומדים מנדר שמחשבתו של עכשיו

- כאילו היתה בשעת העשיה וכאילו כיוון אז שלא לצאת. אבל מתחרט על עבירה זה חידוש שהרי אם בשעת העבירה חשב שלא לעבור לא היה מועיל. לכן א"א להקשות מתוהה על תשובה.
- יז. ועיין תורה סו דף פב: שם ביארנו שהמסילת ישרים נתקשה כיון שלומד מנדר שהוא דיבור לעבירה שהיא גם מעשה לכן צ"ל שזה חסד. אבל לפי רבינו שעיקר ההוצאה לפועל בדיבור אין חילוק בזה מנדר וכיון שעקר את הדיבור נעקר המעשה ממילא.
- יח. תירוץ הריצ"ח עפ"י רבינו שמועיל תשובה כיון שעולה למעלה מהזמן ראייתי כעין זה במכתב בספר קבוצת כתבי אגדה (שטרן בן יששכר) עמ' רכב אבל לא ביאר שנחשב כמסירת מודעה.
- יט. ונ"ל שזה רמז בגמ' מנחות כט שהעולם דומה לה' הבא לטמא פותחין לו למטה והבא ליטהר כיון שחטא לא מסתייע מלתא שיעלה מעצמו לכן מסייעין לו לעלות לפתח מן הצד הרי שיש סיעתא דשמיא לשב שמעלין אותו וזה החסד וגם ידוע שעולם התשובה הוא עולם הבינה בחי' עוה"ב בחי' מעל הזמן
- כ. רבינו אמר אם את המאמין שאפשר לקלקל תאמין שאפשר לתקן משמע שהקלקול והתיקון בחי' אחת דהיינו שזה חידוש שאדם יכול לקלקל בעולמות ע"י חטא וא"כ מי שחידש זאת גם יכול לחדש שתשובה מבטלת את הקלקול הזה נמצא לפ"ו שהקלקול שאדם מקלקל אינו מן הדין אלא הוא חידוש כמו התיקון (גם משמע שרבינו פנה אל אדם שסבר שכיון שקלקל הרבה לא תועיל לו תשובה טענה זו איתא בבבא יחזקאל [לג י"א] כן אמרתם לאמר כי פשעינו וחטאתינו עלינו ובם אנו נמקים. והקב"ה אומר ליחזקאל אמור להם חי אני וכי דהיינו שהקב"ה נשבע שאינו כן ואם ישו בו יחי וגם מוסיף לומר שהעיקר זה הסוף צדקת הצדיק לא תועיל לו אם תהא לבסוף על הראשונות וכן רשעת הרשע לא יכשל בה אם לבסוף ישוב בתשובה.
- כא. החפץ חיים תירץ שהמסילת ישרים דיבר בתשובה מיראת העונש שזדון נהפך לשגגה שם לא תוהה על הראשונות ממילא אין שם קושיא מקדושים אבל תשובה מאהבה אה"נ אינה חסד וצ"ע הרי מצד הדין שרצון עוקר מעשה היה צריך להיות מודון שגגה וא"כ לזכות נהפך בחסד.
- כב. ורבי אלחנן וסרמן דחה דמשמע במסילת ישרים שאין חילוק בין מיראה או אהבה בשניהם מצד הדין לא נמחק העוון ע"י חרטה.
- כג. גם הקשה הר"י קרלינסקי בקובץ קול תורה מט עמ' חצר (עפ"י יסוד שלמד מאבן ישראל להגרי"ס דרוש ב' שביאר (עפ"י קדושים נט: מחשבה לרבי יחנן עוקרת מחשבה) שבתשובה מיראה רצון עוקר רצון ונשאר הודון בלא רצון לכן נהפך לשגגה ולפ"ו מקשה על הח"ח אם נחלק בין תשובה מיראה למאהבה נמצא הביאור שמיראה הרצון עוקר רצון ונשאר מהודון שגגה א"כ הרי זה דין ולא חסד ודווקא מאהבה שם לכאורה הוא חסד כי הרצון עוקר רצון ואעפ"כ הודון לא נהפך לשגגה אלא לזכות. את קושיית הר"י וסרמן תירץ לחלק בין עוה"ב לעוה"ב (עיין לעיל בשם שמועות קדושים על מסכת קדושים נראה ששניהם כיונו לדבר אחד) עפ"י סעדיה גאון אמונות ודעות מאמר ה' שתוהה על הראשונות מקבל שכרו בעוה"ב מוכח שהגמ' לא דברה בעוה"ב אלא רק שבעוה"ב מפסיד התוהה את שכרו וכן מדוייק לשון הגמ' אפי' צדיק גמור ומרד באחרונה משמע שמדברים לפני מיתה נמצא שחרטה עוקרת מעשה רק לעוה"ב אמנם מצד הרחמים השב בתשובה גם בעוה"ב לא נידון בידי שמים. וטעם שחרטה מבטלת שכר עוה"ב כיון שבכוחה להחליש איכות המעשה ונידון כלא לישימה שעל זה אין שכר עוה"ב אלא עוה"ז.
- כד. עוד עיין מאמר תוהה על הראשונות הרב י"ח סופר בספרו גדולה תשובה ובקובץ תורני באר יצחק ח"ג שואל האם צדיק התוהה על הראשונות ואח"כ חזר בתשובה האם איבד את מצוותיו כמבואר בקדושים מ: שעקירת רצון כעקירת מעשה ושאל את רבו וענה לו שתוהה על הראשונות רק מנתק עצמו ממצוותיו אבל הן לא נאבדות ומצא לזה הרב סופר זהו מפורש ח"ג דף קא. עה"פ אשרי נשוי פשע כסוי חטא. מבואר שם שאת המצוות של התוהה על הראשונות נותנים לצדיק שנפטר קודם ומנו ולא הספיק להשלים חלוכו. אבל רשע ותוהה על הראשונות ישב כראוי בכל ליבו כמבואר במסילת ישרים (פ"ז) ואח"כ חזר לטורו נאבדו עוונותיו הראשונים לגמרי עפ"י המבואר שם שהוא חסד ה' להיות חרטתו הנדר והעון סר ממש מהמציאות וזה חסד.
- כה. עיין פתח עינים על קדושים מ: להחיד"א כמה תירוצים מדוע הרשע מקבל שכרו בעוה"ב והרי מטובו ית' היה ראוי לשמור לו לעוה"ב ולבסוף תירץ בעצמו עפ"י האריז"ל שמצוות הרשע לוקחת הסט"א לכן אין לו כלום לעוה"ב אלא שמטובו ית' שאינו מקפח שכר בריה משלם לו כעין זה בעוה"ז עי"ש עוד תירוצים כיון שכל מאווייו הן עוה"ז או דאולינן בתר רובו. עכ"פ מבואר שגם עם הרשע מתחסד הקב"ה אלא שמתחסד עימו בעוה"ז ואילו עם הבעל תשובה בזה ובבא
- כו. עוד עיין בזה תשובות והנהגות לרבי משה שטרנבוך ח"ב סימן רצו מקשה למה שוגג צריך תשובה הרי גם מעיקרא לא רצה לעבור
- כז. ראייתי בחבצלת השרון לה' מרדכי קרליבך פ' בראשית עמ' כו בנושא קושיית המנח"ח אם גוי שייך בתשובה שהקשה מאנשי נינוה. וביאר עפ"י רבי אלחנן וסרמן הני"ל וכתב שגוי רק כששב בכל ליבו מתקבלת אבל ישראל כמו בקרבן שמכפר אפילו כשלא מכוון כל כך ואנשי נינוה ע"י ששבו בכל ליבם נתקבלה תשובתם על אי עשית רצונו ית' אבל קלקול לא שייך בהם. עוד כתב שהחסד של תשובה נתחדש במתן תורה דלפני זה עמדה החכמה ואמרה הנפש החוטאת היא תמות ולכן אדה"ר אע"פ שמצד הקלקול כיון שהיה בצלם אלקים חטאו קלקל כל העולמות אבל לא יכול היה לתקן בתשובה כיון שלא נתחדש החסד הזה עדין. עוד כתב שם בשם הגרי"ח על יומא פו: כיצד זדון נעשה זכות בתשובה מאהבה תירץ כיון שהוא נחשב הכשר למצות התשובה.
- כח. עוד בגדר תשובת הגוי עיין ספר משחת שמן ח"ד אות יב בביאור הקושיא על תרח אבי אברהם שהקב"ה הבטיח ואתה תשוב אל אבותיך בשלום משמע שחזר בתשובה מדוע א"כ נקרא מת בחייו כמאחז"ל שע"כ כתיב וימת תרח בחרן. מדוע תשובתו לא תיקנה רשעתו למפרע. עי"ש.
- כט. וצ"ע ראשית דאיתא שתשובה קדמה לעולם ב' במדרש איתא שפגש אדה"ר את קין ושאלו מה נעשה בדינו ואמר ששב ונתכפר לו מוכח מכאן שדווקא אדה"ר לא תיקן מה שקלקל כיון שקלקל הרבה. (הגה- ואולי כוונתו שהתשובה מעיקרא לכן נח אינה כתשובה שנתחדשה במתן תורה) (הגה- ראייתי בשם קובץ הערות שבמתן תורה נתחדש שהתשובה עוקר את העבירה למפרע וזה החילוק בין ישראל לגוי)
- ל. סוגיא הנ"ל היא לגבי רשע ששב או צדיק שנפל אבל לא דברו כלל בתינוק שנשבה ולא בתשובת הצדיקים שתופס שמדרגתו היא עבירה ורוצה לשוב ממנה למדרגה גבוהה ממנה דהיינו שתופס שגם הוא תינוק שנשבה אלא שנשבה בתוך גבולות הש"ע. ועל זה מדבר רבינו בתורה ו' סוד התשובה ותשובה על תשובה. שבכל פעם תופס שמדרגתו היא בחי' דם כלפי המדרגה הבאה שהיא א' על דם ורק על ידה יזכה להיות אדם.
- לא. בתורה ו' מבואר שבהרהור תשובה רק מתחיל לשוב ע"י שמומן עצמו לשוב דהיינו שתידיה לו הויה ומאו ועד שגומר תשובתו מאיר לו שם אהי-ה באחרים אבל הויה תידיה לו רק כשזוכה שיאיר לו שם אהי-ה ביושר והיא התשובה השלימה. בפשטות מדובר שם על עוון תאות כבוד וגסות הרוח ועד שיעמוד בנסיון קבלת בזיונות בהכנעה וידם וישתוק למחרפיו עד שיוזב כל דמיו העבורים
- לב. בגמ' קדושים המקדש עמ"נ שאני צדיק גמור חוששין שמא הרהר תשובה וכן בתחילת צדקת הצדיק שבהרהור תשובה כבר נקרא צדיק גמור מבואר שצדיק גמור אין הכוונה שתיקן מדותיו ולא שעמד בנסיון, אלא שמתחרט על מעשיו ומקבל על עצמו מכאן ולהבא, ובוה מתקשר לשם של הבינה אהי-ה אנא זמין למהוי, אני רוצה להוולד מחדש, ומבואר במסילת ישרים שרק מכח חסד הש"י שהרצון הזה מוחק למעלה את עברותיו הקודמות הוא נקרא צדיק, אבל אם לא נמחק לא נקרא צדיק ברצון לבד,
- לג. בתורה ד' בשיחות השייכות לה מובא מעשה מהבעש"ט על צדיק שהבעש"ט אמר עליו שלמעלה תיקן הכל ורק למטה עוונותיו חוקקים ושוברים עצמותיו כיון שעדין לא התוודה לפני צדיק אמיתי. מבואר שכיון ששב בהרהור נעשה צדיק גמור הכל זה נוגע ללמעלה אבל קלקול העוון בעצמותיו נשאר עד שיתקנו ולזה צריך תיקון השייך לזה ולקוח זמן
- לד. עוד עיין גליון רינגה של תורה נצבים וילך שע שמדבר כיצד מחשבת תשובה מועילה מביא מעשה מרבי וירא בתענית ח: שחידש שקבלת תענית מעוררת רחמים בשעת קבלה כאילו כבר התענה וראיתו מדינאל י' ב' שכתוב כי מן היום אשר נתת לבך להבין ולהתענות לפני אלקיך נשמע דבריך. ועי"ש מהרש"א שר' זירא חידש שאע"פ שהקב"ה מצרף מחשה טובה למעשה היה אפשר לחשוב שזה רק אחרי

המעשה וקמ"לן שמיד בשעת המחשבה. ועי"ש מאירי שזה תקף בכל קבלה. וכן נפסק להלכה עיין חקרי לב ח"א יו"ד סי' קס שביאר את הרמ"א בחי"מ ל"ד כב בדין עדות מומר שכשר מיד כשמקבל על עצמו לשוב אע"פ שלא התחיל עדיין להתענות ולשוב. עוד עיין אור זרוע ח"א סי' קיב בני קרח שהיו רשעים וכבר נפלו לשאול ואש סביבם ורק בהרהור תשובה אחד כבר זכו לרוח הקדש ונעשו נביאים ואמרו שירה.

לה. ועיין ליקוטי אמרים לר' צדוק אות טז (ד"ב ובזוהר ח"א סב.) שמחשבה מבטלת מחשבה ונעשה הודון לשוגג והוא מתכפר בתענית ויטורים לו. עוד בעניין תשובה ראיתי בספר משחת שמן ח"ב סימן כא מביא קושיה הכלל שלא הניתק לעשה אין לוקים עליו א"כ מדוע מצות תשובה לא עושה את כל העבירות ניתק לעשה ולא ילקו. ודן שם באריכות האם ע"י הרהור תשובה נקרא צדיק גמור אע"פ שעדיין לא השלים כפרתו או לא. ומביא במחלוקת אחרונים בזה עי"ש. ולפ"ז רוצה לתרץ שכיון שכתוב והיה אם בן הכות הרשע אזי רק למ"ד שבהרהור תשובה מתבטל ממנו שם רשע כי נקרא צדיק הוא מנתק את הלאו אבל למ"ד שלא נקרא צדיק עד שיתכפר לו לא מנתק את הלאו.

לו. עיין ר' צדוק הכהן ספר צדקת הצדיק - אות מ (הרב עופר ארו מבאר העניין בליקוטי שעורים מס' 1 דיסק מספר 86 טרק 5 בענין משיח בן יוסף הנהגת הבחירה וכן דוד הנהגת הידיעה)

צדקת הצדיק אות מ- עיקר התשובה הוא עד שיאיר ה' עיניו שיהיו זדונות כוכיות, רצה לומר שיכיר ויבין שכל מה שחטא היה גם כן ברצון השם יתברך¹¹, כמו שאמרו ז"ל (ברכות ל"א סוף ע"ב)¹² שלושה פסוקים וכו' ואתה הסבות את לבם (מלכים - א י"ח ל"ז)¹³ ואשר הרעותי וגו' (מיכה ד' ו'), וכטעם ידיעה ובחירה שביאר האריז"ל בסוף ספר ארבע מאות שקל כסף, ששניהם אמת כל אחד במקום בפני עצמו במקום הבחירה שם אין מקום ידיעה, ובמקום הידיעה שם באמת אין מקום לבחירה¹⁴, וכשמשיג לאור זה העצום אז שבו כל זדונותיו בלתי יוצאים מעומק ידיעת השם יתברך והוא ודעתו ורצונו הכל אחד:

ומאחר שהשם יתברך רצה בן הרי הכל זכויות וזוכה לכפרה גמורה שביום הכפורים שזה סוד השעיר לעזאזל שאילו עשוהו האדם עצמו היה עובד עבודה זרה גמור והוא לא יהיה, שהוא יסוד כל המצוות לא תעשה, וכל העבירות וההסרות מרצון השם יתברך. רק שהשעיר הוא על ידי רצון השם יתברך שהוא מצווה לשלחו לו נעשה עוד מצוה ולא עבירה. וכך פירשוהו חז"ל (פרקי דרבי אליעזר פרק מ"ו¹⁵) ועיין ברמב"ן פרשת אחרי שאנו נותנים חלק לעזאזל שהוא הרע מצד מה שהשם יתברך צוה לתת לו ונמצא העבירה מצוה:

הוספה ב לאות ב

עיין תורה נט תנינא מבואר שם החילוק בין צדיק לבעל תשובה שצדיק הולך מדרגה לדרגה כסדר וצריך דייקא להמתין בין דרגה לדרגה כדי לעבוד בבחי' הדבורים שבין המצוות אבל בע"ת אין לו בחי' זו כי הוא צריך דייקא לברוח מהר וביארתו שם החילוק שצדיק הוא מי שהולך כסדר אבל בע"ת הוא מי שנפל דהיינו שהיה בבחי' הבא לטמא פותחין לו ומי שבא לחזור אחר נפילה הוא לא משתניע מילתא לחזור בכח עצמו אלא ע"י סיעתא דשמיא מיוחדת מפלאי הבריאה שמעלים אותו לבחי' פתח מן הצד בחי' חתירה שחותרים לו לתשובה אבל באמת אחר ששב מכאן והלאה דינו כצדיק שכבר לא צריך לברוח אבל באמת אין זה מוחלט כי בבאיבי הנחל מבואר שצדיקי חז"ל וצדיקי א"י הם בחי' בע"ת וצדיק ונראה שכאן בתורה זו מדבר מבחי' צדיק ולא בבכ"ת

עוד חילוק כתבתי שם שנראה שצדיק מקבל סיעתא מבחי' שם אדי-ה של המדרגה הבאה שאליה רוצה לעלות אבל בע"ת הנ"ל מקבל סיעתא דשמיא מיוחדת כנ"ל שהיא מנפלאות הבורא ית' ששלוש שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' (ישעיה נז יט) תחילה ויותר לרחוק מלקרוב אולי כי עיקר הכבוד מהרחוקים דייקא, וכל הבריאה לכבודו ית' כמ"ש לכבודי בראתי יצאתי אף עשיתי גם זה לא מדויק כי נ"ל ששניהם מקבלים מבינה עלאה אבל אפשר שיש חילוק בבינה בעצמה

הוספה ג לאות ב'

בקדושין יצרו של אדם מתגבר או מתחדש עליו בכל יום ואילמלא הקב"ה שעוזרו אינו יכול לו. להבין החילוק

מתגבר ומתחדש

עיין לצות לו טו גמ' קדושין ל' ומהרש"א שם ובית הלוי ומשך חכמה

¹¹ ר' צדוק הכהן ספר ליקוטי אמרים - אות טז

וזהו בדבר האסור בפירוש בתורה שאין הסוף הטוב נגלה בו אלא על ידי המתקן ותיקון דהיינו על ידי התשובה מאהבה שזדונות נעשים זכויות שעל ידי גודל האהבה ה' יתברך מאיר לו מעין העתיד איך החטא שלו מסודר בא מששת ימי בראשית והוא רצון ה' יתברך ממש אבל קודם זה הרי נגלהו בעולם הזה הוא רק רע לבד הסרה והיפך מרצון ה' יתברך,

¹² ברכות דף לא"ב ואמר רבי אלעזר חנה הטיחה דברים כלפי מעלה שנאמר ותתפלל על ה' מלמד שהטיחה דברים כלפי מעלה ואמר רבי אלעזר אליהו הטיח דברים כלפי מעלה שנאמר ואתה הסבות את לבם אחורנית אמר רבי שמואל בר רבי יצחק מנין שחזר הקדוש ברוך הוא והודה לו לאליהו דכתיב ואשר הרעותי:

¹³ ר' צדוק הכהן פוקד עקרים - אות ד

יש עוד חסרון שמשורשו בעולם העליון כנודע בסוד שליטת האדם בעולם ועל זה נאמר (מיכה ד' ו') ואשר הרעותי דהשם יתברך הוא הגורם לזה בבריאת היצר הרע ועל זה אמר שאליו בעל שזה גם כן חטא דוגמא אבל הוא כיוון לשם שמים וכשאמר לו אחר כך יישר כוחך ששיברת אז פעל סליחה וכפרה גם לישראל כי נתברר דגם הברית בלב חומד והתחלת ההסבה הוא מהשם יתברך בבריאת היצר, וזהו ההתנצלות שאמר השם יתברך לעצמו על דור המבול אחר שקיבלו עונשן דלא אוסיף וגו' כי יצר וגו' ונעוריו (בראשית ח', כ"א) ומשעה שנגער ממעי אמו דהיינו שיש בו חסרון משרוש שלא בבחירתו:

דברי סופרים - אות לח

וזהו התשובה השלימה שמגיע לעולם התשובה שמינה דינין מתערין, שמשם מקור הדינין ומתגלה המקור של כל מציאות הרע בעולם הוא על ידי התפשטות הדינין עד שהגיע לעולם התמורות דזה לעומת זה ששם יוצא הפסולת דעשו שהוא שורש הרע ועל כן כל הרע חל עליו, וכן בקדושה למעלה מעלה כשמתגלה ומתברר כי הכל בא מצד השורש עליון הרי ממך הכל ואתה הסבות את לבם אחורנית (עיין ברכות ל"ב ריש ע"ב):

ספר תקנת השבין - אות י'

וכל חטא הדור צריך להיות גם בראש הדור שמן ממנו, כי כל ישראל קומה שלימה וראש הדור כולל כל הדור פרנס לפי הדור כידוע, וכשבירת משה רבינו ע"ה הלוחות בחטא שאליו בעל שזה גם כן חטא דוגמא אבל הוא כיוון לשם שמים וכשאמר לו אחר כך יישר כוחך ששיברת אז פעל סליחה וכפרה גם לישראל כי נתברר דגם חטאם היה כעין עבירה לשמה, וכן בדור אליהו הוצרך הוא להקריב בחוץ שזה נקרא כגוים וכדרך עובדי עבודה זרה אבל הוא עשה מפורש בדבר ה' ולשם שמים, ועל ידי זה מצא מקום לטעון גם בעד ישראל ואתה הסבות את לבם אחורנית שגם חטאם הוא על ידך ואתה רצית שיעשו כן ועל כרחם היה שיעשו כרצונך דלא יאמרו עבדא דזכי למריה ופעל לעורר תשובה בקרב כל ישראל, ומכל מקום לא נפטר מן העונש בעולם הזה על חטאים הגדולים ההם כמו שנאמר (מלכים - א י"ט, י"ז) והיה הנמלט מחרב חזאל וגו' והשארתי וגו' הברכים אשר לא וגו', וכל החוטאים נענשו וכמו בעגל וביום פקדי ופקדתי אף על פי ששבו בתשובה שלימה מאהבה דנעשו זכויות מכל מקום צריך כפרה ככל עבירה לשמה ועל כן הוצרכה יעל לברכה דמה שנאמר תבורך מנשים וגו' הוא להגן עליה מיסורים:

¹⁴ בעניין הידיעה והבחירה לפי הנ"ל משמע שיש תירוץ אלא שאנחנו לא מבינים אותו והקושי הוא להבין את החילוק בין עולם העולם כי האריז"ל שם בארבע מאות שקל כסף תירץ שהידיעה באצילות והבחירה בבריאה

ורבינו שאמר שא"ל להבין בגוף צ"ל כוונתו להבין את החילוק בין אצילות לבריאה דהיינו כיצד הידיעה באצילות לא מכריחה את הבחירה בבריאה כי קשה לנו להבין הרי הקב"ה אחד אבל באמת יש בחי' ששני עולמות הן עולם אחר לגמרי ואין שום קשר ביניהם ושום הכרח הידיעה באחד שיכריח את הבחירה בשני.

¹⁵ פרקי דרבי אליעזר - פרק מה

אמ' סמאל לפני ה"ה רבון כל העולמים על כל אומות העולם נתת לי רשות ועל ישראל אין אתה נותן לי אמ' לו הרי יש לך רשות עליהם ביום הכפורים אם יש להם חטא ואם לאו אין לך רשות עליהם לפי' נותנין לו שוחד ביה"כ שלא לבטל את ישראל שלא יקריבו את קרבנם שנ' גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל וגורלו של ה"ה לקרבן עולה וגורלו של עזאזל שיער חטאת וכל עונותיהם של ישראל עליו שנ' ונשא השעיר עליו את כל עונותם אל ארץ גזירה

גם ולמה ד' פעמים כ"פ בשם תנא אחר ורבי יצחק בעצמו פעם אמר מתגבר ופעם מתחדש

הוספה ד לאות ב' בענין הלכות תשובה

רמב"ם הלכות תשובה פ"ב הלכה ב' ו"ל ומה היא תשובה, הוא שיעזוב רשע דרכו וגו', וכן יתנחם על שעבר שנאמר "כי אחרי שובי ונחמתי" ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנאמר "ולא נאמר עוד אלוקינו למעשה ידינו וגו'" וצריך להתוודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו. עב"ל.

עוד שם סעיף ג' כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת לו עד שישליך השרץ משמע הוידי הוא מקווה והחרטה היא השלכת השרץ
עוד שם סעיף ד' מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים ועושה צדקה כפי כחו ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו ומשנה שמו כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה וגולה ממקומו שגלות מכפרת עון מפני שגורמת לו להכנע ולהיות עניו ושפל רוח: משמע שלזה צריך להגיע
וכן הוא אומר ומודה ועוזב וירחם וצריך לפרוט את החטא שנאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב:

ועיין שערי תשובה לרבינו יונה שער א' מסעיף י' עקרי התשובה

- א. חרטה
- ב. עזיבת החטא
- ג. היגון על שהמרה את יוצרו. ומדריגות התשובה ומעלותיה לפי גודל המרירות, כי זה תלוי בטוהר הנפש וזכות השכל.
- ד. הצער במעשה (צום ובכי)
- ה. הדאגה מעונש עוונותיו ופן יתגבר יצרו.
- ו. הבושה, והמדריגה העליונה בזה היא שיכלם על עוונותיו לפני השי"ת.
- ז. הכניעה והשפלות.
- ח. הכנעה במעשה (מענה רך וקול נמוך)
- ט. שבירת תאוות הגשמית.
- י. להטיב פעליו בדבר אשר ודה עליו.
- יא. חיפוש דרכיו שיזכור כל החטאים שחטא עליהן ויתוודה עליהן.
- יב. שיחקור וידע ויכיר גודל העונש לכל אחד מעוונותיו.
- יג. שיהיו העבירות הקלות חמורות בעיניו.
- יד. וידי על עוונותיו ועוונות אבותיו.
- טו. תפילה שיתכפר לו.
- טז. תיקון המעוות כגון להשיב את הגולה.
- יז. לרדוף פעולות חסד ואמת.
- יח. להיות חטאתו נגדו תמיד.
- יט. עזיבת החטא בהזדמן והוא בתוקף תאוותו.
- כ. להשיב רבים מעוון.

מעלת צדיק על בע"ת

צ"ע בגמרא מבואר שבעל תשובה גדול מצדיק ויש בזה ביאורים אבל צ"ע בעצם הכוונה שהרי לכאורה אם מדובר שכבר השלים תשובתו וביטל היצה"ר הרי לכאורה הוא כבר צדיק ומאידך אם הכוונה למי שנפטר קודם שהשלים תשובתו ואעפ"כ הוא גדול מצדיק בגלל הרצון החזק שבלבו קשה שהרי לא עבר נסיונות.

ונראה שאע"פ שהשלים תשובתו נקרא בע"ת כיוון שנתרחק פעם, כי זו עיקר מעלת הצדיק בזה שלא ניתק לעולם. וצ"ע הרי הבע"ת בגלל שניתק כבר עבר עליו כלכך נסיונות ונבחן על נאמנותו דייקא בגלל שפעם לא עמד בזה.

ונראה שיש מעלה בעצם האי ניתוק לעולם. אמנם יש גם מעלה במי שניתק ונבחן על נאמנותו החדשה אבל לעולם הוא לא יחזור להיות אחד שלא ניתק מעולם, כי את המעלה הזו כבר איבד אלא שיכול לזכות למעלות אחרות כגון בזה שמגלה דבקות אפילו יותר מצדיק שהרי טעם טעם חטא ואעפ"כ עזב ושב

אבל יש בחי' ניתוק הבא מלמעלה דהיינו מה שאדם בא לעולם הזה וצריך להתחיל מהתחלה להכין כלים להארת הנשמה בו ובוה בעצמו ללכת מדרגה לדרגה וזו בחי' תשובה שגם הצדיק צריך לעשות ויותר מזה דייקא על שם זה נקרא צדיק בזה שהוא תמיד עושה תשובה והולך מדרגה לדרגה (ועוד יבואר מזה בתורה כ עפ"י תורה נט תנינא)

הוספה ה לאות ב'

בענין מעביר על מדותיו שצדיקו בענין הכעס

עיין פסחים דף קי"ג/ב שלשה הקדוש ברוך הוא אוהבן מי שאינו כועס ומי שאינו משתכר ומי שאינו מעמיד על מדותיו

בספר **מכתב לאלהיו ה'ד עמ' 243** כותב שיש דרך פשוטה להגיע לזה להיות מעביר על מדותיו ולזכות לנשיאת פשע ולהיות אהוב לפני המקום כנ"ל **הוא להתרגל להביט על חברינו באופן שהוא מביט על עצמו וגם לא לזאן לראות את עצמו בעיני חבריו** ואין זה קשה כל כך כי זה תלוי רק במחשבה ועי"ש שנותן עשר עצות מעשיות להשכנת השלום. עד כאן קיצור דבריו.

ולכאורה קשה אם אביט על עצמי ממש כחברי הרי שוב אין זו האמת הרי אין אדם רואה נגעי עצמו ולמה לעוות את האמת לצידו יותר מלעוות אותה לצדידי

אלא מסתמא הכוונה שזו דרך להגיע לאמצע כי זה פשוט שכל אחד ובפרט במחלוקת שאז השכל מתמעט עיניו משוחדות ללמד על עצמו זכות ועל חבריו חובה ועל זה מייצע הרב דסלר שכדי לראות את האמת תנסה בדמיוןך לראות שאתה החבר והחבר הוא אתה ואולי כיוון שבאמת אינו כן ואין לך את הנגיעות שלו ומאידך גם תצא קצת מהנגיעות שיש לך לגבי עצמך הרי תגיע לאמת האמצעית ׀ אבל באמת אפשר שהכוונה האמיתית שהטוב ביותר באמת שאני לעצמי אטה את האמת לצידו כי ממה שכתוב שזוכה ע"י העברה על המידות שהקב"ה מעביר לו על כל פשעיו ולכאורה אם הוא רק לא נותן ליצר להתפרץ אין זה מידה כנגד מידה אלא צריך לומר שאפילו כשהוא צודק אעפ"כ הוא מעביר וסולח לחבירו ומלמד עליו זכות כמו שחבירו מלמד על עצמו ולכן הקב"ה גם מעביר לו על פשעיו.

עד כאן בשבח המעביר על מדתיו אבל אליה וקוץ בה עיין יומא כב: שלומדים משאול שאיבד מלכותו על שלא נטר איבה למבזים אותו ולמסקנה שם משמע שתי"ח אינו ככל אדם כי בזינו הוא בזיון התורה לכן צריך לנטור כנחש על שביזוהו אבל רק בליבו ולגביו המעביר על מידתיו היינו אחר פיוס

בספר שמואל מסופר שאול אחר שלא קיים מצוות ה' להרוג כל נשמה בעמלק והוא חמל על הצאן כי איתא במדרש שהעמלקים היו מכשפים וע"י כישוף הפכו עצמם לכבשים ועיזים וכיוון שחמל על הצאן הרי לא רק שלא קיים מצוות ה' בענין הצאן אלא גם לא השמיד את עמלק ואז ה' אמר לשמואל שמאס בשאול מלהיות מלך והמלכות תינתן לאחר. ואיתא ביומא כב שהסיבה שגרמה לו לטעות ולא לקיים מצוות ה' הייתה הענווה היתירה שבו כי כשהמליכו שמואל הביאו לו כל ישראל מנחה והיו שם אנשי בליעל שלא רצו להביא לו שאמרו מה ישיענו זה וגם ביוזוהו ויהי כמחריש ואומרת הגמרא שבוה ששתק הראה שאין הוא ראו למלוך כי תלמיד חכם אסור לו להעביר על מידותיו לגמרי כי כשמבזין אותו מתבוה התורה ועל זה אין הוא יכול למחול (וכ"ש מלך שאין יכול למחול על בזוי המלכות אבל אולי כיוון שעדין לא קבלו אותו לגמרי למלך עדין לא נדונו כמבזי המלכות ממש) וזהו שכתוב בפסוק "ויהי כמחריש ויבוא נחש העמוני" ללמד שתלמיד חכם צריך להיות נוקם ונוטר כנחש על בזוי תורתו ושואלת הגמרא הרי כתוב לא תקום ולא תטור ומתוצאת שזה מדובר בעניני ממון דתניא איזו היא נקימה ואיזו היא נטירה נקימה אמר לו השאילני מגלך אמר לו לאו למחר אמר לו הוא השאילני קרודמך אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני זו היא נטירה ליה לא למחר אמר לו השאילני חלוקך אמר לו הילך איני כמותך שלא השאלתני זו היא נטירה

ושבו שואלת הגמרא הרי גם על צער הגוף צריך למחול שהרי כתוב והא תניא הנעלבין ואינו עולבין שומעין חרפתן ואינו משיבין עושיין מאהבה ושומחין ביסורין עליהן הכתוב אומר ואהביו כצאת השמש בגברתו

ומתוצאת הגמרא שבאמת הכוונה שצריך רק לשמור בליבו והכוונה שאם מישוהו בא להנקה בו על שביזוהו את תורתו אין הוא צריך למנוע אותו ואילו שאול כשאמר ישראל מי מבזה את שאול ואומר שאינו ראוי למלוך עלינו תנו את האנשים ונמיתם והוא אמר לא יומת איש היום הוזה: ובוה טעה כי היה צריך להמית אותם לכבוד המלכות ושוב שואלת הגמרא הרי כתוב כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על פשעיו ומדוע שאול נענש על שהעביר על מדותיו מתוצאת הגמרא ששאל כיוון שהיה מלך ואפילו אם היה רק תלמיד חכם גם אין לו להעביר על מדותיו כשמבזין את תורתו אבל לגבי העברה על מדותיו זה כשהוא מתפייס כשמפייסים אותו

וכן נהג דוד המלך כשקילל אותו דואג קללה נמצאת הודה על חטאיו וכתוב בספרים שאז זכה להיות בחי' רגל רביעית במרכבה עליונה דהיינו מרכבה לספירת המלכות כי השלים תיקון היות גדול שאפשר לאדם להמליך על עצמו את הקב"ה ונצטרפה דמותו להיות עם האבות הקדושים במרכבה עליונה ואעפ"כ נקט לו בליביה וקודם מותו ציווה לשלמה המלך להעניש אותו מסתמא כדי לכפר לדואג אבל עכ"פ נקיט בליביה כנ"ל.

ומאידיך עיין ראשית חכמה ענווה ו' שמשבח את שאול שהעביר על מדותיו דייקא מהמעשה הזה שאמר לא יומת איש היום הזה גדולה ענוה שבה נתגדל שאול כשאמר לו גדולה שמואל (שם-א ט, יט) ולמי כל חמדת ישראל הלא לך הקטין עצמו מפני ענותו ואמר ליה (שם-א ט, כ) הלא בן ימיני אנכי מקטני שבטי ישראל ומשפחתי הצעירה וגו'. ובשעה שבקשו למשחו למלך הלך והטמין עצמו בין הכלים עד שהפילו גורלות, שנאמר (שם-א י, כב) ויאמר ה' הנה הוא נחבא אל הכלים. רבי ינאי אומר י"ג מדות טובות הכתוב מפרש בשאול המלך עליו השלום, א' ענו הלא בן ימיני אנכי, ב' שהיה שומע חרפתו ושותק, שנאמר (שם-א י, כז) ובני בליעל אמרו מה ישיענו זה וגו' ויהי כמחריש כמי שלא ידע. שלישי שהיה מוחל על עלבונו, שנאמר מי האומר שאול ימלוך עלינו תנו האנשים ונמיתם, וכתב ויאמר שאול לא יומת איש היום. ונראה כוונתו כי באמת אע"פ שטעה קצת מצד היותו מלך ואמנם זה נלקח ממנו אבל מצד היותו אדם הרי הכניע וזבח את יצרו וממנו יש לנו ללמוד

עיין ראשית חכמה שער הענווה פרק ג' שמבאר שבח המעביר על מדותיו דהיינו מצד הגברת מידת החסד ומסדר שם את הגמרות והמדרשים שיש על המעביר על מדותיו בסדר של עשר מעלות שזוכה מי שמעביר על מדותיו עיין שם וזה לשון תחילת הפרק הדברים שיתן האדם אל לבו כדי שלא הדברים יעוּס הם אלו, הא' מה שאמר ו"ל בפסחים ק"ג וכן בחופת אליהו, שלשה הקדוש ברוך הוא אוהב, מי שאינו כועס ומי שאינו משתכר ומי שאינו מעמיד על מדותיו, עד כאן לשונו. והטעם שהקדוש ברוך הוא אוהב מפני שג' אלו הם מרכבה לחסד הנקרא אהבה, כדכתיב (ירמיה לא) ואהבת עלום אהבתך על כן משכתך חסד, מי שאינו כועס. כבר פ' לעיל שהכועס הוא מעורר כח המרה שהוא שורש הדין נמצא מתרחק מהחסד, וכן המשתכר מצד הדין הוא מצד היין הקשה שאינו מתעורר אהבה, ומי שאינו משתכר נמצא שאינו נהנה מן היין שהוא הדין אלא מה שהוא קרוב לעורר אהבת החסד, ולכן הקדוש ברוך הוא אוהבו. וכן מי שאינו מעמיד על מדותיו מתקשר בחסד המטיב בין לטובים בין לרעים, שהקדוש ברוך הוא מצד החסד אינו משלם לאדם כמעשי, כדכתיב (תהלים קג, ח) רחום וחנון ה' אך אפים ורב חסד לא לנצח יריב ולא לעולם יטור כי כחטאינו עשה לנו וגו', והמעמיד על מדותיו ראו שלם לו מדה כנגד מדה הוא מתקשר מצד הדין המדקדק לתת לאיש כדרכו וכפי מעללו וגו' אלו הם ג' קוים סדורן מצד החסד הגובר: והמעלות שיש למעביר על מדותיו הם והמעלות אלו,

אות ב – ב' מעלות שמאריך ימים ומעבירין לו על כל פשעיו מגילה כח חולין מוד:

אות ג – מעלה שלישיית מהוזהר מקץ רא שניצול ממייתה משונה

אות ה – מעלה ד' מגמרא ראש השנה יז שקורעין לו גזר דינו ומוסיפין לו חיים

אות ז – עי"ש מעשה מספר חופת חתנים ומספר פרקי דרבינו הקדוש מאדם שלא הרקיב גופו לעולם אחר הקבורה

אות ח – מעלה שישיית מגמרא תענית כה שנשמעת תפילתו ירד ר"ע ואמר אבינו מלכינו ונענה

אות ט – מעלה שביעית מגמרא חולין פט שהעולם מתקיים על ידו כמ"ש תולה ארץ על בלימה על הבולם את פיו במריבה

אות י – שתי מעלות שמינית ותשיעית מסכת כלה רבתי ספ"ה שיוכה לתורה ולגלוי אליהו ועוד שם באות יא בשם רבי יוסף גקטליא שיוכה שכליותיו תלמדנה אותו תורה ולא יצטרך לרב ושם אות טו מגמרא קדושין עא שהוא תנאי קודם שימסרו לו את השם המפורש

אות טז מעלה עשירית מגמרא סוטה ה שהשכינה שורה עמו

ולעומת זה הכועס מאבד נשמתו

עוד עיין בספר כצאת השמש בגבורתו שכולו נכתב על מידה זו

עיין קדושין עא: שתקותיה דבבל היינו יחוסא משמע שבעל הכצאת השמש בגבורתו למד שהמיוחס מעביר על מדותיו וכן מביאים בעלי המוסר שהסימן ליחוס הוא השתיקה בשעת מחלוקת אבל עיין פרש"י שם משמע שהמיוחס שותק כיוון שלא ריחקהו וצ"ע.

הוספה ו לאות ב

בקושיית הפראא לחכמה שמקשה הרי ת"ח צריך שיהיה נוקם ונוטר וכן שאול נענש על שמחל על כבודו ומתרחץ שמי שיש לו חלק בכבוד אלוקים הרי מצד זה צריך להיות נקיט ליה

יומא דף כב/ב – בן שנה שאול במלכו אמר רב הונא כבן שנה שלא טעם טעם חטא מתקין לה רב נחמן בר יצחק ויאמא כבן שנה שמלוכלך ביטט ובצואה אחויו ליה לרב נחמן סיטא בחלמיה אמר נענית לכן עצמות שאול בן קיש הדין חזא סיטא בחלמיה אמר נענית לכן עצמות שאול בן קיש מלך ישראל אמר רב יהודה אמר שמואל מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול מפני שלא היה בו שום דופי דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצקא אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו שאם תזוח דעתו עליו אומרין לו חזור לאחוריק אמר רב יהודה אמר רב מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו שנאמר ובני בליעל אמרו מה ישיענו זה ויבזהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש וכתב ויעל נחש העמוני ויחן על יבש גלעד וגו'

ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בו יהוצקא כל תלמיד חכם [דף כג/א] שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם והכתוב לא תקם ולא תטר הוא בממון הוא דכתיב דתניא איזו היא נקימה ואיזו היא נטירה נקימה אמר לו השאילני מגלך אמר לו לאו למחר אמר לו הוא השאילני קרודמך אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני זו היא נקימה אמר לו השאילני חלוקך אמר לו הילך איני כמותך שלא השאלתני זו היא נטירה

וצערא דנופא לא והא תניא הנעלבין ואינו עולבין שומעין חרפתן ואינו משיבין עושיין מאהבה ושומחין ביסורין עליהן הכתוב אומר ואהביו כצאת השמש בגברתו לעולם דנקיט ליה בליביה

והאמת רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו דמפייסו ליה ומפייס:

עיין מהרש"א כיוון שמבואר בפ"ק דקדושין שמלך שמחל על כבודו כבודו אינו מחול ומבואר שם הטעם כיוון דאסור לו למחול כבודו כיוון שהוא כבודו של מקום. עוד מבאר המהרש"א שם מדוע כנחש דווקא כי כתוב הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב וה"נ היא נקימת ת"ח שאף שעשו לו דבר גדול כגון ישופנו ראש אבל הוא יחזיר דבר קטן בבחי' ישופנו עקב ואם אינו נוהג כן אלא או שלא נוקם כלל או שנוקם יותר מדאי אינו ת"ח שהיה לו ללמוד מהנחש.

קידושין דף לב/א - א"ר מתנה אמר רב חסדא האב שמחל על כבודו מחול הרב שמחל על כבודו אין כבודו מחול רוב יוסף אמר אפי' הרב שמחל על כבודו מחול שנאמר וי' הולך לפניהם יומם אמר רבא הכי השתא התם הקדוש בית הלל עלמא דיליה הוא ותורה דיליה היא [דף לב/ב] הכא תורה דיליה היא הדר אמר רבא אין תורה דיליה היא דכתיב ובתורתו יתנה יומם ויליה

פרש"י - הכא תורה דיליה היא - בתמיה הכבוד תלוי בתורה ואינו יכול למחול על כבוד התורה שהיא של הקב"ה: ובתורתו יתנה - כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יתנה בתחילה היא נקראת תורת השם ומשלמה גרסה היא נקראת תורתו:

איני והא רבא משקי בי הלולא דבריה ודל ליה כסא לרב פפא ולרב הונא בריה דרב יהושע וקמו מקמיה לרב מרי ולרב פנחס בריה דרב חסדא ולא קמו מקמיה איקפד ואמר הנו רבנן רבנן רבנן רבנן רבנן ותו רב פפא הוה משקי בי הלולא דאבא מר בריה ודל ליה כסא לר' יצחק בריה דרב יהודה ולא קמו מקמיה ואיקפד אפילו הכי הידור מיעבד ליה בעו

אמר רב אשי אפילו למ"ד הרב שמחל על כבודו כבודו מחול נשיא שמחל על כבודו אין כבודו מחול מיתבי מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי צדוק שהיו מסובין בבית המשתה בנו של רבן גמליאל והיה רבן גמליאל עומד ומשקה עליהם נתן הכוס לר' אליעזר ולא נטלו נתנו לר' יהושע וקיבלו אמר לו רבי אליעזר מה זה יהושע אנו יושבין ורבן גמליאל (ברבי) [דריבין] עומד ומשקה עלינו אמר ליה מצינו גדול ממנו שמשם (אברהם גדול ממנו ושמש) אברהם גדול הדור היה וכתבו בו והוא עומד עליהם ושם תאמרו כמלאכי השרת נדמו לו לא נדמו לו אלא לערביים ואנו לא יאה רבן גמליאל ברבי עומד ומשקה עלינו אמר להם רבי צדוק עד מתי אתם מניחים כבודו של מקום ואתם עוסקים בכבוד הבריות הקדוש ברוך הוא משיב רוחות ומעלה נשיאים ומוריד מטר ומצמיח אדמה ועורך שולחן לפני כל אחד ואחד ואנו לא יאה רבן גמליאל ברבי עומד ומשקה עלינו אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רב אשי אפילו למ"ד נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול שנאמר שום תשים עליו מלך שתהא איתמו עליו:

הוספה ז לאות ב בענין ה' הוא הכתר

עיין שיעור הריצ"ח בשלח תשנ"ו רבינו בחיי על ויקרא פרק כז פסוק ב ומה שאמר בערכך ולא בערך, משפט הלשון כן שיוסיף אות כ"ף בתחלת תיבה וכן באמצעות וכן בסופה, בתחלתה לדמיון כמו (בראשית ג) והייתם כאלהים, (שמות ד) והנה שבה כבשרו, באמצעותה היא שנוסף על תיבת אני ויאמר אנכי, בסופה כערכך הכהן, מכסת הערכך, בערכך נפשות:

וע"ד הקבלה אומר אני כי יתכן לומר בטעם תוספת הכ"ף במקום הזה, מפני שכסא הכבוד כצורת כ"ף זקוף כלפי מעלה, מעותד לישב עליו. ועל זה אמרו באגדה באלפ"א בית"א דר' עקיבא, עמד כ"ף לפני הקב"ה ואמר רבש"ע רצוני שבי תברא העולם, שבי קוראין כסאך כתרך וכנויך. ומפני זה נתיסדה תיבת כסא על אות כ"ף. וממה שהחיות שפניהם פני אדם נושאות הכסא, תבין סוד הכתוב (תהלים קלט) אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפכה, קרי ביה כ"ף שלך, ומן הידוע כי שורש הנפש השכלית בכסא הכבוד, וכשאמר בערכך נפשות לה, ביחוד מלת בערכך בערך כ"ף, ונתבאר מזה כי הנפשות אשר להם הם בערך כסא הכבוד, כי גם הנה מרכבה לו יתעלה.

בקבלה אני רומז למלכות ואנכי רומז לכתר אני מרמז לגלוי ואנכי לפנמיות. כשלקח יעקב הברכות, רואים שם שיעקב משנה כמה פעמים מאני לאנכי ופרש"י אנכי מי שאנכי והכוונה דהיינו פנמיות דהיינו שיעקב אמר ליצחק לגבי פנמיות כוונתך למי ראוי לתת הברכות אז אבי עשו בכרך אבל לגבי חצונות הלבוש אני זה אני

כ' הדמיון הכוונה שזה כמו הדבר ולא ממש וזה בחי' מה שכתוב מעלין עליו כאילו עשה אע"פ שלא עשה דהיינו שלנגלה בפועל הוא הדבר עצמו וכ' הדמיון מרמז למה שדומה לו אבל למעלה ממנו דהיינו השורש שלו הבכח המקיף הכתר שלו שמשם משתלשל הדבר עצמו דהיינו שמרמז לרצון לעשות אותו

כשעלו לקבור את יעקב באו עד גורן האטוד ופרש"י על בראשית פרק נ פסוק י

(י) גרן האטוד - מוקף אטדין היה. ור"ד (סוטה יג) על שם המאורע שבאו כל מלכי כנען ונשיאי ישמעאל למלחמה וכיון שראו כתר של יוסף תלוי בארנו של יעקב עמדו כולן ותלו בו כתריהם והקיפיהו כתרים כגורן המוקף סייג של קוצים:

משמע שכתר נקרא קוץ ובמנחות כט: אמר רב יהודה אמר רב בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרם לאותיות אמר לפניו רבש"ע מי מעכב על ידך אמר לו אדם אחד יש שעתידי להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתידי לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות

משמע שכתרים הם קוצים ובחז"ל שדרשו זאת עה"פ קווצותיו תלתלים שחורות והיינו כי ר"ע עלה למדרגה כל כך גבוה שיכול היה להוציא הלכות מהכתר דהיינו מהרצון דאע"פ שסתם הלכות מחכמה הוא הוציא גם מכתר. היום אין לנו הלכות אלו אלא הם בחי' שתיקה כמ"ש סייג לחכמה שתיקה דהיינו הרצון הוא הגדר לחכמה וזהו שהקיפיהו כתרם כגורן המוקף סייג של קוצים

קוץ ככתרים הכוונה לתגים שעל האותיות שמרמז שלא סוף דבר היא האות אלא יש לה שורש גבוה יותר שהוא הסוד בחי' הטעמים טעמי הדמיונות בחי' ניגון וקול שהוא הפנמיות ושורש

הכוונה בכל זה היא שאדם בתחילת התשובה צריך להתקשר דווקא לרצון ולכתר של הדברים שכאן בתורה הכוונה לבניה שהיא כתר דו"א והסיבה היא שכיוון שעדין לא השלים תשובתו הוא בסכנה ולכן אם יאחזו בבחי' ההסברים והבנה של הדברים יש סכנה שיפרש לא נכון לכן צריך לאחזו ברצון ששם פחות יש סכנה של הטיה ועיין בזה מהרש"א נפלא בקדושין דף ל. - לפיכך נקראו ראשונים סופרים שהיו סופרים כל האותיות שבתורה שהיו אומרים וא"ו דגחון חציין של אותיות של ס"ת דרש דרש חציין של תיבות והתגלח של פסוקים יכרסמנה חזיר מיער עי"ן דיער חציין של תהלים והוא רחום יכפר עון חצייו דפסוקים בעי רב יוסף וא"ו דגחון מהאי גיסא או מהאי גיסא א"ל ניתי ס"ת ואימנינהו מי לא אמר רבה בר בר חנה לא זוו משם עד שהביאו ספר תורה ומנאום א"ל אינהו בקיאי בחסירות ויתרות אנן לא בקיאינן

שמבאר שהטעמים טמא ומט פנים טהור שיש בתורה זה דווקא בתיבות ופסוקים שבה אבל האותיות אינן מורין אלא על שמותיו ית' שהוא נסתר גמור של התורה לכן הפסיק אותיות התורה בהולך על גחון שהוא הנחש הקדמוני להורות שמצד אותיות התורה אין מקום כלל לכח הטומאה דויו דגחון מפסיקו.

י"ל עיקר הכוונה צה שאין כתר כלל כ הוא שמה שא"כ נבאר שכלול צ"ז זה ביאור צדקס הכבוד וכפי שכולך ומנאל שז הוא כתר והוא שם אהי-א ואלו זמין וכו' וזה לומר שכל זה הוא שוקס הכבוד שכלי לזכות לכבוד אלוקים לדיך לתשובה והתקשקות לשם אהי-א וכו' וכפי שכולך ומנאל.

הוספה ח לאות ב' ביאור שם אהיה

ועיין זוהר ח"ג אחרי מות דף סה/א עם ביאור המתוק מדבש

א"ל אי ניחא קמיה דאבא הא שמענא בהאי דכתיב אהיה אשר אהיה שהם שמות פרצופי האצילות ולא קיימא ביה. א"ל אלעזר ברי הא אוקמה חברייא והשתא בחד מלה אתקשר כלא

[דף סה] רזא דמלה הכי הוא. אהיה הוא א"א דא כללא דכלא כלל כל פרצופי האצילות. דכד שבילין המשפיעין שפע האצילות סתימין ולא מתפרשין וכלילין בחד אתר דהיינו בא"א. כדון אקרי א"א אהיה כללא דכולא. וכאילו א"א אומר שאהיה מוכן להתגלות בפרצופי האצילות, אבל עתה כלא סתיים ולא אתגלייא.

דכד שבילין סתימין עיין אור יקר שנקט שבילין כי הם היותר נעלם אפילו מנתיב וכו' ש מדרך להראות עד כמה עדיין הלב נתיבות חכמה שבהם חקוקים ההיות שצריכות להתגלות עדין נעלמים מאד בכתר ולכן שם נקראות שבילין סתימין

וכלילין בחד אתר ביאר האור יקר כי הענין הוא כי שם אהיה בכל מקום אינו בכתר וגם לא בחכמה אלא הוא בסוד הבינה כי אוקי נוקבא פירש רשב"י מפני שההיות זכרים הם בידוין ברישא, ואוקי באלף ברישא נוק'. והנה בכתר עצמו אין בו שם עצמי לרוב העלמו וקורבא למקורו. אמנם תחילת השם הוא בחכמה ולכן בשם היה תחילתו י' דהיינו חכמה נקודה וקודם נקודה אין שהכל נעלם ונסתר ונקראת הבינה פתח גילוי לחכמה כי הלב נתיבות חכמה אינם נעלם בחכמה אלא בבניה, ולכן אפילו בהסתרות בכתר סודם בסוד אוקי המורה על ההעלם הם בבניה, אפילו מיעוט ההיגלות הזה דהיינו שיקראו בשם זה שיתייחסו בשם כאשר נבאר אפילו זה אינו אלא בבניה שבכתר.

כדון אקרי אקפד עיין אור יקר כי למעלה בחכמה שבכתר נקראות יקוק וכמו שהם למטה באצילות ל"ב אלוקים ובתוכן ל"ב שמות יקוק מתחלפות בנקודתם כן הם בכתר ל"ב שמות יקוק בחכמה ולבוש עליהם ל"ב שמות אוקי

אלא העלמן אינם ל"ב שמות אוקי אלא שם אחד לבד. וזהו שאמר כדון אז אקרי התפשטות העלם הזה ופירוש שם אוקי לעת כזה דהיינו בינה שבכתר פירושו אל תחשוב להסתכל בי כי לא תשיגני שאני נסתר ונעלם אמנם לעתיד אהיה מתגלה וכאן איך מבין דבר, בענין שמורה ממש כמו שהו ענינו הוא גילוי דהיינו שהנתיבות בחכמה שם יקוק נסתר שאין בו גילוי כלל ואין מי שידענו, ויתפשט ענינו לבניה ושם יתגלו והיינו שיתייחסו איזה שם בכתר, ושם שיתייחסו בו וכל בכתר שבכתר ולא בחכמה

שבתך, מפני שכתב שבתך אין בו שם, וחכמה שבתך יש בה שם ושמה נעלם, ובינה שבתך יקרא בשם אקיק שהוא גילוי ודאי אמנם הגילוי נסתר ונעלם. ולזה יאמר אהיה ריצה אתה רואה שנגלית ותחשוב לדעת בי את

תחשוב כי גילוי הוא להגלות אקיק למטה וכאן איך מבין דבר כאילו לא הייתי. בתר דנפק מניה מא"א שיריחא דהוא אבא דהיינו ראשית האצילות וההוא נהר אתעבר לאמשכא כלא והנהר ההוא שהוא אבא נתעברה להמשיך את כל השפע הא"ס ולהוציא את

זו"ן כדון אבא ואמא אקרי אשר אהיה כי אשר אותיות ראש שהוא אבא ושם אהיה-ה השני הוא בינה כל' על כן נקראת בשם אהיה להורות כאילו אמא אומרת אהיה זמין לאמשכא ולאולדא כלא דהיינו אהיה מזומנת אחר העיבור להמשיך את השפע ולהוליד את זו"ן

והזור לפרש יותר ואומר כי אהיה הראשון הוא בא"א כלומר השתא אבא הוא כלל כלא דהיינו עתה טרם נצאלו או"א וזו"ן אני הוא הכולל את כל האצילות כלאא דכל פרטא. ומה שכברתה אבא אהיה שהם או"א דאתעברת אמא שאחר יהודם נתעברה אמא עם זו"ן ומינת לאפקא פרטין כלתו ואחר העיבור היא מזומנת להוציא את כל הפרטים ולהתגלית אמא עלאה ולהתגלות על ידה שם הייה העליון שהוא זו"א ומלכות כדמפרש ואזיל. וזה שאמר לבתר בעא משה למנדע פרטא דמלא מאן הוא שעתיד לצאת מאמא עד דפריש ואמר אהיה

(ס"א יוד) דא הוא פרטא דהיינו בינה, ואהיה-ה השלישי הזה מורה על זמן שאמא הולידה את זו"א כדמפרש בסמוך ולכן קראה פרטא והכא לא כתיב אשר אהיה שנפרש שנאמר על א"א.

ואשכחא בספרא דשלמה מלכא שמפרש הכל בלשון קצר וסתום אשר פירושו בקיטורא דעודנא בקש הרעידון שהוא אבא הנרא עזן קסטירא דהיינו היכל בחברותא עלאה

אשתכח פירוש שאמא היא היכל עליון לאבא נמצאת תמיד עם אבא ביהוד וחיבור אחד כלומר שמתחילים יחד כדי לתקן ולהוליד את זו"ן כמה דאתמר באשירי כי אשיריני בנות רוצה לומר כי מילת אשר היא בחינה אחרונה בחכמה ובחינה ראשונה בבינה הנקראת לפעמים לאה והיא אומרת באשירי בהשפע הנשפע לי מהחכמה אשיריני בנות בו אני מאושרת בין שאר הפרצופים הנקראים בנות. וע"ז שפע זה אהיה זמינא לאולדא את זו"א. דהיינו ששם אהיה-ה השלישי מורה על זמן לידת זו"א

ת"ח היך נחית הידיעה מדרגא דדרגא לאודעי' רזא דשמא קדישא הייה שהוא זו"א (לאחזאה קב"ה) למשה דהיינו עד שנתגלה למשה סוד לידת זו"א בקדמיתא אהיה כלאא דכלא סתים דלא אתגלייא כלל כמה דאמרו ר' יודן ואהיה אצלו אמון וגו' שאפילו את חכמה א"א להשיג כ"ש את א"א.

מאן דהיינו א"א נמצא ועלו אמר לי ידע אנוש ערכה וגו' שאפילו את חכמה א"א להשיג כ"ש את א"א. לבתר אפיק (רזא דשירותא עלאה ראשיתא דכלא ו) ההוא נהרא אימא עלאה אתעברת וזמינא לאולדא ואמר אשר אהיה זמינא לאולדא ולתקנא כלא. לבתר שארי לאולדא

ולא כתיב אשר אלא אהיה כלומר השתא יפיק ויתתקן כלא. בתר דנפיק כלא ואתתקן כל חד וחד באתריה שנתקן כל פרצוף ופרצוף במקומו הראוי לו כי זו"א הלבית את א"א מטיבורא דיליה ולמטה, והנוק הלבשה את זו"א, אז שבק כלא הניה

הכתוב את כל השמות שהם סוד א"א ואמר יודו שהוא פרצופי זו"ן. דא פרטא כאן פרט הכתוב את שם אהיה-ה שבזו"ן ודא קיומא וזה תכלית וקיום העולם ובהייה שעתא ידע משה רזא דשמא קדישא סתים וגליא ואתדבק מה דלא אתדבקו שאר בני עולמא זכאה חולקיה. אתא ר' אלעזר ונשיק ידיו.

[תיקון ע' דף קלא:]

מבואר לקמן (בסוף התורה ד"ה ועיקר הדבר וכן בשער הכוונות קבלת שבת דרוש א' עה"פ הבו לה') שש"י שמאיר בו שם אהיה-ה אזי מאיר בו בחי' אבא זמין למחוי שנותן לו כח להתגבר ולהוציא לפועל את עצמיותו דהיינו כח נשמתו דהיינו תשובה ושם זה מבואר בתורה שמשנה זכה שיתגלה לו בסנה ובשער הגלגולים מבואר שבסנה זכה משה להשלים את מדרגתו עד כדי כך שמבאר בזה מדוע בניו לא היו כל כך צדיקים כפי שראוי לו כיוון שנולדו קודם שהגיע לשלימותו ובוזרה הנ"ל אחרי מות סה: מבואר שמדרגת משה רבינו הייתה זו"א דבשמות הוא בחי' שם הייה ב"ה ואי"כ מה שאמר הקב"ה אהיה-ה מתגלה בשמי כפירוש הוהר הנ"ל ואחי"כ התגלה בשם הייה כל המהלך הוא בעצם מהלך התגלות מדרגת משה רבינו (עוד מבואר בילקוט ראובני שבשבעת ימי המלוואים ששימש משה רבינו ככהן תיקן בכל יום עשר שנים מהשמונים שנה שקדמו לסנה שהיו צריכים תיקון כי היו בחי' חול כלפי הארבעים שנה שאחר שנשלם בסנה דהיינו לבד מהעשר הראשונות שהיה בהן קטן) במקומו אחר בזהר כתוב יעקב מלבר ומשה מלגאו דהיינו שמה שכתוב באבות ושמי ה' לא נודעתי להם דהיינו אפילו לבחיר האבות ליעקב שמינתו תפארת שהיא בחי' השמות שם הייה לא זכה להשיג הפנמיות אלא החיצוניות אבל משה רבינו זכה לפנמיות דהיינו להוציא לפועל את כל אור נשמתו המושרשת שם

וכן אצל כל אדם שרש נשמתו רמוז בשמו וכל חייו צריך להוציא לפועל את נשמתו שהיא שמו וכל מדרגה שעולה בה הרי גילה קצת משמו מה שהיה תחילה בחי' אהיה נעשה הייה

לקמן מבואר שברצוא מאיר שם קסא דהיינו אהיה-ה במילוי ואילו בשם מאיר מלוי דהויה וצ"ע דכאן משמע שאהיה-ה הוא שם שמאיר בכל התשובה ואולי אמנם אהיה-ה מאיר כל הזמן אבל אעפ"כ בשם שיש סכנה של יאוש בגלל המניעות שלא נותנת להתקדם ולשוב בפועל לכן צריך להאיר גם מבחי' שם ס"ג כדי לקבל יותר כח להשאר בבאדיה-ה דהיינו בדרך התשובה דהיינו שאעפ"כ שלא יכול להתקדם השם ס"ג מאור לו להיות עכ"פ עומד במקומו ולא ליפול ממשוהו שכבר אצו בו

ובאמת צ"ע מדוע ברצוא מתגלה במילוי דווקא שמרמוז על בחי' דינים עיין ספר ערבי נחל - פרשת נח דרוש ד' - ולז"א, אל תקראנה לי כו' (ויודע במקובלים, כי כל מילוי של האותיות הוא בחינת עיבור, כאשר עובר שנתמלאה, כי בתחלה אני, ר"ל מדתי שהוא אלהים, מלתא אלהים, ר"ל שהיה בחינת אלהים רק תוך המילוי כ"ף ר"ו, ועי"ז היה לי כל טוב, ועל זה פירש רש"י, מלאה בעושר, ד"א, שהייתה בעושר. מאי ד"א הוא הסוד של פירוש הראשון הפשוט, כי עי"ז הייתה מלאה כל טוב, על ידי שאני מלאה הלכתי, שהיה השם אלהים רק בבחינת עיבור דהיינו המילוי, והיה הדין כפוף לרחמים. וריקים השיבני ה', ר"ל הויה המושפיע היה בלי מילוי, והיה רחמים גמורים, ואחי"כ וה' ענה בי, פירש רש"י, מדה"ד. ר"ל שהיה בבחינה הב', והיה גם בהויה דינים, והבן והש"י יכפר.

ואולי לכן מאיר ברצוא המלוי לרמוז שעדין השגתו היא רק עיבור ולא ממש בגלוי

צ"ע דמשמע ששם אהיה-ה הוא כתר וזהו אבא אבא לעיל שרק בבינה יש לו גילוי כי חכמה וכ"ש הכתר נעלמים ורק הבינה דהיינו הנוק' מגלה אותם ואולי גם כתר לומר שבאמת אחר הגילוי אזי מאיר בג' בחי' דהיינו הרצון מבחי' כתר והביטול מחכמה דהיינו כח מה ואנא זמין מבינה כמ"ש ויבין ושב

ואולי גם ההמתנה מאיר מהכתר כי אריך אנפין הוא בכתר והוא בחי' אריכות אפיים וזוהו מקבל הרוצה לשוב כח להאיך אף לכל המניעות

ליקוטי הלכות אורח חיים הלכות שבת הלכה ה' אות יו עפ"י תורה סו תנינא

...ועל כן במצרים שהיה קודם קבלת התורה ולא היה עדיין אתערותא דלתתא ולא היה אפשר עדיין לגלות שם ה' על ידי מעשה התחוננים. כי לא היה להם מצוות ומעשים טובים עדיין לזכות בהם. כי היה קודם קבלת התורה. על כן היה קשה למשה ענין זה ושאל להשם תברך ואמר לי מה שמו מה אמר אליהם. כי היה קשה לו איך אפשר לקרותו יתברך בשם מאחר שהוא עדיין קודם קבלת התורה והשיב לו השם יתברך כה תאמר כו' אהיה וכו'. כי אהיה דא אנא זמן למיחוי. ולכאורה קשה איך שיק אצל השם יתברך אנא זמן למיחוי אך בוודאי השם יתברך הוא היה והויה. אך אי אפשר לנו לידע מזה כי אם על ידי קבלת התורה שאז נתגלה שם ה' שהוא שם הייה בריך הוא שהו עיקר שם ה'. אבל קודם קבלת תורה קודם שיש אתערותא דלתתא על ידי מעשה התחוננים שאז עדיין אי אפשר לגלות שם ה' כו'. אזי נקרא השם יתברך בשם אהיה. שהוא בחינת אנא זמן למיחוי. שהשם יתברך מקיים עולמו על שם העתיד בוכות הצדיקים שעתידין להיות שיעשו רצונו יתברך ויגלו שמו וכבודו בעולם וידעו כל באי עולם שיש רב ושליט היה והויה והיה שהוא מהוה כל העולמות מאין ליש ובוכות אלו הצדיקים שעתידים לגלות שמו. בוכותם ברא את העולם ובוכותם מקיים את העולם קודם קבלת התורה ועל כן אז נקרא בשם אהיה. שהוא בחינת אנא זמן למיחוי שהשם יתברך קורא לעצמו שם על שם העתיד שהוא זמין למיחוי שהוא עתיד להתגלות בעולם. דהיינו שעתידין צדיקים שיגלו שם הייה בריך הוא בעולם על ידי מעשיהם הטובים בו ועל כן קודם מתן תורה כתיב ושמי הייה לא נודעתי הם. כי אף על פי שידבר עם האבות בשם היי' גם כן כמו שפירש רש"י. אף על פי כן עדיין לא היה באפשר לגלות ולהודיע להם בחינת שם הייה מחמת שהיה קודם מתן תורה. ועל כן כתיב ושמי הייה לא נודעתי להם. ועל כן אהיה הוא בחינת תשובה כמוכא במקום אחר. כי גם עכשיו כשאדם חוטא ח"ו ועובר על התורה ואו פוגם בשמו הגדול, ואם כן מהיכן יקבל חיות. כי עיקר החיות הוא משם ה' כנ"ל. וכעשי על ידי חטאי ח"ו שפגם בשם ה' ונתעלם שמו יתברך אם כן הייה בריך הוא בעולם על ידי מעשיהם הטובים בו ועל כן קודם מתן תורה כתיב ושמי הייה לא נודעתי הם. כי אף על פי שידבר עם האבות בשם היי' גם כן כמו שפירש רש"י. אף על פי כן עדיין לא היה באפשר לגלות ולהודיע להם בחינת שם הייה מחמת שהיה קודם מתן תורה. ועל כן שמתחיל על הסוף שסוף כל סוף ישובו הכל אליו יתברך ויכירו כולם שמו תברך ואו יתגלה ויתקדש שמו יתברך בשלימות. כמו שכתוב ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד ובכח זכות זה הוא מקיים העולם בעת שעוברין על התורה ח"ו. שהו בחינת שם אהיה שנקרא על שם העתיד בחינת אנא זמן למיחוי. שעתיד להתגלות והווייתו בעולם. דהיינו שעתידין להתגלות בחינת שם היי' שמתוך שהשם יתברך היה היה והיה וכו'

היינו שזוהו מעלת שבת קדש שנתן לנו השם יתברך קיום קדוש ונורא כזה שבו מתגלה שם ה' מעצמו בלי מעשה התחוננים. רק השם יתברך מגלה או שם ה' על שם העתיד שהוא התכלית האחרון שהוא יום שכולו שבת. שו יתגלה שם ה' בשלימות. כי אז יודרכו הכל כידוע. ושבת קדש של לו קדושה כוח שבו מתגלה גם עכשיו בזה העולם אור שם ה' שיתגלה לעתיד. כי שבת היא בחינת תכלית מעשה שמים וארץ ושאו יתגלה שם ה' כנ"ל ועל כן שבת היא בחינת תשובה. וכן עיקר בחינת תשובה שהוא בחינת אהיה. דהיינו מה שהשם יתברך קיים העולם על שם העתיד וכו' כנ"ל. ועל כן בשעת יציאת מצרים שלא היה לישראל זכות שיגאלו היה עיקר הנס על ידי שבת שבוכות שבת שבו מתגלה שם ה' בלי אתערותא דלתתא. בוכות זה האיר עליהם השם יתברך גם אז אהיה גדולה משם ה'. ועל ידי זה נגאלו וכו' לקבל את התורה שעל ידי זה נתגלה אחר כך שם ה' על ידי מעשה התחוננים על ידי קיום התורה והמצוות שהם כולם שם כי כנ"ל. ועל כן שבת הוא תחלה למקראי קדש וכו'. כי כל המקראי קדש שהם זכר ליציאת מצרים שכול צריכים לקבל משבת. כי לא היה אפשר לצאת מממצרים כי אם על ידי שבת מאחר

שבעת יציאת מצרים לא היה עדיין מעשה התחוננים לגלות על ידם שם ה'. ועל כן עיקר הגאולה היה בכח שבת שבו מתגלה שם ה' בלי מעשה התחוננים נ"ל. ועל כן שבת שקודם פסח קורין שבת הגדול. כי עיקר הנס של פסח היה על מידי שבת. כי ידוע שבפסח היה אתערותא דלעילא בלי אתערותא דלתתא כמוכא בכונות שוה אי אפשר לזכות כי אם בכח שבת וכו' כנ"ל. ועל כן נקרא שבת הגדול על שם ה' שנתגלה בו שעל ידי זה עיקר יציאת מצרים. כי שם ה' נקרא גדול. כמו שכתוב ומה תעשה לשמך הגדול. וכמו שכתוב כי לא יטוש ה' אתך עמו בעבור שמו הגדול. כי עיקר גדולתו יתברך הוא הגדלת שמו יתברך כי עליו יתברך בעצמו אין שייך לומר גדול כלל ולא שום שבת כלל. ועיר שבת גדולתו הוא גדולת שמו יתברך. וזהו בחינת שבת הגדול שקודם פסח. כי עיקר נס של פסח הוא על ידי שבת שהוא שמו קדושא בריך הוא שבו נתגלה שם ה' בלי אתערותא דלתתא שעל ידי זה זכינו לנסים של פסח לצאת ממצרים ולקבל את התורה שאז יתגדל שם ה' יותר ויותר על ידי מעשה התחוננים ועל כן נקרא שבת הגדול וכו'.

..... ועל כן אחר כך צוה השם יתברך שיוכיר להם גם שם הוי' בריך הוא כמו שכתוב ויאמר ה' עוד אלהים אלקי אבותיכם וכו'. היינו שתיכף שיוכיר להם שם אהיה שהוא על שם העתיד כנ"ל. כי אז בתחלה קודם התחלת הגאולה אי אפשר להזכיר כי אם שם אהיה בחינת אנא זמין למיהוי וכו' וכנ"ל. אך תיכף שיוכיר להם שם זה של אהיה. והם יתחילו להאמין. תיכף ומיד מתחיל התחלת הישועה של הגאולה שהוא בשביל קבלת התורה. על כן תיכף אמר לו השם יתברך עוד כה תאמר אהיה שלחני אליכם. כי הודיע לו תיכף שיגלה להם שעתיד לעשות לו שם העצם על ידם שהוא שם הוי'. כי תיכף שיתחילו להאמין בהגאולה על ידי שם אהיה' כו' תיכף מתחיל להאיר ולהגלות שם הוי' בריך הוא וכנ"ל.

הוספה ט לאות ב

בענין קטרוג האמת על בריאת האדם

מדרש רבה בראשית פרשה ח פסקה ה

(ה) א"ר סימון בשעה שבא הקב"ה לבראות את אדם הראשון נעשו מלאכי השרת כיתים כיתים וחבורות חבורות מהם אומרים אל יברא ומהם אומרים יברא ה"ד (תהלים פה) חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו חסד אומר יברא שהוא גומל חסדים ואמת אומר אל יברא שכולו שקרים צדק אומר יברא שהוא עושה צדקות שלום אומר אל יברא דכוליה קטטה מה עשה הקב"ה נטל אמת והשליכו לארץ ה"ד (דניאל ח) ותשלך אמת ארצה

אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבון העולמים מה אתה מבוה תכסיס אלטיכסייה שלך תעלה אמת מן הארץ ה"ד הוא דכתיב (תהלים פה) אמת מארץ תצמח רבנן אמרי לה בשם ר' חנינא בר אידי ורבי פנחס ורבי חלקיה בשם רבי סימון אמר מאד הוא אדם ה"ד וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד מאד אותיות אדם וכאילו כתוב והנה טוב אדם

ר' הונא רבה של צפורין אמר כוונת הפסוק לומר עד שמלאכי השרת מדיינין אלו עם אלו ומתעסקין אלו עם אלו בראו הקב"ה אמר להן מה אתם מדיינין כבר נעשה אדם:

צ"ע הרי עדין שלום אמר אל יברא ומדוע רק את האמת השליך

צ"ע חסד ואמת נפגשו ששם התוכחו אבל לא נשקו ואילו צדק ושלום אע"פ שהיה חילוקי דעות אבל נשקו ואולי לכן השליך אמת דווקא ועוד כי שלום הוא דייקא בין שני הפכים וא"כ אחר הקטטה יותר מתגלה השלום אבל אמת היא אחת שלימה בכל שלימות כל מעט שקר כבר סילק אותה והאדם הוא בעצם היותו נברא יש בו אחיזת השקר

וצ"ע מה הועיל שהשליך הרי אמת היא מדתו ואם אחר שהשליך כבר אינה למעלה א"כ ח"ו יש שקר

ואולי הכוונה שהראה להם שיש אמת שצומחת מהארץ שאמנם היא לא כמו האמת שלמעלה אבל יש בה מעלה שאין אותה באמת שלמעלה כי היא צומחת מתוך חושך והעלם מתוך התגברות על החושך

ונראה ששתי האמת האלה הן בחי' שתי הנקודות שבאלף יוד עליונה ויוד תחתונה

הוספה י לאות ב

תשובה בחי' יציאת מצרים

תשובה בחי' יציאת מצרים

ביאר הריצ"ח בתורה מה' דקה 50

כי כל המיצרים הם בחי' מצרים ומעולם לא יצא עבד ממצרים והיינו בינה וזהו אהי-ה אנא זמין למהוי כי הכתר מתגלה בבינה ובינה עולם התשובה וחירות ויובל וזה בחי' מקווה מ' סאה בחי' בן מ' לבינה עיין תורה נו אות ז' לכן כשיצאו ממצרים מיד טבלו במקווה ובפרט לתוספות שרק נכנסו ויצאו מאותו צד כי באמת היה רק כדי לטבול ולצאת ובמדרש שהיו המים גם מעליהם וכן היה שם הנהגה ניסית בחי' עולם הבינה כעובר בבטן אמו כי בעל תשובה צריך לידה מחדש ולכן חוזר ומתעבר בבינה שהיא בחי' אמה ונולד מחדש ומובא שהדיבור הוא שהיה בגלות ואמנם מיד כשיצאו מים סוף בחי' מקווה אמרו שירה ואמרו או ישיר או בחי' בינה שהיא שמינית והיא מעל הזמן כמילת או שהיא עבר והזה וכנ"ל בספר המידות יום שעושה תשובה הוא למעלה מהזמן

וקודם התשובה היה טמא שורש טמ לשון סתימה [א' שבו אינו מהשרש] לשון טמטום ולשון מט צדדים לכאן ולכאן ולא לאמצע אבל יש בו א' בחי' השוכן איתם בתוך טומאתם כדי להוציאם ואין מבטאים אותו היינו שאין לו דיבור לא' הוזה כי הדיבור בגלות וע"י הבינה יוצא היינו מי יתן טהור מטמא דהיינו ש"ע"י מי שהיא הבינה דקאי לשאלה הוא יוצא ומי גמט' חמישים בחי' חמושים עלו בני ישראל ממצרים היינו מ' שערי בינה א' יותר ממ"ט שערי תשובה דהיינו למעלה מההטיות למעלה ממקום זמן

דהיינו שאז יוצא מבחי' אהי-ה שהיא הבינה בחי' שתיקה מחשבה לגילוי עולם הדיבור כעובר שיוצא מבטן אמו דהיינו בינה מבחי' ירך אמו לגילוי ואז יורד ממדרגת צופה בכל העולם כולו וולכן שוכח תורתו כי יורד לבחי' דיבור ובכי דהיינו גילוי לבחי' מלכות פה עיין מהר"ל גבורות ה' פרק כח.

הוספה יא לאות ב

לדמות זביחת היצר לשחיטת בהמה

אולי אפשר לדרוש כי זביחה היא בסכין שחיטה והדין הוא שצריך יב בדיקות על בשרא ואטופרא מוליך ומביא אתלת רוחתא ואולי אפשר לומר שהיב בדיקות האלה הם הבקיות בדרך התשובה שהיא הכנת הסכין לשחיטת היצה"ר כי מוליך ומביא היינו רצוא ושוב ובשרא וטופרא הן זמין והמתן ותלת רוחתא הן השם יבק שהוא ברכה קדושה ויחוד בחי' שמאל ימין ואמצע או עזיבה חרטה וקבלה או יראה וישמע ויבין

ושחיטה בצפון היינו בלב שם הרוח הצפונה בלב

ועיין תורה כה אות ה' ענין סמיכה ויודי

השחיטה עצמה בשני סמנין את הבהמיות היא הידים וישתוק

ועיין לק"ה שחיטה א' ב' מבאר ענין שהיה דרסה ושחיטה מהצוואר

וצ"ע קבלת הדם והולכה ווריקה ואולי זה הבושה ולימוד זכות

מליחה היא התקשרות לצדיק שנקרא ברית מלח

והאש המזבח היא התבודדות בדבורים כגחלי אש כמבואר בתורה קנו

הוספה א לאות ה

עיין יומא פו סוף עמוד א בגרסת הילקוט הושע יד רמז תקל והעין יעקב (אות עה) גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד א"ר יוחנן עד ולא עד בכלל. ומי אמר רבי יוחנן כהי! והא [דף פו ע"ב] אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, גְּדוּלָה תְּשׁוּבָה – שְׂדוּקָה אֶת לֹא תַעֲשֶׂה שְׁפַתוֹרָה וכו' ותירצו הא ביחוד והא בציבור. (וראיתי בשם דקדוקי סופרים שגם בגרסת הגמרות שלנו הישנות כך הגרסה)

ראיתי שהריצ"צ אבן גיאת תירץ כאן מאהבה כאן מיראה. דהיינו שר"י דיבר בתשובה מיראה ולא מאהבה. וביאר כיון שמאהבה וזדונות נעשים זכויות לכן עד ועד בכלל. וכן נמצא בכמה ספרים.

וצ"ע אולי עפ"י הנ"ל שיושב על הכסא הוא צדיק הכולל כל נשמות ישראל אפ"ל שיחיד מגיע עד תחת כסא הכבוד מדור נשמות ישראל אבל צדיק שכולל כל נשמות ישראל שנעשה היושב על הכסא הוא מגיע ממש. אבל עיין תורה א' תנינא שנשמות ישראל הן הכסא כבוד ועוד שבתורה ו' משמע שכל אחד יכול להגיע למדרגת יושב על הכסא ע"י תשובה שלמה עוד עיין מהרש"א יומא פו. הנ"ל ששואל לגרסת העין יעקב שנחלקו אי עד ועד בכלל או לא בכלל מדוע נחלקו רק על הפסוק מהושע ולא הפסוק בתורה ושבת עד ה"א בדברים ל' ב' ושם ד' ל' ועי"ש מה שתיירץ. ועיין ירושלמי מכות פ"ב ה"ו שאלו לחכמה חוטא מה דינו ולנבואה וכו' ורק הקב"ה אמר ישוב בתשובה וצ"ע הרי נבואה היא דבר ה' ועוד כששאלו להקב"ה מכות פ"ב ה"ו שאלו האם לא ע"י נבואה. וראיתי מבארים שכל נבואה היא לפי כלי הנביא. ולפ"ו אולי אפ"ל שע"כ נחלקו דווקא בפסוק מהושע כיון שהוא נביא ונבואה א"א להשיג מעלת התשובה באמת לכן עד ולא עד בכלל אבל תורת משה שהיא אספקלריא המאירה היא דבר ה' בעצמו לכן לא נחלקו שעד ועד בכלל. (אמנם עדיין צ"ע מאחר שהנבואה אמרה חוטא ימות איך אמר הושע שובה ישראל הרי לפי הנבואה אין תקנה כזו כלל)

הוספה א לאות ז

הערבי נחל שואל מדוע היה צריך שייתצבו שניהם יחד הרי דיבר רק עם משה שבעה פסוקים ובסוף פסוק אחד ליהושע שנאמר בהמשך בפסוק כג ויצב את היהושע וכו' והרי היה יכול לומר לו זאת בפעם אחרת בלי משה ועי"ש לפי דרכו מבאר שיש בחי' תורה ונבואה בעולם שנה נפש דהיינו שמה שהמשכן ועד שמלאו קב למשה הן בחי' תורה בעש"ן, ויהושע וא"י ואחר שמלאו למשה קב הם בחי' נבואה בעש"ן ואותו יום שנצטוו לבא לאהל מועד היה יום ממוצע בין תורה לנבואה לכן מצד היום לא יכלו שניהם לקבל דיבור אבל משה כיוון שמצד המקום והנפש היה מסוגל לכן נתבטל הזמן בשנים וקיבל דיבור ויהושע לא היה אפשר שיקבל דיבור לכן התורה מדגישה שהענין היה נמצא בפתח האוהל ואיתא בהלכות שבת שעובי הפתח משמש לפעמים כרה"י ולפעמים כרה"ר נמצא שהוא מקום ממוצע הרי שמצד המקום והזמן שניהם ממוצע והנפש בטל בשנים ולכן היה יכול לקבל דיבור ממוצע, ואמנם לפי שעדיין לא קבל יהושע בן נון דיבור בימי משה רבינו ע"ה לכן הוכרח להיות דיבור הראשון בבחינת קול עליון בקול משה רבינו ע"ה, ושני הקולות נתלכשו בדיבור יהושע בן נון:

ועיין בספר קול מבשר שבאמת גם דיבור זה הכתוב כאן לא נאמר אז אלא בפעם אחרת וציווה את יהושע להתייצב רק כדי לגרום קנאה למשה שישכים למות

קול מבשר דא - פרשת וילך
א. ויאמר ה' אל משה וכן קרבו למות. קרא את יהושע והתייצבו באהל מועד ואצטו. וילך משה ויהושע והתייצבו באהל מועד ודברים לא ידעו. משמתי בשם הדיבור בנשם וצ"ל נפשי סתא. פירוש על דברי המדרש סוף פרשת וילך (פרשה ט אית ט בסוף) וכן, מודו הן קרבו ימיהן בארם שאמר למוחיו. פירושו קבל ענין לפי המלה. קרא את יהושע. אמר לפני רבוני של עולם יסיל יהושע ארכי שלי ואני זה. אמר הקב"ה עשה לו כבוד שהוא עשה לך. מיד השכים משה והלך לביתו של יהושע. מוריד יהושע ואמת. משה רבי בוא צעלי. יצא ללחון. הן משה למטאל של יהושע נכנס לאהל מועד. ידע עמוד הענין והפסיק ביניהם. משתחלק עמוד הענין. הן משה אצל יהושע ואמר. מה אמר לך הדיבור אמר לי יהושע. כשרה הדיבור גילה עליך. יודע היותו מה מה מוכר. ענין: אחת שנה צעק משה ואמר. מאה מיתות ולא קנאה אית. ומקשן העולם. [אין זה] שיהושע ישב אל משה רבו דברים של עגמת נפש כל כיון [ובפרט שהיה הלמודי וכן רב. וספק אוחו טוב עין. כמובא בגדרש פ פנחס]. ועל זה הירץ הרד"ק וצ"ל הניל. שלא היה שום דיבור אחר עם יהושע רק דבר זה. 'כשישאל אותך משה. מה היה הדיבור עמך - תשיב לו. כשהיה הדיבור גילה עליך וכו'. כ"ל. ולא. וזה יהושע מוכרח להשיב לו כך [כמו שכתב]. והפירוש [גדולה הנתיקים. קונטרס ויקרא ונבואה. אית כ"ז]. במעינה של תורה זה מובא בשם הגר"א. מקור המדרש דא דברים רבה ט ט ועין שם ביאר הרד"ל שבאר כך

ועיין אור החיים לעיל והתייצבו שכאן ציווה ליהושע שיתנהג בשררה לפני משה אולי בזה הווהיר את משה מראש שעלול לקנא

הן קרבו ימיהן למות עיין בזה ביאר נפלא באור החיים על תחילת פרשת וידעו מה כט עה"פ ויקרבו ימי ישראל למות עוד יתבאר הענין בדרדוק עוד אומרו ויקרבו ימי, וכי בימים שייך לומר לשון קריבה:

אכן כוונת הכתוב היא על פי מה שכתב איש אלהים קדוש היה ה"י לוריא וצוק"ל, ומצאת כי תדרשנו בספר קהלת יעקב וז"ל ואמנם ידעת מהתחלקות הנשמות לכמה ניצוצות ובכל לגולגול וגלגול באים קצת מהם, וכפי מספר הניצוצות של הצלם כך מספר ימי חייו, והימים שעושה בהם המצות נתקן ניצוץ אחד של הצלם ההוא כנגד היום ההוא, והיום שאין עושה בו מצוה נשאר פגום ניצוץ ההוא של הצלם ההוא כנגד היום ההוא, וכן על זה הדרך וכו' ע"כ

ומה מאוד האירה הקדמה זו עיני משכיל בכמה פרטי החקירות, הא' האירה עינינו בסוד השינה, כי הוא לעלות ניצוץ שכנגד היום ההוא, והוא סוד אומרו (ברכות נו): כי השינה אחד מששים מהמיתה, ואין יציאת הניצוץ בהחלט מוכרת מהנשמה אלא שנפרד מהכל ועודנו נסרך ונסרך בנפש, וזה מחסר אל שכל ניצוץ שוכה ביומו, הגנה הוא רחוק מההפסד, הגם שירשיע אדם אחריו, וניצוץ אשר יעלה פגום הנה הוא יכול ליתקן על ידי תשובה ישוב הניצוץ ויתקן, גם זה מחסדי המתחסד הוא אלהינו יתעלה שמו:

גם בהקדמה זו הרווחנו כוונת מאמר רבותינו ז"ל (ב"ר סב ב) שאמרו מה בין מיתת זקנים למיתת נערים. מיתת זקנים וכו' יפה לנר ויפה לפתילה וכו' ע"כ. המשילו מיתת הזקן לנר, וכשם שהנר הזקן ומתמעט, גם הזקן הולך למחלה חלק חלקי הנפש. חלק האחרון שנשאר בו ביציאתו יהיה נרמה לו כאדם היושן שלא ירגיש ביציאת החלק ממנו. והבן: גם בזה הרווחנו פירוש מה שאמר הכתוב (תהלים ק"ב כט) תוסף רוחם יגיעו שאין כוונת הכתוב ידועה, גם לא אמר תוסף ברוחם וכפי ההקדמה יאיר אור הכתוב כאור השמש. שיתכוון לומר כי כשיגיע קץ האדם פקדת נפשו יתוסף בו כל חלקי הנפש שנרדו והלכו מידי לילה ולילה, והוא אומרו תוסף רוחם, פירוש הרוח עצמה שלהם. וכבר אמרנו שהגם שדולת אינה נעקרת בהחלט אלא הרי היא כביצית הנשמה בלילה בעת שינה, שמאיר אורה בגוף למטה, והוא למעלה, וזה לך האות בהעיר אדם את הדישן ורגיש (חלק) חלק המתעורר וירגיש גם חלק אשר עלה. והבן: גם הרווחנו דעת כי אותם חלקי נשמה נקראים ימים:



תם ולא נשלם

מאמר קרא את יהושע

