



ליקוטי

מזהר"ן

מבואר



חברותא

ללימוד בעיון

תדעו כשיבא משיח צדקינו יווספו עוד ישיבות שילמדו בהם ספרי רבינו ז"ל
דברי מזהרנ"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 שציוה לעיין ולחדש בתורתו אנו מקיימין דבריו על פי שכל הפשוט שלנו וכדברי מוהרנ"ת הנוקבים שכל מה שמקבל מרבו צריך לידע שיעדין אינו יודע כלל, כי כפלים לתושיה, כי מאד עמקו מחשבותיו, פי דבריו הם כמעין הנובע והם בחינת מים עמקים עצה בלב איש. וצריכין בכל פעם לעיין היטב בדבריו הקדושים ולחזור ולשאב מהם עצות נפלאות באופן שיוכל להציל את עצמו משטף מים רבים של זה העולם. וכל מה שיעדע ויוציא מדבריו צריך לידע ולהבין ולהאמין שיעדין אינו יודע כלל עד היכן מגיעים עמקות דבריו העמקים מני יום וכו'. רק במה שהרשה יכול להתבונן מהם עצות לעבודתו יתברך כפי מדרגתו, אבל עצם תורתו ואפלו שיהותיו הקדושות אי אפשר להשיג בשום אופן וכמו שאמרנו רבותינו זכרונם לברכה, הרבה למדתי מרבותי ולא חסרתי מהם אלא וכו'. ע"ל

ועיקר כוונת החיבור הזה הוא לבאר הפשט באופן שכל אחד יוכל ללמוד ולעורר קושיות ללימוד בעיון ולפתוח את המראה מקומות להקל על הלימוד בעיון. ולרגע לא שכחתי את 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 בסיני 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 ולפי"ז דווקא תורת רבינו מסוגל ביותר להכניע ולתקן את המדמה.

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

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

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

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

ידועים דברי רבינו שכינה בשם אפיקורס את אותם שאמרו שתורתו גבוהה מדאי. ונראה פשוט כוונתו בזה שאין אחד שלא יכול למצא תועלת בספרו. וא"א לומר שהכוונה שכל אחד יש כמה תורות שמתאימות לו שהרי לא אמר זאת על ספרו אלא על תורתו קודם שנעשו לספר א"כ בכל תורה בלקוטי מוהר"ן יכול כל אחד בכל מדרגת הבנה למצא איזה תועלת נצחית ואמנם לכאורה צריך לומר זאת גם על כל חלק מתורה אבל בזה צ"ע. עכ"פ לפי"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, וכמובן 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 יד: טו.:

תורה יא

ליקוטי

דוריק פירורין דנהמא, עניות רדיף אבתייה, כ"ש מאן דוריק פירורין דמוחא [8]. וזה בו עז, בו כלול שני הכהינות, היינו לט אורות מי ששומר הברית, ולט מלאכות מי שפוגם בו. כי עז עם הכולל, ב"פ טל : וזה משכן משכן [2] שני פעמים, שני פעמים ל"ט. כי ל"ט מלאכות גמרינן ממשכן [9], (בשארד"ל שבת מט ע"ב) ומי ששומר את בריתו, אע"פ שהוא עושה הל"ט מלאכות, הם בכחי' מלאכת המשכן. היינו משכן בכניניה, כחי' ל"ט אורות. אך מי שפוגם בברית, המלאכות שלו הם בכחי' משכן בחורבניה, בכחי' ל"ט מלקות (בהקדמת התיקונים [7] ובתיקון מ"ח [10]). כחי' (דברים כה) [1] ארבעים יבנו ולא יוסף, היינו כחי' פגם הברית שהוא כחי' תוספות כנ"ל :

ה ושמירת הברית יש בו שני יבחי'. יש מי שזווגו בששת ימי החול, ואעפ"כ הוא שומר את בריתו ע"פ התורה, שאינו יוצא מדיני התורה. ויש מי שהוא שומר הברית, שזווגו משבת לשבת [7]: והוא כחי' יהודא עלאה, יהודא תתאה : וזה כחי' שדי של שבת, שאמר לעולמו די (ב"ר פרשה מו [1] הניגה יב), שצמצם א"ע מכל המלאכות, וזה כחי' יהודא עלאה : ויש כחי' שדי של חול, שגם בחול יש צמצומים ממלאכה להביתתה. וזה כחי' מט"ט ששולטנותיה ששת ימי החול [8], כחי' ששה סדרי משנה וכמובא בזה"ק [2] וככהאר"ל [2], ששמו כשם רבו [7], כמ"ש (שמות כג) **כי שמי בקרבן** [10], וזה כחי' יהודא תתאה, היינו שהקב"ה מליבש א"ע במט"ט בששת ימי החול, ומנהיג העולם על ידו [11]:

ו וזה כחי' הלכה וקבלה. קבלה, היא כחי' (תהלים כט) **השתחויו לה' בהדרת קודש**, ר"ת קבלה, והלכה, היא כחי' (שם ק) **הריעו לה' כל הארץ** ר"ת הלכה, כמובא בכוונות [12]. **השתחויו לה' בהדרת קודש**, זה כחי' יהודא עלאה, היינו זווג של שבת. וזה כחי' ברית עלאה, ששם עיקר ההשתחויה, בכחי' (בראשית מב) **ויבואו אחי יוסף וישתחויו לו**. והוא כחי' הדרת קודש, בכחי' (דברים לג) **כבוד שורו הדר לו** : **הריעו לה' כל הארץ**, זה כחי' יהודא תתאה, היינו זווג של חול, שהוא בכחי' מט"ט, ששולטנותיה ששת ימי החול, ששה סדרי משנה. וזה **הריעו** [לשון תרועה וזמרה], בכחי' (ישעיה כד) **מכנף הארץ זמירות שמענו**. כי מט"ט הוא בכחי' כנף, לשון **לא יכנף עוד מוריד** (שם [8]) [22], כי בו מתלבש הקב"ה בששת ימי החול כידוע [22]:

ז וזה כחי' ריון, ריון דרוין, ריון, הוא כחי' הלכה. ריון דרוין הוא כחי' קבלה: התלכשות הקבלה בהלכה, הוא כחי' הנהגת הקב"ה בששת ימי החול שהוא כחי' יהודא תתאה : וזה כחי' [22] (סיום הפסוק מכנף הארץ הנ"ל) **צבי לצדיק ריו לי ריו לי, צבי לצדיק**, היינו כחי' קדושת הזווג, יש בו שני ריון. היינו יהודא עלאה ויהודא תתאה שהם כחי' הלכה וקבלה כחי' ריון ריון דרוין : **וזה** שאמרו חז"ל (חולין ס'). **יהי כבוד ה' לעולם** [2], שר העולם אמרו. בשעה שאמר הקב"ה לאילנות **למינהו** [2], נשאו דשאים ק"ץ בעצמן, מה אילנות, שהם גבוהים, ואינם

אני ה' הוא שמי יא

מוהר"ן מו.

תכופים, אמר הקב"ה למינהו. כ"ש אנן, שאנו קמנים ותכופים שצריכים לצאת למינהו. פתח שר העולם ואמר, **יהי כבוד ה' לעולם** : כי באמת גם הגדולים, שזווגן אינם תכופים רק משבת לשבת. גם להם הזהירה התורה על שמירת הברית, שישמרו את עצמן כמ"ש (שמות לא) **ושמרו בני ישראל את השבת**, ר"ת ביאה, כמובא בכוונות [22]. היינו אע"פ שזווגו הוא רק משבת לשבת [22], אעפ"כ צריך שמירה גדולה [2], כחי' **ושמרו וכו'**. כל שכן הקטנים, שהם כחי' דשאין, שזווגם תכופים גם בששת ימי החול [22], מכ"ש שצריכים שמירה גדולה לשמור את בריתם, שישמרו את עצמם ע"פ התורה בכחי' למיניהם. מיד, כששמע שר העולם, שהוא מט"ט, ששולטנותיה ל"ט ששת ימי החול, כחי' דשאים, כחי' יהודא תתאה, פתח ואמר **יהי כבוד ה', כבוד דייקא**, כי על ידי שמירת הברית בשני הבחי' הנ"ל, הכבוד בשלימות כנ"ל : **נמצא** שע"י שמירת הברית בשני הבחי' הנ"ל, שהוא כחי' יהודא עלאה ויהודא תתאה, היינו מאילנות ודשאים, גדולים וקטנים, זווג של שבת זווג של חול, כחי' הלכה וקבלה, ריון ריון דרוין, או הכבוד בשלימות כנ"ל. וע"י הכבוד וזכה לדיבור המאיר, וע"י הדיבור יכול לבא לתבונות התורה לעומקה כנ"ל :

לה

וזה שאמר רבה בר בר חנא, זימנא הדא הוי אזלינן בספינתא, וחזאי להאי ציפרתא, דהוי קאי עד קרסוליה [23] **כמיא, ורישיה ברקיע. ואמרינן לית מיא, ובעינן למיחת לאקורי נפשינא. נפק**

ברת קלא, ואמר לן. לא תחותיב להכא דנפלא ליה הצינא לבר נגרא הכא הא שבע שנין, ולא מטי לארעא. ולא משום דנפישא מיא, אלא משום דרדיפא מיא. אמר רב אשי. האי זיו שדי הוא, דכתיב [24] וזיו שדי עמדי [25]:

ציפרתא, זה כחי' הדיבור [25]. שהוא אמצעי בין האדם שהוא נתהוה ממיין דוכרין ונוקבין [26], ובין השמים, שהוא כחי' תבונות התורה. כמובא (במ"ד ויקרא טז ועברכין מז ע"ב) על מצורע שצריך להביא שני צפרים, יבא פטמיא ויכפר על פטמיא. וזהו דקאי עד קרסוליה **כמיא**, כי מאחר שהדיבור צריך להאיר לו בכל המקומות שצריך לעשות שם תשובה, הוא לפעמים בכחי' (רות ג) **ותגל מרגלותיו** [26]

תורה אור
שמות פקודי לה (כא) אלה פקודי המשכן משכן העדת אשר פקד על פי משה עבדתי ה' ויקלה אהרן בן אהרן הכהן:
דברים כי תצא כה (ג) ארבעים יבנו לא יוסף וכו' ר"ת להבנתו על אלה מקב ר"ת ויקלה אהרן לענין:
שמות משפטים כג (כא) השמר מצניו ושמע בקול אל תמר בו כי לא ישא תפארת כי שמי בקרבן:
תהלים כט (ב) הבו ליקוק כבוד שמו השמחתי ליקוק הנקרות קדש: ושמע צו ט דרבה"א טו טו [כט]
תהלים ק (א) מנור לתודה קריעו ליקוק כל הארץ: [ושם צח ד]
דברים וזאת הברכה לג (זו) כבוד שורו הדר לו וקרינן ראם קרניו קנה צמים יגבה ויהו אפסי ארץ ונה רבבות אפרים ונה אלפי מנשה: ס ישעיהו כד (טו) מכנף הארץ וזרת שמענו צבי לצדיק ואמר ר'וי לי ר'וי לי או לי בנדים גגדו ויגדו בוגדים גגדו:
ישעיהו ל (כ) ונתן לכם אדני לקח צר ונים למח ולא יקנה עוד מוריד ויהי ענין ראות את מוריד:
תהלים קד (לא) יהי כבוד יקוק לעולם ושמח יקוק בנפשו:
בראשית א (יא) ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מוריד ורע עץ פרי עשה פרי למינה אשר ירעו בו על הארץ ויהי כן:
ישעיהו כד (טו) מכנף הארץ וזרת שמענו צבי לצדיק ואמר ר'וי לי ר'וי לי או לי בנדים גגדו ויגדו בוגדים גגדו:
שמות כי תשא לא (טו) ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורתם ברית עולם:
רות ג (ו) ויאכל בעו וישת ויטיב לבו ויבא לשכב בקצה הערפה ותבא בלט ותגל מרגלותיו ותשכב:
א

א לשון לו מורכב משני מאמרי וזה הנ"ל
ב שמונת לה כא
ג עיין רמב"ם פירוש המשניות שבת יא א'
ד דף יב.
ה עיין מכות כב. כמה מלקין אותו ארבעים חסר אחת, ובשבת עג. אבות מלאכות ארבעים חסר אחת
ו (כחי' שהוא בחינות יוצא מחללה)
ז כח תבונות סב: ירושלמי כתובות לו: והר ח"ב פט.
ח גס בדפוס תורלד- יחודא, ומתורלד- יחודא
ט פסקא ג'
א * הקדמת התיקונים [דף ב:] ותיקון יה [דף לז].
ב * וזהו רע"מ משפטים קטו. וזהו רע"מ צו דף כט: ולקמן תורה עט, ובספר שני לוחות הברית להשל"ה הק' מסכת חולים תורה אור (דף פ). במהדרות תשלח!
ג * שער המצוות ואתנן כוננת קריאת המשנה

ט * **מובא בירוש"י שם**
א הנהר זו בכל המחזורות נדפסה בפנים
ב עולת תמיד למחרתו שער התפילה, ומבאר בשו"ת רב פעלים ח"א סוד ישירים סימן ה'.
ג בתורלד- הרדק, ובבליה"ט שם - הארץ
ד פרי עץ חיים שבת ספכ"ה לקוטי תורה ושער הפסוקים תהלים ק' בעש"ט עה"ת ואתנן את מט
ה מוהר"ת בתקפא
ו ישעיהו ל' ב'
ז בתורלד בליוה"ת (שם למד)
ח מתורלד- ומתורלד- אמרינן
ט כניל סוף אות ה'
י בתורלד ומתורלד- תוקן קודה במקום נקודותים. בתורלד- החזיר הנקודותים, (בתורלד-תשלה צ"ע).
יא מוהר"ת בתקפא
יב תהלים קד לא

ט * עונת ת"ח עיין כתובות סב: ירושלמי כתובות לו: והר ח"ב פט. ועיין ע"ח מט ג. ועיין לקמן סוף תורה לך [דף גג]:
ב עיין לק"ה כלאי אילן א' ה' בעיקר שמירה מגואה
ג עיין לק"ה הנ"ל ע"כ לא הוזיח את הרשאים ועיין ביאר הלכותים אמצע אות ה' ד"ה אבל טרם
ד בכל המחזור- ששולטנותיה, ובמיוחדים כולם- ששולטנותיה
ה כחי' שהיא בחינות
ו כחי' שהיא בחינות
ז שייך לפרש"י ו בתשכס- רשב"י 2 גס בדפוס תורלד- אמרינן, ומתורלד- אמרינן
ח בדפוס ו תקפא - דהו, בתורלד ותורלד- דהו ובתשכס- דהו
ט תקפא- קרסליה (לא ברור כנראה היה מחוק) בדפוס- קרסול, ובתורלד ומתורלד- קרסוליה
י משנה אלהות א' ה' תי"ט שם תניגה יג. פרש"י קרסול
יא בתקפא- ואמרינן, בדפוס תורלד ומתורלד- ואמרינן
יב תקפא - ל, ת בדפוס תורלד ומתורלד- לית

א * תקפא- נפשו, בתורלד- נפשו, בדפוס תורלד- נפשוין
ב גס בדפוס תורלד- תחנות, ומתורלד- תחנות
ג תהלים י' א'
ד הוא המעשה התשיעי שסיפר רבנ"ח בב"ב עג: וזה תרגומו עפ"י הרשב"ם- ואמר רבנ"ח פעם אחת הלכנו בספינה וראינו צפור שהיה עומד עד קרסולו מינים וראשו בשמים, ואמרנו כנראה שהמים אינם עמוקים לכן מניעים לצפור רק עד הקרסול, ורצינו להכנס למים לקרר עצמינו ולהשיב הנפש, ויצאה בת קול ואמרה לנו לא תרדו לכאן כי נפל כאן גרון לחיטב עצים, וכבר שבע שנים עברו ולא הגיע הגרון לארץ, ולא בגלל שיש הרבה מים אלא משום שהמים זורמים בחוק. אמר רב אשי הצפור ההוא טראיתם זיו שדי הוא כמ"ש 'ויזו שדי עמדי'
ה עיין לק"ה בשר שנתעלם מן העין ב' ה'
ו עיין דעות ותבונה פרק טו בשם אמרי רשב"י על זהו פקודי
ז **עיין תיקון קח** [דף טה:] **ותיקוק על עף** [קלב:]
ח עיין תיקונים דף מט:

תורה אור
 ישעיהו יג (יב) אוקיר אנוש
 מן ואדם מקדם אופיר:
 תהלים צג (א) יקוק קלך
 גאות לבש יקוק עז
 התאזר אף תכון תבל בל
 תמוט:
 תהלים קכט (ו) שלא מלא
 כפר קוצר וחצנו מעפר:
 תהלים קד (ג) תקנה במים
 עליותי השם עבים רכבו
 תהלה על כנפי רוח:
 ישעיהו מד (ג) תרש עצים
 נטה קו ותארו בשדה
 יצשהו פקצעות ופמחנה:
 ותארו וישעו פתבתי איש
 כתפארת אדם לשבת בית:
 דברים עב ז (ז) כי תאמר
 בלבך רבים הגוים האלה
 מפני איכה אכל להורשים:
 תהלים כט (ג) קול יקוק על
 המים אל הכבוד הרעים יקוק
 על מים רבים:
 תהלים קמה (כא) תהלת
 יקוק יבר פי ויברך כל
 בשר שם קדשו לעולם ועד:

ותשכב, שהדיבור צריך להאיר באדם, שהוא למטה במדרגה פחותה. וע"כ נקרא הדיבור צפרתא דקאי עד קרסוליה במיא. **מיוא** הוא בחי' האדם, שנתהוו ממיין דוכרין ומיין נוקבין כידוע [א]. והדיבור שהוא בחי' צפרתא קאי עד קרסוליה, אצל האדם שהוא במדרגה פחותה, כדי להאיר לו בבחי' ותגל **מרגלותיו וכו'** כנ"ל. וזהו דקאי עד קרסוליה במיא כנ"ל : **ואמרין לית מיוא**, היינו שהבינו שא"א לזכות לדיבור, אלא ע"י כבוד בשלימות, שיהיה האדם בעיניו אפס ואין. וזהו לית מיוא, שהאדם יהיוק עצמו **לנחותי, לשון שפלות**, היינו להיות שפל ועניו. אך שהיה **לאוקורי נפשינו, לשון (ישעיהו יג) אוקיר אנוש מפני**. היינו שהיה הענוה בשביל גדלות, כדי להתכבד ולהתייקר [ב]. כי מחמת שיודעין גדול ביוזי הגדלות, ע"כ הם ענווים בשביל להתכבד ולהתייקר ע"י הענוה. וזהו בחי' עניויות שהוא תכלית הגדלות. וזהו **ובעינין לנחותי**, להיות שפלים וענווים, **לאוקורי נפשינו** כדי שע"י נהיה יקרים וחשובים, כי הגאווה מבוזה מאד: **נפק ברת קלא ואמר, לא תחותו להכא, לא תחותו להיות שפלים בשביל זה בשביל לאוקורי נפשינו**. שהזוהרם הבת קול שלא יהיו ענווים בשביל להתייקר ולהתכבד כי זה עניויות היא תכלית הגדלות : **דנפלה חצינא לבר נגרא הא שבע שנין, ולא מטיא לארעא** שהבת קול הודיעה להם שורש הגדלות, כדי שיתרחקו" עד קצה אחרון. ולא יחותו להכא, שלא יהיו ענווים בשביל גדלות, כמאמר חז"ל (אבות פ"ד) [ג] מאד מאד הוי שפל רוח. היינו שהודיעה להם, שהגדלות הוא מנפילות והתפארות והגאות' של הקב"ה שהוא לבושו, כמ"ש (תהלים צג) **ה' מלך גאות לבש**. וזה **דנפלא" חצינא** בחי' לבוש, כמ"ש (שם קכט) **והצנו מעמרי בר נגרא**, זה הקב"ה. כמ"ש (שם קד) **המקרה במים עליותיו**, וכמאמר (חולין ס'). אלתיכם נגר הוא. מנפילת הלבוש הזה נתהווה הגדלות, שהוא בחי' שבע בתי עכו"ם, שע"י גלו ישראל מארצם, כמאמר חז"ל (גיטין פ"ה). לא גלו ישראל עד שעבדו בה שבע בתי עכו"ם. ובשביל זה נקרא עכו"ם בלשון תפארת, כמ"ש (ישעיה מד) **כתפארת אדם לשבת בית**. כי הע"ז שהוא הגדלות, הוא מנפילת התפארותו. וזהו **הא שבע שנין**, זה בחי' הגדלות שהוא בחי' שבע בתי ע"ז כנ"ל. וזהו **ולא מטיא לארעא**, היינו שע"י העון הזה עדיין לא חזרנו לארצנו. כי ע"י העון הזה שהוא הגדלות שהוא כעובד ע"ז, בחי' שבע בתי ע"ז, ע"ז גלינו מארצנו כנ"ל. וע"י עדיין לא חזרנו לארצנו, הכל ע"י העון הזה של הגדלות שהוא בחי' ע"ז כנ"ל (ד): וזהו **ולא מטיא לארעא**, היינו שאין יכולין להגיע ולשוב לארץ ישראל, משום דנפישו מיוא, מחמת שהעכו"ם הם רבים, בחי' **רבים הגוים האלה** (דברים ז), שהם בחי' **מים רבים** [א], **אלא משום דרדיפי מיוא**, שהם רודפים אחר הכבוד, שהוא בחי' מים,

בחי' **אל הכבוד הרעים ה' על מים רבים** (תהלים כט), על ידי זה אין יכולין להגיע ולחזור לארץ ישראל. היינו ע"י רדיפת הכבוד והגדלות, כי עיקר אריכת הגלות שאין יכולין לשוב לארצנו, הוא רק מחמת עון הגדלות ורדיפת הכבוד כנ"ל [ב]: כל זה הודיעה להם הבת קול, גדול ביוזי הגדלות. כדי שיתרחקו מהגדלות עד קצה אחרון כנ"ל : ואז כבוד הש"י בשלימות כנ"ל. ואז זוכין לדיבור המאיר שהוא בחי' צפרתא הנ"ל כנ"ל. אבל איך זוכין לזה לשבר הגדלות והכבוד של עצמו לגמרי ושיהיה כבוד הש"י בשלימות. הוא ע"י שמירת הברית כב' בחי' הנ"ל, שהם בחי' יהודא עילאה ויהודא תתאה. וזהו **שאמר רב אשי, האי זיו שדי הוואי** היינו בחי' יהודא עילאה ויהודא תתאה. שע"י יהודא עילאה ויהודא תתאה, שהם בחי' שמירת הברית כב' ב"ב בחי' כנ"ל, ע"י הכבוד בשלימות. וע"י כבוד בשלימות, זוכין לצפרתא, שהוא הדיבור, שהוא אמצעי בין מיוא לרקיע כנ"ל. כי ז"ל הוא בחי' יהודא תתאה, בחי' מט"ט, בחי' **מכנה הארץ כנ"ל**. כי אי' במ"ד ובראשית רבה יט [ח] (ויקרא דב [י]) עוף א' יש בשעה שמפריש את כנפיו הוא מחשיך את השמש וזו שמו. וזה בחי' יהודא תתאה, בחי' מט"ט, בחי' **מכנה הארץ** שבו מתלבש ברית "עילאה שהוא בחי' השמש (ט): **שדי**, זה בחי' יהודא עילאה כנ"ל : **וזה אני ה'**, יהודא עילאה. **הוא שמי**, יהודא תתאה. **וכבודי לאחר לא אתן**, זה בחי' כבוד בשלימות. **ותהלתני לפסילים**, זה בחי' הדיבור, כמ"ש (תהלים קמ"ה) **תהלת ה' יברך פי, הכל כנ"ל** :

(לשון רבינו ז"ל)

(תהלים קמה) **יב** [א] **תהלה לדוד ארוממך וכו'.**

א מזה שאנו רואים, שע"פ הרוב הלומדים חולקים על הצדיקים, ודוברים על הצדיק עתק **בנאוה וכו'** [ב], זהו מכוון גדול מאת הש"י. כי יש בחי' יעקב ולבן. יעקב, הוא הצדיק המחדש חידושין דאורייתא, ולומד תורתו לשמה, וטובו גנוז ושמור וצפון לעתיד, כמו שאמרו רז"ל למחר לקבל שכרם (ערובין כב). וע"ש ששכרו לבסוף, על שם זה נקרא יעקב, לשון עקב וסוף, שכרו לבסוף : ולבן, הוא ת"ח ש"ד יהודי (ב) [ג], שתורתו התייהר ולקנמר. ות"ח כזה נבילה מובה הימנו ומ"ר ויקרא א עיין עמ"כ [ד]: **וזה ידוע שאינו נקרא ת"ח**, אלא ע"י תורה שבע"פ. כי זה שיודע ללמוד חומש, אינו נקרא ת"ח, אלא זה שהוא בקי בגמ' ופוסקים. וכשלומד בלא דעת, נקרא לבן, ע"ש ערמימות שנכנס בו. ושונא ורודף את הצדיקים, צדיק עליון וצדיק תחתון. כי שכונתא בין תרין צדיקא י"תבה, כמ"ש בזהר (ויצא דף קנג ע"ב) (ויחי רמה): **צדיקים ירשו ארץ** [ה], צדיקים תרי משמע. ושני צדיקים אלו הם, זה הצדיק שהידש זאת התורה שבע"פ, זה צדיק עליון. וצדיק התחתון, זה שלומד החידושין.

^א עץ חיים שער לט דרוש ו'
^ב בתרלד - לאוקורי
^ג עיין ערכין טז: תוס' ד"ה וענוה שלא לישמה
^ד בתרלד - לאוקורי
^ה בתרלד - שותחוקו, ובלוח"ת שם - שיתחוקו
^ו משנה ד'. לשון עד קצה האחרון ע"ש פירוש המשניות לרמב"ם.
^ז גם בדפוס"ר - והגאות, ובתשכ"ט - והגאווה
^ח לעיל נפלה וכאן נפלא וכן הוא בכל הדפוסים
^ט בתרלד - זהו, ובלוח"ת שם - וזהו
^י **תנא דבי אליהו רבה פרק לא**
^{יא} * שיר השירים ח' ו' ועיין ביאור הלכות אות לד. גם עיין פרש"י תהלים לב ו'
^{יב} עיין הקדמת מהר"ח לשער ההקדמות, נדפס בתחילת העץ חיים
^{יג} בתשכ"ט - הש"יית
^{יד} בתרלד - היא
^{טו} בחי' שהיא בחינות

^{טז} פסקא ד'
^{יז} ויקרא רבה כב פסקא י'
^{יח} וכן בדפוס"ר ובתורצו - עילאה
^{יט} **עיין זוהר שמות דף ג: זוהר פנחס ריו.**
^כ מתורצו - ותהילתי
^{כא} נאמרה בשבת נחמו שנת תקסג בברסלב
^{כב} לשה"כ תהילים לא יט
^{כג} **עיין זוהר פנחס רנג:**
^{כד} עיין חסד לאברהם מעין ז' נהר ט'
^{כה} ויקרא רבה א' טו ובפ"י מתנות כהונה שם. ועיין גם באבות דרבי נתן יא ב'.
^{כו} גם בדפוס"ר ותולד - יתבה, מתורלו - יתבא
^{כז} תהילים לו כט

מאמר אני ה' הוא שמי

מספח"ק לקוטי מוהר"ן

אלול תשס"א
יז אדר ע"ד אייר תשע"ו

זמן ומקום אמירת התורה

תורה זו נאמרה בחג השבועות שנת תקס"ג.

פתיחה

תורה זו נאמרה בשבועות תקס"ג

ועיין בפנים אות א' ששאלו יוחני וממרא את משה רבנו תבן אתה מכניס לעפרים שהבינו שרוצה להכניס תבונות התורה בישראל ומשה רבנו ענה להם שע"י אמירות ודיבורים של ישראל בתורה יזכו לתשובת המשקל ועי"ז לתבונות התורה. ונתבאר שם שהכוונה למתן תורה שזכו בו להשיג תבונות התורה ועמקה ואולי לכן אמר רבינו תורה זו דייקא בשבועות חג מתן תורה/א¹.

עוד רומז רבנו למגילת רות שנוהגים לקרא בחג שבועות. שבעז רומז לשמירת הברית (סוף דף יד: ורות לדיבור (סוף דף טו.) כמ"ש ברות כשבאה לבקש מבעז שיגאל אותה "ותגל מרגלותיו" שרומז לדיבור שבבחי' נמוכה קודם שמאיר בו הטל אורות ע"י בועז. ושם נתגלה בועז בכל תוקף כוחו לעמוד בניסיון שמירת הברית.

בתורה זו מבאר רבינו כח העצום שיש בדיבור הקדוש, שדומה לעוף יעופף (כמבואר בתחילת ביאור הרב"ח) וכסולם מוצב ארצה וראשו בשמים שכוחו עצום לחבר נברא לבורא.

עד שבכוחו יכול נברא לזכות לתבונות התורה ולעמקה (כינה חכמה וכתר)² דהיינו לתורה דעתיקא שהיא התכלות בבורא ביחודא עלאה דהיינו שלא תופס עצמו כמציאות אלא נכלל בו ית' לגמרי. ואזי זוכה לעונג עליון מעין עוה"ב.

ולמדרגה עצומה זו רצה משה להביא את עם ישראל ועל זה תמהו מכשפי פרעה כיצד אפשר עם שלם שהם עבדים כבר כמה דורות להעלות לכזו מדרגה שאפילו צדיקים לא כולם זוכים.

ומשה ענה להם שע"י דיבור קדוש דיבור בדעת אפשר לעשות תשובת המשקל בכזו שלימות שתחזיר את הבעל תשובה לאותו מקום שניטל ממנו דהיינו לשרש נשמתו ממש.

אבל לזכות לדבור כזה צריך שיהיה כבוד הש"י בשלימות ולזה צריך תיקון הברית כי בו תלוי הדעת שבו תלוי השפלות, וכשזוכה להיות אין ממש אזי כבוד ה' שלם, ואזי ע"י שני יהודים עילא הותתאה נשלם כבוד ה' וזוכה לדיבור המאיר.

ובענוותנותו לא אמר להם משה רבנו יותר שבאמת הכל מכח הצדיק השלם משה רבינו שבכוחו לתת דעת וכח לשמור הברית ושפלות אפילו לפחות שבישראל עד ששפחה נעשית נביאה על הים.

ועיין תורה עב תנינא שבמתן תורה ביחד עם תורת משה שנתן לנשמות ישראל שהיו על הר סיני/ג, גם השריש בנשמתם בכל אבר ואבר ממנה את כלי השפלות שבו מתקבלת התורה/ד³.

¹ עיין בפנים שזה לפירוש המי הנחל אבל הביאור הליקוטים פירש באות לה שהכוונה לכניסה לארץ ישראל.

ולכאורה כך צריך לומר שהרי מבאר שלתשובת המשקל צריך לדבר בהתורה בדבורים ולפ"ז א"א שזכו לזה רק אחר מתן תורה. ואע"פ שקבלו במרה קצת דינים צ"ע אם היה לזה גדר של תורה. וכן מבואר בסוף התורה בביאור הרב"ח שמחמת הגדלות לא הגענו לארץ ישראל ומשמע שם שהכוונה לתבונות התורה ועמקה עי"ש.

וג"ל לבאר שכיון שהוא אור עצום א"א שיתקבל בכלים הראויים לו בפעם אחת, וקודם למתן תורה מצד עצמם היתה הכנה מועטת ועל כן אחר קבלת התורה עדיין לו נתיישבו האורות כראוי בכלים לכן נגררו אחרי הערב רב לעשות עגל ואח"כ בזכות המשכן וארץ ישראל שאיורא מחכים זכו שנתיישבו האורות בכלים ועב"פ שמונה מאות שנה נשארה השכינה בתחתונים מאז הקמת המשכן (בניסן יא חדש וחצי אחרי יציאת מצרים) והכל מכח משה רבנו שהורידה לראשונה מאז חטא אדה"ר.

ואולי גם תק סג מרמז לזה כי תק הם חמש מאות הינו חמישים יום שעד מתן תורה כל יום כלול מעשר וסג הוא מילוי הויה שכנגד בינה רמו לתבונות התורה שהשיגו אז גם תק אולי רמו לתק שנים מרחק בין עולם לעולם והרי תבונות התורה ועמקה הם בחי' השגת עוה"ב

² הביאור נ"ל כי התורה עצמה נקרא חכמה עילאה (כלשון הזוהר תורה מחכמה נפקא) וכשמביין בה אזי זוכה לתענוג הטמון בה שהוא מהארות הכתר שנקרא עמקא על שם עומק המושג שלא שייך בתבונה אלא בהרגשת הענג שהוא ההשגה הגבוהה ביותר כמבואר בספר היצירה אין למעלה מענג. עיין אגרת הקדש לבעל התניא פ' כט - כשמשיג ומבין היטב אזי מרגיש ג"כ בחי' התענוג המלוכש בחכמה ולכן נקראת בחי' בינה בשם עוה"ב בוה"ק שהיא בחי' התגלות החכמה עם התענוג המלוכש בה שמישיגים הצדיקים בג"ע ומשכילים בפנימיות התורה דאורייתא מחכמה נפקא ואורייתא וקב"ה כולא חד:

³ הלשון על הר סיני הוא בנדרים כ'. ורבינו הביאו כ"פ (תורה ל' ולח וקמו וקנג) וצ"ע הרי אסור היה לעלות על ההר והעולה אפילו קצת חייב מיתה. ונראה שדווקא הגופים לא עלו אבל הנשמות כן היו על ההר ממש. שזן חלק אלוך ממש דהיינו הקב"ה שנתגלה על ההר.

ולקמן בהקדמה יתבאר עומק כל התורה שהוא הארת היחודא עילאה ביחודא תתאה, בחי' אילנות בדשאים כמבואר בסוף אות ז'. שלפ"ז הדיבור המאיר שזוכה האדם הוא שלימות הכבוד שזוכה ע"י תיקון הברית שזוכה ע"י שפלותו זה בחי' יחודא עילאה בחי' האילן שבו, שמאיר לנפשו שהיא עדיין בחי' דשאים, ומעלה אותה מעפר מדרגתה השפלה מבחי' מעדו קרסולי, עד למדרגת שמים בחי' אילנא רברבא, יחודא עילאה, לתבונות התורה ועמקה.

ליקוטי הלכות השיכים לתורה זו

אר"ח א דף רנ: ביהכ"ס (מ"מ) ו אות כד אות אחת ביאור פשוט איך אפשר לקיים למעשה כל אדם משא ומתן באמונה כדי שיהיה כל הלי"ט מלאכות בבחי' משכן בבנינו

[אר"ח ג דף רנ: ד' פרשיות]

י"ד א דף סט סימני עוף שטור ג ג' אותיות מט"ט בחי' יחודא תתאה הוא בחי' עוף והוא הממונה על העופות עיקר פגה"ב הוא ביחודא תתאה בכ"ד אותיות של ברוך שם וכו' ועי"ז נעשה בחי' כ"ד עופות טמאים עיקר הברור של עץ הדעת טוב ורע הוא ע"י הדיבור כי הוא מאיר בכל מקום, לכן נח שלח דייקא יונה לברר אם נכנעו מי המבול שהם בחי' פגה"ב

י"ד ב דף קפא: כלאי אילן א ה אותיות ביאור נפלא לסוד נר חנוכה עפ"י התורה שלנו (ג) מביא זהר ש"ה רמז ל"ה אתון דק"ש וחנוכה לשון חינוך בחי' חנוך הוא מט"ט נמצא שחנוכה כלול מיחודא עילאה ויחודא תתאה היינו שממשיכין הארה מיחודא עילאה ליחודא תתאה מהגדולים במעלה להמון (ד) חנוכה בית המקדש שבו הלי"ט בחי' טל אורות ולכן אומרים ויהי נעם אחר הדלקת נר חנוכה כי משה אמרו כשהקים את המשכן שהיא תפילה על מעשה ידיו דהיינו טל מלאכות שיהיו בבחי' מלאכת המשכן (ה) ק"ו הדשאים מהאילנות רמז שהקטנים צריכים לקבל מהגדולים עוד מבאר שם שהדין שאין באילנות כלאי זרעים מרמז לצדיק כשהוא בבחי' נפשי כעפר אזי אין חשש שיפגום בברית כי אצלו ששיבר התאווה הנסיון הוא בגדלות

י"ד ב דף קפו: כלאי בהמה ב ג אותיות איסור חרישה בשני מינים כי עיקר שמירת הברית היא בחי' למניה לכן עיקר הקפידה שלא לחבר בשעת מלאכה שני מינים כדי שלא לפגום בבחי' לט מלאכות כי שמירת הברית הן בבחי' טל אורות והו"ו ע"י פגה"ב הן בחי' לט קללות (ג) חמור בקליפה כנגד השור בקדושה

ח"מ ב דף ערה חובל בחבירו א אות אחת עיקר האיסור הכאת אדם מישראל הוא בגלל פגם הכבוד ועונשו מומן כי לט מלאכות ולט מלקיות בחי' אחת והן נשמכין מזהמת הנחש בחי' הלט קללות

שיחות השייך לתורה זו

מאמר "אני ה"י" (ליקו"מ ח"א, סי' י"א) נאמר בשבועות תקס"ג, ולא נודע לנו השיחות והענין השייכים למאמר זה, ושם נאמר מענין "תבונות התורה לעמקה", ושמעתי מפיו הקדוש של הרב רבי נתן זקרונו-לברכה, שאמר לו רבינו זקרונו-לברכה - שענין זה כלול משלושה בחינות, היינו "תבונות" "התורה" "לעמקה" : (- פלי"ח תו' זו; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף ר'). ונראה שרומז לצינה חכמה וכתר ונקרא עמקה על סם עומק המושג

היה אומר רבי לוי יצחק זקרונו-לברכה לענין זה הידוע שמעלת התשובה בשלמות הוא דוקא בתשובת המשקל (כמובא בליקוטי מוהר"ן ח"א תורה י"א, ותורה כ"ז). ואם כן איך יכול זקן לחזור בתשובה שעברו כבר ימיו בחושך ונזקן בחטאיו ועוד גם אזלו כוחותיו כבר, ואמר שלזה עצמו נבין גודל כוחו של רבינו שאמר מה מועיל התשובה שלכם אלא אני עושה תשובה בשבילכם (- חיי"מ סימן ד"ש). והיינו שבגודל כוחו של רבינו הקדוש כשמתקרב אליו באמת ומתחדש בעצותיו בכל כוחו כפי מה שיכול, יזכה אף הוא במדרגתו ובמצבו שנמצא בה למה שצריך לזכות, ובכוח הצדיק יתקן אף ימי עולמו האבודים ויזכה לתשובת המשקל בכל עת, וזה נכלל במה שאמר רבינו שבכל עת שנזכרים ממנו נעשה האדם כתינוק שנולד. ועל-כן יכול לזכות לתשובה שלמה בכל ענין וענין שנתקל בה. ומכאן גם יובן תוקף ההכרח להתקרב לצדיק שיוכל לזכותו לתשובה שלמה ממש, אף למעלה מהשכל ולמעלה מהיכולת שבכוחות הגוף : (- שיש"ק ח"ו, סעיף שע"ה).

רבינו הקדוש מביא בתורה את מאמר חכמינו-זקרונו-לברכה (מנחות פה.) - "תבן אתה מכניס לעפריים וכו' אמרי אינשי וכו', והיה אומר הרב החסיד רבי לוי יצחק בנדר זקרונו-לברכה, שענין זה הוא הוא עצת היצר הבא לאדם תמיד, ואומר לו אתה עפר ונחות דרגא, ואין לך שום סיכוי ותקווה להתעלות, וכי "תבן אתה רוצה להכניס לעפריים" כמותך? אולם עצת הצדיק לעומתו, שאומר לכל אחד ואחד יהיה מי שיהיה: "אמרי אינשי" - אל תפסיק לדבר עם השם-יתברך, ולבלי לפסוק מצעקות וזעקות ותפילה, שעל-ידי-זה בסוף אף הוא יזכה לתבונת התורה לעומקא, וכל בחירתו הוא רק שישמע לצדיק ויקבל מרותו : (- מעדני מלך).

סיכום לפי אותיות

¹ עוד עיין בזה בלק"ה עפ"י תורה פב תנינא שמשא רבינו פתח באלול דהינו במו' יום האחרונים שהיה בהר סיני דרך חדשה לישראל כיצד יכול אפילו הפחות שבישראל לעלות למדרגה עצומה וכמבואר בתורה זו תורה יא ע"ש וז"ל - בהלכות חכירות וקבלנות ב' יב - והקלל שהתורה הקדושה היא יורדת אפלו בעמקי תהום לעורר אפלו את הפחות שבפחותים, לה' יתברך. ועל ידי עסק התורה יכולין להתקרב לה' יתברך אפלו משאול תחתיות חס ושלום וכמו שאמרו רבותינו זכרונו לברכה אין דברי תורה מקבלין טמאה ועל פן אפלו הוביין והמצרעים וכו' עוסקין בתורה וכו' זה רמז שאפלו אלו שהם בסטרא דמסקאבותא. גם הם צריכין לעסק בתורה כי התורה תקרב גם אותם לה' יתברך כמו שכתוב והסתרתני פני וכו' ועתה השירה הזאת לפניו וכו' כי לא תשכח מפי זרעו. וכמבאר כל זה היטב במאמר אני ה' הוא שמי וכו' (סימן יא) שעל ידי דבורי התורה יכולין לצאת ממדרגה פחותה ושפלה למדרגה גבה מאד כי דבורי התורה מאירין לו כי הם בחינת 'צפרתא דקא' עד קרסולה ב'מאי' בבחינת ותגל מרגלתיו וכו' ורישה מטי וכו' עין שם: נמצא שמיים שזכינו בחמלת ה' לקבל את התורה על ידי משה רבנו עליו השלום מיום ההוא אין שום הרחקה ל'ישראל מנהקדוש ברוך הוא לעולם כי תמיד הם סמוכין לה' יתברך על ידי התורה ש'יורדת ועולה עמהם כפ"ל וזו עקר נתינת התורה ל'ישראל. כי גם קדם נתינת התורה היו הצדיקים הגדולים במעלה עובדים ה' יתברך במדרגה גבה מאד פגון האבות וכו' ומה שהיה הוא ש'יהיה ובודאי גם עכשו יש צדיקים גדולים במעלה בכל דור בחינת בני עליה שאפלו אם לא נתנה תורה דיו גם פן יכולים להתקרב לה' יתברך ולעבדו באמת ועקר המעלה הגדולה ביותר של נתינת התורה הוא שעל ידי התורה גם הפחות שבפחותים יכול להתקרב לה' יתברך ממקום שהוא כפ"ל וכל ישראל זוכים להתקרב אליו על ידי התורה הקדושה. ואף על פי שבודאי להגדולים במעלה הוא גם פן זכות גדול נתינת התורה הקדושה בבחינת ישמע חכם ויטיף לקח וכו'..

אות א מבאר שיש מדריגה גבוהה מאד של יחוד עליון ויחוד תחתון שישראל זכו לזה בהר סיני שעי"ז אפשר לזכות להשגת תבונות התורה ועמקה וצריך לזה תשובה שלימה בתכלית והדרך להשיגה היא ע"י שמדבר בתורה דיבור המאיר לו לעשות תשובה שלימה תשובת המשקל. ע"י תשובה שלימה עלה מדרגה לדרגה עד שזוכה לזה

אות ב מבאר שעיקר בחי' דיבור הוא מכבוד דהיינו מבחי' מלכותו וכבודו יתברך שזה בחי' שכינה מדברת מגרונו לכן כדי שהדיבור שמדבר בתורה יאיר לו היכן לעשות תשובת המשקל צריך שיהיה כבוד עצמו לאין כנגד כבוד הש"י.

אות ג ולזכות שכבוד עצמו יהיה אין נגד כבוד הש"י זה תלוי בשמירת הברית כי שמירת הברית בחי' שמוסיף קדושה תמיד (כמבואר בתורה ו) ועי"ז זוכה לכבוד שהוא אור אזי הדיבור מאיר לו תשובת המשקל אות ד והאור הזה שמאיר הדיבור מכבודו ית' כששומר הברית ומדבר בתורה, הוא בחי' ט"ל אורות, בחי' ג' אותיות ראשונות של השם במילוי, והוא טל תחית המתים שייחיה לעתיד את מי שעסק בטל תורה והט"ל אורות האלו מאירים בברית ובברית עצמו יש את הכח שיאירו בו הט"ל אורות כששומר הברית, או ח"ו טל מלאכות או טל מלקות כשפוגם בברית

אות ה' בשמירת הברית יש בחי' יחודא עלאה ויחודא תתאה, בחי' ביטול גמור אליו ית', או ביטול רק לבחי' התגלותו מצד פעולותיו, כי כשמשיג אותו רק מצד פעולותיו אזי הביטול אינו שלם, אלא רק מצד הפועל, אבל לא מצד כל המציאות שלי.

עוד מבאר סוד שם שד-י שהוא יחודא עלאה, בחי' שבת, אבל בהתלבשות במט"ט, דהיינו בבחי' ימי החול הוא יחודא תתאה

אות ו' יחודא עלאה ותתאה זה בחי' הלכה וקבלה, כי קבלה זה ביטול בלי שכל עצמי כלל, שזה בחי' השתחוויה שהיא ביטול גמור, אבל הלכה היא בחי' ותשלך אמת ארצה, שמברכים ברוך נותן התורה, שנתן לחכמים לברר ולפסוק הלכה.

עוד מבאר שזיווג של חול הוא בחי' יחודא תתאה כלפי זיווג של שבת.

אות ז' מבאר שבחינת יחודא עלאה היא בחי' קבלה כלפי ההלכה, אבל ביחס לרוזן היא בחי' רוזן דרוזן דהיינו הסוד שבסוד.

עוד שם מבאר שביחודא עלאה צריך לכלול יחודא תתאה, והכוונה לשני הכיוונים, דהיינו שהעליון לא פטור משמירת ההלכה, וכן התחתון צריך לכלול עצמו בעליון ולקבל ממנו וללמוד ממנו שאם הוא חייב בשמירת ההלכה כל שכן שאני חייב לשמור.

עוד שם מבאר עפ"י כל הנ"ל את מאמר רבב"ח

עוד שם מבאר בסוף את הפסוק שפתח את התורה- אני ה הוא שמי וכו'

הקדמה

בתורה זו מלמד רבנו כיצד יכול אדם לעלות משפל המדרגה לרום המעלות של השגת תבונות התורה ועמקה ומבאר שזה נעשה ע"י שמדבר דבורי תורה בפיו. אבל דייקא באופן שנוהר מאד שיהיה כבוד הש"י בשלימות בתכלית ורק עי"ז מאיר אור הכבוד בדיבורו ונעשה דבור המאיר לו היכן לעשות תשובה עד שזוכה לתשובת המשקל וזוכה לתכלית הענוה ותכלית שלימות כבוד הש"י ותכלית הביטול עד שזוכה ליחודא עלאה שהוא התכללות בו ית' בתכלית בחי' השגת יחידה.

אע"פ שמבאר שלתשובת המשקל זוכים ע"י דבור המאיר ולזה זוכים ע"י תכלית הענוה פשוט שהכל מתחיל מתשובה כי כל עליה ואפילו הקטנה ביותר היא ע"י סיעתא דשמיא שמקבל מי שמומן עצמו לשוב ולהתקרב אליו ית'.

נמצא פשוט שמהלך התורה הוא הקדמה וביאור האופן של עלית מדרגה ולא רק כיצד זוכים לעלות לרום המדרגות כפי שנראה מפשט מהלך התורה.

וכין שמבואר כאן שלדעת היכן לעשות תשובה זה ע"י דיבור המאיר מוכרח שלכל אחד בכל מדרגה יש קצת אור בדבורו וזה עד כמה שיש בו ממידת הענוה שהיא היכן שלא לוקח כבוד לעצמו אלא משתדל להרבות כבוד ה'. והכבוד הזה שמשתדל להרבות מתגלה בדיבור ומאיר לו, כי כבוד הוא אור כמ"ש והארץ האירה מכבודו ודיבור בחי' מלכות בחי' ארץ.

נמצא שהעיקר הוא כיצד זוכים שלא לפגום בכבוד הש"י ועוד כיצד זוכים להשלים ולהוסיף בכבוד ה' וזה מבואר שתחילה העיקר שלא לפגום בכבודו ית' וזה שע"י שמירת הברית יוצא מגאווה וע"י שפלות נעשה כבוד עצמו לאין, אזי ממילא כבוד ה' אין בו חסרון ולהשלים יותר צריך ששמירת הברית תהיה בשתי בחי' יחודא עלאה ותתאה ובאופן שעילאה מאיר לתתאה.

נמצא שעיקר התשובה מתחילה מתיקון הברית שרק על ידו יוצאים מגאווה, ועומק הכוונה שמירת הברית מתבאר ממה שמבאר רבינו שהברית נקרא שד-י דהיינו שיש די באלוקותי לכל בריה. וידוע השם מלמד על המהות נמצא

שזו ההגדרה לשמירת הברית דהיינו שמירת הברית שכרתנו עם הקב"ה להיות קשורים בו תמיד, זה נבחן עד כמה אין לי צורך בשום דבר אחר מלבד הקשר והחיבור עמו ית' דהיינו אלוקותו ואני מרגיש שום חסרון כלל, רק שמח בחלקי מאד תמיד, כי אלוקות נמצאת תמיד בשפע בכל מקום למי שרוצה רק אותה. אבל הרוצה עוד כגון כבוד או שאר תאוות אזי מחפש למלאת חסרונו בדבר אחר מלבד אלוקותו ית' וזה פגם הברית.

ושמירת הברית דהיינו שד-י הנ"ל יש בה בכלליות שתי מדרגות שכוללות חמש מדרגות שכוללות א"ס מדרגות. שתי המדרגות הן יחודא עילאה וליחודא תתאה, בכלליות התתאה היא כשאדם מבטל רצונו לרצון הש"י ועילאה היא שלא רק את רצונו מבטל אלא שנכלל בו ית' בתכלית ולא מרגיש מציאות עצמו כלל. נמצא שיחודא תתאה היא כל המדרגות ויחודא עילאה היא תכלית המדרגה הגבוהה ביותר. אבל באמת כל מדרגה היא יחודא עילאה ביחס למדרגה שתחתיה. ורבינו רומז לחמש מדרגות אולי כנגד נפש רוח נשמה חיה יחידה. כי תחילה מדבר משלימות הכבוד ע"י שהאדם עושה עצמו לאין ע"י תיקון הברית בכלליות, ואח"כ מבאר שבתיקון הברית יש שתי מדרגות עילאה ותתאה שבת ויום חול כי ביום חול יש אחיות החיצונים ויחוד כזה נובע מתאוה אבל יחוד של שבת הוא להכלל ביחוד עליון. ואח"כ מוסיף עוד שתי מדרגות הלכה וקבלה ואח"כ מוסיף רזין ורזי רזין.

נמצא שיחוד קב"ה ושכינתיה שנעשה על ידי שמירת הברית והקשר עמו ית' יש המון מדרגות, הנמוכה שבהן היא צדק דהיינו מי שמקיים את ההלכה דהיינו שלא עובר על גדרי הש"ע ע"י נעשה יחוד כי יחוד האדם עם אלוקיו הוא יחוד קב"ה ושכינתיה וזה יחודא תתאה נמוך ביותר שנקרא צדק מלכותא קדישא דהיינו שהוא בגבול הקדושה ולא יותר. ומי שגם מתקדש במותר לו דהיינו לפני משורת הדין זוכה ליחוד יותר גבוה, ומי שלומד קבלה ויודע טעמי המצוות וסוד הדברים ורצונות הש"י מעבר לגדרי ההלכה זוכה ליחוד עוד יותר גבוה ומי שעוד זוכה להשגות וסודות ורזי תורה גורם יחוד עוד יותר עליון. ומי שבמדרגת משיח וזוכה לרזין דרזין זוכה ליחודא עילאה במדרגת יחידה שהיא התכללות בו ית' בתכלית.

והכלל שיחודא עילאה בכל מדרגה א"א להישאר בו אלא לזמן מועט לכן נצטוונו ערב ובקר על יחודא עילאה ע"י מצות קריאת שמע ישראל, ואומרים אותו בקול לעורר הכוונה, אבל שאר היום אנו בבחי' ברוך שם כבוד מלכותו לע"ו שציוו רבנן לומר בלחש.

בלק"ה כלאי האילן א' ה' מבאר מוהרנ"ת שצריך שיחודא עילאה יאיר ביחודא תתאה. וכמבואר בתורה בביאור המעשה דרב"ח שהאילנות מאירים לדשאים. והענין נ"ל כי כל אדם יש לו עליות וירידות וכשאדם במוחין דגדלות אזי הוא דבוק יותר בהש"י ואזי הוא אבבחי' יחודא עילאה ביחס לדבקות שלו בו ית' כשהוא במוחין דקטנות, וצריך לחזק עצמו בשעת הירידה בימים הקודמים שהי המזריח לו איזה הארה קצת ולסמוך על זה וע"י לבא לשמחה, כמו עיוור הסומך על מקלו כמבואר בתורה רכב ע"ש. ובוה יתבאר קצת מה שבכל מקום שמדבר רבנו מכבוד מבאר שעיקר הכבוד מהרחוקים דייקא וכן כאן מבאר שהארץ דייקא האירה מכבודו, ולפי הנ"ל שצריך להאיר לעצמו מימי העליה לימי הירידה מובן קצת כי זה בחי' רוק ברחוקים שמקרב עצמו כשהוא רחוק מכח הזריחה והרשימו שנשאר לו כשהיה קרוב.

כאמור שמירת הברית בכל מדרגותיה היא לתכלית שנזכה לביטול הגאווה ולזכות לענוה שע"י כבוד הש"י בשלימות ע"י שלא לוקח לעצמו כלום. וכפי הענוה שזוכה כן מאיר עליו כבוד אלוקים כמבואר בתורה ו' וכאן מבואר שעיקר הביטוי לזה הוא בדבירו שנעשה מאיר לו היכן לעשות תשובה, וככל שזוכה לענוה יותר זוכה לכבוד יותר עד שמאיר לו הדבור תשובת המשקל ממש דהיינו שחוזר ע"י התשובה למדרגה שממנה נטלה נשמתו דהיינו היותה כלולה בו ית' בבחי' חלק אלוק ממעל. ועיין סיפורי מעשיות מעשה מז' בעטלרס יום ראשון שהעיוור ע"י שעצם עיניו מהבלי עוה"ז בתכלית זכה ליחוד לאו כלום דהיינו כשנשמתו היתה לאו כלום לעצמה אלא כלולה לגמרי בו ית'. כי ע"י תשובה יוצא יותר ויותר מהבלי עוה"ז כי יותר ויותר מסתפק רק באלוקותו ית' כנ"ל עד שזוכה להכלל בו דהיינו תשובת המשקל.

בתחילת התורה רבנו מבאר ששני מכשפים יחני וממרא שאלו את משה רבינו איך אפשר להביא עבדים במדרגת עפר להעלותם למדרגת תבונות התורה ומשה רבינו ענה להם ע"י דבור יזכו לתשובת המשקל וע"י לתבונות התורה. וצ"ע לכאורה עדיין הקושיא קיימת שהרי לזכות לדבור המאיר לתשובה, אומר רבינו שזה ע"י שכבוד עצמו אין עד שמחזיק עצמו נבזה ונמאס וזו בעצמה מדרגה עצומה וא"כ איך יועיל הדבור לתשובה עד שזוכה לענוה דהיינו איך מתחילים.

ונראה פשוט שלכל אחד מישראל קצת ענוה יש לו כמ"ש ועמך כולם צדיקים וכפי תיקון הברית כך הענוה כמבואר באות ג' וע"י מעט הענוה שיש קצת אור כבוד הש"י בדבור של איש ישראל שמדבר בתורה, ודבורי התורה מאירים לו היכן לעשות תשובה וע"י תשובה זוכה לעוד שמירת הברית ועוד ענוה ועוד כבוד בדבור וכו'.

משמע בתורה זו שזוכים לזה רק ע"י תורה אבל פשוט שצריך לזה הרבה תפילה. עוד כשמשה רבנו אמר למכשפים שע"י דבור יזכו לתשובה היה זה קודם מתן תורה ולכאורה במתן תורה כבר זכו לתבונות התורה וא"כ משמע שזכו לזה בלא תורה. ועיין בתורה עב תנינא שמשא רבינו יכול ע"י הסתכלות על האדם לעורר אצלו התנוצצות המוחין כזו שיזכה שיתעורר השפלות של משה הטמונה בו. ומשמע שם שכל השפלות של ישראל היא רק מכח השפלות של משה רבנו הטמונה בנו אלא שגם זה צ"ע שהרי מבואר שם שרק במתן תורה נתן להם את השפלות שלו עם

התורה ושוב קשה כיצד זכו ישראל למדרגת ביטול הזהמה ולהשגות עצומים במתן תורה. ואמנם עיין בביאור המאמר של רבב"ח שם מבואר שע"י ענוה זוכים לגאולה דהיינו לבוא לארץ ישראל, נמצא שארץ ישראל הכוונה תבונות התורה ועמקה דהיינו יחודא עילאה ותכלית המדרגה שעליה מדבר רבינו בתורה שהיא הגאולה השלימה. וצ"ע דאמנם מצד שם גאולה ידוע שהכוונה לארץ ישראל אבל מצד ענין התבונות התורה לכאורה זה התקיים במתן תורה יותר מבא"י. וצ"ל שמדרגת תבונות התורה ועמקה שעליה מדובר בתורה זו אע"פ שזכו לבחי' בזה במתן תורה אבל עיקר השגתם זה בארץ ישראל/י, ואולי כי באמת ההשגות שהשיגו במתן תורה אע"פ שהיו ע"י עבודה של זיכוך במט ימי הספירה שהיא ברור ז' מדות כל אחד בכל ז' מדותיה עדיין היה בזה הרבה סיעתא דשמיא וכוחו של משה רבינו אבל בעצמם עדין לא היו הכלים שלהם כראוי וע"כ ברגע שמשה עזב אותם נפלו לחטא העגל. ורק בארץ ישראל זכו באמת לענוה כראוי. וצ"ע בזה.

עוד בענין שיחודא עילאה מאיר ליחודא תתאה

כנ"ל בלק"ה כלאי אילן א' ה' מבאר שהכוונה ששלימות הכבוד דייקא ע"י שהאילנות מאירים לדשאים. ובזה נשפך אור על כל התורה כולה שאע"פ שיחודא עילאה הוא עיקר הכבוד כנ"ל כיון שלא פוגם בכבוד הש"י ורק בו שייך בחי' תבונות התורה ועמקה, אבל הדרך לזה היא כולה רצופה בהארת יחודא עילאה ביחודא תתאה, כי לא יתכן לעלות מעפר עד לשמים אלא מדרגה לדרגה, ובכל מדרגה צריך הדיבור להיות בבחי' יחודא עילאה כלפי מדרגת הנפש ולהאיר לה לתשובת המשקל להעלותה למדרגתו ואזי זוכה שדבורו עולה ליחודא עילאה גבוה יותר ומעלה את נפשו עוד יותר. נמצא שתמיד אפשר שדבור האדם יהיה במדרגת יחודא עילאה כלפי מדרגתו באמת. ובאמת כן מצינו שאדם ע"י הדיבור יכול להתלהב מאד לשעה קלה כגון בהתבודדות וממש לצאת למעלה הרבה ממדרגתו, וכן בכלליות רואים אנשים פשוטים שמדברים דבורים נפלאים הרבה למעלה ממדרגתם. והחדוש כאן שהדבור הזה בעצמו יכול להעלות את האדם ואין לזלזל בו ולומר מדוע אתה מדבר למעלה מהיכן שאתה אוהו באמת. ורק העיקר שלא יגאה האדם ויחשוב שכיון שיש לו דבורים כאלה שם הוא אוהו, אלא ישפיל עצמו וידע היכן באמת הוא אוהו ועי"ז יאיר לו הדבור של עצמו כיצד לזכות לתשובת המשקל. וצ"ע הרי נפשי יצאה בדברו ואיך הדיבור גבוה מהנפש. וצריך לחלק בין נפש לרוח דהיינו בין נפשי יצאה לרוח ממללא. שרוח ממללא הוא עצם כח הדבור אבל נפשי יצאה זה התגלות ויציאה לפועל של הדיבור.

ע"י כל מעט גאווה אין לו כלי הדיבור לדבר עמהם

לכאורה קשה הרי השאלות שלוי בר ססי לא ידע לענות להם הן הלכות שמעשים בכל יום שעוסקים בהן תלמידים מכל המדרגות ובפרט שענה עליהן לרבי א"כ אפילו עם הארץ יכול לחזור על התיורוצים האלה ולמה דווקא לוי בר ססי לא הצליח להשיב. ונראה פשוט שלוי בר ססי דייקא ע"י שהיה צדיק גדול וכל דיבורו נבע רק מכבוד שמים וכל כוונתו בדיבורו היה רק להרבות כבוד שמים, כשהוא עסק בשאלות אלו לא היה זה בעצם ההלכה אלא בעומק רצון הקב"ה שמלוּבש בהלכה דהיינו בכבוד שמים שיש בכל הלכה, ואת הכבוד שמים הזה לא הצליח לבטא בפיו כראוי כיון שנכנס בו שמץ גאווה ע"י הכבוד שעשו לו. ונ"ל לבאר כי אע"פ שיש לו כלי דבור לדברים בטלים מכח ה"ויפח באפיו רוח חיים ויהי לנפש חיה" שהוא כח הדבור שניתן לכל אדם ואפילו גוי, אבל צדיק אין חפצו בהם כי חפצו רק בכלי דיבור שהם בבחי' "ניב שפתים" חדש/ו בבחי' "שגורה תפילתי בפיו" המבואר בברכות לז' וזהו שנקט רבינו לעיל ולא אניבון (שהיא גרסא שלא נמצאת) לרמוז שדייקא ניב שפתים שהוא דבור הנובע משפלות וכבוד שמים, שע"י נופח בו הקב"ה רוח ממללא

^ה עיין בביאור מי הנחל משמע מדבריו שמתן תורה שם זכו ישראל לתבונות התורה ולזה התכוין משה שענה ליחוני וממרא שע"י דבור המאיר לתשובה יכול להביא את ישראל ממדרגת עפר לתבונות התורה. אבל הביאור הליקוטים משמע מדבריו כנ"ל שהכוונה לארץ ישראל.

^א הלשון כלי הדבור עיין בתורה ס' אות ו' שהם בחי' כלי ההולדה. אולי הכוונה להולדת הדיבור בשרשו. ומה שנקט לעיל מלכות פה דייקא שם אין הכוונה אלא למקום ההתגלות של הדיבור. וצ"ע משמע שיש שני כלי דבור אחד לדבר שלא בקדושה ועוד כלי דבור מיוחדים לדבור בקדושה.

נ"ל לבאר בזה שכח הדבור לדבר דברים שאינם קדושה הם מכח הויפח הראשון שברא הקב"ה כח באדם ואפילו גוי כח דבור רוח ממללא ונפח מתוכו כח אלקי כמבואר ברמב"ן (בראשית ב' ז') הנופח באפי אחר מנשמתו יתן בו וזהו שנאמר (איוב לב ח) ונשמת שדי תבינס: (והם כב אותיות שהן כח אלוקי לדבר כמבואר בספרי קבלה) אבל בישראל נחודש שכשמיך עצמו לדבר בשפלות ולכבוד שמים אזי יכול להמשיך על עצמו ויפח חיש מפיו של הקב"ה בחי' מפיו דעת ותבונה, בבחי' שכינה מדברת מגורנו רוח ממללא קדוש שנמשך מהצור ששם ביאורי התורה שבע"פ, כמבואר בתורה ב' שהוא הסלע עליון שהוא התורה שבע"פ שממנו נשפע התורה שבע"פ לצדיקים. ובעינין זה מצינו בתפילה כמבואר בברכות לז': שרבי חנינא בן דוסא אמר אם תפילתי שגורה בפי יודע אני שהיא מקובלת, שגורה פי' נשלחת בפיו מהש"י (כמבואר בפרש"י שם עפ"י הכתוב שגר אלפיך) עוד עיין תורה מח כשאדם מתפלל בבחי' כל עצמותי אזי דבורו הוא דבר ה' ממש ובעינין זה בתורה קנו שבהתבודדות אפשר לזכות לדבר ה'. ועיין תורה כא כשמקדש ז' נקבי הראש זוכה לשפע אלקי שנפע לו בלי הקדמות, ועד שזוכה לזה אזי צריך הקדמות וטרחא רבה לשבר הקליפות כמבואר במדרש שכיון שמשה רבנו הכה בסלע לכן התורה שיצאה מבאר מרים יש בה טרחא, ואע"פ כן מצינו שהזוכה לשתות מבאר מרים זוכה להבין את התורה בלא קושי וטרחא כלל כדמצינו במהר"ח. ויתבאר יותר בתורה כ'.

ועיין תורה יב אות א' מה שכתבתי עה"פ ותוצא הארץ נפש חיה, שם מבאר רבנו שרוח ממללא יוצאת מתורה שבע"פ ותורה שבע"פ יוצאת מצור לבבי שהוא בינה עילאה. וזהו ותוצא הארץ היינו ארץ עליונה שהיא בינה.

חדש מתוכו בחי' מפיו דעת ותבונה וכמבואר ברמב"ן הנופח באפי אחר מנשמתו יתן בו, זה לא היה לו בגלל מעט גאווה שנכנס בו, כי כל פגם בשפלות מחסיר מכבוד שמים ומאבד את כלי הדבור הזה הנקרא ניב שפתים:

בעניין הענווה

בעניין הענווה מבאר רבנו בביאור המעשה דרבב"ח שתחילה לא זכה רבב"ח לענווה אמיתית אלא בבחי' מראה עצמו כלפי חוץ עניו כי הגאווה מאוסה אצל הבריות, ויצאת בת קול והודיעה להם שאין זו ענוה אמיתית ועוד הסבירה להם מהיכן משתלשל הגאווה שעל כן היא כל כך מאוסה כשבני אדם לוקחים אותה לעצמם. וצ"ע קצת משמע שעניין הזה של ענוה כדי להתכבד היא הדרך אל הענווה האמתית ובהכרח ליפול אליה תחילה דהיינו שתחילה מראה עצמו עניו בחיצוניות ורק אח"כ זוכה לזכך עצמו והרגיש שפל באמת ונמאס, עוד משמע שדווקא בת קול דהיינו סייעתא דשמיא יכולה לעורר את האדם מענווה כזו ולא שבעצמו יבין שהענווה שלו היא של שקר וצ"ע כי לכאורה כפי שמבאר רבינו זה נראה דבר הגיוני ומסתבר שענווה כזו היא גאווה בעצמה. וצ"ע.

עוד בעניין שצריך להחזיק עצמו נבזה ונמאס צע"ג הרי בדרך כלל מי שמחזיק עצמו כך מאבד את כל חשקו לעשות איזה דבר שבקדושה שהרי מחזיק שאין ערך למעשיו כלל שהרי הוא מאוס ונבזה. ובאמת רבינו הוזהיר על זה בכמה מקומות עיין תורה קצו וסוף תורה עב תנינא, שבאמת קשה לדעת מה היא ענוה אמיתית כי צריך שלא להיות עצל ובטל אלא להרגיש נבזה ונמאס רק כלפי הקבה"ה דהיינו מעוצם הרגשת רוממתו ועוד דייקא מחמת רוממתו אין אניודע כלל מי חשוב אצלו יותר ואפשר בהחלט שאחר שעושה הרבה פחות ממני חשוב אצלו ית' הרבה יותר ממני. וכדמצינו במשה שהרגיש שפל אפילו מהאדם הפחות שבישראל כמבואר בספר היצירה אין למטה מנגע ואיתא במדרש שיש כ"ד מיני צרעת ומשה הרגיש שפל יותר מהגרוע שבהם. ואעפ"כ כל זה מצד שמצד גודל רוממות הש"י לא מגיע לי כלום אלא רק להיות נותן ועושה לכבוד כמה שיותר כי כמה שאעשה עדין לא החזרתי כנגד כל מה שנאי מקבל ממנו ית' חיים. ואע"פ יש חיוב לדעת שכל מעשה לשם שמים שלי הוא פועל ועושה תיקנים נפלאים וייחודים נפלאים והם חשובים מאד אצלו ית'. ובגלל הסתירה הזו קשה לדעת מה היא ענוה אמיתית אבל אעפ"כ זה עיקר העבודה להשתדל מאד לעלות במדרגות הענוה.

מאידך בעניין הענווה פרש"י עה"פ והאיש משה עניו מאד וכו', עניו – שפל וסבלן, ומאידך באות ג' מבאר רבנו הקשר ההדוק בין גאווה לפגם הברית (וכן ביאר זאת בתורה קל), ועוד מבאר רבנו באות ד' שבעוה הוא בחי' שמירת הברית כי בו עז ותקיפות דייקא שלכאורה זה הפך מהשפלות וסבלנות שהיא תכונת העניו. ונראה לבאר עניין התקיפות שבברית אינה סותרת כלל את הענוה אדרבה מחמת הענוה שהיא שפלות כלפיו ית' אזי נעשה תקיף מאד נגד כל מי שמונע אותו מהברית וזהו שהברית נעשית ע"י כריתת ברית דהיינו שכורת כל קשר אחר על מנת להיות בקשר וברית עם הבעל ברית וזהו שברית מילה נעשה ע"י חיתוך הערלה דייקא ואזי ממילא מתגלה ברית כי הקשר בין ישראל הקב"ה קיים מצד שרש נשמת ישראל שעלו במחשבה תחילה והם חלק אלוך אבל יש על זה ערלה ודמיונות וצריך להיות תקיף נגדם כדי לשמור עת הברית.

עוד הקדמה

מהדוריא קמא

יחודא תתאה ועלאה

צ"ע לאיזה יחוד הכוונה ובפשטות רבנו מבאר מיד דהיינו ק"ש וב"ש דהיינו האמונה היחודי ובלשון הרמב"ם בספר המצות מצות עשה השניה היא הצווי שצונו באמונת היחוד והוא שנאמין כי פועל המציאות וסבתו הראשונה אחד, ואמנם זו עיקר כוונת היחוד במצות ק"ש שצונו לומר בפה וביטול גמור ערב ובקר, אבל ממה שמבואר עוד שגם ההלכה כלולה ביחוד נראה שהיחוד כולל הרבה יותר מאמונה אע"פ שאמונה היא דבר עצום, אלא הכוונה שמגודל האמונה נזכה ליחוד את רצונו לרצונו בשלימות שלא ישאר לנו שום רצון עצמי שאינו רצונו, וזה עדיין רק ביחודא תתאה כפי שיתבאר.

הדיבור בצוואר דייקא

מקום בית המקדש מכונה "בין כתפיו שכן" דהיינו מקום הצוואר וכן כשנפגשו יוסף ובנימין כתוב בראשית מה (יד) ויפל על צווארי בנימין אחיו ויבך ובנימין בכה על צווארו: פרש"י על ביהמ"ק ומשכן שילה שיחרב וכתוב (שיר השירים) "כמגדל דוד צוואר בניו לתלפיות" ופרש"י שהכוונה ללשכת הגזית בביהמ"ק ועוד פסוקים מרמזים שביהמ"ק בחי' צוואר העולם שמחבר בין שמים וארץ (כמבואר בלק"ה ערב ה' סוף אות לח).

ובית המקדש הוא בית הדעת כמאחז"ל מי שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו. ודיבור נקרא דבור רק כשנלקח מהדעת כמבואר בתורה כט.

וזהו שהדיבור יוצא מהצוואר דייקא. והקול גמט' סולם, מחבר באדם שהוא בחי' עולם קטן, בין הראש והגוף, דהיינו מוחין ומידות, שהם בחי' שמים וארץ, וזהו שביהמ"ק שהוא בחי' צוואר כנ"ל נקרא בית הבחירה כי בצוואר

שם עיקר הבחירה (שם הדעת המחבר בין לב למח כידוע) וזהו שבתנועת הצוואר אדם נוהגים לומר לא (ליצה"ר), דהיינו שבוה בעיקר ניכרת הבחירה, מה שיכול לומר לא לתאוות, כמ"ש מותר האדם מן הבהמה אין, דהיינו הכח לומר לא. והצוואר הוא בחי' פרוזודור, לשון תרגום דייקא, ששם עיקר הבחירה (מבואר בתורה יט), דהיינו תפיסת עולם, האם כטרקלין או רק כפרוזודור. וכן בתאוות אכילה הבחירה בגרון שבצוואר שהוא פרוזודור האם להנאת פרוזודור או לכח לעבודת השם כדי לבא לטרקלין. ולכן תאוות אכילה מונעת דיבור לפני ה' כמבואר בתורה סב. ועיקר היחוד עמו ית' הוא כשתופס את הגשמיות ועוה"ז רק כבטל ומבוטל לבחי' עוה"ב שזה בחי' והארץ האירה מכבודו, להאיר את האמת בארציות, עד שכל הארציות תבטל לגמרי, רק להיות מכשיר לכבוד שמים, והדבר הקושר ומחבר נמצא באמצע בצוואר, דהיינו הדיבור שהוא בחי' כח להתעופף מעל כל הארציות ולעלות לשמים, שבבחי' מקום הוא נרמז בבהמ"ק, לכן שם מאיר יותר מכל מקום האמת, בחי' הארת עוה"ב, לכן שם אפשר לומר בפה מלא את שם הוי"ה, כי רק שם יש תפיסה בו בבחי' למעלה מהזמן, ולכן רק שם מותרת ההשתחויה דהיינו ביטול גמור.

והכל בכח דיבורי תורה ותפילה שהן כבודו ית' שיכול להאיר בכל הארציות של האדם דהיינו במידות ולזכך אותן שיתבטלו לגמרי להארת הנשמה עד שיוכל בעוה"ז בגוף להשיג תבונות התורה ועמקה

עד כאן מהדורא קמא

סיכום ועומק קשר כל התורה

נ"ל עומק כל התורה הוזה שפתח בשמע וברוך שהם שני יחודים שצריך כל אדם ליחד בכל יום. ושמע הוא בחי' אילנות, בחי' יחודא עילאה, ביטול גמור, והרשימו שנשאר בשוב, בחי' ברוך שם, צריך להמשיך ולהאיר את כל היום, שעכ"פ בשאר היום ישאר ביחודא תתאה. וזה בחי' קבלת פני רבו ברגל, בחי' ויבואו אחי יוסף וישתחוו לו, שהוא יחודא עילאה, ומכוחו צריך להתחזק ביחודא תתאה עד הרגל הבא. וזה בחי' דיבור המאיר לו לתשובה, ומעלה אותו מבחי' עפר לשמי תבונות התורה, כי דיבור המאיר הוא בחי' יחודא עילאה, וצריך להאיר לאדם, בחי' ארץ האירה מכבודו, ולהעלות אותו מדרגה לדרגה ליחודא תתאה גבוה יותר עד שיזכה ליחודא עילאה שהוא תבונות התורה ועמקה. נמצא שכל אדם יש לו בחי' שהוא אילנות ויש בחי' שהוא דשאים וצריך שבחי' אילנות שבו יאיר לבחי' הדשאים להעלות אותם ליחודא תתאה גבוה יותר בכל פעם, כי מדרגת אילנות אינו קבוע באדם אלא בחי' רצוא אבל בחי' דשאים הוא הקבוע והם העיקר שצריכים תמיד לעשות ק"ו וללמוד מהאילנות וכדברי רבנו בתורה רכב שכשנפול מהשמחה יחזק עצמו בימים הקודמים שהיה מזריח לו. וכמבואר בתורה ו' שהאדם תמיד יש לו עליות וירידות במדרגתו וצריך להיות בקי בשתי דרכי התשובה כיצד להתנהג ברצוא וכיצד בשוב. וכנ"ל שרצוא הוא בחי' שמע ישראל ושוב בחי' ברוך שם, ונצטוונו בתורה בכל יום ערב ובקר ליחד שמו ית' בק"ש דהיינו לבטל עצמנו ע"י דבור בקול המעורר את הכוונה בביטול גמור כל אחד בכל יכולתו לזכות לאור יחודא עילאה לפי מדרגתו בבקר שיאיר לו את כל היום ובערב כדי שיאיר לו את כל הלילה שע"כ ישראל ע"י הרשימו ביחודא תתאה. אבל ברוך שם לא נצטוונו בתורה כי עיקרו להאיר את כל היום, אבל למדנו מיעקב אבינו. וע"כ נאמר בלחש דייקא כי הו' אלא ביטול אלא הארת הרשימו של הביטול שזכינו בק"ש אל השוב שהוא בחי' לחש. וצ"ע לכאורה היה צ"ל להפך כי ביחודא עילאה אזי הס מפניו כל בשר ואילו ביחודא תתאה נאמר הריעו לה' כל הארץ, כי המרוחק צועק שישמעו אותו אבל הקרוב מתמלא פחד ויראה מפני המלך. ואולי כי בק"ש עצמה יש בחי' דיבור המאיר בבחי' הארת האירה, כי מתחיל מרחוק בקול המעורר כוונה ועי"ז בא לביטול שהוא הס מפניו ולכן בשוב מחמת הרשימו שנשאר מהאור של ק"ש אזי כשאומר ברוך שם וכו' כבר לא מעיז להרים קול ואומרו בלחש. וצ"ע.

למעשה

צ"ע כיון שדיבור המאיר הוא יחודא עילאה איך הוא מעלה את האדם מעפר הרי כיון שכבר זכה לדיבור המאיר ע"י שפלות נמצא שהוא כבר לא בחי' עפר, ואיך יתכן שהדיבור של האדם שהוא התגלות ליבו וקולמוס הלב יהיה במדרגה גבוה מהאדם עד שיכול להעלות אותו.

ונראה שכיון שהכוונה לדיבורי תורה ו/ כמבואר באות א' יש בדיבורי התורה אור המאיר כפי השתדלות האדם שלא לגשם אותם ועי"ז מעלה אותו מעט ממדרגתו ואזי שוב יש בכוחו לדבר תורה בעוד פחות הגשמה ועי"ז מעלה אותו הדבור עו דיותר דהיינו שיסוד הדבר הוא שדיבורי תורה הם תמיד במדרת דבור המאיר ביחס למדרגת האדם עצמו.

עד כאן ההקדמה

תורה יא [י]

כדרכו פותח רבנו את התורה בפסוק שבו רמוזה השגתו בתורה שבכתב.

אני ה' הוא שמי, וכבודי לאחר לא אתן ותהלתי לפסילים. (ישעיה מ"ב)

הפסוק הזה הוא בהפטרת שבת בראשית והנביא ישעיהו מבשר כאן על ימות המשיח, שיתגלה אז השם יתברך בכל אדנותו, ומוספר על הגלות שתהיה לפני כן, ואומר כמו שהראשונות שהבטחתי לאבות נתקיימו כן תתקיים נבואה זו.

(ישעיהו מב ה') כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הַשָּׁמַיִם וְנוֹטֵיהֶם רַקַּע הָאָרֶץ וְצִאֲצָאֶיהָ נָתַן נְשָׁמָה לְעַם עֲלֵיהָ וְרוּחַ הַלְלִים בָּהּ: (ו) אֲנִי יְהוָה קְרָאתִיךָ בְּצֶדֶק וְאֶחְזֹק בְּיָדְךָ וְאֶצְרֶךָ וְאֶתְנֶךָ לְבְרִית עִם לְאוּרֵי גוֹיִם: (ז) לְפָקֹחַ עֵינַיִם עֲרוּרוֹת לְהוֹצִיא מִמִּסְגָּר אֲסִיר מִבֵּית פְּלָא יִשְׁבֵי חֹשֶׁךְ: (ח) אֲנִי יְהוָה הוּא שְׁמִי וְכַבֹּדִי לְאַחַר לֹא אֶתֵּן וְתַהֲלֵתִי לְפִסְלִים:

ר"ק פסוק (ח) אני ה' הוא שמי – הוא שמי המיוחד לי לא כשם הפסילים אע"פ שעובדיהם ישתתפו אותם בשם אלהים ולא יוכלו לשתפם עמי בזה השם כי אני הוא אדון על הכל ועוד לא אתן כבודי לאחר כמו שעשיתי עד הנה שלא עשיתי משפט ברשעים על כן לא הכירוני ונטו אחרי האילים ואחרי הוציאי ישראל מהגלות ואעשה עמהם נפלאות גדולות יכירוני כל העמים כי אין בלעדי אחרי עשותי משפט ברשעים, כמו שאומר והיו כל זדים וכל עושי רשעה קש ולהט אותם היום הבא וגו': ותהלתי לפסילים – ולא תהלתי, ולא שוכר עומד במקום שנים וכן תקות עניים תאבד ורבים כמוהם:

נראה כוונת הפסוק אני הויה והויה הוא שמי שמתגלה¹⁰ ונקרא בלשון אדנות וכבודי לא אוסיף לתת לאחר דהיינו לעבודה זרה וגם תהילתי, לא אתן עוד שבמקום להלל אותי יהללו לפסילים, והכוונה לימות המשיח שיתגלה בכל אדנותו ע"י שישימד כל דבר המתנגד לאדנותו.

עין זהר יתרו פו. ש"אני ה' הוא שמי" זה כמו "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" דהיינו הוא ושמו אחד, דהיינו שאין חילוק בין הויה לאלקים, כמבואר בפסחים נ ובתורה ד'.

אות א

לבאר פסוק הנ"ל מאי "אני ה' הוא שמי"¹¹ הרומז למבואר בפסחים נ' ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד דהיינו שלעתיד יהיה נתפס להדיא ששמו ית' והוא זה דבר אחד¹², אומר רבנו **כי יש יחודא**¹³ עלאה בחי' שאני

¹⁰ נאמרה בשבועות תסק

¹¹ ועיין ליקוטי הלבנות אורח חיים הלבנות ברכת השחר הלבנה ג אות לב עפ"י המעשה מהבנים שנתחלפו – כי כל הבריאה כולה מראש ועד סוף הכל היה בשביל שמו יתברך שהוא כבודו כמו שכתוב (ישעיה מ"ב) אני ה' הוא שמי וכבודי וכו'. וכתיב וברוך שם כבודו וכו' וכן הרבה. ובשביל זה ברא כל העולם בשביל גלות שמו וכבודו כמו שאמרו רז"ל כל מה שברא הקדוש ברוך הוא לא ברא אלא לכבודו, שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו והכבוד הוא השם כנ"ל. וכמבואר גם בפסוק זה בעצמו שהביאו רז"ל כל הנקרא בשמי ולכבודי וכו'. כי השם יתברך ברא הכל בגין דישתמודעין ל"י כמו שכתוב בוזהר הקדוש. היינו לדעת ולהכיר את שמו יתברך. כי בו יתברך בעצמו כביכול לית מחשבה תפיסא ב"י כלל. ואי אפשר לדעת ממנו יתברך כי אם על ידי שמו יתברך כביכול בעצמו עצמו בכמה צמצומים וברא את כל הבריאה כולה מראש ועד סוף. ותנן אותנו דעה והשכל עד שיש לנו כח לדעת ולהאמין בשמו יתברך לידע ולהודיע ולהודיע שיש רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין יחיד קדמון מנהיג ומושל הוא היוצר הוא הבורא וכו'. שכל זה הוא בחינת שמו יתברך שיודעין אותו על שמו לבד. ובאמת ה' אחד ושמו אחד. כי שמו הוא אחדותו יתברך כמו שכתוב אני ה' הוא שמי וכו'. כי גם באדם התחתון ובכל דבר שבעולם, שם כל דבר אינו דבר נפרד מהדבר רק השם הוא קשור עם כל דבר באחדות גמור כל ימי חיותו. מכל שכן למעלה למעלה שמו הגדול יתברך הוא אחדותו יתברך בחינת ה' אחד ושמו אחד בחינת אני ה' הוא שמי וכו', בחינת כי כשמך כן תהלתך. רק החילוק הוא אצל המקבלים כמו למשל בגשמיות כשאנו קוראין איזה דבר או איזה אדם בשמו, אף על פי שלא ראינו אותו כגון כשמספרים מאיזה מלך וקיסר וכיוצא שאין אנו רואין אותו רק ששומעין את שמו, זה השם של המלך הוא המלך בעצמו רק שאף על פי כן אין אנו רואין את המלך בעצמו רק כשמספרין שמו אנו יודעין שיש אדם כזה שהוא יש לו ממשלה זאת או חכמה זאת וכיוצא, ויש חילוק אצלינו בין אם היינו רואין את המלך בעצמו בין כשאנו יודעין אותו על שמו. אבל אף על פי כן כשמזכירין את שם המלך בזה השם כלול כל ענין המלך. כי השם כולל כל ענין הדבר כפי מה שהוא. נמצא שמצד הדבר שיש לו זה השם המה בתכלית האחדות. כי אין השם דבר נפרד מהדבר כנ"ל, רק מצד המקבל שמקבל בדעתו ידיעת זה הדבר יש אצלו חילוק בין ראיית הדבר בעצמו ובין כשיודע אותו על שמו אף על פי שבאמת במקומו ועצמו של אותו הדבר הכל אחד. כי השם הוא הצורה של הדבר, רק שאצל הנבראים אין האחדות בעצם. כי הם מורכבים ועל כן יכולין להשתנות משם לשם כפי ענינם. למשל חתיכת כסף כשעושיין ממנו קערה נקרא קערת כסף. ואז בזמנו שם הקערה עם הקערה בעצמה הם באחדות גמור מצד הרכבתם. אבל כשמשינין ועושיין מהקערה כפות כסף נשתנה שמם. וכן בכל הדברים שבעולם בכל הדצ"ס ששם הוא אחדותם. אבל אין האחדות בעצם רק מצד הרכבתם. ועל כן יש בהם שינויים רבים בחינת שינוי השם. אבל להבדיל באלף אלפי רובי רבבות הבדלות למעלה למעלה אצלו יתברך כתיב ה' שמך לעולם. כי שמו הוא אחדותו בעצם לעולם ועד יתברך שמו לעולם, אך אצלינו בה הגוף העבור יש חילוק בדעתנו. שאין אנו יכולין לתפוס בדעתנו רק שמו יתברך לבד. שיודעין ומאמינין שיש אדון מנהיג ומושל יתברך. אבל עצות אלקותו יתברך לית מחשבה תפיסא ב"י כלל כנ"ל. אבל באמת הכל אחד, כי ה' אחד ושמו אחד וכנ"ל:

וכעין זה מבואר גם בלק"ה שבת ה' ג' עפ"י תורה סו תנינא

ועיין ביאור הליקוטים אות כ"ו. בהמבואר הנ"ל (אותיות ה יז יו הועתק בתורה תחילת אות ג), שכל מקום הכבוד והתהוות, הוא במדריגה התחתונה לבד. ובמה שממילא מבואר ונודע, שהכבוד הוא השם, ושתפאר בפי המכבד. מבאר יותר בביאורו להכתוב, הוא שמי, יחודא תתאה: נראה כוונתו כי תפיסת אחד בזולתו היא בבחי' השם וכיוון שעיקר הכבוד הוא מהרחוקים דייקא הרי שעיקר הכבוד הוא בבחי' השם כי כל מה שיש בידם לפאר ולכבד זה רק את מה שתופסים בו לכן יחודא תתאה שהוא בחי' הכבוד שמכבדים הנמוכים ורחוקים את הש"י מרומם בפסוק במילים הוא שמי.

¹² מ"ק – עיין בסוף התורה בביאור הפסוק שמתחיל בו את התורה מבאר אני ה' יחודא עלאה הוא שמי יחודא תתאה מבואר שיחודא עלאה זו תפיסה בשם הויה בבחי' תפיסת עוה"ב כמ"ש ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד דהיינו שיהיה נקרא כמו שנכתב וזו תפיסה שאפשרית רק ע"י יציאה לגמרי מגשמיות

אבל יחודא תתאה זה תפיסת ההויה מצד פעולותיו שזה בחי' שם שהוא סוף המדרגות המתגלה לחוץ ובבחי' כזו אין יציאה לגמרי מגשמיות ואין התכללות וזרה אלא נשאר בבחי' זולתו ית' ולכן צריך שם, כי שם הוא תמיד רק זולתו, שיוכל לקרא לו.

¹³ וכפי שנתבאר באריכות בריש תורה ד'

שנכלל בו ית' בתכלית עד שאין לי מציאות כלל ויחודא תתאה¹¹ בחי' שאין לי שום רצון של עצמי אלא רק רצונו ית'. ולקמן יתבאר שיש בזה מדרגות רבות ובעיקר הן ד' ו'י'. היינו שמע ישראל שהוא יחוד¹² שנצטוונו עליו בתורה לקיימו ערב ובקר בכל יום¹³ בביטול גמור ובשכמ"ל¹⁴ ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד¹⁵ שאומרים בשוב שאחר הביטול הנ"ל¹⁶ {זוהר בראשית יח: [ק] כ"א}. וכל אחד מישראל צריך שיהיה

¹¹ יחוד – מ"ק – נ"ל לבאר שהכוונה לכל חיבור והארת הקדושה במדרגות הנמוכות ובפרט בגשמיות, לכן המשל המיוחד לזה הוא יחוד זו"ן, כי כח הזכר להמשיך קדושה מבחוץ מאין סוף, אלא שאין לו את הכח לשמור אותו, ולהפוך אותו לכבוד שמים, שזה כח הנוק', לכן רק על ידה נעשה השפע מאוחר ומחובר עם הארץ. ובכל מצווה ובכל מחשבה טובה ומעשה טוב גורם יחוד, כי נעשה נוקבא לאורות עליונים, כי מצוה לשון חיבור וצוותא ותריג מצוות הן אחדות עימו ית' כמבואר בתורה ה' נמצא בכל מצוה מחבר אלוקות למעשה גשמי של מצווה. והצדיקים בכל תנועה ע"י שהיא רצונו ית' בלבד מיוחדים יחודים, וכמה מעשיות יש על יחוד ע"י תיקון נעלים דייקא (כדאיתא (קהלת יעקב ערך מן בשם מדרש תלפיות ערך חנוך, ובספר הלקוטים להארי"ל פרשת נח א' ובעמק המלך יד צח) חנוך תופר מנעלים ואיננו כי לקח אותו האלקים) הכלל שכל עשית רצון הש"י מיוחד ומחבר אותו לעולם העשיה ומחבר את עולם העשיה לאלוקות. וכן בכל התחזקות באמונה מיוחד אמת ואמונה, כי מאיר את האמת שיועד במידת האמונה שבו דהיינו כח ההתבטלות וגם זה בחי' יחוד זו"ן כמובא בתורה ז' איש ואשה בחי' אמת ואמונה.

¹² יחודא עילאה ותתאה – מ"ק – החילוק בין עלאה לתתאה שמעתי מהר"צ"ח שהכוונה באיכות עד כמה אני תופס שהוא אחד פשוט הכולל הכל עד שאין עוד מלבדו כלל, כי ביחודא תתאה הכוונה למי שמאמין בזה אמונה שלימה אבל בתפיסה שמחוץ לו, דהיינו אני קיים ומאמין, שזו תפיסת האלוקות בבחי' ב"ע עולם הפירוד וזו בחי' נר"ן דהיינו אפילו מי שזכה לנשמה עדין זו בחי' תפיסתו את זולתו, אבל ביחודא עלאה זו תפיסת אחדות כל כך גדולה שהיא כתפיסת עצמו דהיינו שאין כאן אני כלל אלא התכללות גמורה וזו בחי' תפיסת האלוקות בבחי' האצילות שהעולם והאלוקות שם דבר אחד וזו תפיסת מי שזכה לחיה ויש למעלה מזה מי שזכה ליחידה. ואעפ"כ זה שייך גם לנו כי כל בחי' כלולה מכל הבחינות וכל מדרגה היא עילאה כלפי תתאה שקדמה לה.

¹³ הלכה וקבלה ורוין ורוין אולי בנגד ד' עולמות אבי"ע. וכולם כלולים בשמע וברוך שם כי העוסק בהלכה לבד גורם יחוד נמוך וממילא אמירת השמע ישראל שלו היא במדרגה נמוכה של ביטול אליו ית' וכ"ש מדרגת הברוך שם, אבל העוסק בקבלה שהיא טעמי המצוות וזכה לעבוד את הש"י ביותר חיות וזוכה ליותר ביטול בשעת ק"ש. ויש בזה הרבה מדרגות וגם הנמוכים שעוסקים בהלכה לבד דהיינו ששומרים דיני הש"ע אפשר הם להיות נבל ברשות התורה כמבואר ברמב"ן תחלת פ' קדושים, ואעפ"כ כיון ששומרים דיני הש"ע הם שייכים ביחוד קב"ה ושכינתיה ע"י שזכים לאיזה דביקות בו ית'. וכ"ש אותם שגם מתקדשים במותר להם בלא שעוסקים בקבלה שהם שייכים ביחוד. אמנם יש שמזככים עצמם עד שזוכים לטודות התור הוי"ש יחיד סגול השזוכים גם לרוין דרוין ע"י התכללות גמורה בו ית' שהם כבר בבחי' הבחירה של משה רבינו שהוסים יום אחד מודעתו המבואר בתורה קצ.

¹⁴ מ"ק – צ"ע איך משמעות הק"ש היא יחוד. ואולי כי שמע הכוונה לשון קיבוץ כמ"ש וישמע שאול את העם" והכוונה כשאומר שמע ישראל לעצמו דהיינו לכל בחי' נפשו ומחשבתו המפוררים לקבץ אותם ליחד את ה'.

¹⁵ ה' אלקינו" פירוש שהויה שהוא מעל הזמן וממילא מעל המקום, הוא המתגלה כאן בעוה"ז כאלקינו, דהינו כבעל הרבה כוחות. הוא "ה' אחד" הכוונה שהוא אחד הפשוט שאין עוד מלבדו כלל (סובב וממלא) ורק לנו נדמה שיש ריבוי כוחות ועיין תורה ד' שם מבואר עפ"י פסחים דף ג' שעיקר היחוד הוא בבחי' מאורעותיו, שידע להודות על הרעה כמו על הטובה בכל ליבו, באמת שלא יהיה אצלו שום חילוק בין רע לטוב, אלא תופס בברור שגם הרע הוא מה' הטוב ממילא ברור שהוא בעצמו רק טוב וכפי זיכרון מדותיו ותיקון המלכות, כן יכול ליחד יותר בשלימות דהיינו בכל יבו ובכל מדותיו.

כל זה הוא יחוד עליון דהיינו שכשנעשה בשלימות הוא ביטול גמור והתכללות בתכלית עד מסירת נפש כר"ע בפטירתו ועיין גם תורה סה ומיד אח"כ שב מהביטול ואומר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" "ברוך" זו המשכה למטה והרי זה כבר בחי' יחוד תחתון וכן "שם כבוד מלכותו" הם ג' בניוין לבחי' המלכות דהיינו בחי' תחונה "לעולם ועד" זה היחוד עצמו ואולי כי "לעולם ועד" הכוונה עד בכלל דהיינו בחי' נצח וזה לא שייך בבחי' המלכות שהיא בחי' אלקים בחי' פירוד אלא ע"י יחוד וכן בזהר "ועד" זה אחד בחילוף אותיות להשמר מעין הרע שלא תשלוט כי ביחוד תחתון שייך סכנת הקליפות.

¹⁶ מ"ק – ענין זה של ק"ש לא נזכר שוב בתורה כאן ומהמשך משמע שהוא רק דוגמא ליחוד וצ"ע שרבינו לא כתב שזה בחי' יחודא וכו' אלא נקט לשון "דהיינו", דהיינו שזה ממש היחוד עצמו ולא רק בחינה של יחוד, ולכאורה א"כ צ"ע, הרי התורה כאן מדברת מהשגת תבונת התורה ועמקה ע"י יחוד עלאה שכלול בו יחוד תתאה, ואם היחוד הוא דייקא ע"י ק"ש היה צריך לחזור להזכיר זאת.

ונראה שבאמת ק"ש כל מהותה היא יחוד השם ולא רק היחוד הוא יחוד, אבל אפשר לקיים יחוד ה' בעוד אופנים וגם יותר בשלימות כי בק"ש זה רק במחשבה ודיבור אבל היחוד השלם הוא גם במעשה, והשגת תבונת התורה ועמקה זה דייקא ע"י יחוד השלם.

ונ"ל שייך לבחי' השגת יחידה ולפחות חיה ואעפ"כ שלא בכל דור יש מי שזכה לזה וכ"ש אנחנו אבל יש בחי' יחידה בכל מדרגה ונ"ל שזה מתכוון רבינו שכל אחד צריך ע"י תיקוני התורה הזו לזכות לבחי' יחידה השייכת לו ששם היחוד השלם לפי בחינתו

¹⁷ בתורלז ומתורלו - ובשכמ"ל

¹⁸ ועיין ביאור הליקוטים אות כ"א. בדבר השם הנ"ל (באות כ) שנמצא בהכבוד, הוא הגיאיות. ובסובבו על זה בהכתוב, ה' מלך וכו' כנ"ל באות יד. ושכלל זאת מבואר מדבריו הקדושים, שהיחודא תתאה, הוא בשם כבוד מלכותו הנ"ל. מבאר יותר בביאורו להיחוד הזה, שהוא ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

מ"ק – כנ"ל כי הכבוד הוא כפי תפיסת הרחוק בשמו ית' כי זה מה שיש בידו לפאר ולכבד ומלכות היא כפי מה שממליכים אותו ולכן ה' מלך ע"י שגאות לבש כנ"ל שגאותו היא חסדו וענותנותו מה שמאיר התפארות לתחתונים כדי שיוכלו לחזור ולכבד אותו

¹⁹ טעם שתחילה אומרים שמע ישראל ואח"כ ברוך שם כבוד מלכותו לע"ו צ"ע, כי לכאורה היה צריך ללכת ממטה למעלה להתחיל ביחודא תתאה ולעלות ליחודא עלאה ונ"ל כי באמת כל היחודא תתאה הוא רק מכח היחודא עלאה לכן תחילה אומרים שמע ישראל ומכח זה אפשר גם במדרגות נמוכות יותר להמשיך ליחד.

²⁰ צ"ל ע"א

²¹ זוהר בראשית יח. - ועתה רוצה להסיק דכיון דענין יחוד זו"ן ותחילה חוזר לענין המשכת המוחין הבאים לז"א מאורי"א (שהתחיל בו לעיל על הפסוק יקוו המים) ואומר שם נמזים כשמע ישלכל בני שמות יהו"ה אלהיני' יהו"ה שם סוד חכ"ד, גוונין סתימין דלא אתחון, ואתקשרן אל מקום אחד, יחודא חדא בעלאה יחוד ז"א בלאילנות, אלל גוונין בקשת לתתא יג' גוונין המתגלים בקשת למטה בעוה"ז רומזים על ג' האמות ת"ת שם בחי' ג' מלאכים מויכאל גביאל רפאל לאתיחודא בהו שעל יס המלכות מיוחדת למטה בעולמות צ"ע, וזה חזון סומק וירוק כגוונין סתימין גוונין דז"א הסתומין בלאילנות, ואינן יחודא אחרא, רזא ושמו אחד גפסוק וזה ה' למלך, בשכמ"ל

נעשה זאת יחוד התחתון^{כב} ועליון הנ"ל על ידו, עי"ז יכול לבא לתבונות התורה לעומקה^{כג} /דהיינו עי"י יחודא תתאה זוכה להבנת התורה, ועי"י יחודא עלילאה לזכות לעמקה דהיינו הענג שבה. ואין הכוונה שהיחוד הנ"ל הוא הדרך לתבונות התורה ועמקה אלא שתבונות התורה ועמקה זה בעצמו היחוד והיחוד זה זה, והדרך להגיע לזה היא תשובת המשקל כפי שיתבאר משקל ממש דהיינו תשובה תחזיר אותי ממש לאותו מקום שממנו נבראתי ונחצבתי ממנו ית', לבחי' קודם הבריאה היכן שהאב ובן אחד. ולזכות לתושבה כזו צריך דבור שנובע רק מכבוד ה' בשלימות וזה עי"י שפלות וענוה שלימה שזה עי"י שמירת הברית בתכלית ובתוקף ועז.

וטעם שצריך כזה יחוד נפלא הנ"ל כי מי שהוא במדרגה פחותה מיחודא תתאה, הוא עדיין רחוק מתבונות^{כד} התורה כל שכן מעמקה. רק עי"י אמצעות הדבור הקדוש שהוא דבור בדעת^{כה}, יכול לבא לתבונות^{כז} התורה לעומקה. היינו על ידי שהוא מדבר בהתורה^{כז} / בדיבורים^{כח}, כמו"ש (משלי ד' / כ"ט) כי חיים הם למוציאיהם^ל לשון מציאה, דהיינו שהתורה היא חיים למוצא אותה, ופרשו חז"ל אל תקרי חיים למוציאיהם^{לא} אלא חיים למוציאיהם דהיינו שלימוד תורה כראוי^{לב} צריך להיות בדיבור שמוציא בפה דייקא ולא במחשבה לבד (כשארז"ל עירובין נד. / לב"י) ורק כך מאיר לו הדיבור^{לד}, בכל

יחודא דלתתא זכנוך עס המלכות מתימדת למטה עס חילותיה ענניאה, ולעומת זה יחודא עלאה (דברים ו ד) שמע ישראל יהו"ה אלהינו יהו"ה אחד הומו למוד ז"א בצלילות, והוא נעמו צפסוק והיה ה' למלך על כל הארץ כיום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, דא לקביל דא. המלכות למטה כנגד ז"א למעלה.

^{כב} לקמן יתבאר שאע"פ שיחוד עליון עיקר אבל גם הזוכה ליחוד עליון צריך ליחוד תחתון

^{כג} עיין פרפראות לחכמה שכתב שמעתי ממוהרנ"ת שהם ג' בחינות תבונות תורה ועמקה. עכ"ל. ועיין לעיל בפתיחה לתורה ביארנו יותר.

^{כד} בתולד - מתבונות

^{כה} ומה שאמר לעיל שזה בחי' ק"ש וב"ש אין הכוונה שהיחוד עי"י ק"ש אלא שק"ש הוא היחוד אבל זכות לק"ש בשלימות צריך תשובת המשקל וזה עי"י דבור קדוש.

^{כז} בתולד - לתבונות

^{כז} לעיל אמר שהיחוד הוא ק"ש וכאן מבאר שע"י דיבור בתורה זוכה לזה ועיין מנחות צט: שבק"ש יוצא חובת לימוד תורה.

^{כח} הלשון מדבר בהתורה בדבורים צ"ע

^{כט} משלי ד' / כב - פי חיים הם למוציאיהם ולכל בשרו מרפא: מצודות דוד - (כב) למוציאיהם - המוצא חכמות התורה המה לו לחיים ומרפא לכל בשרו:

מלבי"ם - (כב) כי חיים הם למוציאיהם - להמוצא אותם, שהוא האיש שנעשו דברי התורה והחכמה קנין לו, הם חיים שהוא חיי הנפש, וגם הם מרפא לכל בשרו - שהוא הגוף, בענין שהם חיי הנפש והגוף, וגם למי שנתקלקלו סדריו ויחלה, הם מרפא, ולא כרפואת הסמים שכל אבר צריך לרפאתו סם מיוחד, כי הסם התוריי מועיל לכל אבר ולכל מיני חולאים:

^ל במהורות משך הנחל כאן ובתורה נו אות ג' מנוקד בשעות צ"י בקמץ

^{לא} מ"ק - חז"ל פרשו אל תקרי בלשון מציאה אלא בלשון הוצאה נ"ל הכוונה שע"י הוצאה בפה מתקיים בחי' מציאה בחי' יגעת ומצאת תאמין עיין שיחות הר"ן נח שצריך לחזור המאמר הרבה פעמים ולהיות נוקש על הדלת עד שיפתחו לך, וזה בחי' מציאה כי אע"פ שמציאה היא בויסך הדעת אבל גם כשמחפש ומוצא נקרא בויסך הדעת, כי לא יודע היכן ומתי ימצא, ואע"פ ששם מדבר ממחשבה נ"ל שכן הדין בדיבור. עוד שיחות הר"ן הנ"ל - יש דבר שפורח במחשבה כמו זריקה. ואחר כך פורח מהמחשבה וצריך שיהיה לזה בריה ואיש חיל כנוצר לעיל, לרדף ולרוץ אחריה להשיגה; ונראה כוונתו לאופן שמאירים לו בתוך דבורו בדברי תורה את הטפי אמת שעל ידם מבין היכן לשוב בתשובה, דהיינו שזה נעשה בחי' הארה פורחת במוחו שרק מי שבאמת מחפש אותה הוא תופסה מיד כשפורחת אבל מיש לומד שלא בכוונה זו אזי היא פורחת ממנו מיד ונעלמת והפסיד אותה.

ועיין תורה נו אות ג מבאר כי התורה שמותי ית' וכשקורא למישהו לא מועיל לקרוא לו במחשבה

^{לב} מ"ק - נ"ל כי חיים הם למוציאיהם בפה, נראה עפ"י מה ששמעתי מהרצ"ח כעין זה כי חיים הכוונה לחכמה והכוונה לבחי' יש מאין כי חיים בחי' התחדשות ואין חדש תחת השמש אלא צריך להמשיך יש מאין מבחי' מעל השמש. ויש מאין הכוונה לחכמה מכתר. נמצא שע"י שמוציא דברי התורה בפיו שחז"ל אמרו שנעשה לו התורה חיים, הכוונה שדייקא עי"י הוצאת הדבר תורה בפיו, שע"י נקשר למקור החיים ומוציא תעלומות החכמה. ואולי זה החילוק בין הבנת פשט לבין חיים, כי כדי לזכות לתשובה צריך להמשיך בחי' חיים וזה מאין, אבל להבין פשט הרי כיוון שכבר הוא נתגלה פעם בעולם ואני רק רוצה להבין כוונת המחבר, הרי זה יש מיש, כי זה כבר נמצא בבחי' תחת השמש לכן כדי לזכות לתשובה עי"י התורה צריך להוציא בפה דייקא כי צריך לצאת ממיתה לחיים מבחי' רשעים בחייהם נקראים מתים לצאת לתשובה וחיים.

^{לד} ברוריה אשכחתייה לההוא תלמידא דהוה קא גריס בלחישא [ודף נד]. בטשה ביה אמרה ליה לא כך כתוב ערוכה בכל ושמורה אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך משתמרת ואם לאו אינה משתמרת עיין מהרש"א שהדיבור בקול רם מביא הרגשה ותנועה לכל האיברים תנא תלמיד אחד היה לרבי אליעזר שהיה שונה בלחש לאחר שלש שנים שכח תלמודו תנא תלמיד אחד היה לרבי אליעזר שנתחייב בשריפה למקום אמרו הניחו לו אדם גדול שמש אמר ליה שמואל לרבי יהודה שינגא פתח פומיך קרי פתח פומיך תני כי היכי דתתקיים בין ותורין חיי שנאמר כי חיים הם למוציאיהם ולכל בשרו מרפא אל תקרי למוציאיהם אלא למוציאיהם בפה

עיין ענף יוסף בשם גאולת עולם מבאר שאע"פ שכן דרכו של שמואל לקרא לרבי יהודה שינגא נראה לבאר כאן שכיין לומר לו שאע"פ ששונן אתה ולכן עפ"י הטבע אין לך זכרון כל כך כי הזכרון הוא מיבושת המוח וההרפיות מיבושת המוח וא"א שיתקיימו שניהם באדם אחד אעפ"י עי"י שתוציא דבורי הלימוד בקול מפיך תזכה גם לזכור הלימוד

למוציאיהם בפה - משמע שלא מועיל בלחש אלא דווקא בקול (מסתמא לעורר הכוונה) ובכח וברמ"ח אברים כדי שיהיה בבחי' לכל בשרו מרפא

עיין עץ יוסף מבאר מה הכריח לחז"ל לדרוש כי למוציאיהם משמע רבים ואח"כ ולכל בשרו משמע יחיד ועי"ש שמבאר למוציאיהם הכוונה שמוציא ממחשבתו אל הדיבור הציצון לכאורה לפ"ז משמע שבא לאפוקי מהרהור וצ"ע דלא משמע כן בכלל הסוגיא

המקומות שצריך לעשות תשובה/לה. כמו שארז"ל (ברכות כב.)/ל¹⁰ פתח פיך ויאירו דבריך
 דהינו דווקא בדבור התורה יאירו לו לתשובה ולא ע"י העיון במחשבה/ל¹¹, בבחי' "הארץ האירה מכבודו" שהדיבורי
 תורה מתפרשים אצלו רק כלבושי כבוד להש"ת ועי"ז כל מעשה אצלו שהוא היפך מזה מיד בולט ומתגלה
 מחשכותו ועי"ז הוא בתשובה תמיד. **ובכל פעם ופעם, ע"י כל תשובה ותשובה, הוא הולך ממדרגה
 למדרגה. עד שיוצא ממדרגה פחותה, ובא לתבונת¹² התורה לעומקה :**

**וזוה ששאלו שני המכשפים יוחני וממרא/ל¹³ למשה כשבא לפני פרעה ועשה לפניו האות שנהפך הנחש
 מטה (מנחות פה.)/ל¹⁴ תבן אתה מכניס לעפריים [מ"א] דהיינו שלעגו לו על שעושה לפניהם אות שאצלם**

עיין בן יהוידע ד"ה אם ערוכה ברמ"ח אברים של אדם שמורה בלב פירש המהרש"א שהדיבור בקול רם מביא הרגשה ותנועה לכל האיברים.
 וצ"ע בזה אך נ"ל בס"ד ע"פ מ"ש הרב קה"י ז"ל בשם הגאון מהר"ז ז"ל שהקנה ממשיך הקול מן הלב וכן המשכת המוח אל הלב תהיה ע"י הקנה
 שיש בו גידים דקים מובלעים בקנה ודרך אותם גידים תהיה המשכת המוח אל הלב יעייין שם. וידוע כי כל חיות וקיום של האיברים תהיה ע"י
 המשכת המוח אל הלב ואם תתבטל המשכה זו רגע לא יתקיים האדם. נמצא הקנה כל האיברים תלויים בו כי על ידו תהיה המשכת מוח אל
 הלב שבוה תלוי קיום כל האיברים ולז"א ערוכה בכל זה הקנה שכל האיברים תלויים בו מפני שבו תהיה המשכת המוח אל הלב ולכן אם
 ערוכה בקנה ששם הקול תהיה שמורה בלב, ועוד נ"ל בס"ד דידוע רמ"ח אברים הם כנגד רמ"ח מצוות כידוע. גם אמרו חז"ל שמי עם י-ה שס"ה
 זכרי עם ו-ה רמ"ח, נמצא הרמ"ח הם מצד ו-ה וידוע ו-ה הם סוד קול ודיבור ולכן צריך האדם ללמוד תורה בקול ודיבור יחד, ואם ילמוד בלחש
 הרי כאן דבור וכיוון שחטר קול לא מתקיים תלמודו כי קול הוא סוד ו' שמשפיע לדיבור
 גם קול ודיבור גמט' נחש רמזו שע"י קול ודיבור יחד מתגבר על השכחה הבאה מסטרא דנחש

¹⁰ עיין ערבי נחל – פרשת שמות (ע"ש שמקשה כמה קושיות על הדו שיח של משה והקב"ה בסנה ועל המדרשים שנאמרו בזה) וכותב שלבאר
 כל זה נקדים דברי האר"י ז"ל בענין הנבואה ורוח הקודש. וז"ל הרח"ו ז"ל בס' הגלגולים (פ' ל"ה) ועי"ש אריכות דבריו בסוד הנבואה ומדרגותיה.
¹¹ לעשות תשובה, הלשון הזה חוזר כאן באות א' שבע פעמים ועוד אחד לקמן בביאור הרב"ח, וצ"ע משמע תשובה נקראת עשיה דייקא והרי
 בהרהור לבד מהני כמבואר בקדושים מט: ועיין תורה מט תניא וז"ל – כי גם המחשבה של אנשים כאלו היא ג"כ עשיה כי גם בעולם העשיה יש
 מחשבה.

¹² ברכות כב. – תניא רבי יהודה בן בתירא היה אומר אין דברי תורה מקבלין טומאה מעשה בתלמיד אחד שהיה מגמגם למעלה מרבי יהודה בן
 בתירא אמר ליה בני פתח פיך ויאירו דבריך שאין דברי תורה מקבלין טומאה שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה' מזה אש אינו מקבל טומאה אף
 דברי תורה אינן מקבלין טומאה.

קמ"ל שאפילו הוא טמא מאירה לו התורה לעשות תשובה ופשיטא שהרי כל מדרגה נמוכה היא בחי' טומאה כלפי הגבוהה וזה כח התורה
 להוציא מטומאה לטהרה אלא קמ"ל שאפילו טומאת קרי דגרע משאר טומאות כמבואר בגמרא שאר טומאות מותרים בתלמוד תורה ואילו
 על בעל קרי גזרו כמבואר בברכות דף כב. – דתניא: +דברים ד' + והודעתם לבניך ולבני בניך, וכתוב בתריה יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך
 בחורב, מה להלן באימה ובריאה וברתת ובוזיע אף כאן באימה ובריאה וברתת ובוזיע; מכאן אמרו: הזבים והמצרעים ובאין על נדות – מותרים
 לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים, לשנות במשנה וגמרא ובהלכות ובאגדות, אבל בעלי קריין אסורים;
 פרש"י – מכאן אמרו – כל הטמאים מותרים בתורה, שאף הם יכולים להיות באימה וברתת, אבל בעל קרי אינו אלא מתוך קלות ראש וזחות
 הדעת.

ועיין לקמן אות ג' שלדיבור המאיר צריך תיקון הברית ועיין בזה גם בתורה כט
¹³ ובאמת צ"ע בזה מדוע זה כך. ונראה כי מה שמאירים דבורי התורה היכן לעשות תשובה אין זה במהלכי שכל אלא התנוצצות המח שמאיר
 בלב.

עיין בזהר ויקרא כג: מי שקם חצות התורה מודיע לו חוביה, ופירש שם המתוק מדבש שזכות התורה מביא בשכלו להתבונן בגודל חטאו.
 ועיין תורה יב אות ג' איך רבינו מבאר את הפסוק וַיִּשָׁב עִמּוֹ חֲדָשׁ יָמִים – וַיִּתְּיָשָׁב בְּדָבָר עִם רִיחַ הַתְּנָא, אֵיךְ לְחֹזֵר בְּתִשְׁבָּה, לְחֲדָשׁ יָמֵי שְׁעָבְרוּ
 בְּחֶשֶׁק, בְּבָחִינַת (תְּהִלִּים ק"ג): "תִּתְחַדָּשׁ בְּנֶשֶׁךְ נְעוּרֶיךָ"
 עוד עי"ש בתורה יב בשם הזהר לך לך כשלומד בלילה אזי "חברים מקשיבים לקולך" הם הצדיקים שחידשו את התורה שלומד שמתלבשים
 בדברי התורה ומאירים לו דרך תשובה.

¹⁴ בתרלז - לתבונת

¹⁵ יוחני וממרא עיין ביאור המהר"ל לאגדות כאן יוחני עושה מעשה שדים וממרא לשון הכחשה דהיינו כישוף שמכחיש פמליא של מעלה
 ועיין משכיל לדוד וארא פ"ז כב עה"פ ויעשו בן חרטומי מצרים בלטיהן החילוק בין לטיהן ללהטיהן דיש מעשה שדים ויש כישוף הוא מעשה
 מלאכי חבלה והם שני סוגים שהשדים הם על הארץ והם חטאים ורעים ואילו מלאכי חבלה הם באויר והם יותר טובים עי"ש באריכות.

¹⁶ מנחות פה. – אמרי ליה יוחנא וממרא למשה תבן אתה מכניס לעפריים אמר להו אמרי אינשי למתא ירקא שקול:
 פרש"י – א"ל יוחנא וממרא – ראשי מכשפים של מצרים למשה רבינו כשהתחיל לעשות האותות לעיני פרעה שהיו סבורין שהיה עושה אותם על ידי כשוף;
 תבן אתה מכניס לעפריים – עפריים שהוא מקום הרבה תבואה אתה מביא לשם תבואה למכור בתמיה כך ארץ מצרים שהיא מלאה כשפים אתה בא לשם לעסוק
 בכשפים: אמר להם למתא ירקא שקול – לעיר שגדל שם ירק הרבה הבא ירק שלך למכור לפי שמתקבצין שם הכל לקנות הם אמרו לו דברי ליצנות והוא
 השיב להם בענינם:

הגמרא הזו מתייחסת למשנה בדרף פג: – משנה כל קרבנות הציבור והיחיד באין מן הארץ ומחוצה לארץ מן החדש ומן הישן חוץ מן העומר
 ושתי הלחם שאינן באין אלא מן החדש ומן הארץ וכולן אינן באין אלא מן המובחר ואיזהו מובחר שלהם מכניס וטחא אלפא לסלת שנייה להן
עפריים בבקעה כל הארצות היו כשרות אלא מכאן היו מביאין:

ועיין שנוי בגרסת המשניות מנחות (פ"ח מ"א) כַּל קִרְבָּנוֹת הַצִּבּוּר וְהַיְחִיד, בָּאִים מִן הָאָרֶץ וּמְחֻצָּה לָאָרֶץ, מִן הַחֲדָשׁ וּמִן הַיָּשָׁן, חוּץ מִן הָעוֹמֵר
 וּשְׁנֵי הַלֶּחֶם, שְׂאִינָן בָּאִים אֶלָּא מִן הַחֲדָשׁ וּמִן הָאָרֶץ. וְכֵלְאֵן אֵינָן בָּאִים אֶלָּא מִן הַמְּבָחָר. וְאֵיזְהוּ מְבָחָר, מְכַמֵּס וּמְזוּנִיחָה, אֶלְפָּא לְסִלְתָּ. שְׁנֵי הַלֶּחֶם,
 חֲפָרִים בְּבִקְעָה. כַּל הָאֲרָצוֹת הָיוּ כְשֵׁרוֹת, אֶלָּא מִכָּאן הָיוּ מְבִיאִים:

ועי"ש תוי"ט – חפריים – ס"א עפריים. וכן ג" התו'. וכתבו עיר היא בד"ה וב' י"ג י"ט וילכד אביה את עפריים: וכן גרסת הערוך ערך יוחני
 וצ"ע א"כ מדוע לא אמר סולת למכמר ומזוניחא או תבן למקום שהוא שלישי לסולת ששם מסתמא רבה התבן על הבר, וגם זה אולי מראה
 שרצה לרמז לבחי' עפר דווקא כפירוש רבינו. ועפ"י הפשט אולי באמת בסוג השני יש הכי הרבה תבן כי בסוג א' אולי הבר הוא הרוב ובסוג ג'
 אולי שניהם מעט

במצרים כל ילד היה יודע לעשות ואמרו דבריהם במשל שזה דומה למי שבא למכור תבן בעיר שיש בה תבן לרוב ובוודאי לא ימצא קונה, והשיב^{מב} להם משה כעולתם, אמרי אינשי, למתא ירקא, ירקא שקול העולם אומרים כשיש לך ירק למכור תלך לשוק של ירקות למכרו כי לשם בא מי שמחפש ירק. ורבינו דורש שלא היו דבריהם ליצנות אלא קושיא גדולה ומשה רבנו ענה להם תשובה עמוקה, ורמזו בדבריהם להנ"ל, כי תבן, זה בחי' תבונה. כמ"ש (משלי ב')^{מג} תבונה תנצרך כי התבן הוא קליפת הבר/מ"ד והוא שומר לפרי כמו שהתבונה שומרת את החכמה/מ"ו. שהם הבינו שמישה רוצה להכניס תבונות^{מז} התורה בישראל/מ"ז. וע"כ שאלו תבן אתה מכניס לעפרים, דהינו שכינו את ישראל עפר כי בזמן שאין ישראל עושיין רצונו של מקום, הם משולים לעפר (מזח/מ"ט) ובמצרים ישראל היו במדרגה ירודה מאד כי כשמישה רבנו בא

בב"ר פרשה פו אות ה' מובא המשל במלואו שאמר אותו פוטיפר ליוסף תבן לעפרים, קדרין בכפר חנניא, גזוין בדמשק, חרשין במצרים, משמע שהגמ' במנחות אמרה תבן לעפרים היינו לרמזו לסיפא דהיינו חרשין במצרים, ונקט הרישא כיוון שבאמת פנמיית כוונתם נרמזה דווקא ברישא כפי שמבאר רבינו.

מדרש רבה בראשית פרשה פו פסקה ה' רבנן אמרי וירא אדוניו כי ה' אתו ובסוף שכח דכתיב (בראשית מא) כי נשני אלהים את כל עמלי ר"ה בשם ר' אחא אמר מלחש ונכנס מלחש ויוצא הוה אמר ליה מזוג רותחין והיו רותחין פושרין והיו פושרין אמר מה יוסף תבן לעפרים אתה מכניס קדרים בכפר חנניא גזוין בדמשק חרשין במצרים באתר דחרשין חרשין עד היכן א"ר חייא עד שראה שכינה עומדת על גביו הה"ד וירא אדוניו כי ה' אתו:

^{מב} משנה שם דף פג: ודברי הימים ב יג יט ועיין בראשית רבה פו ה' בתשכס - השיב (כדלקמן)

^{מג} משלי פרק ב (י) כי תבוא חכמה בלבך ודעת לנפשך ינעם: (יא) מזמה תשמר עליך תבונה תנצרך: (יב) להצילך מדרך רע מאיש מדבר תנצרכות: עי"ש ביאור הגר"א שתבונה הן מחשבות התורה תשמור אותך ממחשבות זימה

^{מד} נראה שהראיה היא כי תבן הוא שומר לבר דהיינו שהוא הקליפה ששומרת על גרגר החיטה שבתוכו לאפוקי מהקש והמוץ עיין מסכת עוקצין פ"א שהם רק ידות לפרי אבל התבן נחשב שומר ונפ"מ שמצטרף לפרי לשיעור טומאה כשהוא מחובר ולכן מביא פסוק שגם תבונה היא בחי' שומר ומצטרפת התבונה לשיעור החכמה שהרי על ידה החכמה מתגלה ומובנת. ועיין מדרש ב"ר פ"ג סוף פרשת וישלח התבן והקש והקש מתדיינין מי חשוב יותר. ועיין תוס' תחילת פ"ג דמסכת שבת ותחילת פ"ט במסכת ב"מ שהתבן הוא הנקצר והקש הוא הנשאר בשדה וזהו שבנ"י במצרים לא קבלו תבן הלכו לקושש קש בשדה.

צ"ע שלכאורה מרמז דבר חשוב דהינו תבונה בדבר טפל דהיינו תבן ואולי כי תבונות התורה הן לבוש לעמקה כמו התבן לחיטה כי עומק נקרא הכתר דהיינו סודות התורה ע"ש עומק המושג (תורה טו)

ומה שנקטו תבן ולא קש או מוץ עיין תוס' רפ"ג דשבת ועוקצין פ"א מוץ הן השערות, וקש הוא הנשאר בשדה והם נחשבות ידות לחיטה, ורק התבן נחשב שומר לפרי. והוא משמש לבהמות. ואולי עוד כי התבן הן גם השערות של החטה שהן כמו תגין לאותיות שמרמז לסוד בחי' תבונות התורה. (בב"ר סוף וישלח התבן קש ומוץ מתדיינים מי חשוב יותר) עוד מרמז התבן לבחי' תבונה והתבונות ששם בספירת הבינה היא בחי' התשובה וע"י שומרין שב, ולכן שאלו מתבן וענה להם מירק שגם הוא מרמז לבחי' תשובה כפירוש חז"ל על "וירק את חניכיו".

^{מז} כי חכמה היא כל ההקדמות שאדם מקבל מאחר ותבונה היא מה שהאדם מברר את הדברים שקיבל ובונה מהם הבנה חדשה, אבל אם אדם רק מקבל ולא מברר אזי מאבד את החכמה כי בקל שוכח אותה אבל כשמעיין בה ומברר אותה אזי נחקקת בו יותר וזוכרה. וגם אין זה תכלית להיות רק זוכר פסקי הלכות אלא העיקר לדעת לברר כיצד על פי זה להתנהג במקרה דומה לזה וצריך הבנת עומק ההכלה כדי לדעת לדמות מילתא למילתא.

^{מז} בתולד - תבונות

^{מז} מ"ק צ"ע איך הבינו זאת הרי אפילו לבנ"י עוד לא נאמר ועיין מי הנחל שמציין לפסוק שהקב"ה אמר למשה בסנה שמות פרק ג (יב) ויאמר פי אהיה עמך וזה לך האות פי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדו את האלהים על ה' יהוה:

פרש"י - ששאלת מה זכות יש לישראל שיצאו ממצרים דבר גדול יש לי על הוצאה זו שהרי עתידים לקבל התורה על ההר הזה לסוף ג' חדשים שיצאו ממצרים. וצ"ע הרי אפשר שרק יתן להם ספר חוקים מה מותר ומה אסור ומנין ידעו שרוצה ללמדם תבונות התורה.

ואולי שאלתם הייתה כפשוטו הרי אתה מוציא עבדים מגושמים ואיך תעשה מהם עם אפילו ככל העמים הרי עבד כל פעולותיו באיתכפיא ואיך תכניס בהם דעת לעשות מרצון הרי כלפי עבד זו תבונה גדולה למעלה מכוחו.

מבואר דלא ניחא ליה לרבינו לפרש כפרש"י שהם שאלו דברי ליצנות ומשה ענה להם כעניינם אלה באמת שאלו נכון ומשה ענה להם תשובה עמוקה וגילוי בעבודה"ש.

עיין ביאור הליקוטים שמבאר ממה שמבואר לקמן ברב"ח שהגדלות היא המעכב לחזור לארץ רמזו כאן שיוחני וממרא ראו שכוונתו להכניסם לארץ שע"י יזכו לתבונות התורה ועמקה ועל זה שאלו הרי הם במדרגת עפר עי"ש אות לה - אבל בהקדמתו תחלה ענין העפריים, ולסובב בשם הזה על נפשות ישראל בגלותם, שנקראים כן. יש לבאר, שזה עיקר מצוקת הגלות ושהוא ברוחניות הנפשות כנודע, מה שאנו מתעפרים בעפר הטמא שבארץ העמים, שהוא תכלית ההיפך מתבונות התורה הנ"ל, ובהשתדלות משה להוציאם משם, להכניסם לארץ ישראל, הבינו בזה יוחני וממרא, שרוצה להכניס בהם תבונות התורה. וממילא מבואר בכל זה, שכמה שנתרחקים על ידי הגאות והכבוד דסטרא אחרא מתבונות התורה הנ"ל, נתרחקים על ידי זה גם מקדושת הארץ, ולא מטיא לארעא כמוב"פ:

^{מז} עיין מגילה טז.

^{מט} מגילה טז. - כי נפל תפול לפניו דרש רבי יהודה בר אלעאי שתי נפילות הללו למה? אמרו לו אומה זו משולה לעפר ומשולה לכוכבים כשהן יורדין יורדין עד עפר וכשהן עולין עולין עד לכוכבים

עיין תורה ע' שם העפר דוגמא לשפלות וענוה וכאן העפר דוגמא למדרגה פחותה שדרך כלל מתבטאת בגאווה דייקא. כי אע"פ שאנו מבקשים בכל יום ונפשי כעפר לכל תהיה וגם אברהם אמר ואנכי עפר ואפר זה מידת ענוה בהתיחס לתבונת העפר שהוא בדמיון השפל שדורכים עליו ואעפ"כ מגדל ומצמיח כל טוב, אבל הדמיון לגריעותא הוא מצד שהוא תכלית הגשמיות כידוע שסידור העפר הוא המגושם שבכל הד' יסודות. לכן רומז לתחתית המדרגה והריחוק משמים ורוחניות ושכל דהיינו קצה הריחוק מתבונות התורה ועמקה.

עיין ביאור הליקוטים אות ל"ז. בהמבואר מדבריו הקדושים, שזה לעומת זה נמצא ענוה פסולה, שהיא תכלית הגדלות. מבאר יותר, בענין העפרוריים, וארץ עממים: נראה כוונתו כי ענוה היא בחי' נפשי כעפר לכל תהיה, אבל יש לעומת זה בחי' עפריים הנ"ל שעליה דברו יוחני וממרא לשון

לגאלם היו כבר אחרי כמה דורות של עבדים, ואע"פ שהיו גדורים בעריות/ו אבל לעבודה זרה כן נפלו רבים מהם/כ¹¹. ואיך יוכל להביאם למדרגה גבוהה, לתבונות התורה. וזה תבן, לשון תבונות התורה, אתה מכניס לעפריים, זה בחי' עפר, היינו מדרגה פחותה כידוע שיסוד העפר הוא המגושם שבד' יסודות. השיב להם, אמרי אינשי, היינו ע"י האמירות/כ¹², ע"י הדיבור של איש הישראלי בדברי תורה, הוא מאיר לו לכל המקומות שצריך לעשות תשובה/כ¹³. וזהו שענה להם משה למתא ירקא, דהיינו למקומות שצריך לעשות תשובה שם יאירו לו הדברי תורה. כי ירקא, הוא בחי' תשובה. כמ"ש במדרש (בראשית פ' מג [יג]/[יג]) דרשו על הפסוק וַיִּרְק את חניכיו [יג]/[יג], אוריקן [יג]/[יג] לשון המדרש הוריקן בפרשת שופטים, היינו שזרזם לעשות תשובה. כי פ' שופטים נאמר על תשובה, כי נאמר שם שלפני שיוצאים ישראל למלחמה אזי הכהן משוח מלחמה היה שואל את הבאים למלחמה שמע ישראל/כ¹⁴ אתם קרבים היום למלחמה וכו'/כ¹⁵ מי האיש הירא/כ¹⁶ ורך הלבב [כב]/[כס] ישוב לביתו, ופירש רבי

עפרורית לשון דבר המחשיך ומסתיר את האור שהוא בחי' עפר ארץ העמים טמאה בחי' ענוה נפולה שמבואר לקמן דהיינו שמתנהג בענוה כדי שיכבדו אותו.

¹¹ כמבואר בפרשת פנחס פרש"י שם עה"פ החנוכי הפלואי. נ"ל טעם לחילוק בין עריות לע"ז אחר שהקב"ה שמר עליהם בעיקר ע"י שהכניס שנאה ובוז בלב המצרים אליהם. ועוד שמחמת העבודות היו כולם במוחין דקטנות מאד ובמצב כזה אשה כיון שמתעבה במוחין דקטנות יש בכוחה יותר לעמוד בנסיין במצב כזה מאיש. אבל ע"ז היא בלב וכיון שהיו במוחין דקטנות נפלו מהאמונה שזה הפתח לע"ז.

¹² כידוע שאפילו אחר שיצאו דהיינו בקריעת ים סוף עדיין היה קטרוג גדול אלו ואלו עובדי ע"ז (לק"ה תלמוד תורה ג' ד). ועיין ויקרא רבה בג' עה"פ כשושנה בין החוחים וכו' – רבי אליעזר פתר קרא בגאולת מצרים מה שושנה זו כשהיא נתונה בין החוחים היא קשה על בעלה ללוקטה כך היתה גאולתן של ישראל קשה לפני הקדוש ברוך הוא ליגאל הה"ד (דברים ד) או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי וגו' אלו ואלו ערלים אלו מגדלי בלורית ואלו מגדלי בלורית אלו לובשי כלאים ואלו לובשי כלאים א"כ לא היתה נותנת מדת הדין לישראל שיגאלו ממצרים לעולם אמר ר' שמואל בר נחמני אלולי שאסר הקדוש ברוך הוא עצמו בשבועה לא נגאלו ישראל לעולם הה"ד (שמות ו) לכן אמור לבני ישראל אני ה' ואין לכן אלא שבועה. ועיין שפתי כהן שמות לב' ו' שגרס שם הללו עע"ז והללו עע"ז.

¹³ מ"ק – צ"ע עיין תורה בא אמירה בחשאי ודיבור בקול והרי אמר חיים הם למוציאיהם בפה דווקא וכן בזהר שמות כה: מחלק בין אמירה לדיבור. וצ"ל דלא דייק וכיון שנרמזו במילים אמרי אנשי נקט אמירות ולכן מיד מבאר שהכוונה לדבור

¹⁴ צ"ע כי הדיבור במצרים היה בגלות ואין חבוש מתיר עצמו מן האסורים. ונראה שבאמת הכוונה למתן תורה ואחריו. אחר שקבלו תורה דייקא. וצ"ע איזה דברי תורה יכלו לדבר כדי לזכות לתשובה והרי לא קבלו תורה עדין ואולי הכוונה למה שקבלו במרה כמ"ש שם שם לו חוק ומשפט ומבואר בגמ' סנהדרין שקבלו מצוות שבת ופרה ואולי אפ"ל שקבלו דייקא את אלו ודייקא כדי שיהיה להם במה לשוב כדי לזכות במתן תורה לתבונות התורה ועמקה דהיינו דייקא שבת שהיא שקולה ככל התורה ופרה שהיא חק שחק הוא רק רצון שלא מתלבש בהסברים ואולי ע"כ יותר מאיר בו שורש הרצון להבין היכן לעשות תשובה.

עוד נראה להעיר כי לפ"ז שתבונות התורה הכוונה למתן תורה הרי מבואר שההכנה לזה היו מימי הספירה ובהם תקנו המידות כל מידה בכל מידותיה וכך עלו מדרגה לדרגה עד מתן תורה ולפי הנ"ל צ"ע כי למרה הגיעו אחר כמה ימים וא"כ איך תיקנו הימים והמדות עד שהגיעו למרה. ואולי אפ"ל כי תחילת התשובה לא קשה לדעת היכן צריך לעשות תשובה לכן העיקר לעשות ופחות לדבר אבל ככל שעולה מדרגה יותר צריך הבחין בדקויות מה לתקן ואזי העיקר ע"י דבור של תורה כנ"ל

¹⁵ ב"ר מג פסקא ב'

¹⁶ מדרש רבה בראשית פרשה מג פסקא ב וירק את חניכיו רבי יהודה ור' נחמיה ר' יהודה אומר הן הוריקו פנים כנגד אברהם אמרו ה' מלכים לא יכלו לעמוד בהם ואנו יכולים לעמוד בהם רבי נחמיה אמר אברהם הוריק פנים כנגדן אמר אצא ואפול על קדוש שמו של מקום אבא בר זבדא אמר בכלי זיין הוריקן היך מה דאת אמר (תהלים לה) והרק חנית וסגור לקראת רודפי אמר רבי שמעון בן לקיש באבנים טובות ומרגליות הוריקן היך מה דאת אמר (תהלים סה) ואברותיה בירקק חרוץ רבי לוי אמר בפרשת שוטים הוריקן היך מוד"א (דברים כ) מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו.

תוספות סוכה דף לא: ד"ה ירוק ככרתי – ...ופלוגתא דאמוראי היא דאמרינן בבראשית רבה (פ' מג) אקרא דירק את חניכיו ריש לקיש אמר שהוריקן באבנים טובות ומרגליות כמה דאת אמרת ואברותיה בירקק חרוץ פ' שלא יהו להוטיין אחר הממון ויתעסקו בהצלח נפשות ר' לוי אומר בפרשת שוטים הוריקן כמה דאת אמרת מי האיש הירא ורך הלבב כלומר מעבירות שבידן ונתביישו במה שהזקקו לחזור ואמרינן בשילהי ד' נדרים (ד' לב). וירק את חניכיו רב ושמואל חד אמר שהוריקן בתורה (להיינו) בפרשת שוטים וחד אמר שהוריקן בזהב פ"י קרא דבירקק חרוץ קדריש וזהב דומה לצבע יאל"ה.

ועיין נדרים לב. רב אמר שהוריקן בתורה ופרש"י שהוריקן מתורה ע"י שעשה בהן אנגריא. אבל תוס' הנ"ל מבאר כפירשו להמדרש רבה הנ"ל שהוריקן בתורה דהיינו בפרשת שופטים דהיינו הרוקין מעבירות ע"י תשובה.

ועיין מדרש תנחומא לך לך פרק יג – וירק את חניכיו שנטל כסף וזהב וחפה אותן אמר להן היו יודעין שלמלחמה אנו יוצאין אל תתנו עיניכם בכסף וזהב הרי כל זאת שלכם ואין וירק אלא זהב כד"א ואברותיה בירקק חרוץ (תהלים סח) דבר אחר וירק מלמד שהוריקן בדבריו אמר להן מי האיש הירא (דברים כ) מן העונות ורך הלבב (שם) מן מעשים רעים שעשה ילך וישוב לביתו ולא ימס וגו' (שם) כיון שאמר להן כך הריקן אחד אחד ראשון ראשון ולא נשתיר עמו אלא אליעזר מנין אתה למד א' אחד ל' שלשים י' עשרה ע' שבעים ו' שבעה ר' מאתים הרי שמונה עשר ושלוש מאות.

¹⁷ בראשית יד

¹⁸ בראשית פרק יד (יד) וישמע אברהם פי נשבה אהיו וירק את חניכיו ילידי ביתו שמנה עשר ושלוש מאות וירדף עד דין:

¹⁹ מה שנקט אוריקן ולא הוריקן צ"ע כי מפורש במדרש הנ"ל שהכוונה ללשון ריקנות. ועיין לקמן שהטשרינער רב ציין להקדמת התיקונים שם מבואר שבינה היא עולם התשובה רמוז בצבע הירוק דהיינו צהב. ואולי כוונתו שרבינו נקט אוריקן לרמוז לצבע הירוק שהוא הרומז לתשובה.

²⁰ מה שפותח בדבריו בשמע ישראל דרשו חז"ל בסוטה מב. אפילו אין בידכם אלא זכות קריאת שמע אתם כדאים להנצל מיד אויבכם. ולפי דברי רבנו לעיל שק"ש ובשכמל"ו זה יחודא עילאה ותתאה, ועל ידו מייחד ומתקן הכל, מובן.

יוסי הגלילי במשנה בסוטה שכוונת התורה הירא מעבירות שבידו שיקטרגו עליו במלחמה הוא ישוב לביתו (כשארז"ל סוטה מג.) /ס"ו (ס"ה) /ס"ו וזהו וירק את חניכיו כשאברהם אבינו הלך להציל את לוט לקח עימו את כל תלמידיו, וקודם שיצאו למלחמה קיים בהם מצוה הנ"ל המבוארת בפרשת שופטים שאמר להם שכל אחד יבדוק עצמו אם יש בידו עבירות שעלולות לקטרג במלחמה וכשעשו כן נתביישו כל אחד מעבירות שבידו ועשו תשובה ועי"ז נתכפר להם וזהו "וירק" שהוריקן מעבירות שבידיהם (תוס' סוכה לא:). וזהו שענה להם משה רבנו אמרי אינשו, למתא ירקא, היינו ע"י האמירות והדיבור של איש הישראלי. למתא ירקא, למקומות שצריך לעשות תשובה, יאיר לו הדיבור, שיוכל לעשות תשובה. וזה ירקא שקול, בחי' תשובת המשקל. שהדיבור יאיר לו שיוכל /ס"ו לעשות תשובת המשקל ממש /ס"ח/ס"ט כי

עיין אגרא דבלה ששואל מדוע דוקא מצוה זו מזכיר להם ותירץ כי לכאורה קשה הרי מבואר בקדושי' מט: רשע המקדש אשה עמ"ג שהוא צדיק גמור מקודשת מספק שמא הרהר תשובה, וקשה הרי מבואר ביומא פו. ד' חלוקי כפרה היה רבי ישמעאל דורש ומבואר שם שרק על ביטול עשה מועיל תשובה לבד אבל על לאו תשובה תולה ויהי"כ מכפר ועל כריתות צריך עוד יסורים למרק העון ועל חילול ה' רק מיתה מכפרת. ומתירץ עפ"י הוזהר (ח"ג קכא.) אם מוסר האדם נפשו בק"ש באמתיות הקבלה בלב נחשב כאילו מסר נפשו בפועל ממש על קדושה ומתכפר לו אפילו חילול ה', וזו כוונת הכהן שמזכיר להם שעי"כ יוכלו לשוב אפילו על מה שלא מתכפר אלא במיתה.

וצ"ע שעדיין לו תרץ קושיא ראשונה איך מועיל הרהור תשובה למקדש אשה הרי זה א"א שרשע יאמר ק"ש בכוונה כנ"ל בלא שיהיה ניכר עליו כלום. ועיין יומא דף פו. אמר רבי לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך (גרסת עין יעקב – רבי יוחנן אמר, עד, ולא עד בכלל. ומי אמר ר' יוחנן הכי) והאמר ר' יוחנן גדולה תשובה שדוחה לא תעשה (שלל להחזיר גזשוקו שנספא לחם) שנאמר "לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד הלא חנוף תחנף הארץ והיא ואת זנית רעים ושוב אלי נאם ה'. ועיין ספר בנייה בן יהוידע – הקשה הרי"ף וכי בשביל שדוחה ל"ת לית לן למימר עד ולא עד בכלל. עוד מקשים מאי רבותא דתשובה (וזהו ל"ת). והלא כל עשה דוחה לא תעשה. ונ"ל דמצונו בעל תשובה בהרהור דוקא נקרא צדיק כמ"ש בגמרא /קדושי' מט:ו/ המקדש על מנת שהוא צדיק גמור מקודשת מספק שמא הרהר בתשובה באותה שעה, אף על גב דידעינן ביה דהוה רשע גמור, וכתבתי בדרשותי בס"ד הטעם, בכל מצוה בעינן מעשה ממש, ותשובה יועיל בה הרהור להיות צדיק גמור כדחכא, והיינו כי התשובה היא בבניה, והכונה היא בבניה, לכן פועלת בה הכונה בלבד. וזהו ענין מחלוקת ר' יוחנן ור' לוי דר' לוי סבירא ליה מגעת עד כסא הכבוד שהוא סוד בינה הנקראת כסא הכבוד כי תשובה בכונה הלב בלבד יש בה כח לעלות למקום הבינה ששם הכונה שבלב, כי בינה היא ליבא, ור"י סבירא ליה אין כח בתשובה שהיא בכונה בלבד לעלות עד הבינה, ולהכי מקשי מן ר"י עצמו דסבירא ליה גדולה תשובה שדוחה לא תעשה. וקשה מאי רבותא דתשובה והלא כל מצות עשה דוחה לא תעשה אלא ודאי דאיירי בתשובה של הרהור בלבד דגם זו דוחה ל"ת, והיינו טעמא דיש לה כח לעלות לבינה, ואם כן איך יאמר עד ולא עד בכלל, שאינה מגעת עד כסא הכבוד.

ס' לשון התורה שם דברים כ' א' – (א) כי תצא למלחמה על איבך וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם כי יהיה אלהיך עמך המעלה מארץ מצרים: (ב) והיה קרבכם אל המלחמה ונגש הפה ודבר אל העם: (ג) ואמר אלהם שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על איבכם אל ירף לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תעצבו מפניהם: (ד) כי יהיה אלהיכם ההלך עמכם להלחם לכם עם איבכם להושיע אתכם:

ס"א עי"ש אור החיים שם (דברים כ' ח') שאם הוא ירא זה סימן שיש בידו עבירות שלא שב עליהן ואפילו עבירות כגון שדיבר בין ישתבח ליוצר אור (כמבואר בב"י אור"ח סימן נד בשם ירושלמי) הן מכניסות פחד בליבו כי הנכנס למלחמה צריך נס להציל וכל עבירה מקטרגת למנוע הנס ולכן מזלו מפחידו כדי שיעשה תשובה.

ס"ב דברים כ' ח'

ס"ג דברים פרק כ (ה) ודברו השטרים אל העם לאמר מי האיש אשר נגה בית חדש ולא הנכו ילף וישב לביתו פן ימות במלחמה ואיש אחר יחננו: (ו) ומי האיש אשר נטע כרם ולא חללו ילף וישב לביתו פן ימות במלחמה ואיש אחר יחלנו: (ז) ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה ילף וישב לביתו פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה: (ח) ויספו השטרים לדבר אל העם ואמרו מי האיש הירא ורף הלבב ילף וישב לביתו ולא ימס את לבב אהיו בלבבו:

פרש"י – הירא ורף הלבב – רבי עקיבא אומר כמשמעו שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה ר"י הגלילי אומר הירא מעבירות ולכן תלתה לו תורה לחזור על בית זכרם ואשה לכסות על החוורים בשביל עבירות שבידם שלא יבינו שהם בעלי עבירה והראוהו חזרו אמרו שמא בזה בית או נטע כרם או ארש אשה:

שפתי חכמים – (ב) ר"ל רבי יוסי הגלילי סבר אין מיתה בלא חטא ולכן אם אין עבירות בידו מה לו לירא מפני המלחמה, אלא ודאי שירא מעבירות שבידו.

ס"ד סוטה דף מד. משנה ויספו השטרים לדבר אל העם וגו' ר' עקיבא אומר הירא ורף הלבב כמשמעו שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה רבי יוסי הגלילי אומר הירא ורף הלבב זהו המתירא מן העבירות שבידו לפיכך תלתה לו התורה את כל אלו שיחזור בגללן

ס"ה ועיין בהקדמת תיקונים [דף י.] ירוק מסטרא דאימא דאיהו תשובה קו ירוק. [ועיין בבאר לוי רואי שם ציון המ"מ לוזהר וכתבי האר"י/ל]

ס"ו תיקוני זהר דף י. – כל אבן דגוון דילה חזור נטילת מחסר, ואיהי טגולה דיליה רחיומו, ורזא דמולה ואהבת עולם אהבתך על כן משכתיך חסד, אבנא סומקא נטילת מן גבורה, וטגולה דילה למהוי אימתו מוטלת על בריין דעלמא, אבנא כלילא מתרין גוונין חזור וסומק איהו מעמודא דאמצעייתא, ירוק כזהב מסטרא דאימא עלאה, דאיהי תשובה קו ירוק דאסתחך כל עלמא: שמקיף את ז"ו שנקראים עולם. (ואולי אכן כזו מסוגלת לתשובה)

עי"ש פי' באר לחי רואי – ירוק כזהב מסטרא דאמא עלאה – היינו כמ"ש בע"ח סוף רב' משאר סדר האצילות למחרתו כי זהב הוא בבניה כמ"ש בעצמו זהב יתה עי"ש. דאיהו תשובה – עיין זהר ויקרא דף טו. דאמא עלאה אקרי תשובה עי"ש. קו ירוק דאסתחך כל עלמא – עיין ע"ח פי' משער מ"ג ומ"ד, ופ"ד משער סדר אבי"ע. ובפע"ח פ"ג שער תפילת ר"ה ופרק ח' משער הסליחות מה שכתב שם בביאור ענין הקו הירוק דאסתחך כל עלמא באריכות.

ס"ז עיין לעיל הלשון שהדיבור יאיר לו היכן לעשות תשובה, וכאן שיאיר לו לעשות תשובה. ומסתמא תחילה מעורר אותו שצריך לו ואח"כ מאיר לו היכן.

ס"ח עיין יומא פו: ועיין אריות צדיקים שער כו שער התשובה. ועיין לק"ה ר"ח ג' בהלכות פסח הנכללין שם את ח'. ובסוף תורה כו ובהערה שם ובתורה מט תנינא. עיין תורה כו ובהערה שם שאפשר לקיים תשובת המשקל בהרהור וכאן משמע שאינה תשובה שלימה וצ"ע ויתאב ספרים שאם יזמן לו הקב"ה תשובת המשקל ממש אבל אסור להכניס עצמו לנסיון ומאידך עיין במש"ט עה"ת בראשית קלח שצדיקים גדולים התירו להם ועי"ש שאפילו בתשובת המשקל ממש הקשו שאינו דומה שכעשה מתוך תשובה לשעת העבירה עי"ש. ועיין ספר הלקוטים מלכ"ס א' תשובת המשקל של דוד באבישג לתקן חטא הרהור באביגיל

ס"ט תשובת המשקל צ"ע בפשטות הכוונה למבואר ביומא פו: היכי דמי בעל תשובה אמר רב יהודה כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה וניצל הימנה מחוי רב יהודה באותה אשה באותו פרק באותו מקום. אמנם נחלקו בזה המפרשים עיין בזה אורחות חיים שער כג שזו נקראת תשובה הבאה דהיינו שבא לו אותו הנסיון ועמד בו. אבל לשון משקל משמע ששוקל דבר אחר כנגד זה כגון שמצער עצמו כנגד ההנאה שנהנה מעבירה. וכן ביאר בספר מעלות התורה לרבי אברהם אחי הגר"א. אבל עיין יערות דבש ח"א דרוש א' שלמד כפשט הגמ' הנ"ל. וכן מקובל לפרש. ועיין עומק ענין המשקל בלק"ה ר"ח ג' בהלכות פסח הכלולים שם אות ח' (עפ"י תורה נו) – וְעַל כֵּן נִוְטְלִין מִיּוֹן יְרֻקוֹת לְכַרְפֵּס בְּבִזְיַנְתָּ

שלימות התשובה היא שחזור ועומד בניסיון שהיה לו בשעת העבירה ועי"ז חוזר לאותו מקום שניטל ממנו ע"י העבירה. וכמבואר בריש תורה לה שתשובה היא שזורק את עצמו לאותו מקום שממנו ניטל. וכאן שמדובר בתבונות התורה לעמקה דהיינו למדרגת יחודא עילאה לזה צריך תשובה כל כך שלימה עד שיחזור ממש לקבל חיות ממקור מחצבתו במחצב הנשמות חלק אלוך באצילות היכן שהשגתו ית' היא התכללות גמור בו :

אות ב

עתה יבאר שכדי שדיבורו יהיה מאיר צריך שכל דיבורו יהיה נובע רק מהרצון לגלות כבוד הש"י בשלימות וזה בתנאי שממעט לגמרי את כבוד עצמו ונעשה אין. ועומק העניין הוא כי האור המאיר בדיבור הוא כבוד ה' ולכן כל ישות שעדין יש בעצמו ממעט מהכבוד דהיינו מאיר ה' שצריך להאיר לו בדיבור. לכאורה יש כאן חידוש שכבוד הש"י בשלימות לא ע"י קרוב רחוקים כמבואר בכל מקום אלא רק ע"י שלא פוגמים בו דהיינו שבפשטות מהלך התורה כאן לא מדבר מתוספת כבוד אלא רק מעניין שלא לפגום בכבוד ע"י גאווה, וזה כבר מספיק כדי לזכות לדיבור המאיר לתשובה. אבל בסוף אות ז' יתבאר שאין זה מדוייק כי באמת שלימות הכבוד הוא לא רק ע"י יחודא עילאה אלא גם ע"י יחודא תתאה. ושם יתבאר העניין.

אך לדיבור שיאיר לו, אע"פ שמדבר בהתורה בדבורים כנ"ל א"א לזכות, כ"א ע"י כבוד הש"י, כי כבוד ה' הוא האור המאיר לארציות ומעלה אותה בבחי' והארץ האירה מכבודו. היינו שיראה שיהיה כבוד הש"י בשלימות, וזה ע"י שיהיה כבודו לאין נגד כבוד הש"י/ע"א. היינו על ידי ענוה וקטנות כי אפילו מעט כבוד שמתכבד בעצמו בדבור פוגם בדבור, פשמישרין הגאות והגדלות. שלא יהיה למודו בשביל פבדו להתיהר ולקנטר חס ושלום או לקבל רבנות והתנשאות/ע"ב. וזה תלוי בשמירת הברית קדש: (קל"מ השלם אות ג' מלק"ע תלמוד תורה

אסתר ירקרקות היתה חוט של חסד משוף עליה. כי אסתר היא בחינת הפלכות פשהיה בהסתרה בחינת הסתר אסתיר כמו שכתב רבנו נרו' איר שם. ועל זה מרמז הטובל של הירק בבחינת חוט של חסד שממשיכין לתוף בחינת ההסתרה שהיא בחינת אסתר ירקרקות וכו' כנ"ל ועל ידי זה נתגלה ההסתרה ונעשה ממנה דעת בחינת מצה כנ"ל וזה בחינת פרס יחזי שעל ידי הטובל וההמתקה של הפרס כנ"ל. על ידי זה מגלין ההסתרה ונתגלה בחינת מצה שהיא בחינת יחזי כנ"ל. וכשנתגלה ההסתרה ונתהפכה לדעת אזי אוריתא מקרות קמיהו וחזרין בתשובה. נמצא שפון ההסתרה בעצמה נעשה התעוררות התשובה כנ"ל. ועל זה מרמז הירק שנותלין מפרס שפרמז לתשובה כמו שכתב רבנו נרו' איר במאמר אני ד' הוא שמי סימן יא). על המדרש ששאלו יחגי וממרא למשה תבן אתה מכניס לעפרים והשיב משה למתא ירקא ירקא שקול עין שם במאמר הנ"ל. שהירקא מרמז לתשובה בבחינת וירק את הניכוי שהוריקן בתשובה כמובא במדרש וכו' עין שם ורמזו תשובת משה הנ"ל נוטלין ירק לפרס. כי על ידי התגלות ההסתרה נעשה ממנה התעוררות התשובה בחינת וירק את הניכוי כנ"ל. כי על ידי הפרס דהיינו הטובל של הירק נעשה מזה דעת גדול בחינת מחלקת לשם שמים. כי הטובל הוא כפי שיראי התינתק ושאלו מה נשתנה כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה ושאלת הבן היא בחינת מחלקת לשם שמים שהוא בחינת דעת גדול כנ"ל. נמצא שעל ידי הפרס דהיינו הירק נתגלה דעת גדול בחינת מחלקת לשם שמים בחינת מצה כנ"ל. וזה בחינת תשובה שנעשה על ידי התגלות הדעת כנ"ל. והיא בחינת תשובת המשקל. כי בחינת המחלקת לשם שמים היא דעת גדול ועליון מאד והוא נתגלה מתוך תכלית ההסתרה דיקא, כי שם דיקא מלבש דעת גדול מאד כנ"ל. ועל כן בשמגלין ההסתרה נעשה מזה דיקא דעת גדול והוא בחינת מחלקת לשם שמים כנ"ל. וזה בחינת תשובת משה הנ"ל כי הם שאלו אותו תבן אתה מכניס לעפרים כי ישראל פשהים במדרגה פחותה נמשלין לעפר ושאלו אותו על שמכניס תבונות התורה לתוף ישראל במדרגה פחותה בבחינת עפר. והשיב להם משה אמרי אינינו על ידי שמדברין דבורי התורה בפה על ידי זה מאיר להם לעשות תשובת המשקל. וזהו למתא ירקא ירקא שקול בחינת תשובת המשקל על ידי כל זה פרש רבנו נרו' איר עין שם) היינו כי הם שאלו אותו כי מאחר שהם במדרגה פחותה כמו בתכלית הירידה והסתרה שהיה אז במצרים די להעלותם מירידתם להרימום מעפר. אכל אין ראוי להביאם לתבונות התורה שהוא מהפך אל הפך. והשיב להם כי על ידי התורה וזכין לתשובת המשקל. ועל כן אדרבא הם צריכים דיקא לבוא לתבונות התורה לעמקא לזכות לדעת גדול מאד. כדי שיהיה תשובתם תשובת המשקל ממש. ובמה שפגמו יתגנו. כי שיהיו בתכלית הירידה היתה שם דיקא מלבש דעת גדול מאד כנ"ל. על כן צריכין דיקא להעלות ולגלות הדעת הטהרה. על כן צריכין דיקא לבוא לדעת גדול מאד שהיא בחינת תשובת המשקל ובמה שפגמו יתגנו כנ"ל:

² עיין בסוף התורה ותהילתי לפסילים – תהילתי הוא כבוד ה' והוא דיבור המאיר א"א שיאיר בדיבור שהוא פסילי ע"ז כי עומדים לשריפה.

³ נמצא צריך להקדים שפלות עצמו לכבוד הש"י, וכן בריש תורה ו' נקט לשון חז"ל כי צריך כל אדם למעט בכבוד עצמו ולהרבות בכבוד המקום. 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 קצו שענוה בלא חכמה אינה ענוה ושם הבאתי מחלוקת בזה בין רבי אלימלך לרבי זושא והכרעת המגיד בזה ויש 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 שחיליה יהיה כבוד הש"י שלם, לכן צריך להתחיל מהשפלות אלא שזו רק הקדמה להשגת רוממותו ית' שעל ידה יזכה לענוה.

⁴ כי עצם הלימוד תורה אינו כבוד הש"י, כי כשלומד שלא לשמה אזי זה כבוד עצמו ולא כבוד הש"י. ועיין תורה קנט כמה קשה ללמוד לישמה. ועיין הקדמת מהרד"ו לשער ההקדמות שמשותמם על עיכוב הגאולה כל כך ומתריך עפ"י תקוני הוזהר דף עז: כל אינו דמשתדלי באורייתא כל חסד דעבדי לגמיייהו וכו' והיות שפשטו מבואר ובפרט בזמנינו זה בעו"ה אשר התורה נעשית קרדום לחתוך בה אצל קצת בעלי תורה אשר עסקם בתורה ע"מ לקבל פרס והספקות יתירות וגם להיותם מכלל ראשי ישיבות. ודייני סנהדראות להיות שמם וריחם נודף בכל הארץ ודומים במעשיהם לאנשי דור הפלגה הבונים. מגדל וראשו בשמים ועיקר סיבת מעשיהם היא מ"ש אח"כ הכתוב ונעשה לנו שם. ככתוב בס' הוזהר בפרשת בראשית דף כ"ה ע"ב וז"ל על פסוק אלה תולדות השמים והארץ. שחמשה מונים יש בערב רב וזמן הג' מינים מהם הוא הנקרא כת גבורים דעלייהו אתמר המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם ואינון כמטא אליין דאיתמר בהון חבם הבנה וכו' ונעשה לנו שם בבנין בתי כנסיות וכו' ושוין בהון ס"ת ועטרה על רישיה ולא לשמה בלא למעבד לון וכו' והנה על הכת הזאת אמרו בגמרא כל העוסק בתורה שלא לשמה נוז לו שנהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לאויר העולם: ואמנם האנשים האלה מראים תימה וענוה באמנם כי כל עסקם בתורה הוא לשמה: והנה החכם הגדול התנא ר"מ ע"ה העיד עליהם שלא כך הוא באומרו לשון כללות כל העוסק בתורה לשמה וזכה לדברי הרבה וכו' ומגלים לו רי תורה ונעשה כנהר שאינו פוסק והולך וכמעין המתגבר מאליו בלתי הצטרכו לטרוח ולעייץ בה ולהוציא טיפין טיפין של מימי התורה מן הסלע הנה זה יורה שאינו עוסק בתורה לשמה כהלכתה ומי זה האיש אשר לא יזלו עיניו דמעות בראותו המשנה הזאת ורואה חסרונה ופחיתותו: ע"ל.

תורה יא). **כי עיקר בחי' הדיבור הקדוש כאשר הוא נובע מכבוד הש"י, כמ"ש (תהלים כד) ע"י מי הוא זה מלך הכבוד** נראה כוונת רבינו שזו שאלה ותשובה דהיינו שהכבוד היא התשובה על השאלה מי הוא זה מלך, **היינו מי היא מלכות פה** [ע"ד/ע"ה] והתירוץ שהיא מכבוד, דהיינו מלכות המלך שהיא ע"י שמצווה בפיו, כל כוחו למלוך זה עד כמה שהוא מכובד אצל העם, בבחי' מלך ביופיו תחזינה, כך הדיבור שהוא מלכות פה שהוא עיקר כח ההמלכה שלנו את הש"י הוא עד כמה שהש"י מכובד אצלנו. נמצא שהדיבור תורה השלם שמאיר לאדם היכן לעשות תשובה זה דיבור הנובע מכבוד הש"י דהיינו שכל כוונתו בדיבורי התורה שמדבר הם רק כיצד לגלות ולהרבות כבוד הש"י אצל השומע ולהביאו להמליך את הקב"ה. אבל כשיש למדבר כוונה נוספת דהיינו שחסר לו בעונה אזי לא מאירים דבריו לתשובה **כי כשהתורה באה לתוך דיבורים פגומים, לפה פגום, לא די שאין דיבורי התורה מאירים לו, כ"א גם התורה עצמה נתגשם ונתחשך שם מפיו** דהיינו שלא מבין את עומקה המתלבש בפשט שזה החיבור עימו ית' אלא רואה ותופס בתורה רק את החיצוניות דהיינו הלכות יבשות וסיפורי מעשיות, **כמ"ש (יהושע א) ע"י שציוה הקב"ה את יהושע/ע"ח** אחרי הסתלקות משה **לא ימוש ספר התורה הזה מפריך**, ומבאר רבינו כוונת הקב"ה לבד מהפשט שלא ימוש הוא לשון לא יסור, דהיינו שתמיד יעסוק בתורה, עוד גם רמז לו דלא ימוש מלשון ממשות, שהזהיר אותו שגם כשעוסק בתורה לא יהיו דברי תורה אצלו **בחי' מה שכתוב על מכת חשך מצרים** שלישראל היה אור ולמצרים **וימש חשך (שמות י"ט) ע"ט** דהיינו חושך שאצל הרשע הוא נרגש בחוש המישוש, ולפי רבנו **היינו משל שלא יתגשמו ויתחשכו מפריך** [פ"א/פ"ב] התורה שאתה מדבר בפריך, שלא תתפוס את התורה

ע"י תהילים כד (ז) שאנו שְׁעָרִים רָאשֵׁיכֶם וְהַנְּשָׂאוֹ פְתָחֵי עוֹלָם וְיִבְאֵ מֶלֶךְ הַכְּבוֹד: (ח) מִי זֶה מֶלֶךְ הַכְּבוֹד יְדוּד עֲזוּז וְגִבּוֹר יְדוּד גְּבוּר מִלְחָמָה: (ט) שְׂאֵנו שְׁעָרִים רָאשֵׁיכֶם וְשָׂאוֹ פְתָחֵי עוֹלָם וְיִבְאֵ מֶלֶךְ הַכְּבוֹד: (י) מִי הוּא זֶה מֶלֶךְ הַכְּבוֹד יְדוּד צְבָאוֹת הוּא מֶלֶךְ הַכְּבוֹד סְלָה: עיין זוהר פנחס רג: זה מלך הכבוד קאי הו"א והוא מלך הכבוד קאי אבינה, ונ"ל ע"כ הראשון מתגלה כעוזו וגבור וכפרש"י (שמות כ"ב) שנגלה בים כגבור מלחמה ונגלה כאן (במתן תורה) כזקן מלא רחמים, דהיינו א"א שבכתר דהיינו בבינה שהיא כתר דו"א, ולכן בספיא ה' צבקות שהוא השם של נצח דהיינו רגלי הבינה בלבד הם המתגלים וכידוע שנה"י דאמא נעשה חב"ד לו"א. שבת דף ל. – כשבנה שלמה את בית המקדש ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים דבוקו שערים זה בזה אמר שלמה עשרים וארבעה רננות ולא נענה, פתח ואמר שאנו שְׁעָרִים רָאשֵׁיכֶם וְהַנְּשָׂאוֹ פְתָחֵי עוֹלָם וְיִבְאֵ מֶלֶךְ הַכְּבוֹד, רהטו בתריה למיבלעיה, אמרו מי הוא זה מלך הכבוד, אמר להו, ה' עוזו וגבור. חזר ואמר שאנו שְׁעָרִים רָאשֵׁיכֶם וְשָׂאוֹ פְתָחֵי עוֹלָם וְיִבְאֵ מֶלֶךְ הַכְּבוֹד, מי הוא זה מלך הכבוד ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה, ולא נענה כיון שאמר ה' אלהים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך מיד נענה. פרש"י – רהטו שערים בתריה למבלעיה – סברי דעל עצמו אמר מלך הכבוד, אמרו לו שערים מי הוא זה מלך הכבוד, אמר איהו ה' עוזו וגבור (תהלים כד):

נמצא לפי הגמרא השאלה הראשונה מי זה שאלו השערים ואת השניה מי הוא שאל שלמה המלך כדי לענות ה' צבקות.

ע"י * הקדמה שניה לתיקוני זוהר [דף יז.] דהיינו פתח אליהו

ע"ה בהקדמת זוהר הנקראת פתח אליהו – מלכות פה תורה שבעל פה קרינן לה. נמצא שהמדבר בתורה בדבורים בפיו מגלה בפיו רצון מלכו של עולם כי התורה גילוי רצונו ית'.

ע"י כאן נקט רבינו כי עיקר בחי' דבור הוא מכבוד ועיין לקמן תורה קצד להפך עיקר הכבוד הוא רק מהדבור. כי שם מדבר מעניין הפגום בכבוד הש"י ע"י שמתגאה בדיבורו נמצא דייקא באותו הדבר שיכול לכבדו בזה לוקח הכבוד לעצמו. ואצלינו מדבר כיצד לדבר כראוי שצריך שכל דיבורו יהיה נובע מכבוד הש"י.

ע"י יהושע (א' ח) לא ימוש ספר התורה הזה מפריך וְהַנְּשָׂאוֹ פְתָחֵי עוֹלָם וְיִבְאֵ מֶלֶךְ הַכְּבוֹד: (ח) מִי זֶה מֶלֶךְ הַכְּבוֹד יְדוּד עֲזוּז וְגִבּוֹר יְדוּד גְּבוּר מִלְחָמָה: (ט) שְׂאֵנו שְׁעָרִים רָאשֵׁיכֶם וְהַנְּשָׂאוֹ פְתָחֵי עוֹלָם וְיִבְאֵ מֶלֶךְ הַכְּבוֹד: (י) מִי הוּא זֶה מֶלֶךְ הַכְּבוֹד יְדוּד צְבָאוֹת הוּא מֶלֶךְ הַכְּבוֹד סְלָה: מצודות ציון – (ח) ימוש – כמו (ישעיהו נט כא):

ע"י אע"פ שכבר כתוב ביהושע (שמות לג יא) ...וּמְשַׁרְתוּ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נוּן נָעַר לֹא יָמִישׁ מִתּוֹךְ הָאֵהָל: ופסוק זה כתוב אחרי חטא העגל שמשח רבינו יצא עם אהלו חוץ למחנה. סמוך לכתוב (שם פסוק ח) וְהָיָה כְּצֵאת מֹשֶׁה אֶל הָאֵהָל יִקְוֶמוּ כָּל הָעָם וְנִצְבּוּ אִישׁ פֶּתַח אֵהָלוֹ וְהִבִּטּוּ אַחֲרֵי מֹשֶׁה עַד בָּאוּ הָאֵהָלָה: ושם תרגום יונתן פירש שהרשעים הביטו בגנאי וכן בירושלמי יש שתי דיעות בזה עיין שם תורת משה לחת"ס ואולי אפ"ל לפ"י (עפ"י מה ששמעתי בשם הרב א"ב שימיש לשון ימוש) שכלפי הנ"ל ציינה התורה את יהושע שלא רק שהביט עליו לשבח אלא אע"פ שהיה עימו כל הזמן באהל אחד וטבע הדברים שיוּרֵד קֶצֶת עֲרֹכּוֹ (כמבואר בסנהדרין נב:) אבל אצל יהושע משה רבנו נשאר כולו רוחניות ולא נעשה אצלו אפילו קצת ממשות. ואע"פ כשנעשה מלך על כל ישראל היה צריך הזהרה חדשה כלפי התורה וכנ"ל לגבי לוי בר ססי שהכבוד מפיל את האדם וצריך זהירות יתירה.

ועיין ביאור הליקוטים אות ה מבאר דלא ימוש דהבא הוא דייקא ע"י לא ימוש מתוך האהל דקשיא ליה התם מאחר שצריך לתבונות התורה ועמקה כל כך ענווה איך אפשר לזכות לזה והדרא לה קושית יחוני וממרא לדוכתא ותירץ שהכל בכח הענווה של משה שהוא בחי' האילנות המאירים לדשאים שזה בחי' שמי בקרבו, נמצא ע"י ולא ימיש ממשוה זכה ללא ימוש ספר התורה.

ע"י שמות פרק י (כא) וַיֹּאמֶר יְדוּד אֵל מֹשֶׁה נָטָה יְדֶךָ עַל הַשָּׁמַיִם וַיְהִי חֹשֶׁךְ עַל אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּמַשׁ חֹשֶׁךְ: (כב) וַיִּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ עַל הַשָּׁמַיִם וַיְהִי חֹשֶׁךְ אֲפֹלָה כָּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם שְׁלֹשֶׁת יָמִים: (כג) לֹא רָאוּ אִישׁ אֶת אָחִיו וְלֹא קָמוּ אִישׁ מִתְּחַתָּיו שְׁלֹשֶׁת יָמִים וְלֹכֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה אֹר בְּמוֹשְׁבֹתָם: עיין שמות רבה יד א' – ימוש חשך כמה היה אותו חשך רבותינו אמרו עבה כדינר היה שנאמר וימש חשך שהיה בו ממש:

עיין פירוש הצידה לדרך (מלפני שבע מאות שנה שהיה תלמיד של תלמיד הרשב"א) שבמכת חושך במצרים היה ריבוי אור ועי"ז נעשה להם האור לחושך ומזה גם מתו רשעי ישראל ורק כשרי ישראל יכלו לסבלו ע"י משה ואהרן ואולי אפ"ל כי אור נתפס בשכל וכשהשכל פגום אזי המדמה גובר ואזי אותו אור נתפס בדמיונו כדבר גשמי ולפי גודל האור פגם הכלי אפשר שיהיה עד כדי שידמה לו כממשות.

ע"י תורה קי

בחיצוניותה כהוראה יבשה ולא כהיכי תמצי לחיבור אל רצון ה' וגילוי כבודו. **כי ע"י שאין משגיחין שיהיה כבוד הש"י בפ"ב בשלימות, היינו ע"י גדלות דהיינו גאוה ורוח גבוהה, שע"ז התורה אצלו חשוכה ולא יכול להתקשר לפנמיותה, ע"ז אין יכולין לפתוח פה בדיבור תורה שלם הנובע כולו רק מכבוד הש"י, בבחי' (תהלים יז/ג) סגרו פימו דברו בגאות כי מי שיש בו גאוה אזי אע"פ שמדבר נחשב פיו כסגור כלפי הדבור השלם הנובע מכבוד הש"י, כי מי שעסקו בתורה קשור לפמיותה דהיינו לנותן התורה אזי התורה מתדברת מגורנו/פ"ד לגלות כבוד שמים, אבל אם ח"ו יש לו גאוה אזי נסגר הפה זה/פ"ד. כמעשה דלוי בר סיסא שהיה אמורא קדוש שכל דיבורו בתורה היה רק לכבודו ית' תמיד שהעלוהו לבימה וטפת רוחו עליו ולא אניבו/פ"ד (ירושלמי יבמות פ' יב [פ"ז]/פ"ב) המעשה היה שרבי שלח את תלמידו להיות רב בעיר סימונא**

^א עיין קי – לא ימוש ספר התורה הזה מפיק (יהושע א): כי התורה היא רוחנית. ואשר נה' ישר פעלו. ושכלו רוחני. יכול לתפס כל התורה פלה. ולא ישפח דבר. כי דבר רוחני אינו תופס מקום. ויכולה התורה להתפשט ולשפן בשכלו. אך מי שהוא מגשם דברי התורה. ועושה ממנה ממשות. אזי יש לה שעור וקצבה. כפינה הוא יכול לתפס בשכלו ולא יותר. ואם ירצה להשיג יותר. אזי ידחה מה שפכר נכנס בשכלו. כדרך כל דבר גשמי. אם הוא פכר מלא. אם ימלאנו יותר ידחה מה שהיה בו פכר. ומזה בא השכחה: וזהו: "לא ימוש ספר התורה". 'מוש' מלשון ממשות. כמו שכתוב (שמות י): "וימש חשף". כלומר הנהר שלא תהיה ממשות וגשמיית בתורה. מזה. וזה שאמרו רבותינו, זכרונם לברכה (בבא מציעא פה) שהתענה רב יוסף ארבעים יום שיתקדם למודו. אהו לה לא ימושו מפיק. ושוב התענה וכו' אהו לה ומפי ירעה וכו'. כלומר שלא ימושו ויגשמו מפיק. ואזי יתקדם תלמודו. כי לא יהיה שכחה. כי דבר רוחני אינו תופס מקום. ודוק:

^ב מתוצו - השי"ת

^ג תהלים יז ט) מפני רשעים זו שדוני איבי בנפש יקיפו עלי. (י) קלמנו סגרו פימו דברו בגאות: פרש"י – (י) חלבנו סגרו – בחלבם ובשמנם סגרו לבם ועיניהם מהביט אל פעלך ליראה מפניך:

לק"ה חלב ודם הלכה ב' א' – "חלבנו סגרו פימו דברו בגאות", כי חלב הוא שמנונית, שזה בא על ידי גאוה, כי על ידי גאוה בא תאות נאוף, דהינו שנתרבה החלב והשמנונית של הגוף. (וכמוכן במאמר הנ"ל), כי המגנים הנ"ל מעלין זאת השמנונית של נאוף שבא על ידי גאוה. נמצא, שהשמנונית והחלב הוא בחינת גאוה שהיא בחינת רבוי. ומאחר ששרש החלב הוא מבחינת גאוה, על כן אסור לנו באכילה. כי אסור הגאוה היא מחמת שהיא מנפילת התפארותו שהוא לבושו של ה' יתברך, כמו שכתוב, "ה' מלך גאות לבש", כי הגאוה אינה ראויה רק לו לבדו יתברך, כי לה' המלוכה ואסור לנו לקח לעצמנו כלל מן הגאוה, כי היא באה מנפילת לבושו יתברך, רק צריכין להעלות כל הגאוה לשרשה, דהינו אל המוח שהוא שרש הגאוה, כנודע, ששרש הגאוה הוא בחינת מחין, כמובא. וזה בחינת אסור חלב, שהוא משרש הגאוה, כי כל חלב לה, כי צריכין להעלות החלב שהוא בחינת גאוה לה' לבדו, על ידי הקרבן שעולה לגבה, שזה בחינת העלאת הגאוה לשרשה אליו יתברך, אבל לנו הוא אסור, כי אסור לנו לקח לעצמנו כלל מן הגאוה, כדי שלא נפגם בלבושו יתברך, כביכול, שהוא בחינת ה' מלך גאות לבש כנ"ל:

^ד נ"ל בחי' המבוארת בתורה י' אות ד' הקדוש ברוך הוא מתאוה לתפלתן של צדיקים' (חולין ס:) ומשגר תפלה סדורה בפיו, כדי שיהנה מתפלתו. וזה: כי נביא הוא, לשון גיב שפתים, כמו שאמרו חכמינו, זכרונם לברכה (ברכות לד:): "בורא גיב שפתים" אם שגורה תפלתו בפיו וכו'. ועיין בעין זה בתורה מוח – והדיבורים שאדם מדבר בכתו, הם עצמן הדיבורים של הקדוש ברוך הוא. וזה בחינת (ישעיה נ"א): "ואשים דברי בפיך", כי הם עצמם דבר ה'.

^ה לכאורה צ"ע שהרי רואים בחוש שבני אדם מדברים עם גאוה ושום דבר לא מפריע להם אדרבה נמה שהם מדברים יפה מאד וכמבואר בתורה כח שדבריהם מליצה יפה דווקא. לכן ביארתי שכלפי הדיבור המאיר נחשב פיהם סגור, וצדיק אין רצונו לדבר דיבור שאינו מאיר כי מרגיש כמו דובר שקר לכן לא מצליח לדבר דיבור כזה.

עוד אולי זה כאילו יש לאדם שני פיות ועיין מלבי"ם על פסוק הנ"ל (תהלים יז י) חלבנו – אשר סגרו – את פימו – הם דברו בגאות – ימליץ שפיהם נסתם ונסגר מלדבר מרוב החלב, ונראה כאילו הדבור אינו יוצא מן הפה רק מן החלבים שסביבו, והחלבים הם מדברים בגאות אלה הדברים:

ועיין ירושלמי ברכות פ"א שרשב"י אמר אילו הייתי בהר סיני הייתי תובע שיהיה לישראל שתי פיות ואח"כ חזר בו וכו' ע"ש.

ועיין תורה כא בביאור הביאור הליקוטים מדוע כל הנקבים זוגות ורק הפה נקב יחיד מבאר שכל הנקבים הם מבחי' הצדדים לכם יש בהם ימין ושמאל ורק הפה הוא מקום גילוי האמת ובה אין צדדים לכן או שמדבר אמת או שאין זה דיבור כלל וכמבואר כאן שכשמדבר בגאות זה כמו בפה סגור כי הפה האמיתי שנועד לגלות אמת סגור.

^ו אניבו – צ"ע מנין הגרסא של רבינו אניבו ויותר צ"ע כי המקור שמובא כאן הוא ירושלמי ובירושלמי בתשע מקומות מובא הלשון הזה לא אניבו דהיינו שזה לשונו כשרוצה לומר שלא ענה להם וקשה לומר שיש גם גרסא לא אניבו וצ"ע ועיין שפת הנחל להרב ויונפלד נראה שמצא גרסא קרובה לשל רבינו וז"ל – מעשה דלוי בר סיסא שהעלוהו לבימה וטפת רוחו עליו ולא אניבו (ירושלמי יבמות פ"ב הלכה ו) אבל בגרסתינו לא נמצא.

נ"ל שרבינו בחר בדווקא גרסא זו אניבו לשון גיב שפתים כנ"ל ועיין ישעיהו נו פירוש המילה גיב מצודת ציון – גיב – ענין דיבור כמו ינוב חכמה (משלי י) והוא מלשון תנובות שדי (דברים ל"ב) כי הדבור הוא פרי הלשון:

וזהו שאמר לוי בר סיסא שאלו אותי ג' שאלות ולא אניבו דהיינו לא ענית להם בניב שפתים כי מחמת הכבוד שעשו לי נכנס בי גאוה וע"ז נסגר פי של גיב שפתים כי ע"ז גאות לא שולח הקב"ה דיבור דקדושה באי

צ"ע כי לכאורה מעשה דלוי בר סיסא יותר מתאים למאמר הגמרא בפסחים סו כל המגאה חכמתו מסתלקת ממנו שהרי כתוב שלא ידע להשיב ולא שלא יכול להשיב וצ"ע אולי באמת הכוונה אחת ועיין תורה רמו

צ"ע הרי היה לו בזיון גדול כשלא ידע להשיב ומדוע לא הואיל לו שיחזור לו כלי הדיבור ומדוע רק למחרת כשבא לרבי ידע להשיב ואולי כי הצדיק השיב לו את המוחין עיין תורה עב תנינא שזה ע"ז שמאיר בו שפלות

^ז הלכה ה עיין ב"ר וישלח פא ב ורד"ל ומתנות כהונה שם פי' וספת

^ח תלמוד ירושלמי (וילנא) יבמות פרק יב – בני סימונייא אתון לגבי ר' אמרין ליה בעא תתן לן חד בר נש דריש דיין וחזן ספר מתניין ועבד לן כל צורכינן. ויהב לון לוי בר סיסא. עשו לו בימה גדולה והשיבוהו עליה. אתון ושאלון ליה הגידמת במה היא חולצת. ולא אניבו. רקה דם. ולא אניבו. אמרין דילמא דלית הוא מרי אולפן. נישאל ליה שאלון ליה דאגדה. אתון ושאלון ליה מהו הדין דכתיב ודניאל י כא) אבל אניבו לך את הרשום בכתב אמת אם אמת למה רשום ואם רשום למה אמת. ולא אניבו. אתון לגבי דרבי אמרון ליה הדין פייסונא דפייסנתן. אמר לון חייבו

והם בחנו אותה בתורה ולא ידע להשיב וחזר לרבי וסיפר לו המעשה ושאל אותו רבי אותן שאלות והשיב לו/ט"ו שאלו רבי א"כ מדוע להם לא השבתה כמו שהשבתה לי, ואמר לו כשבאתי עשו לי במה גדולה והושיבו אותי עליה וטפח עלי רוחי דהיינו שגדלה רוחי ונכנס בי גאוה לכן נשכחו ממני התשובות, ולפי רבינו משמע שכיין שלא הצליח לומר את התורה בדיבור המאיר לכן לא הצליח להשיב להם כי לא רצה לדבר דיבור שאינו מאיר. **כי ע"י הגאות הוא בחי' ע"א [ז] כמבואר בגמ'//א"ל כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודה זרה. ובע"א כתיב פסילי אלהיהם תשרפון באש {דברים ז'} [צ"ב]/צ"ג. וכל העומד לשרוף כשרוף דמי/צ"ד,**

ב"נ דכוותי יבית לכוך. שלח אייתיה ושאל ליה. אמר ליה רקה דם מהו. א"ל אם יש בו צחצוחית של רוק כשר. הגידמת במה היא חולצת. א"ל בשיניה. א"ל מהו הדין דכתיב אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת. אם אמת למה רשום ואם רשום למה אמת. א"ל עד שלא נתחתם גזר דין רשום. משנתחתם גזר דין אמת. אמר ליה ולמה לא אגיבתיון. אמר ליה עשו לי בימה גדולה והושיבו אותי עליה וטפח רוחי עלי וקרא עליו (משלי ל לב) אם נבלת בהתנשא ואם זמות יד לפה. מי גרם לך להתנבל בדברי תורה על שנישאת' בהן עצמך.

מדרש רבה בראשית פרשה פא פסקה ב (שם ל) אם נבלת בהתנשא ואם זמות יד לפה בן עזאי ור' עקיבא בן עזאי אומר אם נבלת עצמך בדברי תורה סופך להתנשא בהם ואם זמות יד לפה אם נודממו אחריו דברים יד לפה חד ידע תריץ לא ידעין רבי עקיבא אמר מי גרם לך להתנבל בדברי תורה על ידי שנישאת את עצמך בהון רבינו הוה עבר על סימוניא ויצאו אנשי סימוניא לקראתו אמרו לו רבי תן לנו אדם אחד שיהא מקרא אותנו ושונה אותנו ודן את דיננו נתן להם רבי לוי בר סיסי ועשו לו בימה גדולה והושיבו אותו למעלה ממנה נתעלמה דברי תורה מפיו שאלו אותו שלשה שאלות אמרו לו גדמת יבמה היאך חולצת ולא השיבן רקקה דם מהו ולא השיבן כלום אמרו דלמא דלית בר אולפן בר אגדה הוא נשאליה קראי אמרון ליה מהו דין דכתיב (דניאל י) את הרשום בכתב אמת אם אמת למה רשום ואם רשום למה אמת ולא השיבן וכיון שראה שצרתו צרה השכים בבקר והלך לו אצל רבינו א"ל מה עבדון לך אנשי סימוניא אמר לו אל תזכירני צרתי שלשה שאלות שאלו אותי ולא יכולתי להשיבן א"ל ומה אינן א"ל גידמת במה היא חולצת א"ל והא לא היית יודע להשיב א"ל אין אפילו בשיניה אפילו בגופה רקקה דם מהו א"ל ולא היית יודע מה להשיב א"ל אם היה בו צחצוחית של רוק הרי הוא כשר ואם לאו הרי זה פסול אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת אם אמת למה רשום ואם רשום למה אמת אמר לו ולא היית יודע להשיב אמר לו רשום עד שלא נגורה גזירה אמת משנגורה גזירה ומה הוא חותמו של הקב"ה רבינו בשם ר' ראובן אמר אמת מהו אמת אמר ריש לקיש אל"ף בראשן של אותיות מ"ם באמצע תי"ו בסוף ועל שם (ישעיה מד) אני ראשון ואני אחרון וגו' אמר לו ולמה לא השיבות אותן כשם שהשיבות אותי אמר ליה עשו לי בימה גדולה והושיבו אותי עליה למעלה הימנה וטפת רוחי עלי ונתעלמו ממני דברי תורה וקרא עליה המקרא הזה (משלי ל) אם נבלת בהתנשא. ועיין מנהגת כהונה שם טפת צ' וט' מתחלפות וטפת כמו צפה ועלתה רוחו דהיינו נעשית רוח גבוהה דהיינו גאות ועיין פירוש הרד"ל שם טפת הוא לשון ריבוי לשון טפי שבארמית הוא ריבוי.

^{ט"ו} המעשה הזה מובא עוד בילקוט שמעוני דברים פרק כה רמז תקלח ומשלי פ"ל רמז תתקסד והיא גרסת המדרש רבה הנ"ל בכל הנוסחאות הנ"ל מבואר שכשבא לרבי כבר כן ידע להשיב ועל זה שאלו רבי מדוע לא השיבותה להם כשם שהשבת לי אבל עיין תנחומא פרשת צו אות ה שם מביא המעשה בקיצור ושם גם למחרת לא ידע להשיב לרבי ורבי תירץ לו וכן הוא בבבלי יבמות דף קה. – לוי נפק לקרייתא בעו מינה גידמת מהו שתחלוץ יבמה שרקקה דם מהו אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת מכלל דאיכא כתב שאינו אמת לא הוה בידיה אתא שאיל בי מדרשא אמרו ליה מי כתיב וחלצה ביד ומי כתיב וירקה רוק אבל אגיד לך הרשום בכתב אמת וכי יש כתב שאינו אמת לא קשיא כאן בגזר דין שיש עמו שבועה כאן בגזר דין שאין עמו שבועה.

^{ט"ז} סוטה ד:

^{ט"ז} סוטה ד:אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחי כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודת כוכבים כתי' הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתוב התם ולא תביא תועבה אל ביתך ורבי יוחנן דידיה אמר כאילו כפר בעיקר שנאמר ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך וגו' ר' חמא בר תינא אמר כאילו בא על כל העריות כתי' הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתוב התם כי את כל התועבות האל וגו' עולא אמר כאילו בנה במה שנאמר חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא אל תיקרי במה אלא במה.

^{צ"ב} עיין חוקני שם

^{צ"ג} דברים ז' (כה) פסילי אלהיהם תשרפון באש לא תחמוד קספ וזקב עליהם ולקחת לך פן תוקש בו פי תועבת יהוה אלהיך הוא: ספר החינוך מצוה ריד – מדיניה, מה שאמרו זכרונם לברכה [ע"ז נ"א ע"ב] מה בין עבודה זרה של ישראל לעבודה זרה של גוי, עבודה זרה של גוי אסורה בהנאה מיד, שנאמר ודברים ז', כ"הו פסילי אלהיהם תשרפון באש וגו', משפטלו נעשה לו אלוה, ושל ישראל אינה אסורה בהנאה עד שתיעבד, שנאמר [שם כ"ז ט"ו] ושם בסתר, עד שיעשה לה דברים שבסתר שהן עבודתה.

^{צ"ד} כי רבינו מביא פסוק זה לראיה שעומד להשרף ואילו בהלכה מפסוק זה רק לומדים ממתי נאסרת ולא על עצם האיסור דוה נלמד מפסוק "אבד תאבדון את כל המקומות" דיליף בעבודה זרה (נא, ב) בכלים שנשתמשו בהן לעבודה זרה הכתוב מדבר: וכן מובא בכל מוני המצוות.

ונראה שבאמת חז"ל למדו שפסוק זה לא נאמר לדורות כי לדורות לומדים ממקום אחר ופסוק זה לא נאמר אלא לשעתו דהיינו כשיכנסו לארץ שישרפו ע"א של הגויים כדי שלא יכשלו בהם כמ"ש בתחילת הפרק (א) כי יביאך ידוד אלהיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה ונשל גוים רבים מפניך החתי והגרשני והאמרי והכנעני והפריזי והחוי והיבוי שבעה גוים רבים ועצומים ממך: (ב) ונתנם ידוד אלהיך לפניך והכיתם החרם תחרים אתם לא תכרת להם ברית ולא תחנם: ובפסוק עצמו בסופו כתוב פן תוקש בו.

וצ"ע מדוע רבינו בחר בפסוק הזה דווקא ולא בפסוק המובא בהלכה שנפסק לדורות אבד תאבדון ועוד שפסוק זה בפשטות מדבר מע"א של גוי שאע"פ שצריך לשרוף אבל יש גם עיצה אחרת לבטל ואולי כי בפסוק הזה יותר יש במשמעותו ביאור העניין ואילו אבד תאבדון צריך דרשה לביאור

אמנם עי"ש חוקני שמבאר מדוע צריך לשרוף הרי ע"א של גוי אפשר לומר לגוי שיבטל ומותרת לכן מסיק שמדובר בע"ז של ישראל שאין לה תקנה. וז"ל החוקני (דברים ז' כה) – תשרפון באש – שהרי לבטל על ידי כוונת אי אפשר לפי שבשעתו שאמרו אלה אלהיך ישראל או לאלוהות הרבה וכל העבודת כוכבים שהיו בארץ כנען משל ישראל הם שהרי הארץ מוחזקת להם ועבודת כוכבים של ישראל אין לה ביטול עולמית אלא שריפה או שחוק וזורה לרחוק. הרי שלפי החוקני גם הפסוק הזה מדבר מע"א של ישראל דמכתת שעורי

אבל נ"ל עיקר התירוץ הוא פשוט כי רבינו רצה שיתאים עם הפסוק שעליו בנויה התורה אני ה' הוא שמי וכבודי לא אחר לא אתן ותהילתי לפסילים

^{צ"ד} יסוד זה שכל העומד לדבר נידון כאילו כבר נעשה הדבר הוא שיטת רבי שמעון ועיין ר"ה דף כט: שהריטב"א סובר שחכמים חולקים על ר"ש ולא ס"ל הכי. אבל עיין סוטה כה: בתוס' (ד"ה לאו) שסוברים שלגבי שופר של ע"ז כיון שאסור בהנאה גם חכמים מודים כי הוא חשוב כעפר הארץ. ועיין שער המלך על רמב"ם גרושין (ד' ב') שלא נחלקו ר"ש וחכמים בדבר שצריך שיעור שעומד לשריפה כשרוף ונחסר מהשיעור אלא שר"ש סובר שלא רק נחסר בשיעור אלא הוא כשרוף ואינו כלל לכן גם לדבר שא"צ כגון גט פסול. ועיין בזה ערוך לני יבמות קג: ד"ה ואם.

וכתותי מכתת שיעוריה/צה, כמובא בגמרא (ר"ה כח.) [צ"ו/צ"א] נראה יותר נכון לציין לגמ' חולין פט סוף עמוד א' ותוס' שם לענין שופר של ע"א של ישראל דכיון שאין לה ביטול עולמית מכתת שיעוריה, וכגון שישראל עבד לשופר או שתקע בו לפני ע"ז שלו/צ"ח (מ"ב ס"ק י'). **וכיון שמכתת כתיב שיעוריה/צ"ט, אין לו כלי הדיבור/ק' לדבר עמהם/ק"א** לכאורה קשה הרי השאלות שלוי בר סיסי לא ידע לענות להם הן הלכות

^{צה} לשון חז"ל זה צ"ע כי אם נידון כשרוף לכאורה אין כאן שופר כלל ולא שרק חסר בשיעורו. שהרי אם ישרוף רק עד שימעט משיעורו האם זה מהנה.

^{צז} עיי' חולין פט. ותוס' שם ד"ה והתניא ושי"ע או"ח תקפו ג'

^{צח} ראש השנה כח. – אמר רב יהודה בשופר של עבודה זרה לא יתקע ואם תקע יצא, בשופר של עיר הנדחת לא יתקע ואם תקע לא יצא מאי טעמא עיר הנדחת כתותי מיכתת שיעוריה.

פרש"י – בשופר של עבודה זרה – ששימשו בו לעבודה זרה, ונאסר בהנאה, כדתיא במסכת עבודה זרה (נא, ב) אבד תאבדון את כל המקומות, בכלים שנשתמשו בהן לעבודה זרה הכתוב מדבר: ואם תקע יצא – דמצות לאו הנאה נינהו:

כתותי מיכתת שיעוריה – דהא לשריפה קאי, וכשרוף דמי, ושופר בעי שיעור, כדאמרינן לעיל (כו, ב) כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן: צ"ע דבגמרא מבואר להפך דרוקא של עיר הנדחת לא יצא אבל של ע"ז יצא. ועיי' חולין פט. מבואר דגם בשל ע"ז לא יצא ועיי' ש"ש תוס' שמקשה מגמ' ר"ה כח הנ"ל, ומתוך דע"ז של ישראל אין לה ביטול לכן מכתת שיעוריה אבל ע"ז של גוי יש לה ביטול לא מכתת שיעוריה נמצא הגמ' בר"ה מדברת בשל גוי וחולין מדברת בשל ישראל.

וכן נפסק בש"ע או"ח סימן תקפו סעיף ג' תקע בשופר של עבודת כוכבים של ישראל לא יצא שאינה בטלה עולמית וכתותי מיכתת שיעוריה אבל בשל עבודת כוכבים של עובד כוכבים וכן במשמשי עבודת כוכבים של עובד כוכבי' לא יתקע ואם תקע בו יצא והוא שלא נתכוין לזכות בו אבל אם נתכוין לזכות בו לא יצא דהוה ליה עבודת כוכבים של ישראל (ויש מחמירין דאפילו בשל עובד כוכבים אינו יוצא אלא בנתבטל בערב י"ט (מרדכי) וע"ל סי' תרמ"ט סעיף ג':

(ד) שופר של תקרובת עבודת כוכבים אפילו היה של עובד כוכבים שתקע בו לא יצא משום דאינה בטילה עולמית: משנה ברורה –

(י) של עבו"ם של ישראל – כגון שעבד לשופר. וה"ה כשישימש בו לפני הע"ז שלו שתקע לפניו:

(יא) שאינה בטלה – ר"ל דכיון דא"א בשום פעם שתהא ניתרת וע"כ לאיבוד קאי לשרפה או להוליכה לים המלח הרי הוא כמי שאינו ולא עדיף משופר כשר ורק שאין בו שיעור גדלו שהוא פסול וכ"ש הכא:

(יב) אבל וכו' של עבו"ם – כגון שמצא שופר ע"ז של נכרי או ששאל אותה ממנו:

(יג) לא יתקע – משום דמאיס. ואפילו בנתבטל ג"כ אסור לכתחלה לכמה פוסקים:

(יד) יצא – אפילו קודם שנתבטל והטעם דכיון שאפשר לבטלו כדן ע"ז של נכרי שנכרי מצי מבטל ל' לא שייך ביה לומר הרי היא כמי שאינה דאפשר לא תבא כלל לידי שריפה ואי משום שנהנה מאיסורי הנאה ג"כ לא אסור דקיום מצוה לא מיקרי הנאת הגוף אלא הוא גזירת מלך. ופשוט דאם אין לו שופר אחר תוקע בו לכתחלה כדי שלא לבטל המ"ע:

(טו) והוא שלא נתכוין לזכות בו – בשעה שמצאו והגביהו מן הקרקע אלא הגביהו רק כדי לתקוע בו ועיי' בה"ל:

(טז) דהו"ל עבו"ם של ישראל – ואע"ג דישראל לא עבדה מ"מ אין לה בטול כיון דעכשיו היא של ישראל ויש שכתבו דלא קאי רק אעבודה זרה של עבו"ם אבל לא אמשמש ע"ז דבמשמשי ע"ז של עבו"ם אפילו באו ליד ישראל לא מחמירין בהו כולי האי ויש להם ביטול וכמו דפסק המחבר ביו"ד סימן קמ"ו ס"ב ויש שמחמירין גם בזה:

(יז) אלא בנתבטל – הטעם כנ"ל דכיון שהוא אסור בהנאה הרי הוא כחסר מן שיעורו שהוא פסול ואע"ג שאפשר לבטלה מ"מ עדיין לא נתבטל ובאיסורו קאי:

(יח) בעיו"ט – דאם לא נתבטל בשעה שקידש היום א"כ לא היה ראוי אז לתקוע בו (לפי שיטה זו שפסול לתקוע בו קודם ביטול) ונדחה או וא"כ אפילו ביטלו העבו"ם אח"כ ביו"ט והותר מ"מ שמה יש דחוי' אצל מצות וכבר נפסל. ולענין דינא קי"ל כסברא הראשונה שהוא סברת רוב הפוסקים ואפילו בלא נתבטלה כלל יכול לתקוע בו אם אין לו אחר רק אם ימצא אח"כ שופר כשר צריך לתקוע בו מחדש לצאת ידי סברא זו ובלי ברכה:

^{צח} והכי נמי יש בעל גאוה שפיו הקדוש מכתת שיעורו כיון שהוא מתגאה בחכמתו ויש שמכתת שיעורו כיון שעושה לעצמו ע"ז (אולי את דבורו כמו בתורה קצד). וצ"ע עיי' לקמן דיוקו מוהר"ת שהבעל גאוה עובר ע"ז ולא שעושה את עצמו לע"ז.

^{צט} דהיינו שמכתת שיעור שיעור מג' טפחים שצריך להיות לו כמ"ש בגמ' בנדה כו. וכמה שיעור שופר ג' טפחים כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן טת. וכן נפסק בש"ע או"ח תקפו ט' במ"ב ס"ק נד.

ואולי רומז לנה"י שטפח אחד מכוסה בידו כנגד היסוד, ונה"י הם בחי' רגלין על ידם יוצא הקול אל הדיבור פה ושם ביסוד פוגמת הגאוה ע"י פגה"ב.

^ק הלשון כלי הדבור עיי' בתורה ס' אות ו' שהם בחי' כלי ההולדה. אולי הכוונה להולדת הדיבור בשרשו. ומה שנקט לעיל מלכות פה דייקא שם אין הכוונה אלא למקום ההתגלות של הדיבור. וצ"ע משמע שיש שני כלי דבור אחד לדבר שלא בקדושה ועוד כלי דבור מיוחדים לדבורו בקדושה.

נ"ל לבאר בזה שכח הדבור לדבר דברים שאינם קדושה הם מכח הויפח הראשון שברא הקב"ה כח באדם ואפילו גוי כח דבור רוח ממללא ונפח מתוכו כח אלקי כמבואר ברמב"ן (בראשית ב' ז') הנופח באפי אחר מנשמתו יתן בו והוה שנאמר (איוב לב ח) ונשמת שדי תבינס: (והם כב אותיות שהן כח אלוקי לדבר כמבואר בספרי קבלה) אבל בישראל נתחדש שששמכין עצמו לדבר בשפלות ולכבוד שמים אזי יכול להמשיך על עצמו ויפח חרש מפיו של הקב"ה בחי' מפיו דעת ותבונה, בבחי' שכינה מדברת מגורו רוח ממללא קדוש שנמשך מהצור ששם ביאורי התורה שבע"פ, כמבואר בתורה כ' שהוא הסלע עליון שהוא התורה שבע"פ ששממנו נשפע התורה שבע"פ לצדיקים. וכעין זה מצינו בתפילה כמבואר בברכות לר. שרבי חנינא בן דוסא אמר אם תפלתי שגורה בפי יודע אני שהיא מקובלת שגורה פי' נשלחת בפיו מהש"י עוד עיי' תורה מח כשאדם מתפלל בבחי' כל עצמותי אזי דבורו הוא דבר ה' ממש וכעין זה בתורה קנו שבהתבודדות אפשר לזכות לדבר ה'. ועיי' תורה כא כשמקדש ז' נקבי הראש זוכה לשפע אלקי שנפע לו בלי הקדמות, ועד שזוכה לזה אזי צריך הקדמות וטרחה רבה לשבר הקליפות כמבואר במדרש שכיון שמשא רבנו הכה בסלע לכן התורה שיצאה מבאר מרים יש בה טרחה, ואע"פ כן מצינו שהזוכה לשתות מבאר מרים זוכה להבין את התורה בלא קושי וטרחה כלל כדמצינו במהר"ח. ויתבאר יותר בתורה כ'.

ועיי' תורה יב אות א' מה שכתבתי עה"פ ותוצא הארץ נפש חיה, שם מבאר רבנו שרוח ממללא יוצאת מתורה שבע"פ ותורה שבע"פ יוצאת מצור לבכי שהוא בינה עלילאה. והוה ותוצא הארץ היינו ארץ עליונה שהיא בינה.

שמעשים בכל יום שעוסקים בהן תלמידים מכל המדרגות ובפרט שענה עליהן לרבי א"כ אפילו עם הארץ יכול לחזור על התירוצים האלה ולמה דווקא לוי בר סוסי לא הצליח להשיב. ונראה פשוט שלוי בר סוסי דייקא ע"י שהיה צדיק גדול וכל דיבורו נבע רק מכבוד שמים וכל כוונתו בדיבורו היה רק להרבות כבוד שמים, כשהוא עסק בשאלות אלו לא היה זה בעצם ההלכה אלא בעומק רצון הקב"ה שמלובש בהלכה דהיינו בכבוד שמים שיש בכל הלכה, ואת הכבוד שמים הזה לא הצליח לבטא בפיו כראוי כיון שנכנס בו שמץ גאווה ע"י הכבוד שעשו לו/ק"י. ונראה לבאר כי אע"פ שיש לו כלי דבור לדברים בטלים מכח ה"ויפח באפיו רוח חיים ויהי לנפש חיה" שהוא כח הדבור שניתן לכל אדם ואפילו גוי, אבל צדיק אין חפצו בהם כי חפצו רק בכלי דיבור שהם בבחי' "ניב שפתים" חדש בבחי' "שגורה תפילתי בפ"י המבואר בברכות לד: וזהו שנקט רבינו לעיל ולא אניבון (שהיא גרסא שלא נמצאת) לרמוז שדייקא ניב שפתים שהוא דבור הנובע משפלות וכבוד שמים, שע"י נופח בו הקב"ה רוח ממללא חדש מתוכו בחי' מפיו דעת ותבונה וכמבואר ברמב"ן הנופח באפי אחר מנשמתו יתן בו, זה לא היה לו בגלל מעט גאווה שנכנס בו, כי כל פגם בשפלות מחסיר מכבוד שמים ומאבד את כלי הדבור הזה הנקרא ניב שפתים:

אך כשהוא נזהר ושומר כבוד השם שיהיה בשלימות, וזה רק ע"י שהוא בעצמו נבזה בעיניו נמאס [ק"י/ק"י] דהיינו רק ע"י שהאדם מחזיק עצמו לדבר מאוס ונבזה/ק"י כלפי רוממות וכבוד הש"י ע"י נעשה דיבורו כלי שיאור בו כבוד שמים, ע"י יוכל לדבר דיבורים המאירים היכן לעשות תשובה, בבחי' (יחזקאל מג) ק"י/ק"י והארץ האירה מכבודו הארץ דייקא דהיינו מדרגת עפר שפלה שנמצא בה, בה מאיר כבוד שמים ואזי גם בכל מעשיו הגשמיים ששם עיקר הנסיון ורשת הרשות של הסט"א גם שם נשאר קשור לכוון כל מעשיו לגילוי כבוד שמים. והם מאירינ' לו לתשובה [ק"י/ק"י], ויכול לבא"י לתבונות התורה לעומקה כנ"ל: קיצור לקוטי מוהר"ן השלם אות ב - על-ידי שיהיה נזהר ונשמר שיהיה כבוד השם יתברך בשלמות שיהיה נבזה בעיניו נמאס וכבודו לאין נגד כבוד השם יתברך. על-ידי-זה זוכה לדבורים המאירים בתורה שהם מאירים לו לתשובה שלמה ועל-ידי-זה זוכה לבוא לתבונות התורה לעמקה: (לק"ע כבוד ג)

ק"א נמצא נקט כמה לשונות בעניין זה ונראה שכולם עניין אחד דהיינו שכלי הדבור הם הניב שפתים דלא אניבון לעיל והם חלבמו סגרו פירו הנ"ל.

ק"ב צ"ע עיין תורה קכו שכשיבחו החבריא את רשב"י אזי גילה להם יותר סודות. ועיין תורה לו על מאמר חז"ל הזהירו בני עניים שמהם תצא תורה שדייקא ע"י כבוד מתגלית תורתו. ונראה שהם ג' מדרגות - בני עם הארץ תורתם מהמדמה ומחמת שפלותם לא מתגלית תורתם. ויש צדיקים גדולים כלוי בר סוסי הנ"ל שקצת גאווה כבר מעלימה את תורתם, אבל יש צדיקים גדולים יותר שבטלו כל ישות וחומיות עד שהשבח לא מפיל אותם כלל (כמבואר בתורה ד' אות ז) רק אדרבה מגלה יותר את אור נשמתם כרשב"י.

ק"ג לשה"כ תהלים טו ד'

ק"ד "נבזה בעיניו נמאס" הוא לשון תהלים טו וההמשך "ואת יראי ה' יכבד". עיין זהר חדש מדרש הנעלם פרשת ויצא מאמר מי יגור וגו' כנגד עשרת הדברות שמונה שם עשרה דברים בכל הפרק והם כנגד עשרת הדברות ונבזה כנגד לא תרצח נבזה בעיניו נמאס, כנגד לא תרצח. מאן דאיהו נבזה בעיניו, לא יעביד קטטה דיקטול, ולא יקטלוגיה: כידוע שבו לכל אדם הוא סניף הרצח וא"כ המבחן הוא שכל זמן שבו לאיזה אדם ששומר תורה ומצוות דהיינו שיש בו יראת שמים סימן שאינו נבזה בעיני עצמו שעדיין משתמש במידה זו כלפי אחרים ולא כלפי עצמו כי גם מי שמבזה את כולם וגם את עצמו אין זה מצד הקדושה אלא כמ"ש "נבזה בעיניו נמאס ואת יראי ה' יכבד" ויראת שמים מסורה ללב וכל שהוא בכלל עמיתך נידון לזכות. ועיין בזה בתורה יד אות ו' שהמבחן לתיקון הכבוד הוא עד כמה שמכבד יראי ה'.

ומאידך פשוט לא הנבזה בעיניו הוא התכלית אלא שרק ע"י אפשר שיכבד את הש"י בשלימות וכבוד הש"י הוא כפשוטו בתורה יב ח"ב "בלי שום חכמות ולהסתכל בכל דבר שעושה שיהיה שם הש"י ולכלי להשיג על כבוד עצמו רק אם יש בזה כבוד הש"י יעשה ואם לאו". "נבזה בעיניו נמאס" - צ"ע בלשונות אלה של נבזה ונמאס דבשלמא "עפר ואפר" שאמר אברהם או "ונחנו מה" שאמר משה הכוונה שאין לי מציאות כלפי האמת אבל נבזה ונמאס זה לשון דבר קיים אבל מאוס ואולי כי האומר ונחנו מה אם אינו ארוח בזה זו גאווה שהרי המשמעות היא שאני ענו דהיינו שאחרי הכל יש בזה שבח בעצם המשמעות אבל נבזה ונמאס יותר קשה לומר זאת כשבח ועיין תהילים (כב ז) וְאֶנְכִי תוֹלַעַת וְלֹא אִישׁ חֲרַפְתִּי אֲדָם וְזוּי עָם: דאלו הן לשונות של דוד שבאמת כך גדל בכל שנותיו הראשונות הילדות והבגרות שהן גזע גידולו והשנים שמעצבות את אופי האדם.

ק"ה פשוט שאין הכוונה למאוס ובוזי בעצם כי זו ענוה פסולה כמבואר בתורה קצו אבל הכוונה על צד שנכנס בו איזה מחשבת חשיבות שע"י חולק לעצמו איזה כבוד מכבוד ית' אזי מתעורר ההשוואה בין רוממותו ית' לשפלות האדם ואזי האדם מתגלה כמאוס ומבוזה מאד. אבל כשהוא בשפלות וענוה אזי אדרבה מתגלה בבחי' החלק אלוך שבו שהוא בחשיבות עצומה בבחי' ישראל עלו במחשבה תחילה. ובחי' בניס את להש"י ובחי' בני בכורי ישראל וכי"ב.

ק"ו בתרלד - יחזקאל כ' ובלה"ת שם תוקן

ק"ז יחזקאל מג (א) ויולכני אל השער שער אשר פנה דרך הקדמים: (ב) והנה כבוד אלהי ישראל בא מדרך הקדמים וקולו פקול מים רפים והארץ האירה מכבודו:

ק"ח בתרלד ומתוצו - מאירים

ק"ט עיין תורה קבא

ק"י עיין תורה קבא - אָז אֲמַרְתִּי הִנֵּה בָאתִי בְּמַגֵּלֶת סֶפֶר כְּתוּב עָלַי לְעֵשׂוֹת רְצוֹנְךָ וכו' (תהלים מ): בְּשֶׁאֲדָם רוּאָה וְלוֹמַד בְּסֶפֶר, וּבְכָל מְקוֹם שֶׁהוּא רוּאָה וְלוֹמַד, מוֹצֵא אֶת עֲצֻמוֹ, הֵינּוּ שְׁלֹקֶן לְעֲצֻמוֹ מוֹסֵר, וְרוּאָה פְּחִיתוּתוֹ וְשִׁפְלוּתוֹ, בְּכָל מְקוֹם בְּאִיזָה סֶפֶר שֶׁהוּא בָּא וּמַעֲיֵן שָׁם, זֶה סִימָן שֶׁחָפֵץ לְעֵשׂוֹת רְצוֹנוֹ יִתְבָּרֵךְ. וְזוֹ, אִזְ אֲמַרְתִּי הִנֵּה בָאתִי בְּמַגֵּלֶת סֶפֶר כְּתוּב עָלַי. זֶה סִימָן לְעֵשׂוֹת רְצוֹנְךָ אֲלֵכִי חֲפָצְתִּי כְּנ"ל:

ק"יא מתוצו - לבוא

אות ג

עתה מוסיף לבאר על הנ"ל שדיבור המאיר לתשובה ע"י שכל כולו נובע מכבוד שמים מרוב הרגשת שפלות עצמו, זה תלוי בשמירת הברית והקשר עם הש"י.

דהיינו שמתחדש כאן עניין יסודי לכל הספר שאע"פ שמדבר בכמה תורות על שפלות וענווה לא נזכר שהענוה ושפלות תלוי בשמירת הברית אלא כאן ובתורה קל.

ועיקר השמירה היא להיות תקיף וחזק שלא להשפיע למקום שלא מוליד כבוד שמים, וכמשה רבינו שכינה עצמו כבד פה כדי לבאר מדוע אסור לו לדבר בגלות מצרים/ק"ב, וכמבואר בוזהר (וארא כה)/ק"ג שכוון שלא היה מי שיבין דבריו לכן אע"פ שמצד עצמו לא היה חסר כלום, אבל מצד השומעים שהיו נמוכים ביחס אליו לכן אסור היה לו לדבר אליהם, כל זמן הגלות כשהיה דבור בגלות/ק"ד. אבל במדבר דיבר.

ברית פירושו קשר ואע"פ שעיקרו הוא בעניין ההולדה ושם הפגם יכול להגיע לאיסורי עריות חמורים אבל גם קשר עין באשה יש בו איסור תורה דלא תתורו, ורבינו מרחיב את האיסור גם בעניין קשר צדקה בתורה רסד שנתניה לאדם שאינו הגון זה פגה"ב כי לא מוליד כבוד שמים.

ק"ב עיין ביאור הליקוטים אות נב

ק"ג זוהר וארא כה: - תא הווי כתיב הן בני ישראל לא שמעו אלי, ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים פרש"י אטום שפתים, ומקשה מאי ואני ערל שפתים וכי שפתיו של משה היו אטומות שלא היה יכול לדבר, והא בקדמיתא כתיב לא איש דברים אנכי וגו', כי כבד פה וכבד לשון אנכי, וקדשא בריך הוא הא אותיב ליה והקב"ה השיב ואמר לו מי שם פה לאדם וגו', ועוד והוא הקב"ה אמר ואנכי אהיה עם פיך, סלקא דעתך דלא הוה פן וכי תעלה על דעתך שלא היה כן, והשתא אמר שעתה אמר משה ואני ערל שפתים ואני יכול לדבר, אי הכי אן הוא מלה דאבטח ליה קדשא בריך הוא בקדמיתא אם כן היכן הוא דבר ההבטחה של ואנכי אהיה עם פיך שהבטיח לו הקב"ה בתחילה.

ומתכן אלא רוא איהו אלא כי נזכר סוד, כי משה קלא משה היה מרכבה אל הת"ת ששם שורש הקול, ודבור דאיהו מלה דיליה הוה בגלותא והדבור שהוה הדבור שלו סוד המלכות היתה בגלות, והנה הדבור הוא המחדק ומפרש את הקול, כי המלכות היא המוסיחה כל פעולות הת"ת אל הגלוי, ועתה היא בעצמה היתה כריכה אל הגאולה, לכן הוה איהו אטיס לפרשא מלין לכן היה משה ערל שפתים מלפרש הדברים, ובגין דא אמר ומאוס זה אמר משה ואיך ישמעני פרעה, בעוד דמלה דילי איהי בגלותא דיליה בעוד שדבור שלי שהוה המלכות היא בגלות שלו, ר"ל שהשכינה היתה מתלבשת ברהב של של מרכים, ואז היתה יושבת וזוממת ולא היתה יכולה להראות גבורותיה, דהא לית לי מלה ואמר משה הרי אין לי כח הדבור, הא אנא קלא, מלה גרע דאיהי בגלותא הרי אני רק בחי' קול, והמלכות שהיא סוד הדבור נגעה ונחסרה ממני כי היא בגלות, ועל דא שתף קדשא בריך הוא לאהרן בהדיה ועל כן שיתף הקב"ה את אהרן עמו כמ"ס ואהרן אחיך יהיה נביאך כי הוא היה בחי' אחרת ודבורו לא היה בגלות, ועוד כי משה ואהרן היו מושקשים גם בנ"ה שהם סוד תרין שפתים יחד, ומזין שניהם נגמר הדבור.

תא הווי פל זמנא דדבור הוה בגלותא כל וראה כל זמן שהדבור שהוה סוד המלכות היתה בגלות, קלא אסתלק מניה הקול נסתלק ונסתם ממה, ומלה הוה אטיס בלא קול והדבור שהוה המלכות היתה טמונה בלא קול לכן לא היתה יכולה לדבר אל הנביאים, בד אתא משה אתא קול כשצא משה שהיה מרכבה לת"ת כל הקול, כי הוא נתנבא מלמעלה והיה הקול כל אלו כבוד אספקלריא המאורה שבאורה הבחינה אין גלות כלל, והיתה נבואת משה פועלת, אבל מקום גלוי נבואתו שהוה דרך המלכות לא היה לו כי הוא היתה בגלות, ו"ס ומשה הוה קול בלא מלה בגין דהוה בגלותא ומשה היה בחי' קול כלל דבור לפי שהדבור היה בגלות, וכל זמנא דדבור הוה בגלותא אילי קלא בלא דבור וכל זמן שהדבור היה בגלות היה משה הוה כשלימות המקום בבחי' קול כלל דבור, שלא היה לו חתוך המלות בשפתיו אלא היה לומר לאהרן והוא היה גומר הדבור לישאל או לפרעה.

ואמר עוד כי וקיי איל וכן הך משה קול כלל דבור אפילו כשאלו ישראל ממרכים, עד דקריבו לטורא דסיני ואתיהיבת אוידייתא עד שקרבו לישאל להר סיני וניתנה התורה, ובהווי זמנא אתחבר קלא דדבור וזמנא הוא נחמד הקול דדבור, ר"ל שאז נתיחדו שתי תורות, תורה שבכתב שבת"ת ותורה שבעל פה שבמלכות, ובגין מלה מלי ולא הדבור שהוה המלכות היתה מדברת הדיא הוא דכתיב וידבר אלהים את כל הדברים האלה וס אלה"ם הוא המלכות, ובגין משה אשתכח שלימ במלה פדקא יאות ואז משה היה נמאל שכל דבור כאלו כי נתרפא מנכדות הפה שהיה לו, והו קול ודבור פחדא בשלימו ת"ת ומלכותו נתיחדו כאלו בשלימות, ועל דא משה אתרעיס דמלה גרע מניה ועל כן משה התלונן תחילה ואמר ואני ערל שפתים כי הדבור נגעה ונחסר ממנו, בר ההווי זמנא דמליית לאתרעמא עלוי חוץ מאותו פעם שהמלכות ליכנה והתרעמה עליו, בזמנא דכתיב, ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה, ר"ל שהקשה לדבר ולומר למה הרעות לעם הזה, מיד וידבר אלהים אל משה והיינו המלכות.

תא הווי דהכי הוא דשרא מלה דמליא ופסק לה כל וראה שכן הוא שהדבור שהוה סוד המלכות התחילה לדבר והפסיקה דבריה, בגין דעד לא מטא זמנא לפי שעליין לא הגיע הזמן שהוכל לדבר דכתיב וידבר אלהים וגו', ופסק ואשלים קלא והפסיקה הדבור והקול השלימו הדיא הוא דכתיב ויאמר אליו אני יהוה, בגין דדבור הוה בגלותא ולא מטא זמנא למליא לפי שהדבור היה בגלות ולא הגיע זמנו לדבר, בגין פך משה לא הוה שלימ מלה בקדמיתא לכן משה לא היה שכל דבורו בתחילה והיה ערל שפתים, דאיהו קול ואתי בגין דבור לאפקא ליה מן גלותא כי משה היה כבוד הקול וכל כשכיל הדבור להוויאו מן הגלות, פיון דנפק מן גלותא ואתחברו קול ודבור פחדא בטורא דסיני כיון שהדבור יאל מן הגלות ונתחברו קול ודבור שהם ז"ל כאלו כהר סיני, אשתלים משה ואתסי שכל משה ונתרפא מנכדות הפה, ואשתכח בגין קול ודבור פחדא בשלימו ואז נמאל קול ודבור כאלו בשלימות.

תא הווי, כל יומין דהוה משה במצרים כל וראה כל הימים שמשנה היה במצרים, דבעא לאפקא מלה מן גלותא שכלה להוויאו את הדבור שהוה המלכות מן הגלות, לא מלימ מלה דאיהו דבור לא ליכנה המלכות שהיא סוד הדבור, פיון דנפק מן גלותא ואתחבר קול דדבור כיון שהמלכות יאלה מן הגלות ונתחברו קול ודבור, והוה מלה דאיהו דבור אנהיג דבר לון לישאל המלכות שהיא הדבור הנהיגה את ישראל וסרתה עליהם, אכל לא מלימ עד דקריבו לטורא דסיני ופתח באורייתא דהכי אתחיו אזל לא ליכנה עד שנתקברו להר סיני ופתחה דבריה במתן תורה שכן ראוי להיות, ואי תימא ואם תאמר הרי כתוב פי אמר אלהים פן יתחם העם וס אללה"ם הוא במלכות, ומתכן לא כתיב פי דבר, אלא פי אמר, דאיהו רעותא דלפא בהשאי והא אוקימנא כי מלת אמר היא לפעמים רק לזון הלכ בחשאי כלל דבור כמו שכבר פירשנו במקום אחר.

ק"ד נראה כוונת רבנו שמשנה הוא הדעת היה בגלות ע"י שלא היה לו למי לדבר, כי ז"ל היו נפרדים כדמשמע בתורה נו אות ז' ששניהם הדיבור והדעת היו בגלות, משמע כי נפרדו זה מזה. ועוד יש לומר שכיוון שהמלכות בגלות אזי לא רק שלא היה לו למי לדבר כנ"ל אלא גם המלכות שאצלו היה חסר, דהיינו כח הגילוי אצל עצמו היה פגום, דהיינו שאע"פ שהשיג גבוה מאד במקום שאין שם גלות אבל הגלות שלו הייתה שבגלל שלא היה לו למי לדבר אזי גם היה חסר את הכשרון לצמצם השגותיו לדיבור ברור שגם הנמוכים יבינו וזה עיקר הגמגום שלו כמבואר בתורה כי סוף אות א' מתלמידי יותר מכולם ביאר הריצ"ח שעי" התלמיד לומד הרב לצמצם השגותיו לדיבור משמע שזה שאין לו תלמיד גורם חסרון אצל הרב שמגמגם כשצריך לדבר לאחרים אפילו כשהדבר ברור לו לעצמו

ואע"פ שכל פגמי הברית קשורים זה לזה ומשפיעים זה על זה, כאן שעיקר הנושא הוא כיצד בכח הדבור יכול אדם לעלות משפל המדרגה לרום המדרגות של תבונות התורה ועמקה, לכן כאן עיקר קשר הברית הכוונה לברית הלשון דהיינו קשר הדבור.

ועיין תורה ז' שנתנית עיצה זה בחי' זיווג ונישואין. ועיין תורה קלד שאמירת תורה אפילו לאדם יחיד זה בחי' השפעה שיש בה סכנה גדולה אם משפיע בדיבור למי שאינו ראוי לאותם דברים ועי"ז לא נולד מדבוריו תוספת כבוד שמים וכ"ש אם השומע טועה ועושה מחמת הדברים מעשים שאינם ראויים לו שזה ממש הולדה פסולה וכיוון שכל מיני פגם הברית הן בחינה אחת לכן כל פגם הברית בכל סוג של קשר גורם להתגברות תאוות ניאוף. עי"ש.

וכבוד בשלימות אינו כ"א על ידי וא"ו/קט"ו שימשיך לתוכה. כי בלא וא"ו נשאר כבוד פה

[קט"ו/ק"י] דהיינו דיבור שלא מוליד כבוד שמים אצל השומע. ועל ידי וא"ו הוא בבחי' (תהלים ל')/ק"יח

כבוד ולא ידום כי כשהדיבור נובע רק מהרצון לגלות כבוד הש"י אזי אדרבה לא ידום, כי אז צריך לדבר הרבה כדי שיאיר לו הדבור לתשובה. וטעם שואו רומז לתיקון הברית **כי כל מקום שנאמר וא"ו בתחילת תיבה, הוא מוסיף {פסחים דף ה.}/קט"ו**. לכן וא"ו שבכבוד היינו רמז על בחי' תוספות קדושה, היינו ע"י שמירת הברית/ק"ב מוסיף קדושה על עצמו. כמאמר חז"ל **כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה**

קט"ו שלימות הכבוד ע"י ו' וכן מבואר לקמן באות ד' ששאר המאיר את הדיבור הוא טל אורות דהיינו י' ה' הכלולים בו/ סה"כ ל"ט. ולקמן באות ה' יבאר שיש יחודא עלאה ותתאה ויתבאר שאות ו' רומזת ליחודא תתאה דייקא כיון שהיא בחי' ו' קצוות הרומו לששה סדרי משנה שהם בחי' מט"ט שממונה על הנהגת ימי החול. ואילו יחודא עלאה הוא בחי' שבת עי"ש ולקמן באות ז' יתבאר שיש יחודא עלאה ותתאה עוד יותר גבוהים והם בחי' רזין ורזין דרזין. ואולי הם בחי' ד' מדרגות כנגד ד' עולמות אבי"ע.

קט"ו * שמות ד'

ק"י שמות ד' (י) ויאמר משה אל יהוה בי אדני לא איש דברים אנכי גם מתמול גם משלשם גם מאז דברך אל עבדך כי כבוד פה וכבוד לשון אנכי: (יא) ויאמר יהוה אליו מי שם פה לאדם או מי ישום אלם או חרש או פקח או עור הלא אנכי יהוה: (יב) ועתה לך ואנכי אהיה עם פיך והוריתיך אשר תדבר:

רבינו בחי' - (י) בי אדני לא איש דברים אנכי - דרשו רז"ל שבעת ימים היה הקב"ה מפתה למשה שילך למצרים מתמול ומשלשום הרי ג' וג' גמין רבין הרי ו' והיה עומד ביום השביעי, ומה שאמר כי כבוד פה אמרו במדרש משה נתגדל בפלטרין של פרעה והיה נוטל בתרו ומשליכו לארץ ורצה המלך לדונו להריגה ואמרו לו אצטגנינו זהו שאמרנו לך שהוא עתיד להושיע את ישראל ולהחריב מלכותך, נתיעץ פרעה עם חכמיו והיו בכלל יועציו יתרו ואיוב ובלעם זה אומר חייב מיתה הוא וזה אומר נער הוא ואין לו דעת, מה עשה הביאו לו קערה אחת נתנו בתוכה זהוב אחד וגחלת של אש אמרו אם הוא נוטל הזהוב בידוע שהוא בן דעת וחייב מיתה ואם הוא נוטל הגחלת בידוע שאין לו דעת ופטור מן המיתה היה רוצה ליטול את הזהוב ומלאך בא והטה ידו ונטל הגחלת והכניסם לתוך פיו ונעשה ערל שפתים: שמעתי ציוור מהר"י"ח שגאחל היה סינה חלונית לכל הקליפה שגאחמת מנעה ממנו הדיבור היא זה שלא נתנו לו לגלות לענוי זה מהות הדיבור שגאחל פנמיות צלזיה לופן שהוא אצל ע"י המלמד לא ניתן לו להביע את עצמו וזה היה הגמנוס או שגמזו זה התמול או שאז זה התגלה כגממיות אצל הסיכה האמיתית הייתה הגלות אסיל פנה"ב.

ולפי המדרש הזה יאמר כי כבוד פה וכבוד לשון אנכי מנעורי כל שכן עתה שאני זקן ואתה לא רפאתני מאז דברך אל עבדך ותצוה אותי בשליחות זאת, ומה שלא רפאו הש"י ולא הסיר כובד פיו מפני שלא התפלל ומה שלא התפלל מפני שלא היה רוצה ללכת: וכתב רבינו חננאל מה שהוכיח שני דברים כבוד פה וכבוד לשון יורה כי משה רבינו לא היה צח הדבור באותיות ושרס"ן שהן אותיות השינים זהו שאמר כי כבוד פה גם לא באותיות הלשון שהם אותיות דטלנית ועי"ז אמר וכבוד לשון: ע"כ רבנו בחי'.

ק"י תהלים ל' (יג) למען יזמרוך כבוד ולא ידם יהוה אלהי לעולם אודך:

מ"ק - ועי"ש בכל המזמור שיר חנוכת הבית שכולו תשובה והודאה ונקרא ע"ש חנוכת הבית המקדש אולי כיוון שהביהמ"ק הוא שורש המקום של בחי' "הארץ האירה מכבודו", בחי' המקום ששם קשורים שמים וארץ בברית, ולכן שם היו משתחוים בפישוט ידיים ורגליים כמבואר בתורה כאן. ואולי זהו שאמר רבינו בתורה סז ח"ב שהביהמ"ק מקבל מהצדיק כי צדיק נקרא מאן דנטר ברית בחי' ברית מרכבה ליסוד שהוא שורש כל חיבור בעולם.

לפי רבינו אולי אפ"ל שמה שאומר ותאורני שמחה למען יזמרוך כבוד ולא ידום שהכוונה לתיקון הברית כדי שאזכה לכבוד אלקים שעל ידו הדיבור המאיר ואולי עפ"י לקוטי עצות שמחה אות ז עיקר השמחה זוכין כפי תיקון הברית. עוד שם אות יט עפ"י תורה קסט עיקר שמירת הברית הוא ע"י שמחה כי ע"י שמחה זוכין שהש"י בעצמו יעזור לו לשמור את הברית קדש.

ועיין ליקוטי כלאי אילן א' אות ד - וגם עיקר הארת הכבוד הוא ע"י הט"ל אורות שהם בחינות מלאכת המשכן שהיה בו כל ה"ט מלאכות בבחי' טל אורות כמבואר היטב במאמר הנ"ל. וזהו בחי' חנוכה שהוא חנוכת הבית המקדש שכלולים בו ה"ט מלאכות בבחי' ט"ל אורות שע"י עיקר הארת הכבוד בשלימות. שע"י זוכין לדיבור המאיר שהוא בחי' נר חנוכה כנ"ל.

ק"י פסחים ה. - ותו התם דכתיב ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון אימר ראשון דמעיקרא משמע שאני התם דאמר קרא וביום השמיני שבתון מה שמיני שמיני דהג אף ראשון ראשון דהג הראשון למה לי למעוטי חולו של מועד חולו של מועד מראשון ושמיני נפקא איצטרין סלקא דעתך אמינא הואיל דכתב רחמנא וביום השמיני וי"ו מוסיף על ענין ראשון דאפילו בחולו של מועד קא משמע לן ולא לכתוב רחמנא לא וי"ו ולא ה"א ותו התם דכתיב ביום הראשון מקרא קדש יהיה לכם ראשון דמעיקרא משמע אלא הני שלשה ראשון מיבעי ליה לכדנתי דבי רבי ישמעאל דתנא דבי רבי ישמעאל בשכר שלשה ראשון זכו לשלשה ראשון להכרית זרעו של עשו לבנין בית המקדש ולשמו של משיח לכאורה מה צריך לזה ראייה מגמרא הרי הכלל שכל ו' בתחילת מילה הוא מחבר ומוסיף אבל נראה שרבינו לא רצה להביא ראייה מו' החיבור אלא דייקא כאן בגמרא שלומד מהו' להוסיף דבר שלא כתב

ק"י שמירת הברית - עיין בית הלוי על בראשית יז א עה"פ אני אל שדי פרה ורבה שמביא חקירת המפרשים האם מילה היא הסרת הרע או הוספת קדושה ומבאר ששניהם מתקיימים במצות מילה. ומבאר שזה בחי' חיתוך ופריעה וכו' עי"ש

ומהר"צ"ח שמעתי מדוע נקרא כריתת ברית מילה הרי זה תרתי דסתרי כי כריתה היא חיתוך והבדלה ואילו ברית הוא חיבור וקשר וכן מילה היא שוב כמו למולל בחיטים שמעך ומפריד הגרעין מהקליפה וביאר שא"ל לברית ברית דהיינו חיבור אמת אלא ע"י שמבטל ממנו כל חיבור אחר ולכן הברית תלוי בדעת שהוא גם כן תרתי דסתרי כי הבדלה בחונן הדעת והוא חיבור כמ"ש וידע אדם

דהיינו הרחקה ושמירה מפגם הברית שם אתה מוצא קדושה מ"ר קדושים פ' כ"ה [קב"א/קב"ב] הובא ברש"י [קב"ג/קב"ד] דהיינו שקדושה שורה רק במקום הגדור מערוה. לכן דבור הנובע מכבוד הש"י בשלימות דהיינו כנ"ל שמדבר מתוך ענוה ושפלות, זה תלוי בשמירת הברית כי זה תלוי בזה, גיאנות וניאוף [קב"ה/קב"ו] כפי שמבאר ששניהם פגם בשם שד"י, כי ניאוף הוא שלא עושה די וגדר לערוה דהיינו לחיבור/קב"ו שלא להשפיע אלא למקום שיוליד כבוד שמים וגאות הוא שלא עושה די לעצמו ומוסיף ע"ז כי סובר שאין די באלוקותו ית' [קב"ז]. כמו שאחז"ל (סוטה ד' ע"ב) [קב"ט] על פסוק [קל/קלא] ואשת איש נפש יקרה תצוד דהיינו שפגם

קב"א צ"ל כד ו'

קב"ב מדרש רבה ויקרא פרשה כד פסקה ו – א"ר יהודה בן פזי מפני מה נסמכה פרשת עריות לפרשת קדושים אלא ללמדך שכל מקום שאתה מוצא בו גדר ערוה אתה מוצא קדושה ואתיא כהדא דר' יהודה בן פזי דאמר כל מי שהוא גודר עצמו מן הערוה נקרא קדוש רבי יהושע בן לוי מייתי מן שונמית הה"ד (מלכים ב' ד) ותאמר אל אישה הנה נא ידעתי כי איש אלהים קדוש הוא אמר רבי יונה הוא קדוש ואין משרתיו קדושים הדא הוא דכתיב (שם) ויגש יגחוי להדפה א"ר יוסי בר חנינא שהדפה בהוד יפיה על דדיה רבי איבון אמר מלמד שלא הביט בה מימיו ורבנן אמרי שלא ראתה טפת קרי מימיה על סדין שלו אמתיה דרבי ישמעאל בר רב יצחק אמרה אנה הוינא משמשא למנוי דמרי ולא מן יומיו חמית מלה בישא על מנוי דמרי אמר רבי יהושע בן לוי מפני מה נסמכה פרשת עריות לפרשת קדושים אלא ללמדך שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה ואית ליה קריין סגיין אשה זונה וחללה וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב אלמנה וגרושה וחללה זונה וגו' ולא יחלל זרעו והדין דבר אל כל עדת בני ישראל:

המדרש מביא שני פירושים בזה כי ריב"ן פזי לומד שהכוונה כל הגודר עצמו דהיינו כל אדם שאתה מוצא בו ואילו ריב"ל לומד שמדובר בתורה דהיינו כל מקום בתורה שאתה מוצא ובייתי לה קריין סגיין צ"ע לשון מציאה דמשמע בהיסך הדעת והרי קדושה היא חכמה ודעת היפך ההיסך דעת

קב"ב פרשת קדושים יט ב'

קב"ד רש"י על ויקרא תחילת פרשת קדושים פרק יט פסוק ב – קדושים תהיו – הו פרושים מן העריות ומן העבירה (ויקרא רבה) שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה (ויקרא כא) אשה זונה וחללה וגו' אני ה' מקדשכם. (שם) ולא יחלל זרעו – אני ה' מקדשו. (שם) קדושים יהיו – אשה זונה וחללה וגו':

לפרש"י מדובר בעריות והמשכיל לדוד מבאר כיוון שנכתב סמוך לעריות לכן מקום אחר "והתקדשתם" פרש"י זו פרישה מע"א כי שם סמוך לפרשת ע"א אבל הרמב"ן חולק דקדושים תהיו הצויי הוא להתקדש במותר לך

קב"ה עין תורה קל. ותורה ה' תנינא אות ו' ועיין בעש"ט עה"ת בשלה אות טו ובבאר מים חיים שם אות יג. כפי הקדושה כך מדת הענוה.

קב"ו ועיין תורה קל בל הגדול מחברו יצרו גדול מפגו (ספ"ה נב) על-די ענוה נצול מנאוף, וזוה לשימירת הברית כמו שאמר רבתינו, זכרונם לברכה (סוטה ד): בל המתנגא-לסוף נכשל באשת איש, שנאמר: ויאשת איש נפש יקרה תצוד וזה פרוש הסמיכות (במדבר י"ב): ויהאיש משה ענו מאד, וכו', לפסוק: וידבר אהרן וימרים במשה" כי הם דברו על אודות האשה הכושית אשר לקח, כי כושית על-שם יפיה נקראת (ספרי ומובא בפרש"י שם), והם אמרו שלקחה לשם פי (עיין חזקוני) ועל פן דברו על הפרשות, כי הם לא רצו להאמין שאפשר להיות פרוש ועל זה השיבה התורה וסמכה תכף, ויהאיש משה ענו מאד מכל האדם, כי על-די שהיה ענו מכל האדם, היה אפשר לו להיות פרוש לגמרי, ולא היה לו חודא תתאך ללל וזה שאמר רבתינו, זכרונם לברכה (סנהדרין יט): תקפו של יוסף ענותנותו של בעז, תקפו של בעז ענותנותו של פלטי בן ליש" כי הוא תלוי בענוה, כי על-די ענוה נצול מפגם הברית וזה שאמר בל הגדול מחברו, שיש לו גדלות יצרו גדול ממנו, שמתגבר עליו היצר הרע בתאות נאוף, כי זה עקר היצר הרע, כמובא בהר"י (ויקרא דף טו): עקרא דיצרא בישא לגלאה עריין:

עין ליקוטי הלכות כלאי אילן הלכה א אות ה – כי האילנות הם בחי' הגדולים והצדיקים שהם אינם צריכים שמירה כ"כ כי הם בבחי' לא יאונה לצדיק כל און ועיקר שמירתם מה שהם צריכים אעפ"כ לשמור עצמן מאד כנ"ל שגם הגדולים צריכים לשמור עצמן בשמירת הברית עיקר שמירתם הוא רק מגדלות כמבואר במאמר הנ"ל שגדלות וניאוף תלוי זה בזה וע"כ הצדיקים שהם בבחינות אילנא רבירבא שכבר זכה לתכלית הקדושה בשלימות לבחי' יחודא עילאה. בודאי אינו מתירא עוד מהיצה"ר בתאוה הגשמיות ח"ו ועיקר שמירתו הוא רק מגאות שהוא בחי' ניאוף כנ"ל.

משמע שגאות וניאוף ממש בחי' אחת עד שמה שבגשמיות הוא ניאוף ברוחניות הוא גאות

קב"ז ערוה לשון חיבור לשון (מלכים א-ז לו) כמעט איש ולוית, וכדאיתא המדרש שבזמן החורבן היו הכרובים מעורים זה בזה.

קב"ח מ"ק – כי שם שד"י הכוונה שיש די באלוקותי ודי יש לו שתי משמעויות די הוא סוף ודי הוא גם להיפך מלשון יש די והותר דהיינו שיש מספיק לכולם אמורים יש די לכולם דהיינו שזה בחי' נתינה בדין בדיק די הצורך ולא יותר ולא פחות ואולי לכן הוא השם של ברית כי זה תיקון הברית שלא למעט מדי ולא להרבות מדי כי פרישות לגמרי היכן שצריך להוליד בנים זה פגה"ב ולא הפך כל שהוא לא לצורך הולדה זה גם פגה"ב כי תיקון הברית הוא להשפיע רק עד כמה שיצא מזה כבוד שמים אבל הגאות היא סותרת את זה כי כבוד עצמו גם חשוב

קב"ט סוטה דף ד: – ומאי ואשת איש נפש יקרה תצוד אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל אדם שיש בו גסות הרוח לבסוף נכשל באשת איש שנא' ואשת איש נפש יקרה תצוד אמר רבא האי נפש יקרה נפש גבוהה מיבעי ליה ועוד היא תצוד מיבעי ליה אלא אמר רבא כל הבא על אשת איש אפילו למד תורה דכתיב בה יקרה היא מפנינים מכה גדול שנכנס לפני ולפנים היא תצודנו לדינה של גיהנם.

מ"ק – צ"ע כי בגמרא דחה רבא את הפירוש של רבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן שנפש יקרה הכוונה לגבוהה דהיינו בעל גאוה ואעפ"כ רבינו מביא פירוש זה כראיה לדבריו ואולי סבר רבינו שרבי יוחנן אמר דבריו מצד ההשגה אלא שלא הצליח להלביש השגתו בפסוק כראוי לכן עצם הדיבור הוא ודאי אמת

אבל יותר נראה לי ממה שרבינו מצטט גם את הפסוק כראיה שסבר רבינו שיש בן ראייה מהפסוק הזה דייקא

עוד צ"ע הרי בהמשך לכאורה יש ראייה יותר טובה ר' חמא בר חנינא אמר כאילו בא על כל העריות כתי' הכא תועבת ה' כל גבה לב וכת' התם כי את כל התועבות האל וגו' שאין לה דחיה ומדוע לא הביא אותה רבינו ואולי להפך שרבינו סובר שדייקא מהפסוק נפש יקרה תצוד יש יותר ראייה ומדברי רבי חמא בר חנינא יש חיזוק לעצם הדבר שגאוה גורם לניאוף

עין עיין יעקב על הגמרא הו בעין יעקב שמביא ראיות שגסות הרוח מביאה לניאוף בסנהדרין פרק חלק ביקש דוד שיאמרו אלקי דוד ונכשל באשת איש עוד כתוב בגמרא פסחים טו כל המתיהר חכמתו מסתלקת ממנו וכתוב בסוטה עה"פ איש כי תשטה אשתו אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנסה בו רוח שטות עוד כתוב סוטה פט ובב"ב פרק המוכר פירות מאן דיהיר אינשי ביתו לא מתקבל ופרש"י דהיינו על אשתו וא"כ אינו מצילתו מן החטא

קל * משלי ו'

הברית צד דייקא את מי שנפשו גבוהה, שבגאוותו ורדיפתו אחר כבוד עצמו לא מתכוין לגלות כבוד שמים וע"כ משפיע למקום שאדרבה מסתיר כבוד שמים בחיבור של עבירה. וע"כ ברית מכונה בשם שדי/קלב, כמו שכתוב (בראשית לה) /קלג/ אני אל שדי פרה ורבה. כי שדי הוא בחי' שיש די באלקות ויקלד לכל בריה {כמובא בפירש"י לך לך יז [קלח]/קלו} וכיון שיש די באלקותו ית' צריך האדם להרגיש שכל חיותו וכל מילוי חסרונותיו הם רק מהקב"ה, ממילא אין לו שום הסתכלות על הבלי עוה"ז שבאמת אין בכוחם למלאות שום חסרון מצד עצמם אלא ע"י שמקבלים תחילה דעת שהיא מדת ההסתפקות והשמחה בחלקי מהקב"ה. וכשאינו שומר הברית אזי כיון שהוא מנותק מהקב"ה הוא מרגיש שאין די לו באלקותו ית', היינו ע"י גיאות ואזי נצרך לכבוד, ואזי הוא עושה לעצמו ע"א/קלז כגון את חכמתו המתגלה בדיבורו, שבמקום להשתמש בדיבורו כנ"ל רק לגלות כבוד שמים הוא משתמש בו לגרום שיכבדו אותו על חכמתו, ובוה הוא מראה שאין די לו באלקותו קלח, עד שצריך עוד ע"א. וע"כ פוגם בשדי, שיש די באלקותו קלט לכל בריה. ואזי כיון שעשה את כח הדבור לע"ז אזי הוא מכתת כתית שיעורו ואין לו כח דבור קדוש הנ"ל המאיר לתשובה ע"י שכולו נובע רק מהרצון לגלות כבוד שמים וכששומר הברית/קמ/ הוא זוכה לאור המאיר לו לתשובה כנ"ל :

קלא משלי ו (כד) לשמך מאשת רע מחלקת לשון נכריה: (כה) אל תחמד יפיה בלכך ואל תקחך בעפעפיה: (כו) כי בעד אשה זונה עד כפר להם ואשת איש נפש יקרה תצוד: (כז) היחטה איש אש בחיקו ובגידו לא תשרפנה: (כח) אם יהלך איש על הגקלים ורגליו לא תכנינה: (כט) כן הקב אל אשת רעהו לא ינקה כל הנגע בה: פירש"י - נפש יקרה תצוד - נפש שהיתה יקרה קודם לכן באה וצדה לגיהנם: פירוש שאשת איש תצוד את מי שנכשל בה לגהנם ומשמע מההמשך שאין זה עונש מידה כנגד מידה אלא זו מציאות כמו המכניס יד לאש שנשרף זה לא מידה כנגד מידה אלא זו מציאות שורפת קלב מ"ק - שמעתי מהר"ן כ"פ שהכוונה למה שברא הקב"ה טבע שהצומח וחי מדבר מתרבה מעצמו זה ע"י בחי' גבול ששם לאלקותו ע"י שנתן בבריאה כח של בחי' בריאת כל מין בדומה לו דהיינו שאמר די להתפשטות הבריאה מכח המאמר ומכאן והלאה נתן כח של פרו ורבו דהיינו שעד כאן אני ומכאן אתם פרו ורבו

ברית מכונה שד-1 אולי כי ברית היינו קשר זה דייקא ע"י ניתוק מכל קשר אחר וכן שד-2 הוא שאמר לעולמו די לא די לגמרי שלא יהיה אלא שיהפשוט אבל במידה והיינו ברית שיהיה קשר אבל במידה דהיינו רק להקב"ה ולא לאחרים צ"ע לפ"ז מדוע לא אמר ברית בחי' שד-1 במקום מכונה שד-2 ואולי באמת אין חילוק כל כך כי מכונה משמע ששד-1 הוא כנוי דהיינו שם שלא כולל בתוכו את כל המהות אלא רק את חלקה והרי זה פירוש בחינה.

עוד עיין ליקוטי הלכות נחלות ה"כ ג אות ב - כי כל הבנים שזוכין להוליד ולהשאר אחריו ברכה הם בבחי' תיקון הברית. כי עיקר תיקון הברית הוא לאפשא ולאולד לקיימו עלמא כ"ש אני אל שדי פרה ורבה להוליד בנים בעולם. ואלו הבנים שמולידין הם בבחי' הנפשות הנעשין ע"י תיקון הברי הנכ"ל בהתורה הנ"ל. וע"כ צריכין להתקדש בזווג מאד להתגבר לפרוש מחשבתו מתאות גשמיות מתאות גופניות רק לדבק מחשבתו בכסופין דקדושה להש"י כדי להמשיך נפש קדושה לבניו כמבואר בזה"ק. והכלל כי כל הנפשות יוצאים מבחי' ברית שהוא מעבר כל הנפשות כמבואר בזה"ק. ומי שהוא שומר הברית זוכה להוליד נפשות קדושות כי זוכה לכסופין דקדושה תמיד שע"ז נולדין בכל עת נפשות קדושות שהם בחי' נקודות האותיות ואו בודאי גם כשזוכה להוליד בנים ממש בודאי ממשיך להם נפש קדושה כי הוא פרוש ומובדל מתיאובתין דגופא רק מחשבתו דבוקה בהש"י בכסופין דקדושה אליו ית' לבד. וכן להיפך להיפך הפוגם בברית ח"ו וכו"ך אחר תאות הגוף ח"ו שזהו כסיופן דס"א, אז מוליד נפשות לא טובים ח"ו. והנה באמת בענין קדושת הברית יש אלפים ורובבות מדריגות ובודאי צריכין לבקש מהש"י לזכות לשמירת הברית בלשימות דהיינו להיות פרוש ומובדל מתאוה הזאת לגמרי במדרגת צדיקים אמתיים אשר הם קשורים להש"י בכסופין דקדושה תמיד כנ"ל. אבל לאו כל אדם זוכה לזה ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו וע"כ כל הבנים שמולידין בהיתר ע"פ התורה כולם הם בבחי' תיקון הברית כי זה עיקר תיקון הברית להוליד בנים בעולם כנ"ל. וע"כ מבואר בעלמא ד"ל שחוננה בודאי רבינו ז"ל שחוננה הוא תיקון הברית.

קלי בראשית לה י' ויאמר לו אלהים שמך יעקב לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך ויקרא את שמו ישראל: (יא) ויאמר לו אלהים אני אל שדי פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך ומלכים מחלצוך יצאו: אני אל שדי פרה ורבה נאמר ליעקב קודם שנולד בנימין אחר העיבור ונתבשר על לידתו ועל מנשה ואפרים שגם הם יהיו כבניו והיה אז בן צט שנים וכן אברהם היה בן צט שנים כשנתגלה לו הש"י בשם שד-1 ונתבשר פרה ורבה ונתבשר בזה על יצחק אנרא דכלה - דף ס"ב ועוד דהתולדה באה בהתחבר רמ"ח איברי הזכר ברנ"ב דנוקבא, אשר בהתחברם הם ת"ק מנין מילוי ותולדה שם שד"י כזה י"ן ל"ת ו"ד, שהם אותיות ותלדני, והוא סוד הכתוב אני אל שדי פרה ורבה (בראשית לה) (מובא בבעל הטורים שם)

קלי בתולד - באלוהותו

קלי פסוק א'

קלי בראשית ז (א) ויהי אברם בן תשעים שנה ותשע שנים ויך ויהי אל אברם ויאמר אליו אני אל שדי התהלך לפני ויהי תמיים: (ב) ואתנה בריתי ביני ובינך וארבה אותך במאד מאד: פירוש"י - (א) אני אל שדי - אני הוא שיש די באלהותי לכל בריה לפיכך התהלך לפני ואהי' לך לאלוה ולפטרוך וכן כל מקום שהוא במקרא פירושו כך די שלו והכל לפי הענין:

קלי בלוח תיקונים של דפ"ר ציין מוהר"ן שכן הגרסה הנכונה ולא כמ"ש שם שעושה עצמו לע"א. ומשמע שהכוונה שהבעל גאוה עובד ע"ז ולא עושה עצמו לע"ז. וצ"ע את מי הוא עובד ולפני מי הוא משתחוה. מ"ק - צ"ע שמלשון רבינו עושה לעצמו ע"א וכן מהלשון עד שצריך לע"א משמע שמחפש ישועה במקום אחר שלא מהקב"ה וצ"ע הרי גאות לכאורה זה שעושה את עצמו אליל. ומלשון רבנו משמע שעושה לעצמו דבר אחר אליל. וצ"ע בזה דיש חולקים שאינו ביוק. ועוד עיין ביאור הליקוטים את כח שם משמע מלשוננו שהמתגאה עושה עצמו לע"ז וצ"ע.

קלי בתולד - באלוהותו

קלי בתולד - באלוהותו, בתולד - באלקותו

קמ עיין תורה כט אות ו' - וכל זמן שלא תקן תקון הפללי, והשכינה היא בבחינת: "מדוע אדם ללבושך", בחינת דם נדה, אזי הדבור אסור בבחינת (תהלים ל"ט): "נאלמתי דומיה", שמאלו הדמים נעשה בבחינת 'דומיה' כי עקר הדבור תלוי בתקון הפללי, שהוא בחינת: "ויגד לכם את בריתו" כנ"ל וזהו בחינת: 'בית דשכיב רבי שמעון יהוה אמר חד לחברה: אל תתן את פיך לחטיא את בשרך' (זהו ויקרא ע"ט). כי רבי שמעון היה קשת הברית (עיין ביר פ' ל"ה) בחינת: "ויגד לכם את בריתו", וזוהו פלליית הגידין וכשאין תקון הפללי, אזי הדבור אסור, בבחינת: "נאלמתי דומיה", בחינת: "אל תתן את פיך" כנ"ל ומי שהוא מדרב או כשאין תקון הפללי, הוא

אות ד

אחרי שנתבאר לעיל כיצד המדבר בדבורים בתורה בשפלות ועונה באופן של כל דבורו נובע רק מהרצון לגלות כבוד שמים, אזי מאיר לו דבורו האור היכן לעשות תשובת המשקל.

עתה יבאר עניין האור הזה מה הוא ומדוע הוא תלוי בשמירת הברית

ומבאר סוד שם הויה הקדוש, שהוא מורכב מג' אותיות ראשונות הרומזות למשפיע ואות הא אחרונה הרומזת למקבל.

עוד מבאר ששתי אותיות ראשונות "ה' הן מאירות ונכללות תחילה באות ו' הרומז לתפארת וליסוד הכלול בו והתפארת ע"י היסוד משפיע למלכות הרמוזה באות ה' אחרונה.

וכל זה רומז לאדם המדבר בדבורים בתורה בכוונה לגלות כבוד שמים, כדי לעורר את עצמו וחביריו השומעים אותו לתשובת המשקל, דהיינו להמליך את הקב"ה בהתלהבות עצומה כמו שהיתה לנשמתו קודם שנתרחק מהקב"ה.

דהיינו שהכוונה שבדבורים היא בחי' קול הרומז לתפארת שכלול בה חסד וגבורה. והקשר עם הקב"ה הוא תיקון ברית, הרומז ליסוד, שעל ידו משפיע את כוונתו בדיבורו למי ששומע אותו ומעורר אותו לתשובה.

עוד מבאר רבינו עפ"י המבואר בזוהר שהאור הנ"ל שבג' אותיות ראשונות שבשם כשהם נכתבות במילוי (יוד הא ואו) הם גמט' טל, הרומז לטל אורות של ידם הקב"ה יחיה את המתים לעתיד לבוא, וכך גם כל אדם ע"י שמדבר בתורה בשפלות ותיקון הברית ורצון לכבוד שמים, מתגלה בדבורו הטל תחיה הזה שבכוחו להחיות אותו דהיינו להביאו לתשובה הנקראת חיים לעומת קודם התשובה שנקרא בחי' מיתה (בחי' רשעים קרויים מתים בחייהם) עוד מבאר שהטל אורות האלה יש בהן בחי' זה לעומת זה נמצא שהם ב"פ טל דהיינו עח ורומז בעז עם הכולל. והם כלולים בברית כי הברית והקשר של האדם עם הקב"ה בזה תלויה כל עבודתו עם היא לכבוד שמים או ח"ו לכבוד עצמו,

וכידוע שבברית יש חסדים וגבורות כי כח ההשפעה הוא חסד וכח ההתאפקות שלא להשפיע היכן שלא מוליד כבוד שמים הוא גבורה, נמצא יש חסד וגבורה דקדושה ויש חסד וגבורה דסט"א כי יש השפעה לכבוד שמים ולא לכבוד שמים, כגון שמדבר היכן שצריך לדבר ומדבר היכן שצריך לשתוק וכן יש עצירת השפע לכבוד שמים ושלא לכבוד שמים, וכגון ששותק היכן שצריך לדבר ושותק היכן שצריך לשתוק.

וכל הכוחות האלה נכללים בברית ותלויים בתיקון הברית דהיינו כפי מה שהאדם קשור אליו ית' באמונה ביראה ואהבה כן הוא יודע מתי וכמה לדבר ומתי וכמה לשתוק/קמ"א.

עוד מבאר רבנו שהטל אורות הנ"ל הם בחי' טל מלאכות שבמשכן ויש בזה זה לעומת זה כי יש טל מלאכות שבקדושה ולעומת זה כשפוגם בהן ע"י פגם הברית ע"י שקושר עצמו למקום אחר מהקב"ה ומחפש מילוי חסרונותיו ממקום אחר אזי הטל מלאכות הן בחי' חסרון, כי עושה אותן שלא לשם שמים אלא לשם מילוי חסרון תאוותיו, ואזי הן בחי' טל מלקות כי נצרך לתיקונו טל מלקות.

כי כל מעשה יש בו איזה מוחין וכוחות שקיבל וצריך להחזיר אותן לכבוד שמים ואזי מקבל שוב יותר מוחין אבל כשפוגם בברית ומשתמש בכוחותיו שלא לשם שמים אזי מאבד את המוחין ולא מקבל חדשים ונעשה עני מדעת והכי נמי כיון שלא העלה מעשים טובים לכבוד שמים גם השפע שמקבל הוא רק כדי חיונו כמו בהמה ונעשה עני כי אפילו אם מאיזה סיבה יש לו ממון הרבה אבל אין לו הסתפקות ושמחה בו ובאמת הוא עני ואביון גדול. ועניות הדעת היא סבל גדול כי תמיד אינו מרוצה ומרגיש חסר וזה בחי' לט מלקות שסובל כדי לעוררו לתשובה.

ואור הזה המאיר לו לעשות תשובה הוא בחי' טל אורות [קמ"ב] /קמ"ג\ הכלולי' בוא"ו של כבוד בבחי' הכתוב (איוב לג) /קמ"ד\ הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר. כי פעמים שלש הם

עובר על: "לא תלך רכיל בעפוף" (ויקרא י"ט), והוא "הולך רכיל מגלה סוד" (משלי י"א) אבל ביומו רבני שמעון, הנה אמר חד לחברה: 'פתח פיה' כי פשיט תקון הפללי שהוא קשת הברית, אזי הדבור מתר פ' הדמים פ' נתיקנו, בבחינת: 'ד'ם נעפר ונעשה חלב', בבחינת: 'ב'כל עת יהיו ב'ג'דך ל'ב'נים; וזה (תהלים ל): "למען זמרה כבוד ולא ידם", 'כבוד', זה בחינת ב'ג'דים פנ"ל שנתלבנין מבחינת: 'מדוע אדם ללבושך', מבחינת 'ד'ם נדה' ואז: 'ולא ידם-ב'י נמשך לבנונית בהדמים, מבחינת: 'ונחלים מן לבנון' פנ"ל ואז הדבור מתר, בבחינת: 'פתח פיה':

קמ"א עיין תורה קלד - עבודה גדולה לומר תורה אפלו ליחיד, כל שפן לרבים. פי צריך להזר מאד, שלא יאמר דבר שאינו ראוי לשכל המקבל. פי הוא בחינת נאוף, שמשליך טפי השכל באתר דלא אצטרף. ונקרא לבטלה, פי אינו מוליד אצלו כלום. ולפעמים נקרא נאוף ממש, שמוליד ומוציא פסול ופגום, הינו שהמקבל עושה על ידי זה דבר שאינו צריך לו לפי מדרגתו. ועל כן על ידי שאומר תורה, יוכל, חס ושלום, להתגבר עליו היצר בתאות נאוף. ועל כן צריך להזר מאד כשאומר תורה ברבים, שדבוריו יתחלקו שלא ישמע כל אחד פי אם מה שצריך לו, לא יותר.....

קמ"ב * ישעיהו כו י"ט

קמ"ג הלשון טל אורות הוא בישעיהו כו יט- יחיו מתידי נבילתי יקומון קיצו ורננו שכני עפר פי טל אורת טלך וצריך רפאים תפיל: פסוק זה מדבר מתחית המתים לעתיד לבא. ועיין שם אברבנל שמבאר שיבוא טל מאת הש"י לארץ ויהיה כח הטל שהוא כח הזרע להתהוות העובר והעפר יהיה כזרע הנקבה באופן שתתרכך הארמה ויעשו בה הגופות באותו אופן שנוצר אדם הראשון מן הארמה (מעם לועז)

פעמים טל-כפי שיבאר, ותחילה מבאר את השלש דקדושה ואח"כ את השלש הנפולים, כי שלש הם בחי' טל אורות של מילוי שלש אותיות ראשונות קמ"הפי' כי שלש אותיות ראשונות של שם הוי"ה במילוי אלפין דהיינו יוד-הא-ואו, הם בגימ' טל והם בחי' טל אורות, והם כלולים בהוא"ו של השם כי י' ה' רומז לחסד וגבורה ווא"ו רומז לתפארת שהיא המשפיעה את החסד וגבורה למלכות הרמוזה באות הא אחרונה: [קמו/קמז\] (קמח/קמט) וזהו שלש עם גבר, שהם השלש אותיות שהן טל אורות כלולים בברית, כי כאיש גבורתו [קני/קניא\] (קני) כי איש הוא מי שמתגבר על יצרו, זה תלוי בגבורת האדם להתגבר על יצרו ולא להשפיע אלא רק במקום שיוליד כבוד שמים. ועש"ז נקרא ברית בועז/קניג, כמבואר בתקוני הזוהר ותיקון לא [קני/קניא\] כי בועז רומז בו עז בו תוקפא/קניג דהיינו תקיפות עצומה להתאפק שלא לעבור על

אולי עפ"ז אפ"ל שכונת רבינו שהטל אורות הנ"ל שהן המילוי ג' אותיות ראשונות של השם מאירים ע"י הואו של יסוד להאיר למלכות דהיינו לבחי' כבוד מלך הכבוד כדי שיהיה הדיבור מאיר לתשובה להפוך אותו מרשעים בחייהם נקראים מתיים לצדיק חי עולמים נמצא שהטל אורות טלך הם בחי' תחית המתים וכמו שהטל אורות יהיו כורע בארץ לעשות מארץ אדם כן הטל אורות שמאירים בכבוד עושים מארץ דהיינו מגושי עפר קרוצי חומר נעשה אדם מדבר דהיינו תבן לעפריים כנ"ל להפוך אותם ממשולים לעפר לאנשים נבונים וחכמים קמ"ד איוב (לג כט) הן כל אלה יפעל אל פעמים שלוש עם גבר: (ל) להשיב נפשו מני שחת לאור באור החיים:

קמ"ה מוהר"ן תקפא

קמ"ו פרס רמזים שער כג ערכי הכנזים פ"ט ערך טל

קמ"ז ספר פרס רמזים - שער כג פרק ט - טל הוא כללות יוד"ה א"א וא"ו שעולה טל והוא שפע הבא מכ"ע דרך הספירות ואותיות אלה עד המלכות שהיא ה"א והטל הוא לראש הת"ת כענין שראשי נמלא טל (שה"ש ה ב) פי' משפע עליון הנ"ל ואז הוא (טל של) תחית המתים. ויש כנגד טל מלכות ה"א מלכות ול"ט רצועות הבאים מרצועה בישא שהיא הקליפה כמו שנבאר בערך ל"ט:

קמ"ח עיין זוהר רע"ט תצא דף רפ:

קמ"ט רעיא מהימנא בזוהר כי תצא דף רפ: - ויחודא דאח עם ד' בצדיק ובעז בגין דאתתקף על יצריה אקרי צדיק והאי איהו בועז ב"ו ע"ז תקיף ביצירה (איוב לג) הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר ודא ידו"ד [דף רפא/א] דכלילן תלת אתוון (ס"א אבהן) בצדיק ליבם ה' ובינה בן ידו"ד בגינן אתמר וזאת לפני ישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר הכא קא רמיז שנוי דשם ודא מצפ"ץ הכא וזאת לפני ישראל ודא שנוי מקום אה"ה איה מקום כבודו להעריצו ידו"ד איהו אה"ה ודא שנוי מקום. שנוי מעשה אלקים א' אדו"ד י' ידוד תרווייהו משתנים באלקים וזאת התעודה בישראל על התעודה אימא עלאה צור תעודה חתום תורה בלמודי איהו חותם דעלמא חותם דשמיא וארעא.

ק"י שופטים ח כא

קנ"א שופטים פרק ח (כא) ויאמר זבוח וצלמנע קום אתה ופגע בנו כי כאיש גבורתו ויקם גידעון ויהרג את זבוח ואת צלמנע ויקח את השקרנים אשר בצוארי גמליהם:

מציודות דוד - (כא) כאיש גבורתו - כערך האיש בן ערך גבורתו, אם גדול הוא גבורתו גדולה, ואם קטן וכו', ולזה פגע אתה בנו, כי בעבור רוב הגבורה שבך תמית בפעם אחת ולא תשנה, וכן ראוי והגון להקל מיתת המלכים:

קנ"ב עיין בבא מציעא פד.

קנ"ג צ"ע מדוע דווקא בבווע נרמז יותר מיוסף הצדיק ועיין סנהדרין יט הובא בתורה קל תקפו של יוסף ענותותיה דבווע וצ"ע לכאורה רק מכח שיוסף הצדיק שיבר הקליפה ניתן כח לכל ישראל להיות גדורים בעריות במצרים שהיתה ערות הארץ ביותר וכמובא (בפרש"י במדבר כה ו) שהיו האומות מבזים את ישראל אם בגופן משלו כ"ש בנשותיהם וע"כ ייחס אותן הכתוב בפרשת פנחס החנוכי הפלואי. וא"כ כ"ש בועז שהיה מאוחר יותר בתקופת השופטים. ועיין פרש"י יוסף לא במטה אחת ובוועו כתיב ששכבה למרגלותיו ולפתה אותו ונעשה בשרו בראשי לפתות ואע"פ כן עמד בנסיון, אלא שצ"ע כי בסוטה לו: עה"פ ויבא לעשות מלאכתו משמע שכבר היו במטה אחת, ועיין ביאור הבן יהוידע סוטה לו: דה"ל שבכוונה הכניס עצמו לנסיון כדי להרוג היצחקר, ולפ"ז בודאי הקושיא גדולה ביותר. אמנם בלא זה נ"ל הביאור כי יוסף נתנסה באיסור גויה שאע"פ שהיה קודם מתן תורה אבל האבות קיימו את התורה מצד השגת הפגם שבעבירה וידעו גודל הפגם שבאיסור תורה, אלא דאיתא במדרש (דילפינן מסמיכות פרשה זו לפרשת יהודה ותמר) שהיא טענה שרואה בהצטננות שמהן יצא משיח וידע יוסף שהולדת משיח בהכרח שתהיה באופן של הסתרה ובוועו נתנסה באיסור דרבנן בלבד שאיסורו קל יותר והיה לו מורה דיתר ובפרט שמסתמא ידע שמהם יצא נשמת משיח וההכרח שיוולד בדרך של הסתרה ואע"פ עמד בנסיון אלא שקצת צ"ע הרי ידע שיש סיכוי שלמחרת תותר לו. ופלטו בן ליש נתנסה בהיתר כמעט גמור דהיינו בהתקדש במותר לך ועמד בנסיון.

קנ"ד דף עה: ועיין גם סנהדרין יט:

קנ"ה סנהדרין דף יט: אמר רבי יוחנן תוקפו של יוסף ענותותו של בועז תוקפו של בועז ענותותו של פלטי בן ליש תוקפו של יוסף ענותותו של בועז דכתיב ויהי בחצי הלילה ויהרד האיש וילפת מאי וילפת אמר רב שנעשה בשרו בראשי לפתות.

פרש"י - תוקפו של יוסף ענותותו של בועז - דבר גדול של יוסף כדבר קל וקטן שבבוועו, תוקף דבר גדול וחמור ויש לו שם, ענוה דבר שאין לו שם, שאדם עושה לפי תומו:

שנעשה בשרו - אבר: בראשי לפתות - נתקשה, ואף על פי כן כבש יצרו, ואף על פי שפנויה היתה, ועמו במיטה, אבל יוסף אשת איש היתה, ואינה עמו במיטה: ל"ע עיין בן יהוידע סוטה לו:

ע"ש בתיקונים שהכוונה לעזו ותיקפות צריף האדם כדי שיהיה לו כח לשמור הברית ובוועו נקרא כן על שם שהתגבר על יצרו כמובא בגמרא

תיקוני זוהר דף עה/ב וביאור הממוק מלכ

נשמה ונפש כד בר נש איהו מחוייב בחובין ומתגברין על אבריים להחטיא עו, נשמת חיים אסתלקת מן גופא כי היא ביה ואינה סובלת לחיות החיזונים, ונפש אשתארת תמן גנוף, ואתמר בה ותגל מרגלותיו יורדת וגולה לזן גלוז, לגבי מאן למי יורדת לגבי צדיק ודא ברית מילה לאף שכל אכזיו מלוכלכין צעונות מכל מקום חותם ברית קודש קיים בו (אם לא משך בעגלתו ע"י ביאת גויה) וסמ מולאת הגפס מקום מנוחה, ומפגש דאיהו בועז ב"ו ע"ז תקיף על יצריה כי לייך עו וחיות גדולה לשמר בכיחו, ומש"כ וימד שש שעורים וישת עליה, רומז על מש"כ שקויו עמודי שש היינו טו"ה שכינים הבנית מילה, ואם שומר בכיחו אז שואית לון עלהא נשאת רות שהיא השכינה את הגפס לאגנא עלה מאחיות החיזונים שלא יתגברו על האדם להחטיאו וסר,

קנ"ו מ"ק - תכונת מידת העזות היא להכנס לפניו ממחיצתו (הריצ"ח כב) כמובא בגמרא ב"ק כג. אמר רב מרי בריה דרב כהנא זאת אומרת אתם דלתות חתורות הן אצל כלב וכלבים עזי נפש הם סמל לעזות דס"א. לכן כל משפיע צריך שיהיה בו ממידת העזות ועוד שעיקר ההשפעה היא בבחי' השפעת צורה על חומר וכל צורה היא בחי' אש בחי' מידת השלשנות שגם היא מתכונת העזות

רצון הש"י, כמו של בועז שנתנסה בנסיון עם רות במקום סתר אע"פ שהיתה ראויה לו ליבום אלא שהיה לפני מצות מאמר דרבנן/קט"ו:

אבל כשאינו שומר הברית בעיניו ובליבו ובדיבורו ובזיוגו, בכל אופן שמתקשר לאיזה דבר שלא לכבוד שמים, הוא מקלקל את הטל אורות הנ"ל, וממשיך על עצמו עול הפרנסה שכיון שפונה מהקשר וברית עם הש"י מחפש מילוי חסרונותיו בתאוות עולם הזה נעשה בבחי' משביעו רעב/קט"ו ונעשה רודף אחר הממון ותמיד חסר כי יש לו מנה רוצה מאתים ולעולם אין חצי תאוותו בידו (כמבואר כל זה בתורה כג באריכות), ועול הפרנסה היינו טל אורות שנהפכו לטל מלאכות [קט"ו/קס]. **כמובא בזוהר (פ) פינחס דף רמד ע"א [קס"א/קס"ב] מאן**

ליקוטי הלכות בשר בחלב הלכה ד אות יט וכן יהודה אמר לתמר אנכי אשלח גדי עזים מן הצאן. כי עיקר המלחמה בענין עזות דקדושה ולהיפך חס ושלום הוא בתאוות המשגל ששם עיקר אחיזת העזות דסטרא אחרא, כי בו עז בו תוקפא. ויהודה היה צריך אז לברר העזות דקדושה שמשם עיקר מלכות דקדושה בחינת מלכות דוד ומשיח שיצא ממנו על ידי זה שנאמר עליו ה' בעזך ישמח מלך בחינת יתן עוז למלכו וירם קרן משיחו. על כן אמר אז אנכי אשלח גדי עזים, כי אלו השני מדות עזות ובשת הם שני הפכים, אבל שניהם צרכים אל הקדושה מאד, אך צריכין ליהדר מאד להשתמש עם כל מדה ומדה במקומה הראוי, אבל לא להיפך חס ושלום, ומי שפוגם בהם ומהפך הסדר שמשמש בעזות במקום שצרכין בושות או שמתבייש במקום שצרכין עזות הוא מקלקל בזה מאד ועל ידי זה עיקר ההתרחקות מהשם שיתברך.

קט"ו כמבואר בהלכות יבום שאע"פ שמהתורה יבמה לא צריכה קדושין אבל רבנן תיקנו חיוב לקדש אותה קודם היבום כדי שלא יראה כזנות. קט"ו סוכה נב:

קס"ו זהו ורע"מ דף רמג: ובאר יקר רע"מ שער ג' סימן טו

קס עינין זוהר פנחס רמג: וגם ברעיא מהימנא שם - בת יחידה שבת מלכתא ואית לה שית דרגין תחות שולטנותא דאינון ששת ימי המעשה דכלילן במטטרון דעלייהו אתמר (שמות כג) ששת ימים תעשה מעשיך אבל בת יחידה שבת לידוד העושה בה מלאכה יומת, ידוד אתקרי באות ה', ומסטרא דא יד"ו לימינא דאיהו ה' שלימו דיליה והכי לכל סטרא בשית סטרין ידו דיו ויד דיו ודי אינון ח"י אתון דכלילן בצדיק חי עלמין ואיהו רביעית ההין בכל סטרא ואיהו ה"א מסטרא דשמא מפרש יו"ד ה"א וא"ו, יו"ד בחסד ה"א בגבורה וא"ו בתפארת, כד שלטא האי ט"ל אטרו חכמים ארבעים מלאכות חסר אחת, ואתקריאו אבות מלאכות ע"ש דאינון לקבל אבהן דשליט עלייהו ט"ל דאיהו ארבעים חסר אחת ובאלין ארבעים מלאכות חסר חד לקה עשרה מלקיות לאדם ועשרה לחוה ועשרה לנחש ותשעה לארעא, ובגין דט"ל שלטא בשבת דאיהו ה' אין לוקין בשבת, והאי ט"ל לאו איהו כט"ל דחול מסטרא דעבד מטטרון וארבעים מלאכות חסר אחת הם הזורע והחורש וכו', עיין אור יקר כאן (נמצא באור יקר על רע"מ שער ג' סימן טו) שיש ג' מיני טל טל דשבת וטל דחול שמונת וטל האסור בשבת ואפילו המותר בחול הוא הפכי לטל שבת לכן אסור בשבת ועיין בדברי רבינו כאן בהמשך ולקמן אות ה' נ"ל שרמו לזה בחילוק בין שדי של חול ושדי של שבת דמשמע שאפילו כשעושה מלאכה בבחי' משכן בבנינו זה רק יחודא תתאה כלפי שבת יחודא עלאה ועיין קהלת יעקב ערך לט מלאכות

קס"ז ע"ש זוהר וברע"מ, וברע"מ דף רעב. ובתיקון טו דף ל:

קס"ב מאמר הזוהר הזה הוא דברי רעיא מהימניה אבל שם הלשון מאן דמזולז ואילו לשון זריק הוא לשון הזוהר שם ורבנו תפס לשון שניהם. **זוהר פנחס דף רמד.** (עס צלאו הממוק מדגס) - ועשירית האיפה אמאי אלא עשירית האיפה לקבל כ"י. דאיהו עשיראה דדרגין ואצטריבא לאתייבא בין תרין דרועין ואיהי סלת נהמא ואיהי נהמא ובגין דאיהי נהמא לא אתפקד על נהמא דחמשת מינין דאיהי חטה ושעורה ושיפון וכו' ממנא דעלמא. ולא שוי ממנא עליהו אלא קב"ה בלחודוי ובג"ד **מאן דמזולז בנהמא שמוז למלכות זוריק ליה בארעא עניותא רדיף אבתריה וחד ממנא אתפקד על דא ואיהו רדיף אבתריה למהיב ליה עניותא** ולא יפוק מן עלמא עד דיצטרין לבריינ ועליה כתיב נודד הוא לחם איה נודד הוא ויהך מטלטל וגלי מאתר לאתר לחם איה הוא ולית (רמד/ב) מאן דישגח עליה הה"ד איה. מאן דירחם עליה בגין דלא ישכח:

רעיא מהימנא פנחס דף רמד. - אמר רעיא מהימנא **מאן דמזולז בפירורין דנהמא זוריק לון באתר דלא אצטריך האי פעניות דוק אפילו כ"ל כל שכן מאן דמזולז בפירורין דמוחא** דאינון טפין דזרע דזריק לון בארעא שגא וליא שיעגט פעניות רח"ל דאתמר בהון כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ או דזריק לון בנדה או בבת אל נכר או בשפחה או בזונה. וכ"ש וכ"ש מאן דמזולז בפירורין דנהמא דאורייתא שמוסר סמיי חוה לאס שאינו הגון עזי חמוס מהולאת זרע לנטלה דאינון סוואת הגלמייס נענין קוצי אתון ותגי אתון דאתמר עלייהו נאכזת פ"א משגה יי כל המשתמש בתגא חלף יעגט כמיתה כתי שמיס.

כ"ש מאן דמטר רזין דאורייתא וסתרי קבלה וסתרי מעשה בראשית או סתרי אתון דשמא מפרש לאנשים דלאו אינון הגונים דשליט לאגמייס עשולט עלייהו יצר הרע אשה זונה דאתמר עלה כי בעד אשה זונה עד כבר לחם שתשגח מהס החוה הגלמית לחס ולית לחם אלא כ"ב אתון דאורייתא כי חטה גמט' כז ולית כבר אלא אפילו הלכה אחת:

צ"ע מדוע כל שכן הרי זה לחם וזה דעת ואולי כי אין עני אלא מדעת

צ"ע כי מביא מאמר זה לראיה שכשפוגם בברית ממשיך ע"ע עול פרנסה דהיינו טל מלאכות ואילו זוהר אמר שיהיה עני ונראה שהראיה היא לא על העניות מפרנסה אלא על העניות מדעת שזה הגורם לעול פרנסה עיין תורה נו בשם הזוהר שטו העם ולקטו בשטותא

מאן דזריק צ"ע לשון זריק הרי בלחם גם אם לא זורק אלא נפל ממנו ולא הריים זה פגם רדיף אבתריה צ"ע לשון רדיף ואולי כאילו רודף כי באמת הפגם הוא בדעת ורדיף רוצה לומר שלא יועיל לו שני מקום דהיינו שכיון שהפגם כאילו דבוק בו הרי הוא כאילו רודף אחריו אבל באמת הוא קבוע במקומו בדעת

עוד עיין זוהר רעיא מהימנא עקב דף רעב. - מאי כביצה י' וי' אינון נקודין דשמא קדישא אתקרי פרורי בכזית, ואלין לקבל טפין דזרע, ומאן דמזולז בהון זוריק לון באתר דלא אצטריך עניותא קא רדיף אבתריה ואזיל נע ונד הדא הוא דכתיב (איוב טו) נודד הוא לחם איה, ולית לחם אלא תורה והוא צווח איה מאן דמרחם עליה ולא ישכח,

ובתיקוני זהר דף ל: - דבת זוגיה דצדיק איהו מצה שמורה, לגבי מצה שלמה עשירה, ומאן גרים דא למהוי בת זוגיה מצה שמורה לגביה, בגין דנטר טיפה דיליה, ומאן דפגים טיפה דיליה, איתקרי בת זוגיה מצה פרוסה לחם עני, ורזא דמלה כל מאן דמזולז בנהמא, או בפירורין דנהמא,

דאינון טפין בכזית (ס"א דאית בהון כזית), עניות קא רדיף אבתריה, אלא צריך לנטרא טפין דיליה, דלא יזריק לון באתר דלא אצטריך, ובגין דא אוקמוהו מארי מתניתין, אוקירו לנשייכו בגין דתתעתרו, ואוקירו דילהון לנטרא טפה קדמאה, דלא יעביד בה פסולת:
ובחולין דף קה: – ואמר אביי מריש הוה אמינא האי דכנשי נשווראה משום מנקירותא אמר לי מר משום דקשי לעניותא ההוא גברא דהוה מהדר עליה שרא דעניותא ולא הוה יכיל ליה דקא זהיר אנשוורא טובא יומא חד כרך ליפתא איבלי אמר השתא ודאי נפל בידאי בתר דאכיל אייתי מרא עקרינהו ליבלי שדינהו לנהרא שמעיה דקאמר ווי דאפקיה ההוא גברא מביתיה.

דזריק פירורין דנהמא מי שמזלזל בפירורין של לחם^א ולא נזהר לשמורם שלא ידרכו עליהם, **עניות רדיף אבתריה** אזי מדה כנגד מדה כיון שמזלזל בשפע שקיבל מונעים ממנו את השפע פרנסה, **כל שכן מאן דזריק פירורין דמוחא** [ב] כל שכן מי שמזלזל בשפע מוחין שמקבל ומוציא אותם לבטלה במקום שלא מוליד כבוד שמים אזי נמנע ממנו השפע ונעשה עני מדעת.

וזה בו עז כנ"ל שהברית נקרא בועז, כי **בו כלול שני הבחינות, היינו לט אורות מי ששומר הברית** שמתגבר שלא להתקשר בכל קשר שהוא, כגון קשר עין או דיבור או זיווג, אלא במקום שיווליד כבוד שמים, **ולט מלאכות מי שפוגם בו בברית. כי עז עם הכולל דהיינו עת, ב"פ טל :**

וזה רמוז בפסוק בריש פרשת פקודי "אלה פקודי המשכן משכן העדות", דהיינו משכן משכן [ג]/[ד] שני פעמים, דהיינו שני פעמים ל"ט כי כל משכן רומז ל"ט מלאכות שנעשו בו. כי ל"ט מלאכות גמרינן ממשכן [ה], דהיינו ל"ט מלאכות שנעשו במשכן אחר שנבנה הן ל"ט מלאכות שנאסרו לעשות בשבת (כשארז"ל שבת מט ע"ב/ו) והן שני פעמים ל"ט כי למטה הן מלאכות ולמעלה הן אורות/ו ותלוי באדם העושה אותן אם הוא ח"ו מנותק מהקב"ה אזי אצלו הן רק ל"ט מלאכות גשמיות אבל ומי ששומר את בריתו, אע"פ שהוא עושה הל"ט מלאכות, אבל ע"י שהוא עושה אותן לשם שמים ונושא ונותן באמונה/ז הם בבחי' מלאכת המשכן של מעלה שהן ל"ט אורות. היינו משכן בבנייניה כי ע"ז

^א כמבואר בש"ע או"ח סימן קפ סעיף ד' – אף על פי שמוותר לאבד פרוורין שאין בהם כוונה, מכל מקום קשה לעניות. משנה ברורה – (י) קשה לעניות – ודוקא לדרוס עליהם שהוא בזוי גדול אבל כשמשליכן למים אפילו כשנאבדין ע"ז אין חשש כיון שהוא פחות מכזית ויש מחמירין כשיש הרבה פירורין ויצטרפו לכזית:

^ב לשון זה מורכב משני מאמרי זוהר הנ"ל * שמות לח כא

^ג עיין מדרש רבה שמות פרשה נא פסקה ב – ... לכמה ימים הביאו כל הנדבה א"ר יוחנן לשני בקרים הביאו והותר שנאמר (שמות לו) והמלאכה היתה דים נכנס משה אצל בצלאל ראה שהותיר מן המשכן אמר לפני הקב"ה רבון העולם עשינו את מלאכת המשכן והותרנו מה נעשה בותר אמר לו לך ועשה בהם משכן לעדות הלך משה ועשה בהן כיון שבא ליתן חשבון אמר להם כך וכך יצא למשכן וביתר עשיתי משכן לעדות הוי אלה פקודי המשכן משכן העדות.

ועי"ש בפירושו המהר"ז שמוכיח שבאמת נבנו שני משכן

^ה לשון הרמב"ם בפירושו המשניות לשבת פרק יא משנה ב וכל המלאכות ממשכן גמרינן

^א שבת דף מט: הדור יתבי וקמיבעיא להו: הא דתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי? אמר רבי חנינא בר חמא: כנגד עבודות המשכן. אמר להו רבי יונתן ברבי אלעזר כך אמר רבי שמעון ברבי יוסי בן לקוניא: כנגד מלאכה ומלאכת שבתורה – ארבעים חסר אחת. בעי רב יוסף: –בראשית לט+ ויבא הביתה לעשות מלאכתו ממנינא הוא, או לא? – אמר ליה אביי: וליתי ספר תורה ולימני! מי לא אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא זוו משם, עד שהביאו ספר תורה ומנאום. אמר ליה: כי קא מספקא לי – משום דכתיב +שמות לו+ והמלאכה היתה דים ממנינא הוא, והא – כמאן דאמר לעשות צרכיו נכנס, או דילמא: ויבא הביתה לעשות מלאכתו ממנינא הוא, והאי והמלאכה היתה דים – הכי קאמר: דשלים ליה עבידתא? תיקו. תניא כמאן דאמר כנגד עבודות המשכן, דתניא: אין חייבין אלא על מלאכה ושכויצא בה היתה במשכן, הם זרעו – ואתם לא תזרעו, הם קצרו – ואתם לא תקצרו, הם העלו את הקרשים מקרקע לעגלה – ואתם לא תכניסו מרשות הרבים לרשות היחיד. הם הורידו את הקרשים מעגלה לקרקע – ואתם לא תוציאו מרשות היחיד לרשות הרבים, הם הוציאו מעגלה לעגלה – ואתם לא תוציאו מרשות היחיד לרשות היחיד. מרשות היחיד לרשות היחיד, מאי קא עביד? – אביי ורבה דאמרי תרוויהו, ואיתימא רב אדא בר אבהו: מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים.

עיין דף על דף כאן שמוקשה מקדושין לח. פרש"י שם שבמדרב"ר לא זרעו ולא קצרו.

עוד עיין תוס' יו"ט על שבת פרק ד' משנה ב' – ועל אשר שאלתני שמצאת יותר ממספר ארבעים הנה מתוך פירוש רש"י שכתב בזה הלשון שכתובים בתורה בכל התורה והכי קאמר קרא לא תעשה כל מלאכה כמנין כל מלאכה שבתורה ע"כ. מזה למדתי שאין להכניס במנינם אלא מלאכה שאין כתוב בה לא אזהרה ולא עונש שעל אותו שאין בהם אזהרה ולא עונש עליהם הוא אומר שאמר הכתוב שלא תעשה אותם דוק ותשכח שיהיו ארבעים ולא יותר ובתוכם הני תרי דעלייהו בעי רב יוסף. ומצאתי טעם למה שכתבתי שאין למנות בכלל ארבעים אותן שנאמר בהן אזהרה או עונש שכן במסכת יומא פרק יו"ד דף ע"ו דמפרש רב חסדא חמשה עניין דיו"ד כנגד חמשה פסוקים דכתיב בהו עיני ומקשינן חמשה הוו ואנן שיתא תנן וכתבו התוספות תימה לי דבקראי נמי כתיבי שיתא. תרי באחרי מות שלש באמור אל הכהנים וחד בפניחס ונראה לי דכי כל הנפש אשר לא תעונה (ויקרא כ"ג) לא קחשיב. דלא קחשיב אלא ציוויין תענו ועניתם אבל האי דלאו ציווי הוא לא קחשיב עכ"ל והנאני מאד. וצריכין אנו למודעי שבגמי יש ט"ס דמלאכתן צ"ל מלאכות ומלאכות צ"ל מלאכת. נראה לי. ולפי שמלאכתו מוקדם בפרשת בראשית לכן לא הגהתי מלאכתך וכן לפום ריהטא ראוי הוא למנקט מלאכה שהוא שם העומד בעצמו ומלאכת שהוא שם הנסמך ומלאכתו שהוא שם עם כינוי וה"ה מלאכתך דהי מינייהו מפקת:

^א עיין רבינו בחיי שם שמות לח כא – וע"ד המדרש אלה פקודי המשכן משכן, למה שני פעמים משכן, אלא ללמד שהיכל של מטה מכוון כנגד היכל של מעלה שנאמר (שמות טו) מכוון לשבתך פעלת ה' וגו', אל תקרי מכוון אלא מכוון, ... וגם יתכן שנבין מלת משכן מלשון המשכה לפי שהמשכן וכליו ציורים ודוגמא למקדש של מעלה כי ביהמ"ק של מטה מושך כח ממקדש של מעלה הנקרא זבול, ולכך אמר שלמה ע"ה (מלכים א ח) בנה בניתי בית זבול לך, והוה סוד הכתוב (שופטים ה) ומזבולן מושכים בשבט סופר, כי יש מושכים למטה מזבולן והנמשך הוא זבולן. ויובן ממנו עוד כי מזבולן הם מושכים והנמשך הוא סופר והוא מלשון ספירה והכוונה על הראשונה והבן זה. אולי אפשר לומר שמשכן שלמטה כנגד לט מלאכות והיכל שלמעלה כנגד טל אורות וכנ"ל שתלוי בתיקון הברית להיכן דומים פעולותיו דהיינו שע"י תיקון הברית אזי גם היכל שלמטה הוא טל אורות.

^ה כמבואר בלק"ה בית הכנסת ו' כד כה ע"ש – פי משא ומתן באמונה גדול מאד, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (שבת לא) ששואלין את האדם נשאת ונתת באמונה וכו', וכמבאר בדברי אדונינו, מורנו ורבונו, זכרוננו לברכה כמה פעמים. ומבאר שם שכל המשא ומתן וכל העסקים ומלאכות כוללים בל"ט מלאכות, ול"ט מלאכות ממשכן גמרינן, על פן צריכין לעסק במשא ומתן ומלאכות באמונה שלמה עד שיהיו כל המשא ומתן והמלאכות בבחינת מלאכת המשכן (כמו שכתוב בהתורה "אני ה' הוא שמי וכו'") בסימן יא ובלקוטי תנינא בהתורה "ואת העורבים" בסימן ד ובשאר מקומות). ולבאר קצת איך זוכין שיהיה כל עסקי המשא ומתן והמלאכות בבחינת מלאכת המשכן שאפלו אנשים פשטים שאינם יודעים נסתרות יכולים לזכות לזה הוא שיעשה המשא ומתן באמונה שיהיה ההן הן והלאו לאו. וכן בכל עשייה

נבנה משכן למעלה כמבואר בתורה ד' תנינא^{טו}, שהן בחי' ל"ט אורות. אך מי שפוגם בברית, המלאכות שלו הם בבחי' משכן בחורבניה כי המשכן היה צוואר העולם המחבר את הקב"ה לעולם ואת העולם להקב"ה וע"י פגם הברית שהוא פגם הדעת אדם מנתק עצמו מהקב"ה דהיינו בחי' חורבן הבית המקדש^{טז} כמאחז"ל מי שיש לו דעת^{טז} כאילו נבנה ביהמ"ק בימיו, ואזי הוא בבחי' ל"ט מלקות^{טז} } בהקדמת התיקונים [ג'] ו[י'] ובתיקון מח [טו/טז] } כי כשאדם פוגם בברית והחיבור שלו עם הקב"ה, ע"י שמתקשר בברית עם הבלי עוה"ז ותאוותיו, אזי תמיד מרגיש חסר ואינו שמח בחלקו וכל הל"ט מלאכות סובל מהן^{טז} ונעשים אצלו ל"ט מלקות. בחי' הכתוב בתורה על מי שחייב לט מלקות^{טז} (דברים כה) [טו/כז]

ועשיה ובכל הלך ודבור שעושה והולך ומדבר בשעת המושא ומתן שפנתו שפירחין פדי שיעשה מזה צדקה (וכמו שפנתו בהתורה "האי מאן דאזיל למנסיב" סימן כט). וזה ידוע שעקר הצדקה הוא פשוטה לתן לעניים הגונים פאמת העוסקים בתורה ותפלה פאמת והעקר שזכה לתן לצדיקי אמת והגללים אליהם שהם כלולים במקמה נפשות ישראל שאז הוא זוכה להתחבר ולהתקשר להקבוצין הקדוש של הרבה נפשות ישראל שהם עקר קיים המשכן ובית המקדש, שהם בחינת בית פנסת ובית מדרש

^ט תורה ד' תנינא – פי 'בעבדא דלתתא אתער לעלא' (א), פי על ידי כל עסקים ומלאכות שעושין בני אדם, על ידי זה נתעורר אותו הציור של אותו המלאכה למעלה במעשה בראשית, ומביא חיות והארה לאותו הציור של אותו המלאכה של מעשה בראשית שלמעלה, שהוא מכין פנגד אותו העסק והמלאכה, שהאדם עושה למטה בעולם הזה, פי על ידי העסקים והמלאכות שעושים, נעשה על ידי זה בחינת משכן: פי כל המלאכות כלולים בל"ט מלאכות שהם אבות מלאכות, 'אבות מכלל דאיכא תולדות' (בבא קמא ב.), פי כל מיני מלאכות ועסקים שעושין, כלם כלולים בל"ט מלאכות שהם האבות, והשאר הם תולדות. ול"ט מלאכות הם פנגד מלאכת המשכן, כמו שאמר רבותינו, זכרונם לברכה (שבת מ"ט): 'אבות מלאכות ארבעים חסר אחת פנגד מיי, פנגד מלאכת המשכן'. וצ"ע דמ'שפנא דמ'שפנא דעבדא דבראשית' (תקוני זוהר דף יב בהקדמה), והאדם עושה המלאכה, וצ"ע דגופא דמ'שפנא דמ'שפנא' (בהקדמת התקונים שם). נמצא שעל ידי האדם שעושה המלאכה והעסק, על ידי זה נעשה בחינת משכן, בשעושה המלאכה והעסק פראוי, כמו שצריך לעשות, ועל ידי זה נתן חיות והארה למעשה בראשית, והוא קיום העולם. נמצא שגם זה הוא עבודת הבורא:

^א כי חרובן הבית אין הכוונה לחורבן העצים ואבנים אלא למה שגרם לזה דהיינו פגם הדעת של ישראל שניתקו עצמם מהקב"ה ופגמו בדעת דהיינו בית המקדש הרוחני ואזי החרבן הגשמי נקרא קיחא טחינא טחינא, כמבואר בסנהדרין צו:

^א כי הדעת מחבר מח ולב ומאיר את מה שאדם יודע בשכלו שיהיה גם מתפעל במדות שבלב יראה ואהבה, לכן מבואר בבבארי"ז ל שמקום הדעת בעורף דהיינו הצוואר שמחבר בין הראש דהיינו מח לגוף שבו הלב שבו התפעלות המדות

^ב צ"ע של"ט מלקות לעומת הל"ט מלאכות שבמשכן, שהרי המחלל שבת בל"ט מלאכות חייב סקילה ולא מלקות (לבד מהבערה למ"ד ללא יצאת)

^ב דף יב.

^ט תיקוני זוהר דף יב א/א ומתוק מדבש וכלכו יקר נמלא בחוקים כד נ שער ז סימן יג

דבר אחר והמשכילים, אלון ידידי בפקודא חמישאה במלת בראשית, י"א מלחלל שבת, אזהרה דיליה דלא לחללא ברתא דמלכא כי שבת היא בחי' מלכות והמלחלל מחלל את כבוד המלכות בט"ל מלאכות כנגד ט' נפשות טל נקדשה שז"א פי על ידי הארבעים מלאכות חסר א' כי חסור מלכות שבת הוא כפי נבטל כח ד' ספירות ראשונות של הקליפות של אחת כלולה מעשר הרי מ' חוץ מזה דכתיב שבתם שז"א פי על ידי נטות קדושה שם אין מלחלל אלא מנוחה כמנוחה שבת ושאר טל בחי' ע"י שמירת הטל מלכות מנטלים את חסר, לקבל ארבעים מלקיות חסר חד ע"י שמירת הטל מלכות מלקים ומנעוים הס"מ כל' ספירות ראשונות שלו, וענין המלכות שהוא ע"י רצונה לאלקאה איהי שפחה בישראל כח זוגו דס"מ, שאי שיעטנו טעריקון שטן עז, כלילא משור וחמור כמבואר בגמרא מטה כג שהטענה שמתקן זה הוא מ' ערות יחד של שור וחמור כנגד ז"ן דקליפה, דאמר יעקב ויהי לי שור וחמור ויהיו לי שני ע"י קליפה, ולכן דאין מלקין בשבת, דלא שלטא שפחה בישראל על עמלא של לעורר קליפת הס"מ כעין שאסור לעשות טל מלכות של ליתן כח לס"מ, ווי ליה למאן דאשליט לה על עמלא ע"י עשיית מלכות שבת:

ע"י המבואר שם שא"ל הם י-ה וזעיר הוא ו' דהויא שבמלך אלפין גימט' טל ומי שמעגג את השבת זוכה להארה מזה הטל ויטול מטל מלקיות שמלך הקליפות מנצח עכשו... ארבעים מלקיות חסר חד כחושבן ט"ל כנגד טל קללות, מאן דנטיר לה מנייהו מי שאסור את השכניה ע"י עג שבת מחחיות, החלונים זוכה כי נחית ט"ל עליה, היינו הארה מסך דאיהו י"ד ק"א וא"ו גמט' טל, ומה שם חסר אל ט"ל להחיות המתים שעל ידו עתידין להחיו המתים, (הדא הוא דכתיב כי טל אורות טלין, ומיד וארץ רפאים תפיל), ועליה אוקמוהו רבנן דמתניתין כחופות קיאל, כל העוסק בטל תורה המשפיע נעסק תורתו הארה מסך טל הג"ל להשכינה טל תורה מחחיות נחחית המתים, (וכל מי שאינו עוסק בתורה אין טל תורה מחחיות):

עיי' כאן אור יקר לרמ"ק מבאר **וכיון שנטיר להא תתאה** – מנייהו הרי היא נעשית מרכבה עליה וכיון שכן היחוד נעשה עליו בסוד היחוד הוא סוד יוד הא ואו שעולים טל הפוכים לטל מלאכות החיצוניות כדפרשתי, ולזה נחית טל עליה דאיהו יוד הא שסוד הנחר יוצא מבין שניהם מעין כדפרשתי, הנחר הוא וזה נחית טל עליה דאיהו יוד הא ואו. והנה ענין זה הוא מציאות משך הנחר, אמנם רמז העדן עצמו דהיינו הכתר אמר **כמנין טל** להחיות המתים. וענין זה נתבאר בחש"ק דהיינו ברישא דאריך אנפין כמעט בחי' עליונה שבכתר הוא בו תלוי סוד הטל הזה דאתער מרישא דאריך לרישא דזעיר ואמליא רישיה ומתמן לחקל תפוחין קדישין. והיינו **לחיות מתים** סוד הנשמות ששלט בהם המיתה הם במלכות שהיא מדרגה שתחתיה המיתה. ול זה שהוא מסוד החיים העליונים הכתר נובע חיים לכל והחכמה תחיה בעליה הבינה ארץ החיים אלהים חיים הנה"ת עץ החיים להחיותם למטה ומפני שאין בטל בחינה אלא עינו כעין הבדולח שהוא מבחי' הכתר אמנם מראה הגוונים כולן כבדולח הזה שמראה הגוונים כולן והוא לובן כדפרשתי באריכא. ולזה יקרא **טל אורות** שהוא מראה כמה מיני אורות ומיד שיורד למטה במלכות הוא שהנשמות בתוכה בבחינה זו שהיא הא במילואה כתב **ארץ רפאים תפיל** תפיל הנשמות ותחזירם לפגרים מתים ועליה אוקמוהו מרי מתניתין כל העוסק בטל תורה הכרח שהטל מהנה"ת הנקרא תורה. ועוד טעם למה לא יחיו כל המתים כיון שהטל מלמעלה מקום הרחמים שהוא הכתר רוצה לומר וא"כ היה ראוי שיהיה את כלם כשזוה לזה אמר שיעיקר ענינו משנתנה בסוד התורה ת"ת ואין סגולתו להחיות אלא אותם העוסקים בתורה או מקיימין אותה אמנם השאר יקומו לחרות וכבר הארכתי הדרוש הזה בחש"ק שם.

אולי אפ"ל שיש לט אורות להאיר למלכות הרי שיש לט פתחים שגם החיצונים יכולים להכנס בהם וע"י שמירת שבת שומרים הלט פתחים האלה ומי שפגם בלט מקבל לט מלקות כי כל בחי' כלולה מכל הבחינות וכל פתח כלול מלט וכל זה מצד הלאו אלא שבשבת יש עוד ענין פנימי וגבוה בחי' חיבור האב לבן לכן מצד קים ליה בדרכה מניה נסקל באבן בחי' אב ובן אבל אם קיבל התראה רק למלקות לוקה ולא נסקל

^{טז} דף פה.

^{טז} תיקוני זוהר תיקון מח דף פה. – זכאה איהו מאן דנטיר דירה לשבת דאיהו לבא, דלא אתקריב תמן עציבו דטחול, וכעס דמרה דאיהו נורא דגיהנם, דעלה אתמר לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, והכי הוא ודאי דכל מאן דכעיס כאלו אוקיד נורא דגיהנם, ארבעים מלאכות חסר חד אינון לקבל ארבעים מלקיות חסר חד בשבת, ואינון עשרה דלקה אדם ועשרה לחיה ועשרה לנחש ותשעה לארעא, ובגין דא אמרו מארי מתניתין אין לוקין בשבת, דאלין מלאכות אינון חשיבין לישראל לקבל מלקיות:

^{טז} כמ"ש בזעת אפר תאכל לחם. וכן רואים דרובא דעלמא כל היום מחכים שיגמר היום עבודה.

^{טז} עיי' זוהר רע"מ כי תצא רפ: מבואר שם שהעושה עצמו ע"ז פוגם בכל השם הויה, גמט' מה, לכן ענשו חמישים מלקות, כנגד מה דה' אותיות הפשוטות של השם, דהיינו חמישים חסר אחת. אבל העובד ע"ז פגם במלכות ה' אחרונה, לכן ענשו רק ארבעים חסר אחת שהן ט"ל, כנגד ענשם של אדם וחוה והנחש והאדמה.

ועיי' לעיל שמוהר"ת ציין שצ"ל שהמתגאה עושה לעצמו ע"ז ולא את עצמו.

ארבעים יכנו ולא יוסיף/כ"א פשט הכתוב שאם השליח בית דין מכה יותר מל"ט/כ"ב מלקות הוא עובר בלאו דאורייתא ורבנו דורש שיש כאן רמז להנ"ל שמנתק עצמו מהקב"ה ועי"ז לא מוסיף קדושה היינו בחי' פגם הברית שהוא בחי' תוספות כנ"ל אזי ארבעים חסר אחת יכנו רמז שניתק עצמו והחסיר מעצמו את הקב"ה האחד, דהיינו פגם בהוספת קדושה שהיא הברית :

אות ה

לעיל באות ג' ביאר שהשומר בריתו הרמוז באות ו', דהיינו ו' החיבור הרמוז שמוסיף קדושה, אזי לט מלאכות שלו הן בבחי' המשכן בבניינו, בחי' לט אורות,

ועתה יבאר שאע"פ ששמירת הברית יש בה א"ס מדרגות אבל הן נחלקות בכלליות לשתיים כי יש מי שהוא בחי' חול, דהיינו שהיחוד שלו הוא לצורך עצמו, אמנם הוא בגדרי שמירת ההלכה ואפילו יותר דהיינו שמשתדל להתקדש במותר לו, זה עדיין נקרא יחודא תתאה, ויש שהיחוד שלו לא לצורך עצמו כלל אלא רק לכלול עצמו ביחוד עליון/כ"ב זה מכונה יחוד של שבת, בחי' יחודא עלילאה.

נמצא ו' החיבור, דמוסיף קדושה כנ"ל, זה בשתי מדרגות, יש שמחבר את הקב"ה אליו ויש שמחבר עצמו אל הקב"ה, והן יחודא תתאה ועילאה. כשמבטל רצונו לרצון הקב"ה, היינו שמחבר רצונו ית' אליו זה יחודא תתאה. וכשמבטל עצמו ומתחבר אל הקב"ה זה יחודא עלילאה/כ"ב כי הוספת עצמו להש"י זו התכללות והיא הרבה יותר מתוספת.

ונראה שכונת רבינו להוסיף/כ"ב כאן מדרגת יחודא עלילאה גבוהה יותר כי שלימות הכבוד שדיבר עד כאן היא בחי' ו' הרמוז לו' קצוות שהן בחי' טוב ורע כפי שיתבאר לקמן שזה בחי' מט"ט שהוא הנהגת ימי החול, ועתה מחדש רבינו שיש מדרגת שלימות הכבוד גבוהה הרבה יותר שהיא בחי' ברית עלילאה שאינה תוספת אלא התכללות.

והכוונה שבוודאי צריך לשאוף ליחודא עלילאה כי זה הכלל שתמיד צריך לשאוף למדרגה הגבוהה ביותר, כל זוג כפי כוחות שניהם, כי אסור להיות זקן דסט"א שמחזיק עצמו שכבר קנה חכמה.

ובוודאי תבונת התורה ועמקה שזו מדרגה עצומה בהתכללות בו ית' זוכים ע"י יחודא עלילאה דייקא. ונתבאר לעיל שזה ע"י תשובת המשקל שזוכים ע"י שהדיבור מאיר לאדם היכן לעשות תשובה.

^ט עיין מכות כב. כמה מלקין אותו ארבעים חסר אחת, ובשבת עג. אבות מלאכות ארבעים חסר אחת

^כ עיין פרדס רמונים (לרמ"ק) שער כג פרק יב ערך לט היא קליפה רעה רצועא בישא שבו מלקין ל"ט רצועות והם מ' חסר א' בסוד החסרון ומשמם לוט יצה"ר והם מצד ארור כנען שיצאו עמו קלות שזהו פ' ל"ט לטותא. וזהו להעובר בשבת על מ' מלאכות חסר א'. ויש כנגדם בקדושה ט"ל אורות טללי ברכה ובארנו בערך ט"ל:

^{כא} עיין לק"ה חובל בחברו הלכה א וזה בחינת אסור הפאה שאסור להכות את ישראל, פי כל ההפאות והמלקיות הם נמשכין מבחינת ל"ט (שולשים ותשע) מלקיות שהם בחינת ל"ט מלאכות הנ"ל, פי ל"ט מלאכות ול"ט מלקיות הם בחינה אחת ונמשכין מהמת הנפש בחינת ל"ט קללות, כמובא ומשם נמשכו כל ההפאות. ועל פן למדו חכמינו זכרונם לברכה אסור הפאה מל"ט מלקיות, כמו שאיתא בגמרא, ארבעים יכנו לא יוסיף וכו', מכאן שאסור להכות את ישראל. פי כל ההפאות נמשכין משם מל"ט מלקיות כנ"ל וזה בחינת פגם הכבוד, פי בהפאה הוא מבזה אותו ופוגם בכבוד של ישראל ועל ידי זה נפגם הכבוד, פי עקר שלימות הכבוד קשה הכבוד הוא אצל ישראל, פי להם מגיע כל הכבוד, פי שרשם בכבוד בבחינת בקהלים אל תחד כבדי, כמובא בדברי רבנו זכרונם לברכה, עין שם. נמצא כשפסקה את ישראל הוא פוגם בכבוד על ידי שמכיש בן ישראל כנ"ל, ואזי נפגם הוא ונעשה בחינת ל"ט מלקיות וכל זה נעשה על ידי הבושה וההפאה כנ"ל. ועקר הוא הבושה, פי עקר הוא פגם הכבוד כנ"ל וזה שהקפידו רבותינו זכרונם לברכה ביותר על הבשת, כמובא. וזה שהקפידה תורה גם כן באסור הפאה על הבושה, כמו שפיתוב, ארבעים יכנו לא יוסיף פון יוסיף להכותו וכנ"ל ונקלה אחיך לעיניך. פי עקר אסור הפאה הוא הבשת, דהיינו פגם הכבוד כנ"ל, שזהו בחינת ל"ט מלקיות שמשם כל ההפאות כנ"ל ועל פן ענשו ותקונו בממון שצריך לתן ממון דיקא בעד חמשה דברים, כמו שדרשו רבותינו זכרונם לברכה, פן ינתן בו ממון וכו', פי שם פגם בבחינת הפרנסה והממון, דהיינו שפגם בל"ט מלאכות על ידי הפאה שהוא בחינת ל"ט מלקיות כנ"ל ועל פן ענשו בממון כנ"ל. וזה בחינת חמשה דברים שצריך לתן כנגד פגם הכבוד שהוא פגם הדיבור שהוא בחינת ה' תתאה מלכות ששלמותה על ידי ה"טל אורות כנ"ל. ועל ידי הפגם נעשה ל"ט מלאכות כנ"ל ועל פן צריך לתן ממון והפרנסה הוא בחינת ל"ט מלאכות כנ"ל:

^{כב} כמבואר במכות דף כב. מתני'. כמה מלקין אותו? ארבעים חסר אחת, שנא': (דברים כה) במספר ארבעים, מנין שהוא סמוך לארבעים; ר' יהודה אומר: ארבעים שלימות הוא לוקה. והיכן הוא לוקה את היתירה? בין כתפיו.

צ"ע כיון שהכוונה לט מדוע כתוב ארבעים. וכן יש להקשות בשבת עג. אבות מלאכות ארבעים חסר אחת. ואמנם הרמב"ם (פהי"מ"ש מכות ג' ו' וביד החזקה סנהדרין יז א') ביאר שמדין תורה חייב ארבעים מלקות ורבנן גדרו גדר למעט אחת כדי שלא יבוא להוסיף על ארבעים. אבל שאר ראשונים לא למדו כך אלא כפשט הגמרא הנ"ל שנקט במספר ארבעים לומר שהכוונה לט. ושמעתי עפ"י חסידות שבין שנתק עצמו מהאחד לכן ענשו ארבעים חסר אחד לרמוז שחיסר את האחד. (עוד אולי כי ארבעים לבינה עולם התשובה והוא חיסר אחד וניתק עצמו מהבינה והתשובה)

^{כג} ויש יחוד גשמי למטה כל כך קדוש עד שבו תלוי יחוד עליון כמבואר בתורה לב תנינא.

^{כד} בבאיור הליקוטים משמע שעיקר ענין הו' מוסיף שייך דווקא ליחודא תתאה כי ו' רמוז לו' קצוות שהיא מדרגת מט"ט בחי' ששה סדרי משנה שהם שש בחינות מותר אסור כשר פסול טמא טהור. ולפי"ז עיקר הו' מוסיף זה בחי' יחודא תתאה שמוסיף את הקב"ה על עצמו אבל כשמוסיף את עצמו אל הקב"ה אין זו הוספה אלא התכללות, ברית עלילאה.

^{כה} ועיין לקמן אות ז' גם שם נראה שהוסיף מדרגת יחודא עלילאה עוד יותר גבוהה שהיא רזין ורזין דרזין. שאפילו רזין גבוה מקבלה שהיא היחודא עלילאה שעליו מדבר כאן כפי שיבאר לקמן באות ו'.

ולדיבור כזה זוכים רק כשכבוד הש"י בשלימות. ונתבאר לעיל בריש אות ב' ששלימות כבוד ה' הוא כשאדם עושה עצמו אין, נמצא שהעיקר זה שלא לפגום בכבוד ה', וכשהאדם לא לוקח לעצמו כבוד כלל אזי כבוד הש"י בשלימות. אמנם לקמן בסוף אות ז' יתבאר שיש גם בחינה של קרוב רחוקים הרמוזה בתורה זו דהיינו שעיקר שלימות הכבוד הוא שבחי 'יחודא עילאה מאיר ביחודא תתאה עי"ש.

ושמירת הברית יש בו שני בחי' ^{כז}. יש מי שזווגו בששת ימי החול דהיינו שסיבת היחוד

היא התאוה/כח^{כח}, ואעפ"כ הוא שומר את בריתו ע"פ התורה, שאינו יוצא מדיני התורה דהיינו שלא עובר על רצונו ית' מפורש בש"ע דהיינו בחי' שאני ישות אם רצון עצמי, אלא שמבטל רצוני מפני רצונו הנגלה דהיינו דיני ההלכה. דהיינו שקיום רצונו הנגלה בשלחן ערוך הוא המייחד אותו עם הקב"ה דהיינו יחוד קב"ה ושכינתיה ביחוד תחתון/כט^{כט}. ויש מי שהוא שומר הברית, שזווגו משבת לשבת [ל' / לא] דהיינו ע"י שמכווין להתייחד בזמן שיש יחוד/לב^{לב} הספירות העליונות/לג^{לג}, זה בחי' יחודא עילאה:

והוא בחי' יחודא עילאה/לד^{לד}, יחודא לה תתאה/לו^{לו} /לז^{לז}:

וזה בחי' שדי של שבת, שאמר בכניסת שבת לעולמו די {ב"ר פרשה מו [לח/לט] חגיגה יב/מ}, כי עד שבת היה עוסק הקב"ה במלאכת בריאת העולם הוזה המגושם המעלים את הקב"ה, ובכניסת שבת שהיא

^{כז} (בחי' שהוא בחינות יוצא מהכלל)

^{כח} צ"ע שרק מכאן מתחיל לדבר על מדרגות דלעיל גבי שפלות לא אמר שיש מדרגות בזה וכן גבי כבוד ודיבור המאיר רק כאן גבי תיקון הברית מחלק בין תתאה ועילאה ואולי כי בזה תלוי כל הדברים האחרים וכל חילוקי המדרגות לבד ממה שמבאר בהמשך שהן לא סתם שתי מדרגות אלא שני ייחודים שצריך דווקא את שניהם יחד כדי שהכבוד יהיה בשלימות כמבואר לקמן

^{כט} עיין ביאור הלקוטים אות נא שבחול שליטת מט"ט בחי' טוב ורע לכן יש בו אהיות החיצונים לכן הכרח הפרישות בהם להרוצה לקדש עצמו הפרישות בו טובה.

^ל אם הכוונה שכל זיווג שאין בו עבירה הוא יחודא תתאה צ"ע עיין רמב"ן תחילת פרשת קדושים שאפשר להיות נבל ברשות התורה. עוד צ"ע הרי אפילו שמירת התורה בבחי' צדק שהיא מלכותא קדישא אין בה בחי' יחוד כי היא בלי חיות וכלי רצון רק מתוך כפיה. ונראה לומר כוונת רבנו שאפילו יהיה הזיווג בחול בתכלית הקדושה אעפ"כ מצד הזמן שגורם אין זה אלא יחודא תתאה. עוד נראה גם לומר שכוונת רבינו היא בגדר הענין לאפוקי מיחודא עילאה דהיינו לומר שעסק היחודא תתאה הוא בבחי' האיסור והיתר ולא פנמיית הרצון של הקב"ה וכמבואר לקמן שמת"ט בחי' אסור ומותר כשר ופסול טהור וטמא בחי' פשטי אורייתא בחי' ש"ס משנה ועיין ביאור הליקוטים אות כט שמקשה הרי אלו שרק לא יוצאים מדיני התורה לא מוסיפין קדושה איך נקראים שומרי הברית הרי אמר לעיל ששמירת הברית היא בחי' ו המוסיף בחי' תוספת קדושה ותיקן – אבל בדבר ההתלבשות הנ"ל, נתבאר ונתיישב גם זה: וצ"ע כוונתו כי אם כוונתו שיחודא עילאה מתלבש בבחי' תתאה כמו שהקב"ה במט"ט מה תירץ בזה ועיין לקמן שנשלם הכבוד לא ע"י שהדשאים גם יצאו למינם אלא ע"י שלמדו זאת מהאילנות שבזה נעשה בחי' ההתלבשות שמאיר העליון התחתון ולפ"ו צ"ל שאמנם גם שמירת הברית שלא יוצא מדיני התורה היא חי' ברית וכבוד אבל דייקא אם נעשה ע"י ומכח התקשרות לצדיקים

^ל כתובות סב: ירושלמי כתובות לו: זחר ח"ב פט.

^{לא} צ"ע אם הפרישות היא המעלה מדוע רק משבת לשבת ונראה שלא הפרישות היא המכוון אלא שבשבת מצד הזמן שבו יש גם יחוד למעלה וזה בחי' קבלה שידע מתי הזיווגים למעלה ונכלל בהם למטה.

^{לב} דהיינו עצם ההתגברות על תאוותו בבחי' התקדש במותר זה כבר בחי' של יחוד עליון יותר ובמה שמכווין לזמן היחוד העליון של הספירות היא עוד יותר התכללות בו ית' שזה עוד יותר בחי' יחוד עליון אמנם יש בזה מדרגות רבות ועיקר היחוד עילאה הוא שנכלל בו ית' בתכלית עד שלא מרגיש שום מציאות עצמית אלא התכללות גמורה בו ית', ואילו היחוד התחתון הוא רק מה שמבטל הרצון מפני רצונו ית' אבל נשאר מציאות עצמית.

^{לג} תיקוני זחר דף קיז. – והאדם ידע את חוה אשתו וכו', וכי לא אשתמודע בה עד ההיא זמנא, אלא מיומא דאתחרב בי מקדשא קודשא בריך הוא לא אתיידח בשכינתיה ביומין דחול, ולא הווי ישראל אתשמודען תוקפיה ביומין דחול, בגין דממשלה דעבד ושפחה בהון, בתר דיתעברון מעלמא, מיד וידע אדם עוד את אשתו, ובההיא זמנא כי מלאה הארץ דעה את ה', ובההוא זמנא אתקיים קרא (ירמיה ל"א) כי כלם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם, וביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד:

עיין מתוך מדרש שם שנחרב ביהמ"ק נפסקו הזיווגים דו"ן לצורך הולדת נשמות חדשות

הגם שיש בכל יום זיווג דיעקב ורחל בשים שלום ושאר זיווגים אבל אינם לצורך הולדת נשמות חדשות כי אין יחוד וז"ן הגדולים אלא בשבתות וימים טובים, וזיווג דחול נקרא אחר באחור ואינו נקרא בשם זיווג כמו כן הזווג הראשון דאם הראשון לא נקרא זיווג לכן לא נזכר בתורה. בימי החול שולטים הס"מ ובת זוגו לכן אין זיווג בחול כדי שלא יתאחוזו בו הקליפות ולעתידי לבוא יהיה זיווג אפילו בימי החול ובמדרגה גבוהה יותר ממה שבגלות אפילו בימי שבת.

^{לד} עיין תורה לב תנינא – ודע, שיש יחודא תתאה שבוה העולם, שהוא בכשרות גדול בקדושה ובטהרה כל-כך, עד שבו תלוי יחודא עילאה שיהיה, דהיינו האיש והאשה, בשרים כל-כך, שהיא קדושה מאד ואין בה שום שמץ פסול, וגם הוא בשר מאד, וזיווגם בכשרות ובקדושה כל-כך, שבו תלוי יחודא עילאה פי' איש ואשה, זכו-שכינה שרונה ביניהם (כמו שפירשו רבותינו, וזכרונם לברכה, סוטה יז), פי' יש בו יו"ד ובה ה"א, שזהו יחודא עילאה וזה הזיווג והיחודא תתאה הוא יקר מאד מאד, מאחר שבוה העולם נעשה יחודא תתאה בקדושה כזו, שבו תלוי יחודא עילאה

^{לד} גם בדפני' ותולדו- יחודא, ומתולדו- יחודא

^{לו} מ"ק – וצ"ע יחודא תתאה האם לא נעשה מרכבה כלל זה א"א לומר כי כפי תנועותיו תמיד נעשה האדם מרכבה כמבואר בתורה ו' רק תלוי למה ונראה שביחוד תתאה נעשה מרכבה ליחוד שבעולם הפירוד שגם יש יחוד אבל שם גם היחוד השלם הוא לא שנעשים אחד אלא גם ביחוד הם שנים המשפיע והמקבל וכנ"ל שהתכללות לא בעצם אלא בבחי' השם לא בהויה אלא באדני בהתגלותו כאדון ובמקום אחר מבואר שה בחי' עבד כלפי בן

^{לז} מ"ק – וצ"ע לכאורה הרי העיקר הוא להאיר למטה וא"כ העיקר הוא יחודא תתאה ומדוע עלאה משובח יותר ונראה כי כל ענין היחוד הוא ליחוד ולחבר תחתון בעליון וביחוד תחתון לא מתחבר התחתון אלא בעליון בבחי' נמוכה ולא בעליון ממש דהיינו אצילות ששם היחוד השלם

^{לז} פסקא ג'

מעין עוה"ב אמר לבריאה די **שצמצם א"ע מכל המלאכות** דהיינו מעסק החול שהוא בחי' בריאה (לשון חיתוך כמו לברא את היער) עולם הנפרד ממנו ית', ואולי הכוונה כי הקב"ה לברא עולם נתלבש במט"ט כנ"ל כנשמה בגוף וכשהגיע שבת אזי אמר די להתלבשותו ואת השבת ברא בעצמו בלא התלבשות לכן שבת ביחס לימי החול היא ביחס הצורה אל החומר/מא, **וזה בחי' יחודא עלאה** דהיינו שנכלל בהקב"ה בעצמו בלא התלבשות, וכנ"ל ששם שדי הוא בחי' ברית בכלליות, כי רומז לאדם שדי ומספיק לו האלוקות ולא חסר כלום, לבד מאלוקותו ית, וזה בעצמו יש ברית עילאה שמכח שדי לו באלוקות מצמצם עצמו ממלאכת חול וכל הבלי עוה"ז, ועוסק רק במלאכת שמים בחי' עוה"ב :

ויש בחי' שדי של חול שמכח שדי לו באלוקות מצמצם עצמו בתוך מלאכת החול לא לצאת מגדרי ההלכה, **שגם בחול יש צמצומים ממלאכה לחבירתה** עד כאן חורש ועד כאן קוצר וע"כ זורע וכיו"ב ובכל מלאכה מוצא אלוקות לשמוח בה, דהיינו שיש לו די ומספיק אלוקות בכל מלאכה שבתוך מלאכת החול, כי בכל מלאכה בתוך הגבולות שלה הוא מוצא מספיק אלוקות להחיות עצמו ומסתפק ושמה בה ולא חסר לו כלום. **וזה בחי' מט"ט/מב** שהוא שר על כל השרים בצבא של מעלה **ששולטנותיה ששת ימי החול** [מג/מד, והוא בחי' **ששה סדרי משנה/מה**] **{כמובא בזה"ק [מיו/מז] ובכהאריז"ל [מח/מט]}**,

ט המדרש הוא על הפסוק בראשית יז (א) וַיְהִי אַבְרָם בן תְּשַׁע עָשָׂר וְיָחֵז וַתֵּשֶׁע שָׁנִים וַיֵּרָא יְהוָה אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי שְׂדֵי הַתְּהַלָּךְ לִפְנֵי יְהוָה תְּמִים: (ב) וַתֵּהוֶה בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ וְאַרְבָּה אוֹתָךְ בְּמֵאד מֵאד: מדרש רבה בראשית פרשה מו פסקה ג – רבי נתן ורבי אחא ורבי ברכיה בשם רבי יצחק אני אל שדי אני הוא שאמרת לעולמי ולשמים דיי לארץ דיי שאלולי שאמרת להם דיי עד עכשיו היו נמתחים והולכים תני משום רבי אלעזר בן יעקב אני הוא שאין העולם ומלואו כדי לאלהותי. תרגום שלום יוני עקילוס אבסיוס גלתי נפסל ואנקוס מספיק:

כ חגיגה יב. – ואמר רב יהודה אמר רב בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בו הקדוש ברוך הוא והעמידו שנאמר עמודי שמים ירופפו ויתמדהו מגערותו והיינו דאמר ריש לקיש מאי דכתיב אני אל שדי אני הוא שאמרת לעולם די אמר ריש לקיש בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את הים היה מרחיב והולך עד שגער בו הקדוש ברוך הוא ויבשו שנאמר גוער בים ויבשהו וכל הנהרות החריב.

צ"ע מה הכוונה מרחיב והולך הרי בכל יום ברא בריאה מיוחדת שאינה דומה ליום קודם וגם באותו יום ברא מינים הרבה כגון אילנות או חיות מינים הרבה ובכל יום בסופו עצר בריאה זו וביום שלאחריו התחיל בריאה אחרת. ומה היה נברא עוד בכל יום אם לא היה מפסיק ומה הפסיק ביום השבת. ואולי כמובאר בפרש"י שלא נברא בפועל אלא ע"י תפילת האדם הרי שלמעשה הכל נברא רק ביום שיש ע"י התפילה ואולי התפילה הוציאה לפועל את המאמר ומשיצא לא היה לו הפסק עד שבת. וצ"ע הרי לא אמר די אלא ויכולו ואולי ויכולו הוא סיפור דברים אבל נעשה ע"י די שאמר

כא עיין מהר"ל תפארת ישראל סוף פרק מ'

כב מט"ט הוא קיצור של שם המלאך השר על כל המלאכים ששמו מטטרון והוא בחי' שם שדי- והוא גמט' שדי דהיינו כי שם שדי- בקרבן כי כשקב"ה מתלבש בבחי' הנהגה של חול אזי הוא מתלבש במלאך הזה בתורה והנזכר בתורה כי לקח אותו האלקים בפרשת בראשית הוא היה הבחינה שלו דהיינו בחי' הרוח דלתתא בעולם הזה וע"י שהשלים אותה ממש כרוח דלעילא לקחו האלקים להיות בעצמו המלאך הזה (שמעתי מהר"ץ לא 8)

ועיין תוספות (חולין דף טו.) פסוק זה שר העולם אמרו – לפי מה שמפרשין דחנך זה מטטרון כמו שישד הפייט תקיף מטטרון שנהפך לאש מבשר ואומר שהוא שר העולם כמו שישד הפייט שר המשרת נער נקרא הוא מטטרון הנכבד והנורא ואמרינן בפרק קמא דיבמות (דף טז: ושם) נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי פסוק זה שר העולם אמרו וקשה מכאן דמשמע דשר העולם היה בששת ימי בראשית ושמה אגדות הם שחלוקות זו על זו ומי שסובר דמטטרון הוא שר העולם לית ליה דחנך זה מטטרון א"נ מה שקרא הפייט למטטרון נער לא בשביל הפסק של נער הייתי אלא לפי שכתוב בספר יוסיפין דלמטטרון יש לושבע שמות וחשיב נער וגם מצינו דנער שם מלאך הוא כדכתיב (זכריה ב) רוץ אל הנער הלו:

ועיין דעת זקנים מבעלי התוספות על בראשית א' יב – (יב) ותוצא הארץ דשא למינהו – במס' חולין (דף ס' ע"א) דריש שנשאו דשאי ק"ו בעצמן וכו' פתח שר העולם ואמר יהי כבוד ה' לעולם. וק' למ"ד חנך זה מטטרון ומטטרון זה שר העולם שהרי באותה שעה עדיין לא נברא חנך. וי"מ תרי שר העולם הוי. ועוד י"ל דהויא לא הויא כמ"ד חנך זה מטטרון. ומיהו אף לד"ידה י"ל דנהי דאיהו לא נברא. נשמתי או מזלו מיהא נברא שאמר להווא קרא. כדאשכחן גבי ספר תולדות אדם דדרשי' מלמד שהרא' הקב"ה דור דור וחכמינו אעפ"י שלא נבראו אותן הדורות מ"מ נשמתי ומזלו הרא' לו:

כג * הקדמת התקונים [דף ב:] ובתיקון יח [דף לר.]

מד הקדמת תקוני הזהר דף ב: – מט"ט שנקרא עוף (כמבואר לקמן סי' מו דף פג ע"א). **עליה איתמר עליו נאמר פי עוף השמים יוליך את הקול ומפרש שהוא קול דקריאת שמע שמט"ט מעלה את הקול של קריאת שמע עד ז"ל לאילנות הנקרא קול, וכל זה בימות החול דאיהו פליל שית יומין דחול ושלטי עלליהו שהוא כולל את ששת ימות החול ושולט עליהם, (כמבואר לקמן סי' מו) כף דף ט"א ע"א, ח"ל** **דכיומין לחול דקליט מט"ט,** דהיינו להעלות את הקריאת שמע ותפלות ישראל, **אכל צצבת יס כח בתפלתנו לעלות מעלנו, ונטיל ההוא קול ופרא ביה עד עמודא דאמצעיתא ומלאך מט"ט לוקח את קול של קריאת שמע, ופורח עמו עד עמוד האמצעי שהוא ז"ל, דאיהו קול יהוה הוא סוד קול יהוה על המים ומפרש ולית מים אלא תורה ואין מים אלא תורה ואין מים אלא תורה, ואיהו קול יהוה ביהדר שהוא התפארת, (כמ"ד בזה"ק סי' מו) דף ט"א ע"א, ח"ל קול יהוה בזה"ק, לא יעקב, שהוא בתפארת), **עד שית קלין שמתפשט עד ששה קולות שהם צ"ק דז"ל, ואיהו שביעיה לון באימא וקול השביעי הוא כמלכות הנקראת אימא תתאה, והינו עטרת היסוד דז"ל ולא מלכות שהיא נוקבא ליליה. (ח"מ וכל"ס)****

תיקון יח דף לר. – **הדא הוא דכתיב זהו סכתוב פה אמר אדניי אלהי"ם שער החצר הפנימית הפנה קדים הוא שער של היכל הפנימי של היסוד למלכות, יהיה סגור ששת ימי המעשה, ומפרש הטעם ואמאי למה שער הזה סגור ואין יחוד גמור בימות החול, ואומר בגין דמטטרון שלטי עלליהו לפי שמלאך מט"ט שהוא שר היצירה שולט עליהם, כי ז"ל לאילנות מתלבשים בו, לכן הוא ממונה על הנהגות העולם בימות החול, ואז אין התפלות נכנסות לפני ולפנים, ולכן אין יחוד גמור, אכל ובימים השבת דיייתי**

ששמו כשם רבו [נ]/נא, כמ"ש (שמות כג/יב) כי שמי בקרבו/ג' ופרש"י שהקב"ה אמר למשה רבנו השמר מפניו כיון ששמי בקרבו דהיינו ששמי משותף בו ורבותינו אמרו זה מטטרו"ן ששמו כשם רבו – מטטרו"ן

בעלה, יפתח זיוס השצת כשצא צעלה שהוא ז"ל להתיחד עם המלכות על ידי התפלות צעולם האלילות, אז נפתח השער של היסוד למלכות, וכן ביום החדש יפתח כי גם אז יש יחוד העליון כפי ערך הזמן. (נל"ר ומפרשים)

מ"ה תורה עט – "מזמור שיר ליום השבת". ולכאורה, מה ענין שבת אצל תשובה. אבל לפי דברינו מכוון היטב, פי כשעושה תשובה שלמה ונדרחה הרע לגמרי, ויש לו נתיחא, וזהו בחינת שבת, ובחינת שדי, ובחינת מט"ט. פי מזה הוא שדי, שאמר לעולמו די' (הגיגה י"ב בראשית רבה פרשה מ"ו). ובחינת שבת גם כן כפי כמו שפיתוב (בראשית ב): "וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו", ואמר די'. ובחינת מט"ט, הוא גם כן בחינת שדי פגודע. וזהו שפיתוב בזהר הקדוש (בראשית דף כ"ז) על פסוק: "ויקח את האדם ויפיתוהו בגן עדן" וכו' ויקח' מאן נטל לה, אלא נטל לה מארבע יסודין דילה וכו'. בזמנא דתב בתויבתא ומתעסק באורייתא, קדושה בריה הוא נטל לה מתמן. ועלה אתמר "ומישם יפרד", אפריש נפשה מתאוד דילה וכו'. לעבדה בפקודין דעשה, ולשמרה בפקודין דלא תעשה וכו'. ואי עבר על אורייתא, אתשקיה ממרירו דאילנא רע, דאיהו יצר הרע. ואם תיבין בתויבתא, אתמר בהון "ויורהו ה' עין", דא עין החיים, ובה "וימתקו המים". ודא משה משיח, דאתמר בה "ומשה האלקים בדי". מט"ט, מט"ט חיים ומסטרה מיתה עד כאן לשונו: וזה כמו שפרשנו, הינו כשעושה תשובה שלמה, שידחה הרע לגמרי ונעשה פלו טוב, וזהו בחינת משה משיח, דאתמר בה "ומשה האלקים בדי", הינו שהיה בידו להפך ומרע לטוב. ומט"ט דא מט"ט, מט"ט חיים ומסטרה מיתה. פי מט"ט הוא בחינת משנה, שהו בחינת ששת ימי החל, שהם בחינות ששה סדרי משנה, שכוללים משנה בחינות כשר ופסול טמא וטהור אסור ומתיר פגודע:

ועל פן אלו בני אדם שאינם קבועים עדין בעבודת הבורא יתברך, ואין תשובתם שלמה עדין, רק לפעמים נופל לו הרהור תשובה ומתחיל קצת בעבודתו יתברך, ואחר כך נופל מזה וחוזר למקומו, ואחר כך הוא חוזר ונתעורר, וחוזר ונופל וכן משתנה בכל פעם מטוב לרע ומרע לטוב. זאת התשובה היא בחינת ששת ימי החל, שהם בחינות כשר ופסול וכו' פנ"ל. פי הוא גם כן פעם כשר ופעם פסול, פעם טמא ופעם טהור וכו', פי אין לו נתיחא. אבל כשעושה תשובה שלמה, וזהו בחינת שבת, כמו שפרשנו. וזהו בחינת משה משיח, שהיה בידו להפך מרע לטוב, ונדרחה הרע לגמרי, וזהו בחינת שדי, ויש לו נתיחא מכל וכל. ובחינת מט"ט גם כן בחינת שדי, אף על פי שאמרנו שבחינת מט"ט הוא משנה, וזהו בששת ימי החל. אבל כשפא שבת בא מנוחה, "וישבת מכל מלאכתו", וזהו בחינת שדי. (אזי נכלל מט"ט בבחינת שדי). היצא לנו מזה, שכשעושה תשובה שלמה שהוא בחינת שבת כמו שאמרנו, על ידי זה יכול לראות שפלותו פנ"ל:

מ"ז וזהו רע"מ משפטים קטו. וזהו רע"מ צו דף כט: ולקמן תורה עט ועיין של"ה שני לוחות הברית מסכת חולים תורה אור (דף פו. מהדורת תשל"ה)

מ"ז וזהו רע"מ פרשת צו דף כט: – **ורוח דשלתא ביומי דחול על עבד יהוה, איהי מעבדא דמלכא מטטרו"ן** ורוח השולט בימות החול על עבד ה', היא מעבד המלך שהוא מט"ט השולט בעולם היצירה, כליל שית סדרי משנה שהוא כולל ששה סדרי משנה (כמ"ש ב' המלט פ' ואתחנן, ח"ל דע כי הגשנה היא סוד מט"ט שהוא היצירה), שהם סוד ה' שש ספירות חג"ת נה"י שלו, שבהם הוא משנה לז"ל לאלילות, ואיהי ועליו נאמר **שש מעלות לפסא כי עולם ילירה הוא הו"ק של כללות העולמות, הרי הוא סוד שש מעלות לעולם הבריאה הנקרא כסא צחי' זינה.**

וזהו רע"מ משפטים קטו. – **לדון בקנין עבד עברי, הענק תעניק לו ועתה מתחיל לפרש ענין עבד עברי, ואמר הדיא הוא דכתיב פי תקנה עבד עברי שש שנים יעבוד ושואל מאי שש שנים יעבד** מה הטעם שדוקא שש שנים, וגם ומאי קנין דיליה ומה ענין הקנין שלו, ומתוך אלא פסטר' תורה למדנו שאדם הבא לעבוד את קונו, תחילת עבודתו היא במדרגת עולם היצירה שהוא עולמו של מלאך מטטרו"ן הנקרא עבד ה', כליל שית סטרין שהוא כולל ששה קצוות דיצירה, כחושבן שית אתוון דיליה כחשבון שש אותיות של שמו, וכנגדם הם שית סדרי משנה שהם ג"כ בעולם היצירה ששם מלאך מט"ט שהוא סוד עין הדעת טוב ורע, הכולל טמא וטהור, כשר ופסול, איסור והיתור, חייב ופטור, ובהון אית ליה לבר נש למפלח למאריה ובהם דהיינו בלימוד הש"ס יש לו לאדם לעבוד את קונו, למתוהי ליה עבד להיות לו עבד, כי לימוד הש"ס הוא עבודה שלימה שאי אפשר למוש ממנה אפילו רגע פן ישכחהו ובהם יעבוד האדם להקב"ה כל ימיו, למעבד קנין כספו להעשות קנין כספו של התורה, כאילו נמכר להתורה, ומפרש דכסף ימינא דאברהם כי כסף המורש בחדס הוא ימין של אברהם, והיינו חסד דרגא דיליה חסד הוא המדרגה שלו, אורייתא מתמן אתיהיבת והתורה ניתנה מצד החסד כמ"ש מימינו אש דת למו, לכן הוא סוד קנין כספו. ואמר עוד כי ומאן דאשתדל בה בגין לזכאה לעלמא דאתי אקרי קנין כספו מי שמשדל בה כדי לזכות לעולם הבא, נקראת התורה קנין כספו, כי כסף הוא לשון חמדה וחשק ועונג, ועולם הבא הוא עלמא דכסופא עולם של חמדה, ור"ל הוא כוסף וחומד לעולם הבא בשביל הנאתו, וראיה שהתורה נקראת קנין, על שם מה שכתוב א"ל עלין קונה שמים וארץ שפירושו שבשביל התורה שניתנה מחסד כנ"ל קנה וברא הקב"ה שמים וארץ, ועל זה העובד על מנת לקבל פרס נאמר קנה חכמה קנה בינה פי' שהוא קונה זאת לעצמו ולצרכו, וכן משי"כ (אבות פ"ב מ"ו) קנה לו דברי תורה קנה לו חיי העולם הבא, פי' שקונה דברי תורה לעצמו כדי לקבל עולם הבא להנאתו ולטובתו ולא לשמו של הקב"ה.

מ"ט שער המצות ואתחנן כוננת קריאת המשנה

מ"ט שער המצות – פרשת ואתחנן – כוננת קריאת המשנה דע כי המשנה ה"ס מטטרו"ן שהוא היצירה וצריך לבין להעלות היצירה אל הבריאה ע"כ ועל ידי כוננתו באופן זה כי הנה המשנה היא היצירה ותכוין כי ע"י קריאתך בה חזרת המשנה שהיא היצירה לעשות נשמה שהיא הבריאה כנודע ואותיותיהן שוות משנה נשמה. וסוד נשמה זו פירושה נ' משי"ה ר"ל כי משה גי' א"ל שדי" כנודע שהוא עולם הבריאה כי לכך משה זכה לבינה המקננת בכורסייא. ותכוין כי הוא סוד קפ"ד אחרים דהויה דידין וקס"א אה"ה דידין שהם חיבור אבא גו אימא בעולם הבריאה והם גי' משה. ותכוין להוריד (ואהרהר) מב' שמות אלו של הבריאה אל היצירה וע"כ תוכל היצירה לעלות ולכלל בבריאה.

ונבאר שינוי א' ששמעתי מזולתי והוא כי כשאדם עוסק בתורה בתלמוד הנקרא הלכה יכוין שהם אותיות הכלה ותהיה כוננתו שכל קושיא שהוא מתוך (ויכוין) שעי"כ מסיר הקל' החזקות והקשות מן ההלכה שהיא הכלה עליונה נוקבא דו"א ושהוא מקשטה בכ"ד קשוטי כלה הנזכרים בספר ישעיה שה"ס י"ב שלו וי"ב שלה שעליהם נאמר מזה ומזה הם כתובים. ויכוין ג"כ תמיד כשלומד (והלכה) אל שם אדני שהיא הכלה העליונה. וכשקורא משנה יכוין לשם שדי שהוא גי' מטטרו"ן כמ"ש כי שם הם שית סדרי משנה. ומי שמדקדק במ"ש אני למעלה וגם במ"ש בשער הקדמות בענין השמות יראה איך כונה זו של המשנה היא יותר חיצונה מן הכונה שכתבתי אני כי ומ"א עו"ן זה בוד"א דאצילות וזה ביצירה והכל אחד. גם ענין ההלכה פה הוא דרך כלל ומה שאני כתבתי היא כונה יותר פרטית ומ"א עו"ן שהיא רבוע אחרים שם אדני"ה:

סנהדרין לה: שער הפסוקים ישעיהו מ'

נ"א עיין שער הפסוקים (להאריז"ל) ישעיה עה"פ ואל מי תדמינוי ואשוח יאמר קדוש" – ירצה, לא יש זולתי כדי שתדמינוי אליו, ואעפ"י שיש ברעבתכם, שכבר ימצא מי שתדמינוי אליו, ותחשבו שאהיה שוה לו, הנה אותו שתדמינוי אליו, הוא יודה ויאמר, כי אני הוא הקדוש,

גמט' שד-י. (נד) נמצא ששם שד-י הוא שמו של הקב"ה ומתייחס למט"ט רק כיון ששמו ית' בקרבנו/י. וזה בחי' יחודא תתאה, היינו שהקב"ה מלביש ומסתר א"ע במט"ט דהיינו בהנהגה טבעית שעליה ממונה מלאך שנקרא בקיצור מט"ט שהוא השר הגדול מכל השרים ושליטתו בששת ימי החול, ובו מתלבש הקב"ה ומנהיג את העולם על ידו [נ] / [יח] טעם הדבר עיין ביאור הלקוטים אות נ/ו [ט] שכיון שהעולם נברא לגלות כבודו ית' ועיקר הכבוד הוא בבחי' הארץ האירה מכבודו דהיינו לגלות אותו בתוך ההסתרה דייקא בבחי' המבואר בזהר (עיין ריש תורה י") שעיקר הכבוד מהרחוקים דייקא, לכן ההכרח להסתיר האלקות בטבע דהיינו התלבשות הקב"ה במט"ט להנהגת העולם:

ואין זולתי. או ירצה, במה שנודע מש"ה כי שמי בקרבנו, ואחז"ל, זה מט"ט, ששמו כשם רבו, ואמר, אעפ"י שטענו במאמר ההוא, ותחשבו כי תוכלו להדמות ולשוות אותי אל המלאך הנזכר, הנה הוא בעצמו, יודה ויאמר ויעיד עלי, כי אני הוא הקדוש, ומכ"ש אתם שתודו לי: ²² שמות כג (כ) הנה אֲנִי שֶׁלַח מִלְאָךְ לְפָנַי לְשַׁמְרֵךְ בְּדָרֶךְ וְלִהְיֶיךָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הִכַּנְתִּי: (כא) הַשָּׁמֶר מִפְּנֵי וְשָׁמַע בְּקוֹל אֵל תָּמַר בּוּ בִּי לֹא יֵשֵׁא לְפִשְׁעֵכֶם בִּי שְׁמִי בְּקָרְבוֹ: חזקוני - כי שמי בקרבנו - רשאי הוא לומר אני ה' הוא מטטרון ששמו כשם רבו ה' אך נקרא ה' הקטן. וכן יסד הפייט בפזמון אל נא שאומרים בארץ אשכנז בראש השנה.

דעת זקנים מבעלי התוספות על שמות פרק כג פסוק כא כי שמי בקרבנו תשי' הוי"ד משמי וישאר ש"ד ובי"ת קו"ף של בקרבנו באתב"ש שדי עם יו"ד של שמי וישאר לך מתיבת בקרבנו שם שדי רבו ואומר ה"ר משה שלכך אני אומר עליו ששמו כשם רבו לפי שנקרא שמו באלפא ביתא דר' עקי' ושם מונה ע"ב שמות שיש לו: ²³ צ"ע דמשמע ששמי קרבו ושמו כשם רבו זה אותו דבר והרי שמי בקרבנו משמע שהשם נסתר והוא הנגלה ואילו שמו רבו משמע שהם אותה בחי'.

ואולי כי כל שם שהיה למלאך עכשיו נעשה שמו ית' שהרי שמו ית' הוא כפי התגלות פעולותיו והן עכשיו מתגלות ע"י המלאך כפי מהות המלאך שהרי הוא ית' מתלבש בו עוד עיין בזהר רעיא מהדימנא פנחס דף רלא. (מזכור ששמו כשם רבו כי נשם שלי ממוזג'ה' שמות הוי' חלקיו הוי' ועוד מזכור חילוק בין יחודא עולמא לתתאה כחילוק בין נצולה למלאכה) קשת גבורים חתים ומסטרא דימינא (יחזקאל א) כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כד אתחזי ביום הגשם אחזי רחמי. וכד אתחזי בלא מטרא אחזי דינא. מעורב בין מטרא ושמשא אחזי דינא ורחמי כליל והאי איהו ש' מן שדי תלת ענפי אבהן דאינון יו"ד אלקינו יו"ד תלת שמהן לקבל תלת ענפי אבהן ובהון י"ד אתוון בחושבן ד"י מן שדי ולבוש דשדי מטטרון דהכי סליק בחושבן שדי ע"כ:

עיין הרמ"ק שם בביאור אור יקר (רע"מ שער ה' סימן יח) כמראה הקשת - הכוונה שאינו בספירות ממש כי כבר פרשנו לעיל כי כל עשר מראות האלו הם למטה בסוד ממטרון בבחינתו אל הספירות וקשת יהיה ענינו מרכבה אל דאבהן (הכוונה לג' גוונין כנגד חג"ת) וכד אתחזיא וכו' - ולהיות מטטרון סוד מרכבת המראה לרמוז אליו שהוא נקרא שדי בשם רבו אמר כי ש' יהיו שלשה אבות והם ג' שמות הוי' שבחכמה שבחסד אלקינו בבינה שבגבורה והוי' שבתפארת הרי ג' אבות ג' ענפי השין וכו' עי"ש וקיצור דבריו שם הוא שם ששמו כשם רבו שי הש' מרמוז לג' אבות שהם בחי' הג' שמות ה' אלקינו ה' שהם יד אותיות וכן שמות האבות הן יד אותיות הרי מרמוז בשם שדי ג' שמות וג' אבות

עיין מזה בתורה לא אות ג'

²⁴ כמובא בפירוש"י שם

²⁵ הערה בכל המהדורות זו נדפסה בפנים

²⁶ כמבואר בביאור הליקוטים (בתחילת ביאורו שקודם האותיות) - שדי זה בחינת יחודא עולמא. כי אף על פי שגם מט"ט הוא שדי, אין זה כי אם על פי שמי בקרבנו. כמובן בפנים, שאור הוא, שהוא כלליות הט"ל אורות של שבת, שבבחינת שדי על שאמר לעולמו די מכל המלאכות, נתלבש בכנפי מט"ט, שהוא הואו של ימי החול והלכות המשנה, לברר על כל פנים בעסק הט"ל מלאכות שבהם, להתצמצם ממלאכה לחברתה. וכן שם אות ב'. שיש להתפלל במה שכתב על אודות השם שדי, שהוא יחודא עילאה. כי הלא כבר הודיע וכתב, שגם מט"ט הוא בחינת שדי. אבל בדבר ההתלבשות הנ"ל, והכתוב כי שמי בקרבנו וכו' שהסמך לזה, נראה שבאמת לא יתייחס בחינת שדי, רק לשם רבו היחודא עילאה כנ"ל, וזולת מחמת שמתלבש בו, יהיה גם שמו בשם שדי, המתייחס לרבו כנ"ל:

²⁷ עולת תמיד למרח"ו שער התפילה, ומבואר בשו"ת רב פעלים ח"א סוד ישרים סימן ה'.

²⁸ שו"ת רב פעלים ח"א - סוד ישרים אמצע סימן ה' - מדברי רבינו האר"י ז"ל שהביא רבינו מזהר"ו ז"ל בעולת תמיד, וז"ל, מטטרון"ן שר היצירה מנהיג העולם בששת ימי החול, והכוונה הוא כי האצילות תתלבש בעשר ספירות דבריאה, ועוד מתלבש הבריאה ביצירה, ששם סוד מטטרון"ן ומנהיג העולם, אך בשבת ויו"ט האצילות תתלבש בבריאה, ומנהיג העולם בימים אלו בלי אמצעות יצירה ועשיה, ולכך י"ס = ספירות = דבריאה נקראים לבושיך דשבת ויו"ט וכו' והפרש שיש בין ארץ ישראל לחוצה לארץ בימי החול הוא, כי לעולם ימי החול הם שית ענפים דמטטרון"ן, שאמרנו שנסתעפו מן השכינה, והיחוד של תפארת ומלכות הוא שם, והדרים בא"י מזוונות מן השכינה שזוונים על ידה, אבל הדרים בחו"ל מזוונותם על ידי מט"ט וכו'. ומ"ש שהיחוד של תפארת ומלכות הוא במט"ט, אין הכוונה שהיחוד ע"י מטטרון"ן ממש, כי מי נתן מלאך באצילות עכ"ל, ע"ש.

גם בשער הכוונות בדרוש ר"ח דף ע"ו ע"ד, מפורש שם בדברי רבינו האר"י ז"ל, שבארץ ישראל האצילות מתלבש בבריאה, והבריאה ביצירה, וע"י היצירה יוצאת הפעולה, אך בחוצה לארץ גם היצירה מתלבש בעשיה ועל ידי העשיה מתנהג העולם בכל יום במדה אחת וכו' ע"ש. נמצא אין הפרש בין א"י לחו"ל, כי אם רק בזה, שבא"י יהיה בהתלבשות היצירה בלבד, ובחו"ל בהתלבשות העשיה ג"כ, ותו לא מיד.

²⁹ עיין ביאור הליקוטים אות נ"ו. בהכרח בחינת אחר בקדושה הנ"ל, והוא מט"ט, שבזה טעה אחר, כמובא בדברי חו"ל. תבין מרחוק, בהכרח מלאכת המשכן דקדושה, שסובב בזה על כל מלאכת האדם. כי אף על פי שביכולתו יתברך להשפיע בלי שום מעשה ומלאכת האדם. אבל כביכול, להכרח שורש בחינת אחר הנ"ל, להיות מזה לבד כבודו יתברך כנ"ל, יכניף ויסתיר פני השגחתו, לבלי לפעול ולעשות בהתיקון המוכרח להשלמת כל דבר, זולת בהתלבשותו בהנבראים, שבבחינת מט"ט הנ"ל, עד לעתיד בגמר התיקון הנ"ל, שאז יקיים מאמר הכתוב, ולא יכנף וכו', שהביא על זה:

נראה כוונתו שכיוון שהבריאה הייתה לגלות כבודו ית' כמ"ש לכבודי בראתיו וכו' לכן צריך דייקא להעלים עצמו ולהנהיג העולם באתכסיא ע"י שמתלבש במט"ט שהוא בחי' זולתו בחי' האחר מהאחד וזה עיקר כבודו שהרחוקים והאחרים דייקא אע"פ שהנהגה הנגלית היא כאילו יש אחר מלבדו אעפ"כ ישיגו שאין עוד מלבדו ית' ולא יטעו כמו אחר שטעה שיש גם אחר כמוהו ולא טפל אליו ית'. ולכן גם מוכרח שהפרנסה תגיע לאדם כביכול ע"י השתדלות הפרנסה כדי להסתיר הנהגתו ית' כי דייקא ע"י ההתגברות על ההסתרה וישלם הכבוד שהוא התכלית.

אות ו

עתה יבאר שיחודא עילאה ותתאה הנ"ל הם בחי' הלכה וקבלה, כי מי שעוסק רק בהלכה, לא יכול לזכות למדרגת יחודא עילאה. כי הלכה היא תורה שבע"פ הנגלית דהיינו גמרא ופוסקים עד השלחן ערוך ופסקי האחרונים למעשה בכל עניין.

וקבלה היא סודות התורה דהיינו טעמי המצוות. ונקראים קבלה, כי א"א לאדם להשיג אותם בעצמו אלא רק ע"י שיקבל אותם מרבו ורבו מרבו עד משה רבינו שקבל מהקב"ה בסיני. ועד רשב"י עברה הקבלה רק דרך יחידים בכל דור, שדברו במשלים סתומים שרק הם הבינו אותם, ורשב"י קיבל ממשה רבינו שנתגלה בית מדרשו והוא רעיא מהימניה ומאז התחלו לדבר קבלה יותר בגלוי. ואחריו האריז"ל קיבל מאליהו הנביא וגילה עוד הרבה יותר סודות בעיקר למהרח"ו שכתב אותם בשמונה שערים, ועדין היו דבריו משלים עמוקים שלא מובנים לכל אדם. ואחריהם הבעש"ט ורבינו גילו עומק יותר אבל בדרך של עבודת ה' ולא כקודמיהם שדברו במשלים בלבד.

נמצא קבלה היא פנמיות התורה שגילו יחידי הדורות וכתבו אותה בספריהם, דהיינו הנגלה שבסוד. ויש למעלה מקבלה דהיינו סודות התורה שצדיקים שזיככו עצמם מאד ומשיגים השגות כל אחד לפום מה דמשער בליביה רזי תורה שא"א לספר אחד לחבירו. כי הם סודות התורה. וגם בזה יש רזין ורזין פנימיות רצון הקב"ה ופנימיות כוונת הקב"ה שזוכים הצדיקים כפי מה שזכו לזכך עצמם ולהכליל בו בבחי' יחודא עילאה גבוה יותר. ועניין זה יתבאר לקמן באות ז'.

וכאן מבאר רבנו שכשם שהקב"ה מתלבש במט"ט כך הקבלה מתלבשת בהלכה. דהיינו כשם שהנהגת הטבע שעליה ממונה המלאך מט"ט מסתירה את המנהיג האמיתי שהוא הקב"ה, כך ההלכה דהיינו דיני איסור והתר טומאה וטהרה כשר ופסול, מסתירים את הקבלה המתלבשת בהם, כי הקבלה היא טעמי המצוות דהיינו הכוונה הפנימית של הקב"ה במעשה המצוות, לכן מי שעוסק רק בהלכה בלא קבלה נסתר ממנו הש"י ואין לו אפשרות לבוא ליחודא עילאה אלא רק ליחודא תתאה שהיא עשיית רצונו ית' בלא התכללות בו.

וזה בחי' הלכה /^ס שהיא בחי' ותשלך אמת ארצה שנתן הקב"ה כח לפסוק ולהכריע ההלכה ולכווין לדעתו לחכמים שזכו ליחודא תתאה **וקבלה** /^א אין מוסרים אלא לצדיקים גמורים שזוכים לבחי' יחודא עילאה. **קבלה** /^ב דהיינו טעמי המצוות ודרכי הנהגת הקב"ה את העולם /^ג, **היא בחי' (תהלים כט) /^ד השתחוו לה' בהדרת קודש, ר"ת קבלה** כי יחודא עילאה היא קרבת ה' מאד שם הביטול גמור /^ה בבחי' השתחויה בפישוט ידיים ורגלים /^ו, שנהגו במקדש (המכונה הדרת קדש /^ז) ששם היא ההתגלות אלוקות בבחי' יחודא עילאה.

^ס עיין **זהר משפטים** רע"מ קטז: ומאן דאיהו בקי בהלכה וז"ל המתוק מדבש שם דהיינו שמדקדק בהלכה לעמוד על בוריה גורם שהשכינה הנקראת הלכה תחזור להיות כלה ותתיחד עם הת"ת ובשכר זה הקב"ה עם בעל ההלכות דביניה של השכינה לא יזוז מניה לעולם – הקב"ה לא יסיר השגחתו ממנו ולכן אמר למעלה מאן דבקי בהלכה דיליה לפי דאית הלכה דאיהי נערה דיליה – של השכינה שהם ז' היכלות הנקראות ז' נערות אסתר מסטרא דנער שהוא מט"ט ואז כשהשכינה מתלבשת שם נקראת הלכה דעץ הדעת טוב ורע ובגינה אתמר הלכה כפלוני שהמלכות מסכמת עם דברי פלוני והיינו שכינה דיצירה.

אבל הלכה דילך רעיא מהימניה שהיא שכינתא דאצילות כלת משה איהי דאתמר בה הלכה למשה מסיני – לפי שיש בה סוד נפלא יותר משאר הלכות כי היא מפי הגבורה דהיינו הבינה יהיב לך קב"ה דהיינו חכמה ברתא דיליה מלכות כי הן מלכות דבי"ע ומלכות דילך דאצילות. (דהיינו קבלה)

^{סא} עיין **פרי עץ חיים** – שער השבת – פרק כא: טוב ללמוד בשבת קבלה, כמו שהיו נוהגים הקדמונים. והטעם הוא, כי הקבלה בעולם האצילות, אשר הוא משפיע בתחתונים ביום השבת, והנה עולם האצילות הוא קדש גמור, אשר אין שם קליפה כלל, וזה רמזו בפסוק השתחוו לה' בהדרת קדש, ר"ת קבלה, והוא באצילות הנקרא קדש, וכן השבת, כי השבת נקרא קדש, והיא עתה עולה באצילות הנקרא קדש גמור, אשר הוא סוד השתחויה, לכן ירמוז בתיבות אלו קבלה נ"ל. מורי ז"ל היה נוהר מלדבר בשבת כי אם בלשון הקדש, וכשהיה מספר איזה דרוש לחברים, היה מבאר בלע"ז כדי שיבינו היטב, וגם היה נוהר שלא לדבר דברי חול אפילו בלח"ק:

עיין בזה דבר יפה **בחסד לאברהם** מעין ב' נהר מה – שיש רכב ימים בשנה שיש בהם נפילת אפים אחר התפלה כי הם ימי עציבו בחי' מט"ט שהוא מרכבה להקב"ה ויש קלב שאין נפילת אפים כי בהם משמש כסא הבריאה ואותיות קלב הן קבל רמז לקבלה שאין מוסרין סודות המרכבה אלא למארי קבלה. ע"כ. ע"ש.

^{סב} צ"ע דמשמע שהלכה יחודא תתאה וקבלה עילאה, והרי הלכה היא קיום רצונו בלא שכל וקבלה היא טעמי המצוות דהיינו קיום המצוות בשכל והבנה קצת. ולכאורה יותר ביטול מתגלה בקיום בלא שכל. אבל באמת להפך כי בלא שכל בדרך כלל הוא גם בלא חיות וע"י טעמי המצוות עושה בחיות וביטול הרבה יותר.

^{סג} ולזה זוכים ע"י תפלה עיין תורה פד תנינא דע, שעיקר התחברות ודביקות להש"י הוא על ידי התפילה. כי התפילה הוא שער שדרך שם נכנסין להש"י, ומשם אשתמודעין ליה. ועיין תורה ח' אות ז' – לזכות לזה השכל, שיוכל ללון לעמקה של הלכה, הוא על ידי תפילה, כי משם נמשך השכל: והענין, כמו שכתוב בתקוני זהר (תקון י"ד, כט): אן דא אורייתא, כי התורה נקראת אן, ונשמות ישראל המענינים ומבינים בהתורה הם בחינת עשבין ודשאין דאתרביאו בגן. ומאין הם גדלים? הוא מופעין, דא חכמה, כמו שכתוב (שיר השירים ד): "מועין גנים". ומידין מקבלין החכמה והשכל שהוא בחינת המעין? הוא מהתפלה, כמו שכתוב (יואל ד): "ומעין מבית ה' יצא" הוא התפלה, כמו שכתוב (ישעיהו נ"ו): "כי בתי בית תפלה". והוא בחינת מביא מבחן אל הפעל:

^{סד} פסוק זה נמצא ג"פ בנין תהלים כט ב', ושם צו ט', ודברי הימים – א טז כט.

^{סה} עיין **קהלת יעקב** ערך השתחואה אות ב' השתחואה היא לכלול גבורות בחסדים להמשיך החסדים ולהמתיק על ידם הגבורות ומביא שם מהזוהר "אשתחואה אל היכל קדשך" דא יצחק ומבאר שהגבורה היא היכל אל הבינה שנקרא קודש (כמ"ש) יובל היא קודש.

והלכה/ס"ו היא בחי' קיום המצוות בלא ידיעת הטעם לכן היא בלי חיות ובלי הרגשת קרבת ה' לכן אין כל כך יראה ואין חשש לצעוק בקול גדול, ואדרבה מחמת הרגשת הריחוק ממנו ית' נדמה שצריך להריע ולזמר ולצעוק אליו כדי שישמע, לכן הלכה היא בחי' (שם ק') **הריעו לה' כל הארץ** ר"ת הלכה כל הארץ דייקא דהיינו מדרגות הנמוכות בחי' ארציות, **כמובא בכוננות** [ע"ז/ע"א]:

השתחוה לה' בהדרת קודש, זה בחי' יחודא עלאה כנ"ל, היינו זוג של שבת כנ"ל. וזה בחי' ברית עלאה דהיינו שמירת הברית בשלימות מכח הרגשת הקשר עימו כמו שהוא למעלה היכן שהאב והבן קשורים עדיין, **ששם** בברית וקשר כזה היא **עיקר ההשתחויה** והביטול השלם, **בבחי' (בראשית מב/ע"ב) ויבואו אחי יוסף וישתחוה לו** אפים ארצה דהינו בפישוט ידים ורגלים בביטול גמור בחי' יחודא עלאה. כי אחי יוסף היו בבחי' יחודא תתאה וברית תתאה כלפי יוסף שהיה בבחי' ברית עלאה כלפיהם/ע"ג, ולכן כשבאו אליו אזי כיון שהוא במדרגת יחוד עליון בחי' ביטול הגמור ששם סוד ההשתחויה (בחי' בית המקדש שהוא צוואר העולם המחבר שמים וארץ כך הצדיק הוא בחי' כי כל בשמים ובארץ שמחבר שמים וארץ) לכן בסמוך לו הרגישו כמו בבית המקדש שיכולים להשתחוות ההשתחויה אמיתית. **והוא בחי' הדרת קודש** הדר בארמית לחזור וזהו הדרת קודש תוספת קודש בחי' ברית כנ"ל, **בבחי' ברכת משה רבנו ליוסף**

ועיין תורה ד' שבחי' ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד דמשמע כאן שזה בחי' יחודא עלאה זה כשאין חילוק אצלו בין טיבו לעקו ויכול לברך באמת על הרעה הטוב ומיטיב ונראה דהיינו לכלול חסדים וגבורות ולהתמיק הגבורות.

בעניין ההשתחויה שהיא ביטול גמור נ"ל לבאר יותר את החילוק בין יחודא תתאה לעילאה כי יש צדיקים גדולים שכל מעשיהם לשם שמים ובהתגברות עצומה על יצרם בלא ויתור כלל וגם יודעים שהכל לטובה ועדיין זה יחודא תתאה. אבל יש צדיקים שכל כך בטלים להקב"ה עד שאין להם רצון משלהם עד שנראה כלפי חוץ כאילו כל הרוצה יכול להוליך אותם כרצונו יכול להוליכם ובאמת מכח הביטול המוחלט שלהם להקב"ה אזי אדרבה להפך ממש א"א להוליך אותם אלא כרצונם שהוא רצון הש"י המתלבש ברצון הנילוה אליהם באופן כל כך נעלם שנדמה לו שעושה כרצונו.

¹⁰ ברכות לד: ת"ר קידה על אפים שנאמר ותקד בת שבע אפים ארץ כריעה על ברכים שנאמר מכרע על ברכיו השתחוואה זו פשוט ידים ורגלים שנאמר הבא נבא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה.

¹¹ עיין מצודות דוד תהלים צו שהדרת קדש הוא בית המקדש המהודר בקדושה לכן שם ההשתחויה.

¹² כאן מבואר שהלכה היא יחודא תתאה ועיין תורה ב' תנינא הלכה בחי' עוה"ב. ונ"ל כי שם מדבר מתודה שהיא בחי' עוה"ב ובעוה"ז היא ביציאה מצרה ובעוה"ב היא על היציאה מצרת עוה"ז, ובעומק יותר כי כל הכלים להשגת עוה"ב הם רק מכח ההתגברות על החושך של עוה"ז דהינו ע"י שמגלה שהנהגת מט"ט דהיינו הנהגת הטבע היא רק לבוש להנהגת הקב"ה. לכן שם הלכה בחי' עוה"ב מצד שעל ידה זוכים לעוה"ב. אבל בעוה"ז ההלכה היא להפך דייקא מסתירה את העוה"ב כי היא לבוש והסתרה לקבלה.

¹³ בתולד- הדרץ, ובלוה"ת שם - הארץ

¹⁴ פרי עץ חיים שבת ספכ"ה לקוטי תורה ושער הפסוקים תהלים ק' בעש"ט עה"ת ואתחנן אות מט

¹⁵ **שער הפסוקים** - תהילים ק': מזמור לתורה הריעו לה' כל הארץ: - הנה ר"ת הריעו לה' כל הארץ הוא הלכה. רמז אל מ"ש חז"ל, אין לו להקב"ה בכל העולם ובכל הארץ, אלא ד' אמות של הלכה. ונסמך עם קרבן התודה, לרמזו ג"כ אל מ"ש חז"ל, כי כל הקרבנות בטלים לעתיד, חוץ מקרבן תודה. באופן, כי התודה וההלכה קיימים בכל הארץ, ואינם בטלים:

א"פ (פ"י אמר שמואל בן המהר"ח), הואיל ואתא לידן זה הפסוק, נימא בזה מלתא, מאשר קיבלתי ממורי ז"ל, והענין הוא, כי זה המזמור אינו נאמר בזמירות, אלא בימי החול. כאשר נודע מדברי חז"ל, שאין קרבן תודה קרב, אלא בימי החול. ולכן נרמז בו ג"כ קריאת ימי החול, והיא ההלכה, הנרמזת בר"ת הריעו לה' כל הארץ, ר"ת הלכה. וביום השבת אנו אומרים מזמור כ"ט, והוא מזמור לדוד הבו לה' בני אלים, הנרמזים בו כבת כונות כנודע ונרמז בו ג"כ אופן הקריאה ביום השבת, ונרמזה בר"ת למפרע בפסוק, השתחוה לה' בהדרת קדש, ר"ת קבלה, לרמזו שצריך האדם לעסוק בהכמת הקבלה ביום השבת:

בעל שם טוב עה"ת - ואתחנן אות מט - מבואר בכתבי האר"י ז"ל כי הריעו לה' כל הארץ (תהלים ק', א') הוא ראשי תיבות הלכה, ואמר רבינו מוהר"י בעש"ט זצוקללה"ה דאינם מובנים לכאורה דברי האר"י ז"ל על מה זה ולמה השמיענו זה כי הריעו לה' כל הארץ הוא ראשי תיבות הלכה, ואמר הסבר על זה בטוב טעם ודעת, כי נודע דכל ענין מחלוקתם של התנאים והאמוראים היה הכל לשם שמים, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, רק זה הבין שכך הוא דרך עבודת ה' יתברך והשני הבין כי הדרך הוא כך, משל למה הדבר דומה לבוני פלטרין למלך, שבאו והתקבצו הבונים לציייר את הפלטרין, וזה אומר ככה יש לציייר את תואר הבנין וזה אומר ככה, וכל אחד ואחד מכוון לאהבתו את המלך, לעשות בנין היותר מפואר למלכו, כן הם התלמידי חכמים הנקראים בנין אל תקרי בנין אלא בנין (ברכות ס"ד א) שהם בונים עולמות בתורתם בשביל כבודו יתברך שמו, וכל אחד משער כפי אמת הבנין שבידו, ולזה אמרו ז"ל (מגילה כ"ח ב) אל תקרי הליכות אלא הלכות, ואז אם יעשה כן כל הליכותו הוא הלכה לה' ולא למען כבודו חס ושלום, ומתי יכול להיות זה, אם האדם אינו לומד בגאון והרמת ראש חס ושלום, רק בשבירת הלב, ולזה אמר, הריעו מלשון שבידה, על דרך תרועם שבט ברזל (תהלים ב', ט') לשון שבידה, היינו שישבר בשביל ה' יתברך וכבוד שמו את כל הארציות היינו הגאון ותאות הכבוד וכו': (ריזן דאורייתא)

ועיין -**יוסף תהלות** (להחיד"א) על תהילים ק' א' - מזמור לתודה הריעו לה' כל הארץ. כתב רבינו האר"י זצ"ל שתודה אינה בטילה לעולם וכן לימוד ההלכה קיים לעולם ולכן ר"ת הריעו לה' כל הארץ היא הלכה עב"ד. **ואפשר לרמזו כי ס"ת הריעו לה' כל הארץ גימט' ענוה** בא ללמד כי הלכה הרמוזה בר"ת צריכה ענוה כי ע"י הענוה יכון לימוד ההלכה שיכוין אל האמת כמ"ש פ"ק דעירובין דב"ה הלכה כמותן מפני שנוחים ועלובים הם וכבר ידוע כי הלכה רומז למדת ה' כלה. וענוה הוא רומז ללאה וזה כוונת תורה לשמה לשם ה' וכו' כמ"ש רבינו האר"י זצ"ל.

¹⁶ בראשית מב ו' ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשפיר לכל עם הארץ ויבאו אחי יוסף וישתחוהו לו אפים ארצה:

¹⁷ ובמקום אחר כתוב 'והוא נער את בני בלהה' ובכתבי האר"י ז"ל סוף לקוטי תורה מביא נער היינו מט"ט משמע בחי' יחודא תתאה. ונראה ששם כלפי יעקב הוא נער אבל כלפי אחיו הוא בחי' אב כמובא שהיה אב-רך דהיינו דהיינו כמו חצי אב ממוצע בין האב לאחים בחי' יסוד המחבר ומאיר מהאב לבנים לכן בניו היו שבטים משמע הוא אב.

עיין **ביאור הליקוטים** (בתחילתו שקודם האותיות) - אך אף על פי שגם בחינת יוסף, נחשב כנגדו יתברך בבחינת הואו של מט"ט כנ"ל. אבל מעוצם התעלותו על שאר אחיו, נחשב כנגדם גם הוא לבחינת שבת, ונקודת ה' דאחד שבראש היחודא עלאה המוב"פ, שעל ידה כל ההבדל וההכנעה של בחינת האחר המוב"פ, שהוא זה לעומת זה החרש עצים במעשה וכו' המוב"פ.

הצדיק (דברים לג) בכור שורו הדר לו כי יוסף קיבל את הבכורה ע"י שמר הברית כמבואר בתורה ב'. ומזלו שור כידוע/ע"ד. ויש לו הדר דהיינו תוספת קדושה בחי' שמירת הברית כנ"ל :
הריעו לה' כל הארץ דהיינו התודה והשבח שמזמרים לה' מתוך גילוי ההסתרה שבימי החול, זה בחי' יחודא תתאה, היינו זווג של חול, שהוא בבחי' מט"ט, ששולטנותיה ששת ימי החול, ששה סדרי משנה/ע"ה דהיינו כל תורה שבע"פ שהיא התורה שבנגלה שהתמצית שלה הם ד' חלקי ש"ע והלכות שלא נוהגות היום מבוארות ברמב"ם. וזה הריעו ע"י (לשון תרועה וזמרה)/ע"ה, הרומז להנהגת ששת ימי החול ע"י מט"ט שהוא בחי' זמרה לה' מתוך ההסתרה דייקא בבחי' (ישעיה כד) מכנף הארץ זמירות שמענו דהיינו מהמלאך מט"ט המסתיר את הנהגת ה'. כי מט"ט הוא בבחי' כנף שמסתיר את הנהגת ה', לשון נבואת ישעיהו הנביא ולא יכנף עוד מוריך (שם [ע"ה] ע"ט/פ) דהיינו שלעתיד לבוא יוסר הכנף המסתיר את הנהגת ה', ולכן המלאך מט"ט מכונה כנף כי בו מתלבש הקב"ה להסתיר הנהגתו את העולם בששת ימי החול כידוע [פ"א] [פ"ב] וכיון שכל העוה"ז הוא בחי' חול כלפי עוה"ב, לכן מי שלא זוכה ליחודא עילאה, נדמה לו שגם שבת מונהג בהנהגת הטבע :

אות ז

עד כאן למדנו ששלימות כבוד ה' הנ"ל, שעל ידו זוכים לדיבור המאיר לתשובה, זה ע"י שפלות וענוה בחי' ביטול הישות בתכלית, דהיינו שכפי מה שמבטל האדם את עצמו כך זוכה שיהיה כבוד הש"י שלם, כי כל התגלות יישות עצמית פוגמת בשלימות כבודו ית', לכן השלימות היא שמבטל עצמו לגמרי ונכלל בו ית' בבחי' יחודא עילאה, ולזה זוכים ע"י שידוע קבלה דהיינו טעמי המצוות וסודות התורה שהם פנימיות רצון הש"י. עתה יבאר שבמדרגת יחודא עילאה הנ"ל יש מדרגה למעלה ממדרגה, כי יש מדרגת יחודא עילאה שהיא בחי' רזין ועדיין נחשבת יחודא תתאה ביחס למי שזכה לרזין דרזין. וכדמצינו לעיל ביוסף הצדיק שהיה ממוצע בין יעקב אביו לאחיו, דהיינו שביחס לאחיו היה במדרגת יחודא עילאה וביחס ליעקב אביו היה במדרגת יחודא תתאה. וגם יעקב אבינו ביחס למשה רבינו מבואר בתקוני הזהר דף כט. שהיה במדרגה נמוכה יותר.

^ע וידוע שהשור הוא בסוד הגבורה משמאל למרכבה העליונה. ושמעתי מהריצ"ח מקשים מדוע האריה חסד ושור בגבורה הרי אריה טורף ושור אפשר לרתום אותו למחרשה ולעבוד בו. וביאר דאדרבה זה בעצמו התירוץ כי חסד הוא השפעה ולכן האריה אע"פ שכוחו מועט מהשור אבל אין בו כח לעצור אותו אלא מדרתו מתפשטת כמדת החסד אבל השור אע"פ שכוחו גדול יותר מדרתו הגבורה דהיינו ההתגברות לעצור השפע לכן מדרתו גבורה. ולכן יוסף הצדיק וצדיק הוא מאן דנטר ברית שמירה דייקא, ועיקר שמירת הברית זה ההתאפקות בגבורה לעצור השפע ולא להשפיע במקום שלא יוליד כבוד שמים לכן עיקר מדרתו היא גבורת השור.

^ע ששה דייקא הרומז לו קצוות שהן המידות ואילו הנהגת השבת רומז לג' ראשונות שהן המוחין, כי אע"פ שיום השבת נדמה ליום רגיל אבל בפנמייתו הוא מהות אחרת לגמרי ביחס שכל למדות וכיחס צורה לגבי חומר.

^ע מוהר"ת בתקפא

^ע צ"ע כי בכל המקומות מתרגם יונתן הריעו יביבו לשון בכיה כמבואר בגמ' לגבי שופר.

^ע ישעיהו ל' כ'

^ע בתולד בלוה"ת (שם למד)

^פ ישעיה ל' (ב) ונתן לכם אדני לחם צר ומים לחץ ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך ראות את מוריך:

רש"י - (ב) לחם צר ומים לחץ - לא תהיו כרוכים אחר תענוגים כאשר אתם עתה כמה שנאמר השותים במזקי יין (עמוס ו) הנה ששון ושמחה (ישעיהו כב). ולא יכנף - לא יתכסה ממך בכנף בגדיו כלומר לא יסתיר ממך פניו. מוריך - הקב"ה המלמדך להועיל:

משמע שעיקר הכנף המסתיר את הקב"ה מאיתנו זה האכילה ושתייה לכן סמך הפסוק לא יכנף למיעוט אכילה. ועיין תורה יז משמע שעיקר הכסילות שבגלגלה הצדיק נדמה לאיש פשוט זה מחמת תאות אכילה.

^ק כנ"ל סוף אות ה'

^כ תיקוני זהר דף מה: - אבל נשמאת יתירה בשבת וביומין טבין ובכל מוספין, איהי אימא עלאה, תוספת רוח הקודש, צלותא דשית יומין דחול תלת זמנין בכל יומא, איהי שכינתא תתאה, כללא דתמני סרי צלותין, תלת זמנין ביומא, סלקין בשית יומין ח"י, ועל שמיה אתקרי תפלת כל פ"ה, ביומין דחול אייתי לה מזונא על ידי שליח, אבל בשבת ויומין טבין אייתי לה מזונא על ידי דקודשא בריך הוא, ווי לאתתא דאתרנסת על ידי שליח, והא אוקמוהו ביונה, דאמר והנה עלה זית טרף בפיא, ואמאי עלה זית, אלא אמרת יונה, רבון עלמין, תהא מזונא דיילי מסורה בידך ותהא מוריא כוית, ולא תהא מתוקה ומסורה ביד שליח, ושליח בהאי אתר דא מטטרין.

ע"ש באר לחי רואי שכתב שנתבאר בהקדמת התיקונים דף ב: שבששת ימי החול מתיחדת שכינתא עם בעלה בצלותא ע"י שליח שהוא מט"ט מלאך שר הפנים בסוד עוף השמים יוליך את הקול אבל בשבת הוא ע"י יסוד צדיק דז"א.

ועיין בהקדמת התיקונים שם ובבאר לחי רואי שם - ובעל כנפים יגיד דבר דא צלותא כמש"ל תיקון מה מו דף פג. דמט"ט נאמר עליו ועוף יעופף כי אית ליה שית כנפים ע"ש, הוא מעלה את תפילות ישראל בסוד כי עוף השמים יוליך את הקול (עיין דברים רבה כי תצא פ' ו' אות ה') והנה נודע כי הכנפים הוא תואר לשם מב של אנא בכח שהוא סוד כנפים כמבואר בע"ח ולפי האמור הנה מובן שמט"ט נקרא בעל כנפים שהוא שם מב שנחלק בששה ספירות דז"א כמבואר בפע"ח וכו' ע"ש

עוד ע"ש בהמשך שמצטט מהאריז"ל דבחול אין יכולת בתפילה לעלות מעצמה רק ע"י מט"ט שבאותו צינור שהוא מוריד השפע בצינור יסוד צדיק בסוד אור ישר באותו צינור הוא מעביר את התפילות למעלה ע"י יסוד צדיק עד הכתר בסוד אור חוזר ולזה אמר כאן בתיקונים דבימי החול הוי מט"ט מרכבה לתפילותיהם של ישראל ע"י יסוד דז"א.

עוד ע"ש בתיקונים ובל"א הנ"ל שהקול הוא שם הויה והדיבור שם אדני-י בסוד אדני-י שפתי תפתח ואיהו מט"ט מרכבה לשניהם וזהו שהויה ואדני-י בשילוב אותיות גמט' מלאך כי ע"י התפילה שהוא מעלה מתקן את זרין פנים בפנים (שלזה מרמז שילוב הויה ואדני-י)

עוד נראה לומר שגם בהלכה יש יחודא עילאה כי יש לימוד ההלכה שבבחי' כוחי ועצם ידי שמעמיק וברר כפי כוחו להבין כוונת עומק דברי הגמ' והראשונים ואע"פ לכווין לאמיתה של הלכה צריך סיעתא כמבואר בגמ' סנהדרין צג: כשרצה דואג לומר על דוד שהלכה עימו בכל מקום אמר וה' עימו/ב²⁵) אבל יש עומק בהלכה שא"א להשיג אלא ע"י תפלה כמבואר בתורה ח' אות ז' כמבואר שם שלזכות לשכל ללון לעמקה של הלכה זה ע"י תפלה כי משם נמשך השכל.

נמצא שבעמקה של תבונת התורה, יש עומק לפני מעומק, וכל מדרגה היא בחי' יחודא תתאה ביחס למדרגה העליונה ממנה, וכל מדרגה תלויה במדרגת השפלות וביטול הישות של האדם, שכפי שמצליח לבטל יישותו כך הוא במדרגה גבוהה יותר וזוכה ליותר פנימיות ועומק בהבנת התורה, וכנ"ל שיש עמקים רבים גם בהלכה שבנגלה של התורה, ועוד יותר בקבלה, ועוד יותר בסודות התורה, עד מדרגת יחידי הדורות שזכו למדרגת חיה ויחידה שהיא התכללות שלימה בו ית', שע"ז זוכים לכווין לדעתו גם במה שנראה כלפי חוץ לאלה שבמדרגות נמוכות יותר, כהפך מהאמת, וכגון משה שהוסיף יום אחד מדעתו, כי אע"פ שנצטוו על שני ימים ציווה את ישראל להכין עצמם למתן תורה שלשה ימים. וכן במה שקירב משה רבנו את הערב רב, נראה היה כלפי חוץ שזה נגד רצון הש"י, ומשה רבינו העמיק להבין עומק רצונו ית' שכן לקרבם. וכן בכל דור יש צדיקים יחידים שמישיגים את הטוב שנעלם גם ברשעים גדולים ומבינים שאע"פ שכתוב משנאיך ה' אשנא אבל פנימיות רצונו ית' דלא ידח ממנו נידח אפילו מעט דמעט הנעלם ברשע גדול.

נמצא שביחס ליחידי הדורות שזכו למדרגת יחידה שהיא יחודא עילאה האמיתי דהיינו התכללות בו ית' בתכלית אזי כל הצדיקים הם בחי' יחודא תתאה וזה בחי' מאמר חז"ל (סנהדרין צז.) שהאמת נעדרת, דהיינו נעשית עדרים עדרים שכולם אמת. אבל יש אמת שעולה על כולם שבה זוכה רק מי שזוכה ליחודא עילאה ויודע לכוין לדעת הש"י הנעלמת, שהיא האמת לאמיתה.

עוד מבאר כאן רבנו ששלימות כבוד ה' ית' שעל ידה זוכים לדיבור המאיר הנ"ל זה דייקא ע"י שני היחודים, ולא כפי שהיה נראה מדבריו שעד כאן שהעיקר זה יחודא עילאה ואילו יחודא תתאה זה למי שלא זכה ליחודא עילאה. כאן מחדש רבינו שאין שלימות לכבוד ה' רק ע"י שני היחודים יחד. ומבאר זאת בשני מהלכים, האחד שגם הגדולים במעלה שזכו ליחודא עילאה בבחי' שבת גם הם צריכים לשמור הברית כפשוטו. ועוד שאין הכבוד בשלימות עד שגם הנמוכים במעלה ילמדו מהגדולים ע"י קל וחומר שאם הגדולים שכבר זכו להתכללות ברצון ה' אע"פ נצטוו על שמירת הברית שבהלכה הפשוטה כל שכן אנחנו הנמוכים צריכים לשמור הברית כפשוטו. ולקמן בד"ה וזה שאמרו חז"ל יתבאר העניין יותר ע"ש.

וזזה בחי' רזין/פ²⁶), ורזין דרזין. רזין ביחס לרזין דרזין, הוא בחי' הלכה דהיינו יחודא תתאה. רזין

דרזין ביחס לרזין הוא בחי' קבלה דהיינו יחודא עילאה. ובסה"כ הן ד' מדרגות ביחוד, זו למעלה מזו דהיינו יחוד שע"י לימוד הלכה ויחוד שע"י לימוד קבלה ויחוד שע"י השגת הסוד ויחוד השלם ע"י השגת רזין דרזין. והן ד' מדרגות בשפלות כי הלכה היא בחי' נגלות התורה בחי' סיני בחי' שפלות כמבואר בתורה טו וקבלה בחי' נסתר זוכים לה ע"י שפלות גדולה יותר ולזכות לרזי תורה צריך עוד יותר שפלות ולרזי רזין זוכים יחידי הדורות שזכו לתכלית השפלות ממש :

התלבשות הקבלה בהלכה דהיינו שההלכה נפסקה וסודרה על פי סודות פנימיות התורה כמבואר בזוהר/פ²⁷), **הוא בחי' הנהגת הקב"ה בששת ימי החול** שמתלבש ומסתיר עצמו בהנהגת הטבע **שהוא בחי' יחודא תתאה** נמצא הלומד הלכה לבד בלא קבלה, נסתר ממנו הש"י כמו שהקב"ה נסתר ע"י הנהגת הטבע :

²⁵ גם עיין מגילה דף ו: ולדברי תורה לא אמרן אלא לחדודי אבל לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא. אע"פ שפרש"י לאוקמי – לזכור, נראה שהכוונה גם לכוין לאמת.

²⁶ עיין תורה פד – מאן דאיהו חייב ויעול למנדע רזין דאורייתא פמה נחשים ועקרבים מבלבלין מחשבתה דלא יעול לאתר דלאו דילה. אכל מאן דאיהו טוב, כל אילין נטירין אנון למימרה, וקטגור נעשה סגור, ויעלון לה לטוב הגנוז, וימרון מרנא קא בר נש טוב וצדיק וירא שמים בעי לעילא קדמך וכו'. ההוא טוב גנוז ימא לון, פתחו ליה בהאי תרעא דאתקרי אהבה, או בהאי תרעא דאיהו תשובה, כל צדיק יעול כפום דרנא דילה: ואין טוב אלא תורה (עבודה זרה יט:). וכשאדם רוצה להגות ולחשב בתורה, הינו ברזין דאורייתא, אנון נטירין ונחשים ועקרבים מבלבלין מחשבתה, ואלו הם המחשבות שבאין לאדם. וכשאדם רוצה וחושק עד מאד, ופותחין לו, פנ"ל בזהר הקדוש. אזי כל יום ויום אצלו גדול עד מאד, בי רוצה ומשיג הטוב הגנוז, הינו רזין דאורייתא, השןך לאותו היום.

ועיין תורה מז תניא – ויקת הקליפות רק מבחינת רזי תורה, דהיינו ממה שהיא למעלה ממה האדם, כל אחר לפי הבנתו:

²⁷ עיין עץ חיים – הקדמת מוהר"ח זיע"א על שער ההקדמות – מה שכתב בשם הזוהר בפ' פנחס דף רמ"ד ע"ב ורבנן דמתני' ואמוראי' כל תלמודא דילהון על רזין דאורייתא סדרו ליה וכלי ספק כי העוסקים בתלמוד בבלי בלבד מגששים כעורים קיר בלבושי התורה ואין להם עינים רואות ברזי התורה הנסתרים בו כי לא על חינם כפי רצונם פסקו טמא טהור אסור והיתר כשר ופסול אלא מתוך פנימיות התורה כנודע ליודעי חן וכמו שקראם במ"א הא' שביארי' לעיל סתימין עיינן וכו' וז"ש מי עור כי אם עבדי אבל הכוונה היא למעוטי ולאפוקי חכמי האמת הנקראים בנים אינון מרי קבלה כנ"ל אבל העוסקים במשנה לבריה בלתי הסתכלותם בסודותיה וכפי סודותיה יפסקו הדינים אם אסור ואם מותר כנ"ל הנה אלו עורים בודאי הם וז"ש מי עור כי"א עבדי כי העוסק בפשט נקרא עבד כנ"ל. ועי"ש בהקדמה כולה שמאריך בעניין זה.

וזה בחי' פ¹⁹ (סיום הפסוק מכנף הארץ זמירות שמענו הנ"ל) צבי לצדיק רזי לי רזי לי, צבי לצדיק צבי לשון רצון והשתוקקות אליו ית', וצדיק הוא מאן דנטר ברית, היינו בחי' קדושת הזווג, דהיינו שיחודא עילאה יש בו שני רזין דהיינו שתחילת הפסוק "מכנף הארץ זמירות שמענו" מדבר ביחוד תתאה, והזמירות הן מבחי' מט"ט, שהוא כנף הארץ, דהיינו הכנף של מי שמנהיג את הארץ. והמשך הפסוק "צבי לצדיק" מדבר מיחוד עלאה, ואומר הנביא שהם שני רזין, דהיינו שכנף הארץ הוא רזי לי, וצבי לצדיק הוא רזי לי. היינו יחודא עלאה ויחודא תתאה שהם בחי' הלכה וקבלה בחי' רזין ורזין דרזין דהיינו ד' מדרגות ביחוד זו למעלה מזו דהיינו ע"י לימוד הלכה ומעליה ע"י לימוד הקבלה ומעליה ע"י השגת רזין ולמעלה מכולם היחוד השלם ע"י השגת רזין דרזין :

עתה יבאר רבינו כיצד רמוז במאמר חז"ל עניין שני היחודים הנ"ל ומתחדש כאן שאין שלימות לכבוד ה' אלא דייקא ע"י שני היחודים ולא כפי שהיה נראה עד כאן שכבוד הש"י הוא יחודא עילאה ואילו יחודא תתאה הוא למי שלא זכה ליחודא עילאה.

כי באמת יש כאן קושיא וכפי שכבר נתבאר לעיל בהקדמה לאות ב' שבכל מקום כבוד הש"י הוא דייקא ע"י קרוב רחוקים ובבחי' הארץ האריה מבכבודו דהיינו דייקא הארציות שם צריך להאיר ולגלות שהקב"ה הוא המנהיג האמיתי וזה עיקר כבודו. ולכאורה עד כאן ובפרט באות ב' נראה היה שבורה זו לא מדבר על תוספת כבוד אלא על שמירת הכבוד דהיינו העיקר שלא לפגום בו ע"י גאוה אבל אם האדם הוא עניו ושפל אזי ממילא כבוד הש"י הוא שלם ומאיר בדבור לתשובה. ואילו כאן מתחדש שאינו כך אלא לשלימות הכבוד צריך דייקא את שני היחודים. ולכאורה קשה כיצד שמתקיימים שניהם באדם אחד, הרי מהלך התורה הוא כיצד זוכה האדם לתבונות התורה וזה ע"י ששומר שכבוד הש"י יהיה בשלימות, ואם הוא זכה למדרגת יחודא עילאה איך יזכה גם ליחודא תתאה כדי שיהיה הכבוד בשלימות.

ונראה כוונת רבינו שזה נעשה בבשני מהלכים אחד מה שמבאר שגם מי שזכה ליחודא עילאה נצטוו לשמור הברית כפשוטו, ונראה כוונתו למה שמצינו אצל גדולי עולם שטעו בזה כגון שלמה המלך שהיה חכם מכל אדם והשיג פנמיות התורה וטעה שעל כן מותר לו לצאת מגדרי תורת משה וכגון ההלכה דלא ירבה לו נשים והוא סבר שמותר לו (סנהדרין כא:). וכן מה שנשא נשים נכריות היה בזה סודות נפלאים לתיקון העולם להעלות קליפת נגה לקדושה, ולבסוף הן הטעו אותו.

וכגון שמצינו צדיקים שאמרו לא לישון בסוכה, ולא לאכול בסעודה שלישית בשעתא דרעוא דרעין, או לבטל איזה מנהג ישראל/מ"ב כיון שעפ"י פנימיות המצווה נראה שזה פוגם בה.

וכדברי רבנו/פ"ט שמותר לכל אחד לחדש בספרו כפי הבנתו ובלבד שלא לזוז אפילו מסעיף אחד בש"ע.

והאופן הנוסף שא"ל לשלימות כבוד ה' אלא ע"י שני היחודים דייקא מבאר בינו עפ"י מאמר חז"ל ונראה כוונתו שגם מי שזכה למדרגת יחודא עילאה צריך לא לפרוש מהציבור אלא לראות שבעלי מדרגות הנמוכות ילמדו ממנו ק"ו שאפ הוא אע"פ שכבר זכה ליחודא עילאה והתכללות ברצונו ית' מקיים את ההכהל כפשוטו בדקדוק, כל שכן אנחנו שזו עיקר עבודתינו כי לא זכינו למדרגת הסוד שאנו צריכים לדקדק בהלכה ולשמור הברית כפשוטו.

ונראה לבאר כיון שעיקר המכוון כאן הוא לזכות לדבור הנובע משלימות כבוד השם ית' והכלל ידוע שעיקר הכבוד הוא מהרחוקים דייקא (עיין ריש תורה י') ודייקא כשמתגלה האלקותו במקומות ששם נסתר הש"י (עיין תורה יד), נמצא עיקר הכבוד הוא לגלות את הש"י בתוך הנהגת הטבע שמסתירה את הקב"ה.

נמצא שיש כאן סתירה כי דווקא ע"י שאנו שואפים לזכות להתכללות בו בבחי' יחודא עילאה, עי"ז אנו מתרחקים מהאפשרות להרבות בכבודו, כי ע"י ההתכללות בו אנו נעשים בבחי' שהוא מכבד את עצמו מבואר בלק"ה (כבוד אב ואם ב' א'), וכידוע שזה לא נקרא כבוד כלל כי הכבוד הוא רק ע"י אחר, וכנ"ל דייקא כמה שהוא רחוק יותר.

ומאידך אם נשאר במדרגת יחודא תתאה אזי אנו בבחי' התלבשות והסתרת האלוקות וזה ממש הפך הכבוד.

¹⁸ מוהר"ן בתקפא

¹⁹ ישעיה פרק כד (טז) מִכְנַף הָאָרֶץ זְמִירוֹת שָׁמַעְנוּ צְבִי לְצַדִּיק וְאִמְרָ רִזִּי לִי רִזִּי לִי אוֹי לִי בְּגִדִים בְּגָדוֹ וּבְגָדוֹ בְּגִדִים בְּגָדוֹ:

צ"ע מדוע השמיט רבינו את המילה "ואומר"

רצ"ע עפ"י רבינו למה מרמז המילה "ואומר". ואולי שדייקא ע"י אמירות כנ"ל זוכה לשני רזין אלו שהם שלימות היחוד והשגת תבונות התורה.

וצ"ע למה מרמז "בגד בוגדים בגדו". ואולי לבחינת הגלות שמתכסה בכנף שהוא בחי' בגד והבגד בוגד כי מסתיר האמת שע"ז קשה ליחוד אפילו רק יחודא תתאה. ואולי אפשר גם לפרש דקאי הכבוד ותשובה הנ"ל כי רבי יוחנן קרי למאני מכבודא ו"בוגדים בגדו" אולי אפ"ל רמז שהבוגד בוגד שוב בבגידתו דהיינו חוזר בתשובה.

²⁰ כגון להכות את המן במגילה, שנדמה להפך הסוד כי מגילה לשון התגלות האור הנפלא של מרדכי ואסתר כמבואר בכוונות פורים וההכאה מפריעה מאד לכיון ולשמור על רצף הכוונה בקריאת המגילה.

²¹ שיש"ק ח"ב-אות קלא - בְּשֵׁשָׁל פְּעַם אֶחָד מֵאַנְ"שׁ אֶת רַבְּנֵי שִׁיפְרָשׁ לֹו דְּבַר בְּסַפֵּר לְקוּטֵי מוֹהֲרָן, לֹא עָנְהוּ רַבְּנֵי בְּלוּם, רַק אָמַר לוֹ: "יְכוּל הַבַּר לְקַמֵּט אֶת סַפְרֵי כְּפֵי רְצוֹנְךָ (לומר בו פירושים בלבה) אולם אֵל תִּפְגַּע בְּסַעֲיָךְ קִטְן שְׂבִשְׁלִחָן עָרוּךְ!" "קַעֲנֶסְט קְנִיטְשָׁן מִיין סַפֵּר וְוִי אָזוּי דוֹ וְוִילְסְט אָבְעֵר זְאֵלְסְט נִישְׁט טְשַׁעֲפֵעַן קִיין סַעֲיָךְ קִטְן פֿון שְׂלִיחָן עָרוּךְ"!.

לכן נראה שהעיקר לשאוף ליצאת ממדרגתי תמיד אל מדרגת התכללות גדולה יותר שזה בעצמו התגלות כבודו ית' בכל פעם, אבל השלימות היא שע"י שרואים אותי הקטנים במעלה שעדיין נמצאים בהסתרת האלוקות הם עושים ק"ו, שאם הגדולים שהם בכזו דביקות בו ית' ויודעים סוד הדברים אעפ"כ מקפידים על שמירת הברית כפשוטו בדקדוק, כל שכן אנחנו הקטנים שאנו בהסתרה, אנו צריכים לשמור הברית כפשוטו, נמצא שמכוחי יוצאים הקטני מעלה מההסתרה אל הגילוי שזה עיקר כבודו ית'. וכן מבואר בתורה פב תנינא שמשא רבנו כמה שעלה למדרגה יותר גבוהה כך היה מוריד עצמו יותר לנמוכים ביותר. ועיין לקוט הלכות כלאי אילן א' ה' ובביאור הלכותים אות ה' שלמד יותר מזה שלפי המבואר לעיל שהקב"ה מתלבש במט"ט שהוא בחי' הדשאים מבואר שעומק כוונת הקל וחומר הוא שהדשאים צריכים תמיד לקבל מהאילנות ובבחי' שאחי יוסף צריכים היו לקבל מיוסף הצדיק.

ונ"ל שבזה יתבאר עומק כל התורה הזו שפתח בשמע וברוך שהם שני יחודים שצריך כל אדם ליחד בכל יום ושמע הוא בחי' אילנות בחי' יחודא עילאה ביטול גמור והרשימו שנשאר בשוב צריך להמשיך ולהאיר את כל היום בבחי' ברוך שם שעב"פ בשאר היום ישאר ביחודא תתאה. וזה בחי' קבלת פני רבו ברגל בחי' ויבואו אחי יוסף וישתחוו לו שהוא יחודא עילאה ומכוחו צריך להתחזק ביחודא תתאה עד הרגל הבא. וזה בחי' דיבור המאיר לו לתשובה ומעלה אותו מבחי' עפר לשמי תבונות התורה, כי דיבור המאיר הוא בחי' יחודא עילאה וצריך להאיר לאדם, ולהעלות אותו מדרגה לדרגה ליחודא תתאה גבוה יותר עד שיזכה ליחודא עילאה שהוא תבונות התורה ועמקה. נמצא שכל אדם יש לו בחי' שהוא אילנות ויש בחי' שהוא דשאים וצריך שבחי' אילנות שבו יאיר לבחי' הדשאים להעלות אותם ליחודא תתאה גבוה יותר בכל פעם, כי מדרגת אילנות אינו קבוע באדם אלא בחי' רצוא אבל בחי' דשאים הוא הקבוע והם העיקר שצריכים תמיד לעשות ק"ו וללמוד מהאילנות וכדברי רבנו בתורה רכב שכשנפול מהשמחה יחזק עצמו בימים הקודמים שהיה מזרח לו.

וזוה רמוז במה שאמרו חז"ל (חולין ס'.)^א שאת הפסוק יהי כבוד ה' לעולם [צ"א], שר העולם שהוא מט"ט אמרו. בשעה שאמר הקב"ה לאילנות למינהו [צ"ב]/[צ"ג] דהיינו שיצמחו עץ פרי עושה פרי למינו בלא ערבוביא, נשאו דשאים ק"ו בעצמן, מה אילנות, שהם גבוהים, ואינם תכופים, אמר הקב"ה למינהו. כ"ש אנן, שאנו קטנים ותכופים שצריכים ליצאת למינהו. פתח שר העולם ואמר, יהי כבוד ה' לעולם הוא השיר של הדשאים בפרק שירה: ורבנו מבאר כיצד רמוז במאמר חז"ל זה ענין הנ"ל דהיינו שאילנות רומזים לבעלי מדרגה גבוהה שזכו ליחודא עילאה כי באמת גם הגדולים, שזווגן אינם תכופים רק משבת לשבת. גם להם הזהירה התורה על שמירת הברית, שישמרו את עצמן כמ"ש (שמות לא) ושמרו בני ישראל את השבת, ר"ת ביאה, כמובא בכוונות [צ"ד]/[צ"ה] דהיינו רמוז שגם מי שהוא בבחי' שבת, יחודא עילאה שהיא התכללות בו ית' צריך לשמור הברית. היינו אע"פ שזווגו הוא רק משבת לשבת [צ"ו] דהיינו שזווגם בקדושה שלא מחמת תאוה כלל אלא להכליל ביחוד עליון, אעפ"כ צריך שמירה גדולה [צ"ז],

^א חולין דף ט. דרש רבי חנינא בר פפא: (תהלים קד) יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו, פסוק זה, שר העולם אמרו: בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא (בראשית א') למינהו באילנות, נשאו דשאים קל וחומר בעצמן: אם רצונו של הקדוש ברוך הוא בערבוביא, למה אמר למינהו באילנות ועוד ק"ו: ומה אילנות שאין דרכן ליצאת בערבוביא, אמר הקדוש ברוך הוא למינהו, אנו עאכ"ו מיד כל אחד ואחד יצא למינו. פתח שר העולם ואמר: יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו.

^א תהילים קד לא

^ב בראשית א' יא כתיב למינו ובגמ' למינהו

^ג בראשית א יא – ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מזרע זרע עץ פרי עשה פרי למינו אשר זרעו בו על הארץ ויהי כן:

^ד פ"ח שבת ספ"ח סעי' הפסוקים כי תשא

^ה פרי עץ חיים – שער השבת – פרק יח: מע"ח – את שבתותי תשמרו, כבר כתבנו בענין זווג מל"ש לליל שבת, ורמוז בפסוק זה, ר"ת אש"ת. "אות" היא "ביני וביניכם, ר"ת אהבו, כי בשבת הנוכר בפסוק, אז הזווג טוב עם אשתו הנוכר. גם כן בפסוק זה רמוז מה שארז"ל, אהב אשתו כגופו, כי גם בני ישראל את השבת, ר"ת ביאה. גם ר"ת "בני ישראל" אות "היא, ר"ת ביאה, כי אז הזווג המובחר. וצריך להיות מחצי הלילה ואילך:

לקוטי תורה – פרשת תשא (ומזל"ג נס נטעני הפסוקים ס) – את שבתותי תשמרו כי אות היא ביני וביניכם ר"ת אשתך אהוב כי בשבת חייב אדם לאהוב את אשתו ולהזדווג עמה לכן 'בני ישראל' את 'השבת ר"ת ביאה. את השבת לדורותיכם ר"ת אהל כי אין אהל אלא אשה כמבואר: ושמרו בני ישראל את השבת וכו', וק' מה עשיה שייך ביום השבת דקאמר לעשות את יום השבת, ואפשר משום שיש בשבת בחינת זכור ושמור זכור נגד מ"ע ושמור נגד מל"ת לכן אמר ושמרו נגד שמירת מל"ת ולעשות מ"ע שהוא זכור ואפשר שושמרו הוא מלשון ואביו שמר את הדבר שצריכים בני ישראל שלא להזדווג עם נשותיהן בחול אלא בשבת:

בני ישראל את השבת ר"ת ביאה שימתינו וישמרו הביאה עד שבת, ואמר לעשות את השבת כזה שהוא מתקן ועושה את יום השבת וגור' הנשמות שמביא לעולם לדורותם לא מס"א שיהיה הדורות של ברית עולם שבקדושה ולא דורות דס"א כי ביני ובין 'בני ישראל' אות 'היא ר"ת ביאה כי הביאה בשבת הוא בשבת אות הזווג כי ששת ימים עשה ה' את השמים והארץ ולא היה זווג למעלה אלא ביום השביעי אז שבת וינפש היינו בזווג לעילא ולא בחול:

^ו עונת ת"ח עיין כתובות סב: ירושלמי כתובות לו: זהר ח"ב פט. ועיין ע"ה הנ"ל מט. ג. ועיין לקמן סוף תורה לט (דף נג:)

^ז לק"ה כלאי אילן א ה'

בחי' ושמרו וכו' דהיינו מדרגת שמירה שהיא בחי' סור מרע שהיא שמירת גדרי ההלכה, בחי' דרי מעלה/צ"ח שהנסיין שלהם הוא גאוה/צ"ט. **כל שכן/ק"ו הקטנים, שהם בחי' דשאיין, שזווגם תכופים גם בששת ימי החול** שזווגם מחמת תאוה, דהיינו שאינם בדביקות כל כך אליו ית', **מכ"ש שצריכים שמירה גדולה/ק"א לשמור את בריתם, שישמרו את עצמם ע"פ דקדוק דיני התורה בבחי' למיניהם להתרחק מעריות. מיד, כששמע/ק"ב שר העולם, שהוא מט"ט, ששולטונתיה ק"י ששת ימי החול, בחי' דשאים, בחי' יחודא תתאה, כשהוא שמע שהדשאים למדו ק"ו ממה שנצטוו האילנות, למד מזה שגם אותם שהם במדרגה הנמוכה צריכים לשמור הברית, והבין שהגדולים מאירים לקטנים, אזי פתח ואמר **יהי כבוד ה', כבוד דייקא, כי על ידי שמירת הברית בשני הבחי' ק"י הנ"ל, הכבוד בשלימות כנ"ל/ק"ה** : צ"ע/ק"ו כיון שמט"ט הוא בחי' דשאים הרי שהוא זה שלמד ק"ו ומאי כששמע וכו' ועיין ביאור הלקוטים/ק"ו.**

נמצא סיכום התורה הזו כולה **שע"י שמירת הברית בשני הבחי' ק"ה הנ"ל, שהוא בחי' יחודא עילאה ויחודא תתאה, היינו מאילנות ודשאים, גדולים וקטנים, זווג של שבת זווג של חול, בחי' ד' בחי' יחוד זה למעלה מזה שהן הלכה וקבלה, רזין ורזין דרזין, אזי זוכה לשפלות ואזי הכבוד בשלימות כנ"ל. וע"י הכבוד זוכה לדיבור המאיר, וע"י הדיבור יכול לעשות תשובת המשקל ואזי זוכה ליחודא עילאה השלם שע"י יכול לבא לתבונת התורה לעומקה כנ"ל :**

^{צ"ח} עיין תורה ו' נסיון בעליה הוא הריסה מחמת גאוה ועיין תורה ז' תנינא דרי מעלה הנסיון שלהם גאוה ועי"ז להיות זקן דסט"א שסובר שכבר קנה חכמה.

^{צ"ט} עיין לק"ה כלאי האילן א' ה' – וזה בחי' מה שבאילנות אין שום איסור כלאים לזריעה בארץ רק כשגדל ונעשה אילן אז יש בו איסור כלאים דייקא דהיינו איסור הרכבה בשאינו מינו כנ"ל כי האילנות הם בחי' הגדולים והצדיקים שהם אינם צריכים שמירה כ"כ כי הם בבחי' לא יאונה לצדיק כל און ועיקר שמירתם מה שהם צריכים אעפ"כ לשמור עצמן מאד כנ"ל שגם הגדולים צריכים לשמור עצמן בשמירת הברית עיקר שמירתם הוא רק מגדלות כמבואר במאמר הנ"ל שגדלות וניאוף תלוי זה בזה

^ק עיין עיין יעקב על העיין יעקב חולין ס. שמקשה מנין להם לדשאים שהם חמורים יותר אולי האילנות חמורים יותר ולכן ציווה דווקא להם ואין כאן ק"ו. ובאמת לפי מה שביארנו כוננת רבינו שלאילנות יש יותר צד לטעות דייקא מחמת שיודעים סוד הדברים ונכללים בו בתכלית יש להם יותר מקום לטעות שמותר להם לשנות את ההלכה וכגון שמצינו בשלמה המלך ובשמשון הגיבור. וכיון שלדשאים אין מקום לטעות כזו לכאורה אין כאן ק"ו.

^{ק"א} עיין לק"ה שלומד מהק"ו שלמדו הדשאים מהאילנות שהכוונה שתמיד צריכים ללמוד ולקבל מהגדולים – לקוטי הלכות כלאי האילן א' ה' – וזה בחי' מ"ש לעיל שיחודא תתאה מקבל מיחודא עילאה היינו ההמוני עם הקטנים מקבלין שמירתם וקדושתם מהגדולים במעלה כנ"ל. וע"כ לא הזהיר הש"י את הדשאים שהם בחי' הקטנים שיצאו למיניהם רק הזהיר להאילנות שהם בחינות גדולים והקטנים צריכים ללמוד ק"ו מהגדולים כי הקטנים צריכים רק ללמוד מהגדולים היינו כי עיקר שמירתם וקדושתם הם מקבלין רק ע"י הגדולים שלומדין מהם ומקבלין מהם הקדושה והשמירה.

ועיין ביאור הליקוטים אמצע אות ה' – אבל טרם נבא לבאר בכל זה, נשימה נא את לבינו להפלאת המאמר בענין הקל וחומר של הדשאים הנ"ל. כי מהתלבשות הקב"ה במט"ט הנ"ל, וקבלתו מאתו הנהגתו לכל העולם שכתב בענין זה. יש לבאר בלימוד הקל וחומר הנ"ל שלמדו ונשאו הדשאים מהאילנות, שהוא מעצם המאמר שנשפע תחילה מהשם יתברך להאילנות. ובסדר השתלשלות המדרגות, הוכרחו הדשאים לקבל מהאילנות, כהכרח קבלת מט"ט להנהגתו הנ"ל מאת השם יתברך בעצמו. ושכן גם האחים הנ"ל שביחודא תתאה, מוכרחים לקבל מיוסף שביחודא עילאה כנודע, ומובא במקום אחר. ושגם כל זה, נחשב ליחוד כללי, כיחוד הפרטי שנמצא בכל אחד מהם.

^{ק"ב} צ"ע משמע שרק האילנות נצטוו ולא הדשאים והיה אפשר שהדשאים לא ידונו ק"ו. וקשה הרי ק"ו היא מידה מיג מדות שהתורה נדרשת בהן והיא חיוב על כל אחד ללמוד אותו, וכדמצינו בהמון מקומות בגמ' ששואלת על כל תיבה ואות מדוע היה צריך לכתוב אותה אם אפשר ללמוד אותה מק"ו. נמצא שאע"פ שבפירוש נכתב למינו רק באילנות אבל כיון שיש ק"ו הרי כאילו נכתב גם בדשאים למינו בפירוש. ועיין בסוף הביאור לתורה זו בהוספה לאות ז' בשם לקח טוב שהקשה זאת על המשך הגמ' שאמר רבינא שהסכים הקב"ה עם הדשאים ומוכח שגם הגמ' לא הבינה שהק"ו הוא כמו צווי מפורש. ואולי כיוון שיש מקום לפרוך את הק"ו כמו שכתב העיין יעקב עיין לעיל בהערה.

^{ק"ג} בכל המהדור – ששולטונתיה, ובמקומים כולט – ששולטונתיה
^{ק"ד} בחי' שהיא בחינות

^{ק"ה} צ"ע הרי האילנות גם קודם קיימו את שניהם, והדשאים גם אח"כ רק שמרו הלכה, א"כ איך נשלם הכבוד ע"י הקל וחומר. והרב מאיר רביבו תירץ שכיון שהדשאים קיימו היחודא תתאה מכח הק"ו מהאילנות בזה נכללו שני היחודים ונשלם הכבוד וכן ביאר גם הריצ"ח לא" 8 והיינו כנ"ל שנתבאר בלק"ה כלאי האילן א' ה' וביאור הליקוטים ה' שלמימות הכבוד הוא היחוד אילנות ודשאים בבחי' התלבשות הקב"ה במט"ט, וקבלת האחים מיוסף.

ואולי אפ"ל שעל בן תחילה אומרים שמע ישראל ואח"כ ברוך שם כבוד מלכותו לע"ו כי לכאורה היה צריך לכתב ממה שמעלה להתחיל ביחודא תתאה ולעלות ליחודא עילאה אלא שבאמת כל היחודא תתאה הוא רק מכח היחודא עילאה לכן תחילה אומרים שמע ישראל ומכח זה אפשר גם במדרגות נמוכות יותר להמשיך ליחוד.

^{ק"ו} עוד צ"ע דלעיל מבואר שעיקר החידוש הוא שגם בעלי המדרגה הגבוהה צריכים לשמור הברית ואילו כאן מבואר להפך שגם בעלי המדרגה הנמוכה צריכים לשמור הברית.

^{ק"ז} עיין ביאור הליקוטים אות ה' פליאה ד' (שקאל מדוע דייקא שר עולם הכי הוא טפל ומקבל מצחי' יחולא עלאה ומיין) – וגם בכל זה, מה טוב ומה נעים ביאור המאמר מט"ט שר העולם הנ"ל, יען אשר המשפיע בו הוא השם יתברך בעצמו. וביחוד האילנות והדשאים שלמטה, נתעורר למעלה גם יחודו, לקבל מהשם יתברך. אשר על זה, יצא מאתו לבד כל ההבונה וההכרה בכבודו יתברך, ופתח ואמר, יהי כבוד ה' לעולם: נראה כוונתו שהק"ו של הדשאים רומז ליחוד דהיינו להארה שקבלו מהאילנות וכל יחוד תחתון נמשך מיחוד עליון וגם היחוד הזה שצמט"ט יקבל תוספת הארה מהקב"ה מתלבש בו וזו הכוונה כששמע מט"ט וכו'.

^{ק"ח} בחי' שהיא בחינות

עד כאן נשלם מהלך התורה ועתה יבאר כיצד הכל רמוז במעשה שסיפר רבה בר בר חנה בגמ' בבא בתרא דף עג: בסיפור סתום. והרבה מפרשים ניסו כוחם לבאר דבריו, ורבינו מבאר הדברים בשם אמרם כפי שגילה לו רבב"ח בעצמו כמבואר בחיי מוהר"ן סימן ה'.
המעשה התשיעי שסיפר שם רבב"ח:

וזה שאמר רבה בר בר חנא, זימנא חדא הוי אזלינן בספינתא, וחזאי להאי ציפרתא, דהוקט קאי עד קרסוליה קי [קיא] במיא, ורישיה ברקיע. ואמרינן קייב לית קייג מיא, ובעינן למיחת לאקורי נפשינן קיי. נפק ברת קלא, ואמר לן. לא תחותיקטו להכא דנפלא ליה חצינא לבר נגרא הכא הא שבע שנין, ולא מטי לארעא. ולא משום דנפישא מיא, אלא משום דרדיפא מיא. אמר רב אשי. האי זיז שדי הוא, דכתיב [קט"ז] וזיז שדי עמדי [ק"ז]: ק"ח

רש"י וחזינן להאי ציפרת' כו' ה"ג ואמרינן ליכא מיא היינו סבורין שאינן עמוקין הואיל ולא קאי במים אלא עד קרסוליה חצינא, גרון או מעצד: לבר נגרא, חרש עצים. ולא משום דעמיקא מיא מהלך שבע שנים לא הגיע החצינא לקרקע. אלא משום דרדיפי מיא מתוך חריפות הנהר לא היה נצלל עדיין ולא מחמת העומק בלבד. וזיז שדי עמדי ראשו מגיע לרקיע:

תרגום על פי רשב"ם –

ואמר רבב"ח פעם אחת הלכנו בספינה וראינו צפור שהיה עומד עד קרסולו במים וראשו בשמים, וסברנו שהמים אינם עמוקים שהרי מגיעים לצפור רק עד הקרסול, ורצינו להכנס למים לקרר עצמינו ולהשיב הנפש, ויצאה בת קול ואמרה לנו אל תרדו לכאן כי נפל כאן גרון לחוטב עצים, וכבר שבע שנים עברו ולא הגיע הגרון לארץ, ולא בגלל שיש הרבה מים אלא משום שהמים זרמו שם בחוזק אמר רב אשי הצפור ההוא שראיתם נקראת זיז שדי, ולכן ראשה בשמים כמ"ש "וזיז שדי עמדי".

פירוש לפי רבינו –

פעם אחת הלכנו בספינה וראינו ציפור (רמו לדיבור) שהייתה עד הקרסול בתוך המים (מים רומז לאדם והקרסול רומז למדרגה נמוכה מאד שנמצא בה האדם), וראשה בשמים (רמו שע"י הדיבור יכול האדם לעלות למדרגת שמים דהיינו אפילו מי שהוא במדרגה נמוכה מאד יכול לעלות עד למדרגת השגת תבונות התורה לעמקה) וסבר רבב"ח שיש מעט מים לכן הם מגיעים לציפור רק עד הקרסול (רמו שהבין שלדיבור הנ"ל צריך האדם למעט ולהשפיל עצמו) ורצו לרדת למים (רמו שרצו לזכות לענווה) אבל היה זה כדי להתכבד כי לא השפילו עצמם באמת אלא רק מחמת שהגאוה היא מדה מבוזה אצל העולם. ויצאת בת קול ואמרה להם אל תרדו לכאן (דהיינו אל תשפילו עצמכם באופן כזה דהיינו כדי להתכבד, כי ענוה כזו היא תכלית הגדלות) והסבירה להם שהגאוה היא לבושו של הקב"ה. והמתגאה כאילו עובד שבע בתי עבודה זרה ועי"ז אינו יכול לגרום לבחי' "הארץ האירה מכבודו" דהיינו להאיר ולגלות את השי"ת במדרגות הנמוכות ע"י הדיבור. ולא בגלל שהעכו"ם רבים ומונעים אותנו אלא בגלל שאנחנו רודפים אחר הכבוד. אמר רב אשי שלשבר הגיאות ושיהיה כבוד השי"ת בשלימות זה זוכין ע"י יחודה תתאה ועילאה שמכונין זיז שדי.

ציפרתא, זה בחי' הדיבור [ק"ט/ק"ב]. שהוא אמצעי בין האדם שהוא נתהוה ממיין דוכרין ונוקבין [ק"א], ובין השמים, שהוא בחי' תבונות התורה שהן הזגות גבוהות מאד בבחי' כגבוה שמים

ק"ב בדפ"ר תקפא - זהו, בתרלד ותלדו- דהו' ובתשכט - דהו'

ק"א תקפא- קרטיילי (לא ברור כנראה הו' נחוק) בדפ"ר- קרסול, ובתרלד ותלדו- קרסוליה

ק"א משנה אהלות א' ה' תי"ט שם הגיגה יג. פרש"י קרסולי

ק"ב בתקפא- ואמרינן, בדפ"ר ותלדו ותלדו- ואמרינן

ק"ב תקפא - ל' ת, בדפ"ר ותלדו ותלדו- לית

ק"ב תקפא- נפש, בתרלד- נפש, בדפ"ר ותלדו- נפשינן

ק"ב גט בדפ"ר ותלדו- תחותי, ומתלדו- תחותו

ק"ב תהילים נ' יא

ק"ב הוא המעשה התשיעי שסיפר רבב"ח כב"ב עג: וזה תרגומו עפ"י הרשב"ם – ואמר רבב"ח פעם אחת הלכנו בספינה וראינו צפור שהיה עומד עד קרסולו במים וראשו בשמים, ואמרו כנראה שהמים אינם עמוקים לכן מגיעים לצפור רק עד הקרסול, ורצינו להכנס למים לקרר עצמינו ולהשיב הנפש, ויצאה בת קול ואמרה לנו לא תרדו לכאן כי נפל כאן גרון לחוטב עצים, וכבר שבע שנים עברו ולא הגיע הגרון לארץ, ולא בגלל שיש הרבה מים אלא משום שהמים זרמו בחוזק. אמר רב אשי הצפור ההוא שראיתם זיז שדי הוא כמ"ש "וזיז שדי עמדי" ק"ב שייך לפרש"י 1 בתשכט- רשב"ם 2 גט בדפ"ר ותלדו- אמרינן, ומתלדו- אמרינן

ק"ב עיין לק"ה בשר שנתעלם מן העין ב' ה'

ק"ב **ציפור – רמו לדיבור** – עיין לק"ה בשר שנתעלם מן העין ב' ה' מבאר שם כי העופות הם בעלי כנפיים והם בין גדר אדם והוא בחי' דעת ובין גדר בהמה בחי' ע' אומות. כי מותר האדם מן הבהמה הוא הדיבור שהוא בחי' דעת, כי הדבור תלוי בדעת כמ"ש "מפיו דעת ותבונה",

ובחי' עושה שמים בתבונה (פל"ח). **כמובא** שציפור היא בחי' דיבור (במ"ר ויקרא טז/קכ"ב) **ובערכין טז ע"ב/קכ"ג**) **על מצורע שצריך להביא שני צפרים** לכפרתו, כי **יבא פטטיא** דהיינו יבוא צפור שהוא פטפטן **ויכפר על פטטיא** דהיינו האדם שחטא בפטפט רע דהיינו לשון הרע. **וזוהו** שהצפור היה עומד **דקאי עד קרסוליה במיאי** עד קרסולו/קכ"ד דהיינו הפרק הראשון של הרגל/קכ"ה בתוך המים, שזה רמז כי **מאחר שהדיבור צריך להאיר לו בכל המקומות שצריך לעשות שם תשובה**, והאדם **הוא לפעמים במדרגה נמוכה מאד בבחי' (רות ג')/קכ"ו ותגל מרגלותיו (קבו)קכ"ז/קכ"ט** שכל

ובהמה אין לה דיבור ודיעה, ועוף הוא בחי' ממוצע בנייהם, כי הרוח שבכנפיהם שני"ז יש להם כח לעוף ולפרוח הוא בחי' רוח הדיבור, דהיינו שבבהמה הרוח כבוש וסתום לגמרי, ובעופות כבר עלה בחי' רוח הדיבור אל הכנפיים ויש להם כח לעוף, כי הכנפיים הם בחי' דיבור כמ"ש רבינו בתורה טג עה"פ "מי בעל כנפיים יגיד דבר", וזהו שלבהמה אין ידיים כי אין לה כלל בחי' דיבור, כי הדיבור הוא בחי' ידיים ושם מקום הדיבור בחי' "כאשר דיבר ה' ביד" הנאמר במשה ובשאר נביאים עיין תורה נו. כי ה' מוצאות הפה הם בחי' ה' אצבעות שביד כמובא (עיין תורה מה), ובהמה ירדו לגמרי עד שנעשו רגלים והולכת על ארבע, אבל עוף הולך על שתיים ומבחי' הידים ששם הדיבור נעשו כנפיים, בחי' הנאמר במלאכים "ידי אדם תחת כנפיהם" תחת לשון חילוף שבמקום ידים יש להם כנפיים, כי בחי' ידי אדם מלוכש בכנפיים, ששם בחי' הדיבור וזהו הרוח שבכנפיהם. וע"כ העופות ע"י עפיתם ופריחתם הם מתרוממים מהארץ ונעלמים מן הארץ קצת ועי"ז הם רחוקים ע"פ רוב מן העפר ואין עין העברים שולט בהם כל כך, כי העופות הם בבחי' מלאך הממוצע בין הע' שרים ובין קדושת ישראל בבחי' עץ הדעת טוב ורע, כי המלאכים נקראו בעלי כנפים, וכמ"ש רבינו כאן בתורה עוף אחד יש בכרכי הים וכו' וזו שמו והוא בחי' מלאך מטט', בחי' ש"ס משנה, בחי' עץ הדעת טו"ר, כשר פסול וכו' בחי' תרגום הממוצע בין לשון הקודש ללשונות ע' אומות. על פי כל זה מובן מדוע רמז רבה בר בר ננה את בחי' דיבור בציפור דווקא ומובן גם עפ"ז איך הדיבור הוא בחי' יחודא תנאה שעל ידו יכול לזכות ליחודא עילאה כמו הציפור שעולה מהקרע מבחי' עפר עד שנעלם מן העין בין תבונות התורה לעמקה שהם בחי' שמים, עומק על שם עומק המושג הנעלם.

קכ" עיין דעת ותבונה פרק טו בשם מאמרי רש"י על זוהר פקודי

קכ"ב מדרש רבה ויקרא פרשה טז פסקה ז – א"ר יהודה בר סימון אלן צפריא קולנין אמר הקב"ה יבא הקול ויכפר על הקול.

קכ"ג ערכין דף טז: בעא מיניה רבי שמואל בר נדב מרבי חנינא ואמרי לה מרבי יהושע בן לוי מה נשתנה מצורע שאמרה תורה בדד ישב מחוץ למחנה מושבו הוא הבדיל בין איש לאשתו בין איש לרעהו לפיכך אמרה תורה בדד ישב וגו' אמר רבי יהודה בן לוי מה נשתנה מצורע שאמרה תורה יבא שתי צפרים לטהרתו אמר הקדוש ברוך הוא הוא עושה מעשה פטיט לפיכך אמרה תורה יבא קרבן פטיט.

קכ"ד צ"ע מדוע תפס דווקא קרסול ולא עקב ואולי כי העקב כבר מרמז לבחי' שער חמישים של טומאה ואילו כאן מדובר על מדרגת ישראל במצרים שהיו רק במט שערים והקרסול הוא מקום הפרק ויש בו תנועה ומרמז למקום המועד למעידה ונפילה אבל לעומתו העקב הוא כבר בחי' אבר מת כמובא במדרש.

קכ"ה **קרסול** – עיין משנה ח' פ"א באהלות: עשרה איברים בקרסול וכו' ועי"ש תוי"ט שמביא כמה פירושים היכן הוא הקרסול, ויש מפרשים שכן נקרא כל מקום חיבור עצם לעצם, אבל המתיישב ביותר נראה פירוש הגר"א בשנות אליהו שם שהוא מקום חיבור השוק לכף הרגל, וכן הוא הלשון היום, וכן משמע בתהילים פ' יח שדוד מבקש "ולא מעדו קרסולי" דהיינו שלא מעד,

וכן מבואר ביומא עז: עה"פ מי אפסיים עי"ש פרש"י ובמפרשים עה"פ הזה ביחזקאל מז וכן משמע בגמרא ברכות נד המבארת כיצד הרג משה רבינו את עוג מלך הבשן שהכהו בקרסול וכן רואים בחוש שזה המקום שבקל אפשר למעוד בן לוי מה נשתנה מצורע שאמרה תורה בדד ישב מחוץ למחנה מושבו הוא הבדיל בין איש לאשתו בין איש לרעהו לפיכך אמרה עיין סנהדרין דף צה עמוד א כדחזייה יבבי בנוב אמר: היינו האי דקטליה לגלית אחי. כפתיה, קמטיה, אותביה ושדייה תותי בי בדייא. אתעביד ליה ניסא, מכא ליה ארעא מתותיה. היינו דכתיב +תהלים י"ח+ תרחיב צעדי תחתיה ולא מעדו קרסולי. מבואר שמעדו קרסולי הוא בטוי לכל כשלון לאו דווקא הקשור לרגל

ובספר ויקרא יא כא סימני החגב "אשר לו כרעיים ממעל לראשו" התרגום הוא אשר לו קרצולין משמע שזו מילה בארמית לשון תרגום ומבואר בתורה יט שזה בחי' נוגה ששם עיקר הרשת של הסט"א ללכוד ולהפיל מהרשות לאיסור, וכן גם להיפך משם עיקר בנין המלכות כשמתקדש במותר לו.

וזוהו שרשב"ח מרמז למדריגה השפילה שהיא עד קרסוליה במיאי כי שם עיקר המלחמה וכשמנצח בבחי' זו עולה עד תבונות התורה לעמקה. ע"י סולם (גמט' קול) של דיבור המאיר.

דהיינו כי בני ישראל היו במצרים במט שערי טומאה דהיינו המדריגה האחרונה שעדין יכול השי"ת להוציאם דהיינו בחי' אמה עילאה להאיר לו לעשות תשובה וזה כשעדיין בחי' רוחו כח הבחירה שלו הוא בגובה המים הזידונים אבל כשכבר רוחו לגמרי למטה אזי הוא השער החמישים ורק בזכות גדולה יכול לשוב אבל לא ע"י דיבורים בתורה. דהיינו כי בבחי' הבחירה יש קומה שלימה יש שבחירתו עיקרה במוחו דהיינו בשיקול הדעת כגון הצדיקים שכבר הכניעו את היצוד"ר הגשמי ויש שבחירתו בלב דהיינו להתגבר על תאוה ויש שבחירתו בבחי' הקרסול דהיינו שהוא סמוך מאד לעבירות גמורות ועלול ליפול לגמרי מהיחודות.

קכ"ו רות ג' (ד) ויהי בשכבו וידעת את המקום אשר ישכב שם ובאת וגלית מרגלתי ושכבתי (ושכבת) והוא יגיד לך את אשר תעשין: (ה) ותאמר אליה כל אשר תאמרי ואלתי אעשה: (ו) ותרד הגרן ותעש ככל אשר צוהתה חמותה: (ז) ויאכל בעז וישת וייטב לבו ויבא לשכב בקצה הערמה ותבא בלט ותגל מרגלתי ותשכב: (ח) ויהי בנחצי הלילה ויחרר האיש וילפת והנה אשה שכבת מרגלתי: (ט) ויאמר מי אתה ותאמר אנכי רות אמתך ופרשת כנפך על אמתך כי גאל אתה:

קכ" עיין תיקון כא [דף מה:] ותיקון ע' [דף קלב:]

קכ" עיין תיקונים דף מט:

קכ"ז תיקוני זוהר תיקון כא דף מה: – וכד נפילת, נפילת לרגלי, הדא הוא דכתיב (רות ג') ותגל מרגלותי ותשכב, ואתנפלת קמיה בנפילת אפים, בגין צדיק דאיהו ח"י עלמין עני בגלותא, וצדיק כד איהו לבר מאתריה אתמר ביה נשקו בר פן יאנף, ושכינתא כד איהו לבר מאתרהא אתקריאת ברייתא, איהו בר ואיהו ברייתא:

עיין שם פי' באר לחי רואי בשם פע"ח ע"י שאנו מפילין עצמינו בסוד נפילת אפים כאדם שנופל מראש הגג עד הקרקע לירד עד העשיה עי"ז מעלין אותה עד האצילות ועי"ש שצריך שישים ראשו בין ברכיו.

תיקוני זוהר תיקון ע' דף קלב: תא חזי אית בני נשא דממללן בנענועא דעינין, ואחרנין בנענועא דידין, ואחרנין בנענועא דרישא, ואחרנין בנענועא דגופא, ואחרנין בנענועא דרגלין, דא איהו דבכל אתר דנשמתייה ביה, תמן עביד נענועא יתיר בההוא אתר: אמר ליה רבי אלעזר, אבא, וכי נשמתא לא איהו באתר ידיעא בלבא, ואפשטותה בכל אברין דלבא, אמר ליה ברי, והא כתיב בה (רות ג') ותגל מרגלותי ותשכב, כפום עובדוי דבר נש הכי נפיק לה מאתרהא, ונחית לה לבר מאתרהא, כגוונא דשכינתא דאתמר בה ובפשעיהם שלחה אמכם, ותיבתא שלימתא, מאן דאתיב לה לאתרהא דהות בקדמתא, דבזמנא דנשמתא איהו בלבא אתקריאת מטרוניתא, כד נפקת

הקדושה שלו ירדה לבחי' הרגלין דהיינו למקום אחיזת הקליפות, והרמוז לזה היא רות שהיתה גיורת וקודם שבועז גאל אותה היתה בבחי' נמוכה ביחס למדרגת נשמתה. וזהו שכתוב בה כשבאה לבקש מבועז שיגאל אותה ושכבה בגורן מאחריו כתיב לשון ותגל מרגלותיו.

מלבא לא אתקריאת מטרוניתא, כפום חובי דבר נש הכי נחית לה מדרגא לדרגא ומאבר לאבר, עד דנחית לה לרגלוי, וכפום זכוון דיליה הכי סליקת, עד דסליקת לאתרה, ובגין דא בכל אתר דנחתת, תמן עבדת תנועה יתרה בההוא אבר יתיר מאחרנין:

תיקוני זהר דף מט/ב עם באר לחי רואי – ונשמתא בגלותא בתראה (דף נא) אתמר בה ותגל מרגלותיו ותשכב, שכיבת לעפרא, ווי ליה לבר נש דנשמתיה נחיתת תחת רגלוי, דבההוא זמנא אתמר במזליה נפלה לא תוסיף קום, ולית ליה עילוי וסלוק אלא בידא דקודשא בריך הוא, דאזיל שמא קדישא לימינא ואוקים לה: ורזא דמלה ליני הלילה והיה בבקר אם יגאלך טוב דהיינו אם תוכלו להתגבר ולקטור הנחית יגאל, טוב דאיהו ברית יגאל, ואם לא יחפוץ לגאלך וגאלתיך אנכי הקב"ה דעלמנו דבחי' אני ולא מלאך כמו דמלכיס ע"י אמא עלאה, חי' ד' שכבי עד הבקר דהיינו שאס אני אזי תלטיכי לחטות עד הבקר, אנכי דאיהי אימא עלאה, אנכי דיציאת מצרים, חי' ד' שכבי עד הבקר דאיהי ימינא, דביה תוקפא דאורייתא דבכתב דאיהי עמודא דאמצעיתא, דמימינא אתייהיבת אורייתא דבכתב, ומשמאלא אתייהיבת אורייתא דבעל פה דאיהי נוקבא:

עיינ **ביאור הליקוטים** אות ל"א. שלכאורה יש להתפלא בביאורו להכתוב ותגל מרגלותיו, שהכוונה הוא על האדם השפל במדריגה פחותה ושפלה מאד. כי הלא בתכלית ההיפוץ יסובב הכתוב על בועז בעצמו, שבסוד שמירת הברית כנ"ל, ואין זה דרכו הקדושה להטות לגמרי מפירוש הפשוט. אבל גם בדבר התוספות הנ"ל, ובביאורי דבריו הקדושים שבמספר בועז, על כי בו עז ותוקפא לצרף ולהביא בעצמו ומדריגתו גם הפוגמים והשפלים כנ"ל. ממילא מבואר, שיגין ויסובב גם עליהם בשם בועז הנ"ל:

דהיינו שאע"פ שהכוונה ותגל מרגלותיו למי שנפשו ירדה עד רגליו מחמת חטאיו כמבואר בזהר. אבל אצל הצדיק מתפרש הפסוק כלפי הקטנים במעלה כי כמו שהאדם צריך להאיר לנפשו ולתקנה כן הצדיק לאנשים הפחותים. וכן מובא בכמה מקומות שיחוד בעז ורות הוא בחי' קב"ה וכנס"י שזה גם בחי' יחוד צדיק וכנס"י.

עוד שם **ביאור הליקוטים** בתחילתו קודם האותיות – ולפי זה תבין מרחוק גם מענין הכתוב ותגל מרגלותיו וכו' המוב"פ, שהוא הסובב על סוד בועז ורות, שבהם תלוי יחודא דקודשא בריך הוא ושכינתיה, כידוע. והשכינה, שהיא המלכות פה שבבחינת צפנתא כמוב"פ, יורדת לנפשות ניצוצי בועז הנפולות הנ"ל, עד תחתיו) קרסולי מרגלותיו המוב"פ, כי גם הם חלקי אלוך ממעל, כידוע. ומחמת שגפלו למקומות שפלים ונמוכים מאד, מוכרחת להשתדל בזה בחשאי ובסוד, לבל יודע לאיש, ובהשתדלות נעלמות ושונות בלי שעור, כמובן במקום אחר. כי אף על פי כן, מוכרח שיהיה מהם איזה אתערותא דלתתא. כי הפסילים לגמרי, שאינם רוצים כלל לצאת מתאוותהם וגאוותם, מוכרח לקיים בהם הכתוב תשרפון באש המוב"פ. וניצוץ אחד יוצא מיוסף, שיכלה וישרוף בית התבן והקש, הנשתלשל זה לעומת זה, מפסילי פסולת התבן והתבונה המוב"פ. כי הוא אשר כל האלומים מת'בני ד'שאי א'חיו, העוסקים בצמצומי הלבושים, הנרמזים בהכתוב וחצנו מעמר כמוב"פ, מוכרחים להתבטל ולהשתחוות לאלומתו אשר כארו בלבנון ישגה, למעלה מכל האילנות המוב"פ. כי רישיה בריקעא, להכלל בשלימות בהמקרה במימי הכבוד, עליות שמי תבונתו המוב"פ:

ותשכב, שהדיבור בחי' בועז צריך להאיר באדם, שהוא למטה במדרגה פחותה בחי' רות. וע"כ נקרא הדיבור צפרתא דקאי עד קרסוליה במיא צפור שעומדת במים עד קרסוליה. מיא הוא בחי' האדם, שנתהוה ממין דוכרין ומיין נוקבין כידוע [*]. והדיבור שהוא בחי' צפרתא קאי עד קרסוליה, הוא יורד ועומד אצל האדם שהוא במדרגה פחותה, כדי להאיר לו בבחי' ותגל מרגלותיו וכו' כנ"ל כדי להעלותו משם לבחי' שמים שהם תבונות התורה. וזהו דקאי עד קרסוליה במיא כנ"ל :

ואמרינן לית מיא ואמרנו אין מים דהיינו אין אדם, היינו שהבינו שא"א לזכות לדיבור המאיר לתשובת המשקל, אלא ע"י כבוד ה' בשלימות, וזה ע"י שיהיה האדם בעיניו אפס ואין שלא יקח לעצמו יפגום בכבוד. וזהו לית מיא אין מים, שהאדם יחזיק עצמו לאין כנ"ל בסוף אות ב' נבזה בעיניו נמאס :

ובעינן לנחותי רצינו לרדת, לשון שפלות, היינו להיות שפל ועניו כדי לזכות לדיבור המאיר לתשובה. אך בתחילה לא הצלחנו/ו כיון שהיה ללאקורי נפשינן, לשון (ישעיה יג/ו) אוקיר אנוש מפז דהיינו לשון כבוד (כי יקר בארמית כבוד). היינו שהיה הענוה בשביל גדלות, כי לא היתה השפלות שלנו אמיתית אלא כדי להתכבד ולהתייקר [י]. כי כי ענוה אמיתית היא שמרגיש עצמו נמאס ונבזה אבל אלה שמראים עצמם שפלים רק מחמת שידועין גודל ביזוי הגדלות/ו דהיינו כיון שבני אדם לא מבזים בלבם את מי שהוא גאוותן, ע"כ הם מראים עצמם ענווים בשביל להתכבד ולהתייקר בעיני הבריות ע"י הענוה. וזהו בחי' עניויות שהוא תכלית הגדלות/ו. וזהו כוונת רבה בר בר חנה שאמר, **ובעינן לנחותי**, דהיינו שרצינו להוריד עצמינו להיות שפלים וענווים, **לאוקורי נפשינן כדי שע"ז נהיה יקרים וחשובים, כי הגאווה מבוזה מאד:** כי מדת הענוה היא מדרגה גבוהה שלא זוכים לה בקלות אלא ע"י שיזכך חומריותו ושיג חכמה וגדולת הבורא ומתוך גדולת הבורא ירגיש עצמו נמאס ונבזה.

נפק ברת קלא ואמר, לא תחותו להכא יצאה בת קול ואמרה להם לא תרדו לכאן, דהיינו לא תחותו להיות שפלים בשביל זה דהיינו בשביל ללאוקורי נפשינן. שהזהירם הבת קול שלא יהיו ענווים בשביל להתייקר ולהתכבד כי זה עניויות היא תכלית הגדלות :

דנפלה חצינא לבר נגרא הא שבע שנין, ולא מטיא לארעא כי נפל גרזן לחוטב עצים לפני שבע שנים ועדין לא הגיע לקרקע ובוזה רמזה להם מהיכן נפלה מדת הגאווה שהבת קול הודיעה להם שורש הגדלות, כדי שיתרחקו^ט עד קצה אחרון/ו. ולא יחותו להכא, שלא יהיו ענווים בשביל גדלות, כי ממנה צריך להתרחק עד קצה האחרון כמאמר חז"ל (אבות פ"ד/יא)

^א עץ חיים שער לט דרוש ו'

^ב משמע באן שבהכרח שא"א לזכות מיד לשפלות הראוי אלא תמיד תחילה נופל לגאווה ורק אח"כ יכול לצאת מזה לשפלות ועיין בזה מה שכתב הביאור הליקוטים אות כב - בהמבואר בכל הנ"ל, שבהכרח כבוד המלכות, הוכרח גם החיסרון במדרגה הזאת, (שמהפך האדם כל הגיאות והכבוד לעצמו חס ושלום). מבאר ומפרש לנפילת החצינא שהיתה קודם הבריאה, מהשם יתברך בעצמו כביכול. כי כל זה היתה בהכרח כנ"ל. וגם ממילא מובן שעל ידי זה נאחו ונשתלשל החיסרון לגמרי חס ושלום, שהאדם מחסר לגמרי את הכבוד מאתו יתברך, ומהפך את הכבוד והגיאות לעצמו. ועל זה הזהירה הבת קול, להתרחק מזה עד קצה האחרון כמוב"פ:

^ג בתרלד-לאוקורי

^ד ישעיה יג יב - אוקיר אנוש מפז ואדם מפתם אופיר: אוקיר אנוש - פרש"י אכבד את דניאל וכו' מצודות ציון - אוקיר - מלשון יקר וחשוב.

^ה עיין ערכין טו: תוס' ד"ה וענה שלא לישמה

^ו צ"ע הרי הסט"א כולה מדות רעות ומדוע דווקא מדה זו של גאווה מבוזה גם אצלם. ובאמת כל המדות רעות מבוזות אלא שלא תמיד מודים בזה אבל הגאווה מבוזה יותר מכולן כיון שהיא סותרת את הגאווה של חברו. כי שני בעלי תאוה יכולים לעזור זה לזה בתאוותם אבל שני בעלי גאווה לא יכולים לסייע זה לזה כי בהכרח כל אחד מתגאה על חשבון חברו.

^ז צ"ע מדוע זו תכלית הגדלות הרי יש גאווה יותר גרועה. ונראה שאין הכוונה שזו תכלית לשון סוף דהיינו הגאווה הכי גרועה אלא הכונה שתכלית לשון צורך דהיינו ענוה לצורך גדלות.

^ח בתרלד-לאוקורי

^ט בתרלד-שתרחק, ובלוה"ת סם-שיתרחקו

^י רמב"ם פירוש המשניות - אבות ד' ד' - וכבר ביארנו בפרק הרביעי שאדם צריך לו שיטה מעט לאחד מן הקצוות עד שיעמוד באמצע המעשים על צד הסייג אבל 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,

^{יא} אבות ד' (ד) רבי לויטס איש יבנה אומר, מאד מאד הוי שפל רוח, שתקנות אנוש רמה. תקות אנוש רימה משמע שזה הטעם לשפלות מה שמבין שכלי השפלות אין לו תקוה דהיינו עתיד אלא התולעים וכמבואר בתורה עב תננא שרק השפלות של האדם יקום בתחייה.

מאד מאד הוי שפל רוח. היינו שהודיעה להם, שהגדלות הוא מנפילות ההתפארות והגאותי של הקב"ה שהוא לבושו, כמ"ש (תהלים צג.)¹¹ ה' מלך גאות לבש דהיינו שכדי למלוך בעולם לובש בגדי גאווה דהיינו שמראה כלפי חוץ גדולתו ורוממותו כדי להטיל אימתו כדי שיכבדוהו וימליכוהו, שלתכלית זו ברא את העולם כמ"ש לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו/י¹². נמצא שגם הקב"ה תחילת מלכותו שהיא מדת ענוותנותו היתה באופן של לאוקורי נפשין דהיינו כדי להתכבד וכן רבנו היה משבח עצמו כדי שידעו מעלתו ויזכו לתיקון על ידו, אבל זה שייך רק אצל מי שהוא כבר עניו בתכלית אזי יכול לשבח עצמו בלא להתגאות אבל בתחילה עד שזוכים לזכך החומריות/י¹³ קשה שלא ליפול לעונה דסט"א שהיא גדלות.

וזה דנפלא¹⁴ חצינא בחי' לבוש, כמ"ש (שם קכט.)¹⁵ וחצנו מעמר פשט הפסוק מדבר שהקב"ה יקצץ את הרשעים כחציר הגדל בגג שלא קורצים אותו ולכן לא מגיע לכף יד הקוצר ולא להיות נאסף כהעומרים בבגדו, למדנו מכאן שחצנו הוא לבוש/י¹⁶.

בר נגרא, זה הקב"ה שבורא ופועל את הנהגת הטבע כנגר/י¹⁷. כמ"ש על הקב"ה (שם קד.)¹⁸ המקרה במים עליותיו שעושה תקרה ועליות וחדרים במים, וכמאמר הגמרא (חולין ס.)¹⁹ שעל זה

¹¹ גם בדפ"ר - והגאות, ובתשכ"ט - והגאוה

¹² תהלים צג (א) יְהוָה מֶלֶךְ גָּאוֹת לְבָשׁ לְבָשׁ יְהוָה עַז הַתְּאֵזֶר אֶף תְּכוֹן תָּבֵל בַּל תְּמוֹט: (ב) נְכוֹן פְּסָאָךְ מֵאֵז מַעֲלֹם אֶתְּהוּ: מצודות דוד - (א) ה' מלך - בימי המשיח יאמר הנה ה' מלך ולבש גאות להתגאה על הכל. לבש ה' עוז - לבש כח והתאזר בו ר"ל עתה הראה כוחו. אף תכוון - אז יכירו הכל כי אף העולם אתה הכנת לבל תהי נוטה לפול:

נראה לבאר משמעות הפסוק שכאשר תתגלה מלכות ה' בעולם זה יהיה ע"י שיתלבש במדת הגאווה שהיא התנשאות ושוב כפל הלשון לומר כשתיכון מלכותו ית' בעולם.

עוד עיין ביאור נפלא של המלבי"ם על הפסוק הזה - חלק באור הענין - (א) ה' מלך - גם סימן זה נמשך למה שלמעלה, שמדבר מהנהגת ה' את עולמו שהוא בשני מיני הנהגות בהנהגה הקבועה הטבעיית, ובהנהגה הנסיית ההשגחית שהיא לפי השעה והצורך, והנה הנהגה הטבעיית נקראת בכתבי הקדש בשם עו - כי שם עו מציין כח עו מתמיד בלתי מתמוטט, שכן הנהגת הטבע היא עומדת בעו ה' כל ימי עולם בלא שינוי, והנהגה הנסיית נקראת בשם גאווה - כי בה יתגאה על חקי הטבע ויתנשא עליהם (כמ"ש תעוז ייך תרום ימינך למעלה פ"ט כמ"ש פ"ש) ואמר גם בעת אשר ה' מלך ולבש גאות - היינו שיתנשא לעשות נפלאות ולשדד חקי הטבע, לאמר לשמש דום, לים התבקע, לצור הוצא מים, וכדומה, יצייר זה כלבוש, שיתראה לברייתו כלבוש גאות לאמר אני אמלך אחרות אשרד חקי הטבע, ובכל זאת בעת ההיא עצמו לבש ה' - גם עו - אשר התאזר - הוא מנהיג ג"כ הנהגה הטבעיית הקבועה שנקראת עו, ואף תכון תבל בל תמוט - ולא ימוטו החקים הקבועים שבם יסד ארץ ומלואה, ומבואר מן השכל כי הנהגת הטבע הקבועה, לה יתר שאת מן הנס שהוא רק לפי שעה, שהנהגת הטבע הקבוע מודעת עוזו הגדול איך שהתבל נבונה על עמודי החקים האלה לעד לעולם.

אבל הנס אין בו עו שהוא רק לפי שעה, ולא תוכל לומר שיש גבורה יתירה במ"ש לים שיתיצבו כמו נד נחלים בעת יצ"מ, ממה שאמר לים בעת הבריאה שירדו מימיו אל המורד, אחר ששניהם נעשו בכח ה', וגם הטבע הוא נס קבוע, והנס הוא טבע ארעיית, רצוני שאם נקרא זאת בשם נס מה שנעשה הדבר לא מצד כח עצמו רק מצד דבר ה' וכחו, תהיה הטבע נס קבוע, שכן הטבע אינה מעצמה רק דבר ה' הנצב בה ויעמידה על אופן זה, ואין להבדיל בינה ובין הנס רק שבטבע העמיד כח זה לעולם ובהנס העמידו רק לפי שעה, ואם נקרא זאת טבע מה ששם ה' את הכח המניע הדבר אל פעולתו בו בעצמו, יהיה גם הנס טבע ארעיית, שגם בהנס שם ה' טבע זו לפי שעה, שבעת קיי"ש שם ה' טבע המים שיעלה למעלה, וא"כ פעולת הנס קלה מאד נגד פעולת הטבע, כמו שקל יותר לישא משא כבד שעה אחת מלשאתו שנים רבות,

אולם כיו"נ נמצא גאווה יתירה וגבורה עצומה בפעולת הנס, ע"י שבעת הנס לא יתבטל גם פעולת הטבע הכוללת, כי יודע שכל חלקי המציאות דבוקים וקשורים יחד, עד שכל תנועה הנולדת באחד מחלקי המציאות תסבב או תסבב מכל התנועות הנעשות בהמציאות בכללו, עד שנדמה את המציאות בכללו (במאשין) הבנוי בחכמה באופן שהגלגלים מסבבים את האופנים, והאופנים מסבבים את השלבים, והשלבים מסבבים את המכונות, והמניע הראשון הוא כח הקיטור המניע את (המאשין) בכללו, ואם יבא איש אחד ויחוק בכח באחד מן האופנים או הגלגלים יעכב פעולתו, או יסבבנו בכחו תנועה נגדיית, או או שכן הקיטור המניע את המכונה הכללית יתגבר על כח האדם ולא יצליח להעמיד את המכונה, או אם כחו יגבר על כח המניע, בהכרח תשבת המכונה בכללה ממלאכתה הכללית, ולפי"א אם היה הנס בהעמדת תנועת המציאות כולו ובטול הטבע בכללה היה זה דבר קטן בערך ה', אחר שהוא המניע הראשון המניע את הכל ובידו להניע כמו שירצה, אולם אחר שהנס הוא תמיד ענין חלקי, למשל שיבטל תנועות המים וטבעם, או כח האש וטבעו, ויתר המציאות נשאר על טבעו והולך כדרכו, עד שצריך לסבב בידו האחת את התנועה הכללית של המערכה בכללה שהולכת כדרכה תמיד, ובידו האחרת צריך הוא לעכב את תנועת החלקית של פרט אחד מן המציאות להוליכה לצד אחר, ושכ"ז לא תבוטל המכונה בכללה, והטבע והעולם ילכו כדרכם, זה פלא גדול ונס להנתוס.

ו"ש שבעת אשר ה' מלך וגאות לבש - שהוא בטול תנועת החלק מן המציאות, בכ"ז לבש ה' - ג"כ עו - אשר התאזר - ודראה כחו ותעצמו במה שאף תכון תבל כל תמוט - שהעמדת החלק לא תעכב מרצות הכלל והמלכו:

¹³ עיין תורה רי"ט שמפרש ה' מלך גאות לבש שמצד גאווה הוא מתנשא ואין בו שום תפיסה בעוה"ז וכמ"ש השמים ושמי השמים לא יכלכלוך וכדי שנמליך אותו הוא מלביש ומצמצם גאוותו. נמצא שתחילה מצמצם גאוותו כדי שנכיר אותו ואח"כ מתגאה כדי שנכיר אותו ולבסוף מקטין עצמו לכל אחד כפי ענוותנותיה. ועיין ביאור הליקוטים אותיות יד טו.

¹⁴ עיין תורה ד' אות ז'

¹⁵ לעיל נפלה וכאן נפלא וכן הוא בכל הדפוסים

¹⁶ תהלים קכט (ה) יְבֹשֶׁת וְיִסְגֹּו אַחֲרָיו כָּל שְׂנְאֵי צִיּוֹן: (ו) יְהִי פְחִיצֵיר גָּאוֹת שְׂקָדְמוֹת שְׁלֶף יָבֵשׁ: (ז) שְׁלֵא מֵלֵא כְּפוֹ קוֹצֵר וְחִצְנוּ מַעֲמֹר: (מצודות דוד - (ז) שלא מלא - ר"ל שלא בא לכלל קצירה למלאות הקוצר את כפו מהם כדרך הקוצרים שממלאים מלא הכף וקוצרים בבת אחת. וחצנו מעמר - מוסב על שלא מלא שאמר בתחלת המקרא לומר שלא מלא חצנו, ר"ל לא מלא כנף בגדו מן העומרים כי לא קצרוהו כלל:

מצודות ציון - (ז) וחצנו - שולי הבגד יקרא חוצן וגם חצני נערתו (בחמיהה ה). מעמר - אגודת השבלים כמו ושכחת עומר (דברים כג):

¹⁷ ועפ"ז יתפרש גם הפסוק שהרשעים לא יזכו ללבוש הגאווה דקדושה כי אצלם היא גאווה נפולה.

¹⁸ הביאור הלקוטים אות נד נה-מבאר שני טעמים לזה שהקב"ה מכונה נגר אחד אחד להבדיל מהעכו"ם שהוא נגר דסט"א עושה פסל שאין בו כח כלל, לעומתו הקב"ה נגר דקדושה שברא עולם שכוחו גדול ועצום עד שניתן מקום לחשוב שיש לו כח עצמי. ועוד שהקב"ה מתלבש במט"ט דהיינו שמנהיג ומנגר את הנהגת הטבע כנגר הפועל צורה בחומר.

עיין ביאור הליקוטים אות נ"ה. בהבאתו מאמר הכתוב, כתפארת אדם וכו', לענין העבודה זרה, שנשתלשל זה לעומת זה (ובשבע וכו', ממספר השבע הנ"ל) מכלי החרש דקדושה יתברך. מבאר יותר, בענין הכתוב (הנ"ל) שקורא לתכלית ההיפך ועבודה זרה הנ"ל, חרש עצים וכו':

עיין ביאור הליקוטים אות נ"ד. בהמבואר הנ"ל מדבריו הקדושים, שכל בריאת ונהגת העולם במט"ט, הוא ממדת לבוש המלכות והכבוד הנ"ל. מבאר יותר בביאורו לדבר הלבוש והמלכות, בשם חצינא. ולהבורא יתברך, בשם בר נגרא. שהוא הנחשב כביכול, להחרש ובעל המלאכה, שפועל ועובד בה:

עוד עי"ש בתחילת ביאורו שקודם האותיות - כי (לזה) ולפי זה ממלא מבואר, שגם בחינת יוסף הוא בחינת מט"ט, כנגד הבר נגרא בעצמו יתברך, שהוא החרש של כל העצים והאילנות הנ"ל, הבורא את הכל בוואו ימי החול המוב"פ, בחצינת לבושו שבבחינת מט"ט, כמובן בפנים שזה החצינא הוא גם הכלי מלאכה שלו בבריאת העולם ובקיום העולם כמוב"פ, שמחמת זה נקרא בשם שר העולם המוב"פ.

¹⁹ תהלים קד (ג) הַמְקַרְהוּ בַמִּים עֲלֵיוֹתָיו הַשָּׁם עֲבִים רְכוּבוֹ הַמְהַלֵּף עַל כַּנְפֵי רוּחַ:

שאלה בת הקיסר את רבי יהושע בן חנניא שמפסוק הנ"ל משמע כי **אלקיכם נגר הוא** וכיון שמצינו להקב"ה כינוי נגר לכן רמז רבב"ח בשם זה. וזהו דנפלה חציא דהיינו **מנפילת הלבוש הזה נתהוה** המדה רעה של הגדלות, **שהוא בחי' שבע בתי עכו"ם/כ"ב** כי הבעל גאוה כעובד עבודה זרה/כ"ג, **שעי"ז גלו ישראל מארצם/כ"ד**, **כמאמר חז"ל (גיטין פ"ח.)/כ"ה** לא גלו ישראל עד שעבדו בה שבע בתי עכו"ם פשט הגמ' שם שלא גלו מהארץ עד שמלכו בה שבעה מלכים שבוה אחר זה עבדו ע"ז. ולכן גלו כי מי שיש גאוה אומר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם שנאמר גבה עינים ורחב לבב איתו לא אוכל (סוטה ה.) ע"ש, לכן ע"י גאוה גלו מארץ ישראל דכתיב בה תמיד עיני ה' אלקיך בה לשאר ארצות שאותם הקב"ה מנהיג ע"י שרים. **ובשביל זה נקרא עכו"ם בלשון תפארת, כמ"ש (ישעיה מד/כ"ו) כתפארת אדם לשבת בית הנביא שם מבזה את עובדי האלילים שעושים בידם פסל מעץ או ברזל בתפארת דמות אדם, אבל אין בו שום תנועה וכח אלא מונח דומם בבית, ורבנו מצא בזה רמז שעכו"ם מכונה תפארת. לרמוז כי הע"ז שהוא הגדלות, הוא מנפילת התפארותו כי הקב"ה מתפאר ומראה גדולתו כדי שנכיר אותו/כ"ז ונדע להמליך אותו כדי שנקבל שכר בלא בושה, אבל הבעל גאוה הוא כעובד ע"ז**

מצודות דוד – (ג) המקרה – עשה תקרת עליותיו במים והם המים העליונים אשר מעל השמים שהם כתקרה לעלייה. רכובו – להיות מרכבה לכל אשר יחפוץ יטם כהרוכב את מרכבו. המהלך – מוליך העבים במרוצה על ידי הרוח הנושב ועופף כבעל כנף:

מצודות ציון – (ג) המקרה – ענין כסוי הבית כמו המה קרוהו (נחמיה ג). עליותיו – מל' עליה והוא חדר ממעל לחדר. עבים – עננים:

כ"א חולין ס. – א"ל בת קיסר לר' יהושע בן חנניא אלהיכון נגרא הוא דכתיב המקרה במים עליותיו אימא ליה דנעביד לי חדא מסתוריתא אמר לחיי בעא רחמי עלה ואינגעה אותבה בשוקא דרומי ויהבי לה מסתוריתא דהוו נהיגי דכל דמנגע ברומי יהבו ליה מסתוריתא ויתב בשוקא וסתר דוללי כי היכי דליחווי אינשי וליבעי רחמי עליה יומא חד הוה קא חליף התם הות יתבא וסתר דוללי בשוקא דרומאי אמר לה שפירתא מסתוריתא דיהב ליך אלהי אמרה ליה אימא ליה לאלהיך לשקול מאי דיהב לי אמר לה אלהא דידן מיהב ידיב משקל לא שקיל.

פרש"י מסתוריתא – דיושליטיק"ש בלע"ז. דוללי – אשקני"ש וסימן זה היה למצורעים. סתר דוללי – דישובוריי"ד. צ"ע כי בגמ' נקט נגר ולא בר נגרא ואולי כי לפעמים בר אין הכוונה לכן אלא לבעל כמו שאומרים בר מזל הכוונה כמו בעל מזל שיש לו מזל וצ"ע.

כ"ב גדלות הוא בחי' שבע בתי ע"ז – עיין נחלת אבות פירוש האברבנל על פרקי אבות "מאד מאד הוי שפל רוח" שיש שבע סיבות לגיאות: יופי, גבורה, יחוס, רוב קרובים, עושר, ממשלה וגדולה, חכמה.

ועיין **מהר"ל** גיטין דף פח שדווקא שבע נקרא הסרה, כי יש שש קצוות, שש צדדים, שהם נטיות אבל עדיין קשור קצת לשביעי האמצעי, אבל הסרה הוא כשגם בנקודה האמצעית נפגם, שגם בה עובד ע"ז. וע"פ הספירות הוא פשוט כי נפילת כל השש מידות חו"ג ת"ת נ"ה אם עדיין המלכות לא נפלה ויש אפילו רק קצת אמונה וביטול, זה עוד לא הסרה גמורה אבל כשגם האמונה נפגמה זה בחי' ז' בתי ע"ז.

כ"ג סוטה דף ה': אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחי כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודת כוכבים כתי' הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתיב התם ולא תביא תועבה אל ביתך.

כ"ד כי גלות היא שמתרחק מהמקום הראוי לו, בגשמיות זה מהארץ וברוחניות זה מהמקום שעיני ה' בה תמיד והעיקר הגלות היא שמתרחק מהדיקות והתכללות בו ית' שע"ז זוכים לתבונות התורה. ועיקר המרחיק ממנו ית' זו הגאוה.

עיין ביאור הליקוטים אות לה ששואל מה ענין ארץ ישראל לכאן הרי לא דיבר ממנה לעיל ואין דרכו לחדש בהלבשתו את התורה על המאמר חז"ל. וזה לשונו שם – שלבאורה יש להתפלא קצת, מהרוב ענין הגלות והריחוק מארץ ישראל אשר ביאר במאמר הרבה בר בחנה, כי לא דיבר מזה תחלה, ואין זה דרכו הקדושה. אבל בהקדמתו תחלה ענין העפריים, ולטוב בשם הזה על נפשות ישראל בגלותם, שנקראים כן. יש לבאר, שזה עיקר מצוקת הגלות ושהוא ברוחניות הנפשות כנודע, מה שאנו מתעפרים בעפר הטמא שבארץ העמים, שהוא תכלית ההיפך מתבונת התורה הנ"ל, ובהשתדלות משה להוציאם משם, להכניסם לארץ ישראל, הבינו בזה יוחני וממרא, שרוצה להכניס בהם תבונת התורה. וממילא מבואר בכל זה, שכמה שנתרחקים על ידי הגאות והכבוד דסטרא אחרא מתבונת התורה הנ"ל, נתרחקים על ידי זה גם מקדושת הארץ, ולא מטיא לארעא כמוב"פ:

עוד שם אות ל"ו. שבביאור הנ"ל מדבריו הקדושים יש לבאר, שגם על זה סבבה כוונתו בדבר הכתוב והארץ האירה מכבודו, על אודות הענוה. כי כל זה לא נאמר זולת על הארץ הקדושה, שהיא לבד אשר תאיר מכבודו מאור הענוה כנ"ל:

עוד עיין שם באות לז שכוון שא"י היא המקום לזכות לענוה דקדושה וע"ז לתבונות התורה לכן הגלות דהיינו ארץ העמים משולים לבחי' עפר טמא בחי' ענוה פסולה עמ"ל להתגדל

כ"ה גיטין דף פח. אמר רב הונא מאי קראה כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם אמר רבי יהושע בן לוי לא חרבה ארץ ישראל עד שעבדו בה ז' בתי דינים ע"ז ואלו הן א-ירבעם בן נבט וב-בעשא בן אחיה וג-אחאב בן עמרי וד-יהוא בן נמשי וה-פקח בן רמליהו וו-מנחם בן גדי וז-הושע בן אלה, שנאמר אומללה יולדת השבעה נפחה נפשה באה שמשא בעוד יומם בושה וחפרה.

פרש"י – ז' בתי דינים – ז' משפחות של מלכים ממלכי ישראל והנך דמלכי יהודה לא חשיב שהיו בימיהם של אלו והיו כב"ד אחד המלך ובנו ובן בנו וכל מלכים שקמו מזרעו אחריו קרי חד בית דין שלום בן יבש וזכריה לא קחשיב לפי שלא מלכו שנה שלמה וכן זמרי אבל עמרי אביו של אחאב על שם בית דינו של אחאב נקרא, ומפני שאחאב הרשיע לעשות יותר נקרא הקלקול על שמו בימי הושע בן אלה גלו עשרת השבטים ומהדיא שעתא קרי לה חורבן דהיינו אומללה יולדת השבעה שילדה שבע משפחות לע"ז:

דהיינו שהיו כמה דורות של מלכים רשעים שהדיינים שלהם בבתי הדין היו עובדי ע"ז והכוונה שמאחר שכבר שבעה מלכים סרו מהקב"ה הרי זו תכלית ושלמות ההסרה מה' ולכן גם גלו בפועל מהארץ כי כל גאות שהיא ע"ז היא גלות רוחנית וכסטר ברוחניות בשלימות אזי הקב"ה מביא עליו גם בגשמיות.

כ"ו (ז) מי יצר אל ופסל נסף לבלתי הועיל: ...וכו' (יג) חרש עציים נטה קו יתארהו בשרד יעשהו במקצעות ובמחוגה יתארהו ויעשהו כתבנית איש כתפארת אדם לשבת בית:

רד"ק – כתפארת אדם – כי צורתו נאה ומפוארת משאר בעלי חיים, ותי' כתפארת אדם כתושבת אתתא למתב בבייתא כלומר כמו שהוא תפארת האשה שתשב בבית שלא תצא לחוץ כן הוא הפסל יושב בבית וכמוהו ונפש אדם מן הנשים, ואדוני אבי ז"ל פ"י כמשמעו והענין כפול ואמר ויעשהו כתבנית איש כתפארת אדם ולמה לשבת בית לא לצורך אחר כי הוא ממקומו לא ימיש:

כ"ז וכן מצינו בצדיקים ככל שהיו גדולים יותר כן התפארו ואמרו על עצמם שבחים יותר כדי שנדע להתקרב אליהם ולא נפסיד תיקון כזה נפלא (וכן מצינו בגמ' שרב גדול הבא לעיר שלא מכירים אותו צריך לגלות קצת מעלתו שיכבדוהו). ואדרבה דייקא כיון שהצדיקים עונים בתכלית יכולים לומר על עצמם שבחים בלא להתגאות וכדמצינו בגמ' כשאמרו משמת רבי יהודה הנשיא בטלה ענוה אמר רב יוסף לא תתני ענוה דאיכא אנא.

שמתפאר כדי למלא תאוותו. (נמצא הקב"ה מתגאה כדי לתת והעכו"ם מתגאה כדי לקחת/כ"ו), כדרך הסט"א שכל מהותה לקחת ואפילו נתינתם היא לשם לקיחה כמבואר בזוהר כל חסד דעביד לגרמיה עביד).

כ"ז זהו **הא שבע שנין**, זה רמז על בחי' הגדלות שהוא בחי' שבע בתי ע"ז כנ"ל.

וזהו **ולא מטי לארעא**, היינו שע"י העון הזה עדיין לא חזרנו לארצינו לארץ ישראל, דהיינו לתבונות התורה ועמקה, שהם בחי' יחודא עילאה שזה תכלית הדביקות בו ית' שהיא הגאולה האמיתית. כי ע"י העון הזה שהוא הגדלות שהוא כעובד ע"ז, בחי' שבע בתי ע"ז, עי"ז גלינו מארצינו כנ"ל, ועי"ז עדיין לא חזרנו לארצינו, הכל ע"י העון הזה של הגדלות שהוא בחי' ע"ז כנ"ל (ל/לא):

וזהו **ולא משום דנפישו מיא**, היינו, לא תאמר שבשביל זה לא מטי לארעא, דהיינו שאין יכולין להגיע ולשוב לארץ ישראל, משום דנפישו מיא, מחמת שהעכו"ם הם רבים, בחי' רבים הגוים האלה (דברים ז'), שהם בחי' מים רבים כמ"ש "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה" ופרש"י שמים רבים הם האומות [ב"ב/ל"ג], **אלא משום דרדיפי מיא**, דהיינו מחמת שהמים רודפים ונרדפים, כי האדם מכונה מים כנ"ל ורודף אחרי מים, דהיינו שהם רודפים אחר הכבוד/ל"ד, **שהוא בחי' מים, בחי' אל הכבוד הרעים ה' על מים רבים (תהלים כט)/ל"ה** בפשט הפסוק הוא כולו כפל לשון ונראה שרבינו השמיט הרישא ולומד שגם הסיפא היא כפל לשון, ורוצה לומר שהא-ל מצד כבודו הרעים וה' כמו מים רבים הרעים, נמצא שהכבוד בחי' מים, על ידי זה אין יכולין להגיע ולחזור לארץ ישראל. היינו ע"י רדיפת הכבוד והגדלות, כי עיקר אריכת הגלות שאין יכולין לשוב לארצינו דהיינו לארץ ישראל ולבחי' א"י דהיינו תבונות התורה, הוא רק מחמת עון הגדלות ורדיפת הכבוד כנ"ל :

כל זה הודיעה להם הבת קול, גודל ביזוי הגדלות. כדי שיתרחקו מהגדלות עד קצה אחרון כנ"ל : ואז כבוד הש"י^ל בשלימות כנ"ל. ואז זוכין לדיבור המאיר שהוא בחי' ציפרתא הנ"ל כנ"ל.

אבל איך זוכין לזה לשבר הגדלות והכבוד של עצמו לגמרי ושיהיה כבוד הש"י בשלימות. הוא ע"י שמירת הברית בב' בחי' הנ"ל, שהם בחי' יחודא עילאה ויחודא תתאה.

וזהו שאמר רב אשי, **האי זיו שדי הוא**^ל היינו בחי' יחודא עילאה ויחודא תתאה דהיינו זיו ושד-י. שע"י יחודא עילאה ויחודא תתאה, שהם בחי' שמירת הברית בב' לחי' בחי' כנ"ל, עי"ז הכבוד בשלימות בחי' שהאילנות מאירים לדשאים יחודא עילאה המאיר ליחודא תתאה.

^{כ"ו} כידוע שזה החילוק בין צד הקדושה לסט"א. כי נתינה מעוררת חיים ולקיחה בחי' מות כמ"ש שונא מתנות יחיה.

^{כ"ז} בתרל"ז-זוהר, ובלוה"ת שם-חיה

^{כ"ח} תנא דבי אליהו רבה פרק לא

^{כ"א} תנא דבי אליהו רבה פרק לא ע"ש שהולך ומונה בכל הדורות אלו שנטרדו בגלל גסות רוח שהייתה בהם ומתחיל באחיתופל ודור המבול והפלגה וסודם ונבוכדנצר ופרעה ודור המדבר בגלל גסות רוח לא נכנסו לארץ וכן שאול המלך גסות הרוח היתה בו לפיכך נהרג וכו', וכן בני ישראל אני כפרתן בכל מקומות מושבותיהם כשהיו בארץ ישראל היתה בהם גסות הרוח ובה גלו מארצם ואפילו לאחר שגלו מארצם.ונאמר תועבה בע"א שנאמר (דברים ז) ולא תביא תועבה אל ביתך וגו' ונאמר תועבות בגסות הרוח שנאמר (משלי טז) תועבת ה' כל גבה לב ואפילו הקב"ה שהכל שלו והכל מעשה ידיו אינו יכול לסבול את גסי הרוח שנאמר (תהלים קא) גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל שהרי הוא אומר (ישעיה מ) את מי נועץ ויבינהו וילמדהו באורח משפט וילמדהו דעת ודרך תבונות יודיענו.

^{כ"ב} * שיר השירים ח' ז' ועיין ביאר הלקוטים אות לד. גם עיין פרש"י תהלים לב ו'

^{כ"ג} ועיין גם תהילים פרק לב (ו) על זאת יתפלל כל חסיד אלקיך לעת מצא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו:

פרש"י - (ו) לעת מצוא - בהמצאך לקבל תפלתו ומה היא זאת רק לשטף מים רבים אשר לא יגיעו אליו שלא יפול ביד האומות שהם במים שוטפים וכן מצינו שהתפלל דוד על זאת ואמר נפלה נא ביד ה' כי רבים רחמי וביד אדם אל אפולה (שמואל ב כ"ד):

^{כ"ד} אולי אפ"ל עפ"י תורה לו שלכל אומה מדה רעה נמצא רמז שנפישו מיא היינו מדות רעות של הגוים - נמצא רוצה לומר לא משום דנפישו מיא היינו המידות הרעות של הגוים אלא משום דרדיפי מיא היינו בגלל מדה אחת הגאוה שהיא רדיפת הכבוד, כי הענווה היא השער להכנס לחכמה זו.

^{כ"ה} תהלים כט (ב) הבו ליהודה כבוד שמו השתחוו ליהודה בהדרת קדש: (ג) קול יהודה על הפנים אל הכבוד הרעים יהודה על מים רבים: (ד) קול יהודה בפח קול יהודה בהדרת:

מצודות דוד - (ג) קול ה' - אז ישאג קול ה' להחריד הנמשלים לנחלי מים. הרעים - ירעם בקול. ה' על מים רבים - ה' ירעם בקול על הנמשלים למים רבים וכפל הדבר פעמים ושלוש להתמדת הדבר:

^{כ"ו} בתשכ"ט - הש"ת

^{כ"ז} בתרל"ז-חיה

^{כ"ח} בחי' שהיא בחינות

וע"י כבוד בשלימות, זוכין לציפרתא, שהוא הדיבור, שהוא אמצעי בין מ"א לרקייע בין האדם לתבונות התורה המכונה שמים כנ"ל.

כי ז"ל הוא בחי' יחודא תתאה, בחי' מט"ט, בחי' מכנף הארץ כנ"ל שמחשיך ומסתיר את הנהגת הש"י בהנהגת הטבע. כי אי' במ"ר {בראשית רבה יט [לט]} {ויקרא רב [מ]} /מ"א\ עוף א' יש בשעה שמפריש את כנפיו הוא מחשיך את השמש וז"ל שמו. נמצא שהעוף הנקרא ז"ל הוא בחי' כנף הנ"ל וזה בחי' יחודא תתאה, בחי' מט"ט/מ"ב, שהוא בחי' מכנף הארץ בחי' הסתרה שבו בהסתרה זו מתלבש ברית מ"עלאה שהוא בחי' השמש (מ"ד/מ"ה) שכנפי הז"ל שהוא מט"ט מחשיכים אותו בימי החול שאז מט"ט פורס כנפיו על העולם ומעלים מהם את הנהגת הקב"ה שהוא בחי' שמש:

שדי, זה בחי' יחודא עלאה כנ"ל ששד-י הוא הקב"ה בחי' ברית עילאה מתלבש בימי החול במט"ט :

עתה חוזר רבנו לבאר את הפסוק בו פתח את התורה הווי ומבאר כיצד רמזו בה עיקרי התורה שלמדנו. עיין בתחילת התורה שם בארנו את הפסוק עפ"י הפשט וגם הבאנו את הלקוטי הלכות שמבאר את הפסוק בעיקר ענין השם שכל העולם נברא כדי לגלות את השמו ית' דייקא עי"ש. וכאן נתייחס יותר למה שנוגע לתורה זו כיצד נרמזת בו.

^ט פסקא ד'

^ז ויקרא רבה כב פסקא י'

מ"א מדרש רבה ויקרא פרשה כב פסקא י - ז"ל עוף טהור הוא הה"ד (שם ג) ידעתי כל עוף הרים וז"ל שדי עמדי א"ר יהודה ברבי סימון בשעה שהוא פורש את כנפיו מכהה גלגל חמה הה"ד (איוב לט) המבינתך יאבר נץ יפרוש כנפיו לתימן, ולמה נקרא שמו ז"ל שיש בו כמה מיני טעם מזה ומזה.

ע"ש בפירוש מהר"ז משמע שזה אותה בחי' שמובא גבי אדם הראשון שתפוח עקבו מכהה גלגל חמה. ומבאר שגלגל חמה הוא בחי' תחת השמש. משמע מבואר שבבחי' ז"ל דהיינו יחודא תתאה אפשר לזכות להכחות גלגל חמה דהיינו שהוא יותר משיג את השי"ת מבחי' הגלגלים אבל בבחי' יחודא עלאה זה בחי' מעל השמש בחי' התכללות שמעל הזמן והמקום. והווי "ז"ל שדי עמדי" עמדי דייקא דהיינו יחוד. עוד נראה שלכן ז"ל רמז למט"ט כי מובא שהוא השר על כל השרים וגדול שבכולן עד שיש מקום לטעות בו כאילו יש שתי רשויות כמובא שאחר שנכנס לפרדס טעה בו ונתפקר וכן מובא גבי אדה"ר רצו מלאכים לומר לפניו קדוש קדוש קדוש ויפל ה' עליו תרדמה עיין ביאור הליקוטים אות כ"ו. בהמבואר הנ"ל מדבריו הקדושים, שהיחודא תתאה נחשב כנגד היחודא עילאה כפגם וחסרון ממש. מבאר יותר בסובבו על זה בדבר החושך [שבכנפי העוף], שהוא בחיסרון, והיפך מאור השמש שביחודא עילאה הנ"ל:

ב"ב וזהו רע"מ פנחס דף רכג: - הנה סוד מרכבה הנזכר שהיא המלכות, הוא צעולם האלימות, ואמר כי וְאֵית מְרַבְּבָה לְתַתָּא מְזַעֲרֵי אַנְפִּין שִׁיט מְרַבְּבָה לְמַטָּה מְזַ"ל צעולם המלכאים, דְּאֵיהוּ מְטַטְרוּן שְׁהוּא מְט"ט הֵינּוּ ז"ל לִילִירָה, הַנְקִרָא אָדָם הַקָּטָן כְּנֵגַד ז"ל לִילִיּוֹת הַנְקִרָא אָדָם הַעֲלִיּוֹן, דְּבִמְרַבְּבָה דִּילֵיהּ דְּאֵיהוּ פְּרָדָס שְׁמַרְכְּבָה שְׁלוּ שְׁהוּא הַפְרָדָס שְׁהַיְכֻלָּת שֶׁל עוֹלָם הַיְכִירָה כְּלִקְמוֹן, רְדִיפֵי מְיָא דְּאֹרִייתָא, דְּנִפְיָק מְגוּ פְּרָדָס דִּילֵיהּ לְתַלַּת מְאַרְבָּע וְחוּק הַגְּבוּרָה שֶׁל מִימֵי חֲכָמָה הַתּוֹרָה, הַיּוֹלָא מִן הַפְרָדָס שְׁלוּ צִיּוֹרָה, הַס רִדְפוּ וְדָחוּ לְשִׁלְשָׁה חֲכָמִים מִן הַאֲרֻבְבָּה שְׁנִכְנְסוּ לְפָרְדָס, דְּאֵתְמַר עֲלֵיהּ שְׁנֵאמַר עֲלֵיהֶם (בְּמִס' תְּנִינָה דף יד ע"ב) אַרְבָּעָה נִכְנְסוּ לְפָרְדָס בְּן עֲזַאֵל וְבֶן זֹמַר וְאֵלִישָׁע בֶּן אֲבוּיָה וְרַבִּי עֲקִיבָא, וְגו' חֲכָמִים נִפְגְּעוּ מִחֲמַת חוּק מִימֵי הַחֲכָמָה, רַק רַבִּי עֲקִיבָא נִכְנַס בְּשִׁלּוֹם וְיֵלֵךְ בְּשִׁלּוֹם. (רמ"ק ומפ"ש)

בענין מה שמביא כאן מאמרו של רבנו בר חנה, המובא במס' בבא בתרא דף ע"ג, כתב הרמ"ז בהקדמתו לשער ההקדמות, כי הרע"א מהימנא ראה בעיניו כחות הקודש מה שיאמר רבה בר בר חנה אחר שנים רבות, ועי' מאמרו זה בת"ז דף ע"ב, ושם מפורש באופן אחר.

וְהָא אֲתַמַּר וְהָרִי לְמַדְנָה, דְּאֵיהוּ שְׁמֹלְכָן מְט"ט צְפָרָא הוּא סוּד הַאֲפֹר, דְּחֻזָּא רַבָּה בַּר בַּר חֲנָה לְכִיף יִמָּא דְּאֹרִייתָא שְׁרָחָה רַבָּה בַּר בַּר חֲנָה עַל הַחוּף שֶׁל ים הַתּוֹרָה, וְר"ל שְׁרָחָה וְהַשִּׁיג שְׁמַט"ט מִשְׁמַשׁ אֶת הַמַּלְכוּת הַנְקִרָתָא יִם הַתּוֹרָה שְׁבַעֲל פַּה, דְּיִמָּא מְיָשִׁי עַד קְרִיסוֹלַי שְׁהִים שְׁהוּא הַמַּלְכוּת מִתְפַּשְׁטָה וּמִגַּעַת עַד קְרִיסוֹלַי רַגְלֵי שֶׁל מְט"ט, כְּלוֹמַר שְׁהַמַּלְכוּת רֹכְבַת עֲלָיו, וְרִישֵׁיהּ מְיָשִׁי עַד צִית שְׁמִיָּא וְרַאשָׁא שֶׁל מְט"ט מִגִּיעַ עַד רוּס הַשְּׁמַיִם, דְּהֵינּוּ עַד הַתְּפֹאֲרָתָא דְּז"ל הַנְקִרָא שְׁמַיִם, וְר"ל שְׁהוּא מְקַבֵּל שְׁפַע מַשׁ.

ומסיק דבריו ללעיל ואמר וְלֹא אֲכַשְׁלִיּוֹ תְּלַת בֵּיהּ מְשׁוּם דְּנִפְיָשִׁי מְיָא דִּילֵיהּ וְאֵלּוּ הַג' חֲכָמִים מִן הַד' שְׁנִכְנְסוּ לְפָרְדָס לֹא נִכְשְׁלוּ בּוֹ וְלֹא נִפְגְּעוּ מִפְּנֵי שְׁהִיו מְרַבְּבִים מִימֵי הַפְרָדָס, דְּהֵינּוּ לֹא מִחֲמַת עוֹמֵק וְרַבּוּ מִימֵי הַחֲכָמָה נִכְשְׁלוּ, אֲלָא מְשׁוּם דְּרְדִיפֵי מְיָא אֲלֵךְ לְפִי שְׁהִימִים הֵיוּ כּוֹדְפִים וְשׁוֹטְפִים לְמִי שְׁאִינוּ רַאווּ לְהַשִּׁיג שֶׁס, וְאֹקְמוּהָ וְכַכּר בִּיאָרוּ הַחֲכָמִים עֲנִין זֶה בְּמִקּוּם אַחֵר. (מפ"ש)

^כ וכן בדפוס ובתוס' - עילאה

^כ עיין זוהר שמות דף ג: וזהו פנחס ריז.

מ"ה זוהר פנחס ריז. - ואמר עוד רבי שמעון מַה כְּתִיב לְעִילָא מְפֹרְשָׁתָא דָּא מַה כְּתוּב לְמַעְלָה מִפְרָשָׁה זו, וְיִאמַר יְהו"ה אֵל מְשָׁה, קַח אֶת כָּל רֵאשֵׁי הָעַם וְהוֹקַע אוֹתָם לַיהו"ה נִגְדַּד הַשְּׁמֶשׁ וְיֵשׁ לְשֹׁאֵל וְכִי עַל דְּקָטְלִין בְּלִילִיָּא וְכִי עַל שְׂרָצוֹ לְהַרוֹג בְּלִילָה, אוֹ עַל דְּקָטְלִין בְּיָמָא, בְּיָמָא דְּעִיבָא אוֹ עַל שְׂרָצוֹ לְהַרוֹג בְּיוֹם הַמַּעֲוֹן, כְּלוֹמַר עַל שְׂרָצוֹ לְדוֹן דִּינֵי נַפְשוֹת בְּלִילָה אוֹ בְּיוֹם הַמַּעֲוֹן כְּתִיב נִגְדַּד הַשְּׁמֶשׁ עַל זֶה כְּתוּב וְהוֹקַע אוֹתָם לַה' נִגְדַּד הַשְּׁמֶשׁ, וְלֹא בְּלִילָה וְלֹא בְּיוֹם הַמַּעֲוֹן, אֲמַר רַבִּי יְהוֹדָה לְרַבִּי שְׁמַעוֹן כִּי פִשְׁט הַעֲנִין הוּא דְּתַתָּא מִיתַתְהוֹן בְּאֲתַגְלִיָּא, כְּמַה דְּחַבּוּ בְּאֲתַגְלִיָּא שְׁתַּהִיָּה מִיתַתָּם בְּגִלּוּי וּבְפִרְסוּם כְּמוֹ הַשְּׁמֶשׁ, כְּמוֹ שְׁחַטָּאוּ בְּגִלּוּי וּבְפִרְסוּם, אֲמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן לְרַבִּי יְהוֹדָה לֹא בְּגִין כִּף אֲתַמַּר לֹא רַק בְּשִׁבִיל זֶה נִאמַר נִגְדַּד הַשְּׁמֶשׁ, אֲלָא מִהֲכַת אֹלִיפְנָא אֵלֵךְ מִכָּאן לְמַדְנָה, בְּדַרְגָּא דְּחַבּוּ בַר נֵשׁ לְקַדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא שְׁבֹאוֹתָהּ הַמְדַרְגָּה וְהַסְפִירָה שְׁחַטָּא וּפְגַם הָאָדָם לְהַקְב"ה, לְהַתְּוֹא אֲתַר אֲצַטְרִיךְ לְמַעְבַּד תְּקַנְתָּא לְנַפְשֵׁיהּ לְאוֹתוֹ הַמְקוּם וְהַסְפִירָה צְרִיךְ לַעֲשׂוֹת תִּיקוּן לְנַפְשׁוֹ, הֵנָּה אֵינְוִן אֵלּוּ שְׁחַטָּאוּ בְּשִׁטְיִם בְּזוֹנוֹת, חַבּוּ בְּבְרִית קְדִישָׁא דְּאִקְרִי שְׁמֶשׁ חֲטָאוּ בְּאוֹת בְּרִית קְדוּשָׁה הַנְקִרָא שְׁמֶשׁ, (כְּמַטְאֵל צ"י שְׁמוֹת דף ג ע"ב, עַל הַפְּסוּק כִּי שְׁמַשׁ וּמִן וְכו', שְׁמַשׁ לֹא כִּי קִישָׁא, מַה שְׁמַשׁ זֶה וְהַנְהִיךְ עַל עֲלְמָא, אֹף הִכִּי כִּי כִּי קִישָׁא זֶה וְהַנְהִיךְ גּוֹפֵל דְּכַר נֶשׁ, עֵינֵיךְ צְפִירוֹנָה), בְּגִין כִּף דִּינָא וְתַקּוּנָא דִּילְהוֹן אֵיהּ נִגְדַּד הַשְּׁמֶשׁ, וְלֹא בְּאֲתַר אֲחֵרָא לְכַךְ הַרְיִן וְהַתִּיקוּן שְׁלֵהֶם הִיָּה כְּנִגְדַּד הַשְּׁמֶשׁ שְׁהוּא סוּד הַבְּרִית, וְלֹא בְּמִקּוּם אַחֵר.

"אני ה' הוא שמי" (ישעיהו מב ח') פשט הפסוק אומר ששם הויה הוא שמי, ונראה כוונתו כיון שמדבר בגאולה העתידה אומר שאע"פ שהיום שמי הוא אדני, ואילו הויה נחשב שם העצם שלא מתגלה ולכן אסור לאמרו, אבל לעתיד יוסר הכנף המכסה את ההנהגה האמיתית ויתגלה שם העצם ואז הויה יהיה שמי שבו יקראו לי/מי. ורבינו מצא כאן רמז לשני היחודים, יחודא עילאה הוא אני ה' דהיינו הקב"ה, ושמי הוא יחודא תתאה המעלים את האני ה'.

וצ"ע כיון שהויה הוא שמי א"כ למה לא אמר "אני" יחודא עילאה, "ה' הוא שמי" יחודא תתאה. ונראה כי באמת כמו שנתבאר לעיל בתורה לגבי שם שד-י שאע"פ שהוא שמו ית' הוא יחודא עילאה, ומה שנמצא שד-י גם ביחודא תתאה זה רק כיון ששמי בקרבו. נמצא ששמו ית' באמת הוא יחודא עילאה אלא שרומז ליחודא תתאה רק מצד שהוא בקרבו של יחודא תתאה. נמצא שרק שמו ית' הוא בקרבו של מט"ט יחודא תתאה אבל הקב"ה "אני ה' אינו בקרבו כלל. ונמצא לפ"ז כוונת רבינו אני ה' יחודא עילאה, שהכוונה לשם הויה ומה ששמי הוא יחודא תתאה זה מצד ששמו ית' בקרבו של יחודא תתאה.

וזוה אני ה', דהיינו יחודא עלאה דהיינו שם הויה.

הוא שמי, היינו יחודא תתאה דהיינו מט"ט ששמו כשם רבו שם מושאל בחי' שמי בקרבו.

וכבודי לאחר לא אתן, זה בחי' כבוד בשלימות כמבואר באות ב' שכדי שיאיר לו הדיבור לתשובה צריך שלימות כבודו ית' וזה ע"י שמקטין עצמו בבחי' ענוה ושפלות עד שיהיה כבודו לאין כנגד כבוד הש"י.

ותהלתי לפסילים דהיינו את כבודי לאחר לא אתן ואת תהילתי לפסילים דהיינו ע"ז לא אתן, כי תהילתי זה בחי' הדיבור, כמ"ש (תהלים קמ"ה) **תהלת ה' ידבר פי**, וכדי שהדיבור יהיה רק בבחי' תהילת ה', דהיינו שיהיה דיבור נובע רק מכבוד ה', צריך שהכבוד יהיה בשלימות, אבל ע"י גאווה אזי עושה לעצמו פסילי עבודה וזה דהיינו שכלי הדיבור שלו נעשים פסילים של ע"ז, דכתיב בהם ופסילי אלוהיהם תשרפון באש, לכן בדיבור שהוא פסילים לא מאיר בו כבוד ה', דהיינו אור המאיר לו לתשובת המשקל שע"ז יבוא לתבונות התורה ולעמקה **הכל כנ"ל** :

עד כאן ביאור התורה

הוספה לאות ז

חולין דף ס. - דרש רבי חנינא בר פפא יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו פסוק זה שר העולם אמרו בשעה שאמר הקב"ה למינהו באילנות נשאו דשאים קל וחומר בעצמן אם רצונו של הקב"ה בערבוביא למה אמר למינהו באילנות ועוד ק"ו ומה אילנות שאין דרכן לצאת בערבוביא אמר הקב"ה למינהו אנו עאכ"ו מיד כל אחד ואחד יצא למינהו פתח שר העולם ואמר יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו

בעי רבינא הרכיב שני דשאים זה על גב זה [דף ס/ב] לר' חנינא בר פפא מהו כיון דלא כתב בהו למינהו לא מיחייב או דילמא כיון דהסכים אידיהו כמאן דכתיב בהו למינהו דמיא תיקו:

פרש"י - שר העולם - מלאך הממונה:

באילנות - נאמר למינהו עושה פרי למינו אבל בזרעים לא נאמר בצוואתם למינו אבל ביציאתם נאמר מזרע זרע למינהו:

שאין דרכן לצאת בערבוביא - שהרי גדולים הן וענפיהן מרובין ואין ראויין ליגדל רצופים ותכופים כי אם מפוזרים:

אמר הקב"ה למינהו - שיצא כל אילן בעצמו ברחוק מחברו שיהא לו היכר:

אנו - שרבים אנו ודרכנו לצאת תכופין ומעורבבין ואם אין נזהרים לצאת כל עשב לבד הרי אין אנו ניכרין זה מזה על אחת כמה וכמה: ל"ע שהי צמחיות הרכה פעמים העשבים כן גלים בערבוז. ואולי הכוונה שמתערבבים זה בזה, ואם לא היו קנים ק"ו היו מחמת הערבוז גלים מחוברים זה בזה מין שלל צמינו דהיינו בחי' פגם הכרית.

ישמח ה' במעשיו - שכולן זהירין במצותיו:

לר' חנינא בר פפא - דאמר מדעתן יצאו דשאים למיניהם ולא נצטוו על כך: משמע אע"פ שהיה ק"ו

נראה כוונת הק"ו שאם לאילנות שהן מלד טבען שהם גדולים אינם גללים בערבוז אע"פ כ נטווו שילאו למינם כל שכן שרריך לזוות זאת לעשבים כיון שחיובן לקרקע נ"מ ממיולא כיוון שציליאתם מתפשטים נמלא שמתערבבים זה בזה, ואם לא היו קנים ק"ו היו מחמת הערבוז גלים מחוברים זה בזה מין שלל צמינו דהיינו בחי' פגם הכרית.

בראשית פרק א (יא) ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מזרע זרע עץ פרי עשה פרי למינו אשר זרעו בו על הארץ ויהי בן: האווי דשא מעורבב ועץ למינו

(יב) ותוצא הארץ דשא עשב מזרע זרע למינהו ועץ פרי עשה פרי אשר זרעו בו למינהו ויאר אלהים כי טוב: והוא הולילת את שניהם למינם

(יג) ויהי ערב ויהי יום שלישי:

¹⁰ עין זהר יתרו פו. ש"אני ה' הוא שמי" זה כמו "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" דהיינו הוא ושמו אחד.

¹¹ מתוצו - ותהילתי

פרש"י – תדשא הארץ – תתמלא ותתכסה לבוש עשבים בלשון לע"ז נקרא דשא ארברי"ץ (גראזיכט) כולן בערבוביא (יב) ותוצא הארץ וגו' – אע"פ שלא נאמר למינהו בדשאים בציווייהן שמעו שנצטוו האילנות על כך ונשאו ק"ו בעצמן כדמפורש באגדה בשחיטת חולין:

ועיין **מוהר"ל בפירוש גור אריה** על פרש"י – ולה נשאו ק"ו. אף על גב שבעת שאמר הקב"ה "למינו" לאילנות (פסוק יא) לא היו הדשאים נבראים, ואיך שמעו. יש לומר אף על גב שאינהו לא שמעו – מזליהם שמעו (מגילה ג.), ש'אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה, כדאיתא במסכת חולין. אי נמי הך 'שמיעה' רוצה לומר קבלת הגזירה מאת הקב"ה, שלשון 'שמיעה' יבא על הקבלה ברוב, ומפני שהקב"ה גזר גזירה על האילנות שיעצו למיניהן, אותה הגזירה בעצמה קבלו הדשאים, אף על גב שלא נגזרה הגזירה על הדשאים – מכח קל וחומר היתה הגזירה אף על הדשאים, וכאילו גזר הקב"ה על האילנות וקל וחומר לדשאים, והדא גזירה היתה, ולפיכך 'שמעו הדשאים' רוצה לומר קבלו הגזירה, וכל מעשה בראשית על ידי גזירת הקב"ה נעשה, אף על גב שעדיין לא נבראו, ופירוש זה נכון למדקדק:

עוד עיין **זן יהודיע** כאן מדוע אמר יהי כבוד לייקא ומדוע הק"ו היה ללשאים דווקא

ועיין **עיון יעקב** להק"ו הוא פריכא כי אפשר שהיו להקב"ה טעמים נסתרים מדוע ציווה לאילנות דווקא וא"כ הם אינן חמוצים יותר צענין זה.

ל"ע שכתוב נשאו לשאים ק"ו וכו' מיד ילאו למינס משמע הכל עשו הלשאים ואע"פ שלא נצטוו עדיין הכוונה לשריהם שלמעלה כצדק הגור אריה ול"ע כי בהמשך הפסוק כמורה מצוה שהארץ נענשה שלא הוליעה עץ שטעמו כטעם פריה ול"ע מדוע חשיב חטאה ולא חטאו של האילן

עוד נ"ל להעיר לגבי חטא הארץ הג"ל עיין **שפתי פהן** על התורה מצד סדרת הארץ שהתכוונה לשם שמים וא"כ הרי נתחדש כאן צמה שנענשה שעצביה לשמה אסורה שהרי נצטווה צפירוש להיפך ויש להעיר שלפי רבינו שמה שנאמר לאילנות למינהו דהיינו שגם מי שאוחז ביחודה עלאה צריך לשמור צרית ההלכה דהיינו שלא יטעו שמוחר עבירה לשמה ואולי אפ"ל שכלן לא טענה שמנין לה ללעת שאסור עבירה לשמה

ועיין דבר יפה באותו ענין **עיון אתון דאורייתא** – כלל י – בחולין ד"ס ע"א דקאמר בשעה שאמר הקב"ה למינהו באילנות נשאו דשאים ק"ו בעצמן אם רצונו של הקב"ה בערבוביא למה אמר למינהו באילנות וכו' מיד כל אחד ואחד (מן הדשאים) יצא למינהו (באילנות נאמר למינהו עץ עושה פרי למינהו אבל בורעים לא נאמר בצוואתם למינהו אבל ביציאתם נאמר ומזריע זרע למינהו) וכו' בעי רבינא הרכיב שני דשאים זה על גב זה מהו (שיתחייב משום כלאים) כיון דלא כתב בהו למינהו (בצוואה) לא מיחייב או דילמא כיון דהסכים אידדהו כמאן דכתי' בהו למינהו דמיא עכסה"ג וברש"י ד"ה כיון דהסכים אידייהו כ' הקב"ה הסכים על ידם עכ"ל ומבואר בזה דכיון דהקב"ה הסכים על ידם ע"כ הוי כאילו כתוב בהדיא למינהו א"כ גם בדברי חכמים כיון שהקב"ה מסכים על דברי חכמים כמאן דכתיבי בהדיא דמיין ושבים להיות מצוה דאורייתא ושפיר יש להם מבוטא בעצמות החפץ כאשר למצוות דאורייתא וד"ק כי הערה חדשה ונכונה היא בעוה"י

ועיין **ספר לקח טוב** – כלל ב – וע"ע בחולין ד"ס ע"א בשעה שאמר הקב"ה למינהו באילנות נשאו דשאים ק"ו בעצמן ומה אילנות שאין דרכן לצאת בערבוביא אמר הקב"ה למינהו אנו (שדרכנו לצאת בערבוביא) עאכ"ו מיד כל אחד ואחד (מן הדשאים) יצא למינהו וכו' בעי רבינא הרכיב שני דשאים זה על גב זה מהו (שיתחייב משום כלאים) כיון דלא כתב בהו למינהו לא מחייב א"ד כיון דהסכים אידייהו (הקב"ה הסכים על ידם שהרי הוציאן כל אחד למינהו) כמאן דכתיב בהו למינהו דמיא תיקו עב"ל הגמ'. וקשה דמדוע נסתפק רק מטעמא דכיון דהסכים אידייהו וכו' ולא נסתפק ג"כ מטעמא דכיון דאיתיהיב ק"ו למידרש וכמו שאמר נשאו דשאים ק"ו בעצמן וכו' ע"כ כמאן דכתי' בהו בהדיא למינהו דמי ועל ברחק דפשיטא לי' לרבינא דק"ו לא חשוב כתוב בהדיא.

ל"ע צמה שכתב שהקב"ה הסכים שהרי הוליעה לזין זה רצוה שהרי גם עץ שעלו אין צו טעם פריה הוליעה אע"פ שלא הסכים ונ"ל שהרצוה שהסכים היא שער עולם אמר יהי כבוד וכו'

עוד עיין **ירושלמי כלאים פ"א** גוי אסור בהרכבת אילנות כיוון שכתוב בהם למינהו לכל דשאים מותר ללא כתיב למינהו ול"ע הרי יש ק"ו ואולי כהעיון יעקב שהוא ק"ו פריכא

עכ"פ נראה עפ"י רבינו שגוי שהוא צדדי' יחודה עלאה אין צריך לשמור על ההלכה אלא מותר בעבירה לשמה ואולי אפ"ל שכלן מנהגם או פרישות גמורה או זנות וכן קרובותיהם רק עולות

ירושלמי מסכת כלאים פרק א דף ב טור ב /ה"ז [בדפוס שלנו הוא בדף ג.] – תני בשם רבי לעזר מותר הוא גוי לזרוע וללבוש כלאים אבל לא להרביע בהמתו כלאים ולא להרכיב אילני כלאים למה מפני שכתוב בהן למיניהן והרי דשאין כתיב בהן למיניהן אין כתיב בציווי אלא בהוצאה ואם כן למה נתקלה הארץ ר' יודן בר שלום אמר על ידי שעברה על גזירותיו של הקב"ה תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע והיא לא עשת אלא ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו רבי פינחס אמר שמחה בציוויה והוסיפה אילני סרק על דעתיה דרבי יודן בר שלום יפה נתקלה הארץ על דעתיה דרבי פינחס למה נתקלה הארץ כאינש דאמר ליט ביזא דכן איינק ואתיא כיי רבי נתן שלשה נבנסו לדין וארבעה יצאו מקוללין ארורה האדמה בעבורך

ול"ע הרי צווי למיניהם היה לאילן או לאדמה אבל לצני"א מנין וגם א"כ מדוע לגבי ישראל לא לומדים מכאן את האיסור

ונראה שזו דעת רבי אליעזר שמה שנאמר בצווי לאדמה הוא צווי גם לאדם אלא שלישאל כיוון שנתנה תורה הרי ילאו מהכלל להאסר רק צמה שחזרו להאסר צניני

ול"ע מדוע יותר חמור דין הרכבה באילן מזריעה אם הלימוד הוא מהפסוק למינהו

עיון **כלאים פ"א משנה ט** פירוש התפארת ישראל יבין ובש"ע יו"ד רכה לזו מצוה שהרכבת אילנות אילן באילן וירק באילן או אילן צירק חמורה יותר וסנהיה לה כלאי הכרם דהיינו סמיכות אילן וזרע והקל הוא כלאי זרעים דהיינו שער"פ שער"פ הכל אסור הנפ"מ בחו"ל שכלאי אילן אסור מלאו והכרם מד"ס וזרעים מותר בחו"ל

עיון **מדרש פליאה אות ה'** תדשא הארץ דשא – כשאמר הקב"ה תדשא הארץ דשא וכו' נודעו שמים וארץ מיד העמיד הקב"ה את רגלי יוסף כנגדו, ועי"ש **כתנות תשבץ** שמביא גמרא שבת דף קנו האי מאן דבג' בשבת יהיה גבר עתיר וזנאי מ"ט משום דאברי ביה עשבים ופרש"י שם משום שלא נאמר בהם למינם שיוצאים בערבוביא ויונקים זה מזה