

צ'בזטי מזהר"י
קמא

דף מא: מב.: מג.:

עם
ביאור חברותא
ללימוד בעיון

תורה ל

אמר שהמתמיד בלימוד ספרו יהיה נעשה איש כשר באמת
ובעל מח גדול כי יש בה עמקות נוראה שאין בשום ספר
(חי"מ שמו שמה)

תורה אור
תהלים קיח (ה) מן הפסוק
קראתי יה ענני בפרקב יה:
שיר השירים א (ה) שחורה
אני ונאנה בנות ירושלם
כאֶלֶּי קָדַר כִּידְעוּת שְׁלֵמָה:
בראשית כד (א) וְאַבְרָהָם וְקָן
בָּא בְּיָמִים וַיִּקָּח בְּרֵךְ אֶת
אַבְרָהָם בְּכֶל:
שמות ג (ב) וַיֵּרָא מֵאֵלָּהּ וַיִּקָּח
אֱלֹהִי בְּלִבָּת אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסֵּנֶה
וַיֵּרָא וְהָנֶה הַסֵּנֶה בַּעַר בְּאֵשׁ
וְהַסֵּנֶה אֵינֶנּוּ אֵלָּה:
ישעיהו מג (ו) אֲמַר לְעַפְסוֹ
תִּגִּי וְלִתִּיכֶן אֵל תִּכְלָאִי הִבִּיאִי
בְּנֵי מִדְּבָרִים וּבְנֵי מִקְצֵה
הָאָרֶץ:

גידין, בבחי' אם יאדימו כתולע בצמר יחיו. נמצא שנתתקן על ידי זה האדמימות שהוא בחי' דם נדה כנ"ל : וזה בחי' (תהלים קיח) מן הצמר קראתי יה, אותיות צמר : כמובא בכוונות [א], ע"ש והבן:

[ב] מישראל דסכינא במאי רש"י במאי קטלי ליה, קטלי ליה, בקרנא דחמרא. ערוגת סכינן במאי גוויזן וקוצצין אותה:

ומי איכא קרנא לחמרא, ומישראל דסכינא מי הוי . אייתו ליה תרי ביעי אמרו ליה הי זוגתא חיוורתא והי זוגתא אוכמתא. אייתי איהו תרי גביני אמר להו הי דעיזא חוורתא והי דעיזא אוכמתא [ג]:

ל מישראל דסכינא במאי קטלי לה וכו'.

א השגות אלקות [ד], א"א להשיג כי אם על ידי צמצומים רבים. מעילה לעלול, משכל עליון לשכל תחתון. כמו שאנו רואים בחוש, שאי אפשר להשיג שכל גדול, כי אם על ידי התלבשות בשכל התחתון. כמו המלמד כשרוצה להסביר שכל גדול להתלמיד, הוא צריך להלביש אותו בשכל תחתון וקטן, כדי שיוכל התלמיד להבינו. דהיינו שהוא מציץ לו מתחיל' ההקדמות ושכליות קטנים שמסבב לו תחילה, כדי להבינו על ידי זה המכוון, שהוא שכל עליון וגדול :

ב וצריך כל אחד לבקש מאוד מלמד הגון כזה, שיוכל להסביר ולהבין אותו שכל עליון וגדול כזה, דהיינו השגות אלקות. כי צריך לזה רבי גדול^א מאוד מאוד [ד], שיוכל להסביר שכל גדול כזה על ידי השכל התחתון כנ"ל, כדי שיוכלו הקטנים להבינו [ד]. וכל מה שהוא קטן ביותר ומרוחק ביותר מהשם יתברך, הוא צריך רבי גדול ביותר. כמו שמצינו בעת שהיו ישראל במדרגה^ב קטנה מאוד, דהיינו^ג במצרים שהיו משוקעים במ"ט שערי טומאה [ד], היו צריכים רבי גדול ומלמד גדול ונורא מאוד, דהיינו משה רבינו עליו השלום. כי כל מה שהוא קטן ומרוחק ביותר, צריך מלמד גדול ביותר [ה]. שיהיה אומן כזה, שיוכל להלביש שכל עליון כזה, דהיינו השגתו יתברך שמו, לקטן ומרוחק כמותו. כי כל מה שהחולה נחלה ביותר, צריך רופא גדול ביותר: על כן אין להאדם לומר די לי אם אהיה מקורב אצל איש נכבד וירא ה', אף שאינו מופלג במעלה, כי הלואי שאהיה מקודם כמותו. אל יאמר כן, כי אדרבא, כפי מה שידע אינש בנפשיה גודל פחיתותו וגודל ריהוקו "שנתרחק מאוד מהשם יתברך, כל אחד ואחד כפי מה שידע בנפשו. וכמו כן כל מה שידע בעצמו שהוא מרוחק ביותר, צריך לבקש

לנפשו רופא גדול מאוד מאוד, הגדול במעלה ביותר", דהיינו שיהיוירי ויבקש תמיד לזכות להתקרב להרבי הגדול מאוד מאוד כנ"ל. כי כל מה שהוא קטן ביותר צריך מלמד גדול ביותר כנ"ל [ז]:

ג וזה בחי' שערות [ח], שההארות המוחין יוצאין בהשערות [ז]. כן השכל העליון שהוא השגות אלקות, הוא מתלבש בהשכל התחתון. וזה בחי' (תיקון ע') דף קיג ע"א [י] שער א בעיגולא, בחי' סיבובים [י], דהיינו ההקדמות המסבבין עד שבאים אל המכוון כנ"ל. והעיקר הוא המכוון, כמו שמצינו בדברי רז"ל (יבמות מז.) שסבבוהו בהלכות עד שהגיעו לצרת הבת. נמצא שכל ההלכות שדברו מקודם לא היו עיקר המכוון, רק היו סיבובים^א והקדמות כדי להגיע לצרת הבת שהוא המכוון : וזה בחי' (שם בתי ע') דף קיא ע"ב [כ] שער אוכמא [כ], בחי' (ש"ה א') שחורה אני ונאווה. כי השחרות הוא מקבץ את הראות ומצמצם אותו כדי לראות היטב, כן השכל התחתון הוא בחי' שחרות, שמצמצם בו נאווה ויופי שבשכל העליון : ואלו השערות הן בחי' שיעורא דאתון דאורייתא (תיקון ע [כ]), כי המצות^ב הם חכמות הבורא יתברך שמו. כי כל מצוה ומצוה יש לה שיעורים אחרים וגבולים, כגון מפני מה המצוה הזאת מצוותה בכך, מפני שכן חייבה חכמתו יתברך שמו. וכן מצוה אחרת מצוותה בכך לפי חכמתו יתברך שמו. וכל מצוה ומצוה יש לה אותיות ותיבות וענינים שהם שיעורים וגבולים שמצמצם בהן חכמתו יתברך שמו, שזה בחי' התלבשות השכל העליון בשכל התחתון, שעל ידי זה זוכין להשגות אלקות כנ"ל : וזה בחי' (כ"ב יו:) בת היתה לו לאברהם אבינו ובכל [כ] שמה, בת זה בחי' בת עין. דהיינו השחור שבעין, שהוא בחי' השחרות הנ"ל, שהוא מצמצם ומגביל וכולל בעצמו כל הדברים הגדולים העומדים לנגדו. כגון הר גדול כשעומד לפני הבת עין שהוא השחור שבעין, אזי נגבל כל החר בתוך הבת עין שרואה אותו. כי השחרות שבעין הוא מצמצם כל הדברים הגדולים ונכללין ונראין בתוכו, ועל ידי זה רואין ומשיגין הדבר שרואין. כמו כן זה השכל התחתון מצמצם ומגביל השכל הגדול העליון ונכלל בתוכו, ועל ידי זה רואין ומבינים ומשיגים את השכל העליון הגדול כנ"ל : וזה בחי' (שמות ג') [כ] וירא אלו ה' בלבת אש, שהשם יתברך רצה להלביש לו השגות אלקות [כ], והלביש לו בבחי' בת עין כ"כנ"ל [כ]. וזה בחי' (כ"ב קמא.) בת תחלה סימן יפה לבנים, בת תחלה, זה בחי' השכל התחתון, שהוא תחלה והקדמה לשכל העליון. וזה בחי' סימן יפה לבנים, בנים זה בחי' שכל העליון. כמאמר חז"ל (מנחות קי.) הביאו בני מרחוק ובנותי מקצה הארץ [כ], הביאו בני אלו גלויות שבבבל שדעתן

^א עיין לק"ה בשר בחלב ה' את א' ואת ה'. ועיין קיצור לק"מ השלם את ב' והערת המעתיק שם,
^ב דהיינו שערות חוקן עיין לק"ה גילוח א' דהיינו שער הפאות וחוקן ועיין תורה סט שערות בח' שערם,
^ג עיין אדרא רבה דף קסט תחלת ע"א
^ד בדפים שלנו דף קכג:
^ה עיין לק"ה ח"מ ניוקין הלכה ד אותיות ב' ג'
^ו בתולדו - סיבובים
^ז בדפים שלנו כנראה דף קכב. ודף קכד. ועיין גם זהר חדש יתרו גו. ואדרא רבה דף קסט:
^ח תרגום - שער שחור
^ט דף קכב. והפ' - שיעור (ומידת) אותיות התורה. ועיין לק"ה ניוקין ד' ג'.
^י מתרצו - המצוות
^{יא} בראשית כד א'
^{יב} רבינו שינה סדר הפסוק כאן וכן לקמן דף ע. תורה נט סוף אות א'
^{יג} ע"ש רבינו בחיי שמות ג' א' ד"ה ועל דרך הפשט
^{יד} מתולדו - הנ"ל
^{טו} עיין תיקון ו' [דף כב:] ותיקון ע' [דף קכו:]
^{טז} * ובתיקון יא [דף כו:]
^א ישעיהו מג ו'

^א שער הכוונות יג מדות ועיין שער המצוות פרשת קדושים
^ב תורה ל' נאמרה בשבת חנוכה בסעודה שלישית שנת תקסו (ח"ט) (עפ"י הלוח נראה שהיה בזאת חנוכה שבת מקץ). ואח"כ כתב מוהר"ג את התורה הו' לפני רבינו ודיבר עימו הרבה (ימי מוהר"ג טו) בתורה זו ממשיך רבינו לבאר את השו"ת שהיה בין סבי דבי אתונא לרבי יהושע בן חנניה בבכורות דף ח וכאן מבאר שתי שאלות תשעית ועשירית ששאלו אותו
^ג תרגום - ערוגה שגדלים בה סכינים במה קוצרים אותה ואמר להם בקרן של תמור אמרו לו האם יש קרן לתמור אמר להם האם יש ערוגה של סכינים. הביאו שתי ביצים ואמרו לו איהו מון האם שלה לבנה ואיהו מון אמה שחורה ורבי"ח לא ענה להם אלא הביא גם הוא שתי גבינות ושאל אותם איהו מחלב עז לבנה ואיהו מחלב עז שחורה
^ד עיין לק"ה השכמת הבקר ד' ב' כל אדם מכרח שיבא להשגות אלקות, כי רק בשביל זה בא לעולם. וכל העולמות נבראו רק בשביל זה בגין דישתמדועון ל' (זהר בא מבב:) ועוד עיין לק"ה ח"מ ניוקין ד' ב'
^ה תוספת כתוב ג' ל
^ו עיין סנהדרין לב: ומהרש"ם שם ואור החיים בדברים טו כ'
^ז עיין לק"ה ק"ש ד' יג שמתרחק הקושיא מתורה לו שא"ל להבין דברי הצדיק מי שלא תיקן הברית.
^ח מתולדו - במדריגה
^ט בתולדו ומתולדו - דהיינו
^י עיין זוהר חדש תחילת פרשת יתרו דף לט. (במהרה! מתוך מדבש)
^{יא} עיין אור החיים שמות ג' ח' "אין המושג אלא בהשתדלות המשיג" שכיון שלא היה כח לעם ישראל לרדת לברר אלא עד שער הבטח ולא יותר, כי לא היו בני תורה, לכן משה רבנו לא זכה לשער הנ', מה שאין כן בדורות אחרונים וכו'.
^{יב} מתרצו - שנוחק
^{יג} בתקפת - ב: יתר ובלוח הטעות והשמות שם בסוף ח"א ציין שזו טעות
^{יד} גם בדפדפני - שיחור, בתולדו - שיחור

ליקוטי

מיושבת כבנים. **בנותי** אלו גליות שבשאר ארצות שדעתן אינן מיושבת ככנות. נמצא שבנים הם בחי' דעת מיושבת, בחי' שכל עליון וגדול הנ"ל, שמושיגין על ידי ההקדמות, בחי' שכל התחתון כנ"ל. וזהו בת תחילה, שהוא השכל התחתון, סימן יפה לבנים, שעל ידו משיגין השכל העליון שהוא בחי' בנים כנ"ל. וזהו סימן יפה, שבו מסומן ומוגבל השכל העליון, בבחי' שיעורא דאתוון דאורייתא, בחינות שחורה **אני ונאור** כנ"ל :

ד וּלְבָא להשכל התחתון הזה, אי אפשר כ"א ע"י **שונא בצע** ^[א], שישנוא הממון בתכלית השנאה. כי שיערא אוכמא שהוא בחי' השכל התחתון, הוא מסטרא דמלכות, וכן שונא בצע הוא מסטרא דמלכות ⁽²⁾. כי השכל התחתון הוא בחינות מלכות, שהוא בחינות חכמה תתאה שבכל עולם ועולם, שהוא מנהיג אותו העולם. שזה השכל של ההנהגה והמלכות, הוא בחי' חכמה ושכל תחתון כנגד השכל של השגות אלקות. ועי"כ ביומוי דשמואל שנפלו ראשי הדור אל הממון, כמ"ש (שמואל א' ח'): **וַיָּמוּ אַחֲרֵי הַבָּצַע** ^[1], ע"כ תיכף פגמו במלכות דקדושה. כמ"ש (שם) **כִּי אוֹתִי מוֹאֲסוּ מִמְּלוֹךְ עֲלֵיהֶם**, ושאלו להם **מִלֵּךְ כָּל הָעָבוֹרִם** ^[2]. וביומוי דשלמה **שאינ כסף נחשב** ^[3], היה מלכות דקדושה על תקונה ומכונה ^[4]. כמ"ש (ד"ה א כט) **וַיֵּשֶׁב שְׁלֹמֹה עַל כִּסֵּא ה' שְׁמוֹךְ עַל עֲלִיּוֹנִים וַתַּחֲנוּנִם** (מגילה יא ע"ב). ועי"כ זכה שלמה לזה השכל התחתון הנ"ל, כמ"ש (מלכים א' ה') **וַיַּחֲכֶם מֶלֶךְ הָאֲדָם**, וכמ"ש (שם) **וַתֵּרֶב חֲכָמַת שְׁלֹמֹה מֶלֶךְ בְּנֵי קֹדֶם**, כי זה השכל הוא בחי' מלכות כנ"ל. אבל עי"י אהבת ממון, הוא נופל לאוכמא דס"א, בחינות שבתאי פתאי אוכמא ותיקון ע' ^[5]), מרה שחורה, בחינות **בעצבון תאכלנה** ^[6]. ונופל לעיגולא וסיבוכים מסטרא אחרא, בחינות (תהלים יב) **סָבִיב רַשְׁעִים יִתְּחַלְּבוּן**. שהוא מתאוזה ומשתוקק אחר הממון, בחינות (במדבר יא) **שְׂמוּ הָעָם וּלְקִטּוֹ** בשטותא וזהיר בשלח סב: סג.), היפך החכמה :

ה **וְלִמִּי** שיש לו אותו החכמה, צריך לראות להמשיך לתוכה חיות, להחיות החכמה תתאה. כל אחד לפי בחינות החכמה תתאה שיש לו, כפי בחינות החכמה תתאה שבכל עולם ועולם. ועיקר החיות הוא מאור הפנים, בחינות (משלי יו) **בְּאוֹר פְּנֵי מֶלֶךְ חַיִּים** : ועל כן צריכין להעלות את המלכות בחינות חכמה תתאה אל אור הפנים המאיר **בשלוש רגלים** ^[7], כי עיקר אור הפנים הוא שמחה, כמ"ש (שם טו) **לֵב שִׂמְחָה יֵיטִיב פָּנִים**. ועיקר השמחה הוא מן המצות ^[8]), כמ"ש (תהלים יט) **פְּקוּדֵי ה' יִשְׂרָיִם מִשְׁמַחֵי לֵב**. ועיקר השמחה הוא בלב, כמ"ש (שם ד') **נָתַת שְׂמֹחָה בְּלִבִּי**. והלב של כל השנה הם **השלוש רגלים**, בחינות (ויקרא כג)² **אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה'** ר"ת אמו"י כמוכא ^[9].

מישראל דסכינא ל

שהיא **אם לביתה** ^[1]), ובינא לבא ^[2]). והשמחה של כל המצות שעושינ בכל השנה, הוא מתקבין אל הלב, שהם **השל ש רגלים**. ועי"כ הם ימי שמחה, כמו שכתוב (דברים יו) **וּשְׂמַחַת בַּחֲגֹךָ**. ואז מאיר הפנים על ידי השמחה, בכחינות **לב שמח ייטיב פנים**. בשביל זה נצטווינו (שם) **שלוש פעמים¹⁰ יראה כל זכורך את פני ה' אלקיך**, בשביל לקבל אור הפנים : וזה בחי' (סוכה כ"ז): חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, כדי לקבל אור הפנים ^[11]) ולהחיות את בחינות המלכות : וזה (תהלים פה) **צִדֵּק לִפְנֵי יִחְלֶךְ**, צדק מלכותא קדישא ^[12]), כשמוליכין אותה אל אור הפנים. העיקר על ידי בחינות **וישם לדרך פְּעָמָיו** ^[13]), היינו **שלוש פעמים בשנה זכר**, שעל ידיהם מקבלין מאור הפנים כנ"ל. וזה בחינות (שם קס) **יִשְׁכְּבוּ יִשְׂרָאֵל אֶת פָּנֶיךָ**, ישירים הם **פקודי ה' ישירים משמחי לב**, הם מיישבין ומאירין ומסדרין אור הפנים כנ"ל :

ו ולפעמים שנופל ח"ו בחינות המלכות דקדושה בחינות חכמה תתאה לגלות של ארבע מלכיות. כי המלכות הוא בחינות דל"ת ^[14], בגין דלית לה מוגרמה כלום ^[15]), כ"א על ידי ענפי השכל העליון המתפשטין לשם. וגם היא כלולה מד' עולמות ^[16]), כי בכל עולם ועולם יש בחינות המלכות בחינות חכמה תתאה, שהיא בחינות החכמה המנהגת את העולם כנ"ל. וכל החכמות של העכו"ם כולם הם תחת החכמה תתאה הנ"ל, ומשם יונק חכמתם. וכשיונקים ח"ו יותר מהראוי להם, אזי מתגברים ח"ו ונעשה ממשלת הד' מלכיות שהם ד' גליות. ומי יוכל¹⁷ לסבול את קול הצעקה והזעקה הגדולה, כשנופל בחינות המלכות בחינות החכמה תתאה ביניהם ח"ו. בבחינות (קהלת ט') **זַעֲקַת מוֹשֵׁל בַּכְּסִילִים**, דהיינו הזעקה כשנופל הממשלה בחינות המלכות בחינות חכמה תתאה בין הכסילים. שהכסיל רוצה להתחכם, שרוצים לינק ולהמשיך לתוך החכמות שלהם שהם כסילות באמת, את בחינות החכמה האמיתיות בחינות חכמה תתאה הנ"ל. וגם יש עוד צעקה גדולה מזה, דהיינו שהשי"ת כביכול בעצמו שואג, בבחינות (ירמיה כה) **שֹׁאֵג יִשְׂאָג עַל נַחֲוֹ עַל נוֹה דִּילִיָּה** ^[17]), שהיאכ"י בחינות המלכות שנופל בגליות של ד' מלכיות : וצריך לראות להתוך ולהבדיל את בחינות המלכות הנ"ל מבין הד' גליות ולהעלותה משם. ועיקר עלייתה על ידי בחינות החסד, בבחי' (ישעיה טז) **וְהוֹכֵחַ בַּחֲסֵד כִּסֵּא**. בחי' (הושע י') **קִצְרוּ לִפִּי חֲסֵד**, שע"י החסד קוצרין והותכין את הדלית, בחי' המלכות, ומבדילין אותה מהם, ומעלין אותה אל אור הפנים : ועי"כ אברהם היה איש החסד, והיה משתדל תמיד לעשות חסד ^[18]), כדי להעלות בחי' המלכות מהם.

תורה אור

שמות יתרו יח (כא) וְאֵתָה תִּהְיֶה מִכָּל הָעָם אֲנֹשִׁי חֵיל יִרְאִי אֱלֹהִים אֲנֹשִׁי אֵתָה שְׂנֵאִי דָּבַע וְשִׁמְתָּ עֲלֵהֶם שְׂרֵי אֱלֹפִים שְׂרֵי מֵאוֹת שְׂרֵי תַּשְׁשִׁים וְשְׂרֵי עֲשָׂרוֹת:
שמואל-א ח (ג) וְלֹא הִלְכוּ בְּנֵי דָרְכּוֹ בְּדִרְכּוֹ וַיֵּשְׁבוּ אַחֲרָי אֶתְּכֶם וַיִּקְחוּ שָׂדֶה מִשָּׂעָה:
שמואל-א ח (ז) וַיֹּאמֶר יִקְוֹן אֶל שְׂמוּאֵל שְׂמַע בְּקוֹל הָעָם לְכָל אִשָּׁר יֹאמְרוּ אֵלָיךְ כִּי לֹא אֵתָךְ מָאָסוּ כִּי אֵתִי מָאָסוּ מִמֶּלֶךְ עֲלֵיהֶם:
שמואל-א ח (ה) וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו הִנֵּה אֵתָה וְנִקְנָה וְנִבְּנֶה לָּא הִלְכוּ בְּדִרְכּוֹ עֲתָה שִׁמְתָּ לָנוּ מֶלֶךְ לְשִׁפְטֵנוּ כָּכָל הַגּוֹיִם:
דברי הימים-ב ט (כ) וְכָל כָּלִי מִשְׁקֶה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וְהָב וְכָל כָּלִי בֵּית יָעַר הַלְּבָנוֹן וְהָב סָגוּר אֵין כֶּסֶף נִחָשֵׁב בִּימֵי שְׁלֹמֹה לְמֵאוֹתָה:
מלכים-א י (כא) וְכָל כָּלִי מִשְׁקֶה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וְהָב וְכָל כָּלִי בֵּית יָעַר הַלְּבָנוֹן וְהָב סָגוּר אֵין כֶּסֶף לֹא נִחָשֵׁב בִּימֵי שְׁלֹמֹה לְמֵאוֹתָה:
דברי הימים-א כט (כג) וַיֵּשֶׁב שְׁלֹמֹה עַל כִּסֵּא יוֹדֹעַ לְמֶלֶךְ מִתַּח וַיֵּיזֵר אֲבִיו וַיִּצְחַל וַיִּשְׁמָעוּ אֵלָיו כָּל יִשְׂרָאֵל:
מלכים-א ה (יא) וַיִּחָסֶם מֶלֶךְ הָאָדָם מֵאֵיתָן הָאֲזַחֲחִי וַיְהִינּוּ וַיִּכְלְפוּ וַיִּרְדּוּעַ בְּנֵי מְחֹל וַיְהִי שְׂמוּ כָכָל הַגּוֹיִם סָבִיב:
מלכים-א ה (י) וַתֵּרֶב חֲכָמַת שְׁלֹמֹה מִחֲכָמַת כָּל בְּנֵי קֹדֶם וַיִּמְלֵךְ חֲכָמַת מִצְרַיִם:
בראשית ג (יז) וּלְאָדָם אָמַר כִּי שִׁמְשֶׁתָּ לְקוֹל אֲשַׁמְךָ וְתֹאכַל מִן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִפִּתּוֹ וְאִשְׁתָּה הִיא עִמָּךְ תֹּאכַלְתָּהּ כַּעֲבוֹרֶךָ וְעָצָתְכָם תִּתְּנֶנָּה כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ:
תהילים יב (ט) סָבִיב רַשְׁעִים יִתְּחַלְּבוּן קִרְם וַיָּלוּת לִבֵּי אָדָם:
במדבר בשלח יא (ח) שְׂמוּ הָעָם וּלְקִטּוֹ וְתִחַנְּנוּ בְּרִיחִים אוֹ רָכּוּ בְּמִדְבָּרָה וַיִּשְׁלַח בְּפָרֹר וַעֲשׂוּ אוֹתוֹ עֲגוֹת וַיִּהְיֶה טַעֲמוֹ כְּטַעַם לֶשֶׁת הַשָּׁמֶן:
משלי טו (טו) בְּאוֹר פְּנֵי מֶלֶךְ תִּיָּם וּצְדָקָה קֶצֶב מִלְּקוֹשׁ:
שמות כג (יד) שִׁשְׁלֹש רְגָלִים תִּהְיֶה לִּי בָשָׂנָה:
משלי טו (יג) לֵב שִׁמְחָה יֵיטֵב פָּנִים וּבְעֻצְבֹת לֵב רֹחַ נִכְאָה:
תהילים יט (ט) פְּקוּדֵי יִקְוֹן יִשְׂרָאֵל מִשְׁמַחֵי לֵב מִצּוֹת יִקְוֹן בְּרַח מֵאֵירוֹת עֵינָיו:
תהילים ד (ח) וְנִתְּמָה שְׂמִיחָה בְּלִבִּי מִעַתָּה דְּבָנָם וְתִירוֹשָׁם רָבוּ:
ויקרא אמר כג (ד) אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יִקְוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֵדָם:
משלי ב (ג) כִּי אִם לְבִינָה תִּקְרָא לְמִתְּנָה תִּתֵּן קוֹלֶךָ:
דברים יראה טו (יד) וְשִׁמְשֶׁתָּ בְּחָג אֵתָה וּבְנֶה וּבְנֶה וְאֲמַתְךָ וְהַלְוִי וְהַגֵּר וְהַיְתוּם וְהָאֲלָמָנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ:
דברים יראה טז (טז) שְׁלוֹשׁ פַּעֲמִים בָּשָׂנָה יִרְאֶה כָּל זָכוֹרֶךָ אֶת פְּנֵי יִקְוֹן אֱלֹהֶיךָ בְּמִקּוֹם אֲשֶׁר יִבָּחֶר בְּחַג הַמִּצּוֹת וּבְחַג הַשְּׂבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יִרְאֶה אֶת פְּנֵי יִקְוֹן וּרְיָקָם:
תהילים פה (יד) צִדֵּק לִפְנֵיו יִחְלֶךְ וַיִּשְׂם לְדֶרֶךְ פַּעֲמָיו:
תהילים קמ (יד) אֵךְ צִדִּיקִים יוֹדוּ לְשִׁמְךָ יִשְׁכְּבוּ יִשְׂרָאֵל אֶת פָּנֶיךָ:
קהלת ט (יז) דְּבַרִּי תִּכְמִים בְּנִתָּה נִשְׁעָעִים מוֹעֲזָתָה מוֹשֵׁל בַּכְּסִילִים:
ירמיו כה (ל) וְאֵתָה תִּבְנֶא אֲלֵיהֶם אֶת כָּל הַדְּרָכִים הָאֵלֶּה וְאֲשַׁרְתָּ אֲלֵיהֶם יִקְוֹן מִקּוֹדֶם יִשְׁאָג וּמִמַּעַן קִדְשֵׁי יָתֵן קוֹלוֹ שֹׁאֵג יִשְׁאָג עַל נֹהוֹ הַיָּדָד כְּדֹרְכִים יַעֲנֶה אֶל כָּל יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ:
ישעיהו טו (ה) וְהוֹכֵחַ בַּחֲסֵד כִּסֵּא וַיֵּשֶׁב עֲלָיו בְּאֵמַת בְּאֵהֶל דָּוָד שֹׁפֵט וִדְרֵשׁ מִשְׁפָּט וּמִהָרָה צִדִּיק:
הושע י (יב) וַיַּעַז לָכֶם לְצַדִּיקָה קִצְרוּ לִפִּי חֲסֵד נִירוּ לָכֶם נִיר וַעַת לְדֹרֶשׁ אֶת יִקְוֹן עַד יִבּוֹא יוֹרָה צִדִּיק לָכֶם:

¹⁰ פתח אליהו

¹¹ הוא סוף הפסוק הנ"ל ופי' פעמיו צעדיו (מצודות ציון שם) וכן הג' פעמים הם ג' רגלים

¹² שער הכוונות דרושי הלילה דרוש ו' ד"ה אבל נודע

¹³ כ"א * וזהר ויחי רלת. ורמט: [עיין עוד לעיל תורה א' ושם נגרסם]

¹⁴ פרי עץ חיים שער חג המצות פ"ו (ד"ה כנגד ד' בנים)

¹⁵ גם דפוד"ר - יוכל ובתשכט - יוכל

¹⁶ * וזהר אחרי דף עד: [וזהר חדש חקת פו. ורות מה.].

¹⁷ בתשכט - שחוא

¹⁸ בראשית רבה גז ו' תנחומא לך שפרק יב ועיין ספר הבהיר המיוחס לרבי נחוניה בן הקנה
אות קצא אמרה מדת החסד כל ימי היות אברהם בעולם לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי שהרי אברהם עומד שם במקומי

^[1] לשח"כ שמות יח כא ומשלי כח טז

^[2] עיין תיקון ע' [נדף קכא: גם ראה דף קכב. קכג: קכה.: קכו: קכט. קלו.].

^[3] בתקפא (שמואל ח') ובתשכט תוקון

^[4] עי"ש פרש"י דרשת חז"ל בשבת נו.

^[5] שם פסוק ה', ועיין סנהדרין כ:

^[6] * מלכים-א י' כא [עיין פרש"י שם אין כסף (כ') לא נחשב ועיין דברי הימים-ב ט' כ' אין כסף נחשב]

^[7] * עיין זהר ויחי דף רמט:

^[8] דף קכד. והפי' שבתאי - ככב הממונה על השחרות והמקבל ממנו דומה לדולי חרס עב ושחור (מתוך מדבש שם עפ"י רש"י בברכות ג. והערוך)

^[9] בראשית א' יז

^[10] שמות כד יד (רגלים פ"י פעמים, ורומז לעליה לרגל)

^[11] עיין תורה ה' אות ב'

^[12] בתקפא (במדבר כג) ובתשכט תוקון

^[13] פרי עץ חיים שער מיקרא קדש פ"א

^[14] * משלי ב' ג'

^[15] פתח אליהו

^[16] מתורגל- פנמיים בשנה יראה (כמ"ש בפסוק בגי' מקומות בחומש) גם בדפוד"ר השמיט את המילה בשנה אבל הפסוק שהעתיק הוא שמות כג יז ומוהרנ"ת החליף בתקפא לפסוק מדברים טז

^[17] פרי עץ חיים שער ר"ח פ"ו. וראה שבת קכב.

תורה אור

בראשית לך לך יד (כג) אם
מוחט ועד שרוך נצל ואם
אחק מכל אשר לך ולא
תאמר אני העשיתי את

משלי פרק י' (א) משלי
שלמה פ' בן חכם ישמע אב
ובן סביל תונת אמו:
שמואל א טו (לג) ויאמר
שמואל כאשר שפלה נשים
חרבן בן תשפל מנשים אמן
וישסף שמואל את אגג לפני
י'קון בגלגל: ס

תהלים סט (ה) רבו משפחות
ראשי שנאי חנם עצמו
מצמיחי איבי שקר אשר לא

גולתי או אשיב:
במדבר בלק כד (כ) ויבא את
עמלק וישא משלו ויאמר
ראשתי גוים עמלק ואחריתו

עדי אבד:
שמואל ב-ב יא (א) והיה
לתשובת השנה לעת צאת
המלכים וישלח דוד את

יואב ואת עבדיו עמו ואת
כל ישראל וישתחו את בני
עמון ויצרו על רבה ודוד
ישב בירושלם:

משלי לא (כו) פיה פתחה
בחקמה ותורת חסד על
לשונה:

תהלים קמא (ה) והלמני
צדיק חסד ויחיני שכן
ראש אל יני ראשי כי עוד

ותפילי בירעמייהם:
תהלים קו (ב) מי ימלא
גבורות וידן ישימיץ כל
תהלתו:

איוב ד (יח) הן בעבדיו לא
ימני ובמלאכי ישים תהלה:
ישעיה מח (ט) למען שמי
אאריך אפי ותהליך אהסם
לך לבלתי תכרימני:

איכה ד (כ) רוח אפינו משיח
ידן נלכד בשחיתותם אשר
אמרנו בצלנו נחיה בגוים:
ישעיה יא (ג) ונוריתו ביראת
ידן ולא למראה עיניו
ישפוט ולא למשמע אזניו

יוכינת:
משלי לא (ל) שקר הן
והכל היפי אשר ידן וידן
היא תתהלל:

וע"כ דרף אברהם אחר הד' מלכים כדי להכניעם [א], שהן בחי
הד' מ"ל"ב דסמ"א. כי אברהם היה שונא ממון, כי מאם ממון
סדום [ב], כמ"ש (בראשית יד) **אם מחוט ועד שרוך וכו' ולא**

תאמר אני העשיתי את אברם. כי אברהם תיקן שחרית
(ברכות כו ע"ב[ג]), בחי' שחרות הנ"ל. שהוא בחי' השכל
התחתון הנ"ל בחי' חכמה תתאה שהוא בחי' שחרות כנ"ל,

שווכין לתקן בחי' זאת ע"י **שונא בצע** כנ"ל : וע"כ יצא
מאברהם יצחק וישמעאל יעקב ועשו, שהם בחי' כנגד ארבעה

בנים דברה תורה [ד], אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד
שאינו יודע לשאול, שהם כנגד ד' מלכויות שבקדושה כידוע (י):
יצחק, זה בחי' בן חכם. כי יצחק ע"ש הצחק והשמחה, בחי'

(משלי י"ו) **בן חכם ישמח אב : ע"ש**, הוא בן רשע [ז]:
יעקב, הוא בן תם, כמ"ש (בראשית כד) **ויעקב איש תם :**
ישמעאל הוא בחי' בן שאינו יודע לשאול. כי ישמעאל עשה

תשובה כשארז"ל (ב"ב טז): ועיקר התשובה היא בבחי' שאינו
יודע לשאול. היינו לעשות תשובה ולשאול כפרה מהשי"ת על
שאינם יודעים, שזה עיקר התשובה [ח], בבחי' (תהלים סט)

אשר לא גולתי או אשיב : וזה בחי' אברהם תיקן **שחרית**
[י], נומריקון **"הכם רשע תם" שאינו יודע**. שהם
בחי' הד' מ"ל"ב כנ"ל: **וזה** (שמואל א טו) **וישסף שמואל**

את אגג, כי אגג הוא כללות הארבע מ"ל"ב דס"א, כמו
שכתוב (במדבר כד) **ראשית גוים עמלק**. וזה שפי' רש"י **וישסף**
חתכו לד' [ז]. היינו שחתך והבדיל את הדל"ית שהוא בחי'

ימ"ל דקדושה דלית לה מגרמא כלום וכו' כנ"ל, מאגג שהוא
כללויות ד' מלכויות דס"א, והעלה את המ"ל"ב דקדושה בשלש
רגלים. וזה **ויש'ס'ף רית שבועות סוכות פסח**, כי

עיקר חיותה מאור הפנים שבשלש רגלים כנ"ל. בבחי' (שמואל
ב יא[ט]) **ויחי לתשובת השנה לעת צאת המלכים**, תשובת
השנה, זה בחי' שלש רגלים, שהם ימי דין ימי תשובה,

כמאחז"ל (ר"ה טז.) [י] בפסח נידונין על התבואה, בעצרת וכו'.
ואז עת צאת המלכים כנ"ל, שמוציאין את בחי' המ"ל"ב
דקדושה מגלויות של הד' מלכויות, ומעלין אותה אל אור הפנים

המאיר בשלש רגלים כנ"ל : וע"כ יש ד' בחי' בכל רגל, בפסח
הם ד' כוסות, בשבועות הוא סדר המשנה שהוא ד' פעמים ביד
כל אחד, כשרז"ל (עירובין נד ע"ב) כיצד סדר משנה וכו'.

בסכות היא ד' מינים, הכל כנגד בחי' הד' הנ"ל בחי' מלכות
הנ"ל, שצריך להעלותה אל האור הפנים, ע"י שמחות המצוות
שמתקבצין לתוך הרגלים כנ"ל :

ז ועיקר התגלות ההסד הנ"ל שעל ידו קוצרין וחותרין
ומבדילין את הד' הנ"ל מארבע גלויות של העכו"ם, הוא ע"י
תוכחה. כי ע"י פתיחת פה של המוכיח נתגלה חכמה. וע"י זאת
החכמה נתגלה החסד. כי עיקר התגלות החסד ע"י החכמה, כי

אל נהירו דחכמתא (וזהר לך לך דף צד ע"א) (כ"ב), כמ"ש (משלי
לא) **פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה**. וזה (תהלים
קמא) **והלמני צדיק חסד ויחיני** [ז], היינו שע"י תוכחה נתגלה

חסד : וצריכין אנו לקבל תוכחתם, אע"פ שתוכחה שלהם היא
לפעמים דרך בזיון שמבזים אותנו, אע"פ צריכין אנו לקבל
תוכחתם, כדי לקבל על ידו את החסד כנ"ל. כי מה שתוכחתם

הולכת לפעמים בדרך בזיון, צריך לדון אותם לכף זכות. כי אין
אדם נתפס על צערו [ח], כי סובלים צער גדול מאתנו. כי
אפילו מה שהוא טוב אצלנו הוא רעה אצל הצדיקים, וכעין מה

שארז"ל (ויבמות קג:) [ט] כל מוכתן של רשעים רעה היא אצל
הצדיקים. היינו כי עסקים ושיחת חולין שלנו הוא בוודאי רעה
אצלם, אלא אפילו מוכותינו היינו התפלה שהיא בערכנו רק

טוב, הוא רעה אצל הצדיקים, בבחי' (שם [י]) **ותפילתי**
ברעותיהם, כי תפילתינו מבלבלת אותם. כי כל העירובוב
הדעת וכל הבלבולים וכל השטותים שיש לנו לפעמים, הכל

נמשך בתפילתינו, כי כל הבלבולים וכו' וכל המחשבות
שחושב האדם לפעמים, הכל באים על דעתו בשעת התפילה
דייקא, והכל נשמע אליו אז דייקא בשעה שעומד להתפלל,

בבחי' (שם קו) **מי ימלא גבורות ה' ישמיע כל תהלתו**, תהלתו,
לשון (איוב ד') **ובמלאכיו ישים תהלה**, היינו עירובוב ובלבולים
[כ], שאז משמיעין את עצמן דייקא בשעה שעומד להתפלל

ולמלא גבורות ה'. והוא בב' בחינות, [ז] או שבאים להתתקן
מחמת שרואים שמתפלל בכונה כראוי, ע"כ באים להתתקן, כי
עכשיו הוא הזמן שיכולין להתתקן, כי יש בהם ניצוצות קדושים

שצריכין תיקון. או בבחי' אחרת, מחמת שאינו ראוי להתפלל
[כג], ובאין לבלבל אותו מתפילתו. ע"כ בין כך ובין כך,
בשעת התפילה דייקא באין כל העירובובים וכל הבלבולים של

האדם, וגשמיעין אצלו אז, ובשביל זה נקראין הבלבולים
והעירובובים **"תהלה כנ"ל"**, מחמת שהן באים דייקא בעת
התפלה והתהלה [כד] כנ"ל. וכל התפילות האילולג עם כל

העירובובים באין אל הצדיקים, כי הצדיקים הם בחי' משיח,
שאליו באין כל התפלות להעלותן [כז]. בבחי' (ישעיה מח)
ותהילתי אחטם לך, שכל התהלות באין לבחי' משיח, שהוא

בחי' הוטם [כח], בחי' (איכה ד') **רוח אפינו משיח ה'.** כי משיח
הוא מורח ודאין [כט](כשארז"ל סנהדרין צג ע"ב) בבחי' (ישעיה
יא) **והריחו ביראת ה'.** היינו בתפילות שהן בחי' (משלי לא)

יראת ה' היא תהלה. כי הוא מורח ומרגיש בהתפלות שמקבל
מהם, את כל אחד ואחד כפי מה שהוא, כי כל העירובובים של
כל אחד הם בתוך התפלה כנ"ל. נמצא שהצדיקים הם סובלים

צער על ידי התפלות שלנו שמבלבלין אותן כנ"ל, ובשביל זה
צריך לקבל תוכחתם אף שמבזין אותנו כנ"ל :

^א ע"י **זחר** פרשת **צו** דף **לא**. ופרשת **אחרי** דף **סה**.

^ב יהלמני לשון הכאה המשברת כמו והלמה בשובפים ה' כו (מצודות ציון)

^{כא} בבא בתרא טז: וזה חדש נח דף לה:

^{כב} ילקוט שמעוני (תורה) רמז קל

^{כג} סוף הפסוק יהלמני הנ"ל

^{כד} מתרצו - בתפילתו

^{כה} מתרצו - התפלה

^{כז} זה פירוש רבינו שם באיוב ועיין פרש"י חוללות (וסכלות)

^{כח} עיין בעש"ט עה"ת פרשת נח את קטו ד"ה ועפ"ו

^{כט} עיין תורה צו [נף צו: טור א']

^ל מתרצו - מתפלתו

^{לא} מתרצו - העירובובים וכל הבלבולים

^{לב} מתרצו - הבלבולים והעירובובים

^{לג} בתשכס - והתהלה

^{לד} בתרלד ומתרצו - האלו

^{לה} לעיל בתורה ב' אות ו' ותורה ט' אות ד'

^{לו} עיין תורה ב' אות א' שחיות מחטם אריך שבכתר. ועיין לעיל תורה ט' אות ד', ולקמן תורה א' תנינא

אות יב, ותורה לב תנינא.

^{לז} פ"י מריח דין עפ"י הריח

^א בראשית יד יד

^ב גם בתרלד - מ"ל ומתורלו - מ"ל

^ג בראשית רבה מח' א'

^ד וב"ר סח ט', ותנחומא מקץ ט', מדרש תהלים נה, וזה שמות כא: ורע"ט פנחס רמז.

^ה פסיקתא זוטרותא (מדרש לקח טוב) שמות יג ח' ד"ה והגדת לבנך ילקוט שמעוני רמז רכה ד"ה וכל בכור

^ו עיין **בכוונות ההגדה**

^ז גם במשלי טו כ'

^ח גם הרשע במלכות דקדושה עיין לק"ה גיטין י' סוף אות ט'

^ט עיין שיש"ק ח"ד סימן לו, גם עיין רמב"ן ויקרא ה' טו שהחמירה תורה בספק חטא מהוודאי וכן בפ"י
תלמי רבינו יונה ברכות א: ד"ה הוא דאמרי. ועיין שבועות פ"א משנה ד' על שאין בה ידיעה לא בתחילה
ולא בסוף שיערי רגלים מכפרים. ולא שחשוב מתקנה על זון אלא זה עיקר שלמות התקנה. ועיין ע"ה שער ו' פ"ב
שליק צוכה לנשמה רחוק מחטא ורק לידן שמינה משגגות. ועין מורה סט שחומר ומחלוא ממון חכיו או חושב לשלוח יד בו
הוא כיוונותו בל גמור וליכר תשובה אע"פ שהוא שוגג.

^י ברכות כו:

^{יא} גם בתרלד - מ"ל, ומתורלו - מ"ל

^{יב} גם בתרלד - מ"ל, ומתורלו - מ"ל

^{יג} איכה רבה ג' ת'. ועיין תורה קלה. ובסוף תפילה ל'

^{יד} גם בתרלד - מ"ל, ומתורלו - מ"ל

^{טו} גם בתרלד - מ"ל, ומתורלו - מ"ל

^{טז} ובדברי הימים-א כ' א'

^{יז} דברים רבה האוינו עה"פ הצור תמים פעלו, וזהו חדש בראשית כד', וזהו ויחי רכו:

^{יח} גם בתרלד - מ"ל, ומתורלו - מ"ל

ליקוטי

ח אַמננס לכאורה איך אפשר לו להוכיח את כל אחד ואחד. הלא כל התפלות באין אצלו ביחד של הכשרים ושל "אותן שאינן כשרים, ואיך יודע איזה תפלה באה מזה או מזה כדי להוכיח אותו. אך הוא יודע זאת על ידי העזות והתורה של כל אחד ואחד, אם תפלתו היתה כהוגן אם לאו. כי יש ב' מיני עזות, כי יש עזות דקדושה שאי אפשר לקבל את התורה כ"א ע"י זה העזות דקדושה. כמו שאמרו רז"ל (אבות פרק ב') לא הבישן למד, וכמו שארז"ל (ביצה כה ע"ב) מפני מה ניתנה תורה לישראל מפני שעזין הן, וכמ"ש (אבות פרק ה') הוי עז כנמר. ובשביל זה התורה נקראת עוז, כמו שכתוב (תהלים כט) **ה' עוז לעמּו יתן** וּכְמוּ שְׁפִירֵשִׁי [2], וכן בובחים קמז.). כי אי אפשר לבא אל התורה כ"א על ידי עזות דקדושה. וכנגד זה יש להיפוך עזות מן הסט"א, שמשם באין תורות אחרות. שהן תורות שלהן, שהם בחי' פסילים. כי כל מי שיש בו עזות בידוע שלא עמדו רגלי [2] אבותיו על [7] הר סיני (גדרים כ.).[7]. ויש לו תורה מהסט"א הנקראין פסילים [1], שהוא היפך מן התורה הקדושה שלנו שהוא בחינות **פסל לד** [7]. כי היא נקראת פסולת [2], על שם העתיד [1]. כמאמר חז"ל (פסחים נו.). **אור** [8] שהוא יקר בעוה"ז יחי' קפוי וקל לעוה"ב. שהוא בחינות פסולת, שהוא קפוי וקל וצף למעלה [2]. אבל תורתו היא פסולת אפילו בעוה"ז, ועש"ז נקראין פסילים, כמ"ש (שמות כ) **לא תעשה לד פסל**. ומי שיש לו עזות שלהם מן הסט"א, הוא מקבל תורה שלהם בחי' פסילים כנ"ל : וע"י העזות שהצדיק רואה בכל אחד ואחד כפי מה שהוא, אם יש לו עזות דקדושה או "להיפוך, על ידי זה הוא יודע אם תפלתו היתה תפלה הכשרה או "להיפוך. כי גם התפלה היא ע"י עזות, כי אי אפשר לעמוד להתפלל לפני השי"ת כ"א ע"י עזות. כי כ"א לפום מה שמשער בליביה^ה את גדולת הבורא ית"ש, כמו שכתוב (משלי לא) **נודע בשערים בעלה** כל חד לפום מה דמשער בליביה (וזהו וירא קג:), וכל אחד לפי ערכו שמשער בלבו את גדולת הבורא ית"ש, איך אפשר לו לעמוד ולהתפלל לפניו. ובפרט התפלה שהיא פלאות, דהיינו שידוד המערכות. שהמערכות מחייבין כך, וכל כוכב ומוזל קבוע על משמרתו ומערכה שלו, כפי מה שסידרם הבורא ית"ש, שיהיו קבועים ומסודרים כך וכך, והוא בא בתפלתו ורוצה לשדד המערכות ולעשות פלאות. ע"כ בשעת התפלה צריך לסלק את הבושה, כמו שכתוב (תהלים כב) **כך בטחו אבותינו וכו', בטחו ולא בושו**. כי על ידי הבושה שמתבייש מאתו י"ת^י, אי אפשר להתפלל, כ"א ע"י עזות כנ"ל [1]. וזה בחי' (שם עז) **אתה האל עושה פלא הודעת בעמים עוזך**, שהשי"ת עושה פלאות ע"י תפילות ישראל, שהם על ידי בחינות עזות כנ"ל, שעל ידי זה מודיע להעכו"ם את העזות

מישראל דסכינא ל

מוהר"ן מוג.

דקדושה של ישראל. שעל ידי שרואין העכו"ם את הפלאות הנעשין בעולם על ידי תפלות ישראל, על ידי זה יודעין כמה גדול העזות דקדושה של ישראל. שיש להם עזות כזה להתפלל ולעשות פלאות כנ"ל. וע"כ הצדיק ע"י שרואה העזות והתורה של כל אחד ואחד, עי"ז יודע את התפלה שבילבלה אותו מאיזה מהם באה, ועי"ז יודע להוכיח אותו : **וזהו מישראל דסכינא**, היינו בחי' חכמה תתאה הנ"ל בחי' מלכות הנ"ל. שהוא לימוד הנ"ל, בחי' (במדבר כב) **הַחֲסִפִּן הַחֲסִפָּתִי לשון** לימוד (י"י): **בחי' חרב נוקמת** [2] שהיא בחי' מלכות הנ"ל:

מישראל פי' רש"י ערוגה. היינו בחי' **זעקת מושל וכו',** כמ"ש (תהלים מ"ב) **כאיל תערוג. במאי קטלי ליה**, פי' רש"י במאי הותכין אותה. היינו במה הותכין ומבדילין את המלכות הנ"ל כדי להצילה מזעקה הנ"ל, בבחי' התכו לד' כנ"ל. והשיב להם **בקרנא דחמרא**, היינו על די תוכחה שעל ידי זה נתגלה החסד, ובוה קוצרין והותכין את הד' בבחינות **קצרו לפי חסד כנ"ל. קרנא**, זה בחי' קול המוכיח. בחי' קרן השופר, בבחי' (ישעי' נח) **חרם כשופר קולך וחסד לעמי פשעם**, היינו תוכחה הנ"ל. **חמרא**, זה בחי' (בראשית מט) **יששכר חמור גרם**, בחינות (ד"ה א' יב) **ומבני יששכר יודעי בינה לעתים. כי על ידי התוכחה מעלין אותה לַרְגָלִים**, שהוא בחינות **בינה לעתים** כנ"ל: **איתו ליה תרי ביעי**, לשון צלותא ובעותא, בחינות תפלות, **אמרי הי דחוורתא והי דאוכמתא**, היינו שאתה אומר שעל ידי תוכחה מעלין את המלכות כנ"ל, הלא איך אפשר להוכיח, כי הלא התפלות באין ביחד, ואיך יודע להוכיח לפי התפילה, כי אינו יודע איזה תפלה של הכשר או להיפך. וזהו **הי דחוורתא והי דאוכמתא**, היינו איזה תפלה מאיש כשר או להיפוך : **כיאיתני להו תרי גביני**, היינו בחינות (איוב יוד) **וכגבינה^ב תקפיאני**. היינו בחינות תרי תורות הנ"ל, שהן בחינות קפוי וקל, בחינות פסולת, בבחינות **פסל לד**, ובחינות **לא תעשה לד פסל כנ"ל. ואמר להו הי דעיזי חוורתא, והי דעיזי אוכמתא**. היינו תרי עזות הנ"ל, שהן עזות דקדושה, ועזות דסט"א, שמחן תרי תורות הנ"ל. ולפי העזות יכולין לידע את התפלות כנ"ל, שעי"ז יכול להוכיח אותם כנ"ל. שעל ידי זה הותכין ומבדילין את בחינות המלכות ומצילין אותה **מוזקת מושל**, ומעלין אותה לבחינות אור הפנים המאיר ברגלים כנ"ל :

זאת התורה התחיל לומר על פסוק [22] **ויחי מקץ וכו',** אך לא סיים לבאר זה הפסוק ע"פ התורה הזאת : ואמר אחר כך, שאם היה רוצה לסיים פי' הפסוק, היה צריך לומר עוד תורה כזאת כדי לבאר הפסוק [23]:

מקולו של אדם יכולין לידע את בחינות המלכות שלו [24], כי

תורה אור

תהלים כט (יא) וַיִּדּוּ עַז לְעִמּוֹ יִמְן וַיִּדּוּ יָבֶרֶךְ אֶת עַמּוֹ בְּשִׁלוֹם:

שמות כי תשא לד (א) וַיֹּאמֶר יִקְוֶן אֶל מִטָּה פֶּסֶל לָךְ שְׁנֵי לַחֹת אֲבָנִים קְרָאשִׁנִּים וְקִמְבְּתִי עַל הַלַּחֹת אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל מַלְחַת הַקְּרָאשִׁנִּים אֲשֶׁר שָׂרַפְתָּ:

זכריה יד (ו) וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא לֹא יִהְיֶה אוֹר יְקָרוֹת יִקְפֹּאון וְקִפְּאוֹן:

שמות יתרו כ (ד) לֹא תַעֲשֶׂה לָךְ פֶּסֶל וְכָל תְּמוּנָה אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וְאֲשֶׁר בַּמָּחַת וְאֲשֶׁר בַּמִּים מִמַּת:

משלי לא (כג) נֹדֵעַ בְּשִׁעְרֵים עֲצָלָה בִּשְׁבֹתוֹ עִם זִקְנֵי אֶרֶץ: תהלים כב (ה) כִּךְ בָּרָא בְּטוֹחַ אֲבֹתֵינוּ בְּטוֹחַ וּמַפְלִטוֹ: (ו) אֲלֵיךְ יַעֲקֹב וְנִמְלִטוּ בְּךָ בְּטוֹחַ וְלֹא בִטּוֹחַ: תהלים עז (טו) אֲתָה הָאֵל עֲשֵׂה פֶלֶא הוֹדַעְתָּ בְּצִמְצִים צָנִין:

במדבר בלק כב (ל) וַתֹּאמֶר הָאֵתוֹן אֶל בָּלָעִם הֲלוֹא אֲנֹכִי אֲתָנֶן אֲשֶׁר רָכַבְתָּ עָלַי מִעוֹדךָ עַד הַיּוֹם הַזֶּה הִנֵּנִי חֹסֶדְכָּנִי לַעֲשׂוֹת לָךְ כֹּה וַיֹּאמֶר לֹא:

ויקרא כו (כה) וְהִבֵּאתִי עֲלֵיכֶם חֶרֶב נֶקֶמַת נָקָם בְּרִית וְנֶאֱסַפְתֶּם אֶל עַרְיֶכֶם וּשְׁלַחְתִּי דָבָר בְּתוֹכְכֶם וְנִתְמַתְם בְּיָד אוֹיֵב:

קהלת ט (יז) דְּבַרִּי תִכְמִים נִתְּחַת שְׁמַעְיָם מוֹנֶקֶת מוֹשֵׁל בְּכִסְיִילִים:

תהלים מב (ב) כֹּאִיל תַּעֲרֹג עַל אֶפְיָקִי קִים כֵּן נִפְשִׁי תַעֲרֹג אֵלֶיךָ אֱלֹהִים:

הושע י (יב) וַיָּרֶעוּ לָכֶם יַעֲצֹקָה קִצְרוֹ לִפִּי חֶסֶד גִּידוֹ לָכֶם גִּיד וַעֲת לְדַרוֹשׁ אֶת יְיָדְךָ עַד יָבֹא וַיּוֹרֶה צֶדֶק לָכֶם:

ישעיה נח (א) קָרָא בְּגִדּוֹן אֶל תַּחֲשֹׁךְ כְּשׁוֹפֵר הָרִם קוֹלְךָ וְהִגַּד לְעַמִּי פֶשַׁע וּלְבִית רַעֲשִׁיָּהם קִאֲמִים וְכָל אֲחֵיהֶם עַל פִּיהֶם:

איוב י (ו) הֲלֹא כְחָלָב תַּמְכִּינִי וְכִבְנָה תִקְפִּיאֵנִי:

^[1] עיין לקוטי תפילות ל' אות תס– ולא אבוש וכו' לבקש גדולות וגוראות וכו' פלאי פלאות.

^[2] כתרנוטו המיילף אליפנא, [ע"ש חוקניו ששאלה מאחר שאינו רגילה בכך היה לה להביין]

^[3] הערה זו של השפשויערנער רב הדפיס בסוגריים בתוך דברי רבינו.

^[4] ויקרא כו כה

^[5] גם בתורלד ותשכס– אייתי, בתורלו ותורצו– אייתו

^[6] בתקפא כתוב וכבגינה וכן כתוב גם בדפד"ר, בתורלד ומתורלו תוקון

^[7] בראשית מא א'

^[8] עיין חיי מוהר"ן סימן כא

^[9] עיין לק"ה אפוסרופוס ג' סוף אות יג

^[*] מתורצו– אוחם

^[2] נראה שהכוונה לתרגום אונקלוס, או לפרש"י על הגמרא.

^[3] כן היא גרסת רבנו גם בתורה לח אות ו' ותורה קמו אבל בגרסת הגמ' שלנו לא כתוב רגלי וגם לא בגרסת הירושלמי קדושין פ"ד ה"ט ועיין הקדמות התיקונים דף ה: ובתיקון נח דף צב: בגרסת רבינו. וכן במאירי על אבות פ"ה כה.

^[7] עיין שמות יט יב וכג השמרו לכם לעלות בהר, ועיין פסחים סג: וסוטה לו. שיש על שהוא בסמוך.

^[8] שם הלשון מי שאין לו בושת פנים. ועיין יבמות קג: ה' בהר סיני פסקה והמתם שהטיל נחש בתוה

^[1] מתשכס – מסט"א

^[1] דברי הימים–ב לג כב

^[6] שמות לד א'

^[2] פסל לשון פסולת עיין גדרים לח. ועיין בראשית רבה יז ה' – גובלות חכמה של מעלה תורה.

^[7] הקדמת מוהר"ו לשער ההקדמות ד"ה הנה מבואר – באצילות נקראת קבלה כי מופשטת מהלבושים הנקרא פשט

^[8] זכריה יד ו'

^[2] לשון קפוי וצף עיין משנה תרומות ד' יא

^[7] בתורלד– להיפך

^[11] בתורלד– להיפך

^[10] מתורצו– בליביה

^[12] גם בתורלד– י"ת, ומתורלו– יחי'

תורה אור
שמות כי תשא לב (יח)
ויאמר אין קול צנות גבורה
ואין קול צנות חלוקה קול
צנות אכזבי שמע:
שמואל-א כד (טז) ויהי
ככלות דוד לדבר את הנקרים
האלה אל שאול ויאמר שאול
הקלך זה בני דוד וישא
שאול קלו ויבך:
שמואל-א כד (כ) ועתה הנה
ידעתי כי קלך תמלוד וקטת
בדוד ממלכת ישראל:

תורה לא
דברים ראה טו (י) נתון נתן
לו ולא ירע לבבך בתתך לו
כי בגלל חסדך הנה יברכך
יקון אלהיך בכל מעשך ובכל
משלך דרך:
משלי ל (יט) דרך דרך הנשר
בשמים דרך דרך הנחש עלי צור
דרך אנהיב בלב ים ודרך גבר
בעלמה:
מלאכי ג (כ) וירחקה לבם
יראי שמי שמש צדקה ויפרא
בכנפיה ויצאתם ויפשתם
כעגלי מרפק:
בראשית לך קו טו (ו) והאמן
בידיו ויחשבה לו צדקה:
משלי כח (כ) איש אמונת
רב ברכות ואין להקטיר לא
צדקה:

בראשית ב (ג) ויברך אלהים
את יום השביעי ויקדש אתו
כי בו שבת מכל מלאכתו
אשר ברא אלהים לעשות:
ישעיהו מג (ח) אל תירא כי
אתך אני מנוקח אביא וירעך
ומעשרב אקבצך:
הושע י (יב) ורעו לבם
לצדקה קצרו לפי חסד נירו
לבם ניר ועת לדרוש את
ידוד עד יבוא ויורה צדק
לבם:

תהילים פט (כט) לעולם
אשמור לו ואשקור לו חסדי
ובריתי נאמנת לו:
שמות תשא לא (טז) ושמרו
בני ישראל את השבת לעשות
את השבת לדורותם ברית
עולם: (יז) ביני ובינ בני
ישראל אות הוא לעלם כי
ששתי ימים קשה ידוד את
השמים ואת הארץ ובימים
השביעי שבת ונקטש:
ירמיה לג (כח) מה אמר ידוד
אם לא בריתי יומם ולילה
חקות שמים וארץ לא שמימי:

מג:

ליקוטי

אית לן בירא לא

מוהר"ן

יש בכל אחד ואחד בחינות מלכות. והוא ניכר בקולו, כי אין שני קולות שווין, כי קול של כל אחד ואחד משונה מחבירו. וע"כ יכולין להכיר את האדם בקולו [א], כמו שנראה בחוש, כי כפי בחינות האדם כן הוא קולו. ועל ידי הקול יכולין להכיר את בחינות המלכות שלו. כי יש קול ענות גבורה וקול ענות חלושה (שמות לב), כפי בחי' המלכות של כל אחד. וע"כ שאול שהיה רודף את דוד על שראה בו שימלוד, מצינו שם במקרא כשנודמנו יחד שאול ודוד, אמר לו שאול לדוד (שמואל א' כ"ד), **הקולך זה בני דוד**. שהבין שאול בהקול שהוא חזק בבחינות המלכות. ושאל את דוד **הקולך זה בני דוד**, שתמנה שאול על קולו של דוד, כי הבין שהוא קול של מלך ממש. וע"כ רצה שאול לשאת את קולו, דהיינו להגביה את קולו למעלה מקולו של דוד, אבל לא היה יכול. וזהו (שם) **וישא שאול את קולו ויבך**, דהיינו שרצה לשאת ולהגביה קולו כנ"ל, אבל היה הקול נבכה. וזה בחינות **ויבך**, שהיה הקול נבכה, קול נמוך של בכיה. ע"כ אמר שאול אז אל דוד [ב] **ידעתי כי מלך תמלוד**, כי ידע זה על ידי הקול כנ"ל :

לא [ג] אמרו ליה אית

לן בירא בדברא עיילי למתא אייתי פארי שדא להו אמר להו איפשלי לי חבלי דפארי ואעיילי. אמרו ליה ומי איכא דמפשל חבלי מפארי אמר להו ומי איכא דמייתי בירא מדברא למתא [ד]:

א (לשון רבינו ז"ל) **צדקה** היא בחינות הגלגלים, כמאחז"ל (שבת קנא ע"ב) **כי בגלל הדבר הזה** [א] גלגל הוא החוזר בעולם [א]. ובשביל זה יש בה שש ברכות וי"א ברכות [ב] (כשרז"ל בב"ב דף ט' ע"ב הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו בדברים מתברך בי"א ברכות [א]), כנגד ז' כוכבי לכת [א], וכנגד י"ב מזלות [א]. כי הצדקה מנהגת כל גלגלי הרקיע, [ב] בבחינות (משלי ל') **דרך הנשר בשמים**. נשר דא רחמי (יתרו דף פ' ע"ב)[ב], היינו צדקה (ב"ב י. וזהר נשא קמח): וזה שאמר שמואל (ברכות נח ע"ב) נהירין לי שבילין דרקיע כשבילין דנהרדעי, היינו כשבילין דנהורי דיעה. בחינות צדקה רחמי, ועיקר הרחמים ע"י הדעת [ד]:

ב ומה שחסר מהברכות, הלא היה צריך להיות שבעה ברכות, וי"ב ברכות. ולפי הגמרא, מהנותן והמפייס אין כאן רק י"ז ברכות . **דע** שעיקר שלימות הגלגלים שלימות הצדקה אינו אלא בשבת. וזה (תענית ד' ע"ב) שמש בשבת צדקה לעניים, היינו הצדקה אין לה שלימות אור אלא על ידי שבת . על ידי שבת מאירה בשמש, בבחינות (מלאכי ג') **שמש צדקה**. וזה שמסמיך התנא [א] יציאות השבת שתים שהן ארבע וסמיך ליה פשט העני. כי עיקר התנוצצות אור הצדקה ושלימותה אינה אלא בשבת. כי עיקר החשיבות הצדקה היא האמונה, בבחינות (בראשית טו) **והאמין בה' וכו'**. ושבת היא אמונה, שמאמין בחדוש העולם וביחודו [א]: ואמונה היא מקור הברכות [א], בבחינות (משלי כח) **איש אמונות רב ברכות**, בבחינות (בראשית ב') **ויברך אלקים את יום השביעי** [א]. ואין שלימות להברכות אלא עד שיקבלו ממקור הברכות, בשביל זה כתיב בהם שש ברכות ואחד עשר, להורות שאין להם שלימות: וזה שאמרו חז"ל (מכות כד) בא דוד והעמידן על אחד עשר [א], בא ישעיה והעמידן על שש [א], בא חבקוק והעמידן על אמונה [א]. להורות שאין שלימות להדעת שהוא התורה, ואין שלימות לגלגלים אלא ע"י אמונה [א]: **גם** שמה שמצינו גבי גלגלים שעיקר הליכתם ממערב למזרח, וגלגל היומי מכריח אותם ממזרח למערב [א], זה הדבר מצינו גבי צדקה. מזרח, זה בחינות הנותן צדקה, בבחינות (ישעיה מג) **ממזרח אביא זרעך**, בבחינות (הושע י') **זרעו לבם לצדקה**. ומערב, זה המקבץ הצדקה היינו העני בבחינות **וממערב אקבצך** [א]. וזה יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני, העני עושה עם בעל הבית (ומדרש רות פ"ד)[א]. כי עיקר התנועה ממערב למזרח, היינו עיקר העשיה העני עושה עם בעל הבית :

ג ודע שאין קיום אמונה אלא על ידי בחינות ברית, בבחינות (תהלים פט) **ובריתי נאמנת לו**. וזה"ל שנאמר ברית בשבת, כמו שכתוב (שמות לא) **ברית עולם ביני ובינ בני ישראל וכו'**. וזהו"ל (ירמיה לג) **אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי**, כי חוקות שמים וארץ, היינו הגלגלים תלויים בברית :

ד ודע שהיסורים שיש לאדם בדרכים היא בסבת גלגלי הרקיע. כי אין לך דבר מלמטה שאין לו כוכב מלמעלה [א]. יש כוכבים שהם מגדלים מיני עשבים באיזהו"כ מקומות שהם מאירים, ויש שהם

^[1] עיין לקמן סימנים נו [אות ז], קה, קיט. [ותורת ה תנינא אות ב]

^[2] * שבת פ"א משנה א'

^[3] עיין מנחת קנאות (לאבא מארי בשם הרשב"א) פרק י', ובשל"ה הקדוש מסכת שבת תורה אור ג' ד"ה ועתה אבאר ואש מסכת חולין פרק תורה אור לו לח, מב. ועיין רד"ק ישעיה נו ו'. ותורת המנחה ליעקב סיקלי דרשה מ"א

^[4] שיחות הר"ן רסא ועיין לק"ה נשיאת כפים ג' ב' (ד"ה נמצא שהכהן)

^[5] ע"ש רמב"ן ובחיי

^[6] ע"ש עפ"י תהילים טו

^[7] ע"ש עפ"י ישעיהו לג

^[8] חבקוק ב' ד' צדיק באמונתו יחיה

^[9] לק"ה בכור בתמה טהורה ג' ח' והלכות אוננים ד' ג'

^[10] עיין ספר הברית ח"א מאמר ב חוג השמים פ"א ד"ה הב' נקרא גלגל המקיף ועיין קהלת א' ו' והלך אל הדרום סוכב אל הצפון

^[11] סוף פסוק ממזרח אביא הנ"ל

^[12] נראה שהכוונה לפרשה ה' פסקה ט' [יט] ד"ה ותאמר, ועיין גם ויקרא רבה לד ח' וזהר ח"א דף יג: ד"ה

^[13] פקודא תשיעאה

^[14] גם בדפדפרי בתרלז-חה, ומתרלו - חהו

^[15] מתרצו - חה

^[16] בראשית רבה י' ו'. ושער מאמרי רשב"י (האריז"ל) – פירוש על פרק שירה ד"ה דע כי הנה כל הגברים.

^[17] בתרלז- באיהו

^[18] דהיינו את הככבים שיאירו היטב בכל מקום שממונים עליו.

^[19] בזהר הקדוש

מאמר מישראל דסכינא

מספה"ק ליקוטי מוהר"ן

תורה זו כתב מוהר"ן לפני רבנו/י

זמן ומקום אמירת התורה

תורה ל' נאמרה בשבת חנוכה
בסעודה שלישית שנת תקסז (חי"מ)
(עפ"י הלוח נראה שהיה בזאת
חנוכה שבת מקץ)¹

הקשר לתורה הקודמת שנסמכה לה נ"ל שג' התורות כח כט ול' הן נושא קרוב מאוד כי בתורה כח מבואר ענין המשל המתוקן אצל שלמה ולעומתו הפגום אצל התחש"י שחולק על הצדיק כיון שפגום בברית ולכן עושה עיקר מהמשל ושוכח הנמשל ולעומתו שלמה המלך שחיבר ג' אלפי משל וביאר הריצ"ח שהם זה למטה מזה שכל אחד משל לקודמו ואעפ"כ לא איבד אפילו האחרון את הנמשל הראשון. וזה בעצמו בחי' דיבור המבואר בתורה כט שלעומת מבזי הצדיק בתורה כח, יש שבח הצדיקים שעל ידו זוכים לדיבור שהוא דיבור שנלקח מהדעת, היינו שתמיד זוכר את הקב"ה ומחזיר אליו בברית וכל דיבור הוא משל לבחי' אמת. וכאן בתורה ל' מבאר שהשגות אלוקות צריך לזה רב גדול שיועד להלביש שכל גדול בשכל נמוך מהינו כנ"ל כי חכמה תתאה היא משל לחכמה עלאה ולהשגות אלוקות, וצריך מלמד גדול צדיק שומר הברית שידע לומר משלים שנלמד מהם את הנמשל האמיתי דהיינו השגות אלוקות. גם נראה שתורות קלה וב' תנינא קרובות מאוד לתורה שלנו כמבואר בסוף תורה קלה. גם עיין תורה צא תנינא חשוב כדי להבין כמה ענינים בתורה שלנו בענין חכמה עלאה ותתאה והרב ותלמיד וחכמות חזוניות היונקות מחכמה תתאה.

פתיחה

רבנו מבאר בתורה זו כיצד אדם מכין עצמו לעולם הבא לעולם שכולו רק השגות אלוקות, (אפילו הזמן שם יהיה רק השגות (תורה ז' תנינא)). וגם קיום התורה שם יהיה רק בבחי' השגות, אע"פ שאמרו חז"ל זאת התורה לא תשתנה/י ולא תהא מוחלפת/י, אין זה שינוי, כי גם היום התורה שלנו בכל עולם היא כפי אותו עולם ובעולם האצילות היא תורה דאצילות תורה דעתיקא סתימאה דעתידה להתגלות לעתיד לבוא, שהיא השגות אלוקות. כי כשיתבטל יצה"ר וזהמת הנחש, שהיא זהמת הישות וגאוה, אזי נשיג את התורה של היום כמו שהיא מתקיימת בעולם האצילות.

כי בעולם הזה, עולם שבו האמת נעדרת, והקב"ה מתעלם, המצב שלנו עם הקב"ה הוא בבחי' שדבוקים אחור באחור (כפי שיתבאר בפנים באות ו), וכל המבואר בתורה זו מדבר כיצד לתקן עצמינו במצב הזה, כדי שלעתיד נזכה להיות עמו ית' פנים בפנים. ומבואר שצריך האדם להתקרב לצדיק הדור, שהוא המלמד הגדול שיועד ללמד חכמה תתאה, שהיא כל התורה הנגלית שלנו בעוה"ז הכוללת את כל המצוות, מה שכלול בש"ע, ומה שרצונו ית' שנקיים לפני משורת הדין, ובבחי' התקדש במותר לך. כי בעוה"ז הגשמי, התורה וקיום התורה אחד, ומבאר שכל התורה של עוה"ז כשזוכים ללמוד אותה כראוי לשם שמים, בלי עזות, ובלי תאוות ממון, מצדיק אמיתי מלמד גדול מאד, אזי היא חכמה תתאה שהיא לבוש וצמצום עצום של חכמה עלאה הנ"ל, השגות אלוקות, תורה דעתיקא סתימאה שתתגלה לעתיד לבוא. לכן החכמה תתאה נקראת שיערה אוכמא, ובת עין,

..... כט אור א ער ד' תמוז תשעט ירושלים

² עיין ימי מוהר"ן טז – והנה זכיתי להיות אצלו על שבת חנוכה ושמעתי תורה נפלאה (ליקוטי מוהר"ן א' ל'), וכתבתי אותה לפניו ודברתי עימו הרבה:

³ תורה זו נאמרה כנראה בשבת מקץ זאת חנוכה (עפ"י הלוח נראה שחנוכה חל אז תחילתו בשבת וישב וסופו בשבת מקץ) אנ"ש נהגו להתאסף בשבת חנוכה אצל רבינו והוא אחד מהג' זמנים שרבינו אמר שמי שבא אליו בהם ינצל מהיכלי התמורות ועוד כי בסוף התורה מבואר שתורה זו נאמרה על הפסוק ויהי מקץ ע"ש.

⁴ עיין ישמח ישראל – פרשת ויחי – וזה מאד"כ (ישע"י נ"א, ד') תורה, חדשה, מאתי תצא, והלא התורה לא תשתנה וזה אחד מי"ג עיקרים, ואין יחי' תורה חדשה, אלא לעתיד שיגל מעלינו את אבן הגוף ויסר מאתנו את מסך המבדיל, יתפקחו עינינו לראות אור חדש הארות והשגות חדשות, כמאחז"ל (ויק"ר י"ג, ג') א"ר אבא בר כהנא אמר הקב"ה תורה חדשה מאתי תצא חידוש תורה מאתי תצא, היינו הארות והשגות חדשות שהי' נעצם עד עתה, וזה שהתורה"ק נקראת אצילות:

ונ"ל שבוה מתורץ מחלוקת רבי יוחנן ורבי ינאי בנדה סא: אם מצוות בטלות לעת"ל או לא ולפי המבואר כאן הן בטלות באופן הגשמי שלהן אבל נשאר אותה תורה רק בבחי' שלה בעולם גבוה יותר דהיינו השגות.

⁵ היכל הברכה על פרשת בראשית (דף לד:–) [וסוד] עיקר התשיעי אני מאמין באמונה שלימה שזאת התורה לא תהא מוחלפת ולא תהא תורה אחרת מאת הבורא יתברך שמו....

ועל אותו עיקר השמיני שמנה הרמב"ם שמשוה לא הוסיף, מנה הוא (הרב המסדר) שזאת התורה לעתיד לא תהא מוחלפת, ולא תהא תורה אחרת והוא מצד אמונה שלימה שהתורה כולו שמוותיו יתברך ונאחזות באור אלהי וכמו שהוא לא ישתנה לעולם ולעלמי עלמאי כך התורה שמו בודאי לא ישתנה לעולם ועד והפרשיות והאותיות לא יתחלפו המוקדם למאוחר והמאוחר למוקדם ולא תהא תורה אחרת מאת הבורא יתברך אבל לעתיד ישיג בתור' רזין נפלאין והלימוד יהיה הרבה בדרך נסתר סודות נפלאות אשר עתה מחמת הקליפות אין אנו יכולין להשיג ולעתיד ומלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים ישיגו אורות צחצחות צחות וזכות נעלמות ונשגבות עד מאוד.

בחי' שההשגות אלוקות תורה של עולם האצילות ששם הם רחבות ונפלאות, כאן בעוה"ז הן רק כמו חוט שערה ונקודה שחורה קטנה, שבה מצומצם כל הרוחב הלוּבן של מעלה. כמו שאמר רבנו על התורה שלו (תורה רעט) שהיא רחבה מאד למעלה וצרה מאד למטה באלפי אלפים ורבבות של צמצומים ואי אפשר לצמצם יותר (חיי מוהר"ן שס).

אמנם גם בעוה"ז כשלומד חכמה תתאה כראוי כנ"ל ממלמד צדיק אמיתי שזיכך עצמו מאד וזכה להשיג בעצמו השגות ממש/ וצמצום אותן מעילא לעלול אלפים ורבבות פעמים כנ"ל, אזי על ידו זוכה גם התלמיד להשגות אלוקות, עכ"פ בבחי' אמונה ובטחון ועי"ז זוכה ליראה וענווה, שבוה תלוי כל עבודת ה' שלנו. ולעתיד לבוא מי שיזכה בעולם הזה החשוך לאמונה, ע"י לימוד החכמה תתאה בעזות דקדושה ושפלות, כראוי אזי כשתבטל זהמת הנחש, יזכה על ידה לדעת והשגות אלוקות ממש. דהיינו כל מה שזוכים בעוה"ז באמונה, יהיה נעשה בעוה"ב לדעת, בבחי' ומלאה הארץ דעה כמים לים מכסים.

ובבחי' זו של חושך עוה"ז שבו אנו מחוברים אליו ית' אחר באחר, וכל התורה שלנו כמו נקודה שחורה ביחס לתורה של מעלה והיא צמצום שלה עד כחוט השערה, היא ניתנה לכלל ישראל שיש בהם מדרגות שבכללות הן ארבע, בבחי' כנגד ד' בנים דברה תורה. דהיינו שמי שיש לו פניות להבלי עוה"ז ואוסף ממון לבטוח בו, הוא מנותק למחצה שליש ורביע כל אחד לפי פניותיו מהקב"ה, כך גם התורה שלומד היא בחי' לא תעשה לך פסל. ולהבדיל, מי שכל פניותיו רק אל הקב"ה הוא משיג את התורה בבחי' פסל לך לוחות הברית ועל ידה את הקב"ה בבחי' השגות של אמונה ויראה בעוה"ז.

וכשבאות תפילותינו לצדיק הצדיק מכיר לפי התורה שבתפילה, היכן המתפלל אוהו בתיקון המלכות והתפילה והעזות, ומוכיח אותו ואפילו בביזיון כשצריך, בבחי' "הלמני צדיק ויוכיחני", ומי שרוצה לצאת מגלותו, נשבר ליבו ומאיר לו החכמה, שעל ידה יוצא מתאוות ממון, ונעשה בעל חסד שהיא המדה המכניעה ביותר את הע"ז של תאוות ממון, ומעלה את המלכות מהגלות. ויכול לזכות לחכמה תתאה. ולקיים אותה בשמחה ועדיין צריך חיזוק ג' פעמים בשנה להאיר לה מאור הפנים, ע"י כבוד הו"ט והקבלת פני רבו ואזי גם יוצא לפועל כל השמחות שזוכה לשמח בקיום החכמה תתאה כל השנה, והיא שמחת הרגל.

ליקוטי הלכות

או"ח א דף ח: השכמת הבקר ד' הלכה חשובה בביאור התורה מבאר תיקון חצות שהוא השתתפות בזעקת המלכות ושאת הקב"ה על הפירוד מבאר סוד המנעלים בחי' תפילין וקשירת ימין דייקא שזה חסד לשמור את הרגלין בחי' מלכות מהחיצונים מבאר באות י' ענין חנוכה ביקור חולים וע"י הכהנים אנשי חסד דייקא שעי"ז קוצרים את המלכות מד' גלויות ועיקר הגלות היא חכמות חצוניות הפך החכמה תתאה מבאר בפרשת וישב כמה ענינים

או"ח ג דף קפב חוה"מ א

או"ח ג דף קצא: תענית א

יו"ד א דף פח: ביצים ג' (ו אותיות) (א) עיגולים ויושר חכמה תתאה בחי' צמצום בחי' חלל הפני והחכמה עלאה בחי' הקו שנמשך לתוכו והיינו גם אור הפנים שמזיה את המלכות בג' רגלים (ב) שלח תשלח האם רומז לג' ראשונות שלא לעין במה שגבוה ממך והבנים קח לך היינו לעין במה שמותר בצמצומי חכמה תתאה השייכת לך (ג) שחיטה בחי' חתכו לד'. חכמה תתאה השגות אלוקות בחי' רוח האדם העולה למעלה. חכמות חיצוניות בחי' כסילות בחי' רוח בהמה היודרת למטה. ואחר החטא נתערבו וע"י השחיטה חוזרים ומפרידים רוח החיים שבבהמה הנמשך מחכמה תתאה מרוח הבהמה שבה ומעלים אותה לאור הפנים ורק אז מותר לאכלה. הסכין של שחיטה בחי' תוכחה וע"י השחיטה מתגלה החסד היינו מתנות כהונה ועולה לאור הפנים המאיר בג' רגלים, לכן מתנות כהונה הן ג' זרוע לחיים וקיבה, כנגד ג' רגלים זרוע כנגד פסח וכו' (ד) ואז מותר לאכול כי א"א לאכול אלא ע"י חכמה תתאה, שהיא התגלות מלכותו והיינו כל הברכות שמברכים על האכילה.

יו"ד א דף קו בשר וחלב ה' (כט אותיות) (א) כשמתקרב עצמו לקטן במעלה לא רק שלא מועיל לו אלא מקלקל הרבה וכ"ש כשחולק על הצדיק האמת (ב) מדבר מענין שבכל מקום יש יושר והחילוק היכן הוא מתחיל ומאריך בענין החולקים על הצדיק (ג) יש שעושה עוולות ויודע שהן עולות, אבל יש צדיקים שעושים עוולות וטוענים שזה היושר ושם קשה מאד למצוא יושר (ד) מאריך בגדל הקלקול כשמתקרב למנהיג שאינו הצדיק האמת (ז) מחמת חטא אדה"ר נתערבב כל כך הדעת עד שא"א להשיגו ית' אלא ע"י מיתה כי א"א להתברר אלא ע"י שיומשך עליו חיות גבוה מאד וזה א"א בעודו קשור בגוף ועיקר ע"י הצדיק שיודע להמשיך לו השגות

¹ וכן מבואר בהיכל הברכה בראשית (דף לד. ד"ה וסוד יפת תאר) זה לשונו – עיין בחדש לאברהם שהתורה הקדושה נתלבשה בזה העולם בתוך לבושי הקליפות, ארבע קליפות, ומשם כל הקושיות שיש בתורה, המכסין אור השכל, וכל התיקו שיש בש"ס, שלא יכלו לישבור עומק הקליפה עוד בזה העולם, עד שיבא עולם התיקון, ויעבור רוח הטומאה מן הארץ, אז יתצו עומק הקושיות, ובוה העולם נאמר והאיש קשה: וסוד ורע מעללים עיין בחדש לאברהם שהתורה נתלבשה בזה העולם בתוך מעשה פרעה ולכן ואלופי עשו ומעשה עגל וכדומה מרוע מעללים הנעשין תחת השמש אבל תדע שכמו שאמר הרמב"ם שאין חילוק בין ואחות לוטן תמנע ובין שמע ישראל ד' אלהינו ד' אחד או אנכי ד' אלהיך אשר הוצאתיך וכו' ואמר רבינו הרמב"ם שעל זה ביקש דוד המלך גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך שכל התור' כולו רזין נפלאין שמותיו של אלהי ישראל. וכמו שהעתקנו לשונו הקדוש בתחילת המאמר ולכן אמר הכתוב אחר כך והוא כלבו כתיב הוא כלבי פירוש תורה שבכתב בכל הרוע מעללים שנתלבשה יש סודות ורזין נפלאין כל בו ממנה יתד וממנה פינה כל גיזוין ורזין עלאין ותתאין פשט רמז דרוש סוד הכל יש באותן המעללים כל בו והקרי הוא כלבי פירוש כשהאדם הצדיק קורא בה לידע בנפשו כי לפי גודל הזיכרון שזיכור נפשו ורוחו ונשמתו כך ישיג בתורה רזין נפלאין נשגבין לפי שורש נשמתו כי כל נשמה יש לה חלק בתורה ואם יזכך נפשו ישיג רזין נפלאין כי מקרא מלא הוא ואם רק הוא מכסם כי התורה כולה אורות צחצחין והעולם עורין וסומין ואינו רואין בתורה אלא לפי הפשט כי לפי גודל הזיכרון ולפי ערך נשמתו כך ישיגו גיזוין עלאין בתורה אם יזכך נפשו ורוחו כי הכל תלוי באדם כי התורה בעצמה בודאי כולה אורות צחצחות אבל צריך לישבור חומרו הגס והעב להשיג אור התורה חלק נשמתו שיש בתורה ולכן הקרי הוא כל בי הכל תלוי בי כי לפי ערך הזיכרון כך משיג בתורה הקדושה לפי ערך נשמתו הקדושה כן משיג בפרד"ס ודי בזה למשכילים. עכ"ל היכל הברכה

אלוקות בחייו ובמותו שזה עיקר שעשוע עוה"ב והעיקר להתקרב לצדיק בחיים כי אחר מיתה קשה מאד. עוד מבאר למה יש מקורבים שבזקנותם מתרחקים ויש שגם נעשים רודפים לצדיק. ת"ח נקרא תלמיד של חכם. אפילו חכם ולמדן ובעל מעשים טובים נקרא עם הארץ אם אינו מקורב לצדיק האמת, כי א"א לבוא לתכליתו אלא ע"י הצדיק ותלמידיו ותלמידיו (ט) כל ההולדות נמשכים מבחי' זו של השגת אלוקות ע"י צמצומים. כנגד של צמצום יש קליפת עמלק ומוזה נמשך חבלי לידה וכשנגמר ההולדה נמשך חסד כי אז מתגלה השגת אלוקות והחסד בחי' דם נעבר נעשה חלב שממנו ניזון הולד (י) תיקון כל דבר הוא ע"י המשכת שכל ממדרגה גבוהה ממנו הרבה (יז) וזה בחי' פורים (כא) וזה בחי' ד' פרשיות (כב) סוד פרה אדומה

יו"ד א דף רכה גילוח א

יו"ד א דף רכו גילוח ג (ז אותיות) (ב) כל מצוה ומנהג כשר של ישראל הם שיעורין וצמצומים הנמשכין משערות הזקן והפאות שעל ידם משיגים השגות אלוקות

יו"ד א דף רמב: לא ילבש א

יו"ד א דף רמד: נדה א

יו"ד ב דף נא מלמדים א

יו"ד ב דף רה: פדיון הבכור ב

ח"מ א דף א דינים א

ח"מ ב דף קנט אומנין ב

ח"מ ב דף רלט נזיקין ד

אהע"ז דף סח: גיטין ד

ראשי פרקים

- א. השגות אלוקות א"א להשיג אלא ע"י צמצומים רבים
- ב. מעילא לעלול שכל עליון לשכל תחתון
- ג. צריך לבקש מאד מאד מלמד שידע להבין אותו
- ד. כמה שהוא קטן יותר צריך רבי גדול יותר
- ה. כחולה שכפי גדול וחומר מחלתו צריך רופא גדול יותר
- ו. משה רבינו היה הגדול ביותר כיוון שישאל היו אז במט שערי טומאה
- ז. האורות המוחין יוצאים בשערות (הפאות והזקן) בחי' חכמה העליונה המתלבשת בצמצומים
- ח. חכמה תתאה בחי' צמצומים היא בחי' בת עין וזה פי' בת היתה לו לאברהם
- ט. לזכות לשכל תחתון א"א אלא ע"י שונא בצע כי שניהם בחי' מלכות בחי' חכמה תתאה
- י. שישנא הממון בתכלית
- יא. ע"י אהבת ממון נופל לעצבות לבחי' סביב רשעים יתהלכון בחי' שטו העם ולקטו
- יב. מי שזכה לחכמה תתאה צריך להמשיך לה חיות מאור הפנים
- יג. לכן צריך להעלותה לאור הפנים המאיר בג' רגלים שהם הלב של השנה
- יד. עיקר אור הפנים הוא שמחה
- טו. עיקר השמחה מהמצוות
- טז. עיקר השמחה בלב
- יז. השמחה מהמצוות של כל השנה מתקבצת בלב שהם הג' רגלים
- יח. חייב אדם להקביל פני רבו ברגל כדי לקבל מאור הפנים
- יט. לפעמים נופל המלכות דק' בחי' ח"ת לגלות ד' מלכויות
- כ. המלכות היא בחי' דלית לה מגרמא כלום כי אם מענפי השכל העליון
- כא. המלכות כלולה מד' עולמות
- כב. חכמה תתאה מנהגת את העולם
- כג. כל חכמות העכו"ם תחתיה ויונקות ממנה
- כד. כשיונקות יותר מדאי נעשה ד' מלכויות ד' גליות
- כה. מי יכול לסבול זעקת המלכות ח"ת שנופלת לעכו"ם לבסילים
- כו. ויש זעקה גדולה מזו דהיינו בחי' שאג ישאג על נווהו שהקב"ה זועק על נווה דילה שנפל לגלות
- כז. צריך לחתוך ולהבדיל המלכות מד' מלכויות ד' גלויות ולהעלותה לאור הפנים
- כח. עיקר עלייתה ע"י חסד
- כט. ע"כ אברהם היא איש חסד כדי להעלות המלכות מהגלות של ד' מלכים וכל הבחי' הנ"ל היו בו
- ל. לכן ד' בנים יצאו מאברהם יצחק ישמעאל יעקב עשו והיינו שתיקן שחרית ר"ת שאינו יודע חכם רשע תם
- לא. וישסף שמואל שסף ר"ת שבועות סוכות פסח
- לב. ג' רגלין ימי דין
- לג. יש ד' בחי' בכל רגל
- לד. אות ז.
- לה. עיקר התגלות החסד ע"י תוכחה דהיינו ע"י חכמה
- לו. ע"י פתיחת פה המוכיח נתגלה חכמה ועל ידה החסד
- לז. צריך לקבל תוכחת הצדיקים גם כשמבזים כי ע"י מקבלים חסד לתקן המלכות
- לח. צריך לדון לזכות את הצדיקים על שמבזים אותנו בתוכחתם
- לט. כי תפילותינו וכ"ש שיחות חולין שלנו מבלבלים אותם ורעה היא אצלם
- מ. כל הבלבולים שלנו באים בתפילותינו או כדי להתתקן או כדי לבלבל את מי שאינו ראוי
- מא. תפילותינו עם הבלבולים שבהן באות אל הצדיקים כדי שיעלה אותן
- מב. הצדיק בחי' משיח שמריח יראת שמים ודן אות ח.
- מג. יש עזות דקדושה ויש עזות דסט"א
- מד. ולפי העזות כן זוכה לתורה דהיינו לתורת אמת בחי' פסל לך או תורה דסט"א בחי' לא תעשה לך פסל, תלוי אם הממון נחשב אצלו פסולת או שהממון אצלו פסל וע"ז.
- מה. גם התפילות הן ע"י עזות
- מו. תפילה היא בחי' פלאות שידוד המערכות
- מז. הצדיק רואה בתפילות ותורות שבאות אליו איזה ע"י עזות דק' ואיזה ע"י עזות דסט"א
- מח. ולפי"ז יודע להוכיח את מי שצריך
- מט. מקולו של אדם אפשר לדעת את בחי' המלכות שלו

שיחות השייך לתורה זו

מאמר "מישראל דסבינא" וכו', (ליקו"מ ח"א) סימן ל', נאמר בשבת-חנוכה תקס"ז: (חיי-מוהר"ן, סימן נ"ט; ובסכ"א דלהלן).

בעת שאמר התורה "מישראל דסבינא" (ליקו"מ ח"א) בסימן ל', בשבת חנוכה תקס"ז, בסעודה השלישית של שבת, והתחיל התורה על פסוק "ויהי מקץ", ולא גמר לגלות פירוש הפסוק איך שייכת התורה הזאת לפסוק הנזכר-לעיל. ובמוצאי שבת אחר הבדלה דיבר עימנו, ואמר: שאם היה רוצה לסיים התורה על פסוק הנזכר-לעיל, היה צריך לומר עוד הפעם תורה כמו זו שאמרה. ואחר-כך אמר: אני דומה עכשיו כמו מי שפוסקין עליו להכותו בארבע רוחות העיר, ולא הבינו דבריו כלל/ו).

כעת נזכרתי שמרומז קצת בהתורה הנזכר-לעיל, כי מבואר שם שצריכין לחתוך המלכות – שהוא בחינת דל"ת, מארבע מלכויות דסטרא-אחרא, בחינת "חתכו לארבעה". ואפשר רמז קצת בדבריו זכרוננו-לברכה לענין שצריך לסבול יסורים ארבע פעמים בשביל לחתוך הדל"ת הנזכר-לעיל מבין הארבע מלכויות וכו': (– חיי מוהר"ן, סעיף כ"א).

והנה זכיתי להיות אצלו על שבת-חנוכה, ושמעתי תורה נפלאה (ליקוטי מוהר"ן ח"א, תורה ל'), וכתבתי אותה לפניו, ודברתי עימו הרבה: (– ימי מוהר"ן, סעיף ט"ו).

...מה אדבר, כי כל דברי אלה נוגעים בידיעות נעימות התנוצצות אלקות בלב, אשר הוא לכל חד כפום מה דמשער בלבה, ו'הן הן גבורותיו, הן הן נוראותיו', אשר יגע וטרח בעבודתו יתברך כל-כך, עד שזכה למה שזכה, ועלה למקום שעלה, אשר המשיך שכליות עמקים באלה, מים עמקים עצה בלב-איש, עמק עמק מי ימצאנו, עד אשר בהכמתו הנשגבה ובכחו העצום האיר בטובו, בלב הפחות והנשחת, התנוצצות השגת אלקות מה שאי אפשר לספר לחברו כלל. וראה זה חדש אשר לא היה לעולמים, וכמרמז בהתורה מישראל דסבינא בסימן למ"ה, עין שם, שצריכין רבי גדול ואמן נפלא ורופא נאמן, שיוכל להכניס השגות אלקות בלב הקטנים באלה, חולים באלה, רחוקים באלה. והנה אם אין כלי הכתיבה וכלי הדבור מספיקים לספר חלק אחד מאלף מאשר בלבי, עם כל זה להוציא חלק אי אפשר, על-כן למן היום שזכיתי להתקרב, חזקני השם יתברך והוא זכרוננו-לברכה לעסוק בכתיבת נוראות התגלות תורתו הקדושה, והשם יתברך חזקני לכתב תמיד הענינים והשיחות שהיו אצל כל תורה, כי ידעתי שכל דבור ודבור הוא תורה שלמה: (– מהקדמת חיי מוהר"ן).

העולם אומרים שאין צריך לבקש גדולות. לבקש ולחפש אחר הצדיק הגדול ביותר דווקא, וכבר מבואר מזה בסימן ל', שצריך לחפש דייקא אחר הצדיק והרבי הגדול ביותר: (– שיחות הר"ן, סעיף נ"א, באמצע).

ומה אוסיף לדבר אליך עוד בני חביבי וידידי, אם אמנם תהלה-לאל יש ויש עוד לדבר, אך אין הזמן והזריעה מספיק, והלא לפניך דברינו בכתב בספרינו וכו', "הפך בהם והפך בהם" וכו', נמצא בהם הרבה על פסח וספירה, "תהלה לאל חיי". וזמן תפלת שחרית הגיע, וכל פונתי במכתבי זה לקים מצות "ושננתם לבניך" "והודעתם לבניך ולבני בניך". ובפרט קדם פסח שצריכין להשיב לבן השואל, בפרט בדרך חכמה תהלה-לאל "ברוך המקום ברוך הוא, כנגד ארבעה בנים דברה תורה: אחד חכם" וכו'. שבימינו נתגלה נוראות באלה שהם ראשי תבות ש"ח"י"ת. אשרי אוננים שפך שומעות, אשרי עינים שראים זאת בספריו הקדושים. ואם אתחיל עתה לדבר בזה יכלה הזמן, כי מאד עמקו מחשבותיו, והעקר מה שפתוב שם: "שכל מה שהחולה גדול ביותר צריך רבי גדול ביותר, שיוכל להכניס בו גם כן השגת אלקות". ותהלה לאל בחסדו אין אנו חולקים על הרבי האמת הזה, ואנו חותרים להתקרב אליו, והוא מקרבנו ברחמי בכל עת בדרכים נוראים ונפלאים, מה נאמר מה גדור, מה נשיב לה' על כל תגמולוהי, עלינו לשבח ולומר הלל שלם והלל הגדול, בפרט בפסח, על כל החסדים אמתיים ונצחיים שעשה עמנו בעל הרחמים – רב חסד ואמת. כן יוסיף ויוסיף להגדיל חסדיו עמנו יותר, עד נזכה בחיינו לקים דבריו זכרוננו-לברכה בשלמות באמת, נגילה ונשמחה בישועתו: (– עלים לתרופה, מכתב (רנה) רע"ט).

בהמבואר בתורה ל' בענין הבן שאינו יודע לשאול וכו'. שעיקר בחינת תשובה הוא בבחינת "אשר לא גזלתי או אשיב". שאלו אנשי-שלומו לאכאורא מה שייך לחייב אדם לעשות תשובה על דבר שלא פשע בו בבחינת "אשר לא גזלתי או אשיב". ואמרו, כשיחפץ האדם לחזור בתשובה שלמה באמת ויחפש לנקות עצמו מחטאיו בשלמות בלי שום ערמה ימצא פשעים עוונות ועוולות ששכח מהם לגמרי ולא שם לבו להרגיש בהם, ורק מחמת רוב עסקו בתשובה יבחין עוד ועוד בחסרונותיו שכבר שכח מהם זמן רב, ואף עליהם מחויב לעשות תשובה. והוא "אשר לא גזלתי או אשיב" כי כשיבדוק עצמו היטב היטב יראה שאכן גזל ועיוות: (– שיש"ק ח"ד, סעיף ל"ו; ומעדני מלך).

בעלי צדקות שבאנשי-שלומו כשרצו לתת לעני על צרכי שבת היו מקדימים נתינתם כבר ביום הרביעי בהטעימם שכבר מזכירים בשיר של יום את ה"לכו נרננה" שאומרים אותה בליל שבת, לרמז שכבר ביום ד' מתחיל הארת השבת, וכמו

¹ מה שאמר כאן בסוף דומה אני וכו' עיין ביאור הלקוטים ידיעה כח שמדבר מזה ונראה כוונתו שבזה שיוור הרב ללמד את הד' בנים יורד גם למדרגתם שנמצאים בגלות הד' מלכויות שהן בחי' ד' רוחות ד' צדדים המכים ומשעבדים את ישראל ובפרט הצדיק שאפילו טובתם של רשעים רעה אצלו כמבואר בפנים כ"ש רעתם של רשעים שכיון שבא בצמצומי השגתו לחתוך ולהבדיל את בניו מהד' מלכויות טובל עמהם בהמצאו במדרגתם.

ביאור הליקוטים ידיעה כ"ח. שכפי שממילא מובן, בהוראתו כל הנ"ל (ובדבריו הקדושים) על אודות הכתוב ה' עז לעמו יתן שהביא על זה, שגם בצאת התורה והשכל העליון מהשם יתברך בעצמו למשה משיח הנ"ל, תצא בעז הדין והמשפט הנ"ל. וגם ממה שתבין מרחוק בהנ"ל בידיעה ח', שבהורדת הרב את שכלו העליון לשחרית שכל הבנים, מוריד בזה גם עצמו ונשמתו, להיות נמצא ביניהם ובמדרגתם. עוד תבין דבר מתוך דבר, שגם בכל זה מבאר יותר, בענין ההכאות בד' רוחות, שאמר על עצמו בעת השגתו הזאת, ושנמשכה יותר על פי התקונים האלה בעצמם, שנזכרים בה כנ"ל. ושעוד בכל זה מבאר יותר, תוקף הצער שסובל מהרשעות שנמצא בתלמידיו ושבבניו, ושאף על פי כן מהפך על ידי כל זה, שחרית העזות והרשעות שבהם, להחזיקנים שבהם והשכל העליון יותר. כי כל אשר נתעורר יותר למעלה הדין והמשפט, איהו קיימא לאנגא עלן, ומקבלת מלקיותא דמלכא. ...

שאמרו רבותינו זכרונם-לברכה שמיום ד' כבר מתחלת כבר הארת שבת הקרובה. והיות שכל שלמות הצדקה הוא בשבת, כמבואר בתורה ל"א, על-כן הקדימו לחלק את הצדקה כבר ביום הרביעי: (- שיש"ק ח"ד, סעיף ק"ג).

עד כאן השיחות

סיכום לפי אותיות מ"ק

באות א מבאר רבינו שהשגות אלוקות א"א להשיג בלי הקדמות דהיינו שכל נמוך שהוא משל שעל ידו יהיו לנו כלים ותפיסה בשכל עליון ואז נוכל להשליך ההקדמות ולאחוז בהשגתו ית' שזה עיקר היהדות (הביאור שכיון שכל היראת שמים ועבודה"ש תלויה בהשגת השי"י כפום מה דמשער בליביה דהיינו השגת אלוקות לכן חיוב על כל אדם לעסוק בחכמה תתאה דהיינו בתורה נגלית שבה מצומצם לפי מדרגת עוה"ז השגות אלוקות וכל אחד לפי לימדו את החכמה תתאה משיג על ידה את הפנימיות המלוכשת בה דהיינו השגות אלוקות דהיינו אמונה ויראה)

באות ב מבאר רבינו דלא כפי המקובל שלאדם נמוך נותנים רבי נמוך. מחדש רבינו שהאמת להפך שהבעל שכל הנמוך יותר צריך דווקא רבי גדול ביותר, וכן בכל דור לפי ירידת הדורות שולח הקב"ה צדיק גדול יותר ללמד שכל תחתון היורד מעולם גבוה יותר ובכוחו לרפא וללמד לפי הנצרך לאותו הדור

באות ג מבאר רבינו סוד הצמצום הקדוש שעל ידו משיגים את השכל העליון. שזה בחי' מדרגת המלכות שהיא ההשגה המצומצמת עד כחוט השערה שבה כלול הכל בחי' בכל שמה. בחי' שלמעלה היא רחבה מאד למטה צרה מאד, בצמצום נפלא שכולל בתוכו את כל רוחב ועומק ההשגת אלוקות הנפלאה של מעלה.

באות ד מבאר רבינו שלוכות לשכל תחתון ולמלכות דקדושה צריך תחילה לשנא הממון בתכלית, כי תאוות הממון הוא תכלית הריחוק מהקב"ה, הפך גמור מהביטחון ועיקר פגם האמונה שהיא מלכות דקדושה.

באות ה מבאר רבינו שכשזוכה לשכל התחתון דהיינו בחי' המלכות צריך להמשיך לה חיות מאור הפנים הארת האמת. שבעיקר מאיר בשמחת הרגל ובפני רבו ברגל, כי ברגל מתקבץ שמחת כל השנה וע"י שמחה זוכה להארת פניו ית' (ועיי' גם תורה קלה)

באות ו מבאר רבינו שע"י נפילה לחכמות חיצוניות נופלת חכמה תתאה והמלכות לגלות ד' מלכויות וצריך לקצור אותה ע"י חסד. וכשהמלכות נופלת לגלות אזי זועקת מאד אבל זעקת הקב"ה על נפילתה לשם גדולה יותר (נראה המשל לזה כי היא בגלות במוחין דקטנות אבל הוא יוסיף דעת יוסיף מכאוב) ואברהם אבינו ע"י שמדתו חסד היה ראשון לקצור את המלכות תתאה מד' גלויות שנפלה במשך אלפים שנה, ועי' תיקן שחרי"ת וממנו יצאו ד' בנים שכנגדם דברה תורה. (בחי' עזר כנגדו) להיות עזר לד' בנים להשיג השגות אלוקות.

באות ז מבאר רבינו עיקר החסד הנ"ל לקצור על ידו את החכמה תתאה מהגלות הוא בתוכחה של הצדיק, כי בתוכחה מתגלה חכמה ובחכמה החסד, (ונ"ל שעיקר התוכחה היא על מדת החסד שמוכיח את האדם להיות צדיק חונן ונותן ולא לקוח ומאסף ממון וישות). עוד מבאר שהבלבולים שלנו (הנובעים מיישות וגאווה) באים להתתקן בתפילה ותפילותינו באות בתפילת הצדיק שהיא ביטול והתבללות גמורה בו ית' והן מבלבלות אותו, לכן מרוב צער מוכיח אותנו לפעמים בדרך ביזוי וצריך לקבל זאת באהבה עמ"נ לזכות לחסד שעל ידו קוצרים את המלכות מאחזות החיצונים.

באות ח מבאר רבינו שהצדיק יודע מה להוכיח כל אחד ע"י שמכיר בתפילתו את תפילותינו הבאות בה ולפי התורה שבתפילה מכיר את העזות של המתפלל אם היא דקדושה או דסט"א ולפי העזות מזהה את התפילה למי היא שייכת ועיקר תוכחתו היא על העזות והישות של האדם כי היא סיבת כל הבלבולים וכל העבירות.

בסוף התורה מבאר רבינו את מאמר סבי דבי אתונא (זקני בית האש)

ובסוף מבאר שמלכות האדם נכרת בקולו

סיכום

נראה שהתורה לא נכתבה בסדר והסדר להבין כראוי נראה לי כך- שמה שמבואר באות ה' מעניין החיות שמקבלת החכמה תתאה מאור הפנים של יו"ט והקבלת פני רבו, הוא גם האור הראשון שמוציא אותה מהקליפות, כי אע"פ שמבואר שקצירת המלכות הוא ע"י החסד המתגלה בתוכחה זה מה שקוצר אותה מהסט"א לגמרי, אבל האור הראשון שמסייע לאדם להתעורר לתשובה הוא כידוע אור הבינה, עולם התשובה, שמוהרנ"ת מכנה אור הפסח, שמאיר אור גדול ומסתלק, ואח"כ יש בחי' מ"ט ימי הספירה, לזכות למ"ט שערי תשובה, מכח הרשימו של מ"ט שערי בינה, שהאיר לו בתחילה והסתלק. שהוא בחי' היום טוב שהוא יום אחד בלבד בכל פעם.

נמצא שהכל מתחיל ממה שאדם מתקרב לצדיק הגדול ביותר שזכה למט שערי בינה (כמבואר בתורה קלה שאור פניו גורם לאדם להתבטל ולזכות לתשובה) ונקשר בו באהבה (כמבואר שם) ואזי מתעורר לתשובה כנ"ל ורושם האור הראשון נשאר בו ונותן לו כח להשאר אצל רבו וללמוד ממנו חכמה תתאה ולשמוע ממנו תוכחה וגם בבזיון (וכמבואר בתורה ו' שאחר האור הראשון אזי הבעל תשובה תיקונו ע"י הבזיונות כשזוכה לידום ולשתוק) והרב יודע להוכיח אותו ע"י התפילות שבאות אליו ומכיר את העזות לפי התורה המלוכשת בתפלה של כל אחד. וצדיק כזה שזכה למ"ט שערי בינה הוא הצדיק שזוכה להשגות אלוקות ממש וגם יודע לצמצם את השגותיו עד כחוט השערה ואזי שערות ראשו והזקן נעשים מותרים המוחין בחי' חכמה תתאה שמאיר בפיו, כמבואר בלק"ה (גילוח ג') ששערות הזקן הם יג תיקוני הדיקנא שהם בחי' צמצום החכמה תתאה מעולם לעולם והם סביב הפה דייקא, כי הם מתגלים בפתיחת פה הזקן היושב בישיבה, ויג תיקוני הדיקנא הם התורה והתפלה כי שם יג מדות שהתורה נדרשת ושם יג מדות רחמים והכל נמצא בבינה עילאה ומשם יורד ומצטמצם עד כחוט השערה לבחי' דיקנא של הזקן הצדיק המוכיח ומתגלה בפיו בדברי תורתו שהיא החכמה תתאה ובתוכחותיו מתגלה אור החסד שמאיר בתלמיד ובונה לו את המלכות שמים עד שפושט לגמרי בגדיו הצואים,

וזוכה לצאת לגמרי מגלות הד' מלכויות דסט"א מחכמות חיצוניות שמפילות לתאוות רעות שהעיקר בהן היא תאוות ממון, ונעשה צדיק חונן ונותן. כל זה ע"י אורות החסדים שמאיר בו הצדיק הרב והמלמד הגדול הנ"ל בחכמתו שהיא חוט השערה מהשגותיו במ"ט שערי בינה כנ"ל. כי יש ד' מלכויות דסט"א ושרשם עמלק שהוא המציאות ומחות של הסתרת האמת בעולם ונקרא ראשית כי שרשו בחלל הפנוי (בחי' שניתן מקום לומר שחי' אין אלקים) (כמבואר בלק"ה תפלין ה' אות ל') (לכן טבעו להיות אוסף ממון כמבואר בתורה נו, שהיא ע"ז כמבואר בתורה כג) והכפירות האלה הן מקיפות את המלכות דקדושה וסוגרות אותה כמו עובר ברחם, בחי' ס' סתומה, והצדיק המוכיח שמאיר חסדים בתלמיד חותך את הם' סתומה לשני ד' ונכנע הד' מלכויות דסט"א ויוצאת ועולה המלכות דקדושה שהיא ד'. ועדיין צריך ג' פעמים בשנה חיזוק המלכות מאור פני היו"ט ופני רבו ברגל. כדי שיזכה לעוד ועוד תשובה על תשובה. ובתורה קלה מבאר שכל הכח שיש לצדיק יש גם לימים טובים אבל זה רק עד כמה שמקושר לצדיק באהבה גדולה אזי זוכה לזה גם ע"י שמכבד את היום טוב.

הקדמה

תורה זו היא השמינית מתשע התורות שרבינו מבאר את השאלות ותשובות שהיו בין סבי דבי אתונא ורבי יהושע בן חנניא בגמרא בכורות דף ח. ורבינו מבאר כדרכו כוונת רמזותיהם על דרך עבודת ה' ועצות בעבודת ה' לנו.

מההסכם ביניהם שמי שינצח יעשה כטוב בעיניו למנוצח, מובן שהיה דו קרב לחיים ולמוות ולפ"ז מוכרח שכל שאלה שלהם היתה שאלה עמ"נ לנצח ולהעמיד בשאלה את כל חכמת ישראל וכל תשובה של ריב"ח היתה תשובה מנצחת ללא עוררין עד שלא היה צריך צד שלישי שיכריע שאכן הוא המנצח. ושניהם היו חכמים עצומים שהבינו זה את זה ברמזים לבד. וכפי שמבאר רבינו המשל והנמשל מאד רחוקים זה מזה ואעפ"כ הבינו זה את זה היטב.

מהלך התורה בקיצור כפי שרמזו בשו"ת שבין סבי דבי אתונא ורבי יהושע בן חנניא השאלה שלהם היא – **מישראל דסכינא במאי קטלי לה**. פי' ערוגת סכינים במה קוצרים אותה. ומבאר רבנו כוונתם – מישראל דסכינא – ערוגה לשון כאיל תערוג. וסכינא לשון ההסכן הסכנתי פי' האם למורה הייתי לעשות לך כך, נמצא סכינא לשון לימוד.

ומישראל דסכינא במאי קטלי לה הפירוש זעקת החכמה תתאה במה חותכים אותה. דהיינו כוונתם היתה לשאול – זה שצועק על נפילתו מחכמה תתאה מלכות דקדושה לחכמות חיצוניות, ד' מלכויות דסט"א, איך מעלים אותו משם?

ומובן ממה שעיקר השאלה על זעקתו של הנופל שמדובר במי שכואב לו מאד נפילתו לחכמות חיצוניות ותאוות רעות.

ולפי מה שהקדמנו צריך לפרש את השאלה כשאלה שתערער אמיתות כל חכמת ישראל. מובן שסברו שאין תשובה על שאלה זו. דהיינו שא"א לעזור לאדם כזה. וכיון שא"א להעלות אותו משם, אזי טוב לו שיעבוד התאוות המכריח אותו לעול דרך ארץ להכניע אותו, אם א"א לו לעסוק בחכמות חיצוניות, כדי שלא יהיה מלסטם את הבריות.

וריב"ח ענה להם – **בקרנא דחמרא**. קרנא רמז לתוכחה של הצדיק, כי קרן הוא שופר וכתוב הרם כשופר קולך והגד לעמי פשעם. וע"י תוכחה של הצדיק מעלה את הזועק על נפילתו, אל החמרא, דהיינו לאור הפנים המאיר בג' רגלים.

בתורה בין הקרנא לחמרא הוא מהלך שלם והם הבינו את כל המהלך שנמצא בו. דהיינו שע"י פתיחת פה המוכיח מתגלה חכמה, וא"ל נהירו דחכמה, דהיינו שהחסד הוא אור החכמה. נמצא שהצדיק בתוכחתו מאיר בחכמתו חסדים לאדם ולמדת המלכות שבו, להיות בעל חסד, ועי"ז יוצא מתאוות ממון שכל מהותה היא הלקיחה הוא אסיפת ממון לבטוח בו שהיא כל מהות המלכות דסט"א דהיינו עמלק (כמבואר גם בתורה נו אות ה') ומלכות המן עמלק, שהוא מלכות הרשעה, הוא בחינת מאסף ממון כנ"ל. כי מתגבר בתאוות ממון^ה, וכשיוצא מתאוות ממון (דהיינו שמח בחלקו שזוכה לשפע כפול כמבואר בתורה כג) אזי יכול לזכות לחכמה תתאה. דהיינו אע"פ שחכמה תתאה היא כל התורה שבנגלה, אפשר לדעת את כל התורה כולה, ואעפ"כ לא יהיה לו כלום מחכמה תתאה, כי החכמה תתאה כי כל חכמת הנגלה רק כשהוא בכלי של הסתפקות וחסד, כי בכלי הזה היא נעשית נמשל להשגות אלוקות, שהן רק עד כמה שאדם יוצא מחומריותו וישותו, דהיינו מעזות גאוה ותאוה ובעיקר מתאוות ממון דהיינו מאסף ממון דייקא, שעסוק בעצמו, ומבטיח עצמו מכל מאורע רע^ו. ובוודאי גם משאר תאוות אבל ממון קשה מכולם כמבואר ספורי מעשיות מבעל תפלה. וכאן מבואר שתוכחה של צדיק יכולה להוציא מתאוות ממון את מי שזועק על כך. (ומי שלא זועק דהיינו שהוא בהסתרה שבתוך הסתרה עד שנעלם ממנו שהוא בהסתרה, אצלו נעשה יותר בקושי כמבואר שם)

ומי שזכה בחכמה תתאה כנ"ל אזי עוד צריך להעלות אותה לאור הפנים המאיר ברגלים ובפני רבו, כי אע"פ שהוא כבר שמח בחלקו כנ"ל אבל עיקר השמחה ברגל וגם עדיין צריך חיזוק שלא יפול מזה, לכן חייב אדם ג' פעמים בשנה להקביל פני רבו ברגל שהוא הזמן המסוגל ביותר מצד קדושת היום שהמלכות עולה לבינה

^ה כמו תינוק שנולד הוא כבהמה שכל מאויה הן רק הדאגה לעצמה, וככל שגדל מקבל גם מוחין שהם כלים לחשוב גם זולתו, אבל בעל תאוה משתמש בהן לדאוג לעצמו ביתר שאת.

עילאה משם מאיר אור הפנים. (בתורה קלה מבאר שע"י שמכבד את ה"ט וזכה להקביל פני רבו ממש, אבל נראה שבפני רבו מאיר אור הפנים יותר כי אדרבה ה"ט מקבל מהצדיק שבו תלוי קדושת יו"ט כי הצדיקים קובעים את זמנו ע"י שמקדשים את החדש, כמבואר שם) נמצא אע"פ שבתורה הם כמו שני מהלכים תחילה יוצא מתאוות ממון ואח"כ עולה לקבל חיות מאור הפנים של יו"ט, אבל הכל נמצא בתוכחה של הצדיק שעיקר אור הפנים של יו"ט נמצא בו. נמצא שבאמת התשובה כיצד להעלות את המלכות מד' מלכויות דסט"א היא ע"י קרנא דחמרא היא אמת שהתוכחה של הצדיק מוציאה מתאוות ממון וגם מעלה לאור הפנים שמאיר ברגלים.

ועל זה שאלו הסבי דבי אתונא "ומי איכא קרנא לחמרא?" רבנו לא מבאר תיבות אלה אבל הפל"ח מבאר לפי מהלך התורה ששאלו, איך תועיל התוכחה לעלות לאור הפנים שמאיר ברגל כיון שהיא בקול ובזיון ומי מוכן לקבל תוכחה כזו. (משמע שלדעתם א"א להוכיח בלא בזיון ולא כדברי רבנו שרק לפעמים ומסתמא על פי רוב מוכיח כמבואר בתורה ח' תנינא ע"י הקול המשקה את גן הנשמות ביראת שמים)

ורבי"ח השיב להם – מי איכא מישראל דסכינא? פי' האם אפשר לסבול זעקת המלכות שנפלה לד' מלכויות דסט"א, והכוונה שמי שכואב לו מאד נפילתו מוכן לקבל תוכחה אפילו בבזיון כיון שידוע שרק היא תוציא אותו מהכאב הנורא הזה. ונראה שרמז להם שנפש ישראלי לא יכולה לסבול את הגלות הזו במלכות דסט"א לכן היא מוכנה לסבול בזיון כדי לצאת ממנה. אמנם לכם אין תקנה כי אין לכם נפש ישראל ובאמת לא תועיל התוכחה.

בגמ' תשובה זו שהשיב להם ומישראל דסכינא מי הו"י? היתה תשובת נצחון וההמשך היא שאלה נוספת ורק רבינו קושר את שתי השאלות כעניין אחד. וזהו –

איייתו ליה תרי ביעי אמרו ליה הי זוגתא חיוורא והי זוגתא אוכמתא? פי' הביאו לו שתי ביצים ושאלו איזה היא מתרנגולת לבנה ואיזה היא מתרנגולת שחורה? ורמזו לו בזה שעדיין קשה כיצד ידע המוכיח להוכיח כל אחד מה שצריך. דהיינו שהבינו שצדיק יודע להוכיח את אנשיו לפי התפלות שכולן עולות דרכו. ושאלו שעדיין קשה שהרי כולן באות ביחד וכיצד יודע לזהות כל תפלה האם היא טובה או רעה ולפ"ז להוכיח את המתפלל.

ורבי"ח השיב להם ברמז ע"י שגם הוא אייתי איהו תרי גביני אמר להו הי דעיזא חוורתא והי דעיזא אוכמתא? פי' הביא הוא שתי גבינות ושאל איזה היא מעז לבנה ואיזה היא מעז שחורה? דהיינו שרמז להם שבתפלה מתלבשת התורה של כל אחד. וגבינה רמז לתורה כמ"ש כגבינה תקפאני שרומז לאור שיקר בעוה"ז יהי קפוי וקל בעוה"ב, והוא רמז לתורה שלנו שהיא פסולת של תורה של מעלה, ובשאלתו הי דעיזא וכו' רמז להם שכל אחד התורה שלו היא לפי העזות שיש בו, ומי שיש בו עזות דקדושה התורה שלו היא בחי' פסל לך בחי' לוחות הברית, דהיינו חכמה תתאה שהיא פסולת של חכמה עילאה. אבל מי שיש בו עזות פנים דסט"א התורה שלו היא עבודה זרה בחי' לא תעשה לך פסל. והצדיק רואה בתפלה של כל אחד את התורה המלוכשת בה ויודע את העזות של המתפלל ויודע להוכיח אותו.

דהיינו שהשיב להם שבתורה שבתפלה ניכר העזות, ועי"ז יודע להוכיח כל אחד מה שצריך. ובזה ניצח אותם באופן שהודו לו בשתיקה כהוראה.

משמע שלא שאלו כיצד יודע כל תפלה מאיזה אדם באה, כי זה פשוט שהצדיק יודע, רק שאלו איך יודע מהתפלה על מה צריך להוכיח אותו.

גם צ"ע כיון שגם התפלה היא בעזות מדוע בה לא ניכר אם היא עזות דקדושה או עזות דסט"א. ואולי כי העזות עצמה לא ניכר ההבדל בין עזות פנים לעזות דסט"א אלא רק בתוצאה דהיינו בתורה שמקבל על ידה אם היא פסל או פסולת.

מהלך התורה לבד ממה שהוא ביאור לסבי דבי אתונא, הוא תורה שלימה שהוריד רבנו מהיכן שהוריד וצמצם לעצות מעשיות בעבודת ה' ומתחיל בעניין השגות אלוקות, א"א להשיג אלא ע"י צמצומים רבים וכו' עד לחכמה תתאה דהיינו מהשכל המופשט ורוחני ביותר עד לעצות מעשיות ממש. שהן חכמה כיצד להמליך את הקב"ה וכיצד לגלות מלכותו בעולם, שהיא כל התור הומצוות הנגלה שיש לנו. וצריך לזה רבי, מלמד, ורופא. כי צריך שיהיה רבי צדיק גדול מאד שבאמת משיג השגות במקום גבוה ביותר, וגם שיהיה מלמד גדול מאד שבכוונו לצמצם השגותיו לעצות כאלה שהלומד אותן יזכה על דין להשגות, נמצא שרבי ומלמד כזה הוא רופא הנפש שהעצות שלו הן התרופות לכל חולי העזות והתאוות ודמיונות, כפי התגברותם בדורו. ורק על ידו אפשר לזכות להפשיט עזות הגוף ותאוותיו ובעיקר תאוות ממון, והעיקר ברור המדמה הגורם לכל התאוות (כמבואר בתורה ח' תנינא ותורה ב' קמא), ולזכות לחכמה תתאה שהיא הכלי להשגות אלוקות, בעוה"ז ובעיקר בעוה"ב. וגם ההשגות של עוה"ב הן כפי ההצלחה בעוה"ז. בבחי' מי שטרח בע"ש יאכל בשבת.

המושג השגת אלוקות ממש, אינו כפשוטו כי אפילו הנשמה שהיא חלק אלוך עדיין היא רחוקה מהשגת הקב"ה בעצמו, ואפילו להשיג את האור האמת המתפשט ממנו א"א בשלימות כי הוא אור אין סוף, אלא כל נשמה כפי מדרגתה בקומת האדם של כל ישראל.

ובעולם השכר שהוא עוה"ב, כל אחד יזכה כפי הכלים שהכין בעוה"ז. נמצא שישגי לא כפי השגת הנשמה, אלא כפי השגת הנפש, כי בעוה"ב הנפש היא הגוף, וכמה שזכה בעוה"ז להתגבר על הגוף משכא דחויא ולהאיר ע"י הרוח את אור הנשמה בנפש, זה יהיה הגוף שלו בעוה"ב. שיהיו כמו המשקפים שלו שדרכם יזכה להרגיש השגות הנשמה.

וכ"ש בעוה"ז כשאדם בגוף הנחש וזוהמת העבירות שמכניס בו ישות ועזות פנים ודמיון עכור, שעל כן הוא צריך רופא נפשות גדול ביותר, כדי לזכות להזדכך, עד להשגות אלוקות, אמנם גם בעוה"ז ההשגות הן באלפי

^{יב} "לק"ה השכמת הבקר ד' ב' - וְכֹל זֶה נַעֲשֶׂה בְּכֹל בֹּקֶר שֶׁאֵין בְּשִׁחְרִית עוֹלָה אֵילָת הַשֶּׁחֶר, שֶׁהוא בַּחֲנִינָה עֲלִיּוֹת עֲמוּד הַשֶּׁחֶר, שֶׁהוא בַּחֲנִינָה מְלָכוֹת חֲכֵמָה תַּתְּאָה הַנ"ל שֶׁנֶּקְרָא שֶׁחֶר, כִּי הוּא מַצְמֵצֵם הָרָאוֹת שֶׁכָּל הַשְּׁגוֹת אֲלָפוֹת עַל יָדָהּ, וְעַל כֵּן צָרִיכִין לְהַתְגַּבֵּר מְאֹד לַעֲמוֹד בְּבֹקֶר הַשֶּׁחֶם כְּדִי לַעֲסֹק בַּתּוֹרָה וּבַעֲבוּדָה כְּדִי שִׁיגְדֹל וְיַעֲלֶה וְיַעֲזֹרֵר בַּחֲנִינָה הַשֶּׁחֶר הַנ"ל, בַּחֲנִינָה חֲכֵמָה תַּתְּאָה הַנ"ל, בַּבַּחֲנִינָה (תהלים נ"ז) עוֹרָה

אמונה (בבחי' נפתחו השמים ואראה מראות אלקים ר"ת אמונה) כך זוכים לעתיד לבוא כשיתקיים (ישעיה ל"ב) ולא יכנף עוד מוריק והיו עיניך רואות את מוריק, בבחי' דעת. כמ"ש (שם י"א ב') "ומלאה הארץ דעה כמים לים מכסים". וכמו שאת הגוף משכא דחויא נשליך בעתיד, כך את כל תורת עוה"ז שהיא פסולת של תורה דעתיקא, נשליך ונעסוק בתורה כפי שהיא באצילות.

באות א מבאר רבנו- השגות אלקות, אי אפשר להשיג כי אם על ידי צמצומים רבים. מעלה לעלול, משכל עליון לשכל תחתון. - ענין זה להשיג אלוקות בשכל שלנו לכאורה הוא כמו בחי' מי אסף רוח בחפניו (משלי ל"ד). אבל ע"י משלים רבים יכול הרב שזיכך עצמו מאד שזכה שישותו לא תחצוץ בין נפשו לנשמתו וישיג השגות הנשמה בעולם האצילות דהיינו את התורה שלנו כפי שהיא בעולם שאצלו ית' ממש. שהיא היא תורה דעתיקא סתימאה, שם היא השגות אלוקות ממש וגם שם א"א להשיג עצמותו ית' אלא רק נהנין מזיו השכינה ובהשגה למעלה מהשגה באורו הא"ס ומתענגים מרוממותו הנפלאה שמתגלה עוד ועוד עד כמה אין לה חקר. ובכל עולם התורה הזו מתלבשת בלבושים כפי אותו עולם כי בבריאה יש מעט לבוש וביצירה חציו לבוש ובעולם שלנו העשיה הרוב הוא לבוש ובתוכו מעט אור. אבל נשמתנו חלק אלוך משיגה באצילות ורק בגלל הגוף החוץ לא נודע לנו בנפש השגותיה.

נמצא שהתורה של עוה"ז כל התורה מקרא משנה גמרא קבלה וחסידות וכו' כל ביאורי ופי' התורה של צדיקים אמיתיים וכל מי שזוכה לכווין לאמת, היא אותה תורה של מעלה, המצומצמת למושגים של עוה"ז ע"י משלים, ובאמת כל הלכה וכל מצוה היא בחי' משל לאלוקות ממש וכגון שור שנגח את הפרה הן אלוקות שמצומצם למקרה ודינו בעוה"ז.

וצדיק שזיכך עצמו עד שלא נשאר בו ריח של גשמיות (עין ח"מ רלד) ומשיג ברוח לבו את השגות הנשמה הוא מצמצם אותם למשלים ומעשיות ודרכי תשובה כפי כוחו כמבואר בחי"מ ש"ס - אמר איני אומר לכם מתורתי כי אם הפסלת והיא נמוכה אלפי אלפים ורבי רבבות מדרגות מכפי מה שאני משיגה, ואיני יכול לומר נמוך יותר וכבר נרשם מזה במקום אחר: עוד שם ש"ס"א - שמעתי בשמו שאמר כבר שיש לו תורות בלי לבושים. פרוש, שאינו יכול להלביש אותה בשום לבוש. ואמר שמה שמתייגע כל כך קדם התורה הוא מחמת שקשה לו מאד להוריד השגות התורה שלו בלבושים ודבורים שיוכל לאמרה ולגלותה, על כן צריך יגיעות גדולות לזה. ועיין במקום אחר מזה כי דרכו זכרוננו לברכה היה קדם התורה שהיה יושב עמנו כמו שעה ושתים והיה מתיגע מאד בכמה תנועות וגניחות. ואף על פי שישב בשתיקה היה נכר מתנועותיו שיש לו יגיעות גדולות מאד. ואחר כך פתח פיו והתחיל לומר: עב"ל ח"מ.

השגות אלוקות נשמע מושג במעלות הצדיקים שזוכים לחזיונות ונבואות ברוח הקדש, אבל באמת כל אדם וגם הנמוך ביותר יש לו השגת אלוקות כפי דמיונו שמדמיין את מציאות הקב"ה, כי אמונה ויראה הן עיקר ההשגת אלוקות. שהרי מאמין וירא מדבר שלא רואה בעין, אלא כפי דמיונו שמשיג מציאותו ית' כפי ההקדמות שקיבל ומאמין בה. וכשהאמונה חזקה יותר אזי מתבטאת גם ביראת העונש ובאמונה גדולה יותר גם ביראת הרומומות, ובאמונה יותר אזי מתבטא גם בענווה.

באות ב' - מבאר שצריך לזה מלמד הגון כזה וכו' רבי גדול מאד מאד שיוכל להסביר שכל גדול כזה ע"י השכל התחתון- ונראה שאין הכוונה ללמדן גדול או מי שיש לו כשרון הסברה טוב, אלא רבי גדול מאד מאד דייקא, גדולתו היא שהוא אוחו כל הזמן בשכל העליון ולרגע לא מפריד את השכל התחתון מהעליון, ואין אצלו ערך לשכל התחתון בפני עצמו כלל, אלא מחזיק אותו כפסולת גמור, ורק לבוש לשכל העליון. להבדיל מלמדן גדול ועצום שיוודע להסביר את השכל התחתון ולפלפל בו, אבל הוא מנותק מהשכל העליון הזה, דהיינו שמנותק מיראה, התורה של כזה למדן היא ממקום אחר, (מהיכן שמקבלים העזי פנים את התורה שלהם) ולא מהקדושה כלל. אפילו אם הוא ראש סנהדרין ויועץ המלך גאון הגאונים, כדואג ואחיתופל, אם לרגע הוא לומד את השכל התחתון לא כפסולת אלא כפסל, כדבר לעצמו אזי באותו רגע הוא אינו נקרא רבי גדול מאד מאד הנ"ל. ואנחנו שלא זכינו לזיכוך אנו למדים על דעת הצדיקים שהורידו את התורה. ואנו מנסים לבאר אותה שיותר תתקבל על דעתנו אבל לרגע לא כחכמה לעצמה ח"ו.

כי צריך לזה מלמד שמשגי את ההשגות שמלמד למעלה ויודע לצמצם אותן עד כחוט השערה וכמבואר בתורה רעט שלמעלה היא רחבה ולמטה קצרה. להבדיל ממלמד שאינו גדול כל כך שאצלו היא רחבה למטה וקצרה למעלה. והחילוק נ"ל כי המלמד הקטן כיון שמשגי מעט מלביש במשל וחכמה תתאה שאינו צמצום של השגות גדולות למעלה אלא מרבה בביאורים של איזה עניין שלמעלה אינו אלא ניצוץ מהשגת אלוקות, נמצא שלמעלה הוא צר ולמטה רחב, וצדיק אמיתי כמו רבינו בלק"מ, להפך למעלה משיג ברוחב עצום ומצליח לצמצם השגתו עד חוט השערה ואעפ"כ הכל כלול בה, בהעלם.

עוד אומר רבנו "וכל מה שהחולה נחלה ביותר וכו'" - החולה ביותר הוא מי שהמלכות שלו בגלות יותר. ומתבטא בתאוות רעות ואפילו עובדי ה' גדולים בעלי מדות טובות מתבטא בתפילה שאינה בכוונה כראוי.

קבודי וכו' אע"י שחר. פדי שיופה לבחינת השגת אלקות להפיר אותו יתברך אשר לכה נוצרנו, כי כל אדם מקרה שיבא לזה, כי רק בשביל זה בא לעולם. וכל העולמות נבראו רק בשביל זה בגין דישתמודעון ליי:

חולה מבואר באריז"ל (ע"פ ה' יסעדינו על ערש דוי תהלים מא ד') שהוא חסרון הארת החכמה, ונראה שהכוונה לחכמה עילאה.

באות ג' – מבאר ששכל תחתון הוא בחי' שערות – כפי שהולך ומבאר שהחכמה עילאה השגות אלקות, למעלה היא תורה רחבה מאד מאד, ורבי גדול יודע לצמצם עד כחוט השערה, כמו קו דק הפך הרוחב של מעלה, ושחור הפך הלבנונית של מעלה, ומכונה שער אבעגולא – כי החוט השערה הזה שהוא צמצום ההשגה העצומה של מעלה, באופן שכל ההשגה העליונה נעשית בבחי' מקיף המחיה את החכמה תתאה שהיא בחי' שכל פנימי שאפשר להשיגו.

ומבאר בכמה משלים כיצד צריך שההקדמות להשגות אלקות שהרב מלמד אע"פ שהם שער אבעגולא דהיינו צמצום עצום עד כחוט השערה את כל התורה הרחבה של מעלה (כלשון רבינו בחי"מ ש"ס אלפי אלפים וא"א יותר) אע"פ"כ נמצא בחוט השערה כל מה שנמצא למעלה, עד שחכם בבחי' חכם עדיף מנביא, יוכל בפלפולו לגלות בחוט השערה תלי תלים של הלכות כי עולה בחוט לרוחב של מעלה וחוזר ומצמצם חדושי הלכות בחוט.

ומבאר סוד שערות הראש וזקן שהן בחי' הנ"ל של הלבשת חכמה עילאה בחכמה תתאה, כי כשהצדיק מלמד השגות לתלמיד צריך צמומים רבים עד בחי' כחוט השערה, בשתי בחינות, בבחי' היחס בין המשל לנמשל, שהמשל יהיה רק בחי' חוט דק מהנמשל, ועוד שאע"כ ילמד המשל על הנמשל בדיוק כחוט השערה.

בתורה סט מבואר ע"י האריז"ל שהשערות הן מותרות המוחין, דהיינו שהם בחי' מה שכביכול עולה על גדולתו של החכם, את זה הוא מוציא בבחי' שערות, ומלמד לתלמיד. (והם נובלות התורה בחי' פסולת כמו שיער שהוא בלא חיות כמבואר בערך ז') (וע"פ האריז"ל מה שמלמד הרב לתלמיד הם נה"י שנכנסים בראש התלמיד ונעשים חב"ד, דהיינו מה שאצל הרב כבר בחי' רגלין, דהיינו שכל נמוך וברור, נעשה אצל התלמיד שכל גבוה, וזה שהזכירו חז"ל את הרב "אמור לחכמה אחותי", פירוש אם ברור לך הדבר כאחותך שאסורה אמור ואם לאו אל תאמר) נמצא שענין השערות הוא כמו משל לאופן כיצד הרב מלמד את התלמיד, וזה שאומר רבינו שהארות המוחין יוצא בשערות, ואולי יש גם בחי' כוז נעלמת, אבל לעניינינו נראה שרומז כנ"ל שהארות המוחין של הצדיק, הוא מוציא אותם בדבריו לתלמיד בבחי' שערות, דהיינו בצמצומים רבים דק מן הדק. עד שהשכל התחתון שאותו מלמד הרב, בו מתלבש השכל העליון, כי הוא השכל העליון בעצמו בצמצום עצום, בחי' רמז דק כחוט השערה, בחי' שהתגים שעל האותיות שהם קו דק על האות כחוט השערה רומזים לסוד גבוה ונעלם שיש באותיות.

וזה רמזו בלשון הזוהר שער אבעגולא, דהיינו שהצמצומים שמצמצם את החכמה עילאה להלביש אותה בחכמה תתאה זה כמו שמסתובב סביב הנקודת אמת בביאורים רבים עד שקולט התלמיד את כוונתו. בבחי' מאמר חז"ל סובב בהלכות עד שהגיעו לצרת הבת. בבחי' שהרב מלמד לתלמיד מה שאצלו בבחי' פנימי בחי' יושר ואזי אצל התלמיד נעשה מקיף בחי' עיגולא, וצריך להכניסו לפנים.

באות ד' מבאר – שלבא לשכל התחתון א"א כ"א ע"י שישנא הממון בתכלית השנאה – משמע שאפילו רק חוסר שנאה מחסר מהקנין בחכמה תתאה.

וצ"ע כיון שחכמה תתאה היא צמצומי השגת אלקותו ית', עד כחוט השערה, שהם כלל מצוות התורה ודקדוקיה. ומצינו בני תורה המדקדקים בקיום המצוות ומהדרים ומחמירים בחומרות לפנים משורת הדין, אע"פ שאוהבים ממון, אמנם לא רודפים אבל אוהבים?

עוד צ"ע כיון שכנ"ל המצוות הן חכמה תתאה ודקדוקיה עד כחוט השערה, מדוע אמר רבינו (בתורה מד תנינא) שחומרות אין צריך כלל, הרי אדרבה לכאורה ככל שמדקדק בה קונה אותה יותר.

ונראה לומר אע"פ שבאמת הדקדוק משובח, אבל לא הוא השלימות, כי השלימות היא השמחה שבמצוות, ולא שמחת ההצלחה, אלא השמחה בהקב"ה.

כי מצינו בכל הכתות שבעולם כאלה שטבעם קנאות ומדתם לדקדק מאד בחוקיהם ואפילו עד מסירות נפש על קיום חוקי ומצוות דתם. ומוכרח מזה שלא זו החיות דקדושה שמחיה את החכמה תתאה, אלא רק הקשר ההדוק מאד בין עושה המצוה למצוה דהיינו הקב"ה, דהיינו ששלימות החכמה תתאה שבקיום המצוות, היא רק עד כמה שהיא כלי להשגת אלקות, דהיינו חיזוק אמונה ובטחון.

כי מצוה כשמה, חיבור וצוותא להקב"ה, והביטוי לזה הוא רק בשמחה שנובעת מהחיבור אליו ית'. ממילא כל עוד הדקדוק לא פוגם בשמחת המצוות הוא משובח אבל פגם הקטן ביותר בשמחה, אפילו בגלל השתדלותו להחמיר בשלימות קיום המעשי של המצוה, כבר יצא שכרו בהפסדו, וכל שכן שנופל לעצבות או עצבנות או כעס בגלל השלימות החיצונית שמחפש, כי העיקר היא השמחה במצוות, והיא עיקר החיות של חכמה תתאה.

והכי נמי אהבת ממון אפילו מעט מחסר האמונה ובטחון והשמחה בחיבור להקב"ה כיון מרגיש בלב איזה חוסר ואינו שמח בחלקו, ועד שלא שונא את הממון בתכלית, עדיין לא יכול להתחבר להקב"ה בקיום המצוות, כי עדין יש לו איזה קשר למבטח בוגד על הממון. ע"כ רק שונא ממון בתכלית החכמה תתאה שלו היא כראוי.

ובאמת בעוה"ז שרובו הסתרה קשה מאד לזכות לזה, כי החוש עומד ומכחיש את האמת ומרמה את האדם שיש ממשות בממון. כמ"ש "הכסף יענה את הכל". נמצא רק מי שראשו חוץ להבלי עוה"ז לגמרי יכול לשנא את הממון באמת, ולזה צריך אמונה ובטחון גדול דהיינו השגת אלקות שזוכים ע"י חכמה תתאה שא"א לזכות

לה אלא ע"י שונא ממון וחזר חלילה.

"השכל התחתון הוא חכמה תתאה שבכל עולם ועולם" – נראה שמתכוין לעולמות אצילות בריאה יצירה ועשיה, שיש להן בחי' בעוה"ז, וכפי הידוע שהחילוק ביניהם הוא בזיכרון, שעולם העשיה רובו רע והסתרה, ועולם היצירה חציו רע והסתרה, והבריאה מיעוטו רע והסתרה, ובאצילות אין הסתרה. וד' בנים הם ד' מדרגות השגה שבכלל ישראל הם בחי' ד' עולמות, שהחכם בחי' אצילות, והרשע בחי' עולם העשיה. נמצא כל אחד מישראל כפי ההסתרה שנמצא בה כך הוא כאילו נמצא בעולם אחר ממנו שההסתרה אצלו שונה. כגון שהחכם בחי' עולם אצילות מקיים את המצוות בשמחה גדולה והממון שנאוי אצלו בתכלית ומי שהוא בעולם העשיה הוא אוהב ממון וכבד עליו עשית המצווה בלא שמחה כלל. וכי"ב התם בבריאה ושאינו יודע ביצירה.

"חכמה תתאה שבכל עולם שהוא מנהיג אותו עולם וע"כ ביומוי דשמואל ההטיה לממון גרמה לפגם במלכות שמאסו מלכותו ית" – ומהתוצאה שמאסו מלכותו ה', אתה למד מה מנהיג את העולם, שהרי תלה זה בזה שבגלל שהחכמה תתאה מנהיגת את העולם לכן כשפגמו במלכות פגמו ומאסו בהנהגת העולם על ידי הקב"ה, דהיינו שמנהיג אותם בקיום המצוות, ולא בעצם המצוות שהן רק גוף בלא נשמה, אלא מאסו את הנשמה של המצוות, דהיינו קיום מצוות בשמחת החיבור עם הקב"ה המצווה ומשגיה, בהנהגה הזו מאסו והיא הנהגת העולם בכל עולם.

והחילוק בין עולם לעולם נראה שהוא בדקדוק הדין, כי ככל שההסתרה מתמעטת, כך החוטא נחשב יותר כחוטא בבית המלך, שהרי מרגיש מציאותו ואעפ"כ חוטא, וגדל דקדוק הדין והעונש, כמבאר בתורה מט תנינא שלפי גדולת ה' היה ראוי על כל תנועה שלא כראוי לקבל עונש נורא, אלא שבגלל ההסתרה א"א לדון אותנו כך, אבל דנים כל אחד כפי ההסתרה הפרטית שלו ולא לפי ההסתרה הכללית, כי כל אחד לפי ההסתרה שלו, כך נחשב נמצא בעולם אחר כנ"ל, וכך נחשב חטאו קרוב או רחוק מהמלך. נמצא שכל אדם החכמה תתאה של אותו עולם מנהיג אותו מצד דקדוק הדין שחייב לפי ההסתרה שבעולמו הפרטי שנמצא בו, שלפי גדולת ההסתרה כך מתמעט חומר הדין.

כי באמת מצינו חכמה תתאה שמנהיגת את העולם כגון בתורה מז עפ"י הקדמת הזוהר שבחדושי תורה בורא שמים וארץ חדשים ועי"ז משנה את הנהגת העולם עד שנעשים לו מופתים, ומצינו בגמ' שטבע תינוקת בת שלש משתנה לפי עיבור החודש שמעברים חכמי התורה, אבל נראה שלא לזה הכוונה כאן, כנ"ל שממה שמאסו אתה למד על ההנהגה שבה מדובר כאן. (עוד בזה עיין מהר"ל ע"ז ג/א²¹)

ועל כן ביומוי דשמואל שנפלו ראשי הדור אל הממון תיכף פגמו במלכות דקדושה כמ"ש כי אותי מאסו ממלוק עליהם – נראה פשוט שמאסו את המציאות שיש עליהם אדון מצווה ולא את המצוות כי המצוות מנהיג אבותיהם בידם, ולא חשבו שהמלך יפטור אותם מקיום המצוות, אבל הקשר עם הקב"ה דהיינו ההרגשה שהוא ית' המצווה ומשגיה, ולחיות תחת הרגשת בקורת ואיום העונש והרגשה שלא עשיתי כראוי זה מאסו ורצו מלך שיפטור אותם מהרגשת היראת שמים הרגשה שעומד עליהם אדון מצווה. ובחרו במלך יושב בביתו וכמה שיבקש עדיין זה לא כמו שעומדים עליך על הראש כל היום. נמצא לפ"ז שדייקא מרוב יראה והרגשת ה' מאסו אותו ולא כמונו היום שלא מרגישים יראה כמעט כלל מרוב הסתרה. ומי שמרגיש יראה לא מואס אלא אדרבה. אבל בימים ההם ההסתרה היתה פחותה בהרבה ואפילו המואסים ביראה היה זה מתוך רוב יראה. נמצא שההטיה אל הממון פגם בשמחת המצוות וגרם להם למאוס בחיבור עימו ובהרגשת מציאותו עומד עליהם ומשגיה ומצווה שזה בעצמו תיקון המלכות ובתיקון המלכות מאסו. נמצא ההטיה אל הממון פגם באופן ישיר ברצון להמליך את הקב"ה עליהם. ולא דווקא בקיום המצוות, כי לזה כבר הורגלו, אלא שרצו שיהיה כמצוות אנשים מלומדה ולא בחיות ויראה. וכ"ש לא בשמחה.

וביומוי דשלמה שאין הכסף נחשב היה המלכות על תיקונה ושלמה המלך על עליונים ותחתונים – וידיעת ההפכים אחת וכמו דביומוי דשמואל הפגם היה בכל הדור, כך ביומוי דשלמה התיקון היה בכל הדור. נמצא מה שמלך על עליונים ותחתונים היה מכח תיקון הדור. וכמ"ש במשה רבנו שא"ל הקב"ה רד כי שיחת עמך, ופרש"י כיון ששיחת עמך רד מגדולתך. נמצא שבימי שלמה ע"י שנאת הממון היה תיקון המלכות אצל כל העם ששמחו בהנהגת הקב"ה ושמחו בקיום המצוות דהיינו להיות מונהגים בהשגחה ע"י הקב"ה ועשו בשמחה.

²¹ מהר"ל חדושי אגדות על עבודה זרה דף ג' – י"ב שעות היו היום וכו'. דע כי יש דעות פילוסופיות שאמ' עוב ה' את הארץ והוא מסולק מן התחתונים, ובמאמר הזה בא לבאר הפך דעתם וכונתם, כי הוא יתברך אינו מסולק מן העולם ורצונו מתאחד עם הנמצאים. וזה שאמר ג' שעות ראשונות יושב ועוסק בתורה, כי התורה היא סדר הנמצאים איך יהיו נוהגים. וכל סדר המציאות בכלל התורה, ודבר זה ידוע מאוד מדברי חכמים במדרש רבות (ב"ר פ"א) הקב"ה הביט בתורה וברא את העולם והתורה אומרת בראשית ברא אלקי ואין ראשית אלא תורה שנאמ' י"י קנני ראשית דרכו עד כאן, הרי כי התורה היא סדר ונמוס הנמצאים. ואין בזה ספק כי סדר כל הנבראים וכל העולם הוא בתורה, כמו שאמרו (אבות פ"ה) הפוך בה דכולה בה. אך שדבר זה שהוא סדר הנבראים רחוק מהשגת האדם, לכך אין מפורש בתורה דבר זה בפ"י רק בהעלם ובהסתר, כי התורה שמה הדברים כפי מה שהם הנעלמות נסתרות והגלויות מפורשות. כלל הדבר כי התורה היא סדר הנמצאים, והוא יתברך יודע סדר הנמצאים ואינו עוזב סדר שלהם עד שיהיו מסולקים ממנו לגמרי. והוא שעוסק בתורה, כי אין התורה רק נמוס וסדר הנמצאים אשר הוא יתברך יודע. ודבר זה עדיין אינו חבור לנמצאים בעצם, רק שהוא יודע הסדר שלהם.

אבל ע"י אהבת ממון נופל לעצבות מרה שחורה בעצבון תאכלנה דהיינו קושי הפרנסה – כי אהבת ממון מאבד את החכמה תתאה ונהפך השערה בעיגולא, להיותו סובב סביב הממון בשטותא הפך החכמה. נמצא שחכמה תתאה היא חכמת הבטחון בחי' עיני אליו ישרו, היפך השוטה שעניו לממון וליבו ומחשבתו סביבו.

כנ"ל שכאן מבאר רבנו את התנאי להבין נכון את החכמה תתאה והקדמות שמלמד. ויש לעיין בזה כי בתורה לו אומר רבינו שא"ל להבין דברי הצדיק רק מי שתיקן בריתו ואילו כאן רבינו אומר שכדי לזכות לחכמה תתאה צריך להיות שונא בצע. ומסתמא שניהם אמת, אלא ששונא בצע יותר שייך למהלך התורה הזו. ועיין לק"ה קדושין ג' ג' שהן קשורות קשר הדוק זו לזו. ולקמן יתבאר יותר עפ"י לק"ה ק"ש ד' יג.

ובענין זה צ"ע באמת ובחוש רואים בפרט אצל מתקדמים חדשים ובפרט אלו שהם בחי' נייר מחוק, והרבה פעמים לא מחוק היטב, ומשבשים דברי הצדיק בדרכים משונות. אבל באמת אפילו כל אדם. ובפרט כאן שמדובר בהקדמות להשגות אלוקות צ"ע הרי לכאורה הכל תלוי באיך יבין את החכמה תתאה הזו שמקבל מהצדיק להבין מתוכה השגות אלוקות וכיון שמדובר בנושא מופשט לגמרי איך אפשר בכלל להעביר אותו מאחד לשני אפילו ע"י כל המשלים שבעולם אל מי תדמיוני ואשוע אפילו האדם המוכשר ביותר ללמד ומוכשר ביותר ללמוד צריך המון סיעתא דשמיא לזכות להבין כראוי.

וכפי ששמעתי הרעיון מהרב דן כרמון (בבלטה) קיצור דבריו שזה חידוש עצום מה שאדם אחד מבין את חבירו ובפרט בהסבר איזה עניין מורכב ומופשט, כי אצל הרב הוא בנין שלם של איזה חכמה שבנה לעצמו, וכשרוצה להעביר זאת לתלמידו, צריך לפרק אותו לתרגם אותו למילים, שזה מהות אחרת לגמרי ממה שהיה במוח הרב, והתלמיד שומע את המילים האלו הוא החוזר ומרכיב את הבנין בכוונה שיהיה דומה בדיוק לבנין של הרב, ולכאורה לא מובן כלל למה שיצליח.

ונ"ל שזה כוונת רבינו בתורה לו שהתנאי להבין את הצדיק זה תיקון הברית כי להבין מי שכל כולו חיבור להקב"ה, יכול רק מי שגם הוא דומה לו בזה או עכ"פ משתדל מאד להיות כזה, דהיינו לדעת באיזה רוח נבנו הדברים, ולאיזה כיוון הם מכוונים, לזה צריך להבין לא רק את המילים של הרב, אלא גם הרוח שלו. **וכאן בתורה ל' שרבינו אומר שהתנאי הוא שנאת ממון,** נ"ל שלא מצד שרוח הדברים היא שנאת ממון דזה פשיטא, אלא שרק מי שהוא בשנאת ממון ממש, דהיינו שאין לו שום הרגשת בטחון בממון, יש לו קרקע עליה יכול לתקן מידת המלכות שלו, להמליך את הקב"ה בשלימות, שזה עיקר ויסוד החכמה תתאה. ורק הוא ילמד דברי הצדיק המלמד הגדול בהבנה נכונה.

באות ה' – מבאר שמי שיש לו אותה חכמה צריך להמשיך לתוכה חיות – ונראה הכלל שחיות השכל התחתון הוא ע"י ענפי השכל העליון המלוכשים בו, כי טבע התחתון שמרוב צמצומים ולבושים

הוא עלול להיפך לפסל וחכמה לעצמה, מנותקת מהמקור שממנה לוקחה/י. דהיינו שהשכל העליון השגות אלוקות הוא אור הפנים, והכלי להכיל אותו הוא השמחה, דהיינו רוחב לב בחי' בינה הנקראת רחובות הנהר/י^{טו}, בחי' אמא המרחיבה את טפת החכמה שמקבלת.

ויתבאר לקמן באות ו' יותר עפ"י הסוד שחכמה תתאה ביחס לחכמה עילאה היא בחי' המלכות דלית לה מגרמא כלום מדובר במצב של אחור באחור, דהיינו שמרוב צמצום ההשגות עד כחוט השערה גוברת ההסתרה מאד והמלכות במצב שבו נברא העולם/י^{טז} תחילה דבוקה לו מאחור, אחור באחור כזנב, וכל החיות שלה היא רק ממנו ורק ההכרחי מהסתכלותו בה דרך נקב בחוזה שלו/י^{יז} שנוקב עד לאחור אליה ונותן לה ה' חסדים שנעשים לה מוחין וה' גבורות שנעשים אצלה הגוף. ומה שאומר כאן שצריך לתת לה חיות מאור

^{יב} **בבחי' אשה** שכל חיותה ע"י שידועת כי מאיש לוקחה זאת אבל כשמתנתקת מאשה נעשית בבחי' קטרוג הלבנה וכמ"ש (בראשית פרק ב (כג) וַיֹּאמֶר הָאֱדָם זֹאת הָפַעַם עֵצָם מִעֲצָמִי וּבִשָּׁר מִבִּשְׁרִי לָזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לָקָחָה זֹאת: כי כל כוחה וחיותה מהאיש. ועיין שם מושב זקנים – כי מאיש לוקחה זאת. תימא כי אם לא הייתה לקוחה מאיש לא תקרא אשה, הלא זאת יקרא אשה מאיש על הלשון הנופל כך, כבש כבשה פר פרה, אע"פ שנבראו כאחד מן האדמה, וגם אשה הואיל ונקבה היא ראויה לקרות אשה אפי' היתה נבראת מן האדמה. ונ"ל לפי שלשון איש שייך לומר בדבר שיש לו גבורה כמו (שמות ט"ו ג') יִי אִישׁ מִלְחָמָה וכן (גם) (גבין) אבנר (שמואל א' כ"ו ט"ו) הלא איש אתה וכו'. ואשה אין לה כח ואין נכון לקרותה אשה אם לא שלוקחה מאיש:

^{טו} **כידוע שחכמה בחי' אור**ך ממעלה למטה בחי' חידוש ואור, ובינה בחי' רוחב, בחי' אין חדש תחת השמש. בחי' נוק' שאין בה אלא מה שמקבלת, לכן בבינה מתחילים הדינים ואילו בחכמה אין דין כלל. כי לצורך הרחבת הטפה צריך דינים, לכן הצחוק ורוחב הלב הוא בבחי' דייקא בחי' דינים בשרשם, אע"פ שהוא רוחב לב לשמחה, שהוא גם מקור לחסד הפך הדין.

^{טז} **כי זה מהות העולם הזה להעלים את הלוקות עמ"נ שמתוך ההסתרה אנו נמליך אותו, לכן נברא העולם בבחי' שהבורא והנברא הם אחור באחור.** ועבודת ה' היא אעפ"כ להיות קשור להקב"ה עד שנוכח לניסור ופנים בפנים.

^{יז} **כפי שיתבאר לקמן משער הכוונות דרושי לילה דרוש ו' – כי בהיות' באחור היא טפילה אליו וצריכה אליו שיאיר בה והוא פותח עיניו להשגיח ולהביט בה, אבל אינו מביט אלא במקום החוזה שבו, ומשם נוקב אור עיניו ויוצא לאחור ומאיר בה, כפי מה שהיה באצילות עצמו.** (ומבאר היפה שעה ששרש האור בעינים, נמשך משתי עטרין שבעדע שולו דהינו חסד וגבורה שבעדע, ה' חסדים הן חמש היות גמט' עין בימן וה' גבורות הן חמש היות גמט' עין בשמאל, ובשתי עינים אלו מתקן את הנקבא לפרצוף שלם דרך אחורי הת"ת שולו באור עין ימין מתקן בה ע"י ה' חסדים את החו"ב, ובאור עין שמאל מתקן בה ע"י ה' גבורות את שאר כל קומתה. נמצא הבטה שלו היא שמשגיח בעצמות אור העינים שלו בה).

הפנים מבואר בשער הכוונות איסרו חג/י¹¹ ההבדל בין יו"ט לשבת, שביו"ט עולים העולמות שתי מדרגות, ז"א עולה לאבא ונוקבא עולה לאמא/י¹² ועשיה עולה לבריאה. ואילו בשבת שלש מדרגות עד שגם העשיה באצילות. ונראה שכוונת רבינו לאור אמא בינה שמקבלת המלכות כשעולה לשם, והוא המחיה את החכמה תתאה, מה שזכינו עד כמה שיצאנו מתאוות ממון.

עוד אומר רבנו עיקר **אור הפנים הוא שמחה**. והשמחה היא מן המצוות – נראה שיש כאן סתירה כי אור הפנים מאיר מלמעלה ברגל, ואילו המצוות אנו מקיימין למטה/י¹³. ושמחת המצוות הן המלכות דקדושה שלנו שכבר יצאה מהגלות, אבל החלק שבגלות הוא בחי' עצבות וכפי הקושי שיש לאדם לשמוח במצוות כך יכול לדעת כמה המלכות דקדושה שלו בגלות. נמצא שעד כמה שאנו עושים מצוות בשמחה, כך אור הפנים שהוא אור אמת גבוה מאיר לנו ברגל עוד שמחה, שהיא הביטוי להארת הפנים. בחי' שמצינו יחייב חכמה לחכימין. כך יחייב שמחה לשמחים.

כך משמע ממה שמבאר כאן שאחרי שזוכים לחכמה תתאה אזי צריך להמשיך לה חיות, ומבואר שזה אחרי שיוצא מתאוות ממון שהיא עיקר הגלות. וכן לקמן באמצע אות ו' ששמואל חתך את אגג והוציא ממנו את המלכות דקדושה והעלה אותה לבחי' אור הפנים שבג' רגלים/י¹⁴, משמע שרק אחרי שיוצא מלכות מהגלות של ד' מלכויות דסט"א אזי מעלה אותה לקבל חיות מאור הפנים.

אבל מאידך בתורה קלה שם חוזר ומבאר את העניין המבואר כאן (כמבואר שם לעיין גם כאן). ושם מבאר שע"י אור הפנים מוציא את המלכות מגלות הד' מלכויות.

ונ"ל לבאר עפ"י המבואר לקמן באות ו' שהרגל הם ימי תשובה, והכלל למדנו בתורה ו' שתשובה היא אור גדול של סיעתא דשמיא שמאירים לאדם לזמן מוגבל ולוקחים ממנו, ומהרשימו של האור הזה מקבל האדם כח להכין כלים ולתקן את המלכות שלו ולהעלותה מהגלות. וכן פשוט ממה שמבואר בכוונות שביו"ט המלכות עולה לאמא עילאה והיא עולם התשובה ומשם אור הפנים כידוע. נמצא לפי זה אור הפנים שברגל הוא הסיעתא דשמיא שעל ידה יוצא האדם מהגלות.

ונ"ל שבתורה קלה כל החלק שמוהרנ"ת כותב שם שמבואר בתורה ל' הוא מובא בקיצור גדול והעיקר הוא המבואר כאן, וכל השנויים האחרים שבתורה שם/י¹⁵ הם כיון שבאמת הן שתי תורות, ששם מדבר איך נצולים מגאוה ובאים לענוה, וכאן מדבר איך זוכים ליצאת מעזות לבושה ושמחה ועי"ז לחכמה תתאה והשגות אלוקות. והכלל שווה בשתייהן שהכל תלוי במלכות קדושה, שע"י שמוציאים אותה מהגלות והסט"א זוכים לכל טוב. אלא שבכל תורה הדגש על עניין אחר. לכן רק את המשותף להן יש להשוות. ולא להתפעל משאר השנויים. לבד מהמבואר שם בסוף התורה סוד ס' סתומה שהיא שני דלת וצריך להוליד את המלכות דקדושה זה צריך ללמוד משם לכאן באות ו'.

וכן בתורה קלה הארכנו לנסות ליישב מה ששם מבואר שאור היו"ט מוציא את השכינה מהגלות וכאן משמע שהוא אור שמאיר לה חיות אחרי שיוצא מהגלות. שנראה לומר שהמבואר שם הוא בקיצור שאור היו"ט מעלה את המלכות מד' מלכויות דסט"א, שנראה שם לחלק בין מה שפותח את התורה בעניין אור פני הצדיק ואור הפנים זוכים ע"י כבוד יו"ט שזה בחי' אור של סיעתא דשמיא שמקבל בעל תשובה ליצאת מהקליפות אבל הוא רק לזמן קצר ומהרשימו של אור זה צריך אח"כ להכין כלים, וזהו המבואר כאן באריכות שום בקיצור

¹¹ **שער הכוונות** – דרושי אסרו חג דרוש א – החילוק שיש בין קדושת שבת ליו"ט והוא כי בשבת כל תכלית עליותיו הם בחזרת תפלת המנחה כי אז עולה ז"א בא"א ונוק' באבא ועולם הבריאה במקום אימא והיצירה במקום ז"א והעשיה במקום נוקב' דאצילות נמצא כי כל העולמות נכללו ונתעלו בתוך מה שהיה עולם האצילות ולא נשאר מהם דבר חוצה לו אבל **במנחת יו"ט** זו"ן הם בכל קומת או"א והבריאה במקום ז"א והיצירה במקום נוק' והעשיה במקום עולם הבריאה ונמצא כי **בשבת כל עו' עלו ב' מדרגות למעלה ממדרגתו הא'.**

¹² **צ"ע ביון** שמבואר שבהיותם אחר באחור אין לה חיות אלא רק מז"א, מה הכוונה שביו"ט עולה עד אמא ומקבלת חיות? ואם הכוונה כמבואר במקום אחר סוד הניסור שמפיל עליהם תרדמה והנשמות עולות לאמא ושם נעשה יחוד זו"ן תחת כנפי האמא המזככת ושומרת עליהם מהחיצונים. א"כ צ"ע איזה בחי' תרדמה יש ביו"ט. וא"ת שביו"ט היא כבר אחרי הניסור ומוכנה ליחוד זה אינו כיון שמפורש בכוונות סכות שזה נעשה רק בשמיני עצרת. שנחשב אחרי הג' רגלים שמתחילים מפסח.

¹³ **צ"ע עיין תורה ה'** שהשמחה במצוות היא התכללות בשמחת ה' מן המצוות, נמצא שהמצוות שעושים אותן כראוי ונכנסים על ידן לשמחתו ית' בהן הן בעצמן מקור שמחה ולא רק שצריך להכניס בהן שמחה. וא"כ קשה כי נמצא שגם שמחת המצוות היא מלמעלה ע"י שנכלל בשמחת הקב"ה. אבל באמת להכלל בשמחת הקב"ה זו מדרגה גבוהה, ובוודאי שזוכים לזה רק עד כמה שמוציאים את המלכות מהגלות. נמצא שעצם השמחה מהצוות היא מלמטה אלא שע"י נכללים בשמחתו ית'.

¹⁴ **הלשון שם** "והעלה את המלכות דקדושה בשלש רגלים" ולא אל השלש רגלים. אבל מיד בסמוך מבאר ויש"פ ר"ת שבועות סוכות פסח, שהם ימי דין ימי תשובה וזהו עת צאת המלכים שמוציאים את המלכות דקדושה ומעלין אותה אל אור הפנים. ושם ביארתי ששמואל בעצמו הוא הצדיק בחי' יו"ט מוחין דאמא שמאיר אור הפנים למלכות שהוציא מהגלות.

¹⁵ **וההבדלים הם א' –** שכאן קוצר את המלכות מהסט"א ע"י חסד המתגלה בתוכה ואח"כ מעלה לאור הפנים המתגלה ביו"ט ופני רבו, ואילו שם מוציא את המלכות מהסט"א ע"י אור הפנים המאיר ברגל ובפני רבו וב' – שכאן מדבר רק מג' רגלים ואילו שם מד' ימים טובים. וג' – כאן מדבר מעזות ומרה שחורה ולעומתה בושה ושמחה, ושם מגדלות ולעומתה ענוה. וד' – ששם מבאר דלית לה מגרמא כי אין מלך בלא עם. וכמבואר שם.

ומציינן ללמוד מכאן דהיינו רק איך קוצרים את המלכות אחרי שכבר האיר לה האור הראשון. וזה ע"י תוכחה ולפעמים בבזיון וכמבואר בתורה ו' שאחרי שמסתלק האור הראשון אזי מאיר לו שם אהי-ה באחור גמט' ד' בחי' בזיונות ושפיכות דמים שרק עי"ז מכין כלים ובונה את המלכות כראוי.

ונראה לומר שהמבואר בתחילת התורה שצריך מלמד גדול ורבי גדול והיינו הצדיק שמלמד וממילא גם זוכה לראיית פניו ועי"ז לביטול וחיות מאור הפנים ולאור התשובה הראשון ולבזיונות שמדי פעם גם מוכיח אותו הרי זוכה גם לתוכחה נמצא שהכל נמצא בלימוד החכמה תתאה ע"י הצדיק. ובלק"ה גילוח ג' ג' מבואר שאור פני הצדיק והי"ט הוא מיג תיקוני דיקנא והם מאירים לפה של הצדיק המוכיח וכו'. כי שם שרש המלכות ולהוציאה מהגלות א"א אלא ע"י שמאיר לה משרשה ב"ג מדות של רחמים שבבינה.

והמבואר כאן שאחרי שיצא המהגלות צריך להעלות אותה לאור הפנים לקבל חיות אין זה סותר למבואר שם כי באמת אחרי שיצאה מהגלות אעפ"כ עדיין צריכה חיזוק והחיזוק הוא שג' פעמים בשנה מאירים אור הפנים מבינה, כדי של תחזור ליפול, ואם נפלה אזי אור הבינה יסייע לה לקום ולשוב בתשובה כנ"ל

ואין להקשות שאסור ללמוד מתורה לתורה כי בעניין הזה של הולדת המלכות וקצירת המלכות ע"י חסד כתב מורה"ן שם לעיין כאן, ועוד מפורש בליקוטי תפילות סוף סימן ל' שמוהר"ן למד את שתי התורות כאחת/כ"ג.

עוד אומר רבנו עיקר אור הפנים הוא השמחה – הכוונה נראה שאור הפנים מתבטא בשמחה כמ"ש לב שמח ייטיב פנים דהיינו שהארת פנים דהיינו הארת אמת, גורם לשמחה, והשמחה עושה כלי לאור הפנים, ומטיב אותו דהיינו מסדר ומיישב ומאיר אותו כראוי בלב בדלקמן.

ועיין לקמן תורה קלה שם גם מבואר העניין הזה (כמבואר שם שתי התורות קשורות), ושם מבאר שהיום טוב והצדיק הם בחי' אחת דהיינו מוחין דבינה שמאיר הרגשת מציאותו ית' גדולה ועצומה, שעל ידה זוכים לענוה, כי טבע הקטנות להתבטל כלפי הגדלות. ואילו כאן נקט שמביא לשמחה, ונראה שהכוונה היא אחת בשני ביטויים/כ"ד, כי בינה רוחב הלב בחי' שמחה אבל היא בחי' אמת עילאה דהיינו התגלות של גדלות עצומה שגורם לאדם להרגיש קטן וזוכה לענוה.

עוד אומר רבנו הלב של כל השנה הם הג' רגלים – נראה לבאר שכמו כשעושה בידו מצוה בשמחה, השמחה היא בלב, כי שם כח ההתפעלות, הכי נמי כשעושה מצוה בשמחה כל השנה, עדין אין כח ההתפעלות שלם עד שמגיע הרגל ואזי שמח באמת מהמצוות שעשה, וזה הכוונה שאומר שהשמחה של כל המצוות שעושים כל השנה מתקבץ אל הלב שהוא הג' רגלים.

וזה בחי' חייב אדם להקביל פני רבו ברגל – רבו ברגל דייקא כי יש עולם שנה נפש בחי' מקום זמן ואדם שמסוגלים ביותר שבהם מאיר אור הפנים והם בית המקדש בבחי' מקום וג' רגלים בבחי' זמן והצדיק בבחי' אדם. ועל זה ציטתה התורה מצוות ראייה ברגלים, שהיא עליה לרגל כל זכר/כ"ה עם קרבן לבית המקדש לראות ולהראות כמבואר בגמ' מגילה, ועוד ציוו חז"ל קבלת פני רבו ברגל. ולפ"ז גם בזמן הבית היה השלימות לחבר את שלשתם ולהקביל פני רבו הכהן הגדול ברגל בבית המקדש. עניין זה נתבאר יותר בתורה קלה שהעיקר הוא אור פני הצדיק כי גם היום טוב מקבל מהצדיקים שבהם תלוי קביעת זמנו ע"י עיבור החודש שתלוי בקידוש הבית דין. אמנם כשהוא רחוק מרבו ברגל אזי יכול לקיים בחי' ראית פני רבו ע"י כבוד יום טוב כי ביו"ט המלכות עולה לבינה ששם אור הפנים וע"י שנכלל בה ע"י שממליך את הקב"ה בכבוד יום זוכה לאור הפנים. ולכן אמר רבי אליעזר משבח אני את העצלנין ברגל, אע"פ שיש מצות הקבלת פני רבו אלא כנ"ל כיון שאפשר לזכות לזה גם ע"י כבוד יו"ט אזי כיון שיש מצווה לשמוח עם האשה ברגל לדעתו טוב יותר לקיים הקבלת פני רבו ע"י כבוד יו"ט. ודווקא שאינו יכול קיים שניהם כגון שרבו רחוק ממנו ולא יכול לחזור לביתו באותו היום.

כ"ג עי"ש בתפלה ל' מדבר מקשוי לידה המבואר בתורה קלה והעיצה להתגבר ע"י צדקה וחסד שע"י מכניעים את הסט"א המונעת את הלידה כמבואר בתורה ל'. וזה לשונו שם – פתח לה שער הולדה, ובחמיה הרבים תחתך את המ"ם סתומה שהיא כנגד מ"ם יום של יצירת הולד, ששם מלכש הולד ובחמיה הגדול תחתך את המ"ם סתומה הזאת ותעשה ממנה שתי דלתיים ועל ידי זה תפתח ברחמיה וחסדיה האמתים דלתי בטנה של הענייה הזאת הישבת על המשבר. (וירבו בצדקה מאד כי העיקר תלוי בחסד שעל ידי זה חותכין את הד' מהמ"ם וכו' כמבואר בתורה הנ"ל שע"י נפתח רחמה של המקשה לילד כמבואר בספר עי' בליקוטי מורה"ן ח"א בסי' ל' ובסי' קל"ה בסופו והבן):

אמנם צ"ע האם באמת את המובא בסוגרים כתב מורה"ן או איזה מגיה.

ואם אינה של מורה"ן וגם אינה נכונה, אולי אפ"ל שבתורה קלה האור של יו"ט ופני רבו מוציא את המלכות מהסט"א דהיינו שמאיר לאדם כדי שיתבטל וישוב בתשובה, לכן שם העיקר יראה המביאה לענוה, אבל כאן מדבר מאור הפנים שחוזר ומאיר לבעל תשובה אחרי ששב, לכן מדבר בעיקר משמחה. והם שתי בחי' שהיא אחת בחי' פסח ושבועות שבשבעות מאיר אור של פסח אבל אחרי שכבר הכנו כלים. נמצא בתורה כאן מדבר מאור שבועות ושם מאור פסח. וצ"ע. וכאמור יותר נ"ל לבאר כמו למעלה שבשתייהן הכוונה אחת לבחי' האור של פסח.

כ"ד עינין תורה עג תנינא גם שם מדבר מבינה ושם הם נ' שערי תשובה. ועיין תורה קצו שלשון הרע מפריד בין החכמה לענוה, מבואר שהענוה שמבואר בתורה קלה שזוכים לה ע"י אור הבינה, הכוונה לאור החכמה המאיר בבינה.

כ"ה צ"ע אם זכר צריך חיות מאור הפנים כל שכן נקבה, אלא שאשה חיותה מבעלה, ובעלה מהצדיק והקב"ה.

צדק לפניו יהלך – כמבואר בלק"ה (גיטין ד' י"ב) שהמלכות בחי' צדק בחי' רגלין לכן עיקר התיקון לילך ברגלים דייקא בחי' וישם לדרך פעמיו דהיינו צעדי וזהו ג' רגלים ג' פעמים לעלות אל אור הפנים לכן נהגו ללכת ברגל לבית המקדש וכן לרבו ברגל דייקא וזכים יותר שיאיר האור הפנים לבחי' רגלין בחי' מלכות חכמה תתאה.

באות ו' מבאר – מה עושים כשמלכות הזו חכמה תתאה והשכל התחתון נופלת לד' גליות, כשחכמות העכו"ם מתגברות עליה, דהיינו שהאדם נופל להחשיב חכמות חיצוניות, ועי"ז נופל למדות ותאוות רעות ומעשים רעים והתקשרות רעה והרגלים רעים (פגם החג"ת נהי"מ).

וזה לשון רבנו **לפעמים שנופל ח"ו בחי' המלכות דקדושה חכמה תתאה לגלות ד' מלכויות כי המלכות בחי' ד' בגין דלית לה מגרמא כלום** – בשער הכוונות^{כ"ו} מבואר שהכוונה למצב מסויים דהיינו כשהיא דבוקה לז"א אחר באחר כפי שנבראו בתחילה, ובמצב כזה כל חיותה רק ממנו, ובמיעוט גדול, רק כדי חיותה ולא יותר, ותלוי בה עד כמה היא בגלות או לא, כי אע"פ שהיא אחר באחר אם כל תקוותה רק ממנו, אזי היא לא בגלות, אבל כשיש לה איזה פניה ותקווה לחיות ממקום אחר, זו תחילת הגלות, ועיקר הגורם לפניות הוא הממון, כמ"ש "הכסף יענה את הכל", שבכל צרה האדם חושב אם היה לי ממון הייתי נחלץ מהצרה, ולכן עיקר הגלות היא תאות ממון, אמנם גם רופא ואסטרוולוג וכל מיני מושיעים הם מבטח בוגד. לכן עיקר תיקון המלכות במצב הזה של אחר באחר הוא שונא בצע, אבל אם עדיין בוטח באיזה דבר אחר מהקב"ה עדין הוא בגלות.

ד' גליות – כמבואר בכוונות הנ"ל שהיא מאחוריו כנגד נהי"ו ושני שלישי תפארת שלו, ונראה שבכל פניה ממנו ובעיקר אל הממון היא מתנתקת מספירה אחת שלו ויורדת לגלות אחת וכשהיא בד' גליות, היא בחי' הבן הרשע שכל חיותו רק מבצע כסף ושאר מבטחי בוגד.

וג"ל כי ד' בנים הם ד' חלקי קומת השכינה השקועים בגלות באופן שהבן הרשע שקוע שלשה רבעים בגלות ורק ראשו בחוץ כעשו הרשע (בחי' עולם העשיה שרובו רע), והבן שאינו יודע לשאול חציו שקוע בגלות (בחי' עולם יצירה שחציו טוב), והבן התם שקוע רק רבע תחתון בגלות (בחי' עולם הבריאה שרובו טוב), והחכם כולו בחוץ (בחי' אצילות שכולו טוב) וצריך רק להחיות את מלכותו מאור הפנים בג' רגלים.

עיקר עליתה ע"י בחי' חסד וכו' וע"כ אברהם היה איש חסד – צ"ע שמשמע שהיה עושה חסד לשם חסד ומאידך במדרש שהיה עושה אש"ל ומבקש שידוד לה, ולכאורה מצד החסד עצמו יש בזה איזה תמורה ואינו חסד נקי. וג"ל לחלק שכלפי עצמו עשה חסד כי צדיק חונן ונותן והסט"א לוקח לכן ע"י חסד לבד זכה בעצמו לחכמה תתאה. אבל להוציא אחרים להעלות אותם מהגלות היה עושה עמהם חסד עם תוכחה דהיינו מבקש מהם להודות לה' על כל הנאה מעוה"ז שקבלו.

וע"כ רדף אברהם אחר הד' מלכים להכניעם – כמ"ש (בראשית יד יד) וירדוף עד דן וכתוב (שם טו) וירדפם עד חובה דהיינו עד דן ששם תשש כוחו^{כ"ח} שראה ברה"ק ששם עתיד ירבעם להעמיד עגל של ע"ז. מבואר

^{כ"ו} עיין לק"ה גטין הלכה ד אות י' – על כן מברכין על המנעלים, שעשה לי כל צרפי, כי כל צרכי האדם, שהם כלל השפע תלויים במנעלים, שהם שמירה לרגלין פנ"ל. ועל כן באמת אמרו רבותינו זכרונם לברכה, לעולם ימכר אדם כל מה שיש לו ויקח מנעלים לרגליו. כי כל מה שיש לו, דהיינו כל השפע תלוי במנעלים פנ"ל. וזהו בעצמו מה שצונו השם יתברך לעלות לרגל, שעקר המצוה תלוי ברגלין ובמנעלים לילך ברגליו לירושלים לבית המקדש, לקבל מאור הפנים, שעל זה נאמר, "מה יפו פעמיה בנעלים וכו'". כי הא בהא תליא, כי עקר התקון שמקבלים ברגלים בבית המקדש, מאור הפנים, עקר התקון הוא לרגלין שהיא בחינת חכמה תתאה הנ"ל שצריכים לתקנה מהסט"א אחרא ולהחיותה מאור הפנים פנ"ל, ועל כן המצוה תלוי ברגלין דיקא לילך ברגליו לירושלים, כי עקר התקון לבחינת הרגלין. ועל כן נקראין "שליש רגלים", ועל כן איתא שהיו ישראל קדושים מחבבין את המצוה הזאת, שאף על פי שהיה להם עגלות צב, היו יורדין מהעגלות והיו הולכין ברגליהם דיקא, כי כך יפה להם, כי עקר התקון נמשך לרגלין ולהמשיך בחינת מנעלים, שהם בחינת שמירה לרגלין, שלא יתאחו עוד החיצונים, שהיו בחינת מה יפו פעמיה בנעלים וכו' פנ"ל:

שם אות יא) וזה בחינת גדל המעלה והזכות שאין לו שעור של אנשים הבשרים החסדים על חיייהם הנצחיים, המשתדלים להציל ולמלט נפשם מני שחת, שהם הולכים ברגליהם דיקא לקבל פני רבם, כי עקר ההליכה אל הרב הוא כדי לזכות להשגות אלקות, כמו שמבאר בהתורה הנ"ל שצריך כל אחד לבקש מאד מאד רבי אמת כזה שיוכל להאיר בו השגות אלקות וכו', עיין שם, על כן צריכין לילך ברגליו דיקא כדי לתקן הרגלין, שהם בחינת חכמה תתאה, בחינת הצמצומים והסבובים הנ"ל שאי אפשר לזכות להשגות אלקות כי אם על ידי זה פנ"ל, (ועיין בספר חיי מזהר"ן מה שמוכא מזה):

שם אות יב) וזה מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה שהנוף היה תופר מנעלים, כי הנוף זה מט"ט שר הפנים משם שנמשך תקון המנעלים שהם שמירה לרגלין, שהוא חכמה תתאה, כי תקון המנעלים נמשך מבחינת אור הפנים וכו' פנ"ל. וזהו בקדמיתא פתנות אור באלף לבתר דחאבו אתעבדו פתנות עור, כי מפתנות אור באלף, בחינת אור הפנים, נעשין בחינת פתנות עור, שהם בחינת מנעלים, שהם של עור, שהם שמירה לרגלין בחינת חכמה תתאה שלא ינקו מהם החיצונים פנ"ל.

^{כ"ז} **שער הכוונות** דרושי הלילה דרוש ו' – אבל נודע כי כל שיעור קומת' הוא שיעור אורך שמן החזה שלו ולמטה והוא כי הירכין שלו נחלקים לפרקין כנודע באופן שמן הת"ת שלו דמן החזה ולמטה נעשה הכתר שבה ומן אחורי נהי"ו שבו נעשו כל ט"ס שבה מחכמה עד מלכו' שבה כנודע אצלנו וכבר נתבאר כי לסיבה זו נקרא הנקבה בשם אות דלת כי שיעור קומתה אינו רק כנגד ד' ספירות אלו בלבד. אבל אין זה רק בהיותה אחר באחר.

^{כ"ח} **רש"י – עד דן** – שם תשש כחו שראה שעתידין בניו להעמיד שם עגל (סנהדרין לו): **עד חובה** – אין מקום ששמו חובה ודן קורא חובה על שם ע"א שעתידה להיות שם:

שאע"פ שהחזיר את לוט ואת כל הביזה שלקחו הד' מלכים מהחמישה לא הצליח לגמור מה שרצה, ונראה לפי ביאור רבינו שהד' מלכים כדרלעומר ואמרפל שהוא נמרוד ותדעל ואריוך היו ד' מלכויות דסט"א, שאברהם רצה לבטל אותם לגמרי מן העולם ולהביא את הגאולה/כט, אלא כיון שראה שישראל עתידים להעמיד עגל בדין נחלש כוחו שהבין שלא הגיע הזמן ולא גמר רצונו אלא רק החזיר את המצב לקדמותו.

מבואר שהמלכות מתחלקת לארבע, בחי' ד' מלכויות של ד' עולמות, ומבואר שיש ד' בנים שכל אחד שקוע יותר מחבירו בגלות, וכן משמע ממה שהיא בחי' ד' עולמות אבי"ע שגם הם כל אחד שקוע יותר בגלות, וגם הד' גלויות אינן שוות כידוע שכל אומה יש לה את המדה רעה המיוחדת לה.

צ"ע אולי אפ"ל ממה שנופלת לד' גלויות וכידוע הן בבל, פרס, יוון, ואדום, כך גם הד' גלויות הן בחי' הרע של ד' האומות האלו, כגון גלות אדום הוא עשו הרשע עולם עשיה דסט"א, ואחריה בבל, ואחריה פרס שמגושמים כדב אבל יש בהם כמה מדות טובות כמבואר בגמ' כגון צניעות וכו', ומעליהם יוון חכמה דסט"א חכמת סבי דבי אתונא בחי' אצילות דסט"א.

ועל נפילת המלכות יש שתי זעקות בחי' מישרא דסכינא. מישרא היא ערוגה, בחי' כאיל תערוג, זעקת מושל בכסילים, זעקת המלכות על נפילתה. ועוד זעקה גדולה יותר, זעקת הקב"ה/ל על נפילת המלכות והתרחקותה ממנו בחי' שאג ישאג על נוהו.

ביאור הליקוטים בתחילת ביאורו/לא, על לשון רבנו מישרא דסכינא במאי קטלי לה שפירושו זעקת המלכות חכמה תתאה כיצד קוצרים אותה. מקשה מדוע נקראת על שם הזעקה כאילו עיקר הקצירה כדי לבטל הזעקה, והרי עיקר הצרה היא הגלות וכשנעלה אותה מהגלות ממילא תיפסק הזעקה. עוד מקשה על זעקת הקב"ה מה היא. עוד מקשה על מאמר חז"ל שהביא לעיל באות ד' שטובת הרשעים רעה היא אצל הצדיק. כיצד אומר זאת רבנו על כלל ישראל והרי יש בהם ד' בנים שרק אחד מהם רשע. ומבאר עפ"י המבואר בסוף התורה שלפי קולו של אדם אפשר לדעת עד כמה הוציא את המלכות שלו מהגלות. רואים שעיקר עניין של המלכות הוא הקול וכנגדו יש קול המוכיח שגם הוא קול והוא קול שאגת הקב"ה על נוהו שאינו קול צער אלא בחי' הרם כשופר קולך והגד לעמי פשעם שהוא קול המוכיח של הקב"ה ומשיחו שבתורת החסד שבקול המוכיח שלהם קוצרים ומעלים את המלכות מהגלות ע"י שמורידים לה מלמעלה תורת חכמה תתאה שהיא "לבית אש" ו"בת עין" של ענפי השכל העליון חכמה עילאה.

ולעומת קול שאגתו היורד מלמעלה עולה מלמטה/לב קול זעקת מושל בכסילים **זעקת המלכות** שבאתערותא דלתתא מעורר את קול המוכיח, אבל מלכות שאין לה קול זעקה על נפילתה לכסילים א"א להוכיח אותה/לב. וזהו שלפי קולו של אדם אפשר לדעת המלכות שלו דהיינו עד כמה הוא נפל לגלות, שלפי זה לכאורה כמה שהוא קול זעקה גדולה יותר מלמד שהמלכות שלו עדין לא ירדה כל כך לגלות לעומת הבן הרשע שאין לו קול. וכמבואר בסוף התורה שדוד המלך קולו חזק ואילו שאול התם קולו נבכה וחלש. (כי שאול הצדיק מטבעו קשה היה לו להודות על טעותו ודוד מטבעו/לז בקל היה מודה שחטא וזועק זעקת מושל

כט **אע"פ שכבר** היה אחרי הברית בין הבתרים שהודיע לו הקב"ה על גלות מצרים ועוד רמז לו ד' גלויות אפשר שסבר שע"י שיהרוג ד' מלכים אלה יתבטלו הד' גלויות וצ"ע שלא ראה את חטא העגל שעשו בסני שהיה לכאורה חמור יותר, צ"ל שהמקום גרם כשהגיע לאותו מקום שעתידי לעמוד העגל תשש כוחו, אע"פ שברוח הקדש אולי ראה זאת כבר קודם.

ל **נראה אע"פ** שלא שייך צער אצל בר דעת וכ"ש הקב"ה, כמבואר בתורה ד' שהדעת היא שיועד שכל מאורעותיו לטובה וכן מצינו שרבנו בומן שנשרפה העיר ברסלב ישב על ההר ממול וצחק. אבל מאידך כתוב יוסיף דעת יוסיף מכאוב, ואולי כי אע"פ שיועד שהכל לטובה אבל גם יודע הרבה יותר טוב גדול ההפסד שבריוח והגלות, הרבה יותר מי שנמצא בתוך הגלות שהגלות בעצמה גורמת לו הסתרת הידיעה וכדברי רבינו שבעת הניסיון לוקחים מהאדם את הדעת. אבל עיין ביאור הליקוטים שבאמת מבאר ששאגת הקב"ה על נוהו היא לא שאגת צער אלא קול המוכיח הקוצר ומעלה את המלכות מהגלות, ומבטל זעקתה. ולפ"ז יותר מובן היוסיף דעת יוסיף מכאוב של הרב שיועד הרבה יותר טוב כמה התלמיד זקוק לקול המוכיח, וזועק ושואג, קולות של תורת חסד דעתיקא סתימאה שמצמצם אותן עד שצרה בעיגולה ובת עין לתלמיד הכל כך זקוק להן.

לא **ביאור הלקוטים** – לכאורה, לא היינו צריכים להזכיר בתוספות שם המישרא והערוגה, שלא יסובב השם הזה רק על הקול לבד שיוצא מאתה בנפילתה, כי הלא ממילא תנצל מזה, ולא תוסיף לצעוק ולזעוק עוד. ואין אנו צריכין לדרוש ולשואל, רק על סכין הלימוד וחרב המלכות לבד, שבמאי חותכין אותה, ומה לנו להוסיף ולקרא אותה עבור זה בשם מישרא דסכינא:

לב **עיין ביאור הלקוטים** – ידיעה ז'. שגם לפי הידיעה ד' הנ"ל יש להתפלא קצת, במה שנמצא לכאורה סתירה בדבריו הקדושים לפי הנ"ל. כי בתחלה מבאר, שהשכל העליון יורד מעילה לעלול וכו', עד שיגיע ויתלבש על ידי זה לבד בשכל התחתון והחכמה תתאה של הקטנים והרחוקים. ואחר כך מבואר מדבריו הקדושים, שיש להעלות למעלה את המלכות (והחכמה תתאה), באופן שתקבל על ידי זה חיות אור פני חכמתו העליונה יתברך, שעל זה יסובב הכתוב צדק לפני יחלך וכו'. אבל מרחוק תביט ותראה, בענין הכתוב שלש פעמים בשנה יראה וכו' הנ"ל, שזהו מוכרח בתיקון נפשות המלכות. שבישראל כתיב יראה, בתיקון הבת עין ואתערותא דלתתא. וקרין יראה, מעילה לעלול משכל עליון לשכל תחתון, עד תכלית הקטן והרחוק שבישראל, וכאשר נבאר בכל זה לקמן בידיעה עיין שם:

לב **האיר לי** החברותה אריה

לז **יש בזה ביאור** של ר' צדוק, החילוק בין בני לאה לבני רחל, שבני רחל צדיקים בנגלה כמו רחל שהיה עיקר הבית בנגלה ולצדיק קשה יותר להודות על חטא מחמת הרגלו להקרא צדיק. אבל בני לאה שכלפי חוץ ראויה לעשו ורק הפנימיות עיניה רכות והיא הראשונה שהודתה לה' כמבואר במה שקראה לבנה יהודה. וכן יהודה ודוד כלפי חוץ לא נראו צדיקים ואעפ"כ מהם יצא משיח שהוא שלימות

(בכסילים)

עוד ביאר ביאה"ל שד' הבנים כל אחד כלול מכולם לכן שייך לומר גם על הבן החכם טובתן של רשעים רעה היא אצל הצדיק. דהיינו שאע"פ שביחס לבן הרשע הוא בחי' השגות אלוקות אבל ביחס לצדיק האמת שעליו נאמר ואת עלית על כולנה גם הבן החכם מכונה רשע עד שאפילו טובתו רעה אצל הצדיק/ל^י.

ואליהם שואג הקב"ה ומשיחו בזעקה הגדולה יותר מזעקת מושל בכסילים של המלכות, כי בבחי' יוסיף דעת יוסיף מכאוב, הצדיק יודע הרבה יותר טוב מהתלמיד כמה הוא זקוק לקול המוכיח, וזועק ושואג, קולות של תורת חסד דעתיקא סתימאה לתלמיד הכל כך זקוק להן, ומצמצם אותן עד שעררה בעיגולה ובת עין ולבת אש, בכל שמה, בד' אופנים לכל בן כפי הראוי לו, מהבן הרשע שמקשה את שינוי בכל מיני דרכים וכגון לומר לו אין לך סיכוי כדי שיתחיל לרחם בעצמו על עצמו/ל^י. ולבן שאינו יודע לשאול פותח לו בדרך של שאלה ותירוץ ולבן התם מבאר לפי שכלו במשל ומליצה עד ששיג מתוכם השגות אלוקות ועד הבן החכם ישמח אב, שמאיר לו מאור הפנים עד שמעלה אותו לבחי' השגות אלוקות ובחי' רואים את הקולות שנאמר במתן תורה שאז זכו כל ישראל למדרגת נביאים, והמלכות שלהם עלתה מבחי' קול הנ"ל לבחי' ראייה, (מתא שמע לתא חזי) והיו רואים את הקולות, דהיינו את קול התוכחה, כי גם במדרגת הנבואה עדיין כלפי קול ה' ומשיחו הם בחי' רשעים שטובתם רעה אצל הצדיק, ועדין היו צריכים לקול התוכחה של הקב"ה והצדיק/ל^י, וכנ"ל.

וזה בחי' וישסף שמואל את אגג. פרש"י שחתכו לד', דהיינו ע"י שהכניע את הסט"א שהתלבשה כולה באגג, קמה ויצאה מלכות דקדושה, ולשון וישסף רומז לאור ג' רגלים שהאיר שמואל הצדיק במלכות להוציאה מהגלות. ענין זה של חתכו לד' מבואר יותר בסוף תורה קלה שהוא בחי' לידה, שהמלכות דקדושה בחי' יראה היא בבחי' עיבור בתוך הרחם שהוא ס' סתומה המורכבת משני ד"ל^י ומה שכתוב כאן חתך לד', הכוונה לחתוך את הס' סתומה לשני ד' ועי"ז נולדת המלכות דקדושה שהיא היראה, וזה הכוונה וישסף את אגג כי הוא הסט"א המונעת את לידת היראה, וע"י שחותך אותו לארבע מבטל כוחו ונולדת המלכות דקדושה בחי' בוששה ושמחה במצוות (ובתורה קלה היא יראה שממנה בא לענווה, בבחי' עקב ענוה יראת ה', ובאמת הן בבחי' אחת כי שם מדבר מעצה להינצל מגדלות וכאן היא עיצה להינצל מעזות ותאות ממון)

באות ז' – אחרי שביאר לעיל שלפעמים המלכות נופלת לגלות ד' מלכויות דסט"א וביאר שקוצרים ומעלים אותה מהם ע"י חסד. עתה יבאר שהחסד מתגלה בתוכחה של הצדיק בחי' "קרנא" דהיינו קול המוכיח של הצדיק שהוא כמו קרן שופר כמ"ש הרם כשופר קולך והגד לעמי פשעם, **הביאור הליקוטים** דקדק בלשון רבינו ממה שמכנה את החכמה תתאה "מישרא" דהיינו קול זעקה. וכן בסוף

תיקון המלכת ה'. ומצינו בדוד המלך שהוכיח אותו נתן הנביא על בת שבע מיד הורה, והתענה הרבה שנים על חילול ה' שנעשה. אע"פ שמצד הדין לא חטא כלל כמבואר בגמ' כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה.

ל^י **וכמו שרבונו** אמר לרבי נפתלי – עיין חיי מוהר"ן סימן רח – עוד שמעתי אז מהרב רבי נפתלי שפעם אחת שאל הוא בעצמו את פי רבנו זכרוננו לברכה במה יש לאלו הקלי עולם (הכוונה לג' גדולי האפיקורסים שהיו באומן) איזה שיכות והתקדושות אליו מאחר שבאמת הם רחוקים מקדושתו מאד מאד בלי שער (ובלשון אשכנז, מיט וואס האלטן זיי זיך אין אייך). והשיב לו רבנו זכרוננו לברכה במה יש לכם שיכות והתקדושות אצלי הלא אתם אצלי רק כמו נוצות שעל הגד ששפופך עליהם מיד פורחין ונסתלקין מעליו. ובלשון אשכנז אלא מאי מיט וואס האלט איר זיך איר זענט נאר אזוי ווי פערדין אוף אקאפטין מען טיט אבאלא צוא פלען זייא זיך):

ל^י **עיין בחיי מוהר"ן** סימן תקסט ולק"ה ראשית הגז ד' (ו) וכל זה קבלתי והבנתי משיחותיו הקדושות של רבנו זכרוננו לברכה ומהתורה אומרה לאל"ה ביעודי (בסימן רפב). עין שם היטב, ומפמה תורות, ובפרט ממה שספר לי שדבר עם אחד שהיה קובל לפניו מאד על רבוי מעשיו הרעים המכערים כי זה האיש היה חפץ מאד להתקרב לה'. יתברך ולצאת ממעשיו הרעים אך בכל פעם התגברו עליו יותר עד שעברו עליו ימים ושנים הרבה ולא זכה לצאת ממה שהיה צריך לצאת אך אף על פי כן התחזק את עצמו ביותר ויותר בכל פעם להתקרב לה'. יתברך והיה קובל מאד לפניו זכרוננו לברכה על עבירות מעשיו רחמנא לצלן, והשיב לו רבנו זכרוננו לברכה בחכמתו בתמימות ובפשיטות, 'אין לי עם מי לדבר', **פי פבר פלו רע**, ותכף נתעורר האיש הנ"ל וענה ואמר לרבנו זכרוננו לברכה, הלא על כל זה אני מתגבר לפעמים להמשיך את עצמי לקדושת ישראל וכו'. ענה רבנו זכרוננו לברכה ואמר לו, הוא מעט דמעט. ותכף אמר לו שירגיל את עצמו לילך עם התורה אומרה לאלהי ביעודי וכו', כל זה ספר לי רבנו זכרוננו לברכה והבנתי פונתו הקדושה שדיקא על ידי זה החיה את האיש, כי כבר נפל בעיני עצמו כל כך עד שלא היה אפשר לו להחיותו בשום דבר רק כשאמר לו שהוא פלו רע אזי נתעורר בעצמו והתחיל להרגיש מעט קדושת הנקודות טובות הנמצאים בו עדין ואז אמר לו רבנו שילך עם התורה אומרה לאלהי ביעודי וכו' פנ"ל. כי כל ענין הנ"ל מבאר היטב בהתורה אומרה הנ"ל שמבאר שם שאפילו רשע גמור צריכין לדון לכף זכות, כי איך אפשר שלא ימצא בו איזה נקדה טובה וכו'. וכן האדם אצל עצמו וכו', עין שם היטב, הינו כנ"ל. שפשהאדם רואה שמעשיו אינם עולים יפה כלל רחמנא לצלן, צריך להפך הדבר ויסתכל על עצמו מעבר השני, הינו כאלו חס ושלום כבר הוא גרוע לגמרי וכנגד הגרוע והרע לגמרי בודאי ימצא גם בעצמו בעמק גרעיותו כמה וכמה נקודות טובות ועל ידי זה יחיה את עצמו, כמבאר שם היטב בהתורה הנ"ל והבן היטב כל זה בעין האמת לאמתו באופן שתוכל להחיות את עצמך על ידי זה תמיד:

ל^י **עיין בפרשת יתרו** בפסוקים שלפני מתן תורה ובתורה קץ מה היה הדין ודברים בין ישראל להקב"ה שטענו שאם ישמעו מפיו תתבטל הבחירה ואמר למשה רבנו להשיב להם שממנו ישמעו רק אנכי ולא יהיה לך והשאר ממש רבנו ועיין שבת פח. ומהרש"א שם שבכל עשרת הדברות חזרו לאחור יב מיל ופרחה נשמתם וטל של תחיה חזיה אותם וחזרו להר לשמוע עוד דברה וכו'. ומבואר שגם השמונה דברות שמשה רבנו אמר גרמו להם לפריחת הנשמה וחזרה יב מיל. דהיינו שהיה קולו קול תוכחה רועם ביראה נוראה שעורר אצלם יראה עצומה עד שפרחה נשמתם.

ל^י **וד' הוא שני וזין ויוד ביניהם**, הם שתי דלתות וציר שברחם כמבואר בעץ חיים שער לה פ"ג.

התורה לפי קולו של אדם ניכר עד כמה זכה למלכות וחכמה תתאה הזו. ומבאר כי באמת רק עד כמה שהמלכות זועקת על היותה חשוכה ושקועה בגלות יועיל לה קול תוכחת הצדיק לחתוך אותה מאחיזת הסט"א והגלות. ולהעלותה אל אור הפנים המאיר בגלים ובפני הצדיק. וזהו שדרשו בגמ' עה"פ "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' א"י". יראה היור בחיריק ובצירה שכשם בא לראות בא להראות. כי א"א להוציא מהגלות מי שלא כואב לו היותו בגלות.

בביאור החסד המתגלה ע"י התוכחה צ"ע כוונת רבינו. כי בפשטות משמע שהחסד הוא התוכחה ולפ"ז הכוונה שהתוכחה הנכונה לכל אחד בדיוק במה שצריך ובאופן שצריך לשמוע היא החכמה והיא החסד הגדול שמתגלה ע"י החכמה/ל^ט, ולפ"ז הצדיק הוא הקוצר ע"י החסד את המלכות מהגלות. אבל לקמן משמע שע"י התוכחה של הצדיק אנחנו מקבלים את החסד, דהיינו שהחכמה שמתגלית בפה המוכיח מאירה לאדם להיות בעל חסד שע"י בעצמו יקצור את המלכות מהד' גליות ולפ"ז הפירוש שהחכמה היא אור שמאיר לאדם להיות בעל חסד, דהיינו שהתוכחה היא מכה בו בבחי' יהלמני חסד ויוכיחני ומאירה לו אור חכמה שעל ידו נעשה בעל חסד/ל^מ לקצור את המלכות שלו מהגלות בד' מלכויות דסט"א. ונראה ששני הפירושים אמת אבל השני עיקר כן נ"ל. **נמצא לפי השני** שהתוכחה הולמת בלב האדם כל אחד לפי הצורך, כי לחכם תוכחה קלה כבר שוברת ליבו, והנמוך יותר צריך תוכחה בבזיון כדי לשבור ליבו, עכ"פ לב נשבר בו מתגלה אור החכמה/מא^א, שמבטל ממנו את הישות, שהיא מדת הלקיחה, (כמבואר במ"א חסד לאומים חטאת, שאפילו חסד שלהם הוא כדי שיחזור אליו טובת הנאה) ואור החכמה מאיר בו בחי' צדיק חונן ונותן בחי' חסד של אמת, שהוא החסד שקוצר את המלכות מגלות הד' מלכויות דסט"א.

ובזה מובן מדוע שונא בצע הוא התנאי לתיקון המלכות ולזכות בחכמה תתאה, כי הבצע הוא הפך החסד, וזה שמבואר בתורה כט שתיקון הממוץ ע"י צדקה, דהיינו שע"י צדקה וחסד נעשה שונא בצע/מ^ב וקוצר את החכמה תתאה מגלות החכמות חיצוניות.

בביאור החכמה המתגלה בפה המוכיח מבואר בלק"ה גילוח ג' ג' שכשצריכין להעלות את המלכות חכמה תתאה מן הגלות, צריכין לעורר ולהמשיך הארה משרש המלכות, דהיינו מבחי' מלכות והחכמה תתאה שבשרש העולמות העליונים. כי כל עולם הוא שרש לעולם שתחתיו ובכל עולם החכמה תתאה שבו היא המלכות דלית לה מגרמא שבאותו עולם. ועל כן עקר תקון עלית המלכות הוא על ידי הדיקנא קדישא, שהוא בחינת אור הפנים, כי גם הדיקנא קדישא נמשכת מבחינת צמצומים, מבחינת מלכות שבעולמות העליונים והגבוהים מאד מאד, כמבאר "בעץ חיים".

וכל תקוני דיקנא הם סביב הפה הקדוש, והתגלות צנורות החכמה הקדושה של הזקן דקדושה, בחינת זקן ויושב בישיבה, נתגלה רק על ידי הפה הקדוש, שדרך שם עקר התגלות כל החכמה הנמשכין דרך צינורות השערות של הפאות והדיקנא. דהיינו שחכמה היא אור הפנים המאיר ביו"ט מ"ג תיקוני דיקנא דא"א שבבינה עילאה, ועל ידי התגלות החכמה הזאת של תוכחה, נמשך חסד, שעל ידי זה מעלין את המלכות מגלות של ארבע מלכויות ומעלין אותה לאור הפנים המאיר בשלש רגלים, שזה בחינת שהמלכות עולה עד הדיקנא קדישא, שהוא אור הפנים, כי השגת אלקותו יתברך, שהוא התגלות מלכותו יתברך, הוא על ידי כמה צמצומים, וכל צמצום וצמצום היא בחינת מלכות מעולם ומדרגה עליונה, כי חכמה תתאה, בחינת מלכות

^{לט} ולפ"ז יתפרש א-ל נהירו דחכמתא כמו שהוא מבואר בתורה קמג שחכמת הצדיק מאירה ומרחיבה לאדם וזה החסד שעושה עמו הצדיק בעצתו. וזה לשונו שם – מעלת המקבל עצה מחכמי הדור, כי הוא המתקת הדינים. כי כשצריך לעצה, ואינו יודע איך לעשות, היא בחינת צמצום, כי נתצמצם שכלו ואינו יודע איך לעשות, והוא בחינת דינים בידוע. ועל ידי שהחכם נותן לו עצה, הוא מרחיב לו, ומאיר בו חכמתו. וזה בחינת חסדים, כי חסד הוא נהירו דחכמתא, כמו שכתוב בזה הקדוש (לך לך דף צ"ד): "אל נהירו דחכמתא וכתוב (תהלים נ"ב): "חסד אל כל היום".

^מ כן מבואר בליקוטי תפלות תורה ל' אות תנו – ותזכנו ברחמיך הרבים ותשלח לנו צדיקים אמתיים מוכיחי אמת שיעסקו תמיד להוכיח אותנו בתוכחה מגלה מאהבה מסתרת. ותתן בלבנו שנטה אזנינו ולבנו לקבל תוכחתם הטובה. אף על פי שתהיה לפעמים בדרך בזיון, אף על פי כן נזכה לקבל דברי תוכחתם באהבה ובחבה ובשמחה גדולה, ונהיה בכלל אוהבי תוכחות. ונזכה לשוב בתשובה שלמה לפניך באמת. ויתגלה חסד גדול על ידי תוכחתם הטובה. כמו שכתוב: "פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה". ונזכה על ידי זה למדת החסד בשלמות בקדשה ובטהרה, ונהיה נכללים תמיד במדתו של אברהם אבינו עליו השלום שהיה מדתו חסד. ועל ידי החסד הזה נזכה ברחמיך לחתך ולהבדיל ולהעלות את המלכות דקדושה מן הארבע מלכויות דסטרא אחרא.

^{מא} אם זה נכון נמצא מתבאר לשון הזהר א-ל נהירו דחכמתא ע"י יהלמני חסד ויוכיחני, דהיינו שאור החכמה שבו מתגלה החסד לאברהם שקוצר את המלכות מתגלה דווקא בפי המוכיח בדרך של מהלומות ומכות. ולא כמו שחושבים שחסד הוא רק עדינות ואהבה אלא את אשר יאהב ה' יוכיח במהלומות. ולפ"ז מבואר נפלא מה שמצאתי שכתוב שזו היתה דרכו של אברהם אבינו איש החסד שפתח ראשון את הפתח להאיר אור האמת בעולם לא כקנה רך אלא במהלומות חזקות כי כל ההתחלות קשות, ועיקר ההתגברות על המניעות הם ע"י החסד כמבואר בתורה ה'.

ומצאתי שכך היתה הנהגתו של רבי שלמה מרדומסק שהעיד על עצמו שלמד מרבו בעל האור לשמים רבי מאיר מאפטא לקלל ולהכות את אנשיו ועי"ז היה מאיר את נשמתם ומתקנם. וגם אמר שזה היה מנהגו של אברהם אבינו ובוזה נתברך ע"י הקב"ה "ומקללך אאור", דהיינו מי שאתה תקלל יואר באור גדול. (קובץ נחלת צבי טו אלול תשנו עמ' עד)

^{מב} **בצע לשון ריוח** כמ"ש מה בצע נהרוג את אחינו. פי' מה נרויח בהריגתו דהיינו לקיחה הפך החסד. ובצע לשון בציעת הפת דהיינו חצי תאותו בידו, יש לו מנה רוצה מאתים, תאות ממון.

שבעולם האצילות, הוא למעלה וגבוהה הרבה מחכמה עלאה שבעולם הבריאה.

עוד מבאר רבנו מדוע התוכחה של הצדיק היא לפעמים בדרך בזיון וההסבר בעצמו שמסביר נראה שהוא תוכחה בדרך בזיון (פליח אות יב ועיין ביאור הליקוטים) במה שמוכיר את מאמר חז"ל טובתם של רשעים רעה היא אצל צדיקים, ולא מחלק בין הבן החכם לבן הרשע דמשמע שאפילו טובתו של הבן רשע היא גשמיות וישות כלפי מדרגתו הזכה של הצדיק (כמו שרמזו פעם לרבי נפתלי שביחס להיכן שהוא אוהו כמעט אין הבדל בין רבי נפתלי לג' האפיקורסים של אומן/מג¹), דהיינו שסובל ייסורים גם במה שצריך להתעסק עם תפילה של הבן החכם כי גם היא מגושמת ביחס אליו.

והעניין מבואר בביאור הליקוטים, שכל הד' בנים בהכרח שיהיה בהם איזה ישות לא מבעי הבן הרשע שכולו ישות וגאוה אבל אפילו הבן החכם חז"ל ציוו עליו לא הביישן למד, והיו עז כנמר, ואולי לזה כווננו שת"ח צריך שיהיה בו שמינית שבשמינית גאוה (סוטה ה.)², עניין זה מוכרח בגלל המציאות שאנו בעולם הזה שכח הסט"א גדול והמלחמה עם הסט"א מכריחה אותנו להשתמש בזוהמת העזות שלה כדי להלחם נגדה כי א"א להלחם בעזות אלא ע"י עזות. דהיינו שגם העזות דקדושה היא ישות וסט"א אלא שבעוה"ז אין ברירה ומוכרחים להשתמש בחרב הישות שלה כדי להלחם נגדה. וזהו שסתמה המשנה באבות עז פנים לגהנם ולא חילקה בין עזות לעזות כי באמת כל עז פנים לגהנם אלא שבקדושה צריך זהירות גדולה לא לקחת ממנה יותר מהזכרח, כי בקל אפשר לטעות בזה כמבואר בתורה כב שעל זה תיקן התנא תפלה מיד כשציווהו הוי עז כנמר. לעומת זה הצדיק שזכה לזכך עצמו ולנקות עצמו לגמרי מזהמת הנחש ועי"ז להכליל בו ית' ובענוונותו. והעזות שלו היא כלולה בענווה בעצמה בבחי' שתי הפכים בדבר אחד, ומתגלה קצת בתוכחה שלו שכיון שצריך להוכיח אותנו שאנו בעלי ישות מוכרח שיהיה בקולו קול עזות להכניע את העזות שלנו, אבל חז"ל אין זו ישות מצד עצמו כלל. לכן אפילו טובתנו אצלו היא רעה.

התוכחה בדרך בזיון היא סתירה גדולה לכאורה למבואר בערכין שתנאים כבר אמרו שאין מי שיודע להוכיח, וכפי שהאריך רבנו בתורה ח' תנינא שזה ממש מזיק לנשמת האדם ורק מי שיודע להוכיח ע"י קול המוכיח שהוא בחי' נהר היוצא מעדן ומשקה את גן הנשמות ביראת שמים דהיינו שהיא תוכחה שפונה לנשמה וללב ולא לשכל. לכן נ"ל שמוכרחים לחלק ששם מדבר ממי שלא רוצה לשמוע תוכחה, ואילו כאן מדובר ממי שכואב לו מאד הגלות שנמצא בה ורוצה לשמוע תוכחה. ועיין לק"ה גילוח ג' אות ח/מ³ שמנחת העומר היא בחי' תוכחה ועל כן הקריבוה למחרת הפסח ולא ביום ראשון, כי ביום ראשון החסד היה גדול מאד וא"א היה לקבל אותו ע"י תוכחה, ורק ביום השני דהיינו תחילת ספירת העומר שהם ימי תיקון המדות אז אפשר לקבל חסד ע"י תוכחה. אולי יש בזה קצת רמז שכאן מדובר בתוכחה שמוכיחים מי שרוצה לתקן מדותיו בבחי' מט ימי הספירה.

באות ח' – אחרי שביאר שכל התפילות (של ישראל המקושרים לצדיק/מ⁴) באות אל הצדיק ומבלבלות אותו. וביאר כיצד מריח בתפילה את היראת שמים של המתפלל ויודע להוכיח אותו, על כך. עתה יבאר כיון שכל התפילות באות בתפילתו ביחד כיצד יודע להוכיח כל אחד.

ויש כאן חידוש שלא מכיר זאת להדיא בתפלה הבאה אליו, (אע"פ דלעיל ביאר שהצדיק מריח את היראת שמים שיש בתפלה שבאה אליו) אלא רק מהתורה המלוכשת בה יודע את העזות שלמד בה, ומהעזות הזו יודע את העזות שהתפלל בה.

^{מג} עיין חיי מוהר"ן – אות רח – עוד שמעתי אז מהרב רבי נפתלי שפעם אחת שאל הוא בעצמו את פי רבנו זכרוננו לברכה במה יש לאלו הקלי עולם איזה שיכות והתקבצות אליו מאחר שבאמת הם רחוקים מקדושתו מאד מאד בלי שיעור (ובלשון אשכנז, מיט וואס האלטין זיי זיך אין איין), והשיב לו רבנו זכרוננו לברכה במה יש לכם שיכות והתקבצות אצלי הלא אתם אצלי רק כמו נוצות שעל הגדר שבשופח עליהם מיד פורחין ונסתלקין מעליו. ובלשון אשכנז אלא מאי מיט וואס האלט איר זיך איר זענט נאר אזוי ווי פערדין אוף אקאפטין מען טיט אבלאו צוא פליען זיין זיך).

^{מד} שם מדבר מת"ח שבהנהגתו את האחרים צריך לנהוג קצת תקיפות כדי שלא יזלזלו בו, וגם שם בגמ' יש מ"ד שגם בזה לא צריך אפילו מקצתה כי תועבת ה' כל גבה לב. והחידוש של הביאור הליקוטים כאן הוא שגם התלמיד צריך ממדת הגאוה קצת כי לא הביישן למד. וצ"ע ואולי בזה צריך פחות משמינית שבשמינית. עכ"פ מבואר שבלי איזה משהו עזות שהיא ישות א"א בעוה"ז.

^{מה} ועיין לק"ה גילוח ג' אות טו – והנה ביום ראשון של פסח היה מתגלה אור רב מלמעלה. ואחר כך תפן נסתלק האור הגדול ומתחיל לבגס בהדרגה פסדר. והנה בחינת ספירת העומר, כמבאר בפתבים, כי פסח הוא בחינת חסד שעל ידי זה קוצרין את המלכות חכמה תתאה מגלות של הארבע מלכיות, וזה החסד צריך לקבל על ידי תוכחה, כמו שמבאר שם במאמר הנ"ל, אבל בתחלת ההתגלות (קדם מתן תורה) אין שייך תוכחה (כי תוכחה היא בחינת דינים, ואז מתקף הגלות לא היה באפשר שיתגלה החסד על ידי תוכחה כדי שלא יתאחזו הדינים ביותר). ואז היה ההכרח שיבוא האור, החסד מלמעלה בבחינת אתערותא דלעלא בלי אתערותא דלתתא כלל, אבל אחר כך שמסתלק האור צריך לקבלו בהדרגה על ידי תוכחה שממש מתגלה החסד.

^{מו} כך משמע בשיחות על תורה ב' – שאל פעם אחד את מוהר"ן: "מי גדול יותר, אדם קטן במעלה, שמקרב לצדיק, או אדם גדול במעלה אולם אינו מקרב?" אמר לו: הלא בימי משה רבנו עליו-השלום, אם אחד היה עושה דבר גדול להמשכן ולא הביאו למשה רבנו, עליו-השלום, בודאי לא היה לו שום חשיבות כלל, אולם מי שעשה דבר קטן והביאו אל משה, בודאי היה חשוב מאד. והזכיר אז מהמבאר בתורה ב' שב' לקוטי מוהר"ן, שדיקא משה יכול לעיילא שייפא בשייפא, עין שם: (שיש"ק ח"א, אבני"ה ברזל, סעיף תרצ"ג)

עניין זה לא ברור לגמרי מדוע ע"י העזות מכיר את האדם להוכיחו יותר מהיראת שמים, הרי בשניהם באה אליו רק התפלה. וגם לא מובן כיצד יודע מאיזה אדם באה. אבל כיון שבאן שואל שאלה זו כיצד יודע להוכיח הרי כולן באות ביחד, כנראה שע"י העזות מכיר את המתפלל וע"י היראת שמים שבתפלה לא מכיר וצ"ע. ובאמת קשה לי עוד יותר כל המבואר כאן שצדיק האמת כרבינו שידע מחשבות בני אדם ושרש נשמתם וכל הנצרך לתיקונם מדוע יצטרך לכל המהלך המבואר כאן כדי לדעת על מה להוכיח אותנו. ואולי כדרכו להסתיר רוח קדשו וצ"ע.

ומבאר רבנו שבתפלה של ישראל מתלבשת התורה שלו, (עיין תורה ב' אות ז') והצדיק מכיר בתורה האם היא בחי' "פסל לך" שנאמר למשה רבנו, דהיינו חכמה תתאה שנקראת פסולת ביחס לחכמה עילאה, כי היא צמצום שלה עד כחוט השערה כנ"ל.

כי "פסל לך" בפשט הכוונה שיפסול ממחצב האבן טוב שמצא באהלו שני לוחות אבנים טובות שעליהם יתן לו הקב"ה את עשרת הדברות על הלוחות השניות. ורמזו בזה ענין הנ"ל שחכמה תתאה האדם כמו מפסל לפי הבנתו את מה שלימד אותו רבו, וזהו דאיתא במדרש משם נתעשר משה, כי הלומד מרבו הגדול חכמה תתאה מקבל אבן טוב, ולפי הבנתו מפסל ממנה את החכמה תתאה לפי השגתו (בחי' שחב"ד שלו נעשה מנה"י דרבו) שתלויה בעזות שבה הוא לומד, שאם היא עזות דקדושה אזי נעשה שונא ממון ע"י רבו (כמבואר בתורה יג אות ג' ששומע תורה מרבו מתבטל ממנו תאות ממון) בחי' איזהו עשיר השמח בחלקו, (שמרגיש תמיד כאילו יש לו כל הון דעלמא (תורה ס') ועי"ז זוכה להשגות אלוקות מתוך החכמה תתאה שפסל בהבנתו מדברי רבו).

נמצא שמשם רבנו קיבל אבן טוב שהיא פסולת חכמה עילאה, אבל היא חכמה עילאה לגביה ופסל ממנה חכמה תתאה שהיא פסולת ביחס לחכמה עילאה של רבו ומהפסולת נתעשר דהיינו שמח בחלקו ושונא בצע.

נמצא שחכמה תתאה בכלליות היא פסולת החכמה עילאה, והבנת התלמיד מהרב היא גם פסולת ביחד להבנת הרב, לכן נקראת פסל לך, דהיינו מחכמת הרב פסל לך הבנה, נכונה שתלויה בעזות ושנאת הממון כנ"ל. (כך נראה לי לבאר סוגיא זו)

אבל מי שיש בו עזות דסט"א אזי אפילו שרבו מלמדו חכמה תתאה שלגביה היא אבן טוב, אבל הוא כפי העזות שבו, כך הוא מפסל מדברי רבו הבנה אחרת, שאינה כיצד להמליך את הקב"ה ולעשות רצונו, אלא הבנה לצורך עצמו או להמליך עצמו להיות רב או להיות חכם בחכמות חיצוניות וכיו"ב לצורך עצמו, ובלשון חז"ל קרדום לחפור בו. כי העזות דסט"א היא ישות וגאוה בחי' אני המציאות וכל השאר טפל לי. וגם מעט מהרגשה כזו היא עזות שמפילה לממון ומונעת הבנה נכונה בחכמה תתאה, וממילא היא נקראת תורה אחרת, מנותקת מהקב"ה, בחי' פסילים שנאמר עליהם לא תעשה לך כל פסל.

וכשבאות התפילות לצדיק מכיר לפי התורה שבהן את העזות שבה למד ויודע להוכיח אותו. כשבא אליו.

ועל מה מוכיח אותו פשוט שעל כל כמה שצריך אצלו תיקון, אבל לעניין שלנו מצאתי כאן ג' ביאורים.

מדברי הביאור הלוקוטים (ראה ידיעה טז) נראה שעיקר התוכחה על עזות דסט"א. אבל בלק"ה בשר בחלב ה' כז' מ"ז משמע שעיקר התוכחה היא על העזות דקדושה שאינה מספיק, כי בה תלוי הכל עי"ש. ופל"ח אות יג מבואר שעקר התוכחה היא על שפגם במלכות בחי' החכמה תתאה ונתן כח למלכות דסט"א לינק, ועי"ז באו לו הבלבולים בתפלה שהם מהחכמות חיצוניות, ובאים בתפלה להתתקן כי היא בחי' המלכות שפגמו בה ועתה באים להתתקן בה.

עד כאן הקדמה שניה

ביאור גדר מדת העזות

מדת העזות מבאר המהר"ל בנתיב הבושה פ"א שהוא לא מתפעל מזולתו כלל. וממילא שום מחיצה לא עוצרת אותו ועושה רצונו להשיג חפצו בחוצפה בלי התפעלות מאף אחד ומשום דבר. ויש בזה שני מיני עזות, בעזות דסט"א המניע לזה הוא הישות וגאוה שמרגיש עצמו שהוא המציאות ואין מציאות אחרת חשובה ממנו. בבחי' והכלבים עזי נפש שהיא תכונת הכלב, כמבואר בגמ' (ב"ק כג) סתם דלתות חתורות הן אצל הכלב. והיא העזות של הגויים שלא היו רגלי אבותם על הר סיני. אבל בישראל נכנעה בזכות יצחק אבינו ונתבטלה בהר סיני שנתבטלה מהם זהמת הנחש ובמתן תורה שקבלו נשמת ישראל קדושה.

אבל ע"י רוח שטות שנכנס באיש ישראל נופל מהדעת ומתלבש בו קליפת ישות של גוי, (אולי כמו עיבור של נשמת רשע של היו רגלי אבותיו על הר סיני), והיא מפילה אותו להתנהג בישות וגאוה ועזות דסט"א.

ויש עזות דקדושה, והמניע שלה היא עוצמת נשמת ישראל שהיא גבוהה ואלוקית חלק אלוהי, דהיינו שנמשך לשרשו כל כך עד שלא מתפעל משום דבר המונע אותו לזה. וכשנפש ישראל בטל לנשמה אזי היא בחי' נשמה, אבל כשהיא נופלת בגלות אזי פונה מהארת הנשמה אל עזות הגוף ותאוותיו ע"י רוח שטות וחכמה חיצונית.

^מ ליק"ה בשר בחלב (ה' כז) – זה בחינת העזות דקדושה, שעל ידי זה עקר התורה והתפלה, כי כל אדם כפי עזותו דקדושה, כן זוכה לתורה וכמו כן הוא תפלתו, כמבאר היטב בסוף התורה הנ"ל. נמצא, שעקר התקון והתשובה של כל אדם שמיחב לקבל תוכחה מהצדיק האמת כדי לשוב אל התורה והתפלה, עקר תקונו על ידי העזות דקדושה, שעל ידי זה עקר תקון התורה והתפלה, שעל זה מוכיחו הצדיק האמת.

שני מיני העזות, אע"פ שהמניע שונה בתכלית, אבל כיון שהביטוי החיצוני דומה ששניהם לא מתפעל מזולתו, לכן בקל אפשר שיתערב עזות דסט"א בעזות דקדושה, וצריך בזה זהירות גדולה וכמבואר בתורה כב שעל זה התפלל התנא במשנה (אבות ה' כ) הוי עז כנמר ועז פנים לגהנם וכו' יה"ר שתבנה עירך. ועל כן מבאר הביאור הליקוטים שעז פנים לגהנם נאמר גם על עזות דקדושה, שבהכרח שיתערב בה גם גסות וישות קצת שאין לה תקנה אלא גהנם/מח. ורק צדיק האמת שיכול לאחוז בשני הפכים יש בכוחו להפריד לגמרי את העזות דקדושה שלא יתערב בה שום ישות כלל. בעזות ובושה כאחד מכח גודל הענווה וביטול שלו.

מדה זו של עזות אפילו דקדושה בעוה"ב אין לה מקום כלל כי שם יש רק מדת הענווה וביטול והתכללות בו ית', וכמבואר בתורה עב תנינא שלעת"ל לא ישאר מהאדם רק השפלות שלו, וכמבואר כאן שאפילו העזות דקדושה היא בחי' פסל לך בחי' פסולת.

אבל בעוה"ז א"א בלא מדת העזות ועל זה אמרו חז"ל לא הביישן למד, ואמרו הוי עז כנמר. ואעפ"כ סתמו ואמרו עז פנים לגיהנם, משמע גם העזות דקדושה. (כמבואר כל זה נפלא בביאור הליקוטים על תורה זו)

נמצא שגם עזות דקדושה יש בה קורטוב של ישות המכרח אפילו לקדושה כגון בתפלה ובלימוד חכמה תתאה, ואולי אפ"ל שזה בחי' מחז"ל (סוטה ה.)/מט' ת"ח צריך שיהיה בו שמינית שבשמינית גאוה. דהיינו אחד חלקי סד שהוא קורטוב ישות (רוח חיים על אבות ד' י'), שבלעדיו א"א להתגבר כלל על חושך ועזות העוה"ז. ואפילו כלפי הקב"ה מי שנמצא בעוה"ז בהכרח שיהיה לו עזות לפנות אל הקב"ה בעצמו לבקש שנוי טבע ורחמים גלויים והשגות אלוקות. ואמנם לעתיד לבוא כמו שהתורה שלנו היא פסולת ונשליך אותה כשנוכח לעוה"ב, הכי נמי גם העזות המכרחת לקדושה, נצטרך אם לא גהנם אזי לפחות טבילה בנהר דינור כדי לסלק אותה מאיתנו. כי העזות היא עיקר זהמת הנחש, והיא עיקר המניעות על ההשגות אלוקות, (וכלשון הגדה של פסח אילו קרבנו להר סיני ולא נתן לנו את התורה דינו. כי בהר סיני פסקה הוזהמה, ובלי זהמה אפשר להשיג השגות אלוקות בלא ההקדמות של התורה) ורק בגלל שנמצא בנו עזות א"א לזכות להשגות אלא ע"י הקדמות ואת ההקדמות של התורה א"א ללמוד בלא עזות דקדושה. נמצא שרק בגלל שיש בנו עזות אנו לא יכולים בלי עזות.

(כך נראה לבאר את העזות דקדושה לפי הביאור הליקוטים הנ"ל ולקמן יתבאר בדרך אחרת שיש חילוק מהותי בין עזות דקדושה לעזות דסט"א)

לבאר הסתירה בין מחז"ל ישראל עזין שבאומות (ביצה כה): למחז"ל כל מי שיש בו עזות בידוע שלא עמדו

רגלי אבותיו על הר סיני (גדרים ב.)

איתא בגדרים כ. כל מי שיש בו עזות בידוע שלא עמדו רגלי אבותיו על הר סיני, ומבאר רבנו נמצא שהתורה שלומד אינה מסיני אלא מהסט"א והיא בחי' ע"ז ופסילים,

והלשון צ"ע, שלא ביאר כמה עזות, הרי בכולנו יש עזות, ואדרבה א"א בעוה"ז בלי עזות, ובפרט לפי ביאור הליקוטים שגם עזות דקדושה היא עזות וישות. ונראה לומר שהכוונה לזהמת הנחש שמי שהיו רגליו על הר סיני בטלה ממנו. והוזהמה היא הישות שגורם לעזות.

אלא שצ"ע שמסתמא רבנו לא מדבר כאן ממי שכלל לא היה בהר סיני, אלא מדבר באנשיו שמכיר אותם לפי העזות שיש בהם כנ"ל. נמצא שיש עזות גם למי שהיו רגלי אבותיו על הר סיני, א"כ מה הכוונה? הרי בהר סיני א"א להיות למחצה שליש ורביע, אלא או שהיו או שלא היו.

עוד צ"ע הרי אדרבה אמרו בביצה כה: ישראל עזין שבאומות אע"פ שהיו רגליהם על הר סיני.

ולכן נראה שמוכרחים לומר שעזות דקדושה היא מהות אחרת מעזות דסט"א. דהיינו שעזות דקדושה היא

מח צ"ע עיין ב"ר מד כא כל הענשים החליף אברהם אבינו בשיעבוד מלכויות לבר מהעזות שהיא לגהנם כחז"ל עז פנים לגהנם. (הובא בסוף תורה כב) ושמעתי מהריצ"ח ביאור בזה כי עז פנים לא מתפעל מהשיעבוד ולא חל עליו לכן לא מכפר לו. וצ"ע מביצה כה: עזין שבאומות ישראל וא"כ מדוע יש להם שיעבוד גלויות הרי לא יועיל להם לכפרה. ואע"פ שע"י התורה נהפכת העזות שלהם לקדושה, אבל כיון שעכ"פ אינו מתפעל מזולתו לא נחשב משועבד ולא יכפר לו. וצ"ל שאם באמת לא משועבד בגלל עזות דקדושה אדרבה זו תשובה שבה מתקן את העון. כי כל העוונות הם שנפל מהעזות דקדושה לעזות דסט"א. אבל רק כלפי התורה ליהנות מהבלי עוה"ז והנאה זו מתכפרת בשיעבוד גלויות ורק העזות שגורם לה בזה.

מט סוטה ה. – א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתה מי זוטא דכתיב ביה (משלי טז-ה) תועבת ה' כל גבה לב.

פרש"י – אחד משמונה בשמינית. משקל קטן הוא והיינו עוכלא כלומר צריך שיהיה בו מעט גאוה שלא יהו קלי הראש מסתוללין בו ויהא דבריו מתקבלין עליהן בעל כרחם: ומעטרא ליה כי סאסא לשיבלתא. גסות מועט נאה והוגנת לו לתלמיד חכם ומעטרתו כסאסא המעטרת את השבולת: בשמתא דאית ביה. גסות הרוח: ובשמתא דלית ביה. גסות פורתא לפי שאין בני עירו יראים ממנו ואין בו כח להוכיחם: לא ממנה ולא ממקצתה. לא יחפוץ אדם לא בכולה ולא במקצתה דמי זוטא דקרי ליה קרא תועבת ה':

ועיין רוח חיים על אבות ד' י' שמינית שבשמינית הלוג הוא קורטב (במקוואות ג' א' ע"ש פ' הרמב"ם)

ועיין שער מאמרי רז"ל (להאריז"ל) – מסכת סוטה ה. – וצריך לדעת איך אמר תרתי דסתן אהדי וגם מה שייכות אל השעור שהזכיר ר' חייא אמר רב. והענין הוא כי הגאוה היא בהויה דס"ג וכמו שהודעתך כי הגאוה היא באו"א כי כן גאוה"ה היא בגי' י"ה וזמ"ש במאמר התקונן בהקדמ' דכתיבת יד דבשם ס"ג עתיד קב"ה לנטלא נוקמיה מסמא"ל גס רוחא, ולכן בעל הגאוה נק' גס רוחא כי גס הוא אותיות ס"ג, והנה ח' פעמים ח' הם ס"ד, וכשתקח חלק אחד מהם שהוא שעור אחד משמונה בשמינית עדיין אינו בכלל ג"ס הרוח, כי לא נכנס בגבולו של ס"ג אבל אם יהיה בו יותר משעור הנו' אפילו כל שהוא יכנס בכלל ג"ס הרוח ונק' בעל גאוה:

אדרבה כיוון שהיו נשמות ישראל בהר סיני וכבר טעמו טעם קדושת התורה ואור הפנים, נעשה בהם טבע של משיכה עצומה לקדושה, והמשיכה הזו גורמת להם להיות עזים/י, להבדיל מהגויים שזוהמת הישות גורמת להם לעזות. אלא שאע"פ שהגורם לעזות הוא שונה לגמרי כנ"ל, אבל העזות עצמה היא קרובה מאד, כמבואר בתורה כב ובתורה קמו עד כמה צריך להיזהר לא ליפול מעזות דקדושה לעזות דסט"א.

כי הגדרת העזות היא שלא מתפעל משום דבר ויוצא ממחיצתו ונכנס למקום שלא הורשה בחוצפה. אלא שיכול להיות לזה שתי סיבות או טבע רע של ישות שמרגיש אני ואפסי עוד, ממילא לא מתייחס לשום מחיצה, וזו עזות דסט"א. אבל יש עזות דקדושה שהיא אדרבה מרוב תפיסה עד כמה הקב"ה הוא המציאות עצומה, הוא כמעט מתעלם מכל מציאות אחרת מרוב כסופיו להמליך אותו ורק אותו, ולהדבק בו ולהכלל בו ולהתבטל אליו, לכן משתדל ומעיז וגם זה רק אחרי שחז"ל ציוו הוי עז כנמר ולא הבישן למד. נמצא ההבדל עצום שעזות דסט"א לא רואה מחיצה כלל כי הוא הישות. לעומת זה עזות דקדושה שלא רואה המחיצה כיון שבעצמו אינו ישות אלא כולו נכסף אל הישות האמיתית והעצומה שמעבר למחיצה.

מאיך בגלל העוונות חוזר גם זהמת הנחש של ישות וגאווה שהיא עזות דסט"א. כמבואר בספרים שבחטא העגל חזרה זהמת הנחש לישראל, כי בהר סיני לפני העגל פסקה הזהמה לגמרי וזכו להשגות אלוקות בלא הקדמות, וכשחזרה בעגל לא חזרה כמו לפני כן כמבואר בשבת קמו שהגויים מזוהמים וישראל ביחס לגויים פסקה מהם הזהמה גם אחרי חטא העגל.

ביאורי המהר"ל ומהרש"א בזה

אמרו חז"ל (ביצה כה) **ישראל עזין שבאומות** (פרש"י על עין יעקב שהן עזים ברשעתם וניתנה להם תורה שיתעסקו בה ודיא מתשת כחם וכו')/נא/ **לכן קבלו תורה תבלין ואמר ריש לקיש ג' עזין הם וכו' משמע שגם אחרי מתן תורה ישראל עזין שבאומות.**

וצ"ע מדחז"ל (בדרים ב.) **מי שאין לו בושה** (ורבנו גורס מי שיש בו עזות) **לא עמדו אבותיו על הר סיני.** עוד שם שישראל זכו למדת היראה היא הבושה במתן תורה. ואחז"ל (יבמות עט.) **הבושה סימן לעם ישראל.**

המהר"ל (נתיב בושה א/כ) **כותב שג' סימני גב"ר** (המבואר ביבמות עט.) **קבלו ישראל מהאבות, דהיינו גמ"ח מאברהם, בושה**

^י **צ"ע לשון הגמ'** בביצה כה: שם שכיון שהם עזין שבאומות לכן ניתנה להם התורה תבלין להכניע עזותם ע"י התורה שנקראת עז. כמ"ש ה' עז לעמו יתן. משמע שהעזות של ישראל היא קשה יותר מהעזות של הגויים. ואולי יש לומר כמבואר בלק"ה ערבו תחומין ה' עה"פ כל המוגש לשמי וכו' שהארץ האמת בעולם גורמת הרגשת חסרון לבני אדם למשוך אותם אל האמת אלא שמי שקשרו לתאוותיו הם מונעות ממנו את האמת אבל הרגשת החסרון נשאר וגורם להם לרוץ יותר לתאוות וע"ז, הכי נמי ישראל כיון שמרגישים יותר את אור האמת ע"י שכבר היו בהר סיני לכן מרגישים יותר הרגשת חסרון לכן כשחז"ל יורדים יורדים יותר מהאומות.

^{נא} **צ"ע מה גרם** לישראל להיות עזין שבאומות הרי היו בכלל האומות ומשנפרדו רק התעלו והזדככו, ומישראל פסקה זהמת הנחש ואילו מהגויים לא פסקה ועיקר העזות דסט"א היא מזהמת הנחש. (ראיתי בזה מאמר של הרב מרדכי מישולבין (חב"ד ביתר עילית) שלמד מבעל התנא שהטעם כיון שנשאר בנו טבע של תרח אבי אברהם. וקשה לי א"כ במה תרח עז יותר משאר גויים ועוד שאברהם נעשה בריאה חדשה עד שנפטר מכבוד אב, ויותר נראה לי שזה מסיבת היות נשמות ישראל משרש גבוה מאד כיון שבאו בלא נוק' ונדבקו בהן זהמה גדולה ואע"פ שנתבררה ד"פ כדלקמן אבל מהיותם נשמות גבוהות הם תמיד צורה קדושה שלא מתפעלת מאחרים ומאיך על כן גם הסט"א רודפת להתדבק בה להפילה לישות בכל חטא קל.)

והביאור אולי כי באמת בשרש נשמת ישראל יש חילוק עצום, כי ישראל עלו במחשבה תחילה, ולא הגויים. ונשמת הגויים מצד הרע בעצם, ונשמת ישראל טוב בעצם. (עין חיים שער מט פ"ג נפשות הגויים משאר קליפת טנאות שאין בהם טוב כלל. הכוונה דכל טיבו שעושים הוא לגרמיהו וכמבואר בגמ' עה"פ חסד לאומים חטאת שהצדקה שעושים היא להתיהר. מבואר שהטוב שבנפש ישראל הוא הנתניה ורע של הגויים לקחה כי זהמת הנחש היא הישות וגאווה שאני המציאות, וישראל יש להם עוד מציאות גדולה יותר שבטלים אליה) **ואולי העזות שבנשמות ישראל** הוא מסיבה אחרת, כיון שהן נשמות גבוהות מאד ע"י שבאו לעולם בדרך של פגם ז"ל כמבואר באריז"ל (שער הפסוקים ריש פרשת שמות) שטפה היוצאת בלא נוקבה היא גבוהה יותר, אבל מאיך היא בלא שמירה ומלישיים אותה שדין ומזיקין. ועל כן הטיפות שיצאו מאדם הראשון כשפרש מאשתו קל שנים וישב בנחל גיחון היו נשמות גבוהות מאד אבל עם המון קליפות. (עין מהר"ל נתיב הבושה פ"א שכתב שישראל הם בחי' נפש שלא מתפעל מכלום ולכן הם עזין שבאומות להבדיל מגדר הבושה שהיא בחומר ביד היוצר שמתפעל מכל דבר, ואע"כ סימן לישראל מדת הבושה כי מהקב"ה ותורתו הם כן מתפעלים) ולכן נשמות ישראל היו צריכות ד' ברורים (ד' דייקא בחי' ד' גלויות, מבול פלגה סדום ומצרים) עד שנתברר הטוב שבהם לעם ישראל וגוי קדוש במתן תורה. ומבאר שם שהם היו דור המבול (שמדור שלם בן אלף ותרנ"ו שנים נאבדו כולם לבד מנח וג' בניו) ואחרי ש"מ שנה (ילקוט שמעוני רמז מג) דור הפלגה (שליש נהפכו לקופים ופילים (ילקוט שמעוני רמז סב) ואחרי נ"א שנים אנשי סדום (מתו כולם לבד מלוט ובנותיו ואברהם אבינו, דהיינו שהם היו הסיגים של אברהם ובלוט נשאר ניצוץ) ולבסוף נתברר זרעו של יעקב אבינו (ש"מ שנה משולד יעקב עד שאמרו שירה על הים, לכפר על ש"מ שנה של דור הפלגה שחטאו מרוב טובה - ילקוט רמז סב) אע"פ שפסקה הזהמה ממנו שיצאה בישמעאל ועשו והיה דור שלישי מתרח (רבי אבא בר כהנא בשבת קמו.) אעפ"כ עדין להיות במדרגת נבואה הראוי למתן תורה נתברר שוב (אחרי רפד שנה בפטירת לוי) בכור הברז"ל של מצרים בשיעבוד (ל' שנים שעבוד מפתירת לוי ועוד פו שנים עינני מהולדת מרים) (עין ביהוה ד'ל ויהי ע"ל שבת פט: שנשאת יעקב ר"ת ברז"ל כי מוקד חזרה לבניו זהמה שעל כן גלות מצרים נקרא כור הברז"ל. וצ"ל שאינו זהמה חדשה אלא חזרת הפגם של אדם הראשון כמבואר בשער הפסוקים ד"ל ושער הכוונות פסח א' ובשניות דר"ן פו ותורה ה' תנינא) ורק חמישית מהן יצאו לקבל תורה. וארבע חמשות מיישראל שהיו הסיגים מתו במכת החושך, והערב רב היה בהם עוד מעט ניצוצות קדושים שעל כן משה רבנו הוציאם ממצרים עם ישראל. ובהר סיני פסקה זהמת הנחש מישראל לגמרי, ועי"ז קבלו תורה, ושוב בחטא העגל חזרה זהמת העגל, אבל הרבה פחות. נמצא שהגויים לא היתה בהם זהמה כל כך כמו בישראל, כי בגויים היה רק זהמת הנחש, ומעולם לא נתבררה. ואילו ישראל היה בהם זהמת פגם הברית וזהמת הנחש. וכנראה שעל כן ישראל עזין שבאומות, אלא שברוב הזיכוכים שעברו נמתקה העזות שבישראל להיות עזות דקדושה.

^{נב} **מהר"ל נתיב הבושה א'** – ויש לך לדעת מה שאלו ג' סימנים הם באומה הישראלית כי ירשו אלו ג' סימנים מן האבות, כי בא להם מדת הרחמים, מן יעקב שמדתו מדת הרחמים שכך כתיב אצלו (בראשית מ"ג) ואל שדי יתן לכם רחמים, וכן ירשו מדת הבושה מן יצחק שהרי מדת הבושה הוא מדת היראה וכדכתיב למן תהיה יראת ה' על פניכם, וזהו מדת יצחק כי מדתו מדת היראה כדכתיב (שם ל"א) ופחד יצחק היה לי, (שם) וישבע יעקב בפחד אביו יצחק, גמילות חסדים מן אברהם דכתיב אצלו (שם י"ח) למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו

מייצחק/נ¹¹), ורחמנות מיעקב. וכן כתבו השל"ה ומגלה עמוקות אופן יא. (והביאור נ"ל כי בוששה היא 'ראה בחי' דין שחוזר לאחור ושומר מרחק הפך החסד ואהבה)

ואולי אפ"ל שמדת העזות יש בה שתי בחי' אחת ישות מצד זהמת הנחש וזה התבטל רק ביעקב שלישי לאבות (כמבואר שבת קמז). ואילו מייצחק קבלו ישראל מדת הגבורה להתגבר על העזות במדת הדין, שבצד הקדושה מדת הדין היא בחי' בוששה שמחזיר עצמו ודבק בשרשו במסירות נפש. ובצד הסט"א זה עשו שמחזיר אחרים לשרשם/נ¹²).

ומיעקב קבלנו עוד לא רק למסור את עצמי להקב"ה אלא גם להתייחס לצרכי הזולת מצד הזולת בלבד שהיא מדת התפארת ורחמנות ויותר ביטול הישות. ובהר סיני פסקה הזהמה לגמרי דהיינו הישות וחזר בחטא העגל. נמצא שמתן תורה היה להכניע את העזות שתחזור בעגל ובשאר עונות, ע"י העבודה קשה של ברור סוגיא בקושיות וליבוניס.

המהרש"א מבאר נ¹³) שישאל עזין שבאומות עד מתן תורה, שמכח התורה שקבלו זכו ישראל למדת הבושה, עד שנעשית להם סימן. מאידך אומר שקבלו את התורה כיון שהם עזים כי לא הבישן למד.

נמצא לכאורה שחולק על המהרש"ל הנ"ל שכבר קבלו מייצחק.

ונמצא סובר שאע"פ שהתורה מכנעת את העזות נשאר בהם עזות קדושה כדי ללמוד אותה וצ"ע, א' כיון לכאורה שמתבטל העזות מתבטל לגמרי. וב' כיון שמתבטל העזות במתן תורה מדוע עוד צריך לקבל את התורה ללמוד אותה תמיד הרי כבר נתבטל העזות. וג' שמדברי ריש לקיש בביצה שם מבואר שגם אחרי מתן תורה ישראל עזין שבאומות, וא"כ מה הואיל מתן תורה.

ונראה לומר שלמהרש"א התורה ניתנה לישראל דווקא ולא לשאר אומות כיון שהם עזים והיא מתשת כוחם. שלא יחריבו את העולם. ולהכניע עזות אפשר רק ע"י עזות והתורה נקראת עז. והתורה מתשת רק עזות דסט"א ונשאר עזות דקדושה לקיים לא הבישן למד. ומשמע שהבושה שזכו ישראל ע"י התורה היא רק כל עוד עוסקים בה ולא שעצם מתן תורה ביטל מהם את העזות ועוד משמע שיש חילוק מהותי בין המניע לעזות דקדושה והמניע לעזות דסט"א. שעל כן אפשר שיתבטל זה בלא זה.

מה שמבאר המהרש"א/נ¹⁴) בדברי ריש לקיש ג' עזים הם ישראל כלב ותרנגול, שהעזות שמדברים עליה אינה גבורה אלא שלא נרתע מחוקים ממנו כמו הכלב. משמע שלומד על עזות ישראל מעזות הכלב. וצ"ע כי הכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה נאמר לגנאי ובשום מקום לא נאמר הוי עז ככלב אלא כנמר. משמע שיש חילוק בין העזות של כלב לנמר וישראל. אמנם צ"ע מה החילוק/נ¹⁵).

המהרש"ל/נ¹⁶) מבאר גדר מדת הבושה שמתפעל מאד מזולתו מצד היותו חומר (בחי' כחומר ביד היוצר), הפך מדת

אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה וגו', הרי לך כי מדת אברהם מדת החסד כאשר ידוע, ולפיכך מי שיש בו ג' סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו.

¹¹ וצ"ע מדוע אמרו שמי שיש בו עזות כי לא היו אבותיו בהר סיני הרי כבר מייצחק קבלו ישראל את מדת הבושה, וצ"ל שקבלו רק בכח לכן עשו שלא הוציא מכח לפועל לא הי לו בוששה.

¹² וצ"ע לפי ההגדרה שבושה בחי' חומר שמקבל צורה כיצד זה התבטא בעשו בצד הסט"א ואולי בזה שלא היה לו שום תקיפות נגד היצוה"ר אלא כחומר ביד היוצר. הפך יעקב שקבל מייצחק להיות חומר רק כלפי הקב"ה.

¹³ מהרש"א ביצה דף כה: מפני מה נתנה תורה מפני שעזין הם כו'. – וא"ת הא אמרין פ"ק דע"ז שהחזירה הקב"ה על כל האומות ולא קבלוה (הרי שרצה לתתה לכל האומות אלא שלא רצו) וי"ל דה"ל להקב"ה לכפות עליהם ההר כגיגית כדי שיקבלוה דכה"ג אמרין שם דבדין לעתיד יאמרו האומות העולם כלום כפית עלינו ההר כגיגית ולא קבלנוה כמו שעשית לישראל דכתיב ויתיצבו וגו' ע"ש: (נמצא כוונת הגמ' בביצה שטעם שהקב"ה כפה את התורה על ישראל כיון שעזים הם. וצ"ע א"כ עדין קשה מדוע הציע אותה לכל האומות וי"ל כדי שלא יטענו על שברה. כמבואר בע"ז ב.)

מפני שהן עזין כו'. – והתורה גם כן נקרא עז כמ"ש בזבחים פ' פרת חטאת שאמר בלעם ה' עז לעמו יתן וגו' שהיא התורה (נמצא פשוט שנגד עזות אפשר רק ע"י עזות) והיא מתיש כחן ועזותן של ישראל כמפורש שם באורך ועיין בזה בחדושו פ"ק דנדרים גבי יראת ה' תהיה על פניהם זו הבושה שגם מטעם זה נתנה התורה לנו מפני שהן עזין ואמרין ולא הביישן למד וע"ז יש לכוין שאמרו ישראל עזי וזמרת יה גו' דהיינו עזי שאני עז באומות וזמרת יה שע"כ נתנה לי התורה שנקראת זמירות היו לי חקיקה היה לי לישועה כדאמרין במדרש מימינו בשביל התורה שנתנה בימינו של הקב"ה נגאלו ישראל:

ראוין שתנתן להם דת אש כו'. – לפי זה התורה נקראת אש כמה שאמרו הנה כה דברי כאש וגו' וראויה היא שתנתן לישראל להתיש עזותן ולא יכא דאמרי דת אש קאי אישראל שדתן ומנהגן אש ואלמלא לא כו' אין כל אומה ולשון כו' ונראה דודאי לאו מה"ט כדי שיכולין כל אומה ולשון לעמוד מפניהם נתנה התורה להן דא"כ לאו לטובתן של ישראל נתנה התורה להן אלא דעיקר טעמו מפני שהן עזין ולא הביישן למד גם מפני שיהיה יראת ה' על פניהם שהיא הבושה כמפורש בנדרים והכא ה"ק אלמלא לא נתנה תורה מכח הני טעמי שאמרנו לא היו יכולין אומות כו'.

מהרש"א נדרים דף כ. – יראתו על פניהם היא הבושה כו'. – כמ"ש בושש פנים וכן ההיפך ממנה עז פנים ומדת הבושה הוא סימן לישראל כדאיתא בפרק הערל (יבמות עט.) ובדרכי המדות אמרו כן שהוא סימן יפה באדם שהוא ביישן אבל בדרכי הלימוד אמרו ולא הביישן למד והשתא הא דאמר פ"ג דביצה מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין יוצא לב' טעמים האחד מפני שהן עזין ראוי שילמדו התורה כי לא הביישן למד והב' שתהא התורה מתשת עזותן כי יראת התורה היא על פניהם היא הבושה ודוק:

¹⁴ מהרש"א ביצה כה: – ונראה נמי דעזותן דקאמר לאו היינו גבורה אלא לעמוד על דבריהם ולא ישובו מפני כל הוי עזותן ודומיא דהכי כלב כו' לאו לענין גבורה קאמר דכמה חיות וכמה עופות גבורים יותר מהן אלא עזותן הוא שלא ישובו מפני כל ומעיון פניהם:

¹⁵ וראיתי אריכות גדולה בזה ואוסף תירוצים בעיין הפרשה פרשת שלח תשעט ע"ש. עוד בעניין הנמר שעזותו נובעת מצד פסול ממזרות שבו ועניין מלכות יון מדוע נמשלה לנמר עיין ספר חוקי רצונך ח"א לרבי יעקב סופר סימן א' אות ו' ובמילואים שם בסוף הספר – עוד אריכות בעניין הנמר שכתב הברטנורא על אבות ה' כ' ומקורו בפי' מגן אבות לרשב"צ שם. שהקשו עליו שלא יתכן עפ"י הגמ' בבכורות ח שכל שעיבורם ושמושם שונה לא מתעברים זה מזה עיין שדי חמד ח"ג מערכת כ' כלל קבט.

העזות שגדרה שלא מתפעל מזולתו כלל. ועם ישראל מצד היותם נפש וצורה לא מתפעלים מזולתם ועל כן הם עזין שבאומות, נראה כוונתו להבדיל מהעזות של העכו"ם והסט"א שהעזות שלהם היא מגאווה וישות שלא מתפעל מזולתו כי מרגיש שהוא המציאות וכולם טפלים לו. (שלא מבין אלא כח כי לא רואה חשוב ממנו) וההבדל מתבטא כלפי הקב"ה והתורה שמי שמרגיש שהוא המציאות לא מתפעל אפילו מהקב"ה, אבל ישראל שעזותם מצד היותם נפש מתבטלים מפני הקב"ה והתורה. ובזה לא מתפעלים משום כח זולתו ית'. כמשל האש שלא מתפעל מכלום לבד מהמים.

ואולי אפ"ל שאת הטבע לכבוש עצמו מפני חשוב ממנו קבלו מיצחק אבינו בבחי' בכח ואח"כ גם במתן תורה שבטלה הזהמה מהם יצא לפועל הבושה עד שנעשית סימן להם. אבל נשאר העזות בכח והבושה בפועל. לכן כדי להמליך את הקב"ה הם עזים שבאומות. וכשנופלים בגלות אזי העזות יוצא לפועל לצד הרע עזות דסט"א. ולכאורה בזה מתיישב כל הקושיות דהיינו שבאומות ישראל עזין שבאומות עד שמגיעין לתורה וחכמיה והקב"ה, שרק הם המים שמכבים את האש^{נ"ב}. ומה שאמרו מי שאין לו בושה הכוונה שאין לו בושה כלפי הקב"ה ורבנן והתורה.

בעניין ישראל עזין שבאומות נ"ל שזה מעצם רוממות נשמות ישראל כנ"ל שנחצבו מכסא הכבוד וירדו לעולם בלא נוקבא (כנ"ל בשער הפסוקים) ועלו במחשבה תחילה והם בשרשם כולו טוב. נמצא שהן לא שייכות כלל לעוה"ז החשוך, ובמהותם שהם חסדים הן עזו ותעצומות וכוחות עצומים בלא יחס כלל לכל נשמות הגויים, שלבד מהיות דינים ורע הן נמוכות הרבה. ממילא תמיד נשמות ישראל הן עזין שבאומות וגם רשעים שבישראל שם ישראל עליהם לענין זה, לכן גם ברשעתם הם עזין יותר מכולם. בין כשהעזות היא דקדושה כי לא רואים אלא את הישות האמיתית של הקב"ה ובין כשהעזותם דסט"א ישות וגאווה שרואים רק את עצמם העזות שלא מתפעלת היא בעזו ותעצומות שיש בתוכם במהותם.

רבנו מבאר יש שני מיני עזות אחת דקדושה ואחרת דסט"א. ותולה את העזות בגלות וגאולת המלכות. רבנו מביא את מאמר ישראל עזין שבאומות רק לענין החיובי שעל כן קבלו תורה כי א"א ללמוד את התורה אלא ע"י עזות, דלא הבישן למד, וכביאור השני של המהרש"א, ולא מתייחס לביאור הראשון הפשוט שבגלל עזותם קבלו תורה שתתיש אותם ולא יחריבו את העולם.

נראה לבאר שכשהמלכות דקדושה בחזקה אזי ישראל מצד נפש ישראל שבו שהיא צורה לא מתפעל משום כח ובעזות מקיים רצון ה' דהיינו רק מלכות וחשיבות הקב"ה לנגד עיניו. והם עזין שבאומות בקדושה וכצווי חז"ל הוי עז כנמר ולא הבישן למד. אבל כשנופלת המלכות שלו בגלות וחכמה תתאה לחכמות חיצוניות אזי מצד נפש הבהמית שלא היתה בהר סיני מתגבר בו עזות הגוף שמצד הגאווה וישות ואזי הם עזין שבאומות להרע, כמו שאמרו כשהן יורדין יורדין יותר מהגויים.

ומה שביאר הביאור הליקוטים שגם עזות דקדושה תצטרך זיכור זה כיון שבפועל הן דומות ומתערב ישות קצת בעזות דקדושה אע"פ שהן ממניע שונה.

נמצא העזות של ישראל מצד עצמם אינה גאווה וישות אלא מצד היותם נפש וצורה ולא חומר, לכן לא מתפעלים משום דבר. ונראה כנ"ל שנובע מהיותם בשרשם נשמות גבוהות מאד, אלא שדא עקא הסט"א רודף אותם להפילם בגלות והגלות היא הישות וגאווה שנופלים ומתלבשים בה. ואינה מדרתם אלא קליפה שעליהם והיא העזות שעליה נאמר מי שיש בו עזות בידוע שלא עמדו רגלי אבותיו על הר סיני, הכוונה לגויים והסט"א שמצד מהות נשמתם הגסה ושלא בטלה מהם זהמת הנחש, העזות שבהם היא ישות וגאווה גמור, וכשישראל נופלים לגלות הזו נדמים אליהם אבל אין זה מצד המהות אלא קליפה ולבוש. ומהגלות הזו צריך להוציא את המלכות אל מהותה האמיתית שהיא בושה ונפש וצורה ועזות דקדושה שלא מתפעל מכלום חוץ מהקב"ה ותורתו והצדיק. וצ"ל שעזות דקדושה שלא מתפעל מאחר לא סותר מדת הרחמנות שהיא התפעלות גדולה מצער וצורך הזולת הפך עזות דסט"א שלא אכפת מצער זולת.

^{נ"ב} מהר"ל נתיבות עולם ב' – נתיב הבושה – פרק א – והא דקאמר הכא דישאלם הם ביישנים ואלו בפרק אין צדין (ביצה כ"ה, ב') קאמר תניא משמיה דר"א מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהם עזים שנאמר מימינו אש דת למו, ותניא ר' ישמעאל אומר ראוי הללו לתת להם דת אש איכא דאמרי דתיהם של אלו אש שאלמלא לא נתנה תורה לישראל אין בריה יכולה לעמוד בפניהם. אין זה קשיא דהא והא איתא שהם עזים היינו שאין להם גסות ועבות החומר כמו שיש לביישן שהוא בעל חומר, לכך מה שישאלם הם עזים מורה שהם בעלי נפש ואין הנפש שלהם מוטבע בחומר, ומ"מ הם ביישנים שהם מקבלים התפעלות מזולתם, כאשר ראוי לקבל התפעלות מן הש"י או ממי שהוא גדול ממנו אז הם בעלי בושה ביותר. ודבר זה מדה אחרת לגמרי כאשר הוא מוכן לקבל התפעלות מאחר אבל בעצמם עזים הם, ואף שיאמר על ישראל שהם אינם עזי פנים והם מקבלי התפעלות מאחר אבל עזים הם בעצמם, וזה כי אינם בעלי חומר והם כמו אש שהוא פועל ביותר מפני שהוא פועל בכח גדול, וכמו שהוא פועל בחוץ כך הוא ממחר לקבל התפעלות כי מי הוא שהוא יותר תקיף מן האש ועם כל זה הוא ממחר לקבל התפעלות מן המים שהם מבטלים כחו, וכך הם ישראל שהם חזקים ותקיפים מאוד בעצמם אבל ממחרים לקבל התפעלות מאחר הוא הבושה, ודבר זה מבואר מאוד:

^{נ"ב} לכאורה המשל לא מדויק כי טבע מים לכבות את האש לגמרי ואילו מימי התורה מכבה את האש רק את הצד השלילי שלה אבל נשאר עזות דקדושה בחי' לא הבישן למד. ונ"ל כוונת המהר"ל שכיון שהעזות של ישראל לא נובעת מישות וגסות אלא מצד היותם נפש וצורה, לכן ממילא העזות כלפי התורה היא לא מצד ישות אלא מצד המשיכה הטבעית של נפש אל התורה.

נמצא שהכל תלוי בעזות כי צריך לבקש גדולות (שיחות הר"ן נא) והשגות אלוקות שבהן תלויה האמונה ובטחון ויראה ואהבה שבהן תלוי כל עבודת ה' של האדם. ותפלה בלא פניות ותורה עם נותן התורה ביראה. ולא הבישן למד ולא הבישן מתפלל וחז"ל ציוו הוי עז כנמר, נמצא שכל השגת השכל התחתון ועי"ז השגות אלוקות זה רק ע"י עזות דקדושה. מאידך כל המניעות על השגת השכל התחתון הן העזות והישות שגורם לפירוד ממנו ית' ולנפילה לשטות הממון וקושי להאמין בצדיק הדור שבו תלוי לימוד השכל התחתון והתשובה ע"י קבלת התוכחה ממנו, והארת אור הפנים להחיות את השכל התחתון והמלכת הקב"ה שלו דהיינו תיקון המלכות.

עד כאן ההקדמה



תורה זו היא השמינית שבה מבאר רבינו את שאלת הסבי דבי אתונא ותשובת רבי יהושע בן חנניא בגמ' בכורות דף ח: כפי שהתחיל בזה מתורה כג וימשיך עד תורה לא רבי יהושע בן חנניא שהכניע את סבי דבי אתונא הוא רבי יהושע סתם שבמשנה והוא בר פלוגתא דרבי אליעזר הגדול בן הורקנוס והוא שנחלק עם רבן גמליאל ערבית רשות או חובה בברכות כז: עיין בהקדמה לתורה כג הקדמה לכל מאמרי הסבי דבי אתונא גם עיין לקוטי הלכות שבת ו' אות ח שם מבאר מוהר"ן כל המעשה דסבי דבי אתונא ובפרט שאלות ב' ח' שאין עליהן תורה

תורה זו מבואר בה השאלה ותשובה התשיעית ועשירית שם, ורבינו קושר אותן כאחת

[ס] מישרא דסכינא במאי קטלי ליה, בקרנא דחמרא. ומי איכא קרנא לחמרא, ומישרא דסכינא מי הוי. אייתו ליה תרי ביעי אמרו ליה הי זוגתא חיוורתא והי זוגתא אוכמתא. אייתי איהו תרי גביני אמר להו הי דעיזא חוורתא והי דעיזא אוכמתא [סא]:

רש"י במאי קטלי ליה, ערוגת סכינא במאי גוזזין וקוצצין אותה:

דהיינו שהסבי דבי אתונא שאלו את רבי יהושע בן חנניא ערוגה שגדלים בה סכינים, במה קוצצים אותה? ואמר להם בקרן של חמור, אמרו לו האם יש קרן לחמור, אמר להם האם יש ערוגה של סכינים. הביאו שתי ביצים ואמרו לו איזה מהן הטילה תרנגולת לבנה ואיזה מהן מתרנגולת שחורה? וריב"ח לא ענה להם אלא הביא גם הוא שתי גבינות ושאל אותם איזה מחלב עז לבנה ואיזה מחלב עז שחורה.

כמו בכל השו"ת שביניהם נראה כהתחכמות ללא טעם וכבר ניסו כוחם גדולי המפרשים לבאר הרמיזה בזה ורבינו מבאר כל שאלה ששאלו הסבי דבי אתונא כתורה שלימה שיש בה שכל גדול מאד ומאידך גם יורדת עד לעצות מעשיות ממש שצריך לקיים כפשוטו ורק עי"ז זוכה באמת לתיקונים שבתורה.

ומבאר רבנו עפ"י דרכו שרמזו לדברים גבוהים בתיקון המלכות דקדושה. שהם שאלו מישרא דסכינא במאי קטלי לה זעקת השכינה שהיא חכמה תתאה על שנפלה לד' גליות איך קוצצים אותה להוציאה מהגלות? וריב"ח ענה להם בקרנא דחמרא ע"י תוכחה מעלים אותה לאור הפנים המאיר ברגלים. ושאלו מי איכא קרנא לחמרא מי זה שיסכים לקבל תוכחה כיון שהיא בבזיון³⁰. וריב"ח ענה להם מישרא דסכינא מי הוי ומי יכול לסבול את זעקת השכינה הנ"ל דהיינו שמדובר בגלות שהאדם מרגיש אותה מאד וזועק עליה מאד לכן מוכן לקבל תוכחה שתגאל אותו אפילו כשהיא בבזיון. ושאלו אייתי לי תרי ביעי אמרו ליה הי זוגתא חיוורתא והי זוגתא אוכמתא כיצד יודע הצדיק להוכיח את האדם הרי התפילות באות אליו בערבוב. וענה להם ריב"ח אייתי ליה איהו תרי גביני אמר להו הי דעיזא חוורתא והי דעיזא אוכמתא שהצדיק יודע להוכיח את האדם לפי התורה המלוכשת בתפילה מבחין באיזה עזות היתה התפילה ואזי יודע להוכיח את המתפלל. כי יש תורה שהיא פסולת של תורה עליונה וזוכים בה ע"י עזות דקדושה. ויש תורה שהיא פסל וע"ז שמקבלים אותה ע"י עזות דסט"א.

³⁰ תורה ל' נאמר בשבת הנזכר בסעודה שלישית שנת תקס"ו (ח"ט) (עפ"י הלוח נראה שהיה בואת הנזכר שבת מקץ) ואח"כ כתב מוהר"ן את התורה הזו לפני רבינו וריב"ר עיטו הרבה (ימי מוהר"ן טו) בתורה זו ממשיך רבינו לבאר את השו"ת שהיה בין סבי דבי אתונא לרבי יהושע בן חנניא בכורות דף ח וכן מבאר שתי שאלות תשיעית ועשירית ששאלו אותו

³¹ תרגום - ערוגה שגדלים בה סכינים במה קוצצים אותה ואמר להם בקרן של חמור אמרו לו האם יש קרן לחמור אמר להם האם יש ערוגה של סכינים. הביאו שתי ביצים ואמרו לו איזה מהן הטילה שחורה ואיזה מהן מתרנגולת שחורה? וריב"ח לא ענה להם אלא הביא גם הוא שתי גבינות ושאל אותם איזה מחלב עז לבנה ואיזה מחלב עז שחורה

³² כך פירש הפל"ח ומשמע שהתוכחה שעליה מדובר כאן היא חייבת לבוא בדרך של בזיון. וצ"ע גדול מתורה ח' תנינא שם מבואר שתוכחה שאינה נכונה מבאישה את ריחו של אדם ופוגמת ביראתו ומחלישה את נשמתו. וצדיק אמיתי יודע להוכיח באופן שמעורר יראה באדם כי יש בקולו קול היוצא נעדן להשקות את הגן. ונ"ל לתרץ שמוכרחים לחלק ולומר ששם דיבר מתוכחה על עבירות שאדם לא כל כך מכיר בגלותו ולא זועק עליהן כל כך, לכן קשה לו לקבל תוכחה וצריך זהירות גדולה כשמוכיחים אותו. אבל כאן מדובר על אדם שמאד כואב לו הגלות שלו ונ"ל שגם מדובר כאן במיוחד על בלבלים בתפילה שלא מצליח לדבר לפני ה' כראוי, וזה מאד כואב לו לכן מוכן לקבל תוכחה אפילו כשהיא בדרך של בזיון.

מישראל פירושו ערוגה בחי' "כאיל תערוג" בחי' "זעקת מושל בבסילים" דהיינו זעקת המלכות על שנפלה מהדעת לכסילות.

דסכינא היא המלכות בחי' חכמה תתאה כי סכינא לשון ההסכך הסכנתי שתרגמו אוליף אליפנא. וסכינא בחי' חרב נוקמת שהיא המלכות שמענישה את מי שלא ממליך את ה' (ראיתי גם רמז לד' מלכויות שאוחרים בה בגלות שהם בחי' על חרבך תחיה) עיין סוף ביאור הלכותים

במאי קטלי ליה היינו איך חותכים ומבדילים את המלכות דקדושה מד' מלכויות דסט"א שנפלה אליהן ואוחרים בה.

בקרנא בחי' קרן שופר בחי' "כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם" בחי' תוכחה שבתוכה החסד.

דחמרא בחי' "יששכר חמור גרם" בחי' "ומבני יששכר יודעי בינה לעיתים" דהיינו שיודעים לעבר חדשים ושנים נמצא הימים טובים תלוי בהם. נמצא חמרא הוא אור הפנים שמאיר בג' רגלים, והוא המחיה את המלכות.

וזהו **בקרנא דחמרא** היינו שאמר להם דקטלי ליה בקרנא דהיינו תוכחה שע"ז מתגלה החסד בחי' קצרו לפי חסד וע"ז עולה המלכות לאור הפנים שהוא החמרא.

מי איבא קרנא לחמרא, ומישראל דסכינא מי הוי רבנו לא ביאר תיבות אלה אבל מבואר בפרפראות לחכמה אות טו – מי איבא קרנא לחמרא פי' מי יוכל לסבול את התוכחה כיון שנעשית דרך בזיון/י^ט וענה להם ומישראל דסכינא מי הוי פי' ומי יוכל לסבול קול זעקת השכינה בגלותה לכן הוא מוכן לסבול את הבזיון שבתוכחה.

אייתו ליה תרי ביעי היינו צלוצא ובעותא היינו תפילות.

אמרי הי דחוררתא והי דאוכמתא דהיינו שטענו לו כיון שהתפלל באות ביחד כיצד יודע איזה תפלה טובה ולבנה ואיזה רעה ושחורה, כדי שידע להוכיח את המתפלל.

אייתי להו תרי גביני גביני בחי' כגבינה תקפיאני בחי' שתי התורות הנ"ל, התורה קדושה שהיא קפוי וקל, ולעומתה תורה שמקבלים מהסט"א, דהיינו חכמה תתאה וחכמת עכור"ם, שהן בחי' פסל לך, לעומת בחי' לא תעשה לך פסל.

ואמר להו הי דעיזי חוררתא והי דעיזי אוכמתא דהיינו שאמר להם בניחותא ולא בשאלה זו שהתורה שבה היא קדושה היא מעוות לבנה דקדושה, וזו שהתורה שבה היא מנותקת מהקב"ה היא ע"י עזות שחורה דסט"א. ולפי העזות של כל אחד יודע להוכיח אותו על התפילה שהתפלל באותה עזות.

תורה ל

מישראל דסכינא במאי קטלי לה וכו'.

תורה ל' לשון לימוד, כיצד לקצור את התלמוד, דהיינו את החכמה תתאה שהן הקדמות להשגתו ית' שנולדנו למציאות שהן שקועות בד' גלויות כל כך עד שכמעט אין לנו השגה בו ית' דהיינו אמונה ויראה ממנו ית', וצריך לימוד ארוך ללמוד כיצד לקצור ולהעלות מהגלות. והעיקר הוא להיות כואב את הריחוק ממנו ית' עד שזועק ומצטער על הגלות עד שמוכן ומשתוקק לקבל קול המוכיח של הצדיק אפילו בבזיון.

אות א

באות א מבאר רבנו – שהשגות אלקות, אי אפשר להשיג פי' אם על ידי צמצומים רבים. מעלה לעלול, משכל עליון לשכל תחתון. – נראה שלהשיג אלוקות בשכל שלנו זה כמו לאסוף רוח בידים כמ"ש מי אסף רוח בחפניו. אבל ע"י משלים רבים יכול הרב שזיכך עצמו מאד עד שזכה שישותו לא תחצוץ בין נפשו לנשמתו, וישיג השגות שמשיגה הנשמה בעולם האצילות, דהיינו את התורה שלנו כפי שהיא בעולם שאצלו ית' ממש. שהיא היא תורה דעתיקא סתימאה, שם היא השגות אלוקות ממש. וגם שם א"א להשיג עצמותו ית' אלא עוד ועוד השגות באורו הא"ס, כמ"ש צדיקים יושבים ונהנין מזיו השכינה, ומתענגים מרוממותו הנפלאה שמתגלית עוד ועוד עד כמה אין לה חקר. ובכל עולם, התורה מתלבשת בלבושים כפי אותו עולם, כי בבריאה יש מעט לבוש, וביצירה חצוי לבוש, ובעולם העשיה שלנו הרוב הוא לבוש, ובתוכו מעט אור. אבל נשמתנו חלק אלוך משיגה באצילות ורק בגלל הגוף החוץ לא נודע לנו בנפש השגותיה.

נמצא שהתורה של עוה"ז כל התורה מקרא משנה גמרא קבלה וחסידות וכו' כל ביאורי ופי' התורה של צדיקים אמיתיים וכל מי שזוכה לכוין לאמת, היא אותה תורה של מעלה, המצומצמת למושגים של עוה"ז ע"י משלים, ובאמת כל הלכה וכל מצוה היא בחי' משל לאלוקות ממש וכגון שור שנגח את הפרה הן אלוקות שמצומצם למקרה ודינו בעוה"ז.

וכל תורה שמלמדת יותר בברור על הקב"ה היא יותר עליונה והיא בחי' חכמה עילאה ביחס לחכמה שמבארת פחות וכגון כל המצוות שמגלות רצונו ית' הם ח"ת ביחס לאגדות הש"ס מבארות יותר מי ברא ומשיגה וגם הן ח"ת ביחס לזוהר שמגלה עוד יותר על גדלותו ית' והאריז"ל ביאר עוד יותר ואחריו בעש"ט עוד יותר וכיו"ב ועיין תורה רפ"ו שפסקי הלכות/י^ט הן שערי ג"ע שטבעו בארץ כי הן מצוות מעשיות שקשה מאד להכיר מהם

^ט צ"ע לכאורה מה הקשו הרי תוכחה בדרך בזיון היא רק לפעמים כמבואר באות ז', והרי הם רצו להוכיח שמי שנפל אין לו תקנה כלל.

^{סד} עיין ביאור הלכותים ידיעה ט' משמע שכל המצוות ושיעוריהן היינו בחי' שערות ובת עין וחכמה תתאה שבהם מקובץ השכל העליון עי"ש.

וכן עיין לק"ה גילוח ג' אות ב' כל מצוה ומנהג כשר של ישראל הם שיעורין וצמצומים הנמשכין משערות הזקן והפאות שעל ידם משיגים השגות אלוקות לכן נ"ל לתרץ כנ"ל שבאמת הכל היא חכמה תתאה רק תלוי בכמה לבושים כי אפילו שלחן ערוך אם כחכמה תתאה צריך ללמוד אותו באופן שמחפש להכיר את הקב"ה ואפילו כשלומד עמ"נ לדעת קיום רצונו אין זה ממש המכוון עפ"י המבואר

את הקב"ה ויש חכמת הגן שהיא חכמה תתאה כגון אגדות וספרי צדיקים שמגלים יותר את כבודו ית' בעולם ומלכותו, ועולה על כולם הליקוטי מוהר"ן שהוא הצדיק הרופא הגדול ביותר שירד לדורות האחרונים ביותר עד ביאת משיח. אבל בעדן שם היא חכמה עילאה ממש דעתידה להתגלות לעת"ל.

וצדיק שזיכר עצמו עד שלא נשאר בו ריח של גשמיות (ענין חיים רלד) ומשיג ברוח לבו את השגות הנשמה הוא מצמצם אותם למשלים ומעשיות ודרכי תשובה כפי כוחו כמבואר בחי"מ ש"ס – אמר איני אומר לכם מתורתי כי אם הפסלת והיא נמוכה אלפי אלפים ורבי רבבות מדרגות מכפי מה שאני משיגה, ואיני יכול לומר נמוך יותר וכבר נרשם מזה במקום אחר: עוד שם ש"ס"א – שמעתי בשמו שאמר כבר שיש לו תורות בלי לבושים. פרוש, שאינו יכול להלביש אותה בשום לבוש. ואמר שמה שמתייגע כל כך קדם התורה הוא מחמת שקשה לו מאד להוריד השגות התורה שלו בלבושים ודבורים שיוכל לאמרה ולגלותה, על כן צריך יגיעות גדולות לזה. ועין במקום אחר מזה כי דרכו זכרוננו לברכה היה קדם התורה שהיה יושב עמנו כמו שעה ושתיים והיה מתיגע מאד בכמה תנועות וגניחות. ואף על פי שישב בשתיקה היה ניכר מתנועותיו שיש לו יגיעות גדולות מאד. ואחר כך פתח פיו והתחיל לומר: עב"ל חייט.

השגות אלוקות נשמע מושג במעלות הצדיקים שזוכים לחזיונות ונבואות ברוח הקדש, אבל באמת כל אדם וגם הנמוך ביותר יש לו השגת אלוקות כפי דמיונו שמדמיין את מציאות הקב"ה, כי אמונה ויראה הן עיקר ההשגת אלוקות. שהרי מאמין וירא מדבר שלא רואה בעין, אלא כפי דמיונו שמשיג מציאותו ית' כפי ההקדמות שקיבל ומאמין בה. וכשהאמונה חזקה יותר אזי מתבטאת גם ביראת העונש ובאמונה גדולה יותר גם ביראת הרוימות, ובאמונה יותר אזי מתבטא גם בענוה.

השגות אלוקות ס"ה [ט] דהיינו להכיר ולדעת/ס"ו את הקב"ה/ס"ז שלכך נוצרנו/ס"ח, שהשגתו עניין רוחני מאד, שא"א לבאר במילים אמיתות, אלא כל אחד כפי השגת שכלו והרגשת לבו כך מאמין וירא ממנו

בתחילת התורה שהמדובר כאן בתורה שלנו היא איך זוכים להשגות אלוקות דהיינו לחפש צמצומים כאלה שעל ידם אזכה להשגה באלוקות ולא רק לדעת איך לקיים בפועל איזה מצווה שזה לא השגת אלוקות אלא בעצמו רק חכמה תתאה שבה מצמצם השגת אלוקות. ומאידך עיין ביאור הלקוטים בסוף ידיעה כח שהלקוטי מוהר"ן לגבינו הוא בחי' חכמה עלאה ע"ש

החילוק בין חכמה עלאה לתתאה היא שחכמה עלאה היא רק כפום מה דמשער בליבו אבל חכמה תתאה אפשר לדבר ממנה. נמצא כוונת הביאור הלקוטים שגם בלקוטי מוהר"ן יש חלק גדול שהתפיסה בו היא רק בלב כל אחד כפי מה שמשער בליבו וא"א לבאר זאת לאחר

השגות אלוקות – צ"ע למה לא אמר השגות הויה. אולי כי השגת הויה היא התפשטות הגשמיות לגמרי ולא שייך ללימוד אלא לביטול הגשמיות בתכלית ואזי נכלל בהיותו ית' אבל השגת אלוקות הכוונה לכוחותיו ית' זה שייך אפילו בבחי' שזולתו משיג בו ובמציאותו בעולם. וצ"ע.

^ט עיין לק"ה השכמת הבקר ד' ב' כל אדם מוכרח שיבא להשגות אלוקות, כי רק בשביל זה בא לעולם. וכל העולמות נבראו רק בשביל זה בגין דישתמודעון לוי' (והר בא מב): ועוד עיין לק"ה חו"מ נזיקין ד' ב'

^{טו} עיין לק"ה גילוח' אות' – עקר הוא האמונה, כי האמונה הוא ההתחלה והפתח והשער לכנס בעבודת ה' ובהשגת אלוקות. והיא הסוף והתכלית של כל הידיעות וההשגות, בבחינת תכלית הידיעה אשר לא נדע, שזהו בחינת אמונה, כי זהו התכלית של כל הידיעות וההשגות שיוצאין ומשיגין שאי אפשר לידע כלל, רק להאמין בו יתברך, וזהו בחינת אמונה ואני אחרון ומבדלי אין אלקים. אני הוא בחינת מלכות, בחינת אמונה פדוע. וזהו "אני ראשון ואני אחרון", כי ההתחלה היא מהאמונה והסוף הוא האמונה פנ"ל. וכל מה שיוצאין ומשיגין יותר בהשגת אלוקות יתברך, נתחזק האמונה יותר ויותר. וזהו עקר התכלית של כל ההשגות והידיעות פנ"ל. ועל-כן צריכין רבי גדול ביותר שיוכל להכניס השגות אלוקות, אפלו בהפחותים והשפלים מאד מאד, כי כל ההשגות והידיעות הם רק בחינת מטי ולא מטי בגין דלית מחשבה תפיסת ביה כלל:

אות יא – כי באמת על-פי חכמות בודאי אי אפשר להשיג ולידע ממנו כלל, כי יוכל לתעות בחכמתו מאד בדרך שנבוכו המחקרים, רחמנא לצלן, עד שבאו לאפיקורסות גמור על-ידי טעות חכמתם הנבוכה, ועל-כן העקר היא האמונה, אבל צריכין להחיות את האמונה ולחזקה על-ידי המשכת החיות מאור הפנים שהוא השכל. וזה נעשה על-ידי צדיקי הדור דיקא הגדולים במעלה יתרה דיקא, שהם עוסקים להכניס בנו אמונתנו הקדושה ובכל התורות וההשגות שהם מגלין לנו, על-ידי-זה הם מחיין ומחזקין אמונתו הקדושה, כי אף-על-פי שאנו רואין ומביינין שאין אנו מביינין דבריהם כלל, ואנו רואים מרחוק שחכמתם הגדולה נעלם ורחוק מאתנו מאד, אף-על-פי-כן כל חד כפום מה דמשער בלביה יכול להתנוצץ לו מעט רמזים גדולים וחזקים כמה צריכין להתחזק באמונה פלי האי ואולי יזכה גם כן לידע ולהשיג קצת לחזות בנעם ה' ולבקר בהיכלו, אשר נעם ערבות מתיקות התנוצצות אחד אי אפשר לשער וכדאי לסבל כל היסורין שבעולם ולשבר כל התאוות ולהתייגע ולטרח בעבודת ה' בכל הטרחות ויגיעות ובמסירת נפש באמת בשביל ערבות נעימות התנוצצות אחר, אשרי הזוכה לרדף אחר זה באמת. ועל-כן הצדיקים האמתיים הגדולים ביותר מכניסין בנו האמונה השלמה דקדשה:

^{טז} עיין תורה לז תנינא – הכלל שעקר התכלית הוא רק לעבד ולילך בדרך ה' לשמו יתברך, כדי לזכות להכיר אותו יתברך ולדעת אותו יתברך, שזהו עקר התכלית, וזהו רצונו יתברך, שאנחנו נכיר אותו יתברך. ואין ראוי לאדם שיהיה לו פניה אחרת בעבודתו יתברך, כי אם למלאות רצונו יתברך, שאמר ונעשה רצונו:

ועיין תורה ב' תנינא אות (א) ימי חנכה הם ימי הודאה, כמו שכתוב: וקבעו שמות ימי חנכה אלו להודות ולהלל' וכו'. ימי הודאה זה בחינת שעשוע עולם הבא, כי זה עקר שעשוע עולם הבא להודות ולהלל לשמו הגדול יתברך ולהכיר אותו יתברך, שעל ידי זה סמוכים וקרובים אליו יתברך, כי כל מה שיוצאין ומפירין אותו יתברך ביותר, סמוכים אליו ביותר, כי שאר כל הדברים יתבטלו לעתיד בלם, בבחינת: 'כל הקרנות בטליו, חוץ מקרבן תודה' (מדרש רבה, צו פרשה ט, אמור פרשה כו, עין שם), שלא ישאר לעתיד, רק בחינת תודה והודאה, להודות ולהלל ולדעת אותו יתברך, כמו שכתוב (ישעיה י"א): "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", שזה כל שעשוע עולם הבא:

ית', לכן **א"א להשיג זאת כי אם על ידי צמצומים רבים** /^ט דהיינו שהרב המלמד משיג גבוה הרבה/^{טא} יותר מהתלמיד וכדי ללמד לתלמיד צריך לצמצם השגתו הרבה מדרגות ע"י שמלביש השגתו במשלים גשמיים שמאד רחוקים מעצם הכוונה ואעפ"כ צריך לזה רב גדול שגם במשל הנמוך לא מאבד את פנמיות הכוונה והנמשל העיקרי, **מעילה לעלול** מהבורא לנברא, ומעולם לעולם, **משכל עליון** רוחני ומופשט, עד **לשכל תחתון** דהיינו להוריד את ההשגה עד להסברים ודוגמאות שאפשר לדבר מהם. מעילה לעלול כמבואר לקמן באות ג' שהצמצומים הרבים הן ההשגות עצמן מצומצמות באלפי צמצומים/^{טב}. כמו **שאנו רואים בחוש, שאי אפשר להשיג שכל גדול, כי אם על ידי התלבשות בשכל התחתון** דהיינו משל שממנו נבין את הנמשל, ולקמן באות ד' מכנה אותו חכמה תתאה. כמו **המלמד כשרוצה להסביר שכל גדול להתלמיד, הוא צריך להלביש אותו בשכל תחתון וקטן** באיזה משל ודוגמא הדומה לשכל הגדול, **כדי שיוכל התלמיד להבינו. דהיינו שהוא מציע לו מתחילה ההקדמות ושכליות קטנים שמסבב**/^{טז} **לו תחילה, כדי להבינו על ידי זה המכוון, שהוא שכל עליון וגדול** : ובאמת כל איזה ענין ורעיון שאדם רוצה להסביר לחברו צריך להלביש במילים וחבירו צריך לחזור ולהבין את הרעיון מהמילים ולא תמיד זה אדם מבין את חבירו אלא שבהשגות אלוקות המרחק בין המשל לנמשל הרבה יותר רחוק וצריך לזה הרבה הכנה מצד המלמד ומצד הלומד.

אות ב

וצריך לזה מלמד הגון כזה וכו' רבי גדול מאד מאד שיוכל להסביר שכל גדול כזה ע"י השכל התחתון ונראה שאין הכוונה ללמדן גדול או מי שיש לו כשרון הסברה טוב, אלא רבי גדול מאד מאד דייקא, גדולתו היא שהוא אוהו כל הזמן בשכל העליון ולרגע לא מפריד את השכל התחתון מהעליון, ואין אצלו ערך לשכל התחתון בפני עצמו כלל, אלא מחזיק אותו כפסולת גמור, ורק לבוש לשכל העליון, להבדיל מלמדן גדול ועצום שיוודע להסביר את השכל התחתון ולפלפל בו, אבל הוא מנותק מהשכל העליון הזה, התורה של כזה למדן היא ממקום אחר, (מדיכין שמקבלים העיני פנים את התורה שלהם) ולא מהקדושה כלל. אפילו אם הוא ראש סנהדרין ויועץ המלך גאון הגאונים, כדואג ואחיתופל, אם לרגע הוא לומד את השכל התחתון לא כפסולת אלא כדבר לעצמו אזי באותו רגע הוא אינו נקרא רבי גדול מאד מאד הנ"ל, ואדרבה הוא בעצמו צריך רבי גדול ללמוד ממנו.

וכל מה שהחולה נחלה ביותר וכו' – החולה ביותר הוא מי שהמלכות שלו בגלות יותר. ובעיקר מתבטא בתפילתו שאינה בכוונה כראוי. חולה מבואר באר"ל שהוא חסרון הארת החכמה, ונראה שהכוונה לחכמה עילאה,

רבינו מדבר כאן בכלליות מאד כיצד זוכים לשכלים גדולים והשגות אלוקות שצריך לזה מלמד שמשיג את ההשגות שמלמד למעלה ויודע לצמצם אותן עד כחוט השערה וכמבואר בתורה רעט שלמעלה היא רחבה

נמצא שהעיקר להשתדל מאד להכיר את בוראנו בעל הבריה, וכשלמדנו תורה ב' תנינא הקשינו שיותר מסתבר להכיר ע"י לימוד כמבואר כאן ואילו שם מבואר שלדעת אותו זה ע"י הלל והודאה דווקא. וצ"ל שיש שתי דרכים. ומה קודם נראה שיש סברא לכאן ולכאן.

^{טט} **לק"ה השכמת הבורק הלכה ד' אות ב** וכל זה נעשה בכל בקר שאז בשחרית עולה אילת השחר, שהוא בחינת עליונות עמוד השחר, שהוא בחינת מלכות חכמה תתאה הנ"ל שנקרא שחר, כי הוא מצמצם הראות שכל השגות אלקות על ידה. ועל כן צריכין להתגבר מאד לעמוד בבקר השכם כדי לעסוק בתורה ועבודה כדי שיגדל ויעלה ויעורר בחינת השחר הנ"ל, בחינת חכמה תתאה הנ"ל, בבחינת (תהלים נ"ז) עזרה כבודי וכו' אעירה שחר. כדי שיזכה לבחינת השגת אלקות להפיר אותו יתברך אשר לכה נוצרנו, כי כל אדם מכרח שיבא לזה, כי רק בשביל זה בא לעולם. וכל העולמות נבראו רק בשביל זה בגין דישתמודעון ליה:

^ע **עיון לק"ה תפילין הלכה ה אות לד** – אי אפשר לעשות פלים לקבל האור למטה כי אם בכח קדושה עליונה מאד. ואור עליון מאד, שכל זה הוא בחינת מה שאמר רבנו ז"ל בהתורה "מישראל דסכינא" (בסימן ל') שהשגת אלקות אי אפשר לקבל כי אם דרך כמה צמצומים מעילה לעלול, משכל עליון לשכל תחתון וכו'. וכל מה שהאדם קטן במעלה ביותר והוא חולה בחלי הנפש יותר ויותר, הוא צריך רבי גדול ביותר שיהיה אמן ודאקטיר בזה שיוכל לעשות פלים להכניס בו השגות אלקות ולתקן גם אותו וכו', עין שם. וכל זה תבין היטב בעין חיים בשער הנקודים ובכמה מקומות. שאור הפלים נמשכות דיקא ממקום גבה מאד. וכל מה שהפלים קבלו האור ממקום גבה ועליון ביותר נתמעטה השכינה בהם ביותר, כי כל מה שהאור עליון וגבה יותר הוא יכול לצמצם עצמו ולהסתיר את עצמו להכניס האור בהדרגה ובמדה שלא יהיה רבוי אור ח"ו, ואף על פי כן יכניס בהם השגות אלקות בבחינת מטי ולא מטי, בבחינת רצון ושוב בדרך נפלא ונורא מאד, שהוא בחינת עולם התקון הנמשך מבחינת עתיד שממש אחיות כל הזקנים הנ"ל. ועל כן הזקן הראשון במעלה מכלם היה עזר, דהיינו שלא היה לו שום הסתכלות בזה העולם כלל, שהוא בחינת תקון העינים כנ"ל. ומשם אחיות כל הזקנים הנ"ל,

^{עא} **כפי שיבאר לקמן באות ב' שצריך לזה מלמד גדול מאד מאד, כי מדובר במלמד שבעצמו משיג גבוה מאד אבל מלמד שבעצמו לא משיג לא ראוי לזה.**

^{עב} **עיון חיי מוהר"ן סימן שס – (כא) אמר איני אומר לכם מתורת כי אם הפסלת והיא נמוכה אלפי אלפים ורבי רבבות מדרגות מכפי מה שאני משיגה, ואיני יכול לומר נמוך יותר וכבר נרשם מזה במקום אחר:**

^{עג} **כדלקמן אות ג' סובבדו בהלכות עד שהגיעו לצרת הבת שע"כ חכמה תתאה נקראת שער בעיגולא ע"ש.**

ולמטה קצרה. להבדיל ממלמד שאינו גדול כל כך שאצלו היא רחבה למטה וקצרה למעלה. והחילוק נ"ל כי המלמד הקטן כיון שמשיג מעט מלביש במשל וחכמה תתאה שאינו צמצום של השגות גדולות למעלה אלא מרבה בביאורים של איזה עניין שלמעלה אינו אלא ניצוץ מההשגות נמצא שלמעלה הוא צר ולמטה רחב וצדיק אמיתי כמו רבינו בלק"מ להפך למעלה משיג ברוחב עצום ומצליח לצמצם השגתו עד חוט השערה ואעפ"כ הכלל כלול בה בהעלם בבחי' עולם העקודים.

אבל כנ"ל עיקר הנושא כאן הוא תפילה בכוונה ועיקר הגלות המבוארת כאן הכוונה לתפילה עם פניות ובלבולים ומחשבות זרות. ועיקר הלימוד צריך להיות בכוונה שנוכח להשיגו ית' בכל כך הרגש עד שהתפילה תיחיה ביראה וכוונה עצומה בלא פניות ולפניו ית' ממש.

וצריך כל אחד לבקש מאוד מלמד הגון כזה צדיק/ע"י שמושיג חכמה עילאה גבוהה ביותר ויודע לצמצם אותה לשכל תחתון לפי הנצרך לכל אחד גם הנמוך ביותר, **שיוכל להסביר ולהבין אותו שכל עליון וגדול כזה, דהיינו השגות אלקות/ע"ה. כי צריך לזה רבי גדול מאוד מאוד/ע"ה, שיוכל להסביר שכל גדול כזה על ידי השכל התחתון כנ"ל/ע"ה, צדיק וגם למדן שבכל משל שאומר לא יפריד לרגע את המשל מהנמשל שלא יישאר המשל ומליצה לרגע ערום בלא שכל העליון בתוכו כדי שלא יישאר חכמה חיצונית כדי שיוכלו הקטנים להבינו גם מי שלא זכה לתיקון הברית [ע"ה/ע"ה]. וכל מה שהוא קטן ביותר ומרוחק ביותר מהשם יתברך, הוא צריך רבי גדול ביותר.**

ע"י עיני תורת לק"ה בשר בחלב ה' ז' שמבאר שהכל תלוי בצדיק ומבאר למה יש מקורבים שבזקנותם דייקא מתרחקים ומבאר שהעיקר זה להחזיק מעמד בסוף ומבאר שהעיקר להתקרב לצדיק בחיים כי לאחר מיתה קשה מאד עוד מבאר שכלל שזוכים חכמה יתירה כן מתגבר עליו עמלק לכן יש מקורבים שבזקנותם נתרחקו עד שגם נעשו רודפים את הצדיק עוד מבאר שם ששם תלמיד חכם הכוונה תלמיד של חכם ועם הארץ נקרא אפילו למדן וחכם ובעל מעשים טובים אם אינו מקורב לצדיק הדור כי השגות אלקות אפשר לקבל רק ע"י הצדיק ותלמידיו ותלמידיו תלמידיו.

ע"ה לפי המבואר לקמן אות ד' שהיא חכמה תתאה מהנהגת את העולם והיא כל מצוות התורה צ"ע מדוע כל כך קשה ללמד אותה. מאידך אם היא פסקי הלכות צ"ע מתורה רפו שפסקי הלכות הן למטה מחכמה תתאה כמבואר שם שחכמה תתאה ועילאה הן גן ועדן ואילו פסקי הלכות הם שערי ג"ע. שבעו בארץ.

ט חקפא כחוב גד

ע"י סנהדרין דף לב: תנו רבנן צדק צדק תרדף הלך אחר בית דין יפה אחר רבי אליעזר ללוד אחר רבן יוחנן בן זכאי לברור חיל תנו רבנן צדק צדק תרדף הלך אחר חכמים לשיבה אחר רבי אליעזר ללוד אחר רבן יוחנן בן זכאי לברור חיל אחר רבי יהושע לפקיעין אחר רבן גמליאל ליבנא אחר רבי עקיבא לבני ברק אחר רבי מתיא לרומי אחר רבי חנניא בן תרדיון לסיכני אחר רבי יוסי לציפורי אחר רבי יהודה בן בתירה לנציבין אחר רבי יהושע לגולה אחר רבי לביט שערים אחר חכמים ללשכת הגזית:

מהרש"א – גמ' בית דין יפה כו'. דלשון תרדוף משמע ליה דבעלי דינין מיירי ובדיינין כבר נאמר בצדק תשפוט עמיתך מדכתיב לשון כפול צדק צדק בבעלים דריש לדקדק להם שילכו וירדפו אחר ב"ד היפה שבאותו הדור כדמסיק וק"ל:

אור החיים על דברים פרק טז (כ) צדק צדק תרדוף וגו' בא להזהיר כשיש בעיר שני אנשים מופלגים בחכמה, ושנים אחרים גם כן חכמים, אלא שאינם בסוג הראשון, אל יאמר אדם כיון ששני אנשים יכולין להורות ולשפוט בצדק לא אטריח את המופלגים לישא בעול מינוי הדיינות, או לצד שצריך להם טורח במינויים ימנע ויסתפק בקטנים תלמוד לומר צדק צדק, פירוש הגם שהשגת דיינים שהם ראויים, עליך לחזר אחר היותר ראויים מהם:

ע"י עיני גמ' תורה לט תנינא – כי שבת הוא תכלית מעשה שמים וארץ, שהוא בחינת עולם הנשמות (הקדמת הוזהר דף א; וזהו תרומה קלה), שהוא עולם שכל שבת, ושם ישיגו את השם יתברך בראוי, בלי שום מסך המבדיל ובלי שום מונע, כי אז יהיה נעשה אחדות גמורה, וכל אחד יהיה מראה באצבעו: "זה ה' קוינו לו", כמאמר רבותינו, וזכרונם לברכה (תענית לא), וזהו התכלית, ששכיל זה ברא השם יתברך את כל הבריאה בלילה: והנה הבעלי שכל שיש להם שכל גדול, הם יכולים זאת. אבל קטני ערך כמונו היום, שכלנו במדרגה פחותה מאד בבחינת רגלין, איך אפשר לנו לבוא לידיעה זו. ועל פן יש לנו לכסף ולהתגעגע ולהשתוקק מאד, מי יתן והיה לנו מנהיג הדור, רועה נאמן, שהיה לו זה הכח, שיוכל להאיר אפילו בנו בבחינת רגלין, ידיעה והשגה הנ"ל, שנוכח לבוא אל התכלית. כמו משה רבנו, עליו השלום, שמגדל עצם מעלתו היה יכול להאיר אפילו בפחות שבפחותים, אפילו בשפחה, כמו שאמר רבותינו, וזכרונם לברכה (מכילתא פרשת בשלח ופירש"י שם, ועין זהר בשלח נח, ויקרא כב) ראיתה שפחה על הים, מה שלא ראיה יחזקאל הנביא. הרי שאפילו יחזקאל, שהיה נביא גדול כזה, לא היה רואה, מה שראתה שפחה בימי משה. וכל זה מחמת גדל עצם מעלת המנהיג, שהיה משה רבנו המנהיג, והוא יכול להאיר אפילו בבחינת רגלין. שאפילו הרגלין שרחוקים מהמח, אף על פי כן גם הם יוכלו להשיג ולדעת התכלית, על ידי מפעלות ה' אשר ברא בעולם השפל הזה כנ"ל. כי על ידי גדלת המנהיג יכול להמשיך המוח אפילו להרגלין, ואז יוכל להיות, שהרגלין אלו הם גדולים ממח אחר:

ע"י עיני לק"ה ק"ש ד' יג לתרין הקושיא מתורה לו שא"א להבין דבור של הצדיק מי שלא תיקן הברית

ב"ע עיני תורה לו שא"א להבין דבור הצדיק אלא רק מי שתיקן בריתו. ועיני לק"ה קריאת שמע הלכה ד (עפ"י תורה לו) אות יג) – וזה בחינת מה שצריך לראות ולהשתדל להתקרב לצדיק הגדול ביותר מאד וכל מה שהוא חולה בנפשו ופגום יותר ויותר הוא צריך צדיק גדול יותר שיוכל לתקן גם נפשו הפגומה מאד. כמבאר מזה בהתורה מישא דספינא (בסימן ל). הינו על פי המבאר למעלה כי הצדיק צריך אמנות גדולה וחכמה יתרה לתקן נפשות הפגומים כי אי אפשר לומר להם תורה בפשיטות כפי מה שהם צריכים. מחמת שכליהם פגומים מאד. וכל מה שיאמר להם יהיה נפגם ונתקלקל אצלם על ידי בליהם הפגומים על ידי פגם הברית שלהם. **פי איני יכולין לתפס דבוריו של הצדיק. פי אם כפי תקון הברית שהוא תקון המחזין** שהם הכלים לתפס ולקבל אור התורה והאמת של הצדיק. ומאחר שכליהם פגומים מאד אם כן מאין יבא עזרם. על פן צריך הצדיק לתחבולות רבות מאד להמשיך אור התורה והעצות הקדושות בדרך נפלא ונורא מאד. עד שגייע לאונם עד שבינו פשיטות העצה באמת לאמתו איך לצאת מאפלה לאורה. וכל זה הוא בחינה הנ"ל הינו

כמו שמצינו בעת שהיו ישראל במדרגה^{פא} קטנה מאוד, דהינופ^ב עבדים במצרים שהיו משוקעים במ"ט שערי טומאה ^[פג]/פד חכמת הכישוף ועבודה זרה של מצרים, ולפני מתן תורה, היו צריכים רבי גדול ומלמד גדול ונורא מאוד, דהיינו משה רבינו עליו השלום שלימד אותם דעת כמ"ש אתה הראת לדעת, והעלה אותם למדרגת מקבלי תורה ופסקה וזמנת הנחש מהם. כי כל מה שהוא קטן ומרוחק ביותר, צריך מלמד גדול ביותר ^[פח] ומכוחו של משה רבינו ותורת משה שקבלו לא היו צריכים מלמד יותר גדול במשך אלף שש מאות שנה עד דור שני לחורבן בית שני אחרי שפסקה נבואה מישראל וירדה חכמת התנאים בבחי' חכם עדיף מנביא אז שלח הקב"ה נשמת רשב"י לעולם שגילה סודות תורה נפלאים אמנם גם הם לא נתגלו עד תקופת האחרונים, אע"פ שהיתה ירידת דורות גדולה תמיד עיין שבת קיב: א"ר זירא ארב"ז אם ראשונים בני מלאכים או בני אנשים ואם ראשונים בני אנשים או כחמורים וכו', זה אמרו אמוראים והקב"ה הקדים תרופה למכה ששלח את רשב"י שגילה סודות נוראים והבטיח שלא תשכח תורה, ואחרי כאלף ארבע מאות שנה את האריז"ל ומאז ההסתרה גוברת במהירות ואחרי מאתים שנה שלח את הבעש"ט ומיד אחרי את רבנו לדור הנמוך ביותר ואחרי לא יהיו חדשות עד ביאת משיח, ומבואר כאן שמוכרח שכל המאוחר הוא רופא גדול מחברו, ורבנו עלה על כולם וזכה למדרגת משיח/פז, **שיהיה אומן**

שהצדיק בגדל קדושתו ותקפו מעלתו הרמה למעלה למעלה. במקום שאין יד שכל אנושי מגיע לשם. זה הצדיק יכול לציר האור גם למעלה למעלה במקום שאין יד הקלפות והסטרטא אחר שולטין שם ואזי יכול להמשיך האור מתקן ומציר לטובה למטה עד שלא יוכלו פגם בליהם לקלקל האור ולצירו להפך. אדרבה זה האור המתקן והמציר לטובה יתקן ויזכר פליהם. כי יזכו על ידי האור הזה לתקון הברית שהוא בחינת תקון הכלים של האור שהם בחינת המחזין כנ"ל והעקר אם יזכו להאמין בו באמונה שלמה שעל ידי זה הם נכללין בו ומקבלים ממנו האור כפי מה שצירו הוא מלמעלה עד למטה למטה לטובה ולברכה:

כי כבר מבאר לעיל קצת שמה שהוא בחינת קמין וסתיים למטה, למעלה במדרגה הגבוהה יותר הוא בבחינת צירי בבחינת ציר וכו' כנ"ל. ועל כן הצדיק שהוא גבוה מאד במדרגה גבוהה מאד הוא יכול לציר כל האורות שלמעלה במקומותיהם העליונים שנחשבים אצלנו לבחינת קמין וסתיים כי מדרגתו גבוהה מאד. ועל כן כל מה שהוא פגום יותר הוא צריך צדיק גדול ביותר שיעסק בתקון נפשו. הינו שצריך צדיק גדול ביותר שיוכל לציר האור למעלה למעלה יותר. ולהמשיכו בבחינת ציר ותקון לטובה למטה למטה יותר, ולא יוכלו לגע בו ידי זרים. כי האדם על ידי חטאו הוא יורד למטה, ופוגם למעלה יותר. שמסלק האור מהעולמות השייכים לשרש נשמתו. והכל כפי הפגם בן יורד למטה למטה וכן פוגם למעלה למעלה. למשל כשחש ושלום פוגם בעברה אחת, אזי כפי הפגם בן מסלק האור מאיזה עולם. בגוף שיש שאינו פוגם בחטאו כי אם בעולם היצירה. ואז גם ירדתו למטה אינו ירידה גדולה כל כך. וכשחש ושלום פוגם יותר אזי מגיע הפגם חס ושלום בעולם גבוה יותר וגורם אפיונות הקלפות וסטרטא אחר גם שם. ואזי ירדתו גם בן עמקה יותר חס ושלום וכן להלן חס ושלום.

נמצא זה שפגם בעולם היצירה וגרם אפיונות הסטרטא אחר שם. אזי אם יהיה נמשך האור שקמין וסתיים מבריאה ליצירה כדי שיעציר ביצירה כנהוג תמיד, לא יהיה אפשר לו לקבל שום עצה ולשוב אל ה'. כי כשיצטרף לציר האור ביצירה יצטרף חס ושלום על ידי הסטרטא אחר והקלפות שגרם להתאחז שם. על כן בהכרח שיתקרב לצדיק גדול כזה שיש לו כח לעלות לעולם הבריאה שגבוה יותר. ולציר שם האור לטובה ולברכה ולהמשיך זה האור בבחינת ציר לברכה עד מקומו שנפל לשם על ידי חטאו באפן שלא יגעו בו ידי זרים. שהם הקלפות והסטרטא אחר האנחזין בו כדי שלא יוכלו להפך דעתו מן האמת. שלא יוכלו לציר האור להפך חס ושלום.

וכן כשפגם יותר. ופוגם בעולם גבוה יותר. הוא צריך צדיק גדול וגבוה יותר שיוכל לעלות לעולם גבוה עוד יותר ויותר לציר שם האור לברכה ולהורידו למטה למטה יותר למקום שנפל לשם חס ושלום וכן להלן חס ושלום.

עד שיש שנפלו כל כך ופגמו כל כך עד שפגמו בכל העולמות שלמעלה עד למעלה למעלה עד אור העליון שהוא בחינת קמין וסתיים ממש ששם עקר בחינת קמין. כי הוא קמין וסתיים מכל העולמות שלמעלה. וכשפגמו כל כך. גם ירדתם עמקה מאד מאד.

עד שיש שנפלו לשאול תחתיות ומתחתיו רחמנא לצלן. ואז אי אפשר לתקנם כי אם על ידי הצדיק הגדול במעלה מאד מאד. שיוכל לעלות למעלה למעלה עד אין סוף ולירד עד אין תכלית. והוא יכול לציר האור גם למעלה מעלה. כי הוא ממשיך האור מבחינת הקמין העליון שאין למעלה ממנו. שהוא בחינת כתר עליון, שהוא למעלה מכל העולמות והספירות, ומשם הוא ממשיך האור ומצירו שם בבחינת ברכה. כי בגדל כחו וחכמתו יש לו כח לציר האור גם שם. והוא ממשיך האור בגדל כחו דרך כל העולמות. ומצירו בכל עולם ועולם לטובה ולברכה. עד שממשיך עצות טובות בחינת אור מציר לברכה למטה למטה. עד שמגיע הארה ותקון אפלו לאלו הנפשות שנפלו למטה למטה מאד למקום שהם שם. כי כל מה שהצדיק עולה למעלה יותר ומציר האור למעלה יותר. הוא יכול להמשיכו למטה למטה יותר. כמובן כל זה בדברי רבנו זכרוננו לברכה. ועל כן כל מה שהוא חולה בנפשו יותר ויותר הוא צריך רבי גדול שהוא צדיק גדול ביותר כנ"ל:

⁸⁰ מתורו - במדריגה

⁸² בתורו ומתורו - דהיינו

⁸³ עיין זוהר חדש תחילת פרשת יתרו דף לט.

^{פד} **זוהר חדש** (מרגליות) דף לא. (לט. במתוק מדבש) – א"ל ת"ח ברי, קב"ה לא אתני עם אברהם, אלא דיפיק ית ישראל מן גלותא דמצרים, ולא מתחות שעבודא דרחלא אחרא. דודאי ישראל כד הוו במצרים, אסתאבו, ואתנפו גרמיהון בכל זיני מסאבו, עד דהוו שראן תחות ארבעים ותשע חילי דמסאבותא. וקב"ה, אפיק יתהון מתחות פולחן כל שאר חילין: ועוד, דאעיל יתהון במ"ט תרעי דטובלתו לקבליהון. מה דלא אתני עם אברהם, אלא לאפקותהון ממצרים, והוא עביד טיבויה וחסדיה עמהון: ובג"כ תשכח באורייתא, חמשין זמנין יציאת מצרים, לאחזאה לכל בני עלמא, חסדא דעבד קב"ה עם ישראל, דאפיק יתהון מאינון חילין דמסאבו, ואעיל לון לגו חילין דדכני, דהיינו חמשין תרעין דטובלתו:

⁸⁴ עיין אור החיים שבות ג' ח' "אין המושג אלא בהשתדלות המשג" שכיון שלא היה כח לעם ישראל לרדת לברר אלא עד שער הסט ולא יותר, כי לא היו בני תורה, לכן משה רבנו לא זכה לשער הג', נח שאין כן בורות אחרונים וכו'.

⁸⁵ וכמבואר בחיי מוהר"ן

כזה/19, שיוכל להלביש שכל עליון כזה, דהיינו השגתו יתברך שמו דהיינו מציאותו ורוממותו ורצונותיו של הקב"ה, לקטן ומרוחק כמותו/20 באופן שהקטן יבין את המשל ומתוכו את הנמשל ויתפעל עד שיתעורר ליראה ואהבת ה'. כי כל מה שהחולה נחלה ביותר שיותר רחוק מאמונה ויראה דהיינו מהשגות אלוות המעוררות את הלב ליראה ושמחה, צריך רופא גדול ביותר שידע ללמד את ההקדמות החכמה תתאה באופן שיעורר תשובה גם לאנשים נמוכים:

על כן אין להאדם לומר די לי אם אהיה מקורב אצל איש נכבד וירא ה', אף שאינו מופלג במעלה, כי הלואי שאהיה מקודם כמוהו כי לא רק שלא יועיל לו אלא עפ"ר גם מזיק/21. אל יאמר כן, כי ארבא, כפי מה שידע אינש בנפשיה גודל פחיתותו וגודל ריחוקו ישתרחק מאוד מהשם יתברך, כל אחד ואחד כפי מה שידע בנפשו שהוא רחוק בפרט מתפילה כראוי בלא פניות. וכמו כן כל מה שידע בעצמו שהוא מרוחק ביותר, צריך לבקש לנפשו רופא גדול מאוד מאוד, הגדול במעלה ביותר/22, דהיינו שיחזיר/23 ויבקש תמיד לזכות להתקרב להרבי הגדול מאוד מאוד כנ"ל שבעצמו משיג השגות בדמיון מבורר ויודע לצמצם השגותיו באופן שיעורר גם נמוכים מאד לעבודת ה' באמונה ויראה, כמבואר בתורה רעט שמשיג למעלה ברוחב עצום ויודע לצמצם למטה את כל הרוחב העליון עד כחוט השערה. כי כל מה שהוא קטן ביותר צריך מלמד גדול ביותר כנ"ל [24/25] וכפי ירידת הדורות כן מתחדש חולי הנפש וכנגדו שולח הקב"ה רופא גדול שמשיג גבוה

¹⁹ עיין לק"ה בשר בחלב הלכה ה אות כו – עקר השגת אלקות הוא על ידי פחית לבושים, כי זה עקר האמנות והחכמה העמקה של הצדיק האמת הגדול מאד שידע להלביש את חכמתו הגבה בכמה וכמה לבושים, עד שיכול להורידה ולהכניסה בהנמוכים מאד, עד שגם הם יזכו להשגות אלקות כנ"ל, שזהו פחית נודע בשערים בעלה, כל חד לפום מה דמשער בלביה, כמו שגאמר בזהר הקדוש, שהוא פחית השגות אלקות, שאי אפשר לדבר בזה כלל, רק הוא לכל אחד כפום מה דמשער בלביה, שזכה לזה על ידי הצדיק האמת כשזכה להתקרב אליו. ועקר ההתקרבות על ידי עזות דקדשה כנ"ל.

²⁰ יש טועים בזה כמו ששמעתי פעם מגאון חסיד חב"ד שרצה להוכיח שבעל התניא היה גדול מרבנו, והראייה שהוריד דברי קבלה לאנשים נמוכים. אבל האמת אינו כן לבד ממה שעל זה חלקו עליו גדולי צדיקים בדורו, וגם רבינו. האמת שההקדמות להשגות אלקות הן לא שידע ללמד קבלה לילדים אלא רק עד כמה שמצליח שהילד ילמד את הקבלה כתורה ולבוש לחכמה עילאה, אבל ללמוד את החכמה הגדולה ביותר, כחכמה חיצונית בלא שיעורר יראה ותשובה לזה לא צריך רבי הגדול ביותר.

²¹ לק"ה בשר בחלב ה' א' – כי באמת מי שמקרב עצמו לקטן במעלה, אף על פי כן שהוא טוב ממנו הרבה וכנגדו הוא צדיק, אף על פי כן לא די שאינו מועיל לו מחמת שהוא חולה גדול ביותר, שקטן במעלה אינו יכול לרפאות חלי נפשו העצומים, אף גם הוא מקלקל הרבה, מפל שכן, כשזה הקטן במעלה הוא בעל מחלקת וחולק על הצדיק האמת הגדול במעלה מפלגת מאד, שהוא יגע כל ימיו להמשיך השגת וידעית אלקותו. יתברך בדרכים נפלאים בשכליות עמקים ונפלאים נוראים ועצומים ונשגבים מאד מאד, עד אשר בגלל כחו וחכמתו יכול להכניס השגת וידעית אלקותו יתברך אפלו בכל הקטנים במעלה מאד, ובעצם כחו השאיר אחריו ברכה, ספרים נוראים כאלה והתגלות חיושים כאלה. ותלמידים יקרים שממשיכין הארת דעתו הקדושה לדורות, שזה עקר שלמות הצדיק אמת, שגם אחר הסתלקותם ישאר דעתם אחריהם לדורות. כמו שראינו בכל הצדיקים האמתיים הקדושים שהיו מלפנינו. וכמו שמבאר בהתורה כי מרחמם ינהגם (בלקוטי תנינא, סימן ז). על מה שאמרנו רבותינו וכוונם לברכה על פסוק, "אשר אין חליפות למו", עין שם. וזה הקטן במעלה אשר אינו יודע שום דרך ונתיב ושביל בהמשכת השגות אלקות לעולם, כי גם בעצמו עדן לא התחיל להשיג שום השגה קלה כאשר רואין ומבינים מדבוריו ותורתו שאומר דברים שתינוקות של בית רבן יודעין עתה יותר. וכשהוא חולק על צדיק כזה ותורה כזאת ועל אנשי העוסקים בספריו הקדושים שעל ידם יכולים לרפאות גם החולה הגדול ביותר וכנ"ל, כי גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהם, ועדן הם עוסקים אחר הסתלקותם להמשיך ולהאיר השגת אלקות גם בהרחוקים והחולים ביותר על ידי ספריהם ותלמידיהם היקרים וכנ"ל. וזה חולק עליהם, בודאי הוא מקלקל הרבה מאד להשומעים אליו להתרחק ממקור חיים כאלה וכו'.

²² מתוצר - שורח

²³ בתקפא - ביחוד וכלוח הסעות והשמות בסוף ח"א ציין שזו סעות

²⁴ גם בדפדפן - שיחור, בתורלד - שיחור

²⁵ עיין לק"ה בשר בחלב ה' אות א' ואת ה'. ועיין קיצור לק"ה השלם אות ב' והערת המעתיק שם,

²⁶ לק"ה בשר בחלב ה' א' (א) כי באמת מי שמקרב עצמו לקטן במעלה, אף על פי כן שהוא טוב ממנו הרבה וכנגדו הוא צדיק, אף על פי כן לא די שאינו מועיל לו מחמת שהוא חולה גדול ביותר, שקטן במעלה אינו יכול לרפאות חלי נפשו העצומים, אף גם הוא מקלקל הרבה, מפל שכן, כשזה הקטן במעלה הוא בעל מחלקת וחולק על הצדיק האמת הגדול במעלה מפלגת מאד, שהוא יגע כל ימיו להמשיך השגת וידעית אלקותו. יתברך בדרכים נפלאים בשכליות עמקים ונפלאים נוראים ועצומים ונשגבים מאד מאד, עד אשר בגלל כחו וחכמתו יכול להכניס השגת וידעית אלקותו יתברך אפלו בכל הקטנים במעלה מאד, ובעצם כחו השאיר אחריו ברכה, ספרים נוראים כאלה והתגלות חיושים כאלה. ותלמידים יקרים שממשיכין הארת דעתו הקדושה לדורות, שזה עקר שלמות הצדיק אמת, שגם אחר הסתלקותם ישאר דעתם אחריהם לדורות. כמו שראינו בכל הצדיקים האמתיים הקדושים שהיו מלפנינו. וכמו שמבאר בהתורה כי מרחמם ינהגם (בלקוטי תנינא, סימן ז). על מה שאמרנו רבותינו וכוונם לברכה על פסוק, "אשר אין חליפות למו", עין שם. וזה הקטן במעלה אשר אינו יודע שום דרך ונתיב ושביל בהמשכת השגות אלקות לעולם, כי גם בעצמו עדן לא התחיל להשיג שום השגה קלה כאשר רואין ומבינים מדבוריו ותורתו שאומר דברים שתינוקות של בית רבן יודעין עתה יותר. וכשהוא חולק על צדיק כזה ותורה כזאת ועל אנשי העוסקים בספריו הקדושים שעל ידם יכולים לרפאות גם החולה הגדול ביותר וכנ"ל, כי גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהם, ועדן הם עוסקים אחר הסתלקותם להמשיך ולהאיר השגת אלקות גם בהרחוקים והחולים ביותר על ידי ספריהם ותלמידיהם היקרים וכנ"ל. וזה חולק עליהם, בודאי הוא מקלקל הרבה מאד להשומעים אליו להתרחק ממקור חיים כאלה וכו'.

יותר ומצמצם לנמוך יותר, אלא שלעומתו מתגבר גם היצירה ביצר חדש כמבואר בככבי אור חכמה ובינה אות לו/צ"ה שכןגד ספרי רבנו התחדש יצירה של מדרמה ואין עצה נגדו רק בספרי רבנו, עד שבכל דור אין עצה ואין תבונה אלא לחפש את הצדיק הדור הגדול מכל צדיקי הדור שזכה לברור המדרמה יותר מאחר ע"י העיון בספרי רבנו וכמבואר היטב בתורה ח' תנינא בלק"ה שלוחין ה' :

אות ג

וזה בחי' שערות – כפי שהולך ומבאר שהחכמה עילאה השגות אלקות למעלה הן תורה רחבה/צ"ה מאד מאד ורבי גדול יודע לצמצם עד כחוט השערה/צ"ה קו דק הפך הרוחב של מעלה ושחור הפך הלבנונית של מעלה והוא שער אביגולא – בחי' חוט היוצא מעיגול/צ"ה, כי החוט השערה הזה שהוא צמצום ההשגה העצומה של מעלה, כוחו שכל ההשגה העליונה תיחיה בבחי' מקיף המחיה את החכמה תתאה שהיא פנימית/צ"ה.

שם אות ה' – כי כל מה שבעולם, דומם, צומח, חי, מדבר הכל יונק חיותו מבחינת הצמצומים הנ"ל, שעל ידם משיגין אלקותו יתברך וכלם צריכין ברור אחר ברור כידוע. ועקר שלמות הברור על ידי הצדיק האמת הגדול במעלה הנ"ל. וכל מי שמקרב אליו ונכלל בו יכול לתקן ולברר, כי עקר שלמות התקון הוא רק על ידי מי שזכה להמתיק שרש אחיות הדין בשרשו העליון, כי שבר כל אחיות הקלפות שבכל המדרגות עד תכלית המעלה. וכל מי שעדיין לא הגיע למדרגה זאת עדיין אין לו כח לתקן העולם בשלמות. ובשביל זה מתאריך הגלות כל כך, כי בכל דור ודור מתבררין ברורים כפי הדור עד שישלם הברור על ידי משיח צדקנו:

צ"ה כוכבי אור (לרבי אברהם בן נחמן) – חכמה ובינה לו – והנה בכל המבאר עד הנה נראה לפי עניני דעתי לרמז במאמר הקדוש שלאחר התורה 'אחיו לו מנא' בלקוטי מורה"ן סימן כ"ה, שצריכין לבנות להיצר הרע שם אחר, שלא לקרותו עוד בשם יצר הרע רק בשם כח המדומה עין שם על פי מה שאמרנו חכמינו ז"ל שבעה שמות יש לו ליצר הרע כו' וידוע ליודעי חן שהם כנגד השבע מדות דסטרא אחרא, כי זה לעמת זה עשה אלקים כנגד שבע מדות הנמצאים בהקדשה כמובן כל זה בספרי אמת והנה עד הנה לא היה בעולם כי אם הארת השבע מדות האלה שהשיגו אותם השבעה רועים להמשיכם ולהאירם עלינו על פן לא היה כנגד זה כי אם שבעה כחות היצר הרע שהם בחינת שבעה שמות שיש לו אבל משבא אדם ו"ל לעולם, והתחיל להאיר ולהופיע עלינו המדה השמינית שהיא בינה עלאה, שהשיגה בתכלית השלמות שאין שלמות אחריו וכו', על פן זה לעמת זה גברה ועצמה מאד גם המדה השמינית של הסטרא אחרא שהיא בחינת מדרמה, כי בינה דקדשה הוא בחינת מבין דבר מתוך דבר, וזה לעמת זה בינה דסטרא אחרא הוא בחינת מדרמה דבר לדבר בשוא והכל:

צ"ה עיני תורה רעט – דע שיש שאומרים תורה מלמטה למעלה, והיא מלמטה רחבה מאד, שלמטה מרחיבין הדבר ומגדילין אותו מאד ולמעלה הוא קצר, והולך ומקצר ועולה עד שלמעלה מעלה הוא קצר מאד מאד, כי למעלה לא נשאר ממנה כלום, רק מעט מעט כי בודאי יש שם איזה ניצוץ הקדוש. אבל יש להפך שאומרים תורה מלמעלה למטה, ושם למעלה היא רחבה מאד מאד, וכל מה שיוצאת למטה מתקצרת ויוצרת, עד שלמטה היא קצרה מאד. והיא רק מעט מעט למטה, אבל למעלה היא רחבה מאד:

וכן בהתעוררות מלמטה, צריך שיהיה מלמטה קצר, בבחינות (תהלים ס"ו) "ודבר פי בצר לי", בבחינת שופר, שהרחב הוא למעלה והקצר הוא למטה אצל הפה. וזה בחינת "ודבר פי בצר לי", הינו שיהיה הצד הצר והקצר אלי, אצל פי, בבחינות שופר כנ"ל, וכמו שמצינו אצל דוד בכל תפלותיו, שהתחלה היה מן המצר והדחק, שהיה צר לו מאד, כגון מחמת שנפל עליו צרות אבשלום או צרת נבל וכדומה, ואחר כך בא באותו תפלה לתוך ריח הקדש:

צ"ה עיני ביאור הלקוטים ידיעה כח כט מבאר עד כמה צריך הצדיק לקלוע אל השערה בצמצום השגתו שלא לדבר מילה מיותרת שיכביד על הלומד ויהיה רבוי אור ולא לקצר בדיבור שיפגום באפשרות להבינו (וכל זה צריך בדיבור אחד ללמד לכל הד' בנים) ועי"ש משמע שזה בחי' מה שהשערות יש מהם שחייב לגזור ובעיקר ברגל שזה הזמן להוצאת המלכות מהגלות ויש מהם שאיסור גמור לקצצן דהיינו אותן שהן סביב הפנים כי אור הפנים המאיר לתלמיד ובכוחו נמשך ויוצא ונחתך מגלותו תלוי בעד כמה קולע הרב במשקל דיבורו לחוט השערה שהן השערות הקדושות של פאות וזקן שהן צנורות קדושים להשגות אלקות ונעשים שערים להבין בדיבור של הצדיק להבין על ידם השגות אלקות שהן אור הפנים שעל ידו יוצא התלמיד מחושך גלותו בד' מלכויות כך נ"ל כוונתו ועיין בפנים.

ביאור הלקוטים סוף ידיעה כח. ... כי גם כפי הנ"ל בידיעה, ממילא מבואר, שגם נפלאות הבת עין והשכל הנגלה והתחתון שהשאר לנו בעולם הזה, יחשב בערכינו לשכל העליון בתכלית המעלה והרוממות, עד שגם כל אשר יתחכם ויבין בו כל אחד לפי מדרגתו, קשה וכבד עליו מאד מאד, להסבירו לזולתו. כי גם מרחוק תבין לפי הנ"ל בידיעה, שנפלאות המסביר והרב הפלא יועץ בהסברותיו הנ"ל בכפל ומשנה לשנים, יתעלו ויתרוממו. כי גם כאשר ישכיל ויתחכם בצמצומי ההקדמות והשערות המוכרחים עבור זה, עוד מוכרח להשכיל אחר כך, בבידור עזותי, אודות הקיצור שבלשונו הקדושה ודבריו לתלמידיו. שכאשר אם ירבה ויאריך בלשונו לתלמידיו, להוציא ולהציע לפניהם כל הקדמותיו, קשה ונמנע להם מלקבל ההסברה, בסיבת הריבוי והאריכות. כן גם להפך, בקוצרו וחוטכו בהם, אם יקצר ויחתוך מהם יותר מדי, לא יהיה ביכלתם לקבל את ההסברה. ולהיות מיישר וקולע אל השערה בעומק לימודים רוחניים ופנימיים כאלה, קשה וכבד מאד מאד וכי בסיבת הקיצור והחיתוך לא ימלט מלחתוך ולקצר מעצם המכוון שנמצא עבור זה בדעתו:

ידיעה כ"ט. שגם בהוראותיו שבידיעה הקודמת לזה, ובידיעה הנ"ל, עוד מורה ומשכיל ענין השערות שהביא בזה. כי אף על פי שמצוה לגלח ולחתוך אותם לכבוד הימים טובים המוב"פ, איסור גדול מאד, לחתוך ולקצור חס ושלוש גם [עיקרי הקדמות] השערות, שבסיבובי אור הפנים, שהוא שכל העליון:

צ"ה ספר ליקוטי הלכות יו"ד – הלכות ביצים הלכה ג א' – כי מלכות חכמה תתאה הנ"ל היא בחינת השגת אלקות כנ"ל, והשגות אלקות אי אפשר להשיג כי אם על ידי שתי הבחינות הנ"ל, שהם עגולים וישר, כי על ידי זה עקר השגתו יתברך, כי תחלת הצמצום הוא בחינת עגולים, כי היה בלתי אפשר להשיג כלל, כי אור השגתו היה אין סוף וכו', והצרך, בבכיל, לצמצם אורו לצדידן ונעשה בחינת חלל הפנימי שהוא בחינת עגולים ובתוך החלל הזה המשיך לתוכו, בבכיל, אור הישר שהוא בחינת אור השכל הנמשך מאור הפנים, כי הצמצום הוא בחינת צמצום השכל, שזה בחינת חלל הפנימי, שהוא, בבכיל, פנוי מאורו, דהינו מהשכל על ידי הצמצום. ואחר כך המשיך לשם אור הישר שהוא בחינת השכל וכו' כנ"ל. וכל זה היה בעת בריאת העולמות (כמבאר כל זה בעץ חיים בתחלתו). וכן בכל עולם ועולם ובכל השגה והשגה יש בחינה זו. וזה עקר האמנות והחכמה של צדיק הדור האמתי שהוא בחינת המלמד הנ"ל שיכול להכניס השגות אלקות אפלו לבני אדם קטנים במעלה. כי השגתו אי אפשר להשיג כי אם על ידי צמצומים רבים. וכמו שבעת בריאת העולמות

ומבאר בכמה משלים כיצד צריך שההקדמות להשגות אלקות שהרב מלמד אע"פ שהם שפרא בעיגולא דהיינו צמצום עצום עד כחוט השפרא את כל התורה הרחבה של מעלה (כלשון רבינו בחי"מ שם אלפי אלפים וא"א יותר) אע"פ נמצא בחוט השפרא כל מה שנמצא למעלה עד שחכם בבחי' חכם עדיף מנביא יכול בפלפולו לגלות בחוט השפרא תלי תלים של הלכות (ילקוט שמעוני שיה"ש תתקפט) דהיינו ללמוד מהחוט, על כל רוחב העצום שנמצא למעלה ומצומם בחוט.

עתה יבאר סוד השערות ראש וזקן שהוא בחי' עניין הנ"ל של הלבשת חכמה עילאה בחכמה תתאה כי כשהצדיק מלמד השגות לתלמיד צריך צמזמים רבים עד בחי' כחוט השפרא בשתי בחינות בבחי' היחס בין המשל לנמשל, המשל הוא רק בחי' חוט דק ממנו. ועוד שאע"פ המשל ילמד על הנמשל בדיוק כחוט השפרא, עוד מבואר בתורה סט עפ"י האריז"ל שהשערות הן מותרות המוחין דהיינו שהם בחי' מה שכביכול עולה על גדותיו של החכם את זה הוא מוציא בבחי' שערות ומלמד לתלמיד. (ועפ"י מה שמלמד הרב לתלמיד הם נה"י שנכנסים בראש התלמיד ונעשים חב"ד, דהיינו מה שאצל הרב כבר בחי' רגלין שכל נמוך וברור נעשה אצל התלמיד שכל גבוה^פ וזה שהזכירו חז"ל את הרב "אמור לחכמה אחותי" אם ברור לך הדבר כאחותך שאסורה אמור ואם לאו אל תאמר) נמצא שעניין השערות הוא כמו משל לאופן כיצד הרב מלמד את התלמיד וזה שאומר רבינו שהאורות המוחין יוצא בשערות יש בחי' כזו נעלמת כנראה אבל לעניינינו נראה שרומז כנ"ל שהאורות המוחין של הצדיק הוא מוציא אותם בדבריו לתלמיד בבחי' שערות^{קפ} דהיינו בצמצומים רבים דק מן הדק. עד שהשכל התחתון שאותו מלמד הרב בו מתלבש השכל העליון רק בבחי' רמז דק כחוט השפרא וזה בחי' שהתגים שעל האותיות שהם כנגד הרמז שבתורה הם קו דק על האות כחוט השפרא כי רומזים לסוד גבוה ונעלם שיש באותיות.

וזה רמזו בלשון הזוהר שפרא בעיגולא, דהיינו שהצמצומים שמצמצם את החכמה עילאה להלביש אותה בחכמה תתאה זה כמו שמסתובב סביב נקודת האמת בביאורים רבים עד שקולט התלמיד את כוונתו. בבחי' מאמר חז"ל סובבוהו בהלכות עד שהגיעו לצרת הבת. בבחי' שהרב מלמד לתלמיד מה שאצלו בבחי' פנימי בחי' יושר ואזי אצל התלמיד נעשה מקיף בחי' עיגולא, וצריך להכניסו לפנים.

וזה בחי' שערות [קכ]/קכ, שהאורות המוחין יוצאין בהשערות [קכ]/קכ. כן השכל העליון שהוא השגות אלקות, הוא מתלבש בהשכל התחתון דהיינו כמו ששכל תחתון הוא השכל העליון

היו צמצומים הנ"ל, כמו כן אצל כל השגה והשגה, כי אצל כל אחד ואחד מה שפעלים ונסתר ממנו הוא בבחינת אין סוף ואי אפשר לו להשיג זאת מחמת רבוי האור וצריכין לזה רבי גדול מאד מאד שיוכל לצמצם האור, ואחר כך להמשיך לו האור בהדרגה ובמדה. וזה בחינת חכמה תתאה הנ"ל שעל ידי משיגין השגתו שהיא בבחינת כד וחד, בבחינת עגולים וישר. כי בתחלה צריכין לצמצם אור ההשגה לצדיקין שזה בחינת עגולים בחינת שפרא בעגולא, שזה בחינת צמצום השכל, מה שהרב מצמצם שכלו ומסבב כמה סובבים, ומדבר עם התלמיד דרך כמה צמצומים מן הצד. ואחר כך על ידי כל הסובבים וההקדמות שהם צמצומי השכל בבחינת שפרא בעגולא, בחינת עגולים כנ"ל, אחר כך מגלה לו על ידי זה וממשיך לו אור השכל ביושר, פנים אל פנים שזה בחינת אור הישר כנ"ל:

^ט כעין שמצינו בבריאת העולם שצמצם את אלקותו לצדידים ובחלל האיר קו כחוט השפרא של צמצום האלקות, ושניהם בחי' סובב וממלא כל עלמין. כמבואר בליקוטי תורה לרבי שניאור זלמן מלאדי פרשת שלח מה: שדרך ההשפעה היא בחי' חוטים בחי' שערות בחי' בריאת העולם שצמצם אלקותו ובחלל המשיך קו כך היא כל השפעה ושערות הן הבחי' הדומה לקו הזה שכמו ששם הקו יונק מעצמותו אבל אינו עצמותו הכי נמי השערות אינם עצמות האדם שהרי חותכים ואינו מרגיש אע"פ גדלים ממנו והן מותרות המוחין משמע מדובר בהשפעתו של בעל השער לחוץ שאם יגלה כל חכמתו יהיה רבוי אור לכן מגלה בבחי' שערות שהן ממנו ואינם הוא.

^פ עיין תורה צא שם מבאר שחכמת הרב היא חכמה עילאה ביחס לחכמת התלמיד המקבל ממנו. דהיינו שמה שהרב משיג בשכלו אין לתלמיד השגה כלל אלא רק כמה דרגות משלים מתחת.

^{קא} עיין קהלת יעקב ערך שערות ע"ש היטב כי הערך מפורז בכמה מקומות עכ"פ באחד מהם כתב שערות אמרו בזה דבאזי עתיקא תלי שפרא אבל בז"א גליש רישא דמלכא וראיתי בכתבי המגיד מקוונין שכך קיבל מרבותיו טעם הדבר שענין השערות הוא להלביש ולהעלים האור כמ"ש הרב ז"ל והנה כשהרב לומד עם הבן צריך להלביש הדבר בכדי שיוכל הבן לתפוס הדבר בשכלו כשהבן מדבר עם האב וע"כ יש שערות ברישא דא"א ולא ברישא דז"א והבן.

^{קב} דהיינו שערות חזק עיין לק"ה גילוח א' דהיינו שער הפאות וחזק עיין תורה סט שערות בחי' שרים,

^{קג} עיין לק"ה גילוח א' – אסור גלוח הפאות והזקן על פי מה שמבאר במאמר "מישרא דספינא", סימן ל; שהשערות הם בחינת חכמה תתאה שהוא עקר ההשגה, שהוא בחינת מלכות, עין שם. וצריך להמשיך לה חיים, על כן צריכין להעלותה אל אור הפנים המאיר בשלש רגלים שהם בחינת בינה לבא. וצריך לחתכה מן הארבע מלכיות שהם הסטרא אחרא, שלא יהיה להם יניקה מן החכמה, בחינת מלכות כנ"ל, שהוא בחינת דלית. וזה נעשה על ידי חסד בחינת אברהם, והחסד נתגלה על ידי התוכחה, עין שם:

והנה הפאות והזקן הם אור הפנים, הדרת פנים בחינת השגת החכמה, כמו שנאמר, "והדרת פני זקן". שהזקן הוא הדרת פנים, אור הפנים, שהוא בחינת החכמה, כמו שנאמר, "חכמת אדם תאיר פניו". כי הזקן הוא בחינת שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן, כמוכא כל זה בדברי רבנו, עין שם, שהם עקר השגת החכמה. ועל כן הזקן והפאות הם שערות, כי הם בחינת השגת החכמה, שעקר ההשגה הוא בבחינת שערות, שהוא החכמה תתאה, כמו שמבאר. וזה בחינת שלש עשרה מדות שהם בחינת הזקן כנ"ל, הינו בחינת מדות וצמצומים להשכל העליון, כמו שמבאר שם, שזה בחינת שערות, בחינת דאתון דאורייתא שהם בחינת מדות. ועל כן אסור להעביר מער על הזקן והפאות, כי שם עקר החיים ואריכות ימים שזה בחינת זקן כנ"ל. ואינו בדין שיינף המקצר על המאריך, כמו שאמרו חז"ל לענין מזבח. ועל כן אסור לחתכם ולהשחיתם, כי אדרבא, שם עקר עליות החכמה תתאה, כי הם אור הפנים כנ"ל. וזה בחינת שתי פאות וזקן כנגד

אבל בצמצום גדול עד שנדמה כחוט השערה/י^ק ביחס לעליון, כך השערות הן הן המוחין שבתוך הראש אבל בלבושים וצמצומים רבים עד שנראה כחוסים דקים, וכמו שהן שער בלא חיות ביחס למוחין בתוך הראש כך חכמה תתאה היא נובלות חכמה עילאה בחי' נבלה מתה/י^ק ביחס לחכמה עילאה. וזה בחי' שמד שרב מלמד לתלמיד זה בחי' הרגלין של השגתו דהיינו מה שכבר ברור ומחלט אצלו בחי' חכמה תתאה ביחס להשגתו בחכמה עילאה.

וזה בחי' (תיקון ע' דף קיג ע"א [ק"ח/קט]) שער א בעיגולא דהיינו שער הראש סובב על כל הראש, הן צמצומי ההשגה עד כחוט השערה ממה ששיג בתוך המה, בחי' סיבובים [ק"ח/קט], דהיינו ההקדמות

ש'לש רגלים שהם אור הפנים כנ"ל, כי שתי הפאות הם בחינת ימין ושמאל, והזקן באמצע, שזה בחינת שלש רגלים שהם כנגד שלשה אבות, שהם ימין ושמאל ואמצע. ועקר אור הפנים הוא הזקן והוא עקר השגת החכמה. ועל ידי שתי הפאות, שהם בחינת ימין ושמאל, שזה בחינת חסד ותוכחה, כי החסד הוא ימין והתוכחה הוא בחינת גבורות, בחינת שמאל. ועל ידי זה זוכין לבחינת זקן, בחינת אור הפנים כנ"ל. וכמו שכתבנו שם, אבל כל שאר השערות אף שהם גם כן בחינת מותרות מזין, עם כל זה, מחמת שהם בבחינת מותרות יש בהם ניקה להסטר אחר, כי משם עקר ניקתם. ועל כן כשנתגדלין הרבה צריך לחתכם בבחינת חתכו לד, כדי שלא לתן להם ניקה מן החכמה תתאה, שהוא בחינת ארבע כנ"ל. ועל כן מצוה גדולה לגלח ערב הרגל כדי לחתכה מן הארבע מלכיות כדי שתוכל לעלות בשלש רגלים שהם אור הפנים כנ"ל:

^ק עיין אדרא רבה דף קט תחלת ע"א

ק"ה אדרא רבה דף קכ: – תאנא למדנו, כי בגולגולתא דרישא נבולגולתא הראש של א"ל, תליין תלויים ומשוללים, אלף אלפין רבוא ושבעת אלפין וחמש מאה קוצי דשערי אלף אלפים רבוא ושבעת אלפים וחמש מאות קבוצות שערות, כי כל ה"ג נימין שהם קבוצות ואגודות עבות של שערות, כולם יולאים מהאורא ומתערכים עם אורות של המוחא סתימאה שגז צו חכ"ד פרטיים, וכנגד הם נחלקים לג' בחינות, דהיינו ד' נימין שצפן ימין שגז מוח החכמה דמוחא סתימאה, כוללים אלף אלפים רבוא אגודות קטנות (שהוא מספר שלם השייך רק בחכמה), וד' נימין שצפן שמאל שגז מוח הבינה, הם כוללים רק שבעת אלפים אגודות קטנות (כנגד בינה שהיא חס השבע תחתיות), וד' נימין דאחורי יסא דא"ל שגז מוח הדעת, הם כוללים חמש מאות אגודות קטנות (כנגד חמשה חסדים שבעת שגז אחר כולל מלא בחינות), חסד ונבי' והשערות הם לבנים ונקיים, כהאי עמרא בד איהו נקי כמו האמר הזה שהוא נקי אחר שנהלכו, דלא אסתבר דא בדא ואלו השערות דא"ל אינם מסובכים זה בזה, דלא לאחזאה ערבוביא בתקוניו כדי שלא להלכות ערכוב ביופי תקונו, אלא כלא על בוריה חלל הכל יהיה כדליו, דלא נפיק נימא מנימא ושערא משערא שאינו יולא נימא מנימא ושער משער, כי כל השערות דא"ל הם שוים בארסם.

וכל קוצא וקוצא וכל קבוצה וקבוצה של השערות, אית ביה ארבע מאה ועשר נימי דשערי יג זה ד' נימין שערות פרטיים, בחושבן קדו"ש כמספר קדו"ש מזל החכמה דמוחא סתימאה (כנגד שם הוי"ו דודו"ו שגז צו ארבע וידו"ו שגז אחר כולל מעשר הכי ת' ועם שער אחריות המלוי הכי ת"ו), וכל נימא ונימא (דף קכט ע"א) להיט בארבע מאה ועשר עלמין וכל נימא ונימא לואט ומאיר בתי' עולמות, מזל הבינה דמוחא סתימאה האקדחת עולם וממנה דינון מתענין, לכן כל נימא לואט בתי' עלמין כנגד קדוש השגה, וכל עלמא ועלמא סתים ונניז וכל עולם ועולם שבינה סתום וגנון, ולית דידע לון בר איהו ואין מי שידע אורו ואין מי שישיגם רק א"ל לבדו, (ה"ה) ולחית לארבע מאה ועשר עיבר לואט לת"י עכרים מזל הדעת דמוחא סתימאה, והוא כנגד קדוש השלישי.

ובכל נימא ונימא אית מבויעא ובכל שער ושער יש מצוה, דהיינו שהוא חלול כמו נזיר שבו נמשך שפע גדול, דנפק ממוחא סתימאה היואל ממוחא סתימאה דא"ל, ונהיר ונגיד בההוא נימא, לגימין דעיר אנפין ומאיר וממשך הארה ושפע משערות של א"ל לשערות דא"ל, ומשם נכנסים למוחו, ומהאי מתקן מוחיה ועל ידי אורו השפע שנקרא טל הנמשך דרך הד' נימין דאחורי יסא דא"ל במוחא דא"ל, על ידי זה מתרבה הארה במוחא דא"ל ומתקנים בו ארבע מוחין, ובדין נגיד ההוא מוחא לתלתין ותריין שבילין ואז נמשך ומתפשט מוח החכמה דא"ל לל"צ שבילים ודרכים ארים.

וכל קוצא וקוצא מתלהטן ותליין וכל קבוצה וקבוצה של השערות מתלהטים כלומר שמאירים ומשתלשלים, מתתקן בתקוניא יאה ומסודרים בסדר נאה שאינם מסתבכים זה בזה, בתקוניא שפיךא ובסדר יפה, מחפין על גולגולתא והם מכסים על הגולגולת, בסדר זה: מתתקני קוצי דגימין מהאי סטרא ומהאי סטרא על גולגולתא מתתקנות קבוצות השערות מזל זה ומזל זה על הגולגולת, כלומר שנסדרים בסדר שלם הוי"ו, ד' קווי דשערי כנגד ארבע אחריות הוי"ו משתלשלים כפן ימין, וכן כפן שמאל, וכן ד' בחורי יסא.

ותאנא ולמדנו, כי כל נימא ונימא אקרי משיכא דמבויעא כל שער ושער נקרא המשכת המצוה, כי כל שער הוא חלול כעין נזיר, אשר בחוכו נמשכים האורות (ה"ה) דנפקין ממוחא סתימאה היואלים ממוחא סתימאה, ומשכים לגימין דא"ל לתקן מוחותיו כנזכר לעיל.

^ק בקיצור ליקוטי מוהר"ן השלם בהגה הביא לזה רמז מהמשנה בחגיגה ספ"א הלכות שבת חגיגות והמעילות, הרי הם פהררים התליין בשערה, שהן מקרא מעט והלכות מרבות. ופרש שם הברטנורא – הלכות שבת. והלכות חגיגה והלכות מעילה. יש בהן הלכות שהן תלויות ברמז, במקרא מועט, כהר התליין בשערות הראש:

^ק ואעפ"כ היא בדומה לעליון כדמצינו באדם מת שנקרא צלם אלקים אע"פ שהוא מת. כמבואר בתורה (דברים כא כג) ופרש"י שם בדין שהנסקלין נתלין ומצוה מיד להוריד כיון שהוא צלם אלקים.

^ק בדפים שלנו דף קכג:

קט תיקון ע דף קכג: – וממשיך ואמר שערא בעגולא כליל כלא השערות הסובבים על הראש נזרע עיגול, הם מזל המלכות הכוללת את כל בחינות האזכרות, ואיהו כמין כיפה דרקייעא דאסתר כלא והגולגולת בעלמא הוא כעין כיפת הרקיע המקפת על כל הארץ, הרומזת על המלכות המקפת וכוללת את כל העולם. ואמר עוד כגוןא דא יהוה דא מלכותא קדישא כעין הגולגולת הוא סוד השם הוי"ו שהיא המלכות הקדושה, ור"ל שהגולגולת כוללת את כל מיני השערות.

^ק עיין לק"ה חו"ש ניוקין הלכה ד אחריות ב' ג'

קיא לק"ה ניוקין ד' אות (ב) וזה בחינת פסח שאז התחלת התקרבות ישראל לאביהם שבשמים על ידי משה רבנו שהוציאנו אז ממצרים וגלה לנו השגת אלקותו בדרךכים נפלאים באותות ובמופתים נוראים ובשכליים גדולים ועצומים, כי הוא פתח לנו אור הדעת והודיע לנו אלקותו ואדנותו ויתברך ויתעלה. על כן צריכין לאכל אז מצה, וחמץ אסור במשהו, כי צריך כל אדם להאמין באמונה שלמה שכל מה שעובר עליו בכל יום ובכל עת ובכל שעה מיום הולדו עד יום מותו הפל הוא רק סבובים מאתו ויתברך כדי שיזכה להשגות אלקות לדעת ולהפיר אותו ויתברך. כי רק בשביל זה נברא ואין שום תכלית אחר חוץ מזה, כמו שאיתא בזהר הקדוש ומוכא בדברינו כמה פעמים שעקר הבריה היתה בגין דישתמודעין לה. וזה עקר כלל כל התורה וכלל כל הפניות של כל המצוות הקדושים, כי כלם הם שעורים וצמצומים לאלקותו ויתברך שעל ידי אלו המצוות אנו זוכין להמשיך השכליים והצמצומים הקדושים שעל ידם נזכה להשגות אלקות לדעת ולהפיר אותו ויתברך. וכמבאר בהתורה הזאת, שזהו בחינת שערות, בחינת שערא דאתון דאורייתא וכו', עין שם, אף את זה לעמת זה עשה אלקים, כי יש מלכות הרשעה בחינת ארבע מלכיות שיונקים מזה השכל על ידי פגמי הדורות והם מתגברים בכל עת לכלבלב דעת האדם שלא יסתכל ולא יבין על כל מה שמסתבב ה' ויתברך עמו לטובתו הנצחית כדי לזכות לחיי עולם להשגות אלקות

המסבבין עד שבאים אל המכוון כנ"ל כי אי אפשר לבאר במילים ברורות השגות אלוקות אלא לסובב את המכוון בכמה משלים עד שכולי האי ואולי ישיג התלמיד בלבו את עומק הכוונה האמיתית. **והעיקר הוא המכוון** דהיינו השגת אלוקותו ית' בעוה"ז בבחי' אמונה ובעוה"ב בבחי' דעת כמו ש**מצינו בדברי רז"ל** שענין שאי אפשר לומר באופן ישיר וברור אזי מדברים כמה דברים עד שמגיעים לנושא העיקרי שעליו רצו מתחילה לדבר כמעשה שמסופר בגמרא שרצו חכמים לשאול את רבי דוסא האם התיר את צרת הבת לאחים וסברו שלא יסכים לומר דעתו בגלל בית שמאי (יבמות טז.)^{קכ} **שסבבוהו בהלכות עד שהגיעו לצרת הבת. נמצא שכל ההלכות שדברו מקודם לא היו עיקר המכוון, רק היו סיבובים קיי והקדמות כדי להגיע לצרת הבת שהוא המכוון** מעשה זה הוא רק משל כי ההקדמות שם לא היו קשורות כלל לצרת הבת, אלא רק הקדימו לדבר בהן כדי שיסכים לענות להם בשאלה זו שהיתה כל כך שנויה במחלוקת וחששו שלא יסכים לומר דעתו (מזהר"א):

וזה בחי' (שם בתי' ע' דף קיא ע"ב וק"י/קטו) שער אובכמא שער שחור [קטז], בחי' המלכות שנאמר עליה (ש"ה א')/ק"י שחורה אני ונאווה כמבואר בתיקוני הזוהר שכשהשכינה יורדת מעולם האצילות שאצלו ית' לעולמות הפירוד בריאה יצירה ועשיה היא מתלבשת בבגד שחור מיוחד החיצונים אבל

ושוכח חס ושלום, את העקר ועושה מהטפל עקר כאלו העקר הוא חס ושלום, עסקי העולם הזה וטורדת הפרנסה וכו' רחמנא לצלן, על כן צריכין לבקש מאד מאד רבי הגון שיהיה גדול במעלה שיוכל להתנהג עמו כראוי שישבב עמו בדרךים נפלאים באופן שיכניס בו גם כן השגות אלוקות. וכמבאר בהתורה:

אות (ג) והנה מבאר בהתורה הזאת, שאלו השכליים והצמצומים הקדושים שהם הקדמות וסבובים להשיג על ידם השגת אלוקותו יתברך, אלו השכליים הם בחינת שערות וכו' כנ"ל. ועל כן הם נקראים שערות, כי הם נמשכים בחכמה נפלאה בצורות דקים בבחינת שערות, כי צריכים לדקדק בהם מאד שלא יטעו לימין ולשמאל. כי אם לא יצמצם אותן כראוי וימשיך שכל הרבה יותר מדאי. יהיה חס ושלום רבוי אור שגורם שבירת כלים חס ושלום, שמשם יניקת הקלפות פיזוע. וכן להפך אם יצמצם אותן יותר מדאי יהיה נעלם אור השכל לגמרי. על כן צריך הצדיק הרבי העוסק בזה להיות קלע אל השערה ולא יחטא. להמשיך השכל בדרךים נפלאים בבחינת שערות שהם צמצומים דקים. ואף על פי כן כל שער השערה היא חלולה והיא צנור נפלא שנמשך על ידה מעין החכמה מן המוח, כמו שפיתוב (איוב לח) מי פלג לשטף תעלה וכו'.

ק"י יבמות טז. – ת"ש בימי רבי דוסא בן הרכינס הותרה צרת הבת לאחין (מי שמת בלא בנים והיו לו שתי נשים אחת מהן היא בת אחיו ואסורה להתניבם לו, התירו לו בית שמאי ליבם את צרתה) שמע מינה עשו (כ"ש למעשה והתירו את בני הצרות ולא חששו לממורות) שמע מינה. גופא בימי רבי דוסא בן הרכינס התירו צרת הבת לאחין והיה הדבר קשה לחכמים מפני שחכם גדול היה (והיו סבורים שהוא התירה) וענינו קמו מלבא לבית המדרש (אמרו מי ילך) ויודיעו אמר להן רבי יהושע אני אלך ואחריו מי רבי אלעזר בן עזריה ואחריו מי ר"ע הלכו ועמדו על פתח ביתו נכנסה שפחתו אמרה לו רבי חכמי ישראל באין אצלך אמר לה יכנסו ונכנסו תפסו לרבי יהושע והושיבוהו על מטה של זהב א"ל (רבי יהושע לרבי דוסא) רבי אמור לתלמידך אחר וישב, אמר לו מי הוא? רבי אלעזר בן עזריה, אמר ויש לו בן לעזריה חבירו, קרא עליו המקרא הזה (ותהילים לז-כה) נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם, תפסו והושיבו על מטה של זהב. א"ל רבי אמור לתלמידך אחר וישב א"ל ומי הוא עקיבא בן יוסף א"ל אתה הוא עקיבא בן יוסף ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו שב בני שב כמותך ירבו בישראל. התחילו מסבבים אותו בהלכות עד שהגיעו לצרת הבת אמרו ליה צרת הבת מהו אמר להן מחלוקת בית שמאי ובית הלל הלכה כדברי מי אמר להן הלכה כבית הלל אמרו ליה והלא משמך אמרו הלכה בבית שמאי אמר להם דוסא שמעתם או בן הרכינס שמעתם אמרו ליה חיי רבי סתם שמענו אמר להם אח קטן יש לי בבור שטן הוא (חריף, ואינו מתחשב בדעת רבים, אלא מורה הלכה כפי דעתו) ויונתן שמו והוא מתלמידי שמאי והזהרו שלא יקפח אתכם בהלכות לפי שיש עמו שלש מאות תשובות בצרת הבת שהיא מותרת אבל מעיד אני עלי שמים וארץ שעל מדוכה זו ישב חגי הנביא ואמר שלשה דברים צרת הבת אסורה עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית ומקבלים גרים מן הקרדיין ומן התרמודים תנא כשנכנסו נכנסו בפתח אחד כשיצאו יצאו בשלשה פתחים פגע בו בר"ע אקשי ליה ואוקמייה אמר לו אתה הוא עקיבא ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו אשריך שזכית לשם ועדיין לא הגעת לרועי בקר אמר לו רבי עקיבא ואפילו לרועי צאן

ק"י בתולד-סיבובים

ק"י בדפים שלנו כנראה דף קכב. דף קכד. ועין גם זהר חדש יתרו נז. ואדרא רבה דף קכט:

קט"ו תיקון ע דף קכד. – שער אובכמא מסטרא דשכינתא שער שחור הוא מלך השכינה כשהיא יורדת בעולמות התחתונים, שאז היא מכסה עצמה בצנור שחור, דאיתמר בה שאז נאמר בה שחורה אני ומחור, ונאווה מצפנים, גוון יחידה דלא תפס בה גוון כלל גוון השחור הוא גוון מיוחד שאינו נחלק לשבעה גוונים, ולא נחפס בו שום גוון כלל, כי על גוון שחור אי אפשר להתפס גוון אחר, והוא צל לאורות על השכינה כשירדה לעולם הבחינה, שמנחון היא שחורה ולא ניכרים בה ריבוי גוונים, אבל מלגאו דילה גוון חורר מפנימיות השכינה היא גוון לבן, כי היא סתרה לבנה, כמ"ש יפה כלבנה, והוא "נאווה" שאמר הכתוב, ודא דמלה וסוד הדבר נמנו כמה שכתוב ישת חשך סתרו ר"ל שהיא מתסרת עצמה בגוון שחור שחור גוון חשך, כדי שלא יעייטו בה החיטונים. (ממ"ק והג"ר"א ומפ"ש)

שער אובכמא, ועינינו אובכמין, ואנפיה אובכמא, אם הוא וכא איהו מסטרא דשכינתא, דאיתמר בה שחורה אני ונאווה, דכל גוונין דסטרא דרכי הכי אינו כגוונא דא, ואם הוא חייבא הוא מסטרא דשבתא, פתאי אובכמא, מצד נוקבא דקליפה, דתמן כל קסמין דעורבין אובכמין ועופין אובכמין מסטרא דמסאבי, דאית עלייהו כמה ממנן דאתקריאו לילות, דעלייהו אמר דוד (תהלים ט"ז) אף לילות יסרוני כליותי, מפתח בלילות:

קט"ו תרגום – שער שחור

ק"י שיר השירים פרק א (ה) שחורה אני ונאווה בנות ירושלם באהלי קדר ביריעות שלמה: (ו) אל תראוני שאני שחורהרת ששופתני השמש בניי אמי נחור בי שמיני נטרה את הפרמים כרמי שלי לא נטרתי:

חומת אנך להחיד"א – שחורה אני ונאווה וכו' באהלי קדר. אמרו במדרש מה אהלי קדר סמרטוטין מבחוץ ואבנים טובות מבפנים כך ישראל שחורה אני מבחוץ ונאווה מבפנים פ"י הרב מהר"א שצריך שלא ירגיש בגוף שהוא שומר לנשמה. והנשמה שהיא הנשמה גדול ולא יקפיד על הגוף כלל וזהו שחורה גוף נאווה נשמה:

בתוכה בפנים היא יפה כלבנה. וכמו שמצינו באישון העין שהוא קטן ושחור **כי השחרות הוא מקבץ את הראות ומצמצם אותו כדי לראות היטב, כן השכל התחתון הוא בחי' שחרות, שמצמצם בו נאווה ויופי שבשכל העליון :**

ואלו השערות הן בחי' שיעורא דאתון דאורייתא רוצה לומר שהשערות הן לשון שיעור וגבול שהוא צמצום השגת אלוקות/ק"י, והן בחי' שיעור וגבול אותיות התורה כמבואר בתיקונים **{תיקון ע [ק"ט]}**/ק"י כי כל אות כתובה שחורה על גבי לבן (מוקף גוויל) ויש לה גבול וציר מכוון כפי השכל המלוכב בה/קבא, וצירופי אותיות, ותיבות התורה הן חכמה תתאה שהן מצוות התורה, גם הן בחי' שערות, דהיינו שיעורי וצמצומי השגות אלוקות הנ"ל **כי המצות קב"ה הם חכמות הבורא יתברך שמו** מצוות התורה הגשמיות הן חכמת הבורא בצמצום גדול כנ"ל מהשגות אלוקות רוחניים מאד עד לעיצות מעשיות וגשמיות עד בחי' כחוט השערה, בחי' נובלות תורה של מעלה, כחוט דק בלא חיות ביחס לחכמה תתאה את בעליה במקורה מקור החיים. **כי כל מצוה ומצוה יש לה שיעורים אחרים וגבולים** כפי האלוקות המלוכשת בה, **כגון מפני מה המצוה הזאת מצוותה בכך, מפני שכן חייבה חכמתו/קב"ה יתברך שמו** באופן שעל ידי אותה מצוה נוכל להשיג את השגת אלוקותו המלוכשת בה. **וכן מצוה אחרת מצוהה בכך לפי חכמתו יתברך שמו. וכל מצוה ומצוה יש לה אותיות/קב"ה ותיבות וענינים שהם שיעורים וגבולים שמצומצם בהן חכמתו יתברך שמו, שזה בחי' התלבשות השכל העליון בשכל התחתון, שעל ידי זה זוכין להשגות אלוקות כנ"ל :**

ק"י תיקון ע דף קכב. – ואמר עוד לית גימא דשערא, דלא אחזי עלמא עלאה סתימא אין חוט של שער בכל מקום שהוא, שאינו מראה על עולם עליון סתום, שכל שער הוא עולם בפני עצמו, דעליהו אתמר שעליהם נאמר ועלמות פ"י עולמות אין מספר כי מפני רבויים אין להם מספר (כמבואר לעיל בזהרמה דף יז ע"ב). ואמר כל אלן עלמין תליין מפתרא דרישא כל אלו העולמות תלוים מכת שער הראש, והיינו השערות שהם תלוים ומשולשלים מנוגלגתא דרישא דלרין, כי מן הגולגלתא של ארץ ויאלים י"ג קאות שערות הכוללים י"ג אלפי רבבות שערות (כמ"ש באד"ר חוטא), והשערות שבראש ארץ מאירות כגוונא דאבנין ומרגלן דנהרין בכתרא דספר תורה כדוגמת אבנים טובות ומרגליות המאירות בכתר של ספר תורה, ור"ל שגם בנוגלגתא דז"א הנקרא ספר תורה, יש מצועים שהם מאירים כאבנים טובות, והם כדוגמת אות י' המאירות במשך השערות שהם כעין אות ו', או בעטרה דמלפא או כאבני מרגליות המאירות בעטרה של המלך שהיא המלכות, ור"ל שגם בנוגלגתא של המלכות יש אבנים טובות שהם סוד המצועים, המאירות במשך השערות שבראש, והכי אינון נהרין פכוכביא ברקיעא וכן מאירים המצועים במשך השערות שביסוד, כמו הוככים שהם סוד המצועים המאירים ברקיע שהוא היסוד, וביה קבועין והוככים קבועים ברקיע, וכמו כן קבועים השערות והמצועים בכל מקום שהם. (כמ"ש ומפרשים)

הנה כמו שיש בעולם האצילות בחינות שערות שהם מני עולמות, כך יש גם בעולם הבריאה, והם נקראים כבא השמים, והם שלמה והכי תליין צבא השמים מימינא ומשמאלא דקדשא בריה הוא וכן תלוים כבא השמים שהם סוד עולמות של השערות, מימין ומשמאל של אדם דבריאה הנקרא הקב"ה, והיינו כגוונא דשערא דתליין מעל אודנין מימינא ומשמאלא והם כדוגמת השערות שבראש העולם מעל האזניים מימין ומשמאל, כי השערות הם משולשלים בשני דלדי הראש על האזניים, הדא הוא דכתיב זה שכתוב (לפניו בפסוק) **וכל צבא השמים עמד עליו מימינו ומשמאלו** וכאן השמים הם העולמות שהם השערות שבראש דבריאה.

ק"י דף קכב. והפ"י – שיעור (ובידת) אותיות התורה. ועיין לק"ה בויקן ד' ג'.

ק"י תיקון ע דף קכב. – הנה מבואר בע"מ (ש"יג פ"ה כלל ג'), כי גוון שערות המלכות הוא גוון אדום כארגמן כמ"ש ודלת ראשך כארגמן, ומה שנראה ממאמר הבא שבהינתן שונאי צלע שבמלכות גוון שער הוא שחור, היינו מבהינתן כללות המלכות שעליה נאמר שחורה אני ונאווה אני ונאווה חללקמן. גוון אוכמא מסטרא דההוא דאתמר בה גוון השחור היפה הוא מזל המלכות שנאמר בה שחורה אני ונאווה ומפרש מסטרא דאלין דאתקריאו שונאי בצע שהיא שחורה ונאווה מזל אלו הנקראים שונאי צלע, שהם שחורים בענינות, ונאווים בזה שהם שונאים הצלע, ועל ידי זה הם מתקנים את המלכות, ומיפיים את שחורותיה, (ה"ג הגר"א) ואיהו שערא דיליה אוכמא ומי שהוא שונא צלע שגשמתו מושגת במלכות, השער שזו הוא שחור ונאווה.

ועתה בא לנאר את סוד כללות השערות, ואמר ואיהי שעורא דאתון דאורייתא, כל גימא וגימא דיליה ושיעור אורכ השער הוא שיעור של אותיות התורה, כי שער הוא לשון שיעור, וכל חוט וחוט של שער הוא כעין אות ו' כדלקמן, דאתמר עליהו שנאמר על השערות קוצותיו תלתלים שחורות כעורב פ"י קאות הראש שהם השערות הם רומזים על אותיות התורה, ופירשנו חז"ל (במש"ע עיבודי דף כ"א סע"ב) על פסוק זה, מלמד שיש לדרוש על כל קוץ וקוץ (מן אותיות התורה) תלי תלים של הלכות. ואמר וכל גימא אית ליה מבועא דאיהי י' וכל שער יש לו מבוע שהיא י', וגימא שעורא דאת ו' ואורכ השער שיעורו כמות ו', לכן השערות רומזים על אותיות התורה, לפי שכל האותיות מחובבות מווי"ן ווי"ן. (כמ"ש הגר"א ומפרשים)

קבא **אות מלשון אתה בארמית בא, כי כל אות מביא לנו למטה צמצום השגה נפלאה של מעלה.** (שמעתי מהר"צ"ח)

ק"י מתורו - המצוות

קב"ה **כי הוא ית' וחכמתו אחד והשגת חכמתו היא השגתו, ואין הכוונה לעצמותו ית' כי עצמותו נעלמת לגמרי אבל אורו המאיר ממנו אין סוף להשגתו או אין סוף לאי השגתו, כי זו השגתו כשמישיג עד כמה א"א להשיגו באמת מרוב רוממותו. כמבואר בתורה פג תנינא עפ"י הפסוק אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני.**

קב"ה **עייני תורה יט** אות ח' שגם חכם שאינו צדיק יכול לדעת לפי חכמת הסוד והקבלה כל דבר לפי מראה טעם וריח מאיזה אותיות הוא נברא כי כל אות נמשכת מאיזה ספירה וכן המראה טעם וריח הוא לפי הספירות כגון המתקין מהחסד וכיו"ב ואם הוא גם צדיק ששיבר התאוה לגמרי יכול להרגיש התנוצצות נפלא משרש האותיות בכל דבר עד שכל תענוגיו יהיו רק מהאותיות שבכל דבר ולא מגשמותו. ע"ש.

וזה בחי' מה שדרשו בגמ' (ב"ב יו:) קב"ה על הפסוק/קב"ה "וה' ברך את אברהם בכל" שהכוונה **בת היתה לו לאברהם אבינו ובכל** קב"ה/קב"ה **שמה**, בגמ' שם נחלקו האם בת שנולדת זה חסרון לעולם אלא שא"א בלי בנות או שבת זו מעלה. וכן נחלקו בזה התנאים בביאור הכתוב "וה' ברך את אברהם בכל" רבי מאיר אומר שנתברך שלא היתה לו בת. רבי יהודה אומר שנתברך שכן היתה לו בת. אחרים/קב"ה אומרים בת היתה לו לאברהם ובכל שמה. (יש שם עוד ד' פירושים במה נתברך ורבנו מתייחס לדברי אחרים) ונראה שבזה מיישב גם את כלל המחלוקת לגבי בת אם היא טוב או רע, כי באמת כל העולם הזה הוא בחי' בת כלפי עוה"ב, נמצא שבת לא דומה לבורסקי שגם בעוה"ז טוב היה בלעדיו, אלא כדלקמן בת סימן יפה לבנים, כי ע"י שלומדים לרדת לקטנות של בת נעשים כלים להשגות אלוקות. ואולי אפ"ל שר"מ סבר שאשה היא רק לצורך הולדה וא"כ היא כמו בורסקי/קב"ה, אבל

קב"ה **בבא בתרא טז:** – (בראשית ו' א') "ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה ובנות יולדו להם" (מאי לרוב) רבי יוחנן אמר רביה באה לעולם ריש לקיש אמר מריבה באה לעולם. אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן לדיך דאמרת רביה באה לעולם מפני מה לא נכפלו בנותיו של איוב (לאחר תקופת יסוריו שנכפלו נכסיו ובניו) אמר לו נהי דלא נכפלו בשמות אבל נכפלו ביופי דכתיב "ויהי לו שבענה בנים ושלוש בנות ויקרא שם האחת ימימה ושם השנית קציעה ושם השלישית קרן הפוך", ימימה שהיתה דומה ליום, קציעה שהיה ריחה נודף כקציעה, קרן הפוך אמרי דבי רבי שילא שדומה לקרנא דקרש, מחייכו עלה במערבא קרנא דקרש לקותא היא, אלא אמר רב חסדא כבורכמא דרישקא במיניה, שנאמר כי תקרעי בפוך. רבי שמעון ברבי איתילידא ליה ברתא, הוה קא חלש דעתיה, אמר ליה אבוא רביה באה לעולם, אמר ליה בר קפרא תנחומין של הבל ינחמך אבוך, (דחניא) אי אפשר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות, אלא אשרי למי שבניו זכרים, אוי לו למי שבניו נקבות. (ובדומה לכך) אי אפשר לעולם בלא בסם ובלא בורסי, אשרי מי שאומנותו בוסמי אוי למי שאומנותו בורסי. כתנאי (דהיינו שמחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש היא מחלוקת רבי יהודה ורבי מאיר בביריתא) (בראשית כד-א) "וה' ברך את אברהם בכל" מאי "בכל"? **רבי מאיר** אומר שלא היתה לו בת. **רבי יהודה** אומר שהיתה לו בת. **אחרים** אומרים בת היתה לו לאברהם ובכל שמה. ר"א המודעי אומר איצטגנינות היתה בלבו של אברהם אבינו (שודא בקי בחכמת המזלות) שכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו (לשאלו מה יארע להם). רבי שמעון בן יוחי אומר אכן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא, ובשעה שנפטר אברהם אבינו מן העולם תלאה הקדוש ברוך הוא בגלגל חמה. אמר אביי היינו דאמרי אינשי אידלי יומא אידלי קצירא. דבר אחר שלא מרד עשו בימיו. דבר אחר שעשה ישמעאל תשובה בימיו.

צ"ע כיון שאין יסורים בלא עוון מה טוב באבן שמרפא בלא תשובה וכן מצינו בברכות י' שעל כן חזקיהו גנז את ספר הרפואות. ונ"ל שהרואה את אברהם היה מתעורר בתשובה וכשתלאה בחמה הכוונה שירימו עיניהם אל השמים כמבואר בגמ' ר"ה וכי נחש ממית ומרפא וכו'. התוס' הקשו הרי עד ימי יעקב אבינו לא היה מחלה בעולם ותרצו שמודבר כאן בחולי של מכה. ובשם ר"ת שדווקא חולי שממנו מתים לא היה אבל חולי סתם כן היה.

תורת חיים על בבא בתרא – בת היתה לו לאברהם ובכל שמה. פירש הרמב"ן ז"ל בפרשת חיי שרה שיש בו בהקדוש ברוך הוא מדה תקרא כל מפני שהיא יסוד הכל ובה נאמר אני ה' עושה כל והוא שנאמר ויתרון ארץ בכל היא יאמר כי יתרון הארץ וטובה הגדול השופט על כל באי עולם בעבור כי בכל היא וכו' והמדה הזאת היתה לאברהם כבת וכו' ולפי זה ניחא דקאמר בסמוך אברהם יצחק ויעקב דכתיב בהו בכל מכל כל דלכאורה קשה והא גבי יצחק לא כתיב אלא ואוכל מכל ואיכא למימר שלא חסר שום טובה באכילה אבל הא דלא שלט בו יצר הרע ומלאך המות ורימה לא שמעינן מיניה אבל לפירוש הרמב"ן ז"ל דבכל דאברהם במדת כל איירי שנתברך באותה מדה שכל הטובות נשפיעין ממנה אתיא שפיר דיצחק ויעקב נמי קבלו שפע מדה זו ולהכי כתיב גביהו מכל כל כמו שכתב בשערי אורה וז"ל והמדה הזאת הנקראת כל נתנה ה' במתנה לאברהם והוא רמז באמרו וה' ברך את אברהם בכל ומאברהם ליצחק באמרו ואוכל מכל ומיצחק ליעקב באמרו וכי יש לי כל עד כאן וכיון דשלש האבות קבלו מדה זו הנקראת כל שהיא כלולה מן הכל ילפינן מיניה שפיר שלא חסרו שום טובה כיון שכל הטובות נשפיעין הימנה:

קב"ה **בראשית פרק כד** (א) וְאֶבְרָהָם יָקָן בָּא בְּיָמִים וַיְדֹד בֶּרֶךְ אֶת אֲבִרְהָם בְּכָל:

רמב"ן – ברך את אברהם בכל – בעושר ונכסים וכבוד אורך ימים ובנים, וזאת כל חמדת האדם (אבן עזרא) והזכיר הכתוב זה לאמר כי היה שלם בכל, לא חסר דבר זולתי שיראה בנים לבנו שינחלו מעלתו וכבודו, ולכן התאזהר לזה: **ולרבותינו** בזה ענין נפלא – אמרו (ב"ב טז:) וה' ברך את אברהם בכל, רבי מאיר אומר שלא היתה לו בת, רבי יהודה אומר בת היתה לו, אחרים אומרים בת היתה לו ובכל שמה דרש רבי מאיר שלא היתה לו בת לאברהם, וזו לו לברכה כי לא היה יכול להשיאה רק לבני כנען הארורים, ואם ישלחנה לארצו גם כן תעבוד שם עבודה זרה כמותם, כי האשה ברשות בעלה, ואברהם לא יחפץ שיצא זרעו הכשר משרה אשתו חוצה לארץ, ואף כי יעבוד עבודה זרה ורבי יהודה דרש כי בת היתה לו, דאפילו ברתא לא חסריה רחמנא (שם קמא), והיא הברכה בכל, כי היה לו כל אשר יחמדה האנשים לא חסר דבר ובאו אחרים והזכירו שם הבת:

קב"ה **ענין ביאור הלקוטים** ידיעה יט שפשט הפסוק סותר לדרש כמבואר ברמב"ן שבכל הכוונה לעושר וכבוד ולפי הדרש עושר הממון הוא עיקר המניעה להשיג את הבת דהיינו חכמה תתאה כמבואר לקמן באות ד'. ועוד כיון שמבואר לקמן שהיה שונא בצע על כן מאס את ממון סדום, מה הברכה בזה שהיה לו עושר גדול ונכסים. אבל נתבאר נפלא בכתוב שחורה אני ונאווה שכלפי חוץ נדמה לכיעור ורק הפנמיות מתגלה בה היופי, וכן ביאר לפני כן ידיעה יז בענין העוזה שהיא מדה רעה כחז"ל שסתמו עז פני לגהנם, ואע"פ א"א לזכות בחכמה תתאה אלא ע"י עוזה. נמצא שהו איסוד שחזור בכל התורה הזו שני הפכים בענין אחד העוזה והבושה הממון ושונא בצע וכן הבת והבן דהיינו הדעת קלה שדייקא היא הדרך להשיג את הדעת העצומה של השגות אלוקות. שנמצאות בפנמיות הדעת קלה והבת.

ס"י בראשית כד א'

קב"ה **צ"ע בסוף הוריות** מבואר שרבי מאיר מכונה אחרים בגל למעשה שמסופר שם. ואולי הן שתי דעות של ר"מ וחזר בו ממה שאמר בתחילה. ועיין סוטה יב. תוס' שם.

קל **קשה מאד** לומר כזה סברא על רבי מאיר התנא הגדול אבל על פני השטח של סוגיא זו, זה כבר נאמר בגמרא עצמה וצ"ע.

גם כידוע אשתו של ר"מ ברוריה היתה אשה למדנית גדולה מאד, ואפשר לפלפל בזה בענין המחלוקת שנחלקו בדין נשים דעתן קלות שהוכיח לה בדרך מוזרה שגרמה לה לשבירת כלים. ולעצמי תירצתי שהיו שתי נשמות עצומות שעל כן השאלה ששאלה על נשים דעתן קלה היה בבחי' קטרוג הלבנה, שכידוע גרם חורבן עצום לעולם וע"כ הוכרח ר"מ לבטל דעתה בדרך שאין עליה עוררין. וצ"ע והוא רחום יכפר עוון, אם פגמתי.

ר"י סבר שאדם נושא אשה כדי להתמודד בכל יום עם קטנות וזה בעצמו מתקן את מדותיו ועושה לו כלים להשגות אלקות שבכלליות הן הסבלנות ושפלות. עוד בהמשך הגמ' הנ"ל בדף קמא. נתקשו בדעת רבי יהודה דבה"א נשמע שבת עדיפה מבין, ולפי' פירוש רבנו נחא/קלא שרמזו בזה שאברהם אבינו זכה לבת היינו חכמה תתאה כי בת זה בחי' בת עין ובכל שמה כי בה נגבל כל השגת אלקות. דהיינו כמו השחור שבעין, שהוא בחי' השחרות הנ"ל, שהוא מצמצם ומגביל וכולל בעצמו כל הדברים הגדולים העומדים לנגדו. כגון הר גדול כשעומד לפני הבת עין שהוא השחור שבעין, אזי נגבל כל ההר בתוך הבת עין שרואה אותו. כי השחרות שבעין הוא מצמצם/קלב כל הדברים הגדולים ונכללין ונראין בתוכו, ועל ידי זה רואין ומשיגין הדבר שרואין. כמו כן זה השכל התחתון מצמצם ומגביל השכל הגדול העליון עד בחי' נקודה שחורה ונכלל בתוכו דהיינו שהשכל הגדול מלוכב בשכל התחתון המצומצם, ועל ידי זה רואין ומבינים ומשיגים את השכל העליון הגדול כנ"ל :

וזה בחי' מה שכתוב (שמות ג') קלג] שמשא רבנו היה רועה את צאן יתרו והגיע להר סיני וראה שם אש בתוך עץ סנה ואינו נשרף וסר לראות את הפלא ודיבר עמו הקב"ה וביקש ממנו לגאול את ישראל וכתוב שם **וירא אליו ה' בלבת אש, ורבנו דורש לבת לשון בת עין הנ"ל בחי' שכל תחתון דהיינו שהשם יתברך רצה להלביש לו השגות אלקות [קלה]** קלד) כמבואר שם ברבנו בחיי שכדי לחנך את משה רבנו

קלא לפי הפשט צ"ע ההבדל בין רבי יהודה לאחרים, אבל לפי רבנו אחרים מפרש את רבי יהודה שהבת היא בכל דהיינו היא בת שכלול בה הכל, כי כל ההשגות אלקות כלול בשכל התחתון.

ועיין רמב"ן על התורה שם שכתב – ובאמת שאין הכוונה לאחרים והמחלוקת להם עם רבי יהודה להודיע אותנו שם הבת הזאת בלבד, וחלילה להם שיוציאו ברכתו של אברהם שהיא גדולה וכללית לענין זה, שיאמר הכתוב כי בך אתו השם בבית אחת ששמה כך: אבל אחרים חדשו בפירוש הכתוב הזה ענין עמוק מאד ודרשו בזה סוד מסודות התורה, ואמרו כי "בכל" תרמזו על ענין גדול, והוא שיש להקב"ה מדה תקרא "כל", מפני שהיא יסוד הכל, ובה נאמר (ישעיה מד כד) אנכי ה' עושה כל, והוא שנאמר (קהלת ה ח) ויתרון ארץ בכל הוא, יאמר כי יתרון הארץ וטובה הגדולה השופע על כל באי עולם בעבור כי בכל היא, והיא המדה השמינית מ"ג מדות, ומדה אחרת תקרא בת נאצלת ממנה, ובה הוא מנהיג את הכל, והיא בית דינו של הקב"ה הנרמז במלת ו' בכל מקום (ב"ר נא ב), והיא שנקראת כלה בספר שיר השירים, בעבור שהיא כלולה מן הכל, והיא שחכמים מכנים שמה כנסת ישראל במקומות רבים בעבור שהיא כנוסת הכל והמדה הזאת היתה לאברהם בבתו, כי הוא איש החסד ויתנהג בזה, ולכן אמרו אחרים כי אין הברכה הזאת שנתברך בכל רומזת על שהוליד בת משרה אשתו, או שלא הוליד, אבל היא רומזת ענין גדול שברך אותו במדה שהיא בתוך מדת הכל ולכן תקרא גם היא כל, כלשון כי שמי בקרבו (שמות כג כא) והנה הוא מבורך בשמים ובארץ, ולכן אמר בה' אלהי השמים ואלהי הארץ:

קלב עפ"י הטבע הכוונה לעדשת העין שהיא קמורה והיא כמו זכוכית מקטנת שמצמצם את תמונת כל הנמצא לפניו על מסך הדמיון שמאחריה, וכן היא חכמת המצלמה שדרך נקב קטן שבו ערשה קטנה קמורה מצלם תמונת דבר גדול ביותר. והיינו כנ"ל שתמונה גדולה מתצמצם לתמונה זעירה כמו השכל הגדול שמתצמצם לשכל קטן ביותר והוא אותו השכל ממש רק מצומצם. והוא אינו שחור באמת רק נדמה לשחור מרוב קטנותו.

קלג שמות פרק ג (א) ומשה היה רעה את צאן יתרו חתנו כהן מדין וינהג את הצאן אחר המדבר ויבא אל הר האלהים חרבה: (ב) וירא מלאך ידוד אליו בלבת אש מתוך הסנה וירא והנה הסנה בער באש והסנה איננו אכל: (ג) ויאמר משה אסרה נא ואקרא את המלאך הגדל הזה מדוע לא יבער הסנה: (ד) וירא ידוד כי סר לראות ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה ויאמר משה ויאמר הניני:

רמב"ן – (ב) וירא מלאך ה' אליו בלבת אש אמר הכתוב מתחלה וירא מלאך ה', ואחר כך (בפסוק ד) אמר וירא ה' כי סר לראות ויקרא אליו אלהים, ולכן אמר ר' אברהם (בפירוש הקצר) כי "אלהים" בכאן הוא המלאך הנזכר, כמו כי ראיתי אלהים פנים אל פנים (בראשית לב לא) וטעם אנכי אלהי אביך (פסוק ו), כי ידבר השליח בלשון שולחו ואיננו נכון, כי משה גדול הנבואה לא יסתיר את פניו מן המלאך ורבותינו אמרו בבראשית רבה (צו ד, ועי' שמו"ר ב ח) מלאך זה מיכאל, רבי יוסי הארוך בכל מקום שהיו רואים אותו היו אומרים שם רבינו הקדוש, כך כל מקום שמיכאל נראה שם הוא כבוד השכינה נתכוונו לומר שמתחלה נראה אליו מיכאל ושם כבוד השכינה, והוא לא ראה הכבוד כי לא הכין דעתו לנבואה, וכאשר כיון לבו וסר לראות נתגלה אליו מראה השכינה ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה: ועל דרך האמת, המלאך הזה הוא המלאך הגואל, שנאמר כי שמי בקרבו (להלן כג א), הוא שאמר ליעקב אנכי בית אל (בראשית לא יג), ובו נאמר ויקרא אליו אלהים, אבל יקרא במדה ההיא מלאך בהנהגת העולם, וכן כתיב ויוציאנו ה' ממצרים (דברים כו ח) וכתיב וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים (במדבר כ טז), ונאמר ומלאך פניו הושיעם (ישעיה סג ט), כלומר מלאך שהוא פניו, כדכתיב פני ילכו והניחותי לך (להלן לג יד) והוא שנאמר בו ופתאום יבא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים ומלאך הברית אשר אתם חפצים הנה בא (מלאכי ג א) ועוד תבין זה בפסוקים הבאים בעזרת השם:

קלד רבינו שינה סדר הפסוק כאן וכן לקמן דף ע. תורה נס סוף אות א'

קלה ע"ש רבינו בחיי שמות ג' א' ד"ה ועל דרך הפשט

קלי רבנו בחיי – ועל דרך הפשט ענין הפרשה הזאת כי משה השיג שלושה ענינים ואלו הם האש והמלאך והשכינה, תחילה ראה האש שהיתה מתלקחת בסנה ואין הסנה נשרף, וראה זה בעין הבשר ממש בהקיץ, כי כשראה הסנה בוער באש הכיר שהוא אש והיה סבור שהוא אש גפרית של משה, וכשהיתה דעתו כן ולא היה הסנה אוכל על כן רצה להתקרב זהו שאמר אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה, כלומר אראה הפלא הזה אם נשתנה הסנה משאר העצים או נשתנה האש משאר האשיות, שאילו היה סבור שהיה האש של מעלה לא היה מתקרב. ואחר שראה האש הזאת נתחזק שכלו בראיית המלאך, וזה שכתוב וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה, משמעות הכתוב כי לבת אש ראה תחילה ואחר כך המלאך מתוך האש. ואחר שנתחזק שכלו בראיית המלאך ראה במראה הנבואה

בתחילת נבואתו הראה לו הקב"ה בהדרגה תחילה אש ואח"כ מלאך ואח"כ כבוד השכינה, לכן תחילה התלבש בלבת אש, והלביש לו בבחי' בת עין קליכנ"ל כי כן למעשה בסנה התלבש הקב"ה דהיינו אלוקות בלבת אש דהיינו בת הנ"ל, ואולי גם הכוונה שאותם דבורים שדיבר עימו בסנה היו חכמה תתאה ושכל תחתון של השגות נפלאות שרצה שישגי/קלח. וכן מבואר בתיקוני זוהר שבלבת אש רומז לבת עין (קלט)/קמ [קמא]/קמב.

זוה בחי' (ב"ב קמא.) קמג. **בת תחלה סימן יפה לבנים**, הפשט שיש מעלה בזה שבת נולדת בכורה ונאמרו בזה כמה ביאורים בגמ' ובפרשים/קמד, ורבנו מבאר לפי דרכו הנ"ל שהכוונה שע"י בחי' בת שהוא דעת קלה זוכים לבחי' בנים שהוא השגות אלוקות וכן"ל שבת עין בחי' צמצום השגות אלוקות עד בחי' סימן של נקודה שחורה, וזהו **בת תחלה, זה בחי' השכל התחתון, שהוא תחלה והקדמה לשכל העליון**. **זוה בחי' סימן יפה לבנים, בנים זה בחי' שכל העליון**. כמאמר חז"ל (מנחות קי.)/קמה על

כבוד השכינה, וזהו שאמר וירא ה' כי סר לראות ויקרא אליו אלהים. ומפני שעתה היתה תחילת נבואת משה רצה הקב"ה להנכו מעט מעט ולהעלותו ממדרגה למדרגה עד שיתחזק שכלו, משל למה הדבר דומה לאדם היושב בבית אפל זמן מרובה אם יצא פתאום ויסתכל לעין השמש יחשכו ראייתו ועל כן צריך שיתחזק באור מעט מעט עד שיהיה רגיל בכך. וכשם שיקרה זה באור השמש הוא הדין והוא הטעם בעצמו באור השכל, כי הדברים השכליים בדמיון הדברים הטבעיים, כי יקרה לשכל כמקרה החושים, וכוחות הנפש הלא הם קשורים עם כוחות הגוף: **וכן מצינו בישראל** שחנך הקב"ה בנתינת התורה מעט מעט, תחילה נצטוו במרה במקצת מצוות והם שבת ודינין, ואחר כך נצטוו עשרת הדברות בסיני, ואחר כך תשלום התורה בארץ מואב, לכן מצינו בענין השגתו יתברך שיצטרך האדם לחנך שכלו מעט מעט ובזה תהיה השגתו עולה ומתרחבת והולכת, כענין אור השחר שמתחיל לזרוח מעט אור ואחר כך הולך ומרחיב, וזהו לשון הנביא (הושע ו, ג) ונדעה נרדפה לדעת את ה' כשחר נכון מוצאו, לימדנו הכתוב כי יש אנשים שאינם יודעים לדרוך ומבקשים להשיג הידיעה בבת אחת, ולזה אמר ונדעה נרדפה לדעת, שנדע תחילה איך נרדוף, וביאר איכות ההרדפה ואמר כשחר נכון מוצאו, כלומר לא בבת אחת אלא מעט מעט, כשחר נכון מוצאו:

ק"ת תולדו – הנ"ל

קלח במדרש איתא שהיה טירון בנבואה אז ובכתבי הארז"ל איתא שסנה זכה להשלים מדרגתו בנבואה. וכן מלשון הכתוב משה מבואר שזכה כבר מצד עצמו לשלימות המדרגה כמבואר בגמ' שרומז שמשה למטה כמו משה למעלה עיין בזה בתחילת תורה סו שהכוונה שהשלים לתקן נפשו בכל אור נשמתו. בבחי' והיה אור הלבנה (נפשו) כאור החמה (נשמתו).

ק"ה עיין תיקון ו' דף כב: [דף קכ:]

קמ תיקון ו' דף כב: – ואמר עור וקלבל תלת גוונים וכנגד שלשה גוונים של העין שהם סוד חג"ת ד"א, אינן תלת גוונים דש"ר א"ה הם שלשה גוונים של הנה, שהם סוד חג"ת דמלכות, שז"א מאיר בהם, דאיתמר בהון שנאמר בשלש גוונים הנה, וירא מלאך יהו"ה אליו בלבת אש מתוך הסנה ומפרש דכיו"ד וירא, הא גוון חד הכי גוון אחד, והוא גוון העליון שחכמה, בלבת אש מתוך הסנה, הא גוון תנ"ינא הכי גוון השני, והוא גוון האמצעי שכתפארת, והיינו "מתוך" שהוא כאלמנע, וירא והנה הסנה בער באש, הא תלתא הכי גוון השלישי, והוא גוון התחתון שגבורה, ואינן לקבל שלשה גוונים דענינא והשלשה גוונים נר הם שלשה קווי חג"ת של המלכות, המקבלים הארה משלשה קווי חג"ת של ז"א שהם שלשה גוונים העין, שהם לבן אדום ירוק, ומש"כ בלבת אש, דא בת עין זו היא בת עין שהיא גוון השחור צעיון, והיא כנגד נקודה הפנימית של המלכות, שהיא בחינת "לב האש". (ו"מ ומפרשים)

תיקון ע' דף קב: – ועלה איתמר ועליה נאמר וירא מלאך יהו"ה אליו היא היתה המלכות. בלבת אש מתוך הסנה, דא בת עין זו פנימיות המלכות הנקראת בת עין, הנקראת במלת "בלבת" כנ"ל. ומה שכתוב וירא והנה הסנה בוער באש פי' שרומז על אש שורף ומכלה, דא גוון דעל בת עין זהו גוון התכלת שהוא על בת עין, שהיא תפארת המלכות בחינתוה, דאיהו גוון תנ"ינא שהוא גוון השני הסמוך לבת עין. ומה שכתוב והסנה איננו אכל פי' שרומז על אש שורף ואינו מכלה, והיינו גוון תליתא גוון השלישי שהוא אדום שגבורה. ומה שכתוב ויאמר משה אסרה נא ואראה "את המראה הגדול הזה מדוע לא יבער הסנה", ור"ל אש שאינו שורף כלל, שהוא גוון חודר גוון לבן מלך החסד הנקרא גדול, ובכחיהו זו ראה משה את המלכות, לכן אמר "המראה הגדול הזה".

ואמר עוד על הגוון הלבן הנזכר כי הוא מלך (ה"ג הגדול) גוון עלאה דש"ר א"ה גוון הלבן העליון של הנה, ור"ל כמו שהוא צעיון, שבת עין היא צפנים וסביבה גוון תכלת, וסביבו גוון אדום, וגוון הלבן הוא סביב בחוץ מכולם, כך הוא במלכות הנקראת נר, שגוון הלבן הוא מחוץ לכולם, ובתלת גוונים אליו ונאלו השלשה גוונים שהם חג"ת, איתא תחת בת עין דאיהי שכינתא מתחזקת השכינה שהיא פנימיות המלכות הנקראת בת עין. (ו"מ והגד"א ומפרשים)

קמ * ובתיקון יא דף כו:

קמב תיקון יא דף כו: – גגין דאיהי לבת אש לפי שהמלכות היא סוד ב"ת מן לב"ת, דאיתחזיקא למשה בסנה, שהיא נגלתה למשה בסנה, דכתב כמו שכתוב וירא מלאך יהו"ה אליו בלבת אש מתוך הסנה להיט בעוד שהשכינה היתה בגלות מארים, איהי והיא נרמזת גם באותיות ב"ת מן בראשית, ודא וליקוף זה מבואר לקמן בתקון י"ב. (הגד"א ו"מ ומפרשים)

קמג בבא בתרא דף קמא. – האומר אם ילדה אשתי זכר וכו': למימרא דבת עדיפא ליה מבין והא אמר ר' יוחנן משום רשב"י כל שאינו מניח בן ליורשו הקב"ה מלא עליו עברה שנאמר והעברתם את נחלתו לבתו ואין העברה אלא עברה שנאמר יום עברה היום ההוא לענין ירושה בן עדיף ליה לענין הירושה בתו עדיפא ליה ושמואל אמר הבא במבכרת עסקין וכדבר חסדא דאמר רב חסדא בת תחלה סימן יפה לבנים איכא דאמר דמריא לאחאה ואיכא דאמר דלא שלטא ביה עינא בישא אמר רב חסדא ולדידי בנתן עדיפן לי מבני.

קמד בגמ' תירצו כיון שהיא מגדלת את אחיה ומקילה על הוריו. וי"א כי כשנולדת בת תחילה פחות מקנאים בו וניצול מעין רעה. ומהרש"א פירש שהכוונה לקנאם האחים בחלק פי' שנים של הבכור וכשנולדת בת תחילה אין בכור ונמנעת הקנאה זו. ואת דברי רב חסדא שהעדיף בנות פרשו התוס' כיון שזכה על דין לחתנים גדולי הדור.

קמה מנחות קי. – (ישעיה מג-ו) הביאי בני מרחוק ובנותי מקצה הארץ הביאי בני מרחוק אמר רב הונא אלו גליות של בבל שדעתן מיושבת עליהן כבנים ובנותי מקצה הארץ אלו גליות של שאר ארצות שאין דעתן מיושבת עליהן כבנות אמר רבי אבא בר רב יצחק אמר רב חסדא ואמר לה אמר רב יהודה אמר רב מצור ועד קרטיגני מכירין את ישראל ואת אביהם שבשמים ומצור כלפי מערב ומקרטיגני כלפי מזרח אין מכירין את ישראל ולא את אביהן שבשמים איתיביה רב שימי בר חייה לרב (מלאכי א-יא) ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה אמר ליה שימי את דקרו ליה אלהא דאלהא.

הפסוק בישעיהו מג/קמ"ו **הביאו בני מרחוק ובנותי מקצה הארץ** [קמ"ז], ודרשו בגמ' **הביאו בני מרחוק/קמ"ח** **אלו גליות שבבבל** אחרי חורבן בית שני שגלו ישראל לבבל/קמ"ט והקימו בה ישיבות חשובות בעיר סורא ובעיר פומפדיתא **שדעתן**

קמ"י **ישעיה פרק מג (ו)** אמר לצפון תני ולתימן אל תכלאי הביאי בני מרחוק ובנותי מקצה הארץ:

פרש"י – אומר. לרוח צפון תני הגליות שבצפון: ולתימן. שהיא רוח חזקה אל תכלאי מלגשב בחזקה להביא גליותי וכן (שיר ד) עורי צפון ובאי תימן מתוך שהרוח צפונית חלשה צריכה חיזוק לכך כתוב עורי. **תני.** אבל דרומית שאינה צריכה חיזוק כתוב בואי כמות שהיא וכן ואל תכלאי:

מצודת דוד – תני. תן את ישראל הפזורים שמה: **אל תכלאי.** אל תמנעי מליתן את ישראל. **הביאי.** כאלו יצוה לכל אחד מרוחות השמים להביא את ישראל:

קמ"י ישעיהו מג ו'

קמ"ח **מרחוק דייקא** בחי' חכמה שנקראת רחוק כמבואר בתורה פג תנינא אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ופירש רבנו שזו החכמה כשאני משיג שהיא רחוקה ממני.

קמ"ט **בבבל נחשבת** סמוכה לארץ ישראל בחי' קליפת נגה ודברו ארמית שהיא לשון תרגום הקרוב ללשון הקדש בבחי' קליפת נגה (עיין תורה יט) ביחס לשאר גליות שהן בחי' ג' קליפות טמאות. לכן בבל ביחס לשאר ארצות היתה דעת מיושבת כבנים. אבל בודאי ארץ ישראל אורא מחכים שם הדעת גדול ביותר, (וחכמה נקראת אבא) כאב ביחס לבנים.

מיושבת כבנים. בנותי אלו גליות שבשאר ארצות שדעתן אינן מיושבת כבנות. נמצא שבנים הם בחי' דעת מיושבת, בחי' שכל עליון וגדול הנ"ל, שמשיגין על ידי ההקדמות, בחי' שכל התחתון כנ"ל. וזהו בת תחילה, שהוא השכל התחתון, סימן יפה לבנים, שעל ידו משיגין השכל העליון שהוא בחי' בנים כנ"ל כנזכר לעיל ד"ה בת היתהלו לאברהם ובגמ' דב"ב טז. נחלקו אם בת היא חסרון או מעלה, ולפי רבנו מתורן נפלא שהחיסרון שלה היא המעלה שלה, כמו כל החכמה תתאה שהיא נובלות התורה דלעילא, ורק ע"י שלומדים אותה זוכים גם לתורה של מעלה, אבל הרוצה ללמוד תורה דלעילא לבד נעשה אצלו ריבוי אור ולא זוכה לכלום, הכי נמי איש בלא אשה/א מוליד רוחין ושדין, כמו אדם הראשון בק"ל שנים שפרש מחוה, ורק כשחזר ולקחה שוב, הוליד את שת שעליו הושתת אנושות מתוקנת. וזהו סימן יפה, כמו נקודה או אות שחורה קטנה שבו מסומן ומוגבל השכל העליון, בבחי' שיעורא דאתון דאורייתא שיעור ומדת אותיות התורה, שכל אות היא שחורה ואעפ"כ היא יפה מאד מצד הרמיזות הנפלאות ועצומות שהיא רומזת בחינות שחורה אני ונאווה כנ"ל :

אות ד

עד כאן דיבר רבינו על השגות אלוקות מצד המשפיע שצריך למד הגדול ביותר שידע לצמצם השגותיו באופן הטוב ביותר וכאן מדבר מהתלמיד שהתנאי להבין את רבו לזכות ממנו לשכל תחתון כזה שעל ידו ישיג השגות אלוקות הוא שנאת בצע. שיהיה שונא את הממון/ב בתכלית, מצד המבטח בוגד שבו. שהיא עבודה זרה שכל העבודות זרות תחובות בה כמבואר בתורה כג. ולא מבעי מי שיש לו תאוה לאסוף ממון שמוחו תמיד עסוק כיצד להתעשר ולאסוף עוד. אלא אפילו עני ואביון אם כשיש לו פרוטה בכיסו מרגיש יותר בטוח מכשאיין לו הרי זה בוטח בממון ולא רק בהקב"ה, ואפילו שכוונתו לקנות לחם שלא ימות, אם תאוותו לממון דהיינו שמעדיף בעצמו לקנות את הלחם נמצא תאב לזמן שבידו כח הקניה בשווי הלחם, אבל שונא בצע בתכלית הוא שכלל לא רוצה להחזיק ממון אלא רק לקבל את הלחם הנצרך לו וכל כיוצא ב. דהיינו שאע"פ שזה שכל וחכמה והיא רק חכמה תתאה דייקא, דהיינו נמוכה דייקא, אעפ"כ הכלי להשיג אותה שתהיה כלי והקדמה להשגת אלוקות, זה רק בכלי האמונה ובטחון בהקב"ה. שע"ז מתפלל בכוונה יותר. כי השכל הזה הוא עיקרו הוא חכמת ההמלכה את הש"י, לכן כל מה שפוגם באמונה בו ית' סותר אותו. והוא שכל מצוות התורה שהזכירה בו נמדדת בעד כמה מקיים כל מצווה בשמחה, והשמחה במצווה היא רק עד כמה ששונא ממון.

צ"ע כיון שחכמה תתאה היא תורה של הצדיקים רופאי הנפשות שלפי הדור מורידים תורה לרפואת הנפש ומבואר בתורה לו שא"א להבין דברי הצדיק מי שלא תיקן בריתו, א"כ מדוע לא נזכר כאן תיקון הברית אלא שונא בצע. אמנם עיין לק"ה קידושין ג' ג' שמבאר שתאוות ממון נובעת מתאוות ניאוף. עוד מבואר בלק"ה ק"ש ד' יג שהצדיק מצייר לטובה את דבריו שיוכל להבינם גם תלמיד פגום כפי כוחו ואין לשום אדם לומר כיון שאני פגום לא יועילו דברי תורה לרפואת הנפש ע"ש.

עיין ביאור הליקוטים ידיעה יז/א¹ כמו שהרשע גם הוא נכלל במלכות דקדושה עם העזות שבו שהיא סתירה למלכות, הכי נמי הממון נכלל במלכות דקדושה אע"פ שסותר את המלכות דקדושה, כדמשמע בהכתוב אין

^א ולפ"ז לכאורה כמו שחכמה תתאה היא פסולת התורה של מעלה, הכי נמי האשה לעתיד לבוא, אינו כן, אבל היא תתעלה לבחי' עטרת בעלה, נמצא שבבחי' שלה כאן היא תתבטל, ותתעלה לבחי' אמה. כמבואר בכהאריז"ל שלעתיד לבוא אשה עטרת בעלה דהיינו מקיף שלו.

^ב עיין תורה יג שבהורדת הצדיק תורה מעלה את נפשות השומעין בעיבור בבחי' מיין נוקבין וכשירדין בטל מהם תאוות ממון. ועיין גם תורה כ' שם הצדיק קודם שמתחנן ומבקש תורה מכניע את הרע שבעדה בכח זכויותיו. משמע את כל הרע אבל בתורה יג משמע דווקא תאוות ממון. נמצא שכבר בהורדת התורה מסייע הצדיק לתלמידים שיהיה להם הכלי להשיג בתורתו שהיא חכמה תתאה. אבל מסתמא צריך גם מעצמו להיות שונא בצע ואזי זוכה יותר.

תורה יג אות וג ונפש זה בחינת רצון, שכל אלו בני אדם הבאים לחכם הדור, כל אחד ואחד יש לו איזהו רצון, והצדיק לוקח כל הרצונות ועולה עמם, ואחר כך "וירד עז מבטחה", בבחינת (יחזקאל א): "והחיות רצוא ושוב", רצוא' בעליות הנפשות, ושוב' בחזרת הנפשות, עם התגלות התורה. וזה שמוכא בתקוני זהר (תקון ע, קט): רצוא' דא נוריאלי, ושוב' דא מט"ט שר הפנים; נוריאלי דא נור דלוק (זהר בראשית כג: וכתקנא שבעין) בחימות תאות ממון, ושוב דא מט"ט שר הפנים, דאיהו רשים בשם מש"ה, דאיהו משיח; שהוא "רוח אפינו", שעל ידו נשתפך החימויות. וזה: שכתב גימטריא משה (זהר ביהר קיא: פינתס רלא). שהוא משפך אלילי כסף וזהב; רצוא דא רצון, שהוא הנפש, ושוב דא משה, שמקבל התורה;

^ג ביאור הליקוטים ידיעה יז – שבהשתוות תיקון עזות הרשע להיות במדת המלכות, וכי עזות מלכותא בלא תגא, כתיקון שנאת הבצע והכסף במדת המלכות. יש לבאר, שהיינו הך. כי כמו הסתירה שנמצא בדברי המשנה, על אודות העזות. ובהסתירה שנמצא בלשון האריז"ל, אודות בן הרשע שנמצא במלכות דקדושה. כן הוא הסתירה שבאחדות הדרש והפשט אין כסף נחשב המוב"פ. כי הכסף והממון של כל אחד, הוא העיקר שתענה בקול עזות, שבכלליות כספיו ותאוותיו המרשיעים אותו ברשע הנ"ל. כי אף על פי שהם מוכרחים, ונמצא מכל אחד מהם גם בקדושת התורה והתפלה. נאחו ומתגבר בהם מאד הרע והקליפות ובהפרט בהכסף בעצמו, עד שמוכרח להחליט בשנאת

הכסף נחשב ביומוי דשלמה שהיא סתירה מניה וביה בין הפשט והדרש שהרי הזהב הוא ממון לא פחות מהכסף ודייקא בו השתמשו לבניין בתי המלכות בית המקדש ובית שלמה המלך, אע"פ שבממון עיקר העזות כמ"ש עשיר יענה עזות, ועזות פנים לגיהנום, אעפ"כ הממון נצרך למלכות כמו העזות, לכן מה שמתנה את תיקון המלכות וחכמה תתאדה בשונא ממון בתכלית כי הוא עיקר הפניה מהקב"ה ושטות הסיבובים סביב הפרנסה הפך החכמה תתאדה, אעפ"כ הוא מוכרח כמו שמוכרח הוי עז כנמר ולא הביישן למד.

ולבא להשכל התחתון הזה, אי אפשר כ"א ע"י שונא בצע^(י), שיסנא הממון

בתכלית השנאה כמו ששונאים את הדבר שהכי מונע אותי מקרבת אלוקים דהיינו מהתיקון שלי, כי הממון עצמו מצד כח הקניה הגדול שבו הוא מבטח בוגד עבודה זרה ממש הכוללת את כל העבודות זרות כמבואר בתורה כג, שתמיד מרגיש חסר עוד ממון וכל מחשבתו ושאיפתו ופניותיו רק אליו, על כן היא המניעה הגדולה ביותר על השגת החכמה תתאדה^(י) ככלי להשגת חכמה עילאה. אבל עשירות דקדושה בבחי' איזהו עשיר השמח בחלקו (אבות) זה אדרבה^(י) מסייע להשגת אלוקות^(י). **כי שער אוכמא** שער שחור שהוא בחי' **השכל התחתון** שהוא צמצום השגות אלוקות עד כחוט השערה עד בחי' שחורה אני ונאווה, הוא מסטרא דמלכות מצד המלכות, כי הוא החכמה כיצד להמליך את הקב"ה על עצמי, וכן **שונא בצע** הוא מסטרא דמלכות מצד המלכות^(י) כי שונא בצע הוא שונא את המבטח בוגד שבממון, כי רוצה לסמוך ולבטוח להמליך רק את

הממון, כהחלטת המשנה עז פנים לגהינם. וגם בהוראתו כל הנ"ל, מבאר יותר בלשון הכתוב, סביב רשעים וכו', שהוא מביא על אודות סיבובי הממון והכסף הנ"ל:

י שונא בצע צ"ע בצע לשון בציעת הפת ואולי לשון חצי תאוותו בידו שהכוונה לממון מצד עצמו כשאינו שפע כפול אזי הוא תמיד רק בצע דהיינו חצי. שטבעו לתת הרגשת חסרון שהוא רק חצי ממה שהאדם חפץ ותאב. ויהודה שאמר מה בצע נהרוג את אחינו הוא לשון ריוח דהיינו מה נרויח אם נהרגנו, אבל הוא לשון מושאל לריוח ממוני ואין זה הפירוש של בצע.

^י לשה"כ שטות יח כא ומשלי כח טז.

י שמות פרק יח (כא) וְאֵתָהּ תַּחֲזֹה מִכָּל הָעָם אֲנֹשִׁי חֵיל יִרְאִי אֱלֹהִים אֲנֹשִׁי אֶמֶת שְׁנֵאִי בָצַע וְשִׁמְתָּ עֲלֵהֶם שְׂרֵי אֲלָפִים שְׂרֵי מֵאוֹת שְׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשְׂרֵי עֶשְׂרֹת:

פרש"י – שונאי בצע – ששונאין את ממונם בדין כההיא דאמרין כל דיינא דמפקין ממונא מיניה בדינא לאו דיינא הוא (ב"ב כה):

משלי פרק כח (טז) נְגִיד חֶסֶר תְּבוּנוֹת וְרַב מַעֲשָׂקוֹת שְׁנֵאִי וְשִׁנְאֵי בָצַע יִצְרִיף יָמִים:

מצודות דוד (טז) נגיד – כאשר יהיה הנגיד חסר תבונה ירבה מעשקות עם כי שונא הבצע מאריך ימים כי הכסיל לא יבין את זאת:

מצודות ציון (טז) נגיד – שר ומושל. מעשקות – מל' עושק וגזל. בצע – עושק וגזל:

י עיין ספר המידות – ערך למוד אות י. כל ידיעה במשפטי התורה, הן מצוות שבין אדם לחברו הן מצוות שבין אדם לקונו, הידיעה הזאת בעצמה היא הצלחת הנפש: צ"ע לשון הצלחת הנפש ונראה הכוונה שזה כלי להשגת אלוקות אבל צ"ע שלא כתב שהתנאי לזה שיהיה שונא בצע ולא שיהיה שומר הברית. אבל עיין חגיגה טז: בשמת אחר (אלישע בן אבויה) לגהנם א"א להכניסו בגלל התורה שלמד ולג"ע א"א כיון שחטא. ועי"ש עוד מה ששאל נימוס הגרדי את ר"מ האם כל צמר שיוירד ליורה תופס בו בצבע (דהיינו האם כל לומד תורה היא מגינה עליו מן החטא) וענה לו רק צמר שלא התלכלך לפני כן.

גם עיין המ"מ שצוין הל ספר המדות הנ"ל ועי"ש שמדובר בצדיקים יריאי ה' אלא שטועים לחשוב שלדון הוא עסק תורה שנחשב ביטול תורה ביחס לסודות התורה. עי"ש – בפ' הכותב שם כתב דמצינו חכמים שטועים לחשוב שאין כל כך תועלת בלימוד דינים ודיני ריבות הלא טוב יותר לעיין במצות שבין אדם למקום ולעמוד על סודו ועל זה אמר להם רב חייא בר רב מדפתי שכל ידיעה גדולה וקטנה במשפטי התורה היא הצלחת הנפש ונעשה בסיבת שותף להקב"ה וגם בדיני הממון הקלים וכו' עי"ש

י וכן"ל בביאור הליקוטים ידיעה יז – יט שנוצר בתורה זו כמה ענינים שהם שני הפכים בדבר אחד כגון עזות וממון ובת

י עיין תורה ס' אות א' – דע שיש שבילי התורה, שיש בהם התבוננות גדול מאד. שאי אפשר לבוא להתבוננות הזאת, כי אם על ידי עשירות. כמו שבפשטי אוריתא 'אם אין קמח אין תורה' (אבות פ"ג), וצריך שיהיה לו על כל פנים פרנסה. כמו כן להתבוננות הזאת, שהוא גדול מאד, צריך שיהיה לו עשירות גדול מאד. שיהיה לו הון רב, ולא תחסר כל בה. כי צריך כל הון דעלמא, להתבוננות הזאת. ובני יששכר שהיה להם זאת להתבוננות, בבחינת (דברי הימים א י"ב): "ומבני יששכר יודעי בינה", לא זכו לזה, כי אם על ידי עשירות, בבחינת (בראשית מ"ט): "יששכר חמור גרם", ותרגומו: 'עתיר בנכסין'. ועל כן משה וכל הנביאים היה להם עשירות גדול מאד, כדי לבוא על ידו להתבוננות הזאת. ומחמת שיש בהתורה התבוננות הזאת, על כן נקראת התורה הון (עיין עירובין נ"ד):

צ"ע איך אפשר שצריך לזה כל הון דעלמא הרי לא יתכן במציאות. אבל הכוונה שכל כך זוכה לעשירות דקדושה בבחי' איזהו עשיר השמח בחלקו עד שכל כך לא חסר הממון כאילו יש לו כל הון דעלמא. ואעפ"כ יש איזה סגולה בממון עצמו ואולי כי עיקר שבירת תאוות ממון היא כשי שממון ולא מתאוה לו ולא בוטח בו כלל.

^י עיין תיקון ע' [דף קא: גס ראה דף קכב. קכג: קכה: קכו: קכט. קלו].

י תיקון ע' דף קא: – שונאי בצע, מסטרא דמלכות דתמן ה' שונאי בצע הם מושקעים במלכות ששם אות ה' האחרונה של השם הוי"ה, ור"ל מי שזכה להיות לו נפש ממלכות דז"א הוא שונא בצע וגזל, ואפילו ממון האמת לו מתרחק ממנו, מפני שאין נגמטו אלף להקטין עצמו כפי מדת המלכות, וכל האנשים האלו זוכים לקבל ממנה למעלה, תחלה זוכים לנפש ואחר כך לרוח ואחר כך לנשמה ואחר כך לנשמה לנשמה.

וזהו יתרו דף לט. – ובגין דא אמר קדשא בריך הוא למשה וכשכיל זה אמר הקב"ה למשה, וְאֵתָהּ תַּחֲזֹה מִכָּל הָעָם אֲנֹשִׁי חֵיל, **מסטרא דאברהם** מלך החסד של אברהם, יִרְאִי אֱלֹהִים, **מסטרא דיצחק** מלך הגבורה של יצחק שמעם היראה, כסוד פחד יצחק, **אנשי אמת, מסטרא דיעקב** מלך התפארת של יעקב, שנאמר צו תתן אמת ליעקב, **שונאי בצע, מסטרא דדוד** מלך המלכות שבה לחוץ דוד, (כי הוא שונא את המלכות דקלישה הנקראת בצע, כי היא הבלע והעושה העושה את השפע, ס' מאורי אור ע' בלע), **דאיהו רגלא רביעאה** שהוא סוד נגל הרביעית של מרכבת הכינה, כי חג"ת דז"א הם סוד ג' רגלים, והמלכות היא נגל הרביעית, וְעֲלִיָּהּ שְׂרִיָּא יוה"ה ועליהם שורה ד' חזיתות השם הוי"ה, (עיין ביאור מאמר הנזכר בח"י ע דף קכ"ב ע"ב, בפירושנו ע"ס).

הקב"ה, ורק בו ית' לבטוח ולא בשום דבר אחר. על כן שונא לשמור ממון כדי לבטוח בו ולעולם אינו חפץ בו אלא בדבר הנצרך לו, ואילו הממון רק היכי תמצוי להשיג את הדבר, על כן מעדיף שמישהו אחר יאחזו בממון כדי לקנות/י.¹

כי השכל התחתון הוא בחינות מלכות הוא שכל וחכמה כיצד להמליך את הקב"ה בפועל למעשה, שכל ההשגות אלויות כלולים בו בצמצום גדול, **שהוא בחינות חכמה תתאה/י** **שבכל עולם ועולם** /י"כמ"ש (ישעיה מג ז') כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו דהיינו עולמות אצילות בריאה יצירה ועשיה נבראו כדי לגלות כבודו ית', באופן הנ"ל של כל עולם הוא שכל תחתון של עולם שלמעלה ממנו/י². והכבוד מתגלה ע"י המלכות שבכל עולם שהיא חכמה תתאה כיצד להמליכו בכל עולם לפי בחינתו, **שהוא מנהיג אותו העולם/י** כי התורה שמנהגת את העולם/י היא החכמה תתאה דייקא, דהיינו בכל

תיקון ע' דף קכב. – ג'ון אופקא מסטרא דהוא דאתמר בה ג'ון השחור היפה הוא מזל המלכות שנאמר זה שחורה אני ונאווה ומפרש מסטרא דאלין דאתקריאו שונאי בצע שהיא שחורה ונאווה מזל אלו הנקראים שונאי בצע, שהם שחורים בעניות, ונאווים בזה שהם שונאים בצע, ועל ידי זה הם מתקנים את המלכות, ומיפיו את שחורה, (ה"ג הגר"ח) ואיהו שער דיליה אופקא ומי שהוא שונא בצע שנאמר מוסרשם במלכות, השער שלו הוא שחור ונאווה.

תיקון ע' דף קכב. – דאריבע תקונין אינון כי יס' ד' תקונים בד' מושגים שדלם, והם כנגד ד' אותיות השם הוי"ה, ר"ת כנגד י', שמייעה כנגד ה', ר"ת כנגד ו', דבור כנגד ה'. ומפרש (ה"ג הגר"ח) ר"ת, עליה אתמר על הראיה נאמר ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל אתה משה שנתפאר ששורשן מן החכמה, "תחזה" בזה הראיה ששורשם בחכמה, וכו'.....

....דבור הדבור שפה הוא סוד המלכות שדלם שהיא סוד ה' האחרונה של השם הוי"ה, לקבל הוא כנגד שונאי בצע דהיינו שהם שונאים את החיטונים האוחזים במלכות, ואמר כי תמן סלקין קלין ודבורין דאורייתא וצלותא כפה של המלכות מעלים את הקולות, והדבורים של התורה ותפלה אלין דאתמר עלייהו אלו המלאכים שנאמר עליהם פי עוף השמים היינו מלאך ממלאכי הבינה הנקרא "השמים", שבה סוד השמייעה יוליק את הקול הוא מוליך ומעלה את קול התורה והתפלה לפה המלכות, ובעל הנפשים הוא הפה שבמלכות שיש לו שפתים הנקראים נפשים, גיד דבר הוא מגיד ומעלה את דברי התורה והתפלה לאנשים שבניה ששם מקום קבלת התורה והתפלה. (הגר"ח ומפ"ש)

תיקון ע' דף קכב. – שונאי בצע הם סוד שער בעגולא שערות הסודים על הראש בעיגול, שהם מזל המלכות ה' האחרונה דקס הוי"ה, הרי הגלגולת שהיא סוד המלכות כוללת כל הבחינות האלו, שהם סוד ד' אותיות הוי"ה. (ימ"ח והגר"ח)

תיקון ע' דף קכב. – יעירין בעגולא מי שיש לו שרטוטין דקיס בעגול כעין טורת קסת, הוא מבחינת שונאי בצע מזל המלכות, מסטרא דאת י' והוא מזל אות י' של השם אלני שהיא כנגד ה' האחרונה דקס הוי"ה, ודוד מסטרא דאת י' אתמר ביה ודוד המלך מזל אות י' הקטנה של השם אלני נאמר בו ודוד הוא הקטן כי דוד היה מושג במלכות, ואלין אינון שונאי בצע ואלו הם מזל שונאי בצע שבמלכות, כנגד אות ה' האחרונה של השם הוי"ה.

תיקון ע' דף קכו. – אנשי אמת הם נרמזים בג'ון ירוק שבעין מזל התפארת, שונאי בצע הם נרמזים בב' עין דאיהי אופקא בכת עין שהיא שחורה מזל המלכות.

¹ כדאיתא בגמ' בנן של קדושים שנקרא כן כי לא ראה צורת מטבע, וביארו כי לא רצה לרגע לסמוך עליו. וכן לעתיד לבוא בני אדם יתביישו מאד בהחזקת ממון כמבואר בספורי מעשיות מבעל תפילה על מדינת העשירות. וכן מבואר בתורה יד שלעתיד לא יהיה משא ומתן ומשמע שרק יהיו כולם נותנים זה לזה בלא ממון, כי אחד ירגיש חסרון חבירו וירצה למלאתו משל עצמו.

² עד כאן קרא לה שכל תחתון ומלכות ובת עין וכאן לראשונה נוקט מושג חכמה תתאה.

חכמה תתאה הכוונה חכמה תחתונה וממה שנקראת חכמה דהיינו בשם שנקראת החכמה העליונה מבואר שיש דמיון ביניהם רק החילוק שזה תחתון וזה עליון וכנ"ל שזה צמצום ההשגות אלויות להיות נגבלים בכלי עוה"ז לאפוקי מחכמה חיצונית שהיא כסילות דהיינו כל עצה והנהגה שאינה צמצום השכל העליון אלא מתחילה ונגמרת בעוה"ז.

¹ **אולי הכוונה** לרצון מחשבה דבור ומעשה שהם כנגד ד' עולמות אצילות בריאה יצירה ועשיה. ועיין תיקוני זהר דף סח: ארבע יסודין דגופא בהון שריא יקו"ק, ודא איהו כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, בראתיו דא נשמתא קדישא דאיהי עולם המחשבה, יצרתיו דא רוח ממלא דמיניה חיוון (נ"א חיון) ממללין, עשיתיו דא נפש דתמן עשייה, דשריא ברמ"ח פקודין:

¹⁰ **עין לק"ה בשר בחלב** הלכה ה' אות ד' – מחמת שהשגות אלקות אי אפשר להשיג פי אם על ידי צמצומים וכו' מושכל עליון לשכל תחתון. ומאלו הצמצומים נמשכין כל העולמות מראש ועד סוף, פי אלו הצמצומים הם בחינת כלל התורה, פי הם בחינת שעורין דאתון דאורייתא (כמו שמבאר שם בהתורה הנ"ל) ועל ידי אותיות התורה נבראו כל העולמות פי באורייתא ברא קדשא בריך הוא עלמא. נמצא, שהצמצומים הנ"ל, שהם החכמות והשכליות, שעל ידם משיגין השגות אלויות כנ"ל, הם שרש כל העולמות וכל אשר בהם מראש ועד סוף, פי כלם בחכמה עשית, הינו חכמה הנ"ל שהיא השכליות להשיג אותו יתברך על ידם, שזה עקר החכמה. ומחמת חטא אדם הראשון נתערבב הדעת והחכמה שבכל עולם ובכל דרגא ויש אחיזה להסטרא אחרת בכל השכליות שבכל עולם ודרגא. שזהו בחינת מה שמבאר שם בהתורה הנ"ל שלפנינו נופלת המלכות שהוא חכמה תתאה בין הסטרא אחרת וכו':

וזה עקר הדיעה והעבודה של האדם כל ימי חייו לברר וללבן כל עולם וכל דרגא מאחיזת הקלפה שבאותו עולם ודרגא. וזה בכל אדם ובכל זמן, כי אפלו הפחית שפחיתותם כפי עבודתו וכפי מעשיו הטובים כמו כן הוא מברר ומזכך כפי מדרגתו. וכמו כן הוא זוכה להשגת אלקות להפיר אותו יתברך.

¹¹ **וכן מצינו** כפשוטו שהטבע משתנה לפי חכמת התורה כגון בת שלש שחוזרים בתוליה אם עיברו חכמים את החודש.

ועיין חיי מוהר"ן אות שנד – דבר עם אחד, מה המשא ומתן שלה, עם חטים אמה נושא ונותן, גם זה נמשך על ידי התורה שלה:

¹² **ראה בזה מוהר"ל חדושי אגדות** על עבודה זרה דף ג: – י"ב שעות הוי היום וכו'. דע כי יש דעות פילוסופיות שאמ' עוב ה' את הארץ והוא מסולק מן התחתונים, ובמאמר הזה בא לבאר הפך דעתם וכונתם, כי הוא יתברך אינו מסולק מן העולם ורצונו מתאחד עם הנמצאים. וזה שאמר ג' שעות ראשונות יושב ועוסק בתורה, כי התורה היא סדר הנמצאים איך יהיו נוהגים. וכל סדר המציאות בכלל התורה, ודבר זה ידוע מאוד מדברי חכמים במדרש רבות (ב"ר פ"א) הקב"ה הביט בתורה וברא את העולם והתורה אומרת בראשית ברא אלקים ואין ראשית אלא תורה שנאמר י"י קנני ראשית דרכו עד כאן, הרי כי התורה היא סדר ונמוס הנמצאים. ואין בזה ספק כי סדר כל הנבראים וכל העולם הוא בתורה, כמו שאמרו (אבות פ"ה) הפוך בה וכו' בה. אך שדבר זה שהוא סדר הנבראים רחוק מהשגת האדם, לכך אין מפורש בתורה דבר זה בפי' רק בעולם ובהסתר, כי התורה שמה הדברים כפי מה שהם הנעלמות נסתרות והגלויות מפורשות. כלל הדבר כי התורה היא

עולם היא השכל התחתון שבאותו עולם, בבחי' ותשלך אמת ארצה, דהיינו לפי חולי העם, ועל כן הלכה כבית הלל אע"פ שהיו פחות חריפים, כי התורה שלהם הייתה נמוכה לפי הדור, אבל של בית שמאי הייתה גבוהה מדאי, ולכן לא נפסק הלכה כרבי מאיר אע"פ שהיה חריף מכל בני דורו/י" כיון שחריפותו לימדה שהתורה שלו שייכת למלכות של עולם גבוה יותר ואינה מנהגת את עולם של רוב העם/י"ט. **שזה השכל של ההנהגה והמלכות, הוא בחי' חכמה ושכל תחתון כנגד** וכולל בתוכו בצמצום נפלא את **השכל של השגות אלקות**.

וע"כ כיון שא"א לזכות לחכמה תתאה אלא ע"י שונא בצע לכן **ביומוי דשמואל/כ** **שנפלו ראשי הדור** הכוונה לבניו של שמואל הנביא **אל הממון** דהיינו אל המבטח בממון שהוא ע"ז, **כמ"ש (שמואל א' ח')/כא/כב** **ויטו אחרי הבצע** אע"פ שאמר חז"ל שלא חטאו, הכוונה לחטא ממש, אבל אין הכתוב יוצא ממשוטר, שעכ"פ שלא היו שונאי בצע [כ"ג/כ"ד], **ע"כ תיכף פגמו במלכות דקדושה** כי הביטחון בממון הוא

סדר הנמצאים, והוא יתברך יודע סדר הנמצאים ואינו עוזב סדר שלהם עד שיהיו מסולקים ממנו לגמרי. וזהו שעוסק בתורה, כי אין התורה רק נמוס וסדר הנמצאים אשר הוא יתברך יודע. ודבר זה עדיין אינו חבור לנמצאים בעצם, רק שהוא יודע הסדר שלהם.

י" עירובין דף יג: אמר רבי אחא בר חנינא גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין בדורו של רבי מאיר כמותו ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו שלא יכלו חביריו לעמוד על סוף דעתו שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים על טהור טמא ומראה לו פנים תנא לא רבי מאיר שמו אלא רבי נהוראי שמו ולמה נקרא שמו רבי מאיר שהוא מאיר עיני חכמים בהלכה ולא נהוראי שמו אלא רבי נחמיה שמו ואמרי לה רבי אלעזר בן ערך שמו ולמה נקרא שמו נהוראי שמנהיר עיני חכמים בהלכה אמר רבי האי דמחדנדא מחבראי דחזיתיה לרבי מאיר מאחוריה ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדנדא טפי דכתיב והיו עיניך ראות את מוריך אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן תלמיד היה לו לרבי מאיר וסומכוס שמו שהיה אומר על כל דבר ודבר של טומאה ארבעים ושמונה טעמי טומאה ועל כל דבר ודבר של טהרה ארבעים ושמונה טעמי טהרה תנא תלמיד ותיק היה ביבנה שהיה מטהר את השרץ במאה וחמשים טעמים אמר רבינא אני אדון ואטהרנו ומה נחש שממית ומרבה טומאה טהור שרץ שאין ממית ומרבה טומאה לא כל שכן ולא היא מעשה קוץ בעלמא קעביד אמר רבי אבא אמר שמואל שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלהים חיים הן והלכה כבית הלל וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלהים חיים מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין ועלובין היו ושונים דבריהן ודברי בית שמאי ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן.

ט' מזה הטעם אמרה תורה אחרי רבים להטות ולא אחרי חריפים. ועיין ירושלמי סנהדרין ד' ב' שבכל הלכה יש מט פנים לכאן ולכאן וההלכה למעשה ניתנה לחכמי הדור לפסוק עפ"י הרוב. **ועיין ריטב"א – עירובין יג:** – אלו ואלו דברי אלהים חיים. שאלו רבני צרפת ז"ל היאך אפשר שיהיו שניהם דברי אלהים חיים וזה אוסר וזה מתיר, ותיצרו כי כשעלה משה למרום לקבל תורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה על זה, ואמר שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור ויהיה הכרעה כמותם, ונכון הוא לפי הדרש ובדרך האמת יש טעם וסוד בדבר: ועיין בזה בתורה נו מה שביאר רבנו בזה.

הביאור בהרחבה ראה שפתי חיים (פרידלנדר) מועדים ג' מעמ' קב והלאה

כ' תימנה ששמואל שאמר עליו חז"ל ששקול כמשה ואהרן לא זכה להמשיך דעת ותיקון לדורו להוציאם מתאוות ממון. מה שאפילו יעקב אבינו קודם מתן תורה זכה להוציא את העיר שכם כמבואר בתורה כז. ושלמה המלך שטעה בכמה דברים כן זכה. אמנם נראה ששלמה זכה רק מכח אביו דוד אבל עדיין קשה מדוע שמואל לא זכה. ובפרט שהרג את אגג שהיה מלכות דסט"א ולא נשאר ממנה אלא מעט מאד, והיה ראוי שזה לעומת זה תקום מלכות דקדושה כמו שבאמת היה בימי דוד ושלמה. ואולי הכוונה לזמן שקודם הריגת אגג והעמלקים. כמבואר שם ריש פ"ח דשמואל א' שהכתוב שבניו חטאו הוא לפני המלכת שאלו.

^א בתקפא (שמואל ח') ובתשכט תוקן

כב שמואל א-פרק ח (א) ויהי כאשר זקן שמואל וישם את בניו שפטים לישראל: (ב) ויהי שם בןו הפכור יואל וישם משנהו אבנא שפטים בבאר שבע: (ג) ולא הִלְכוּ בְּנָיו בְּדִרְכּוֹ (בְּדִרְכּוֹ) וַיֵּטּוּ אַחֲרֵי הַבָּצֵעַ וַיִּקְחוּ שוּחַד וַיֵּטּוּ מִשְׁפָּט: (ד) וַיִּתְקַבְּצוּ כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיָּבִיאוּ אֶל שְׁמוּאֵל הַקְּרֹמֶת: (ה) וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו הֲנֵה אַתָּה זִקְנָתָ וּבְנֶיךָ לֹא הִלְכוּ בְּדִרְכֶּיךָ עֲתָה שִׁמָּה לָנוּ מֶלֶךְ לְשִׁפְטֵנוּ כְּכֹל הַגּוֹיִם:

ר"ק (ג) ויטו אחרי הבצע הם נטו אחרי הבצע כלומר שהיה לבבם נוטה לממון והיו נבהלים להון ואין טוב להיות שופטים אנשים כאלה אלא שונאי בצע כמ"ש בתורה והם האנשים המסתפקים בחלקם הנמנעים מן העולם הזה ואינו רודפים אחר הממון וזהו פ' שונאי בצע ואין לפרש שונאי גולה וחמס ושוחד כי כבר אמר יראי אלהים אנשי אמת ובני שמואל היו אוהבי בצע ולא עוד אלא שלקחו שוחד ויטו משפט אבל י"ת ויטו אחר הבצע ואתפניאו בתר ממון דשקר:

מלבי"ם (ג) ולא הלכו – כו' בדרכיו – לסבב בערי ישראל ואח"כ נטו אחרי הבצע – להרבות שכר חזניהם וסופריהם ולהטיל מלאי על ב"ב ולשאול חלקם בפיהם כדברי חז"ל, ואח"כ לקחו שחד – ואח"כ הטו משפט – כי עבירה גוררת עבירה, וחז"ל אמרו שלא חטאו בקבלת שוחד רק ע"י שנטו אחר הבצע מעלה עליהם כאילו לקחו שוחד:

^כ ע"ש פרש"י דרשת חז"ל בשבת נו.

כד שבת נה: – א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל האומר (דף נו.) בני שמואל חטאו אינו אלא טועה שנאמר (שמואל א ח-ג) ויהי (כי זקן שמואל ובניו לא הלכו) בדרכיו בדרכיו הוא דלא הלכו מיחטא נמי לא חטאו אלא מה אני מקיים (שמואל א ח-ג) ויטו אחרי הבצע שלא עשו כמעשה אביהם שהיה שמואל הצדיק מחזור בכל מקומות ישראל ודן אותם בעריהם שנאמר (שמואל א ז-טז) והלך מדי שנה בשנה וסבב בית אל והגלגל והמצפה ושפט את ישראל והם לא עשו כן אלא ישבו בעריהם כדי להרבות שכר לחזניהן ולסופריהן כתנאי ויטו אחרי הבצע ר' מאיר אומר חלקם שאלו בפיהם רבי יהודה אומר מלאי הטילו על בעלי בתים ר' עקיבא אומר קופה יתירה של מעשר נטלו בזרוע ר' יוסי אומר מתנות נטלו בזרוע:

פרש"י – בני שמואל חטאו. במקח שוחד והטיית דין: **לחזניהם.** שמשיהם ששוכרין אותן לילך ולהזמין את הנקראים לדין: **ולסופריהם.** לשטרי בירורין ולאגרות שום: **מלאי הטילו על בעלי בתים.** נותנים להן פרגמטיא לעסוק בה ולתת להם השכר ומתוך כך היה נמשך לבם

הפך הביטחון בהקב"ה/ה'. **כמ"ש** שאמר הקב"ה לשמואל שהעם המבקשים להמליך עליהם מלך, לא אותך מאסו (**שם**) ^(כ"ו) **כי אותי מאסו ממלוך עליהם, ושאלו להם מלך ככל העכו"ם** ^(כ"ז) ^(כ"ח) רבנו שינה הלשון שכתוב ככל הגויים וכתב ככל העכו"ם, כנראה לומר שהיה פגם אמונה, כיון שפגמו במלכות שמים ע"י הנטייה אל תאוות ממון שהיא ע"ז. וצ"ע שבגמ' סנהדרין מבואר שרק עמי הארץ פגמו שאמרו והיינו גם אנחנו ככל הגויים וכו', אבל הזקנים שאלו כהוגן/כ"ט, ואילו רבינו מדבר מראשי הדור כנ"ל, והם הזקנים מסתמא, ואולי כוונת רבנו שגם הזקנים פגמו קצת בביטחון בה' כשבקשו מלך בזמן ששמואל קיים/ל' ולא סמכו עליו שידאג להם, וזה היה בחי' איזה פגם במלכות שמים כנ"ל, ואולי בזה מתרץ רבנו יתור בלשונם שאמרו "שימה לנו מלך לשפטינו ככל הגויים", ופירשו המפרשים שאת הסיפא "ככל הגויים" אמרו עמי הארץ, וקשה א"כ מדוע נכתב כהמשך לדבריהם, הרי דברי עמי הארץ נאמרו כמה פסוקים אחר כך, אלא לרמוז שגם הזקנים פגמו קצת.

להטות דין כשבאין לפניו לדון והיינו חטאם: **חלקם שאלו בפייהם**. מעשר ראשון הראוי להם שלמים היו שאלו בפייהם מתוך שהיו גדולי הדור ושופטים לא היו מונעים מהם ושאר לויים עניים מצטערים ולר' מאיר לא חטאו בהטיית משפט: **קופה יתירה**. יותר מן הראוי: **מתנות**. זרוע לחיים וקיבה והם לא היו כהנים ל"א מתנות לוייה כגון מעשר וקרא כתיב ונתן לכהן ודרשין ולא שיטול מעצמו בשחיטת חולין בפ' הזרוע (דף קלג). וזה"ל לכל מתנות כהונה ולויה:

כתב המאירי: אף על פי שמידת חסידות בנטיה אל הקצה האחרון מדה יתירה היא, ולא ניתנה לכל עד שיענש הנמנע ממנה, מכל מקום מי שנתפרסמו אבותיו במדה זו באיזו ענין ובא הבן למלא מקומו הרי ראוי לאחוז בה עד שאם יניחנה ראוי לו ליענש, והוא שנאמר בבני שמואל שלא עשו כמעשי אביהם.

בגמרא מכות יא. אמרין שעלי קילל את שמואל על תנאי אם לא יגלה לו מה נאמר לו בנבואה, ואמר לו: "כה יעשה לך אלוהי" וכה יוסיף אם תכחד ממני" ופירש רש"י יעשה לך כמו שעשה לי שאין בני מהוגנים. ואף ששמואל גילה לו את הנבואה – קללת חכם אפילו על תנאי מתקיימת, ולכן בני שמואל לא הלכו בדרכיו. (הערות ביאור חבורתא שולביץ)

^{כ"ה} **כידוע** כשם שבוטח בממון בוטח ברופא וקל לו לשלם לרופא מאשר לתת לצדקה.

^{כ"ו} **שמואל-א פרק ח (ד) ויתקבצו כל זקני ישראל ויבאו אל שמואל הרמתה:** (ה) ויאמרו אליו הנה אתה זקנת ובניך לא הלבנו בדרךך עתה שימה לנו מלך לשפטינו ככל הגוים: (ו) וירע הדבר בעיני שמואל כאשר אמרו הנה לנו מלך לשפטינו ויתפלל שמואל אל יי' ויאמר יי' **אל שמואל שמע בקול העם לכל אשר יאמרו אליה כי לא אתה מאסו פי אתי מאסו ממלך עליהם:..... (ב) והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטינו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמתנו:**

מלבי"ם (ז) ויאמר ה' – וזה גלה לו, שישמע בקול העם לעשות שאלתם, וזה מצד שתשמע לכל אשר יאמרו אליך – ר"ל שמע סוף דבריהם שאמרו לשפטינו ככל הגוים, שכוונתם שישפטם כמשפטי העמים שמקורם מחפץ המושל ורצונו, ודייק זה כי אם לא לזה כוונתו היל"ל בהפך תנה לך מלך ככל הגוים לשפטינו, וז"ש חז"ל שזקנים שאלו כהוגן ועמי הארץ קלקלו (כי במאמר הזה בעל שני פנים כ"א כוון בו כונה אחרת) ובזה אין זה העדר כבוד לך כי לא אתך מאסו כי – אם אתי מאסו ממלך עליהם – כי בזה רוצים לפרוק מעליהם משפטי התורה ומלכות שמים:

^{כ"ז} שם פסוק ה' ועיין סנהדרין כ:

^{כ"ח} **סנהדרין דף כ:** – אמר רבי יהודה אמר שמואל כל האמור בפרשת מלך (שאמר להם שמואל הנביא כשבקשו מלך בספר שמואל-א ח' יא-יח) מלך מותר בו. רב אמר לא נאמרה פרשה זו (ע"י שמואל הנביא ללמד דין מלך) אלא לאיים עליהם שנאמר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך. כתנאי רבי יוסי אומר כל האמור בפרשת מלך, מלך מותר בו. רבי יהודה אומר לא נאמרה פרשה זו אלא כדי לאיים עליהם שנאמר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך. וכן היה רבי יהודה אומר שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך (בדברים יז יד) ולהכרית זרעו של עמלק (בדברים כה יט) ולבנות להם בית הבחירה (בדברים יב יא). רבי נהוראי אומר לא נאמרה פרשה זו (שום תשים עליך מלך בדברים יז טו) אלא כנגד תרעומתן (שגלוי ידוע לפני הקב"ה שסופם להתרעם ולבקש מלך ככל הגוים) שנאמר (בדברים יז יד) ואמרת אישימה עלי מלך וגו' (ואמנם כך התקיים במ"ש בשמואל-א ח' ח' והעתה שימה לנו מלך). **תניא רבי אליעזר אומר זקנים שבדור כהוגן שאלו שנאמר (שמואל-א ח' ו') תנה לנו מלך לשפטינו, אבל עמי הארץ שבהן קלקלו שנאמר (שם פסוק כ') והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטינו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם מלחמותינו** ולא בטחו בהקב"ה. תניא רבי יוסי אומר שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה ואיני יודע איזה מהן תחילה כשהוא אומר כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק הוי אומר להעמיד להם מלך תחילה ואין כסא אלא מלך שנאמר וישב שלמה על כסא ה' למלך.

^{כ"ט} **ע"ש ערוך לנר** ששואל כיצד אפשר לומר שזקנים שאלו כהוגן הרי אמרו תנה לנו מלך לשפטינו ככל הגוים. והמהרש"א ועץ יוסף פירוש שבאמת את המילים ככל הגוים אמרו עמי הארץ ולא הזקנים.

^{ל'} **צ"ע כיון שמבואר שם בגמ' שבני ישראל נצטוו על ג' מצוות בכניסתם לארץ ואחת מהן היא להמליך מלך, לכאורה עוד קודם לשמואל כבר בזמן יהושע היה צריך לעשות זאת ומדוע המתין עד שהעם יבקש עליהם מלך ועוד שלפי המבואר עצם הבקשה היא פגם במלכות שמים. ובאמת בגמ' נחלקו בזה רבי יהודה סבר שכולם שאלו כהוגן ורבי נהוראי סבר שבאמת לא רצה הקב"ה שימליכו מלך וכל מה שציווה אותם בכניסה לארץ כי ידע שיתרעמו ויבקשו מלך. ורבי אליעזר חילק שזקנים שאלו כהוגן ועמי הארץ שלא כהוגן.**

וביומוי דשלמה שאין כסף נחשב [לא] לב פשט הכתוב שמרוב זהב לא השתמשו בכסף כלל וכל הכלים היה שלמה עושה רק מזהב, ורבנו דורש לשון הכתוב "אין הכסף נחשב" שלא היה להם תאוות ממון כלל/לג, וכן איתא בזוהר ויחי (לקמן), והטעם כי **היה מלכות דקדושה על תקונה ומכונה** כידוע שדוד המלך תיקן את ספירת המלכות, ורבו שלמה זכה למלכות דקדושה שלימה, והכנעת מלכות דס"א לגמרי, לד' וכמבואר בזוהר

לא * מלכים-א י' כא [עין פרש"י שם אין כסף (כי) לא נחשב ועיין דברי הימים-ב ט' כ' אין כסף נחשב]

לב **מלכים-א פרק י' (כא)** וכל כלי משקה המלך שלמה זהב וכל כלי בית יער הלכנון זהב סגור אין כסף לא נחשב בימי שלמה למאומה: **רד"ק (כא)** אין כסף לא נחשב – כל הכלים האלה היו זהב סגור אין כסף בהם כי לא נחשב הכסף למאומה בימי שלמה מרוב הזהב לפיכך עשה כל הכלים זהב ולא עשה אחד מהם מכסף:

דברי הימים ב פרק ט (כ) וכל כלי משקה המלך שלמה זהב וכל כלי בית יער הלכנון זהב סגור אין כסף נחשב בימי שלמה למאומה: **לג אין הכסף נחשב צ"ע** שלכאורה הדרש סותר את הפשט שאדרבה מרוב ממון בחרו רק בזהב ואבנים טובות כי היו יקרות יותר ולא ששנאו את הממון. ונראה שכל כוונתם היתה לא לאסוף ממון אלא לכבד את המלכות דהיינו בית המקדש ובית המלך, ועל כן בחרו ביקר ביותר. **ועיין ביאור הליקוטים ידיעה יז** – שבהשתוות תיקון עזות הרשע להיות במדת המלכות, וכי עזות מלכותא בלא תגא, כתיקון שנאת הבצע והכסף במדת המלכות. יש לבאר, שהיינו הך. כי כמו הסתירה שנמצא בדברי המשנה, על אודות העזות. ובהסתירה שנמצא בלשון האריז"ל, אודות בן הרשע שנמצא במלכות דקדושה. כן הוא הסתירה שבאחדות הדרש והפשט אין כסף נחשב המוב"פ. כי הכסף והממון של כל אחד, הוא העיקר שתענה בקול עזות, שבכלליות כספיו ותאוותיו המרשיעים אותו ברשע הנ"ל. כי אף על פי שהם מוכרחים, ונמצא מכל אחד מהם גם בקדושת התורה והתפלה. נאחו ומתגבר בהם מאד הרע והקליפות (ובפרט בהכסף בעצמו), עד שמוכרח להחליט בשנאת הממון, כהחלטת המשנה עז פנים לגדינם. (גם בהוראתו כל הנ"ל, מבאר יותר בלשון הכתוב, סביב רשעים וכו', שהוא מביא על אודות סיבובי הממון והכסף הנ"ל):

נראה כוונתו שכמו שמדת העזות היא רעה מאד כמ"ש עז פנים לגדינם אעפ"כ צריך אותה לקדושה כי לא הבישן למד, וכן הבן הרשע נכלל במלכות דקדושה, כך גם הממון אע"פ שא"א לזכות לחכמה תתאה אלא ע"י שונא ממון אבל א"א בלעדיו בעוה"ז, וזה רמזו בסתירת הפסוק בין הפשט והדרש אין הכסף נחשב בימי שלמה שהפשט דלא נחשב מרוב כסף ואילו הדרש ששנאו אותו ולא רצו בו. כי בעוה"ז מוכרחים להשתמש ברע לצורך הקדושה וכמו שהבת שהיא פסולת בחי' פסל לך א"א בלעדיה לזכות בתכלית שהיא השגות אלקות, כי א"א לזכות לתכלית הענווה והבושה בלי עזות ולשונא בצע בלי ממון, ולחכמה עילאה בלא חכמה תתאה. **יד עד שהיה בבחי' עוה"ב** כי ימי החול בימיו היו במדרגת שבת של ימינו. כך שמעתי מהרב עפ"י האריז"ל.

כמ"ש "כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה", כמבואר בגמ' סנהדרין כ: לח' (מגילה יא ע"ב) לט'. וע"כ כיון שמלכות דקדושה הייתה מתוקנת זכה שלמה לזה השכל התחתון הנ"ל שהוא מצד המלכות דקדושה, ועל ידו לשכל העליון, כמ"ש (מלכים א' ה' פסוק י') ויחכם מכל האדם אפילו מאדם הראשון, וגם מאברהם אבינו ומשה רבנו (רש"י בשם הפסיקתא), וכמ"ש (שם פסוק ט') ותרב חכמת שלמה מכל בני קדם, שהיו חכמים בחכמת המזלות (פרש"י), ולפי רבנו הפי' שהיה חכם בחכמה תתאה יותר מכל החכמים שקדמו לו כי זה השכל הוא בחי' מלכות שזכה בה בשלימות הגדולה ביותר מכולם כנ"ל.

אבל ע"י אהבת ממון, הוא נופל לאוכמא דס"א כמבואר היטב ובאריכות בתורה כג שע"י תאוות ממון נעשים פניו חשוכים, בחי' עצבות ומרה שחורה, כי תמיד מרגיש חסר, בחינות שבתאי כבב לכת הממונה על השחרות משם נמשכות הפעולות הרעות, ודומה לפתא אוכמא דהיינו לדלי של חרס עבה ושחור, כמבואר כל זה בתיקוני הזוהר {תיקון ע' [מב']}, והוא תמיד במרה שחורה/מדי', בחינות הקללה שנתקלל אדם הראשון אחר החטא בעצבון תאכלנה [מדי'] דהיינו שפרנסתו תגיע לו בטרחה ועצבון. ונופל לעיגולא וסיבובים מסטרא אחרא שבמקום שיהיה מוחו סובב כיצד להמליך את הקב"ה. הוא נופל ומוחו כל היום

לח' עיין סנהדרין כ: אמר ריש לקיש בתחילה (קדם שנשא נשים נכריות) מלך שלמה על העליונים (צבא מעלה שבשמים) שנאמר וישב שלמה על כסא ה' ולבסוף מלך על התחתונים (דהיינו רק בארץ) שנאמר כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה (שבארץ ולא בשמים). רב ושמואל חד אמר תפסח בסוף העולם ועזה בסוף העולם וחד אמר תפסח ועזה בהדי הדדי הוו יתבו וכשם שמלך על תפסח ועל עזה כך מלך על כל העולם כולו ולבסוף לא מלך אלא על ישראל שנאמר אני קהלת הייתי מלך על ישראל וגו' ולבסוף לא מלך אלא על ירושלים שנאמר דברי קהלת בן דוד מלך בירושלים ולבסוף לא מלך אלא על מטתו שנאמר הנה מטתו של שלמה וגו' ולבסוף לא מלך אלא על מקלו שנאמר זה היה חלקי מכל עמלי רב ושמואל חד אמר מקלו וחד אמר גונדו הדר או לא הדר רב ושמואל חד אמר הדר וחד אמר לא הדר מאן דאמר לא הדר מלך והדיוט ומאן דאמר הדר מלך והדיוט ומלך:

כתב בעין יוסף על עין יעקב אע"פ שהיו מדינות מצרים ומלכת שבא נחשב שולט בכל העולם כיון שלא היה מי שיעכב על ידו במלחמה. לט' מגילה יא: – שלמה מילתא אחריתי הוה ביה שמלך על העליונים (פרש"י על השדים) ועל התחתונים שנאמר (דברי הימים א כט–כג) וישב שלמה על כסא ה'.

עיין שו"ת הרשב"א [ח"א סי' תי"ח, ד"ה החלק הרביעי] איתא: "כמו שפרשו גם כן בשלמה: ותכון מלכותו מאד – מלמד שמלך בעליונים ובתחתונים. רוצה לומר, שהגיע אל האמת בדעות והאמונות האלהיות, ובוה זכה אל הממשלה באויביו". עיי"ש.

זוהר חלק ב דף פה. – תנא כתיב (דה"א כט כג) וישב שלמה על כסא יהו"ה למלך, כמה דכתיב (מ"א י יט) שש מעלות לכסא, רבי אבא אמר, דקיימא סיהרא באשלמותא. דתנינן ביומיו דשלמה קיימא סיהרא באשלמותא, אימתי באשלמותא (נ"א תנא כתיב (שם ה יא) ותרב חכמת שלמה וגו', מאי ותרב, אמר רבי אבא, דקיימא סיהרא באשלמותא, מאי באשלמותא, דקיימא בחמשה עשר, כמה דתנינן, אברהם, יצחק, יעקב, יהודה, פרץ, חצרון, רם, עמינדב, נחשון, שלמון, בועז, עובד, ישי, דוד, שלמה, כד אתא שלמה קיימא סיהרא באשלמותא, הדא הוא דכתיב וישב שלמה על כסא יהו"ה למלך, וכתיב שש מעלות לכסא, כלא כגוונא דלעילא.

מ' מלכים – א פרק ה (ט) ויתן אלהים חכמה לשלמה ותבונה הרבה מאד ורחב לב כחול אֶשֶׁר על שֵׁפֶת הַיָּם: (י) ויתרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים: (יא) ויתקם מפל האדם מאיתן האזרחי ויהיין וכלכל וידרדע בגי' מחול ויהי שמו בכל הגוים סביב: (יב) וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואָלָף:

פרש"י (יא) ויחכם מכל האדם – כמשמעו. איתן והימן וכלכל ודרדע – אחין היו, בני זרח בן יהודה, שנאמר (בדברי הימים א ב ו): ובני זרח זמרי ואיתן (היו לזים משוררים). בני מחול – היו יודעים ליסוד מזורמים האמורים במחולות שיר, שהיו הלזים אומרים על דוכנם מזורמים שידו בספר תהלים (מזורמים פח פט): משכיל לאיתן האזרחי; ומשכיל להימן האזרחי. מדרש אגדה בפסיקתא: מכל האדם, זה אדם הראשון, איתן האזרחי, זה אברהם, הימן, זה משה, וכלכל, זה יוסף, ודרדע, זה דוד המדבר, מחול, שנמחל להם על מעשה העגל:

נא פרש"י (י) מחכמת כל בני קדם – מה היא חכמת בני קדם, יודעים במזלות וכו' כדאיתא בפסיקתא דפרה אדומה, וכל הפרשה הזאת נדרשת שם לפי משמעה:

נ"ך קד. והפי' שבתאי – כבב הממונה על השחרות והמקבל טמנו דומה לדלי חרס עב ושחור (מתמ"ד שם עפ"י רש"י בברכות ג. והערוך)

מ"ג תיקוני זוהר דף קכד. – שערא אוכמא, ועיינין אוכמין, ואנפוי אוכמין, וגופיה אוכמא, אם הוא זכאה איהו מסטרא דשכינתא, דאתמר בה שחורה אני ונאווה, דכל גווינן דסטרא דדכיו הכי אינון כגוונא דא, ואם הוא חייבא הוא מסטרא דשבתא"י כבב לכת הממונה על השחרות משם נמשכות הפעולות הרעות, פתא אוכמא הוא דומה לדלי של חרס עבה ושחור, מצד נוקבא דקליפה, דתמן כל קסמין דעורבין אוכמין ועופין אוכמין מסטרא דמסאבי מאל הנוקבא שהיא שחורה ואלא העורבים ושאר עופות שחורים וטמאים, דאית עלייהו כמה ממנן דאתקריאו לילות, דעלייהו אמר דוד (תהלים ט"ז) אף לילות יסרוני כליותי, מפחד בלילות:

מ"ד עיין ספר נפוצות יהודה מוסקטו דרוש ט' אדם עולם קטן (בדף כד: מהדור' תרלא) (ובדף עז במהדור' תשס) – וזימן הטחול לנקות הדם מן השחורה וכו'.ועל דרך זה שיחסו השחוק לטחול עם היות הטחול משכן לשחורה המולידה עצבון והנסיון הוכיח כי האדם אשר לו טחול גיול הוא עצב והפך זה למי שהטחול שלו קצר ודק וסבת זה לפי שהטחול מנקה המותרות מן השחורה והיות הגוף מנוקה מן השחורה כראוי שלא ישלם זה רק בהיות הטחול בריא בכמותו ואיכותו והנחתו אז יהיה שמח וטוב לב.

מ"ה בראשית ג' יז

מ"ו בראשית פרק ג' (יז) ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך ותאכל מן העץ אשר צויתך לאמר לא תאכל ממנו ארוה האדמה בעבורך בעצבון תאכלנה כל ימי חייך:

רד"ק – בעצבון תאכלנה, שתהיה צריך לעבוד את האדמה עד שתאכל תבואתה ועד עתה בלא עמל היית אוכל פירות עצי הגן, ומה שאמר לעבדה ולשמרה לא היה צריך אלא לעבודה קלה אבל מעתה הוא צריך לעבודה קשה כמו שאמר בזעת אפיק תאכל לחם.

סובב במחשבות כיצד להשלים חסרון תאוותיו, **בחינות (תהלים יב) (מז) סביב רשעים יתהלכון.** שהרשעים הם כמו חיה הסובבת כל היום סביב הטרף. כך הם כל היום סובבים סביב תאוותם ועל כן מוחם כל היום מסובב במחשבות כיצד להשיג ממון **שהוא מתאוה ומשתוקק אחר הממון** למלא על ידו את תאוותיו, **בחינות** הכתוב בפרשת המן **(במדבר יא) (מח) שטו העם ולקטו** דהיינו שהיו מעם ישראל שבמקום להאמין שהמן ירד להם בפתח הבית היו מתרוצצים לחפש אותו רחוק מהבית ומשוטטים במחשבתם/מט כיצד להכינו בטעם גשמי, כאילו יש חיוב להשתדל לפרנסתם, ופרשו בזוהר שכתוב שטו לשון **בשטותא {זוהר בשלח סב: סג.}** היפך החכמה וכן הוא בכל דור אע"פ שאין לנו מן השמים אבל הפרנסה היא תמיד מן השמים כפי שנקבע בראש השנה וכפי שמושך אליו את איכותה בתפלה, ורוב ההשתדלות ורדיפה אחר הפרנסה וכ"ש הרודף אחר ממון כדי לבטוח בו הוא פגם הדעת ונפילה לעיגולא דסט"א פגם מלכות דקדושה:

אות ה

מז **תהלים פרק יב (ט) סביב רשעים יתהלכון** פרם זלות לבני אדם:

מצודות דוד – (ט) סביב – כי הרשעים הולכים סביבות האביון ללכודו כמו הראם הזולל אשר סובב הולך לטרוף בני אדם ולזה אין שמירה להאביון כ"א על ידיך: **מצודות ציון – (ט) כרום –** כמו כראם והוא מין החיה. זלות – מלשון זולל ורעבות:

מח **במדבר פרק יא (ז) והמן פזר עד** הוא ועינו פזין הבדלח: (ח) שטו העם ולקטו וטחנו ברחים או דכו במדכה ובשלו בפרור ועשו אותו עגות והיה טעמו כטעם לשד השמן: (ט) ובדרת הטל על המתנה לילה ירד המן עליהם:

רש"י (ח) שטו – אין שייט אלא לשון טיול איש בני"ר בלא עמל: וטחנו ברחים וגו' – לא ירד ברחים ולא בקדירה ולא במדוכה אלא משתנה היה טעמו לנטחנין ולנדוכין ולמבושלין: בפרור – קדרה:

מושב זקנים – ובשלו בפרור. פרש"י שלא ירד לקדירה מעולם, מלמד שהיה משתנה להם לכל המתבשלים, וכן פי' לגבי וטחנו מלמד שמשתנה לכל הנתחנים מפני שלא היו טוחנין אותו. ויש מפרשים שטו העם צדיקים מוצאים אותו על פתח אהליהם בלי טורח, ורשעים היו מוצאים אותו כששטים על פני המדבר ולוקטים דרך צער וטורח. וכן דכו במדוכה ובשלו בפרור לרשעים והצדיקים לצונן. וזהו דכתיב (במדבר ט"ז ל"ב) ויהיו בני ישראל וכו' וימצאו איש מקושש עצים ולמה אלא מפני שהיה רוצה לבשל. ועוד אמרין בסיפרי ועשו אותו עגות וכו', ותימה הא כתיב (שמות ט"ז כ"ג) את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו ואת כל העודף, אלמא היה נאפה ומתבשל ואין לומר לאו דווקא אפו אלא תחשבו עליו, ולדברי המתבשל למה היה אסור בשבת לחשוב עליו שיש בו טעם תבשיל, וי"ל (רלשון) [דכיון] דלא היה מתהפך אלא על פי דבורו לתבשיל חשוב תקון דהא אפילו הפרת נדרים לצורך שבת איבעיא לן בנדרים (ע"ז א') ובסוף שבת (קנ"א א') אי שרי בשבת, ואע"ג דהתם שרי הכא חשיב תקון. לשד השמן. הקשה ב"ש הלא אין טעם יותר מבשר שמן, (וע"ק) [וא"כ] מפני מה קראו (הכתוב) [אותו] לחם הקלוקל. ותי' דע"י טורח שהיו טורחים כדכתיב וטחנו ברחים או דכו במדוכה ובשלו בפרור אז נשתנה טעמו לטוב:

מט **שפתי כהן –** שטו העם ולקטו וגו'. היו משוטטים בשכלם שלא היה גופם יכול לקבלו מרוב זכותו ודקותו וגופן גס ועכור והיו מבקשים להגשימו. ואמר וטחנו ברחים, יפלא איך היה נטחן, כי הדבר המתוק בדבש ידבק ברחים ולא יטחן, כמו שאמר (שמות ט"ז, ל"א) וטעמו כצפחית בדבש, אלא כשאמרו בלתי אל המן עינינו אז נתגשם להם ונעשה כזרע גד והיו עושים בו דברי גשמות, לזה אמר וטחנו ברחים, והדיכה היא במדוכה והבישול הוא בפרור ומה לו להזכירם, אלא לומר שאף על פי שנתגשם נעשה כזרע גד, והיו רוצים להגשימו יותר, ולזה היו מכניסים אותו ברחים ובמדוכה ובפרור, כי הם חומריים ורגילים בלחם מן הארץ חומרי לא בלחם מן השמים, ולזה עשו אותו עגות כדי שיהא בו תואר לחם. והיה טעמו כטעם לשד השמן, לומר שהיה מתגשם להם, כמו התינוק היונק מן השדים שהוא טועם בהחלב כל מה שאמו אוכלת, ואינה יכולה לתת לו המאכל בעצמו כדי שלא יזיקו, כן על זה הדרך היו טועמים במן, וכל זה לומר שהם קטני אמנה, כמו התינוק שהוא מובטח על שדי אמו ואינו יודע מהות של חלב, כן הם לא השיגו בו מהות כי אם קצת טעם, כי לא ידעו מהו. וכנגד חומר ארבעה יסודותיהם היו עושים בו, ארבעה דברים, טחינה, דיכה, אפיה, ובישול: **ובזוהר (ח"ג רל"ב).** שטו היינו ושט, שוטים הם שהולכים אחר הושט, ששני הסימנים שהם הקנה והושט, הקנה כנגד עולם הבא שאין בו לא אכילה ולא שתיה אלא נהנין מזיו השכינה, לזה הקנה אין נכנס בו לא אכילה ולא שתיה כי אם הקול שהוא עבודתו יתברך, קול של תורה, קול של תשובה, קול של שירים ותשבחות לה' יתברך, לזה אמר שוטים הם שמניחים עבודתו יתברך והולכים אחר הושט, אחרי תאוות הגשמיות ואחרי המותרות, כי מאחר שהיה נאכל חי, למה להם לטחון ברחים ולדוך במדוכה. ועם כל זה לא היה להם בזה שום ריוח או חשיבות אלא אדרבה פחיתות, כי קודם היה כצפחית בדבש ועתה אחר עמל וטורח והיה טעמו כלשד השמן, כל זה מרוב שטותם והילוכם אחר תאוותם נסתמו עיניהם מלראות ונטמטם לבם להבין.

י **זוהר בשלח דף סב:** ואינון דלא אשתכחו בני מהימנותא, מה כתיב בהו (במדבר יא ח) שטו העם ולקטו, מאי שטו, שטותא הוו נסכי לגרמייהו, בגין דלא הוו בני מהימנותא, מה כתיב בהו, וטחנו ברחים או דכו במדוכה וגו', מאן אטרח (דף סג.) לון כל האי, מי הטריח אותם בכל זה, שהרי לא הוצרכו לכך **אלא דאינון לא הוו בני מהימנותא** אלא הם הטריחו עצמם לפי שלא היו בני אמונה.

בגוונא דא אינון דלא מהימני ביה בקדשא בריך הוא כעין זה הוא בכל הזמנים אלו שאינם מאמינים בהקב"ה, **לא בעאן לאסתפלא בארחי** אינם רוצים להתכונן בדרכיו, ואינון בעאן לאטרחא גרמייהו כל יומא בתר מזונא יממא וליילי והם רוצים להטריח עצמם כל יום אחר המזונות ימים ולילות, מפחד דלמא לא סליק בידיהו פתא דנהמא שאל לא יעלה בידם פת לחם, מאן גרים לון האי מי גרם להם כל זה, בגין דלא אינון בני מהימנותא לפי שאינם בני אמונה ואינם בוטחים בהקב"ה, ועולה ברעתם כי בכחם ועוצם ידם הם מכינים להם מזונותיהם, ואדרבה לפעמים אינו עולה בידם די צרכם, אבל אם היו מאמינים בהקב"ה ובוטחים בו והיו עובדים את בוראם ועסק המזונות היה להם טפל אז היה הקב"ה ממציא להם מזונות בהכנה טובה ובקלות.

אוף הקא אף כאן במן כתיב שטו העם ולקטו פירוש שטו, בשטותא דגרמייהו בשטות של עצמם, ובעאן לאטרחא עלייהו ורצו לטרוח עליו הקא הוא דכתיב וטחנו ברחים אבל בתר כל טרחא דא לא סליק בידיהו **אלא קמה דכתיב** אחר כל הטורח הזה לא עלתה בידם אלא כמו שכתוב והיה טעמו כטעם לשד השמן, ולא יתיר ולא עלתה בידם יותר מלטעום בו אלא כטעם לשד השמן ולא כל הטעמים הנ"ל, מאן גרים לון האי מי גרם להם כל זה, בגין דלא הוו בני מהימנותא לפי שלא היו בני אמונה.

אחרי שביאר כיצד זוכים לחכמה תתאה שהיא ההקדמות של ידן זוכים להשגות אלוקות שתחילה צריך רבי ומלמד גדול ביותר שידע לצמצם את השגות הגדולות ביותר לצמצומי הקדמות שעל ידן נזכה לחזור ולהשיג אותו ית', ואח"כ ביאר שצריך לזה שלימות האמונה ע"י שיצא לגמרי מתאוות ממון והעצבות והרגשת החוסר הקשור בה בתכלית אלא יהיה שמח בחלקו.

עתה יבאר שמי שיש לו אותה חכמה צריך להמשיך לתוכה חיות – ונראה הכלל שחיות השכל התחתון הוא ע"י ענפי השכל העליון המלווים בו, כי טבע התחתון שמרוב צמצומים ולבושים הוא עלול להפך לפסל וחכמה לעצמה, מנותקת מהמקור שממנה לוקחה/נא.

דהיינו שהשכל העליון השגות אלוקות הוא אור הפנים, והכלי להכיל אותו הוא השמחה, דהיינו רוחב לב בחי' בינה הנקראת רחובות הנהר/י²¹, בחי' אמא המרחיבה את טפת החכמה שמקבלת. ויתבאר לקמן באות ו' יותר עפ"י הסוד שחכמה תתאה ביחס לחכמה עילאה היא בחי' המלכות דלית לה מגרמא כלום מדובר במצב של אחור באחור, דהיינו שמרוב צמצום ההשגות עד כחוט השערה גוברת ההסתרה מאד והמלכות במצב שבו נברא העולם/י²² תחילה דבוקה לו מאחור, אחור באחור כזנב, וכל החיות שלה היא רק ממנו ורק ההכרחי מהסתכלותו בה דרך נקב בחזה שלו/י²³ שנוקב עד לאחור אליה ונותן לה ה' חסדים שנעשים לה מוחין וה' גבורות שנעשים אצלה הגוף. ומה שאומר כאן שצריך לתת לה חיות מאור הפנים מבואר בשער הכוונות אסרו חג/י²⁴ ההבדל בין יו"ט לשבת, שביו"ט עולים העולמות שתי מדרגות, ז"א עולה לאבא ונוקבא עולה לאמא/י²⁵ ועשיה עולה לבריאה. ואילו בשבת שלש מדרגות עד שגם העשיה באצילות. ונראה שכוונת רבינו לאור אמא בינה שמקבלת המלכות כשעולה לשם, והוא המחיה את החכמה תתאה, מה שזכינו עד כמה שיצאנו מתאוות ממון.

עוד אומר רבנו עיקר אור הפנים הוא שמחה. והשמחה היא מן המצוות – נראה שיש כאן סתירה כי אור הפנים מאיר מלמעלה ברגל, ואילו המצוות אנו מקיימין למטה/י²⁶. ושמחת המצוות הן המלכות דקדושה שלנו שכבר יצאה מהגלות, אבל החלק שבגלות הוא בחי' עצבות וכפי הקושי שיש לאדם לשמוח במצוות כך יכול לדעת כמה המלכות דקדושה שלו בגלות. נמצא שעד כמה שאנו עושים מצוות בשמחה, כך אור הפנים שהוא אור אמת גבוה מאיר לנו ברגל עוד שמחה, שהיא הביטוי להארת הפנים. בחי' שמצינו יהיב חכמה לחכימין. כך יהיב שמחה לשמחים.

כך משמע ממה שמבאר כאן שאחרי שזוכים לחכמה תתאה אזי צריך להמשיך לה חיות, ומבואר שזה אחרי שיוצא מתאוות ממון שהיא עיקר הגלות. וכן לקמן באמצע אות ו' ששמואל חתך את אגג והוציא ממנו את

²¹ בבחי' אשה שכל חיותה ע"י שידועת כי מאיש לוקחה זאת אבל כשמתנתקת מאשה נעשית בבחי' קטרוג הלבנה וכמ"ש (בראשית פרק ב (בג) ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ויבשר מבשרי לזאת יקרא אשה פי מאיש לקחה זאת: כי כל כוחה וחיותה מהאיש. ועיין שם מושב זקנים – כי מאיש לוקחה זאת. תימא כי אם לא היתה לקוחה מאיש לא תקרא אשה, הלא זאת יקרא אשה מאיש על הלשון הנופל כך, כבש כבשה פר פרה, אע"פ שנבראו כאחד מן האדמה, וגם אשה הואיל ונקבה היא ראוייה לקרות אשה אפי' היתה נבראת מן האדמה. ונ"ל לפי שלשון איש שייך לומר בדבר שיש לו גבורה כמו (שמות ט"ו ג) "ו" איש מלחמה וכן (גם) [גבין] אבנר (שמואל א' כ"ו ט"ו) הלא איש אתה וכו'. ואשה אין לה כח ואין נכון לקרותה אשה אם לא שלוקחה מאיש:

²² כידוע שחכמה בחי' אורך ממעלה למטה בחי' חידוש ואור, ובינה בחי' רוחב, בחי' אין חדש תחת השמש. בחי' נוק' שאין בה אלא מה שמקבלת, לכן בבינה מתחילים הדינים ואילו בחכמה אין דין כלל. כי לצורך הרחבת הטפה צריך דינים, לכן הצחוק ורוחב הלב הוא בבחי' דייקא בחי' דינים בשרשם, אע"פ שהוא רוחב לב לשמחה, שהוא גם מקור לחסד הפך הדין.

²³ כי זה מהות העולם הזה להעלים את הלוקות עמ"נ שמתוך ההסתרה אנו נמליך אותו, לכן נברא העולם בבחי' שהבורא והנברא הם אחור באחור. ועבודת ה' היא אע"פ להיות קשור להקב"ה עד שנוכח לניסור ופנים בפנים.

²⁴ כפי שיתבאר לקמן משער הכוונות דרושי לילה דרוש ו' – כי בהיות' באחור היא טפילה אליו וצריכה אליו שיאיר בה והוא פותח עיניו להשיג ולחביט בה, אבל אינו מביט אלא במקום החזה שבו, ומשם נוקב אור עיניו ויוצא לאחור ומאיר בה, כפי מה שהיה באצילות עצמו. (ומבאר היפה שעה ששרש האור בעינים, נמשך משתי עטרין שבדעת שלו דהינו חסד וגבורה שבדעת, ה' חסדים הן חמש היות גמט' עין בימין וה' גבורות הן חמש היות גמט' עין בשמאל, ובשתי עינים אלו מתקן את הנוקבא לפירצוף שלם דרך אחורי הת"ת שלו באור עין ימין מתקן בה ע"י ה' חסדים את החריב, ובאור עין שמאל מתקן בה ע"י ה' גבורות את שאר כל קומתה. נמצא הבטח שלו היא שמשגיח בעצמות אור העינים שלו בה).

²⁵ שער הכוונות – דרושי אסרו חג דרוש א – החילוק שיש בין קדושת שבת ליו"ט והוא כי בשבת כל תכלית עליותיו הם בחזרת תפלת המנחה כי אז עולה ז"א בא"א ונוק' באבא ועולם הבריאה במקום אימא והיצירה במקום ז"א והעשיה במקום נוקב' דאצילות נמצא כי כל העולמות נכללו ונתעלו בתוך מה שהיה עולם האצילות ולא נשאר מהם דבר חוצה לו אבל במנחת יו"ט ז"ו הם בכל קומת או"א והבריאה במקום ז"א והיצירה במקום נוק' והעשיה במקום עולם הבריאה ונמצא כי בסבת כל עו' עול ב' מדרגות למעלה ממדרגתו הא'.

²⁶ צ"ע כיון שמבואר שבהיותם אחור באחור אין לה חיות אלא רק מז"א, מה הכוונה שביו"ט עולה עד אמא ומקבלת חיות? ואם הכוונה כמבואר במקום אחר סוד הניסור שמפיל עליהם תרדמה והנשמות עולות לאמא ושם נעשה יחוד ז"ו תחת כנפי האמא המזככת ושומרת עליהם מהחיצונים. א"כ צ"ע איזה בחי' תרדמה יש ביו"ט. וא"ת שביו"ט היא כבר אחרי הניסור ומוכנה ליחוד זה אינו כיון שמפורש בכוונות סכות שזה נעשה רק בשמיני עצרת. שנחשב אחרי הג' רגלים שמתחילים מפסח.

²⁷ צ"ע עיין תורה ה' שהשמחה במצוות היא התכללות בשמחת ה' מן המצוות, נמצא שהמצוות שעושים אותן כראוי ונכנסים על ידן לשמחתו ית' בהן הן בעצמן מקור שמחה ולא רק שצריך להכניס בהן שמחה. וא"כ קשה כי נמצא שגם שמחת המצוות היא מלמעלה ע"י שנכלל בשמחת הקב"ה. אבל באמת להכלל בשמחת הקב"ה זו מדרגה גבוהה, ובוודאי שזוכים לזה רק עד כמה שמוציאים את המלכות מהגלות. נמצא שעצם השמחה מהצוות היא מלמטה אלא שע"ז נכללים בשמחתו ית'.

המלכות דקדושה והעלה אותה לבחי' אור הפנים שבג' רגלים/נח', משמע שרק אחרי שיצאה מלכות מהגלות של ד' מלכויות דסט"א אזי מעלה אותה לקבל חיות מאור הפנים.

אבל מאידך בתורה קלה שם חוזר ומבאר את העניין המבואר כאן (כמבואר שם לעיין גם כאן). ושם מבאר שע"י אור הפנים מוציא את המלכות מגלות הד' מלכויות.

ונ"ל לבאר עפ"י המבואר לקמן באות ו' שהרגל הם ימי תשובה, והכלל למדנו בתורה ו' שתשובה היא אור גדול של סיעתא דשמיא שמאירים לאדם לזמן מוגבל ולזמן מוגבל ולזמן מוגבל, ומהרשימו של האור הזה מקבל האדם כח להכין כלים ולתקן את המלכות שלו ולהעלותה מהגלות. וכן פשוט ממה שמבואר בכוונות שביו"ט המלכות עולה לאמא עילאה והיא עולם התשובה ומשם אור הפנים כידוע. נמצא לפי זה שאור הפנים שברגל הוא הסיעתא דשמיא שעל ידה יוצא האדם מהגלות.

ונ"ל שבתורה קלה כל החלק שמוהר"ת כותב שם שמבואר בתורה ל' הוא מובא בקיצור גדול והעיקר הוא המבואר כאן, וכל השנויים האחרים שבתורה שם/ט' הם כיון שבאמת הן שתי תורות, ששם מדבר איך נצולים מגאווה ובאים לענווה, וכאן מדבר איך זוכים לצאת מעזות לבושה ושמחה ועי"ז לחכמה תתאה והשגות אלוקות. והכלל שווה בשתייהן שהכל תלוי במלכות קדושה, שע"י שמוציאים אותה מהגלות והסט"א זוכים לכל טוב. אלא שבכל תורה הדגש על עניין אחר. לכן רק את המשותף להן יש להשוות. ולא להתפעל משאר השנויים. לבד מהמבואר שם בסוף התורה סוד מ' סתומה שהיא שני דלת וצריך להוליד את המלכות דקדושה זה צריך ללמוד משם לכאן באות ו'.

וכן בתורה קלה הארכנו לנסות ליישב מה ששם מבואר שאור היו"ט מוציא את השכינה מהגלות וכאן משמע שהוא אור שמאיר לה חיות אחרי שיצאה מהגלות. שנראה לומר שהמבואר שם הוא בקיצור שאור היו"ט מעלה את המלכות מד' מלכויות דסט"א, שנראה שם לחלק בין מה שפותח את התורה בעניין אור פני הצדיק ואור הפנים זוכים ע"י כבוד יו"ט שזה בחי' אור של סיעתא דשמיא שמקבל בעל תשובה לצאת מהקליפות אבל הוא רק לזמן קצר ומהרשימו של אור זה צריך אח"כ להכין כלים, וזהו המבואר כאן באריכות שום בקיצור ומציין ללמוד מכאן דהיינו רק איך קוצרים את המלכות אחרי שכבר האיר לה האור הראשון. וזה ע"י תוכחה ולפעמים בבזיון וכמבואר בתורה ו' שאחרי שמסתלק האור הראשון אזי מאיר לו שם אהי-ה באחור גמט' ד' בחי' בזיונות ושפיכות דמים שרק עי"ז מכין כלים ובונה את המלכות כראוי.

ונראה לומר שהמבואר בתחילת התורה שצריך מלמד גדול ורבי גדול והיינו הצדיק שמלמד וממילא גם זוכה לראיית פניו ועי"ז לביטול וחיות מאור הפנים ולאור התשובה הראשון ולבזיונות שמדי פעם גם מוכיח אותו הרי זוכה גם לתוכחה נמצא שהכל נמצא בלימוד החכמה תתאה ע"י הצדיק. ובלק"ה גילוח ג' ג' מבואר שאור פני הצדיק והיו"ט הוא מיג תיקוני דיקנא והם מאירים לפה של הצדיק המוכיח וכו'. כי שם שרש המלכות ולהוציאה מהגלות א"א אלא ע"י שמאיר לה משרשה ב"ג מדות של רחמים שבבינה.

והמבואר כאן שאחרי שיצא המהגלות צריך להעלות אותה לאור הפנים לקבל חיות אין זה סותר למבואר שם כי באמת אחרי שיצאה מהגלות אעפ"כ עדיין צריכה חיוזק והחיוזק הוא שג' פעמים בשנה מאירים אור הפנים מבינה, כדי של תחזור ליפול, ואם נפלה אזי אור הבינה יסייע לה לקום ולשוב בתשובה כנ"ל.

ואין להקשות שאסור ללמוד מתורה לתורה כי בעניין הזה של הולדת המלכות וקצירת המלכות ע"י חסד כתב מוהרנ"ת שם לעיין כאן, ועוד מפורש בליקוטי תפילות סוף סימן ל' שמוהרנ"ת למד את שתי התורות כאחת/ט'.

^{נח} הלשון שם "והעלה את המלכות דקדושה בשלש רגלים" ולא אל השלש רגלים. אבל מיד בסמוך מבאר וישס"ף ר"ת שבועות סוכות פסח, שהם ימי דין ימי תשובה וזהו עת צאת המלכים שמוציאים את המלכות דקדושה ומעלין אותה אל אור הפנים. ושם ביארתי ששמואל בעצמו הוא הצדיק בחי' יו"ט מוחין דאמא שמאיר אור הפנים למלכות שהוציא מהגלות.

^{נט} וההבדלים הם א' – שכאן קוצר את המלכות מהסט"א ע"י חסד המתגלה בתוכחה ואח"כ מעלה לאור הפנים המתגלה ביו"ט ופני רבו, ואילו שם מוציא את המלכות מהסט"א ע"י אור הפנים המאיר ברגל רבו וב' – שכאן מדבר רק מג' רגלים ואילו שם מד' ימים טובים. וג' – כאן מדבר מעזות ומרה שחורה ולעומתה בושה ושמחה, ושם מגדלות ולעומתה ענווה. וד' – ששם מבאר דלית לה מגרמא כי אין מלך בלא עם. וכמבואר שם.

^ס עי"ש בתפלה ל' מדבר מקושי לידה המבואר בתורה קלה והעיצה להתגבר ע"י צדקה וחסד שע"י מכניעים את הסט"א המונעת את הלידה כמבואר בתורה ל'. וזה לשונו שם – פתח לה שער ההולדה, וברחמיך הרבים תחתך את המ"ם שתומה שהיא כנגד מ"ם יום של יצירת הולד, ששם מלכש הולד ובהסדף הגדול תחתך את המ"ם שתומה הזאת ותעשה ממנה שתי דלתי"ם ועל ידי זה תפתח ברחמיך ותסדף הקאמתיים דלתי בטנה של הענייה הזאת היושבת על המשבר. (וירבו בצדקה מאד כי העיקר תלוי בחסד שעל ידי זה חותכין את הד' מהמ"ם וכו' כמבואר בתורה הנ"ל שע"י נפתח רחמה של המקשה לילד כמבואר בספר עי' בליקוטי מוהר"ן ח"א בסי' ל' ובסי' קל"ה בסופו והבן):

אמנם ע"צ"ה האם באמת את המובא בסוגרים כתב מוהרנ"ת או איזה מגיה.

ואם אינה של מוהרנ"ת וגם אינה נכונה, אולי אפ"ל שבתורה קלה האור של יו"ט ופני רבו מוציא את המלכות מהסט"א דהיינו שמאיר לאדם כדי שיתבטל וישוב בתשובה, לכן שם העיקר יראה המביאה לענווה, אבל כאן מדבר מאור הפנים שחוזר ומאיר לבעל תשובה אחרי ששב, לכן מדבר בעיקר משמחה. והם שתי בחי' שהיא אחת בחי' פסח ושבועות שבשבעות מאיר אור של פסח אבל אחרי שכבר הכננו כלים. נמצא בתורה כאן מדבר מאור שבועות ושם מאור פסח. וצ"ע. וכאמור יותר נ"ל לבאר כמו למעלה שבשתייהן הכוונה אחת לבחי' האור של פסח.

עוד אומר רבנו **עיקר אור הפנים הוא השמחה** – הכוונה נראה שאור הפנים מתבטא בשמחה כמ"ש לב שמח ייטיב פנים דהיינו שהארת פנים דהיינו הארת אמת, גורם לשמחה, והשמחה עושה כלי לאור הפנים, ומטיב אותו דהיינו מסדר ומיישב ומאיר אותו כראוי בלב כדלקמן.

ועיין לקמן תורה קלה שם גם מבואר העניין הזה (כמבואר שם ששתי התורות קשורות), ושם מבאר שהיום טוב והצדיק הם בחי' אחת דהיינו מוחין דבינה שמאיר הרגשת מציאותו ית' גדולה ועצומה, שעל ידה זוכים לענווה, כי טבע הקטנות להתבטל כלפי הגדלות. ואילו כאן נקט שמביא לשמחה, ונראה שהכוונה היא אחת בשני ביטויים/סא, כי בינה רוחב הלב בחי' שמחה, אבל היא גם בחי' אמא עילאה דהיינו התגלות של גדלות עצומה שגורם לאדם להרגיש קטן וזוכה לענווה.

עוד אומר רבנו **הלב של כל השנה הם הג' רגלים** – נראה לבאר שכמו כשעושה בידו מצוה בשמחה, השמחה היא בלב, כי שם כח ההתפעלות, הכי נמי כשעושה מצוה בשמחה כל השנה, עדין אין כח ההתפעלות שלם עד שמגיע הרגל ואזי שמח באמת מהמצוות שעשה, וזה הכוונה שאומר שהשמחה של כל המצוות שעושה כל השנה מתקבץ אל הלב שהוא הג' רגלים.

ומי שיש לו אותו החכמה תתאה, חכמת המלכת הקב"ה על עצמינו, והיא כל התורה נגלית שבכללה היא תורה לשון הוראה כיצד לגלות מלכותו וכיצד להמליך אותו ית' בעולם, מי שזכה בה ע"י שיצא מתאוות ממון **צריך לראות להמשיך לתוכה חיות**/סב, **להחיות את החכמה תתאה** כדי שלא תתנתק ממקורה שהיא ענפי השכל העליון, שלא תהפך לחכמה לעצמה, אלא רק לצורך השגת אלוקות, ועוד כיון שהיא מצוות התורה צריך להחיות אותה כדי שקיומן יהיה בחיות ויראה ואהבה גדולה. **כל אחד לפי בחינות החכמה תתאה שיש לו**/סג, כפי מדרגתו בלימוד תורה, **כפי בחינות החכמה תתאה שבכל עולם ועולם** נ"ל שכאן מתחדש שלא רק כשמוציא את המלכות שלו מהגלות צריך להמשיך לה חיות כפי שנשמע מלשונו לעיל/סד, אלא גם בכל שלב שעדיין עסוק להוציאה, שעל כן כל ישראל נצטוו בעליה לרגל ולא רק צדיקים. וזה כפי בחי' חכמה תתאה שבכל עולם ועולם דהיינו בחי' ד' בנים שהם מדרגות בחכמה תתאה. כי אור הפנים המחיה את החכם שיצא מהגלות, הוא רבוי אור לבן התם שעדין מקצתו בגלות, וכ"ש לרשע שכולו בגלות, כי החיות היא הארת האמת, ומי שמאירים לו אמת יותר מדאי מתיימש, וצריך לכל אחד להאיר אמת קצת יותר ממה שהאיר לו בלבד, וכשבא לבית המקדש או לצדיק אזי כפי מה שהוציא את המלכות מהגלות כך מאיר לו חיות. **ועיקר החיות הוא מאור הפנים** שהיא הארת מדת ואמת שביג מדות של רחמים שבדינקא דאריך אנפין, שמידת ואמת מאיר מפניו דהיינו מקום הזקן בתרין תפוחין שתחת העינים הפנוי משערות/סה, **בחינות (משלי יו)/סו באור פני מלך חיים** דהיינו שע"י הארת פני מלכו של עולם (פני אריך אנפין) משם נמשך החיות, דהיינו

סא **ועיין תורה עג תנינא** גם שם מדבר מבינה ושם הם נ' שערי תשובה. ועיין תורה קצו שלשון הרע מפריד בין החכמה לענווה, מבואר שהענווה שמבואר בתורה קלה שזוכים לה ע"י אור הבינה, הכוונה לאור החכמה המאיר בבינה.

סב **צ"ע הרי לחכמה תתאה** זוכה ע"י ששונא בצע א"ב איזה חיות ושמחה חסר עדין למי שיצא לגמרי מתאוות ממון שהיא עיקר החסרון והעצבות. משמע שאע"פ שכבר זכה להיות שמח בחלקו אבל צריך להחיות את המלכות ביתר שאת ושמחה ע"י הארה נוספת מבינה עלאה עולם השמחה והחירות שמאיר ברגל.

הריצ"ח **ביאר** שחכמה תתאה בלא חיות מאור הפנים עדין אין לה שמירה שלא תיפול לגלות כי השמירה מאור הבינה (אור החשמל כידוע) ועוד לשון חיות משמע שעדין כל מה שזכה זה בבחי' סור מרע ולא עצם הטוב כי עדין חסר חיות משמע שהוא בסכנת מיתה וכידוע שחכמה תתאה בחי' מלכות רגליה יורדות מוות ורק ע"י חיות מאור הפנים נמשך לה השמירה.

סג **משמע שיש מי** שהחכמה תתאה שלו היא אור הפנים לגבי חבירו הנמוך ממנו, ועיין ביאור הלקוטים שלקוטי מוהר"ן לגבינו הוא חכמה עלאה. וצ"ע כי בפשטות החכמה עילאה מקיף אצלינו ולא מתבטא אלא בשמחה שהיא החיות של החכמה תתאה. בבחי' המקיף מחיה את הפנימי (תורה כא) ועוד שרבינו רצה שנקיים את העצות שבספר כפשוטו כמבואר בליקוטי עצות שהם כמעט בלא פירוש. וצ"ל שכוונת ביאור הליקוטים לליקוטי מוהר"ן לפי השגת רבינו. אלא שא"כ פשיטא מאי קמ"ל וצ"ע.

סד **וכפי שנשמע** מלשונו לקמן באות ו' עה"פ ויסף שמואל את אגג שהבדיל ממנו את הד' דהיינו מלכות דקדושה והעלה אותה לג' רגלים, משמע אחרי שהעלה אותה מהגלות רק אז האיר לה אור הפנים. אבל עיין תורה לקה שמביא את העניין הזה ממש ושם מבאר שע"י הארת אור הפנים ברגלים מעלים את המלכות מהגלות, ולכאורה זו סתירה אבל באמת גם כאן העומק הוא שכל מעט שיוצאת מהגלות צריך לחזק את המעט הזה באור הפנים לתת לה כח לצאת עוד יותר.

סה **קצת צ"ע דלעיל** אמר רבינו ששערות בחי' צמצום החכמה תתאה ונתבאר ששערות בחי' שערים להשיג דרכם את ההשגות אלוקות ובלק"ה גילוח א הובא בתורת נתן נתבאר שמדובר בשערות הזקן והפאות ובבחי' העיר דייקא שערות שסביב הפנים שמשם האור הפנים עוד נתבאר בלק"ה שהשערות בחי' צנורות להשגות. עפ"י כל זה צ"ע למה הארת האמת היא דווקא בתקוני הדקנא במקום שאין בו שערות דהיינו תרין תפוחים הנ"ל (כמובן יש גם לשאול בעצם התקוני דקנא איך שייך שתקוני דקנא מצטרף להם המקום שאין בו דיקנא

ואולי אפ"ל עפ"י המבואר בתורה לה ותורה פג הפסוק אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני רבינו מפרש שחכמה נקראת רחוק כי זה בעצמו החכמה לתפוס שהאמת רחוקה ממני ואולי ע"כ נרמז דייקא במקום שאין שיער.

סו **משלי פרק טז** (טו) באור פני מלך חיים ורצונו קָעב מְלָקוּשׁ:

רש"י (טו) באור פני מלך חיים – מי שהקב"ה מסבי' לו פני' חיים הוא לו לכך צריך אדם ליישר דרכו לפניו. ורצונו כעב מלקוש – מי שהוא מרוצה לו רצונו טוב לו כעב המביא את המטר:

סיפוק ושמחה, דהיינו ששמח בחלקו, והאור הוא בחי' השגת אלוקות, בחי' חיזוק אמונה ע"י הארת אמת שע"ז מתחזקת היראה ואהבה ואזי כל מעשיו בחיות וזיכרון דקדושה :

ועל כן צריכין להעלות את המלכות בחינות חכמה תתאה ומצוות התורה אל אור הפנים המאיר בשלש רגלים בחי' שג' מאיר לד' ס"ו, כי עיקר אור הפנים הוא שמחה/ס"ו מתבטא בשמחה, כמ"ש (שם טו) /ס"ט לב שמח ייטיב פנים הפשט ששמחת הלב ניכרת בפנים. ולפי רבנו הכוונה שאור הפנים מביא לשמחת הלב **ועיקר השמחה הוא מן המצוות/ע"א** [דהיינו ששמח בעשיית מצוות ה' שזוכה לעשות רצון ה' וזוכה לצוותא עם ה' ולהיכלל בשמחת ה' במצוות כמבואר בתורה ה' /ע"ב, כמ"ש (תהלים יט) /ע"ג] **פקודי ה' ישרים משמחי לב** כשמקיימין מצוות בשמחה בהתכללות בשמחת ה' שבמצוות זוכים לאור הפנים שהם ענפי השכל עליון והארת פניו ית'. **ועיקר השמחה הוא בלב** כמו שרואים בחוש שהשמחה היא התפעלות הלב, כי הלב יש בו רק התפעלות, ממנה שמאיר לו השכל שבמח, שהוא להפך בחי' קר ויבש בלא התפעלות כלל, כמ"ש (שם ד') /ע"ד **נתת שמחה בלבי**.

מצודות דוד (טו) באור – כשהמלך מאיר פניו למי ומראה פנים צהובות ושוחקות היא לו לחיים כי הרבה טובה ביד המלך. ורצונו – רצון המלך הוא כעב המביא מלכות הוא המטר המאחר היורד על הקשין ועל המלילות:

צ"ע לפי המבואר כאן שהוא הגשם המאחר היורד כבר על הקשין והמלילות, א"כ מה השבח בזה וגם איך יתפרש הפסוק ככפל לשון שע"י הסברת פניו ית' נמשך חיים וע"י הארת רצון יורד מטר ואם מדובר במלקוש הרי הוא רע שמקלקל הקש ומחמיץ את החטה.

^{סו} **כדמצינו הרבה** כיו"ב כגון ג' אותיות השם יהו שמאיר לה אחרונה. וג' אבות לד' אמהות.

^{סח} **צ"ע הרי אור הפנים** הוא בחי' הסתכלותו עלינו, והשמחה היא בלבנו וכיצד יתכן שהם דבר אחד? אלא כנ"ל שהשמחה כלי להכיל את האור הפנים שהוא אור גדול בחי' מקיף, אמנם אור הפנים הוא גם מעורר עוד יותר שמחה ורוחב לב. נמצא שהוא גם הכלי לאור וגם הביטוי של האור הפנים.

^{סט} **משלי פרק טו** (יג) **לב שמח ייטיב פנים ובעצבת לב רוח נכבד**:

רש"י (יג) **לב שמח ייטיב פנים** – אם תשמח לבו של הקדוש ברוך הוא בלכתך בדרכיו ויטיב לך פניו לעשות כל רצונך ואם תעצבהו יראה לך רוח נכבד כד"א (בראשית ה') ויתעצב אל לבו ויאמר ה' אמתה את האדם וגומר, רוח נכבד טלנ"ט רוח של זעף:

^ע **מן המצוות** משמע מהמצוות עצמן וכמבואר בתורה ה' אמנם מבואר שם כמה מדרגות בזה ומדרגה נמוכה מזה היא ששמח בשכר עוה"ב שזוכה ע"י קיום המצוות. ולא מהצוות עצמה ועשית רצון ה'. אלא שצ"ע כי לעשות מצווה במדרגה כזו שמח במצוה עצמה צריך לזה כבר חיות גדול והשגה והרי את החיות מקבל ברגל נמצא כשעושה את המצווה עדין אין לו החיות. וצ"ל שיש בזה מדרגות ובכל רגל זוכה לעוד חיות שע"ז עושה את המצוות שאחרי הרגל ביותר חיות, ויותר השגה.

^{סז} עיין תורה ה' אות ב'

^{עב} **תורה ה' אות ב'** – כשעושים המצוות בשמחה גדולה כל כך, עד שאין רוצה בשום שכר עולם הבא, אלא הוא רוצה שיומין לו הקדוש ברוך הוא מצוה אחרת בשכר מצוה זאת, כמאמר חכמינו, וזכרונם לברכה (אבות ד') 'שכר מצוה מצוה', כי הוא נהנה מהמצוה בעצמה. וזהו החלוק שבין נבואת משה רבנו לבין נבואת שאר נביאים, כפרוש רש"י: 'וידבר משה אל ראשי המטות וכו' זה הדבר אשר צוה ה' (במדבר ל), פרש רש"י: כל הנביאים נתנבאו ב"כה אמר ה'", נוסף עליהם משה, שהתנבא: ב"זה הדבר". כי בחינת "כה" הוא אספקלריא שאינה מאירה, ו"זה הדבר" הוא בחינת אספקלריא המאירה. ואלו השתי בחינות נביאות יש בעבודת הבורא. יש אדם העושה המצוה בשכר עולם הבא, שאינו נהנה מהמצוה בעצמה, אלו לא היו נותנין לו עולם הבא בשכרה, לא היה עושה אותה, וזה בחינת "כה", אספקלריא שאינה מאירה. כמו אדם שרואה איזה דבר מרחוק (עיין זוהר ויחי ק"ק), כן הוא עושה המצוה בשביל שכרה הבא לעת רחוק, הינו אחר עולם הזה. ושלוש שכר נקרא בשם נביא, כי ראשי תבות של: יבא ברנה נשא אלמותיו, ושם בפסוק הזה נרמז על שלום שכר (תהלים קכ"ו): "הלוך ילך ובכה נושא משך הזרע", שמצטער בעשיתה, "בא יבא ברנה נשא אלמותיו", שישמח לעתיד, כשיקבל שכר המצוות. ראשי תבות של יבא ברנה נשא אלמותיו, ראשי תבות נביא. אבל נביא שמתנבא ב"זה הדבר", שאינו רוצה בשכר המצוות, אלא רוצה במצוה בעצמה, שהוא משמח כל כך בעשיתה, עד שממאס בכל מין שכר, נמצא שעולם הבא שלו בהמצוה בעצמה. וזה בחינת נביא, הינו שלום שכר, בבחינת: "זה הדבר", בבחינת אספקלריא המאירה, כמו אדם הרואה דבר מקרוב בראיה יפה וברה, כמו כן הוא נהנה מהמצוה בעצמה, ושכרו נגד עיניו. ומי שהוא במדרגה הזאת, שעושה המצוה בשמחה גדולה כל כך, עד שאין רוצה בשום שכר עולם הבא בשבילה, הוא יכול לידע בין קדם גזר דין לאחר גזר דין. כי המצוות הם קומה שלמה, והם מחיין את כל הקומות, הן קומת אדם, הן קומת עולם, הן קומת שנה, כי עולם שנה נפש, הן מקבלין החיות מהמצוות, כמו שכתוב (תהלים ל"ג): "וכל מעשהו באמונה", וכתוב (שם קי"ט): "כל מצותיך אמונה". והקדוש ברוך הוא, הוא אחדות פשוט עם המצוות. וכשמעשה הקדוש ברוך הוא כתקונן וכסדרן, אזי הקדוש ברוך הוא משמח בהם ומתענג בהם, כמו שכתוב (שם ק"ד): "ישמח ה' במעשיו". כמו בעל מלאכה, שעושה איזה כלי, והכלי הוא יפה, אזי הוא מתענג בה, והשמחה של הקדוש ברוך הוא היא מלבשת בהמצוות, כי הם אחדותו. ומי שעושה המצוה בשמחה מהמצוה בעצמה, נמצא כשנכנס בהשמחה שבמצוה, הוא נכנס בשמחת הקדוש ברוך הוא, שמשמח במעשיו, וזה בחינת (שם קמ"ט): "ישמח ישראל בעושרו".

^{עג} **תהילים פרק יט** (ח) **תורת ידוד תמימה משיבת נפש עדות ידוד נאמנה מחכימת פתי** (ט) **פקודי ידוד ישרים משמחי לב מצות ידוד כרה מאירת עינים**:

רש"י (ט) **ברה** – מצהרת, תורת עדות פקודי מצות יראת משפטי ששה כנגד ששה סדרי משנה ובין כל שם ושם חמשה תיבות עם השם עצמו כנגד ה' חומשי תורה והותם בסופן אמת צדקו יחדיו כלם יחד מתוקנים בחדס ואמת. מחכימת פתי – נותנת חכמה לפתאים:

^{עד} **תהילים פרק ד** (ז) **רבים אמרים מי יראנו טוב נסה עלינו אור פניך ידוד** (ח) **נתתה שמחה בלבי מעת דגנכם ותירושם רבו**:

והלב של כל השנה הם השלש רגלים [ע"ה/ש] כמ"ש שלש רגלים תחוג לי בשנה. את חג המצות וכו' וחג הקציר וכו' וחג האסיף וכו' שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וכו'. ואע"פ שהם ג' פעמים, הם לב אחד שמחיה את כל קומת הזמן בג' פעמים, שכל פעם בכל רגל עולה המלכות לבינה עילאה/ש (בינה ליבא) ממנה מאיר אור הפנים שהיא הארת אמת/ש. נפלאה וחיות חדשה, מבינה עולם התשובה שמסייע למי שמזמן עצמו לתשובה ומהרושם הנשאר ממנו ניתן לה כח להתחזק עד הרגל הבא/ש. ויש ג' בחי' לב, בחי' עש"ן, עולם שנה נפש, בבחי' נפש הוא לב האדם, ובבחי' שנה דהיינו לב הזמן, הם ג' רגלים, ובבחי' עולם דהיינו לב המקום הוא בית המקדש/ש, וכמו שמלב האדם נמשך חיות לכל האיברים כך מלב הזמן נמשך חיות לכל הזמנים ומלב המקום לכל המקומות, כתיב החכמה תחיה אבל התגלות החיות בבחי' התפעלות ושמחה היא בלב, וכך התגלות השמחה מתגלה בג' רגלים, **בחינות הכתוב (ויקרא כג) פא/פב) אלה מועדי ה'** שהם **ר"ת אמ"י כמובא** בכונות

ע"ה שמות כג יד

ע"ה שמות פרק כג (יד) שלש רגלים תחוג לי בשנה:

רש"י (יד) רגלים – פעמים וכן (במדבר כב) כי הכיתני זה שלש רגלים:

ע"ה וצ"ע כנ"ל כיון שהם אחור באחור כיצד יתכן שמקבלת מאמא לבד, אלא בסוד התדרמה שאינו.

ע"ה עיין תורה קצב אמת היא הפנים וכן מבואר ביג תיקוני דיקנא שפנים הם תרין תפוחין פנוי משיער תחת העינים ושם מדת ואמת

ע"ה עיין ספורנו שמשמעות דבריו תחוג לי ולא לעגל. ולפי רבנו זה לא רק צווי אלא ביאור נפלא שבג' רגלים מקבלים כח להמליך את הקב"ה ולצאת מעבודת עגל הוזהב תאוות ממון. זה לשון הספורנו שם – (יד) תחוג לי. בענין ישמח ישראל בעושי על הפך וירא את העגל ומחולות:

פ עיין ערבי נחל – פרשת תרומה – הנה שהיה ענין בית המקדש בשביל שישאל נתנו בו קדושה והוסיף הוא קדושה בישראל, ואח"כ ישראל בו, וכן היה ראוי להיות מוסיף והולך עד בלי גבול. והנה נודע כי בית המקדש הוא ציור כל העולמות, ועי"ז נתוסף קדושה בכל העולמות, וידוע ג"כ כי האדם גופו עולם קטן וכן נפשו כלול מכל העולמות, ממילא כל הבחינות שמצינו במשכן ובית עולמים צריך להיות לו מציאות גם בגוף האדם הפרטי ובנפשו, ולכן מציאות הוזה שביארנו במשכן צריכין אנו למוצאו גם בגוף האדם ונפשו: **ואומר אני** כי מבואר בזה הקדוש (זהר ח"ג קס"א): **שבית המקדש הוא לבו של עולם ואמצעותו**, גם המשכן, אף שהיה במדבר ולא במקום המקדש, כבר נודע מדברי האר"י ז"ל שבכל מקום שהיה מחנה ישראל היה שם ארץ ישראל ונתבאר בפ' שלח ע"ש, והוא החיות של כל העולם כלל שהוא חיות כל הגוף. והנה ביארו חכמי הנתוח, כי נפש כל בשר דמו הוא, וכל אבר ואבר שבאדם שיש בו כח וחיות פרטי השייך לאותו האבר והחיות שורה בדם האבר ההוא וכל הדמים של כל האיברים מתקבצים אל הלב, נמצא יש בתוך הלב חיות כלל ואח"כ מחלק הלב לכל אבר ואבר דמו השייך לו, וכן הולכים תמיד הדמים תוך הגוף כמו נהרות המושכין תמיד, וביארנו כי יש שעה קצובה אשר מוכרחין דמי כל הגוף להיות תוך הלב שהוא מקור חיותם, ואם ימצא מקצת דם אשר עבר עליו שעה קצובה זו ולא בא אל תוך הלב לאיזה סבה, אזי נפסק חיות אותו הדם כי נפסק שעה קצובה משורשו והוא דם מת תוך הגוף וממנו מתחדשים חולאים ר"ל, כ"ז ביארו חכמי הנתוח: **הנה כי כן אנו רואין הנהגת הגוף עם הלב כהנהגת בית המקדש עם כללות ישראל**, שישאל הכניסו כל אחד ואחד חיות וקדושה שלו לבית המקדש ומתוך זה זרח קדושה מבית המקדש לכל אחד ואחד מישראל לפי ערכו בעלותם לראות בזמנים הקצובים עליהם, ושוב נתוסף עי"ז קדושה יתירה בבית המקדש כו', כן מתנהגים האברים עם הלב כי כל האברים מקבצים כל דמם שהוא חיותם אל הלב ונתוסף עי"ז כח וחיות בלב שהוא כלל כל האברים ועי"ז מחלק חיות ודם לכל אבר ואבר כערכו ושוב מתקבצים עוד אל הלב כו' וכן הוא תמיד ובכל שעה הקצובה מוכרחים כל הדמים להיות בלב: **וכן מצינו** ענין זה ממש בנפש הרוחני כי כל הענינים צריכים לימצא בעולם שנה נפש וענין האמור כאן נתבאר לענין שנה בדרושנו לפ' אמור ע"ש איך יו"ב שהוא הלב ועיקר כל השנה כולה מתקבץ מרגעי כל יום ויום מימות השנה ע"ש ותמצא נחת. כי ידוע דרחמנא לבא בעי, והעיקר הוא שיהיה הלב נקי מהרהורים ומכל רע ויהא מלא יראת ה' ואהבתו ומלא רצון, **ואמנם המצות המעשיות התלוים בכל אבר ואבר כמ"ש בס' חרדים**, הטעם הוא עם האמור, כי כמו שלענין חיות הגשמי נמשכים כל הדמים ללב וכו' וכמ"ש, כך יש בכל אבר מצוה התלויה בו והוא חיותם ופנימיותם ובתוך הלב מוכרח להתקבץ חיות כולם גם יחד, לכן כשהאדם מקיים בכל אבר מצוה התלויה בו ביראה ואהבה וקדושה כראוי כי מצוה זו היא קדושת אותו האבר ממילא בחיות כל חיותם נמשכים ללב ממילא נצטרף אל תוך הלב קדושת האברים כולם ואח"כ זורח מתוך הלב יראה ואהבה על כל האברים כולם כל א' לפי ערכו ועי"ז נתוסף כח וקדושה בכל אבר ואבר ויש לו יותר חשק לקיום המצות ויותר יראה וקדושה וכל מה שמוסיף באברים בקיום המצות נתוסף הקדושה בלב ושוב נתוסף עוד וכו', ועי"ז יכול האדם להיות הולך ממדריגה למדריגה עד אין ערך וקצבה כל שלא יקלקל באיזו חטא רח"ל:

⁸⁰ בתקפא (במדבר כג) ובתשכט תוקן

פב ויקרא פרק כג (ב) דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם מועדי ידוד אשר תקראו אתם מקראי קדש אלה הם מועדי: (ג) ששית ימים תעשה מלאכה וימים השביעי שבת שבתון מקרא קדש כל מלאכה לא תעשו שבת הוא לידוד פכל מושבתיכם: (ד) אלה מועדי ידוד מקראי קדש אשר תקראו אתם פמועדים:

רש"י (ד) אלה מועדי ה' – למעלה מדבר בעבור שנה וכאן מדבר בקדוש החדש: (תורת כהנים)

תורה תמימה פסוק ב – אשר תקראו אותם. תניא, כיצד מקדשין את החודש, ראש ב"ד אומר מקודש וכל העם עונים אחריו מקודש מקודש, מנלן, אמר רב פפא, דכתיב אשר תקראו אותם קרי ביה אתם.

ירושלמי שביעית פ"י ה"א – דבר אל בני ישראל. תניא, מניין שמעברין את השנה על בני הגליות שיצאו ממקומן ועדיין לא הגיעו לירושלים, ת"ל דבר אל בני ישראל מועדי ה', עשה את המועדות שיעשו אותן כל ישראל >ב<:

תורה תמימה <ביאורים> פסוק ב – <ב> בריש פרשה בא בארנו, כי מפני כמה דברים מעברין את השנה, כלומר שמוסיפין חודש אחד [אדר], כמו מפני הדרכים שאינם מתוקנים ואין העם יכולים לעלות לרגל לירושלים מעברין חודש אחד כדי שיפסקו הגשמים ויתוקנו הדרכים, ועוד כמה פרטים כאלה, והוא שאמר כאן מניין שמעברין גם מפני בני הגליות [ובני חו"ל] שנעקרו ממקומותיהם לצאת לירושלים ועדיין לא הגיעו ת"ל בני ישראל מועדי ה' – שיעשו אותן כל ישראל וכדמפרש:

האריז"ל [ג']/פד' שהוא רמז שביום טוב מאיר בו מוחין דאמא, כי המלכות עולה לבינה/פד' (עיין תורה קלה/פד'). **שהיא אם לבינה** מלשון הכתוב אם לבינה תקרא [פד']/פח', **ובינה לבא** [פד']/צ' הלב רומז לבינה, נמצא שהיו"ט שהוא מוחין דבינה שהיא בחי' לב והוא לב השנה.

והשמחה של כל המצות שעושין בכל השנה, דהיינו המלכות דקדושה שכבר זכינו להוציא מהגלות, **הוא מתקבץ אל הלב**, שהם השלש רגלים שהם ימים טובים בחי' בינה כנ"ל. שאז פורצת שמחת המצוות שעשינו בשמחה אמיתית, כי כל השנה השמחה במצוות מוגבלת, אבל ברגל שמאיר אור הבינה עילאה בבחי' רחובות הנהר ויין משמח, ובחי' יובל בחי' וקראת דרור, בחי' חירות, ושם השמחה כי ע"י הרוח לב נעשה שמחה, אז מרגישים את השמחה בכל כוחה, **וע"כ הם ימי שמחה**, כמו אדם שעושה מצווה בידו אעפ"כ השמחה היא בלבו, כך אדם עושה מצוות כל השנה אבל השמחה יוצאת לפועל באמת רק ברגל, **כמו שכתוב (דברים יו) א' ושמחת בחגך** שהתורה מצווה לשמוח כיון שגם מצד סגולת היום יש שמחה (כי המלכות עולה לבינה) וצריך להצטרף אליה. **ואז מאיר הפנים על ידי השמחה**, כי השמחה היא הכלי לקבל את אור הפנים שחוזר ומאיר בפנים **בבחינות לב שמח ייטיב פנים** שהשמחה ניכרת בפנים כי היא כלי לאור הפנים שחוזר ומאיר בפנים. **בשביל זה נצטווינו (שם) א' שלש פעמים** בשנה **יראה כל זכורך את פני ה' אלקיך**, הכתוב מצווה שכל זכר יהיה נראה בבית המקדש וחז"ל דרשו **יראה ויראה** א' דהיינו לראות

²⁰ פרי עץ חיים שער מקרא קדש פ"א

פד' **פרי עץ חיים** – שער מקרא קדש פרק א – בענין ההפרש שיש בין שבת ל"ט, בארנו ב' פרושים, ומצאתי להר"ם נאגרה, כדברי פירוש הב', כי ב"ט אין באים בעצמם, רק נה"י דאמא לבדן, ובתוכם המוחין מצד אמא לבד, ולכן אין הי"ט נקרא קודש, אלא מקראי קודש, כי הקודש העליון שהוא אבא, אינה מתגלה בו בעצמו, רק אימא לבד. ואחר כך ע"י תפלה ומעשים, אנו קוראים ומזמנים את הקודש שהוא אבא, שיכנס תוך הבינה, וזהו מקראי קודש, ולא קודש גמור. **וז"ס אלה מועדי ה', ר"ת אמי. פי' – כי כל המועדים כולם מצד אמא לבד**, ואין הארת אבא מתגלה בעצמו בהם כמו בשבת. ואח"כ ע"י מעשינו, אנו קוראים את הקודש העליון, ומתחבר גם הוא שם, וזהו אשר תקראו אותם, אתם כתיב חסר ו', כי ע"י מעשינו וקריאתינו תלוי הדבר הזה, לכן ר"ת אותם במועד ר"ת א"ב, הוא אבא, כי אבא תלוי ע"י קריאתינו, הרי הפרש א' שיש בין שבת ל"ט.

פה **עיין גם שער הכוונות** – דרושי אסרו חג דרוש א – החילוק שיש בין קדושת שבת ל"ט והוא כי בשבת כל תכלית עליותיו הם בחזרת תפלת המנחה כי אז עולה ז"א בא"א ונוק' באבא ועולם הבריאה במקום אימא והיצירה במקום ז"א והעשיה במקום נוקב' דאצילות נמצא כי כל העולמות נכללו ונתעלו בתוך מה שהיה עולם האצילות ולא נשאר מהם דבר חוצה לו אבל **במנחת י"ט ז"ו הם בכל קומת או"א והבריאה במקום ז"א והיצירה במקום נוק' והעשיה במקום עולם הבריאה ונמצא כי בסבת כל עו' עלו ב' מדרגות למעלה ממדרגתו הא'.**

פ"ו **תורה קלה** – ... **ויום טוב מוחין דאמא**, שהיא בינה. ועל כן כשמקבל את היום טוב, שהיא בינה, זוכה לענוה. כי יום טוב בגימטריא סג עם ה' אותיות כמובא בכוונות, שהוא הפך גס רוח (עין תקונים מן ז"ח). כי יום טוב מבטל הגדלות, כי טבע הקטנות שיתבטל לגבי הגדלות.

²¹ * משלי ב' ג'

פח **משלי פרק ב (ג) כי אם לבינה תקרא לתבונה תתן קולך:**

מלבי"ם (ג) כי אם לבינה תקרא – הבינה הוא מה שמתבונן מעט מעט ומוסיף דעת להוציא דבר מדבר, וצריך שתקרא אל הבינה ותזמנה אליך, שתשים לבך לכל דבר חכמת בינה לשקוד עליו להבין טעמו, והתבונה – היא ציור התבונה הכללית שכולל כל הדברים, שא"א שיקרא אליה כי רוחק מן האדם להבין כל תעלומה ולמצוא כל דברי חפץ, רק יתן קולו לתבונה – כקורא מרחוק להשיג מה שיהיה ביכולתו להשיג מהתבונה הכללית:

²² *פתח אליהו

צ **פתח אליהו** (עם ביאור אור צח) – **פינה לפא ובה הלב מביין**, – היינו כמו שיש באדם גשמי הלב המביא את מחשבת המח ליד התגלות בפרטיות על פי המדות התלויות בלב. אם להטיב או להרע. אם להרבות או למעט. אם להגדיל או להקטין וכיוצא. וכן יש ספירת בינה שבה נתצמצם אור החכמה בכמה צמצומין ונצטיירה בה בפרטיות להוציא ליד התגלות. נמצא שספירת הבינה היא בבחינת מלבר אל החכמה אשר מלגאו. ולפיכך היא בבחינת נוקבא ונקראת אימא.

א' **דברים פרק טז (יד) ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך:**

ב' **דברים פרק טז (טז) שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ידוד אלהיך במקום אשר יבחר בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות ולא יראה את פני ידוד ריקם:**

חזקוני (טז) שלוש פעמים בשנה – שלא תאמר בחג השבועות ובחג הסוכות שכתוב בהן ושמחת אתה ובנך ובתך וגו' חייב אדם להעלות בנו עמו לרגל אבל בחג המצות שאין שמחה כתיב בו אין האב חייב בו, לכן נאמר שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך. ד"א שלוש פעמים אהדריה קרא בשביל ולא יראה את פני ה' ריקם שהרי למעלה לא נאמר לא יראה אלא בחג המצות. **כל זכורך** – כל שיכול לעלות עם כל זכורך יצאו מי שמלאכתן בוזיה ומאוסה וריחם רע ואינן יכולים לעלות עם חבריהם שהם פטורים כמו שדרשו רבותינו בפרק קמא דחגיגה. **בחג המצות ובחג השבועות** – מקיש חג השבועות לחג המצות מה חג המצות יש לו תשלומין כל שבעה אף חג השבועות כן. **ובחג הסוכה** – בא ללמדנו שהוא אחרון או שהוא גורם לענין כל תאחר.

²³ מתורגל – פעמים בשנה יראה (כמ"כ בפסוק בג' מקומות בחומש) גם בדפדפרי השמים את המילה בשנה אבל הפסוק שהעניק הוא שמות כז יז ומוהר"ן החליף בתקפא לפסוק מדברים טז

צד **לראות ולהראות** – רמב"ם חגיגה פרק ב הלכה אונאמר בבוא כל ישראל לראות, כשם שהן באין לראות לפני ה' כך הם באים לראות הדר קדשו ובית שכינתו, להוציא סומא שאינו רואה, אפילו נסמית עינו אחת שהרי אין ראייתו שלימה....

עיין **ביאור הלכות** – ידיעה ז'. שגם לפי הידיעה ד' הנ"ל יש להתפלל קצת, במה שנמצא לכאורה סתירה בדבריו הקדושים לפי הנ"ל. כי בתחלה מבאר, שהשכל העליון יורד מעילה לעלול וכו', עד שיגיע ויתלבש על ידי זה לבד בשכל התחתון והחכמה תתאה של הקטנים

ולהראות **בשביל לקבל אור הפנים** ביו"ט של רגלים/צ"ה. כל זכור/צ"ו הכוונה לכל הד' בנים שכנגדם דברה תורה חכמה תתאה (כמבואר לקמן אות ו') וכל אחד עד כמה שזכה בה ע"י שיצא מתאוות ממון ולמד אצל צדיק מלמד הגון וגדול צריך להמשיך לתוכה חיות דהיינו שמחה שהיא עיקר היציאה מהסט"א, כי אע"פ שע"י החסד קצר אותה מתאוות ממון דהיינו העצבות, צריך להאיר לה אור הפנים המאיר ביו"ט כדי לזכות לתשובה שלימה דהיינו לבוא לשמחה במצוות. וע"י איתערותא דלתתא שבאים לראותו במקום שהוא לב העולם וזכים להראות דהיינו הסתכלותו ית' עלינו בהארת פנים:

עתה יבאר שאור הפנים המאיר ביו"ט הוא בחי' מצוות הקבלת פני רבו ברגל. עניין זה מבואר כאן מאד בקיצור והאריך בו יותר בתורה קלה. ושם ביאר שצריך להיות בהתקשרות חזקה שהיא אהבת נפש את הצדיק כאהבת יחונתן את דוד, ע"ש. מאידך מבאר שם שזה בחי' ארץ אוכלת יושביה שבתורה קבט ושם אומר כשמקורב לצדיק אף שאינו מקבל ממנו וכו'. ופשוט שכמה שיותר מקושר באהבה זוכה יותר לקבל מהצדיק.

צ"ע לשון להקביל פני רבו משמע לראות אותו/צ"ה אבל מהמבואר שם שזה בחי' יו"ט והיו"ט מוציא את המלכות מאחיות הד' מלכויות, ואצלינו מבואר שלהוציא את המלכות מהסט"א זה ע"י התוכחה של הצדיק משמע שגם להקביל פני רבו העיקר זה לשמוע ממנו תוכחה או דברי תורה, כי החסד שעל ידו קוצרים את המלכות מהסט"א מתגלה בחכמה שמתגלית בפה המוכיח כמבואר כאן באות ו'.

טעם שאמרו חז"ל רבו ברגל דייקא נראה כי יש עולם שנה נפש בחי' מקום זמן ואדם שמסוגלים ביותר שבהם מאיר אור הפנים והם בית המקדש בבחי' מקום וג' רגלים בבחי' זמן והצדיק בבחי' אדם. ועל זה צייתה התורה מצוות ראייה ברגלים, שהיא עליה לרגל כל זכר/צ"ה עם קרבן לבית המקדש לראות ולהראות כמבואר בגמ' מגילה, ועוד ציוו חז"ל קבלת פני רבו ברגל. ולפ"ז גם בזמן הבית היה השלימות לחבר את שלשתם ולהקביל פני רבו הכהן הגדול ברגל בבית המקדש. עניין זה נתבאר יותר בתורה קלה שהעיקר הוא אור פני הצדיק כי גם היום טוב מקבל מהצדיקים שבהם תלוי קביעת זמנו ע"י עיבור החודש והשנה שתלוי בקידוש הבית דין. אמנם כשהוא רחוק מרבו ברגל אזי יכול לקיים בחי' ראית פני רבו ע"י כבוד יום טוב כי ביו"ט המלכות עולה לבינה ששם אור הפנים וע"י שנכלל בה ע"י שממליך את הקב"ה בכבוד יום זוכה לאור הפנים. ולכן אמר רבי אליעזר משבח אני את העצלנין ברגל, אע"פ שיש מצות הקבלת פני רבו אלא כנ"ל כיון שאפשר לזכות לזה גם ע"י כבוד יו"ט אזי כיון שיש מצווה לשמוח עם האשה ברגל לדעתו טוב יותר לקיים הקבלת פני רבו ע"י כבוד יו"ט. ודווקא שאינו יכול קיים שניהם כגון שרבו רחוק ממנו ולא יכול לחזור לביתו באותו היום. וכל זה אמר שם רבינו להראות שע"י כבוד רבו אפשר לזכות לפני רבו ממש כלשונו שם אבל למעשה אין הלכה כר"א.

והרחוקים. ואחר כך מבואר מדבריו הקדושים, שיש להעלות למעלה את המלכות (והחכמה תתאה), באופן שתקבל על ידי זה חיות אור פני חכמתו העליונה יתברך, שעל זה יסובב הכתוב צדק לפניו יהלך וכו'. אבל מרחוק תבטו ותראה, בענין הכתוב שלש פעמים בשנה יראה וכו' הנ"ל, שזה וזה מוכרח בתיקון נפשות המלכות. שבישראל כתיב יראה, בתיקון הבת עין ואתערותא דלתתא. וקרינן יראה, מעילה לעלול משכל עליון לשכל תחתון, עד תכלית הקטן והרחוק שבישראל, וכאשר נבאר בכל זה לקמן בידיעה עיין שם:

נראה כוונתו שנראה כסתירה מה שתחילה שהשכל תחתון הצדיק מורידו מעילה לעלול ואח"כ מבאר שאת השכל תחתון צריך להעלות לאור הפנים ומתרץ ששניהם עיקר דזה מצד המשפיע וזה מצד המקבל שמצד המקבל צדק לפניו יהלך ממטה למעלה ומצד המשפיע מצינו במצות ראייה כשם שבא לראות בא להראות לכן סומא פטור כי מוכרח דייקא שני התיקונים כי המשפיע לבד בלא אתערותא דלתת לא יכול והמקבל לבד בלא ירידת המשפיע אליו לא יכול וזה רמזו בפסוק שלש פעמים בשנה יראה כל זכרך במה שיש קרי וכתוב בתיבת יראה כמבואר בחגיגה ב. בפרש"י שם

ואולי אפ"ל שזה כבר רמזו בעקדה פרשת וירא (כב יד) וַיִּקְרָא אֲבֹרָהֶם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא יִקְוֶה יִרְאֶה אֲשֶׁר יֹאמַר הַיּוֹם הָיָה יִקְוֶה יִרְאֶה:

רש"י – ה' יראה – פשוטו כתרגומו, ה' יבחר ויראה לו את המקום הזה להשרות בו שכינתו ולהקריב כאן קרבנות:

אשר יאמר היום – שיאמרו לימי הדורות עליו בהר זה יראה הקב"ה לעמו:

צ"ה ובתורה קלה אמר שמאיר בד' פרקים דהיינו גם בר"ה

צ"ה אבל אשה בעלה משמחה, ע"י אור הפנים שקיבל.

צ"ה פשוט שגם בראייה לבד זוכים הרבה, כמבואר בתורה ד' שמבטל מידות רעות הבאות מיסוד דומם צומח. ובתורה סוס ו תנינא מבואר שרואה בפני רבו כמו במראה הכין אוהז בכל מדותיו ומתעורר לתשובה.

צ"ה צ"ע אם זכר צריך חיות מאור הפנים כל שכן נקבה, אלא שאשה חיותה מבעלה, ובעלה מהצדיק והקב"ה.

וזה שאמרנו שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלקיך, זה/צט' בחי' המבואר בגמ' (סוכה כ"ז:)/ק' **חייב אדם להקביל פני רבו/קא'** בכל יום/קב' היא מצוה כמבואר בריטב"א שם/קג', ואם הוא בעיר אחרת ויכול לבוא אליו ע"י עירוב תחומין אזי מצוה בכל שבת ור"ה, ואם לאו אזי **ברגל/קד'** הוא חייב/קד', ולדעת רבי אליעזר שצריך בחג להיות בביתו, חייב רק אם יכול לחזור לביתו באותו היום. ומבאר רבנו בתורה קלה טעמו של ר"א כי אפשר לזכות לקבלת פני רבו אפילו מי שנמצא רחוק ממנו מאה פרסאות ע"י שיכבד את היו"ט, כי הצדיק והרגל בחי' אחת בחי' מוחין דבינה (כמבואר שם כיון שהיו"ט תלוי בצדיקים כמבואר גם כאן שהם יודעי בינה לעיתים, לכן כשמקבל את היו"ט הוא מקבל פני רבו ממש) ואע"פ שגם בחול המועד יש חיוב אבל העיקר

^ט **עין פנים יפות** על דברים הנ"ל – ולא יראה את פני ה' ריקם, אחז"ל (ר"ה טז:)/חייב אדם לקבל פני רבו ברגל, י"ל דרמו התורה במלת את פני ה' כענין שאמרו וב"ק מא: את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח, מיהו משמע ביומא דף ע"ז דדוקא יוה"כ מצוה להקביל פני רבו, וכן משמע גבי אלקנה שהיה עולה בר"ה, ויש לפרש מ"ש (מ"ב ד, כג) לא חודש היום ולא שבת היום משמע דבשבת וחודש צריך למזיל, דהאי חודש היינו ר"ה דכתיב (תהילים פא, ד) תקעו בחודש שופר, ושבת היינו יוה"כ דכתיב (ויקרא כג, לב) מערב עד ערב תשבתו שבתכם:

^ק **סוכה כז: – ת"ר** מעשה בר' אלעאי שהלך להקביל פני ר' אליעזר רבו בלוד ברגל אמר לו אלעאי אינך משובתי הרגל שהיה ר' אליעזר אומר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל דכתיב (דברים יד–כו) ושמת אתה וביתך איני והאמר ר' יצחק מניין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנא' (מלכים ב ד–כג) מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת מכלל דבחדש ושבת מיחייב איניש לאקבולי אפי רביה לא קשיא הא דאזיל ואתי ביומיה הא דאזיל ולא אתי ביומיה.

פרש"י – ברגל. י"ט ראשון והלך אצלו מערב י"ט: אינך משובתי הרגל. הואיל ולא עמדת בביתך אצל אשתך: משבח אני את העצלנין. אע"פ שלא בשביל הרגל מתעכבים שהרי כל ימות השנה אינן יוצאין מחמת עצלות אע"כ משבחן אני: מדוע את הולכת וגו'. בעלה של שונמית אמר לה כשאמרה לו אלכה וארוצה עד איש האלהים ואשובה: **הא דאזיל ואתי ביומיה.** ומשמח שמחת החג עם אשתו חייב להקביל פני רבו כגון עיר שבתוך התחום או על ידי עירוב:

ועי"ש ריטב"א – מעשה ברבי אילעאי כו' איני והאמר ר' יצחק מנין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל. פי' בדליתיה במתא דאי בדאיתיה במתא בכל יום ויום הוא חייב: **שנאמר מדוע** את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת מכלל דבחדש ושבת איבעי ליה למיזל. פי' כשהוא בתוך התחום, ומינה לראותו ברגל כשהוא מחוץ לתחום, ור' יצחק נקט מאי דשכיח ביה פשיעוּתא טפי: **ואוקימנא** דמיירי דאזיל ואתי ביומיה. דאי לא אין לו לצאת מביתו ברגל בחולו של מועד דמצוי נפיק, דביום טוב גופיה בתוך התחום הוא ולא סגי דלא אזיל ואתי ביומיה:

עין ערוך לנר בסוגיא זו ועי"ש דעת הנודע ביהודה מקשה מדוע לא הובא מצוות הקבלת פני רבו בטור ושו"ע ומתוך שמצווה זו לא נהגת בזמן החורבן דלא יהיה כבוד רבו גדול מכבוד השכינה. והערוך לנר דחה דבריו שהרי סוגיא זו היא אחר החרבן לכן ר"א היה בלוד ולא עלה לרגל.

^{קא} **עין סוף ביאור הליקוטים על תורה ל' –** (שייך לתורה ל') להבין הכתובים שלש פעמים בשנה וכו', ולא יראו פני ריקם וכו'. כי דייקא בצדק (וצדקה) לפ. . . ובצירוף המבואר מדברי חז"ל המובאים בפנים, (שלהקבלת אור פני הרב הנכלל בו יתברך, מוכרח תיקון הרגלים הנ"ל. תבין מרחוק, שכל תיקון המעשה, לקבל על ידו ריבוי העושר דקדושה הנ"ל, אין זה רק להשפיע את המעשה והצדקה הזאת להאם לבינה, שהיא המוכיח והרב העולה בשכל העליון כנ"ל (אשר גם פניו לא יראו כלל בידיים ריקניות חס ושלום, כמבואר מזה בספר הא"ב). **ואותו באמת** קשה מאד למצוא גם בחייו הקדושים (כי סתום ונעלם הוא, כעצם הדעת שבשכל העליון הנ"ל שזוכה אליו, כמובא מזה במקום אחר), ומכל שכן וכל שכן כשנסתתר ונסתלק לגמרי, ואין לנו רק מה שנשאר אור פני חכמתו ונשמתו, בהתלבשותו בספריו הקדושים, אשר על זה מצוה ומזהיר מאד, בחינת משה הנ"ל, על מצות ריבוי הכתב והדפוס של ספריו, וספרי תלמידיו המקבלים אור פני חכמתו ותורתו מדור לדור. כי בזה לבד עיקר (הרפואה) והתיקון של כל אחד, בגוף ובנפש ובממון כנ"ל, כמבואר מכל זה מצירופי דבריו הקדושים במקום אחר. כי בזה לבד, עיקר תיקון הצדקה הנ"ל, להתרפא ולהתתקן על ידה גם עתה, בגוף ונפש ובממון (וכנ"ל, וכמבואר כל זה מצירופי דבריו הקדושים במקום אחר):

^{קב} **עין לקמן אות ו'** שכל התפלות שלנו באות לצדיק שמעלה אותן למקומן, ועיין ביאור ההלקוטים שמבאר שהמבואר כאן שהמלכות צריך להחיותה מאור הפנים שבפני הצדיק זה נעשה גם ע"י שהתפלות באות אליו. וזה לשונו – ידיעה י"ד. מה שיש לבאר בהתעלות התפלות למשה משיח, (שהוא המוכיח והרב והאב כנ"ל מהמוב"פ), שזה זה בהתעלות מלכות הבנים לפני הרב והשכל העליון שבו, (באופן שיתתקנו ויקבלו את החיות מאתו). כעין תפלת השחרית (שבמדרגת המלכות והבנים, אשר תיקן אבינו אברהם כמוב"פ):

^{קג} **וכן מסקנת הסוגיא** למעשה גם לרבנן כמבואר במתיבתא בשם הערוך לנר בדעת הטור. ובשם הפרי מגדים על סימן תקדא אשל אברהם ס"ק יב. שבאיש יש חיוב בכל יום שמוא ישמע ממנו דברי תורה אבל אשה רק בחודש ושבת.

^{קד} **עין תורה קלה** שהצדיק הוא בחי' יו"ט ולכאורה לפ"ז צ"ע האם לפ"ז גם בצדיק מתקבץ השמחה במצוות של כל השנה. וא"כ מדוע דווקא ביו"ט צריך להקביל פניו. אבל נראה שזה בחי' ג' פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלקיך שהיא מצוות ראייה לבוא עם קרבן לבית המקדש. נמצא שהרגל הוא הזמן אבל ראיית פני ה' היא המקדש והיו"ט הוא רק זמן המסוגל לזה. הכי נמי פני רבו היא העיקר והזמן המסוגל הוא יו"ט. אמנם עיין עוד בתורה סז תנינא שבית המקדש מקבל מהצדיק וכו' ואיני יודע עד כמה מותר לפלפל בזה. על כל פנים בפשט אפשר שתהיה לאדם יותר התעוררות מראית פני רבו בגשמיות ממה שיש לו התעוררות מראית פני ה' ברוחניות בבית המקדש, מאידך כנראה בזמן הבית היה המקום מסוגל מאד מאד להתעוררות ובפרט שהכהן היה מצווה ללווים לשיר כדי לעורר את האדם לתשובה כמבואר במאור ושמש עפ"י באר מנוחה. (הבאתי בתורה ג)

^{קה} **כמבואר** במגן אברהם סימן שא ז'

ביו"ט/ק"ו, **כדי לקבל אור הפנים** [ק"ו/ק"ח] מוחין דבינה שמאיר ביו"ט/ק"ו, **ולהחיות את בחינות המלכות** כי עיקר אור הפנים מאיר בפני רבו והיום טוב מקבל קדושתו מהצדיק כי הצדיקים קובעים מתי יחול היום טוב ע"י שמקדשים את החודש כמבואר בתורה קלה :

וזה שחכמה תתאה צריך להעלות אותה לאור הפנים להחיותה רמוז בפסוק **(תהלים פה) ו' צדק לפניו יהלך**, כי צדק היא ספירת המלכות, כמבואר בפתח אליהו/ק"א **צדק מלכותא קדישא** [ק"ב/ק"ג] אבל רק בגבול הקדושה כשרק מעט אמת מאיר בה /ק"ד, על כן צריך להחיות אותה ברגלים בהארת אור הפנים, הארת האמת, וזהו צדק לפניו יהלך, היינו אל אור פניו ית' **כשמוליכין אותה אל אור הפנים. העיקר על ידי בחינות** המשך פסוק הנ"ל **וישם לדרך פַעְמִיו** [ק"ט], פעמיו פי' צעדיו ישים לילך אל בית המקדש לקבל חיות מאור הפנים, ופעמיו רומז גם לזמן המסוגל לזה כי פעמיו היינו **"שלוש פעמים בשנה וכו'** יראה כל זכורך" שהיא מצוות עליה לרגל לבית המקדש בירושלים, דהיינו צדק לפניו יהלך שהולכים לקבל אור הפנים כדי להעלות את המלכות מצדק לאמונה, ואת השכל התחתון לקבל חיות מענפי השכל העליון שהוא אור הפנים, בג' פעמים בשנה דהיינו ג' רגלים, **שעל ידיהם מקבלין מאור הפנים כנ"ל**. והולכים ברגל דייקא כמבואר בלק"ה (גיטין ד' י"ז) /ק"ט שהמלכות בחי' צדק בחי' רגליו, לכן עיקר התיקון לילך ברגלים דייקא בחי' וישם לדרך

ק"ו **כך משמע מרבנו**, וכן ביאר הערוך לנר שם (ד"ה לכאורה קשה) בתירוץ ראשון בדעת רש"י.

ק"ו פרי עץ חיים שער ר"ח פ"ג. וראה שבת קנב.

ק"ח **פרי עץ חיים** – שער ר"ח חנוכה ופורים – פרק ג – חייב אדם להקביל פני רבו ברח"ח, והטעם כי גם ברח"ח יש נפש יתירה בעת הכתר, ואז אם יקבל פני רבו, יושפע לו מכח רבו, אבל עיקר הוא בשבת, כי כל היום יש נפש יתירה. וברגל (ס"א לא צ"ל) אצטריכא ליה, דלא כתיב בקרא. (א): **הגהה** (א) (ס"א הם הקרא שהזכיר הרב, הנה זה נוכל לומר, שהשונמית שהיא בחינת נפש, שתקן מטה ושלחן ומנורה, מדוע את הולכת אליו היום, לא חדש ולא שבת היום, רומז ליי"ט, וא"כ גם כן נזכר בקרא, אבל אם היא יו"ט לא היה יום קצר, ולזה אינה ראייה). צמח – נ"ל כי ברגל לא אצטריכא ראייה, כי יש בו גם כן כתר, ואינו גרוע מרח"ח, כי הלא מוסיפים העולין לספר תורה, ואיסור מלאכה, ולא כתיב בקרא כי אם לא חדש ולא שבת, והלא יום טוב לא כתיב בקרא:

ק"ט **נראה שגם בחוה"מ** אבל קצת פחות, וכן באיסורו חג עדיין מאיר קצת, ע"י שמכבדים אותו אוסרים וקושרים את קדושת המועד לחול.

ק"י **תהילים פרק פה** (יד) **צֶדֶק לִפְנֵי יְהוָה וְיִשָּׁם לְדֶרֶךְ פַּעְמָיו:**

רש"י (יד) **וישם לדרך פעמיו** – וישם הקב"ה את הצדק בדרכי פעמיו שיתנהג בהם את בניו:

ק"א **פתח אליהו** (עם ביאור אור צח) – **וְלֹא־חֲזָא לֹן אִיף אֲתִנְהִיג עֲלֵמָא בְּדִינָא וּבְרַחֲמִי, דְּאֵינִן צֶדֶק וּמִשְׁפָּט, כְּפֻם עֹבְדֵיהוֹן דְּבִנֵּי נָשָׂא, –** אלה הדברים הם יסוד אמונתנו ועבודתנו בתורה ותפלה ותר"ג מצות. להאמין שמדת הצדק ומדת המשפט. שהן מדת הדין של השכינה הקדושה שנקראת צדק שעליה רומז השם אדני אותיות אדי"ן. ומדת המשפט היינו מדת הרחמים עמודא דאמצעייתא ספירת התפארת. מציאת מצב שניהן ומדרגתן תלוי בערך המעשים טובים של ישראל. שעל זה כתיב תנו עוז לאלהים. והיינו הענין של יחוד קוב"ה ושכינתיה. שאנחנו גורמים בעבודתנו של תורה ותפלה ותר"ג מצות ליחד זה היוזג של תפארת ומלכות ברא וברתא זעיר ונוקביה. ובהיות ההזדווגות של שתי אלה המדות הדינים נמתקים ונהפכים לרחמים. והעונות נהפכים לזכויות ונשפע טובה הרבה לעולם. כי העבירות גורמות חשכות ופירוד בין המדות צדק ומשפט. ונמנע אורה של מדת הצדק שהיא השכינה הקדושה בחינת המלכות. ואז מתגבר בה מדת הדין שהוא החשך ויורד רע לעולם ח"ו. וע"י עבודת ישראל שמתגברים בתורה ותפלה ומצות פועלים להמשיך אור גדול שעל ידי זה מתיחדים משפט וצדק קוב"ה ושכינתיה ואז החשכות בטל ממילא כי האור מבטל את החשך כידוע. **ויש בזה כמה וכמה מדרגות.** וסודם ידוע ליודעי חן. וכתב האריז"ל שעיקר מעשינו וכוונותינו הוא לתקן זעיר ונוקביה להכניס לקבל שפע אור אין סוף הבא להם דרך מדרגות חליונות וזהו העבודה שלא על מנת לקבל פרס. כי לא תהיה הכוונה להנאת עצמנו. הגם שלא ימנע ודאי שישתלשל וירד על ראש המעוררו במעשיו. כדאיתא בזה"ק פרשת עקב: ומאן דמברך לקודשא בריך הוא, אַתְבָּרָה, וְנִטִּיל חִילָקִיהָ מֵאֵינִן בְּרַבָּאן בְּקִדְמִיתָא דְּכָל עֲלֵמָא לְתַתָּא. מ"מ עיקר הכוונה תהיה להנאת זעיר ונוקביה ולומר לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה להכניס שיתיחדו זה עם זאת. **ואל תתמה** כי תשיג יד בני אדם התחתונים לקלקל או לתקן בעליונים. כי האדם סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. ושוירי ד' יסודות גופן הם למעלה. וכל עולם קשור בעולם שעליו. והעליון עם שלמעלה ממנו עד האור העליון על הכל שהוא אור האין סוף ב"ה. וכל אדם במקום שורש נשמתו למעלה שם יפגום או יתקן. כדאיתא בתיקונים דכל חד לפום דרגיה מאן דפגים לתתא פגים באתר דאתגור נשמתיה. והיינו שממשיך לשם חשכות של הסטרא אחרא והתגברות מדת הדין. ואפשר שזה דוקא בענין הפגם. אבל בענין התיקון יכול להיות שמועיל גם לכל העולם. כמ"ש כל העולם ניזון בשביל חנינא בני.

ק"ב פתח אליהו

ק"ג **פתח אליהו** – דין איהו גבורה, משפט עמודא דאמצעייתא, צדק מלכותא קדישא, מאזני צדק תרין סמכי קשוט, הין צדק אות ברית, כלל לאחזקה א"ף אַתְנִהִיג עֲלֵמָא.

ק"ד **כמבואר בתורה ז'** עפ"י הוזהר (בלק קצת) שהאמונה נקראת צדק כאשר האמת מאירה בה רק מעט. הביאור כי כשלא מאיר אמת כלל זו עבודה וזה אבל כשמאיר קצת אמת אזי היא צדק מלכותא קדישא דהיינו בגבול הקדושה ובמדרגה כזו האדם ממליך את הקב"ה על עצמו לא מרצון ושמחה אלא מפחד העונש ורק מה שמוכרח, אבל כשהאמת מאיר בשלימות אזי המלכות נקראת אמונה ואזי ממליך על עצמו את הקב"ה בשמחה ולפנים משורת הדין.

ק"ה הוא סוף הפסוק הנ"ל ופי' פעמיו צעדי (מצודות ציון שם) וכן הג' פעמים הם ג' רגלים

ק"ו **ענין לק"ה גטין הלכה ד אות י'** – על כן מברכין על המנעלים, שעשה לי כל צרכי, כי כל צרכי האדם, שהם כלל השפע תלויים במנעלים, שהם שמייה לרגליו כנ"ל. ועל כן באמת אמרו רבותינו זכרונם לברכה, לעולם ימכר אדם כל מה שיש לו ויקח מנעלים לרגליו. כי כל מה שיש לו, דהיינו כל השפע תלוי במנעלים כנ"ל. וזהו בעצמו מה שצונו השם יתברך לעלות לרגל, שעקר המצוה תלוייה ברגליו ובמנעלים לילך ברגליו לירושלים לבית המקדש, לקבל מאור הפנים, שעל זה נאמר, "מה יפו פעמיו בנעלים וכו'". כי הא בְּהָא תִּלְיָא, כי עקר התיקון

פעמינו דהיינו צעדיו וזהו ג' רגלים ג' פעמים לעלות אל אור הפנים לכן נהגו ללכת ברגל לבית המקדש וכן לרבו ברגל דייקא זוכים יותר שיאיר האור הפנים לבחי' רגלין בחי' מלכות חכמה תתאה.
וזה העלאת המלכות אל אור הפנים זה בחינות הכתוב (שם קס) יִשְׁבוּ יִשְׂרָאֵל אֶת פָּנֶיךָ, "יִשְׂרָאֵל"
הם המצוות כמ"ש "פקודי ה' ישרים משמחי לב", דהיינו עשיית המצוות בשמחה הם מיישבין
ומאירין ומסדרין/קס"ח את אור הפנים בחי' לב שמח ייטיב פנים כנ"ל אולי הכוונה שע"י לב שמח במצוות מתיישב ומאיר ומסתדר אור הפנים העליונים בפנים של האדם השמח במצוות :

אות ו

אחרי שנתבאר שלהשגות אלוקות צריך לימוד הקדמות ודווקא ע"י רבי גדול ביותר, וביאר שההקדמות דהיינו החכמה תתאה היא ההשגות אלוקות בעצמן אלא בצמצום גדול מאד עד בחי' חוט השערה. ולבוא לשכל הזה בלי שיהיה נפרד מענפי השכל העליון א"א כ"א ע"י שיהיה שונא ממון בתכלית, בחי' איזהו עשיר השמח בחלקו/קט"ו. ועם כל זה צריך להחיות את החכמה תתאה הזו מאור הפנים ברגלים.
 עתה יתבאר מה עושים כשמלכות הזו חכמה תתאה והשכל התחתון נופלת לד' גליות, כשחכמות העכו"ם מתגברות עליה, דהיינו שהאדם נופל להחשיב חכמות חיצוניות, ועי"ז נופל למדות ותאוות רעות ומעשים רעים והתקשרות רעה והרגלים רעים (פגם החגתנה"מ).
לפעמים שנופל ח"ו בחי' המלכות דקדושה חכמה תתאה לגלות ד' מלכיות כי המלכות בחי' ד' בגין דלית לה מגרמא כלום – בשער הכוונות/ק"ב שהכוונה למצב מסויים דהיינו כשהיא דבוקה לז"א אחור באחור כפי שנבראו בתחילה, ובמצב כזה כל חיותה רק ממנו אבל במיעוט גדול רק כדי חיותה ולא יותר, ותלוי בה עד כמה היא בגלות או לא, כי אע"פ שהיא אחור באחור, אם כל תקוותה רק ממנו, אזי היא לא בגלות, אבל כשיש לה איזה פניה ותקווה לחיות ממקום אחר, זו תחילת הגלות. ועיקר הגורם לפניות הוא הממון כמ"ש הכסף יענה את הכל, שבכל צרה האדם חושב אם היה לי ממון הייתי נחלץ מהצרה, ולכן עיקר הגלות היא תאוות ממון, אמנם גם רופא ואסטרוולוג וכל מיני מושיעים הם מבטח בוגד. לכן עיקר תיקון המלכות במצב הזה של אחור באחור הוא שונא בצע.

שְׁמִקְבָּלִים בְּרָגְלִים בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ, מאור הפנים, עקר התקון הוא לרגלין שהיא בחינת חכמה תתאה הנ"ל שצריכים לחתכה מהסטרך אחר וליהחיותה מאור הפנים כנ"ל, ועל פן המצוה תלויה ברגלין דיקא לילך ברגליו לירושלים, כי עקר התקון לבחינת הרגלין. ועל פן נקראין "שלש רגלים", ועל פן איתא שהיו ישראל קדושים מחבבין את המצוה הזאת, שאף על פי שהיה להם עגלות צב, היו יורדין מהעגלות והיו הולכין ברגליהם דיקא, כי כך יפה להם, כי עקר התקון נמשך לרגלין ולהמשיך בחינת מנעלים, שהם בחינת שמירה לרגלין, שלא יתאחזו עוד החיצונים, שזהו בחינת מה יפו פעמיה בנעלים וכו' כנ"ל:

שם אות (יא) וזה בחינת גדל המעלה והזכות שאין לו שעור של אנשים הפשרים החסים על חייהם הנצחיים, המשתדלים להציל ולמלט נפשם מני שחת, שהם הולכים ברגליהם דיקא לקבל פני רבם, כי עקר ההליכה אל הרב הוא כדי לזכות להשגות אלקות, כמו שמבאר בהתורה הנ"ל שצריך כל אחד לבקש מאד מאד רבי אמת כזה שיוכל להאיר בו השגות אלקות וכו', עין שם, על פן צריכין לילך ברגליו דיקא כדי לתקן הרגלין, שהם בחינת חכמה תתאה, בחינת הצמצומים והסבובים הנ"ל שאי אפשר לזכות להשגות אלקות כי אם על ידי זה כנ"ל, (ועין בספר חיי מוהר"ן מה שמוכא מזה):

שם אות (יב) וזה מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה שחנוף היה תופר מנעלים, כי חנוף זה מט"ט שר הפנים משם שנמשך תקון המנעלים שהם שמירה לרגלין, שהוא חכמה תתאה, כי תקון המנעלים נמשך מבחינת אור הפנים וכו'. וזהו בקדמיתא כתנות אור באֶלֶף לבתר דחאבו אתעבדו כתנות עור, כי מכתנות אור באֶלֶף, בחינת אור הפנים, נעשין בחינת כתנות עור, שהם בחינת מנעלים, שהם של עור, שהם שמירה לרגלין בחינת חכמה תתאה שלא ינקו מהם החיצונים כנ"ל.

ק"י **תהילים פרק קמ (יד)** אֶף צִדִּיקִים יִדְּוּ לְשׁוֹמֵר יִשְׁבוּ יִשְׂרָאֵל אֶת פָּנֶיךָ:

מצודות דוד (יד) אך צדיקים – הצדיקים לבד הם יודו לשמך והישרים ישבו לפניך להללך ולא כן הרשעים האלה כי ילכו לאבדון ולא יזכירו בשם ה':

ק"י **מיישב מאיר ומסדר**, צ"ע הכוונה בזה שלכאורה מזכיר דבר חדש, וצ"ל שכבר כלול במה שאמר לעיל לב שמח ייטיב פנים שייטיב כולל את ג' האלו מיישב מאיר ומסדר. וצ"ע ביאור המושגים האלו בעניין אור הפנים. ואולי אור הפנים הוא אור גדול ומקיף וכדי שלא יהיה רבוי אור חייב ישוב וסדר כדי להאיר כראוי באופן שיתבטא בשמחה דקדושה.

ועיין תורה כד לשון כזה המסדר ומישב את המוחין ושם הוא כח המתנה להמתין ולא לדחוק את השעה דהיינו ששם היא עבוד הואילו כאן לב שמח ייטיב פנים משמע שנעשה ממילא, ואינה עבודה וצ"ע.

ק"י **כי א"א להיות שונא ממון** אלא רק מי ששמח בחלקו, שרק עי"ז הוא חוץ מהתאוות ממון.

ק"י **שער הכוונות** דרושי הלילה דרוש ו' – אבל נודע כי כל שיעור קומת' הוא שיעור אורך שמן החזה שלו ולמטה והוא כי הירכין שלו נחלקים לפרקין כנועד באופן שמן הת"ת שלו דמן החזה ולמטה נעשה הכתר שבה ומן אחורי נה"י שבו נעשו כל ט"ס שבה מחכמה עד מלכו' שבה כנועד אצלינו וכבר נתבאר כי לסיבה זו נקרא הנקבה בשם אות דלת כי שיעור קומתה אינו רק כנגד ד' ספירות אלו בלבד. אבל אין זה רק בהיותה אחור באחור.

ד' גלויות – כנ"ל שהיא מאחריו מהחזה שלו ולמטה כנגד נה"ם שלו/קכא¹, ובכל פניה ממנו ובעיקר אל הממון היא מתנתקת מספירה אחת שלו ויורדת לגלות אחת, וכשהיא בד' גלויות היא בחי' הבן הרשע שכל חיותו רק מבצע כסף ושאר תאוות ומבטחי בוגד.

עיקר עלית המלכות מהד' גלויות זה ע"י בחי' חסד וכו' וע"כ אברהם היה איש חסד – ענין זה צ"ע כי בפשוט נראה שהצדיק מגלה חסד בתוכחתו ומוציא אותנו מהגלות ולפ"ז החסד אולי הוא שעושה עמנו שמוציא אותנו מהגלות. אבל מהדוגמא שמביא מאברהם אבינו משמע שהחסד שאדם עושה בעצמו זה מוציא אותו מהגלות. ומסברא יותר נראה שעיקר היציאה מגלות היא מה שאדם יוצא מעצמו לחשוב גם על זולתו בבחי' צדיק חונן ונותן הפך הסט"א שמהותה להיות לוקחת תמיד, ואפילו חסד שעושה זה עמ"נ שיחזור אליה איזה טובה הנאה, כמבואר בגמ' עה"פ חסד לאומים חטאת. אבל חסד של אמת הוא רק למלכות דקדושה. ועיקר תיקון המלכות להוציאה מגלות הסט"א שהיא כבהמה הסובבת כל היום סביב החיות הגשמית שלה, זה להיות להפך חונן ונותן לכבודו ית' בבחי' חסד של אמת, כמו שמצינו בצדיקים לא הלינו מעות בביתם רק הכל חילקו לצדקה בחי' שונא בצע, וגם כל מצווה היא שנותן את עצמו וזמנו להקב"ה, וע"כ עיקר קצירת המלכות מהגלות של ד' גלויות שיעבוד מלכויות היא ע"י מדת החסד, שהוא עיקר ההבדל בין ישראל לגויים.

וע"כ רדף אברהם אחר הד' מלכים להכניעם – כמ"ש (בראשית יד יד) וירדוף עד דן וכתוב (שם טו) וירדפם עד חובה דהיינו עד דן ששם תשש כוחו/קכב² שראה ברה"ק ששם עתיד ירבעם להעמיד עגל של ע"ז. מבואר שאע"פ שהחזיר את לוט ואת כל הביזה שלקחו הד' מלכים מהחמישה לא הצליח לגמור מה שרצה, ולפי ביאור רבינו שהד' מלכים כדרלעומר ואמרפל שהוא נמרוד ותדעל ואריין היו ד' מלכויות דסט"א, נראה שאברהם רצה לבטל אותם לגמרי מן העולם ולהביא את הגאולה/קכג³, אלא כיון שראה שישראל עתידים להעמיד עגל בן נחלש כוחו ולא גמר רצונו אלא רק החזיר את המצב לקדמותו.

מבואר שהמלכות מתחלקת לארבע, בחי' ד' מלכויות של ד' עולמות, ומבואר שיש ד' בנים שכל אחד שקוע יותר מחבירו בגלות, וכן משמע ממה שהיא בחי' ד' עולמות אבי"ע שגם הם כל אחד שקוע יותר בגלות, וגם הד' גלויות אינן שוות כידוע שכל אומה יש לה את המדה רעה המיוחדת לה. צ"ע אולי אפ"ל ממה שנופלת לד' גלויות וכידוע הן בבל, פרס, יוון, ואדום, כך גם הד' גלויות הן בחי' הרע של ד' האומות האלו, כגון גלות אדום הוא עשו הרשע עולם עשיה דסט"א, ואחריה בבל, ואחריה פרס שמוגשמים כדב אבל יש בהם כמה מדות טובות כמבואר בגמ' כגון צניעות וכו', ומעליהם יוון היפיה בחכמת סבי דבי אתונא בחי' אצילות דסט"א.

ועל נפילת המלכות יש שתי זעקות בחי' מישראל דסכינא. מישראל היא ערוגה, בחי' כאל תערוג, זעקת מושל בכסילים, זעקת המלכות על נפילתה. ועוד זעקה גדולה יותר, זעקת הקב"ה/קכד⁴ על נפילת המלכות והתרחקותה ממנו בחי' שאג ישאג על נווהו.

ביאור הליקוטים בתחילת ביאורו/קכה⁵, על לשון רבנו מישראל דסכינא במאי קטלי לה שפירושו זעקת המלכות חכמה תתאה כיצד קוצרים אותה. **מקשה** מדוע נקראת על שם הזעקה כאילו עיקר הקצירה כדי לבטל הזעקה והרי עיקר הצרה היא הגלות וכשנעלה אותה מהגלות ממילא תיפסק הזעקה. עוד מקשה על זעקת הקב"ה מה היא. עוד מקשה על מאמר חז"ל שהביא לעיל באות ד' שטובת הרשעים רעה היא אצל הצדיק. כיצד אומר זאת רבנו על כלל ישראל והרי יש בהם ד' בנים שרק אחד מהם רשע. ומבאר עפ"י המבואר בסוף התורה שלפי קולו של אדם אפשר לדעת עד כמה הוציא את המלכות שלו מהגלות. רואים שעיקר ענין של המלכות הוא

^{קכא} כך מפורש בכוונות איסרו חג דרוש ג' אבל בדרושי הלילה הנ"ל משמע שהם שני שליש תפארת ונה"י שלו. מאידך מבואר שם בדרושי הלילה שכנגד שני שליש תפארת הם רק הכתר שלה, ולכאורה הכתר הוא למעלה מהקומה, וכיון שהיא כנגד ד' שלו צ"ל שהיא כנגד הנה"ם שלו, או שכיון שלא סופרים את הדעת אזי הכתר חלק מהקומה וצ"ע.

^{קכב} רש"י – עד דן – שם תשש כחו שראה שעתידין בניו להעמיד שם עגל (סנהדרין לו): **עד חובה** – אין מקום ששמו חובה ודן קורא חובה על שם ע"א שעתידה להיות שם:

^{קכג} **אע"פ שבבר** היה אחרי הברית בין הבתרים שהודיע לו הקב"ה על גלות מצרים ועוד רמז לו ד' גלויות אפשר שסבר שע"י שיהרג ד' מלכים אלה יתבטלו הד' גלויות וצ"ע שלא ראה את חטא העגל שעשו בסיני שהיה לכאורה חמור יותר, צ"ל שהמקום גרם כשהגיע לאותו מקום שעתיד לעמוד העגל תשש כוחו, אע"פ שברוח הקדש אולי ראה זאת כבר קודם.

^{קכד} **נראה אע"פ** שלא שייך צער אצל בר דעת וכ"ש הקב"ה, כמבואר בתורה ד' שהדעת היא שיודע שכל מאורעותיו לטובה וכן מצינו שרבנו בומן שנשרפה העיר ברסלב ישב על ההר ממול וצחק. אבל מאידך כתוב יוסיף דעת יוסיף מכאוב, ואולי כי אע"פ שיודע שהכל לטובה אבל גם יודע הרבה יותר טוב גודל ההפסד שבריוח והגלות, הרבה יותר ממי שנמצא בתוך הגלות שהגלות בעצמה גורמת לו הסתרת הידיעה וכדברי רבינו שבעת הניסיון לוקחים מהאדם את הדעת. אבל עיין ביאור הליקוטים שבאמת מבאר ששאגת הקב"ה על נווה היא לא שאגת צער אלא קול המוכיח הקוצר ומעלה את המלכות מהגלות, ומבטל זעקתה. ולפ"ז יותר מובן הניסיון דעת יוסיף מכאוב של הרב שיודע הרבה יותר טוב כמה התלמיד זקוק לקול המוכיח, וזועק ושואג, קולות של תורת חסד דעתיקא סתימא שמצמצם אותן עד שערר בעיגולה ובת עין לתלמיד הכל כך זקוק להן.

^{קכה} **ביאור הלקוטים** – לכאורה, לא היינו צריכים להזכיר בהתוספות שם המישראל והערוגה, שלא יסובב השם הזה רק על הקול לבד שיוצא מאתה בנפילתה, כי הלא ממילא תנצל מזה, ולא תוסיף לצעוק ולזעוק עוד. ואין אנו צריכין לדרוש ולשאול, רק על סכין הלימוד וחרב המלכות לבד, שבמאי חותכין אותה, ומה לנו להוסיף ולקרא אותה עבור זה בשם מישראל דסכינא:

הקול וכנגדו יש קול המוכיח שגם הוא קול והוא קול שאגת הקב"ה על נווהו שאינו קול צער אלא בחי' הרם בשופר קולך והגד לעמי פשעם שהוא קול המוכיח של הקב"ה ומשיחו שבתורת החסד שבקול המוכיח של הם קוצרים ומעלים את המלכות מהגלות ע"י שמורידים לה מלמעלה תורת חכמה תתאה שהיא לבת ובת עיין של ענפי השכל העליון חכמה עילאה.

ולעומת קול שאגתו היורד מלמעלה עולה מלמטה/קכ"ו קול זעקת מושל בבסילים צעקת המלכות שבאתערותא דלתתא מעורר את קול המוכיח, אבל מלכות שאין לה קול זעקה על נפילתה לבסילים א"א להוכיח אותה/קכ"ז. וזהו שלפי קולו של אדם אפשר לדעת המלכות שלו דהיינו עד כמה הוא נפל לגלות שלפי זה לכאורה כמה שהוא חזק יותר מלמד שהמלכות שלו עדין לא ירדה כל כך לגלות לעומת הבן הרשע שאין לו קול. וכמבואר בסוף התורה שדוד המלך קולו חזק ואילו שאול התם קולו נבכה וחלש.

עוד ביאר שד' הבנים כל אחד כלול מכולם לכן שייך לומר גם על הבן החכם טובתן של רשעים רעה היא אצל הצדיק. דהיינו שאע"פ שהחכם כלפי בן הרשע הוא בחי' השגות אלוקות, אבל ביחס לצדיק האמת שעליו נאמר ואת עלית על כולנה, גם הבן החכם נחשב לרשע, עד שאפילו טובתו רעה אצל הצדיק/קכ"ח.

ונ"ל כוונתו כי ד' בנים הם ד' חלקי קומת השכינה השקועים בגלות באופן שהבן הרשע שקוע שלשה רבעים בגלות ורק ראשו בחוץ כעשו הרשע (בחי' עולם העשיה שרובו רע), והבן שאינו יודע לשאול חציו שקוע בגלות (בחי' עולם יצירה שחציו טוב), והבן התם שקוע רק רבע תחתון בגלות (בחי' עולם הבריאה שרובו טוב), והחכם כולו בחוץ (בחי' אצילות שכולו טוב) וצריך רק להחיות את מלכותו מאור הפנים בג' רגלים.

ואליהם שואג הקב"ה ומשיחו בזעקה הגדולה יותר מזעקת מושל בבסילים של המלכות, כי בבחי' יוסיף דעת יוסיף מכאוב, הצדיק יודע הרבה יותר טוב מהתלמיד כמה הוא זקוק לקול המוכיח, וזעק ושואג, קולות של תורת חסד דעתיקא סתימאה לתלמיד הכל כך זקוק לה, ומצמצם אותן עד שצרה בעיגולה ובת עין ולבת אש, בכל שמה, בד' אופנים לכל בן כפי הראוי לו, מהבן הרשע שמקחה את שיניו לומר לו אין לך סיכוי כדי שיתחיל לרחם בעצמו על עצמו/קכ"ט. ולכן שאינו יודע לשאול פותח לו בדרך של שאלה ותיורין ולכן התם מבאר לפי שכלו במשל ומליצה עד ששיג מתוכם השגות אלוקות ועד הבן החכם ישמח אב, שמאיר לו מאור הפנים עד שמעלה אותו לבחי' השגות אלוקות. ונ"ל שזה בחי' רואים את הקולות שנאמר במתן תורה שאז זכו כל ישראל למדרגת נביאים, והמלכות שלהם עלתה מבחי' קול הנ"ל לבחי' ראייה, (מתא שמע לתא חוץ) והיו רואים את הקולות, דהיינו את קול התוכחה, כי גם במדרגת הנבואה עדיין כלפי קול ה' ומשיחו הם בחי' רשעים שטובתם רעה אצל הצדיק, ועדין היו צריכים לקול התוכחה של הקב"ה והצדיק/קל, וכנ"ל.

קכ"ו עיין ביאור הלקוטים – ידיעה ז'. שגם לפי הידיעה ד' הנ"ל יש להתפלא קצת, במה שנמצא לכאורה סתירה בדבריו הקדושים לפי הנ"ל. כי בתחלה מבאר, שהשכל העליון יורד מעילה לעלול וכו', עד שייגע ויתלבש על ידי זה לבד בשכל התחתון והחכמה תתאה של הקטנים והרחוקים. ואחר כך מבאר מדבריו הקדושים, שיש להעלות למעלה את המלכות והחכמה תתאה. באופן שתקבל על ידי זה חיות אור פני חכמתו העליונה יתברך, שעל זה יסובב הכתוב צדק לפניו יהלך וכו'. אבל מרחוק תבטי ותראה, בענין הכתוב שלש פעמים בשנה יראה וכו' הנ"ל, שזה וזה מוכרח בתיקון נפשות המלכות. שבישראל כתיב יראה, בתיקון הבת עין ואתערותא דלתתא. וקרינן יראה, מעילה לעלול משכל עליון לשכל תחתון, עד תכלית הקטן והרחוק שבישראל, וכאשר נבאר בכל זה לקמן בידיעה עיין שם:

קכ"ז האיר לי החברותא אריה

קכ"ח וכמו שרבו אמר לרבי נפתלי – עיין חיי מוהר"ן סימן רח – עוד שמעתי אז מהרב רבי נפתלי שפעם אחת שאל הוא בעצמו את פי רבנו זכרוננו לברכה במה יש לאלו הקלי עולם (הכוונה לג' גדולי האפיקורסים שהיו באומן) איזה שיכות והתקבולות אליו מאחר שבאמת הם רחוקים מקדשותו מאד מאד בלי שעור (ובלשון אשכנז, מיט וואס האלטין זיי זיך אין אייך), והשיב לו רבנו זכרוננו לברכה במה יש לכם שיכות והתקבולות אצלי הלא אתם אצלי רק כמו נוצות שעל הבגד שבשנפח עליהם מיד פורחין ונסתלקין מעליו. ובלשון אשכנז אלא מאי מיט וואס האלט איר זיך איר זענט נאר אזוי ווי פערדין אף אקאפטין מען טיט אבלא צוא פליען זייא זיך).

קכ"ט עיין בחיי מוהר"ן סימן תקסט ולק"ה ראשית הגד ו' וכל זה קבלתי והבנתי משיחותיו הקדושות של רבנו זכרוננו לברכה ומהתורה אומרה לאל"ה בעודי (בסימן רפב). עין שם היטב. ומפמחה תורות, ובפרט ממה שספר לי שדבר עם אחד שהיה קובל לפניו מאד על רבוי מעשיו הרעים המכערים כי זה האיש היה חפץ מאד להתקרב לה' יתברך ולצאת ממעשיו הרעים אך בכל פעם התגברו עליו יותר עד שעברו עליו ימים ושנים הרבה ולא זכה לצאת ממה שהיה צריך לצאת אף אף על פי כן התחזק את עצמו ביותר וחתר בכל פעם להתקרב לה' יתברך והיה קובל מאד מאד לפניו זכרוננו לברכה על עבירת מעשיו רחמנא לצלן, והשיב לו רבנו זכרוננו לברכה בחכמתו בתמימות ובבפשיטות, 'אין לי עם מי לדבר', כי כבר פלו רע. ותכף נתעורר האיש הנ"ל וענה ואמר לרבנו זכרוננו לברכה, הלא על כל זה אני מתגבר לפעמים להמשיך את עצמי לקדשות ישראל וכו'. ענה רבנו זכרוננו לברכה ואמר לו, הוא מעט דמעט. ותכף אמר לו שירגיל את עצמו לילך עם התורה אומרה לאל"ה בעודי וכו', כל זה ספר לי רבנו זכרוננו לברכה והבנתי פונתו הקדושה שדיקא על ידי זה החיה את האיש, כי כבר נפל בעיני עצמו כל כך עד שלא היה אפשר לו להחיותו בשום דבר רק בשאמר לו שהוא פלו רע אזי נתעורר בעצמו והתחיל להרגיש מעט קדשת הנקודות טובות הנמצאים בו עדין ואז אמר לו רבנו שילך עם התורה אומרה לאל"ה בעודי וכו' פנ"ל. כי כל ענין הנ"ל מבאר היטב בהתורה אומרה הנ"ל שבמבאר שם שאפילו רשע גמור צריכין לדון לכף זכות, כי איך אפשר שלא ימצא בו איזה נקדה טובה וכו'. וכן האדם אצל עצמו וכו', עין שם היטב, הינו פנ"ל. שבשהאדם רואה שמעשיו אינם עולים יפה כלל רחמנא לצלן, צריך להפך הדבר ויסתכל על עצמו מעבר השני, הינו כאלו חס ושלום כבר הוא גרוע לגמרי וכנגד הגרוע והרע לגמרי פודאי ימצא גם בעצמו בעמק גריעותו כמה וכמה נקודות טובות ועל ידי זה יהיה את עצמו, כמבאר שם היטב בהתורה הנ"ל והבן היטב כל זה בעין האמת לאמתו באופן שתוכל להחיות את עצמך על ידי זה תמיד:

קל עיין בפרשת יתרו בפסוקים שלפני מתן תורה ובתורה קץ מה היה הדין ודברים בין ישראל להקב"ה שטענו שאם ישמעו מפיו תתבטל הבחירה ואמר למשה רבנו להשיב להם שממנו ישמעו רק אנכי ולא יהיה לך והשאר ממשה רבנו ועיין שבת פה. ומהרש"א שם שבכל עשרת הדברות חזרו לאחור יב מיל ופרחה נשמתם וטל של תחיה החיה אותם וחזרו להר לשמוע עוד דברה וכו'. ומבואר שגם השמונה

ולפעמים קלא/ שנופל ח"ו בחינות המלכות דקדושה בחינות חכמה תתאה לגלות של

ארבע מלכיות קלב/ לחכמות חיצוניות, ומהן לחכמת עכו"ם. כי המלכות הוא בחינות דל"ת [קלא/קלב/ עפ"י הסוד הכוונה לראשיתה שנבראה הנוקבא קומה שלימה, אבל קטנה מאד ביחס לאדם, ודבוקה בו מאחור

דברות שמשו רבנו אמר גרמו להם לפריחת הנשמה וחזרה יב מיל. דהיינו שהיה קולו קול תוכחה רועם ביראה נוראה שעורר אצלם יראה עצומה עד שפרחה נשמתם.

קלא ולפעמים – עיין ביאור הלוקטים אמצע ידיעה כד – כי מה שכתב בלשונו הקדוש, שלפעמים וכו'. אין זה רק מחמת שעיקר המלכות והחכמה תתאה דקדושה, הוא במדריגת הבן חכם [שנקרא על שמה], אשר גם בו נמצאים שאר יסודות מדת הבנים הנ"ל. רק שלפעמים, נופל ונחלה גם הוא חס ושלו, ועיקר המחלה והנפילה, הוא מתוקף יסוד העזות מלכותא, שמתגבר מאד זה לעומת זה, כנ"ל באותיות אחרות, כמוב"פ [ועל אודות עשו הרשע בעצמו שנמצא בכתות הבנים, שמאנו לבד כל אחיות והולדת ראשית גוים עמלק המוב"פ]. כי זה שתסובב על הבן רשע עיקר תוכחת המלכות כנ"ל, להקחות את שינוי בעוזותו כנ"ל. כי על זה לבד נתגדל ונתארך הגלות הרביעי הזה, שבהתגברות קליפת אדם, שעיקר אחיותו הוא בעקב עשו הרשע, שמעורב ונתערב גם בנפשות ישראל בעצמם כנ"ל,

קלב נראה שמצד היות כל בחי' כלולה מכל הבחי' בודאי כל נפילה היא לכלל הד' גלויות אבל בלא זה צ"ע האם נפילתה בבחי' הד' בנים שהם ד' חלקי קומתה, היא שכל רבע הנשקע בגלות הכוונה לגלות אחרת מהד' גלויות כגון שתחילה נופל לגלות יוון שהיא המוחין ולבסוף לגלות אדם שהיא הנמוכה ביותר.

קלי: שער הכוונות דרושי הלילה דרוש ו' ד"ה אבל נודע

קלב שער הכוונות – דרושי הלילה דרוש ו' – ...ועתה נבאר בנין נוקבא דז"א כי הנה בהגיע עת אצילות ת"ת ז"א כנ"ל אז תיכף נקיב נקב באחורי חזה שלו ושם נאצלה ראש הנוק' כנו' באד"ר. והענין הוא כי ז"א כלול מ"ס בהתחברו עם המל' אמנם עדיין עתה בעת הזו שהוא בתחילת אצילותה אין במל' הזו רק חלק עשירי שבה בלבד ואינה נק' רק בחי' נקודה קטנה כנודע. ואח"כ התחיל המאציל לתקנה ולהגדיל' ולעשותה פרוץ גמור כלול מ"ס ע"י ט' נק' שהוסיף בה כנוכר, וזה ענין תיקונה והגדלתה כי בתחילה מבחי' האחוריים דנה"י דז"א נעשו בה ג' מוחין חב"ד. אבל נודע כי כל שיעור קומת' הוא שיעור אורך שמן החזה שלו ולמטה. והוא כי הירכין שלו נחלקים לפרקין כנודע באופן שמן הת"ת שלו דמן החזה ולמטה נעש' הכתר שבה (שני שליש ת"ת) ומן אחורי נה"י שבו נעשו כל ט"ס שבה מחכמה

עד מלכו' שבה כנודע אצלינו. (ט' ספירות שלה הן כל קומתה לבד מהכתר, כנגד ג' תחתונות שלו, נמצא שהיא פרוץ והיא זנב (ברכות סא). כי הפרצוף שלה מתחיל ממקום הזנב שלו) וכבר נתבאר כי לסיבה זו נקרא הנקבה בשם אות דלת, כי שיעור קומתה אינו רק כנגד ד' ספירות אלו בלבד. (ת"ת

ונצח הוד יסוד) אבל אין זה רק בהיותה אחור באחור. ואחר שחזרת פב"פ נק' ה"א על דרך מה שכתוב בסבא דמשפטים בסוד יהודה דאתקריאת דלת ואתקריאת ה"א דא מסכנו ודא עתירי. (יהי' בשמשפיעים לד' זה במסכנות, ובשמשפיעים לה' זו עשירות)

באחור כנגד ד"ס אלו נק' דלת, דלה ועניה היושבת באחור. (אע"פ שהיא קומה שלימה של י' ספירות) ובחזרת פב"פ אז נק' ה"א בסוד העושר כי כבר זכתה לחזור אפין באפין. והבן כלל זה של דלת ושל ה"א היטב. (עיין בזה תורה מט)

אליו שיאיר בה והוא פותח עיניו להשגיח ולהביט בה, אבל אינו מביט אלא במקום החזה שבו, ומשם נוקב אור עיניו ויוצא לאחור ומאיר בה, כפי מה שהיה באצילות עצמו. (ומבאר היפה שעה ששרש האור בעינים, נמשך משתי עטרין שבדעת שלו דהינו חסד ונבורה שבדעת, ה' חסדים הן חמש היות גמט' עין כימן וה' גבורות הן חמש היות גמט' עין בשמאל, ובשתי עינים אלו מתקן את הנוקבא לפרצוף שלם דרך אחורי הת"ת שלו באור עין ימין מתקן בה ע"י ה' חסדים את החו"ב, ובאור עין שמאל מתקן בה ע"י ה' גבורות את שאר כל קומתה. נמצא הבטה שלו היא משגיח בעצמות אור העינים שלו בה).

ובזה היות הוא מביט בה, גם א"א מביט ומשגיח ומסתכל בז"א, כנו' באד"ר. ואחר שנתקנה באחור. כשכא ע"ש (אולי הכוונה כשכא ערב שבת). עלה ברצון המאציל העליון להחזירה פב"פ ויהיה זווגם שלם, כי בהיותם אחור

באחור אז זווגם ג"כ הוא אחור באחור, ועוד כי בהיותה באחור צריכה להיות ג"כ הנקבה גרועה וקטנה ממנו לפי שהנה היא אז מקבלת הארה ע"י בעלה (כנ"ל ע"י אור עיניו שנעשית קומה כנגד נה"י שלו), ולכן רצה להחזירה בפנים שיהיו שניהם שוים. (נראה כי רק באופן כזה יכולים להוליד. ונראה שבהיותה

אחור באחור אין לה חיות אלא ע"י האדם אבל אחרי תיסור המאציל מגדיל אותה לקומה ואינה צריכה לאדם אלא כדי להוליד) ואז מה עשה הפיל ה' אלהים תרדמה על האדם שהוא ז"א ולא אשתאר ביה רק קיסטא דחיות'.

(נראה הכוונה למדה הפחותה ביותר של חיים שיוצא ממדרגת אדם למדרגת צומח). פ' שעתה חזר ז"א להיותו כבראשו, כמדתו, שלא היו בעת אצילותו רק ו"ק (חיות נה"י) בלבד כנ"ל. ובהיותו חזר אל מדתו הראשונה אין בו כח להאיר בנוק' ולהשפיע בה לפי שאז אין בז"א רק ו"ק בלבד (נראה הכוונה שאין לו עינים כי הם עטרין דידעת כנ"ל), ונוק' אין בה בחי' מוחין ושום אבר מן גופא, רק חלק עשירי מעשרה חלקים שיש לה בגדלות' כנ"ל: (נמצא שבתרדמה הוא חסר לו

רק כח להשפיע והוא חסר לה כל השפע, ואין לה אלא נקודת הכתר (ע"ח כט א'). זה מצד הגוף אבל מצד חיותו אין לו אלא עשירית מחיותו שלו כשהוא ער כפי שיבאר בסמוך) והנה כשאין

בו רק ו"ק אין בו בחי' חיות רק אותו חלק העשירי מן החיות שהיה לו שהוא מגיע לנוק', ואז נחלק אותו החיות שאינו רק חלק העשירי בלבד ונחלק בו"ק ובמלכות שבו וזהו ביאור קיסטא דחיותא, כי הוא מדת חיי ז"א בהיותו בבחי' אצילו' בן ו"ק בלבד ובשער הפסוקים פ' וישב בפ' ויוסף הורד מצרימה נת' ענין השינה והחלום והפתרון מה ענינים באר היט'. ואחר שחזר ז"א אל מדתו הראשונה בן ו"ק בלבד

נסתמו עיניו ועפעפיו ולא יכול להשגיח ולהאיר בנוק' כבראשונה וגם הסתכלות א"א בו נחסרה ממנו. (נראה דהיינו רק מה שחסר לו הסתכלות אריך אפין היא חסרון החיות שבו, ושניהם הטעם כיון שעיקר חיותו מקבל כדי להשפיע למלכות וכשאין לו עינים להשפיע לה בזמן התרדמה אין גם חיותו נחסר עד למדה העשירית כנגד מה שהיא שלא נשאר בה אלא עשירית מקומתה)

וכנגד הסתלקו' הארת עיני א"א ממנו, אמר המפיל חבלי שינה על עיני, כי בחסרון הסתכלות עליון בו נפלה שינה בעיניו, ומזה נמשך כי גם הוא סילק הארתו והשגחתו בנוק' וסגר עיניו בעפעפיו ולא נסתכל בה, וכנגד זה אמר ותנומה על עפעפי. ונמצא כי

כמו שז"א חזר למדתו הראשונה כן נוקבא אחר אשר הגדילה אחי' באחו' פרוץ שלם כנו', חזרה למדת' הראשונה להיותה בסוד נקו' קטנה ע"י הפל' התרדמה כנו'. ולכן עתה נקראת צלע ולא פרוץ וזש"ה 'ויקח א' מצלעותיו'. ואחר שנתמעטה נסרה המאציל מאחוריו,

(כיפה שעה כתב שהמיעוט לפני הנסירה הוא בזמן הנסירה דיש שתי נסירות אחת בלילה ד'א מתמעט וישן והנסנת היא לאלה בקומה שלימה ורחל מתמעטת לנקודה ויורדת לב"י, ואחת באבהו ואו גם ד'א לא מתמעט) והעלה אותה למעלה כנגד הפנים דז"א. ואז האיר בה א"א והשלים תיקונה והגדילה ובנאה בנין שלם כמו שהיה בעלה בתחילה. (יפה שעה כתב שלא מצינו בשום מקום שא"א סייע בגידול הנוק' אלא אבא ואמא כמ"ש ויבן ה' אלקים את הצלע) ונמצאו עתה שניהם שוין ממש זה כזה אדם וחיה.

ואח"כ חזרה הבינה להלביש נה"י שלה ברישא דז"א לעשות לו מוחין כנ"ל ונמצא כי אז היו שניהם פב"פ: (נמצא שהיא הקדימה אותו לגדול לקומה שלימה, כי בהיותו יסן וגילה ורק אח"כ הוא התעורר ונעשו לו מוחין חב"ד מנה"י דאמא)

כונב/קליה) דהיינו כנגד רגליו בלבד (כנגד ד' ספירות שבו/קלי) לכן נקראת דלת). וכיון שהיא בחי' ד' לכן בנפילתה נופלת לד' גלויות, משמע שאחזתה בו היא בבחי' ד' ספירות שהיא כנגדם, וכל בחי' גלות היא ניתוק מספירה אחת בזעיר אנפין (כך נראה וצ"ע), וכיון שבבחי' אחור באחור כנ"ל כל חיותה רק ממנו/קלי, על כן דרשו בזוהר שנקראת דלית בגין דלית לה מגרמה כלום [קלי] דהיינו שלמלכות אין חיות מעצמה/קלי, הכי נמי החכמה תתאה אינה חכמה/קלי המחיה את בעליה בחיות דקדושה כ"א כי אם על ידי ענפי השכל העליון המתפשטין לשם וכנ"ל שחכמה תתאה היא שער בעיגולא בכל שמה (בכל נוטריקון בה הכל כלול), דהיינו שהיא

קלי עיין ברכות סא. – דאמר ר' ירמיה בן אלעזר דו פרצופין ברא הקב"ה באדם הראשון שנאמר (ותהילים קלט-ה) אחור וקדם צרתני: (בראשית ב-כב) ויבן ה' אלהים את הצלע רב ושמואל חד אמר פרצוף ומתחלתו היה מצד אחד וזכר ונקבה מצד אחד וחד אמר זנב בשלמא למאן דאמר פרצוף היינו דכתיב אחור וקדם צרתני אלא למאן דאמר זנב מאי אחור וקדם צרתני כדרבי אמי דאמר ר' אמי אחור למעשה בראשית וקדם לפורענות בשלמא אחור למעשה בראשית דלא אברי עד מעלי שבתא אלא וקדם לפורענות פורענות דמאי וכו'... בשלמא למאן דאמר פרצוף היינו דכתיב וייצר בשני יודין אלא למאן דאמר זנב מאי וייצר כדר"ש בן פזי דאמר ר' שמעון בן פזי אוי לי מיוצרי אוי לי מיצרי. בשלמא למאן דאמר פרצוף היינו דכתיב (בראשית ה-ב) זכר ונקבה בראם אלא למאן דאמר זנב מאי זכר ונקבה בראם כדר' אבהו דרבי אבהו רמי כתיב זכר ונקבה בראם וכתוב (בראשית ט-ו) "כי בצלם אלהים עשה את האדם" הא כיצד? בתחלה עלה במחשבה לבראת ב' ולבסוף לא נברא אלא אחד. בשלמא למאן דאמר פרצוף היינו דכתיב (בראשית ב-כא) ויסגור בשר תחתנה אלא למאן דאמר זנב מאי ויסגור בשר תחתנה א"ר ירמיה ואיתימא רב זביד ואיתימא רב נחמן בר יצחק לא נצרכה אלא למקום חתר. בשלמא למ"ד זנב היינו דכתיב ויבן אלא למ"ד פרצוף מאי ויבן לכדר"ש בן מנסיא דדרש ר"ש בן מנסיא מאי דכתיב ויבן ה' את הצלע מלמד שקלעה הקב"ה לחוה והביאה לאדם הראשון שכן בכרבי הים קורין לקליעתא בנייתא וכו'... ולמאן דאמר פרצוף היינו מינייהו סגי ברישא אמר רב נחמן בר יצחק מסתברא דגברא סגי ברישא דתניא לא יהלך אדם אחורי אשה בדרך ואפי' אשתו נודמנה לו על הגשר, יסלקנה לצדדין.

קלי כנ"ל בשער הכוונות שהכתיר שלה כנגד התפארת שלו (מהחזה שלו ולמטה) וכל קומתה כנגד נצח הוד יסוד שלו, נמצא סה"כ היא כנגד ד' ספירות שלו לכן נקראת ד'.

קלי כנ"ל בשער הכוונות שחיותה מאור העינים שלו שמביט בה דרך נקב שבחזהו עד אליה, ומאיר בה ה' חסדים שנעשים לה מוחין וה' גבורות שנעשים לה לשאר הגוף. (וצ"ע ביון שמאיר בה מנקב שבחזהו נמצא כל האור שלה מקבלת מראש הכתר שלה ומשם מתפשט לשאר הגוף. נמצא לכאורה שכל חיותה דקדושה בבחי' זו של אחור באחור הוא רק כח הרצון)

צ"ע משמע שרק במצב של אחור כל חיותה ממנו ואילו בפנים בפנים חיותה לא ממנו, ונראה שבשאר מצבים חיותה לא רק ממנו וכשהיא גדולה ממש ומוכנה ליחוד אזי רק ההולדה שמולידה ממנו וצ"ע. ועיין ברכות נא: בדין כוס של ברכה אין פרי בטנה מתברך אלא מפרי בטנו, לכן לא שלח רב נחמן לילתא אשתו כוס של ברכה, ושברה חביות היין שלו. אבל באמת נראה שגם בגדלות יש בחי' שמקבלת חיותה ממנו ויש בחי' שהיא בחי' בריה לעצמה וכמבואר בגמ' טב למיטב טן דו. שאשה תמיד מעדיפה לא לחיות לבד. ועיין תורה פב תנינא שאשה תמיד בבחי' אחור כלפי האיש. אמנם יש בזה בחינות רבות.

ועיין ספר שיה יצחק (לרבי יצחק חבר) ח"א דרוש לשבת פרשת בראשית – אות קיט) ושורש הראשון, וקדושת ישראל, הוא ע"י אבות הק', אשר הם היו מקדשים ימי חייהם רק לעבודתו יתברך התמימה, והשליכו נפשם החומרי מנגד, וע"ז אמר יעקב אבינו ע"ה "האלוהים אשר התהלכו אבותי לפניו" וכו', והוא ענין נפלא, שעצם הקדושה נקרא בשם פנים, ולהיפוך, צד הרע והסרתו מעבודתו יתברך, נקרא אחור, כמ"ש "ויהי לאחור ולא לפנים", וכתוב "נזורו אחור":

ושם אות קב) והטעם כי מצינו באדם, שעיניו לפניו, ובו הוא מאיר דרכו להשיג שלא להיות נופל ונכשל, משא"כ באחורים הוא החשך, שאין שם עינים לראות, וכן כתיב "דרך רשעים באפילה לא ידעו במה יכשלו", וע"ז רמז ג"כ הכתוב במ"ש "אחור וקדם צרתני", שפשוטו הוא על בריאת אדה"ר, שנברא דו פרצופין, שהנקבה היתה אחוריו, כמ"ש למעלה, שהאשה נוטה יותר לצד הרע לתאוות חומריות, יותר מן האיש, וכן רמז הכתוב לב' רוחות שבאדם, שהם ג"כ כדמות זכר ונקבה, שהרוח הבהמי נוטה לכל תאוה מגונה, משא"כ רוחו העליונה, אשר נופח בו מאתו יתברך:

ושם אות קכא) וכשם שהאשה לית לה מגרמה כלום, והיא ניתנה לאדם לעזר וצריכה להשתלם על ידו, כמ"ש "אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש", וכשם שא"ל לו לאדם להוליד תולדות, כי אם ע"י האשה, כמו כן א"ל לרוח עליונה להשתלם בפועל ע"י מצוות מעשיות, כי אם ע"י הנפש המרגשת החומריות, וע"י נעשית הבחירה, והם "תולדותיהם של צדיקים תורה ומעשים טובים", ונמצא שהם אחור וקדם ממש, וכבר אמרו רז"ל "יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, ולולי הקב"ה עוזרו לא יכול לו", והוא מ"ש "ותשת עלי כפיר", שידו וסיועו של הקב"ה, עמו:

קלי * זוהר ויחי דלת. ורמז: [עיין עוד לעיל תורה א' ושם נרשם]

קלי צ"ע לכאורה מרבנו משמע שתמיד אין לה מעצמה אלא מה שמקבלת ואילו בכוונות הנ"ל משמע שמדובר דווקא במצב הזה של אחור באחור. משמע שחכמה תתאה בעולם הזה תמיד היא בחי' לית לה מגרמה דהיינו שתמיד בחי' צלע זנב ובחי' אחור באחור ביחס לחכמה עילאה, ולכן נקראת פסולת לקמן.

קלי חכמה תתאה אינה חכמה הכוונה חכמה אמיתית לעצמה ואע"פ שהיא מנהגת את העולם והיא כל התורה שלנו שהיא חכמה נפלאה, שאין כמוה בכל החכמות הכוונה שמי שלומד אותה כחכמה לעצמה בלא כוונה שהיא רק פסולת החכמה העליונה אזי אצלו היא כחכמה חיצונית כיון שהי' אמנותקת מהקב"ה כחכמה חיצונית ואע"פ שבוודאי זה יותר בהרבה מחכמה חיצונית אבל כלפי האמת זה פגם נורא, והיום בגלות הרבה נופלים בזה, בגלל הגלות הנוראה שנעשה פגם הזכרון דקדושה, וצריך עמל כדי להזכיר לעצמינו בכל רגע שכל התורה ומצוות הן רצונו ית' ולימוד כיצד להתקרב אליו ולגלות כבודו וכו' והעיקר להכין כלי לחכמה עילאה המלוכשת בה.

צמצום נפלא של שכל עליון ועצום ורחב מאד למעלה/קמא\ שמצומצם עד בחי' כחוט השערה/קמב\ ואעפ"כ כולל בתוכו את כל רוחב ועוצם השכל העליון.

וגם היא המלכות דקדושה כלולה מד' עולמות /קמג\ אצילות בריאה יצירה עשיה, כי כל עולם הוא קומה שלימה של עשר ספירות ויש בו כל מה שבעולם שלמעלה ממנו אלא שהכל בבחי' נמוכה ומגושמת יותר וביטור לבושים והסתרה/קמד\ לכן בכל עולם ועולם יש בחינות המלכות בחינות חכמה תתאה לפי מדרגת אותו עולם, שהיא בחינות החכמה המנהגת את אותו העולם כמו שבעולם העשיה התורה ומצוות מנהיגות את העולם ובלעדיה העולם יחרב כמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמת. ודייקא חכמה תתאה נ"ל כמו שמצינו שלא נפסקה הלכה כב"ש החריפים אלא כב"ה כי המצוות הן החכמה תתאה, דהיינו שהנהגת העם היא לפי השגת רוב חכמי הדור בחכמה תתאה, כנ"ל. נמצא חכמה תתאה מלכות דקדושה כוללת את ד' מלכויות אצילות בריאה יצירה ועשיה.

וכל החכמות של העכו"ם דהיינו חכמות חיצוניות/קמה\ כולם הם תחת החכמה תתאה הנ"ל, ומשם יונק חכמתם. וכשיונקים ח"ו יותר מהראוי/קמו\ להם מבואר בפל"ח שהיניקה היא כשנופל האדם לפרש טעמי המצוות עפ"י החכמות חיצוניות שלהם, אזי מתגברים ח"ו ונעשה ממשלת הד' מלכויות שהם ד' גליות. ומי יוכל קמז לסבול את קול הצעקה/קמח\ והזעקה הגדולה, כשנופל בחינות המלכות בחינות החכמה תתאה ביניהם ח"ו. בבחינות (קהלת ט')/קמט\ זעקת מושל בכסילים פשוטו של מקרא מתייחס לרישא "דברי חכמים בנחת נשמעים" ונשמעים לדורות כמו שמצינו שדברי משה רבנו נשמעים עד היום, ואילו דברי הכסילים אפילו של מלכים ושלטים גדולים לא נשמעים אפילו בזמנם, ורבנו דורש/קפ\ את הפסוק דהיינו הזעקה כשנופל הממשלה בחינות המלכות בחינות חכמה תתאה בין הכסילים

קמא רחב מאד למעלה עיין תורה רעט - דע שיש שאומרים תורה מלמטה למעלה, והיא מלמטה רחבה מאד, שלמטה מרחיבין הדבר ומגדילין אותו מאד ולמעלה הוא קצר, והולך ומקצר ועולה עד שלמעלה מעלה הוא קצר מאד מאד, כי למעלה לא נשאר ממנה כלום, רק מעט מעט כי בודאי יש שם איזה ניצוץ הקדוש. אבל יש להפך שאומרים תורה מלמטה למטה, ושם למעלה היא רחבה מאד מאד, וכל מה שיוֹרֵד לְמִטָּה מתקצרת ויוֹרֵד, עד שלמטה היא קצרה מאד. והיא רק מעט מעט למטה, אבל למעלה היא רחבה מאד:

קמב עיין חיי מוהר"ן סימן שס - (כא) אמר איני אומר לכם מתורת כי אם הפסלת והיא נמוכה אלפי אלפים ורבי רבבות מדרגות מכפי מה שאני משיגה, ואיני יכול לומר נמוך יותר וכבר נרשם מזה במקום אחר:

קמג פרי עץ חיים - שער חג המצות - פרק ז - כנגד ד' בנים וכו', אלו ד' בנים רומזים כנגד ד' מלכויות, של ד' עולמות אבי"ע, וכוללן ארבעתן זה בזה, חכ"ם באצילות. רש"ע בעשיה, שהקליפה קרובה שם. ת"ם בבריאה, ושאני יודע לישאל ביצירה וכוללם יחד. ולמה אצילות סמוך לעשיה, לפי שעשיה צריכה אור גדול, כי אין מספיק לו אור היצירה, לכן המשיך לו מלמעלה מן אצילות. ותם ושאני יודע לישאל יחד, לפי שיצירה מספיק לה אור בריאה להאירה. ואמר ד' בנים, רמזו לשם ב"ן, של כל עולם ועולם, והם ד' מלכויות, וד' גאולות שאנו צריכין לכוונה הזאת:

קמד בידוע שאצילות כולו טוב ובריאה רובו טוב ויצירה חציו טוב ועשיה רובו רע ומיעוטו טוב.

קמה עיין תורה צא תניא - ודע, כי כלל התורה הקדושה הוא בחינת חכמה עלאה, וכלל החכמות שבעולם נמשכין מבחינת חכמה תתאה, ובשהחכמות שבעולם שיונקים מחכמה תתאה הם נפרדים מהתורה ומהשם יתברך, מבחינת חכמה עלאה, כמו התלמיד שאינו רוצה להבין מה שהרב אומר, זה בחינת מעוט הלבנה, בחינת גלות השכינה. כי כל אדם באשר הוא שם, הוא צריך לקשר שכלו ממקום שהוא להתורה ולהשם יתברך, שהוא בחינת חכמה עלאה. אבל אם מפריד שכלו וחכמתו, חס ושלום, מהשם יתברך, זה בחינת (משלי ט'): "ורגז מפריד אלוף" שמפריד אלופו של עולם, וגורם, חס ושלום, פגירת הלבנה על - ידי שאינו מקשר חכמה תתאה בחכמה עלאה, דהיינו שאינו מקשר החכמות של כל העולם להשם יתברך ולהתורה, שהוא בחינת חכמה עלאה כנ"ל:

בעניין החכמות חיצוניות מה הן עיין יערות דבש ח"ב דרוש ז'

ועיין בינה לעיתים - חלק ב - דרוש ב לשבועות - המנורה רומזת אל כללות החכמות כלן מפותחות בתורה עצמה, מבלי שתצטרך לזולתה, כי כלה מקשה זהב ומינה ובה עצמה יוצאים שבעה נרותיה שהם השבע חכמות. ואופן הארת נרותיה יורה בבאור, כי היא הנותנת אורה לשאר החכמות ואין שאר החכמות מאירות אותה.

קמו צ"ע מה ראוי להם. ואם הכוונה לדעת הרמב"ם והיערות דבש הנ"ל שיש תועלת בלימודן לצורך לימוד התורה צ"ע כי הרבה חלקו עליהם שאסור ללמוד כל ונראה שרבנו סובר כמותם שאסור כמבואר בתור היט תניא שבכל חכמה חיצנית יש אבן נגף של אפיקורסות עי"ש.

קמז גם דפוד - יוכל ובתשכס - יכול

קמח עיין לק"ה השכמת הבקר ד' שבתיקון חצות אנו משתתפים עם השכינה בזעקתה

קמט קהלת פרק ט (יז) דברי חכמים בנחת נשמעים מועקת מושל בפסילים:

רש"י (יז) בנחת נשמעים - מקובלים הם לבריות. מועקת מושל בכסילים - מלכי האומות ע"א, משה נפטר זה כמה שנים ועדיין גזירותיו מקובלים על ישראל וכמה מלכי האומות גזרים גזירות על ישראל ואין דבריהם מתקיימין:

קפ נראה שמוציא לגמרי מפשט הפסוק ורק דורש לענין אחר לגמרי וצ"ע כיצד לקשר לרישא.

משמע שמדובר במצב של הסתרה אחת, דהיינו שהמלכות מרגישה כאב הגלות וזועקת מאד על כך/קנא. **שהכסיל רוצה להתחכם** בחוכמתו החיצונית להשיג השגות אלוקות, ולחקור/קנא מה שלמעלה ממנו, **שרוצים לינק ולהמשיך לתוך החכמות שלהם שהם כסילות באמת, את בחינות החכמה האמיתיות בחינות חכמה תתאה הנ"ל** להפיל אותנו לפרש את המצוות לפי החוכמות חיצוניות שלהם. **וגם יש עוד צעקה גדולה מזה/קנא, דהיינו שהשי"ת כביכול בעצמו שואג/קנא**, כי יודע טוב ממנה גודל פגם הגלות ונפילת מלכות דקדושה, וצעקתו היא תוכחתו/קנא שבתוכה חסד לקצור ולהעלות אותה מהגלות **בבחינות (ירמיה כה)/קנא** **שאג ישאג על נוהו על נזה דיליה [קנא/קנא]**, הקב"ה שואג ומצטער על הריחוק של השכינה **שהיא קנא בחינות המלכות שנופל בגליות של ד' מלכויות הכי נמי מצטר על** שלומדים חכמה תתאה כחכמה לעצמה ולא כדי לזכות לשגות אלוקות דהיינו חיזוק האמונה והיראה : **וצריך לראות לחתוך/קנא ולהבדיל את בחינות המלכות הנ"ל מהסט"א האוחזות בה דהיינו מבין הד' גליות ולהעלותה משם.**

קנא **אבל כשהמלכות נופלת להסתרה בתוך הסתרה כמבואר בתורה נו אזי במהלך התורה כאן אין לה תקנה.** וכן משמע בהמשך באופן של התוכחה שהיא בדרך של בוין כמבואר בפרפראות לחכמה ולפי מה שלמדנו בתורה ח' תנינא תוכחה כוז רק מו"ק לכן נ"ל שמדובר דווקא במצב כזה שהמלכות כואבת מאד את הגלות ולכן מקבלת תוכחה גם בדרך בוין.

קנא **עיין לק"ה גיטין ד' ג' – מבאר איך יניקת חכמות חיצוניות והמחקרים מחכמה תתאה ומבאר ההבדל שהם מנסים לגעת בדבר בעצמו להקיש מדבר לדבר ולהבין בשכלם ואומרים תאוריות שאפילו בעצמם מודים שאינן מוכרחות ואחר שיבוא אחר ויטור אותם אבל האמת שממרחק תביא לחמה שדייקא התפיסה עד כמה היא רחוקה ממני זו עיקר ההשגת אלוקות וכל המצוות והדרכות שמדריכים אותנו הצדיקים רק ע"ז אפשר לבוא להשגות אלוקות ע"ש**

וזה לשונו שם – אכל כל העצמות והסבובים דקדושה של הצדיק הרבי האמת הם רק בבחינת ממרחק תביא לחמה, שהם מסבבים סבובים כאלה שאי אפשר לידע בשכל האנושי איך אפשר לבוא להשגתו על ידי הסבובים האלה, רק שבאמת לאמתו אלו הסבובים הם כלולים ומיוחדים בו יתברך ועל ידים בא על האדם ממילא קדשת הדעת של התנוצצות אלקות שנפתח לו על ידי אור האין סוף וזוהי להשיג מה שמשגיג, כי עקר הסבובים והעצמות דקדושה של הצדיק האמת הם על פי דרכי התורה והמצוות, שהם אחדותו יתברך שמו, אכל בשכל אין אנו מבינים כלל איך על פי המצוות האלה נבוא להשיג, כי בודאי אין אנו יודעים בשכל איך על ידי מצות ציצית או ספה וכו' נבוא להשגת אלקות, אבל באמת אנו מאמינים שמצוות ציצית הקדושים נמשכים ממקום גבה וקדוש כזה, שהוא כלול ומיוחד באחדותו יתברך שמו אשר על – ידי זה נבוא להשגת אלקות, וכן בשאר המצוות. וכמו כן הם כל הדרכים והנהיגות והקדמות והסבובים של הצדיק האמת שמשבב עמנו כדי לבוא להשגות אלקות, שכלם הם בדרך התורה והמצוות שהם אחדותו יתברך שמוצא אותנו היום ללמד דיני הפוסקים ושאר הנהגות קדושות, ובזמן אחר הנהגות אחרות, ומגלה לנו הדושי תורה בדרך נפלאים שעל ידי זה ממילא בא על האדם התנוצצות ידיעת השגתו ממקום רחוק מאד מאד אף על פי שאינו נוגע שם בדעתו כלל, בבחינת ממרחק תביא לחמה, שנוון מלחם התורה, שהיא השגות אלקותו יתברך ממרחק דקא, אבל אינו נוגע שם בחכמתו ודעתו בבחינת אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, כי אלו ההקדמות והסבובים הם בבחינת בטישא שמבטשין הגוף על ידי שיוכל לקבל אור הנשמה, כמו שאיתא בזהר הקדוש, אע"פ דלא סליק ביה נהורא מבטשין ליה, גופא דלא סליק ביה נהורא דנשמתא מבטשין ליה, שעל ידי הסבובים הקדושים על – פי דרכי התורה והמצוות נתקדש הגוף, עד שיוכל לתפס ולקח בו אור הנשמה הקדושה כמו שנתפס האור בהר, ועל – ידי זה משיג מה שמשגיג:

קנא **מבואר שצעקת הקב"ה על גלות השכינה היא גדולה יותר מצעקת השכינה בעצמה. ולכאורה הטעם כמ"ש יוסיף דעת יוסיף מכאוב. אבל מאידך הרי דעת היא שידע שכל מאורעותיו לטובה, ולא שייך צער כלל. וא"כ על איזה זעקת צער מדובר שיש להקב"ה.**

ועיין ביאור הליקוטים שזעקת הקב"ה היא זעקת קול המוכיח של הצדיק והיא גדולה יותר מזעקת השכינה כי הוא יותר יודע ומשיג את גודל ההפסד של השכינה בגלותה מהשכינה עצמה.

קנא **צ"ע במלכות נקט צעקה וזעקה ובהקב"ה צעקה ושאה.**

קנא **כמבואר בביאור הליקוטים פליאה ג' וידיעה ג'**

קנא **ירמיה פרק כה (ל) ואתה תנבא אליהם את כל הדברים האלה ואמרתי אליהם ידוד ממרום ישאג וממערון קדשו יתן קולו שאג ישאג על נוהו הידוד בדרכים יענה אל כל ישרי הארץ:**

מצודות דוד (ל) ממרום ישאג – וכפל הדבר ואמר וממערון קדשו וכו' וחזר ופירש שהוא ישאג על נוהו ור"ל הוא קרא גזירת חורבן על ירושלים. הידוד – בדרך דורכי היין המרימים קול הידוד לזרו זא"ז כן ירים קול על כל ישרי הארץ לגזור עליהם חורבן ואבדון:

מצודות ציון (ל) ממרום – מהשמים הרמים. ישאג – ענין צעקה. וממערון – ענין מדור כמו השקיפה ממערון קדשך (דברים כו). נוהו – מדורו כמו ואת נוהו השמו (תהלים עט). הידוד – המלה ההיא מיוחדת לקריאת דורכי היין לזרו עצמם וכן הידוד השבתי (ישעיה טז). כדורכים – הם הצועדים ופוסעים על הענבים להוציא דיין. יענה – ענין הרמת קול וכן וענו הלויים וכו' קול רם (דברים כו):

קנא * וזהר אחרי דף עד: [וזהר חדש חקת פו. ורות כח.]

קנא **עיין זהר אחרי עד: ובמתוק מדבש שם בזמן החורבן והגלות כשה' תתאה נפרדת מז"א אזי כתיב ה' ממרום ישאג וממערון קדשו יתן קולו שאוג ישאג על נוהו פי' ז"א שואג על אבדן המוחין דאמא ממנו דהיינו ממרום שהוא הכנוי לבניה ועל מוחין דאבא שנסתלק ממנו והיינו ממערון קדשו שהוא כנוי לאבא (כידוע חכמה איקרי קדש) ושואג ישאג על המטרונותא על המלכות שנפרדה ממנו כי המלכות נקראת נוה ובית לז"א ושואג אי לכנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגלתי לבין האומות כמבואר בגמ' ברכות ג.**

קנא בתשכס - שהוא

קס **ולקמן נקט לקצור ונראה רומז שבגלותה היא כל כך דבוקה בתוך הקליפות עד שלא נקרא הוצאה אלא חיתוך וקצירה וקצירה כידוע ממלאכת שבת שיותר רומז להבדלה ממקום חיות ממש ולא רק שמונחת שם וצריך להעלותה.**

ועיקר עלייתה על ידי בחינות החסד, דהיינו שהאדם נעשה בעל חסד **בבחי'** הכתוב **(ישעיה טז)** ^{קס"א} **והוכן בחסד כסא**. פשט הפסוק מדבר ממפלת מואב שאז יתחזק כסא מלכותו של חזקיהו המלך. ולפי רבנו נראה הכוונה שע"י החסד שבתוכה מכונן ומעלה את המלכות לישב על כסא המשפט לשפוט עצמה על מעשיה, כי ע"י החסד קוצרים את המלכות מד' גלויות ומעלים אותה מהן, **בחי'** הכתוב **(הושע י')** ^{קס"ב} **קצרו לפי חסד**, פשט הפסוק מדבר משכר מעשים טובים שהם יותר מהמגיע מצד הדין, ורבנו דורש **שע"י החסד קוצרין וחותרין את הדלית, בחי' המלכות**, דהיינו כשאדם עושה חסדים בבחי' צדיק חונן ונותן ע"י מעלה את עצמו מאחיות הסט"א **ומבדילין אותה** את המלכות שמים דהיינו בפרטיות את כח ההמלכה שלו **מהם** מהד' גלויות, **ומעלין אותה אל אור הפנים** כנ"ל בתחילת אות ה' שמי שזכה לחכמה תתאה צריך להעלות אותה לקבל חיות מאור הפנים המאיר ברגל ובפני רבו, ונתבאר באות ד' שעיקר הגלות היא תאוות ממון וע"י צדקה וחסד יוצא ממנה, וכדי שלא יפול שוב צריך ג' פעמים בשנה לעלות לאור הפנים לחזק את המלכות ולהחיותה מאור פני ה', שמאיר ברגלים ובפני רבו :

וע"כ אברהם היה איש החסד כמ"ש (מכה ז' כ') תתן אמת ליעקב חסד לאברהם, **והיה משתדל תמיד** ^{קס"ג} **לעשות חסד עם הבריות** ^[קס"ד] ^{קס"ה} **כדי להעלות בחי' המלכות מהם**. בימי אברהם אבינו בסוף אלפים שנות תוהו כשכל העולם עובדי ע"ז והשכינה עולה מרקיע לרקיע והולך וגדל הקרע בין הבורא לכל הנבראים. ואברהם אבינו הגדול בענקים ^(יהושע יד טו) לבדו התחיל לאחות את הקרע, במידת הגדולה ^(כמ"ש לך ה') הגדולה והגבורה – חסד ודין. בדרך של חסד וכמ"ש את הנפש אשר עשו בחרן, בחי' שהוציא אותם מבחי' חרון אף דהיינו עבודה זרה, אל האמונה בקל אחד. והיה חזק בדעתו מאד אע"פ שלא ראה את ההצלחה שקיווה לה במשך מאה שלשים ושבע שנים. ואדרבה ראה בחייו להפך כיצד ממשיכה השכינה לעלות ולהתרחק מרקיע לרקיע כמבואר

^{קס"א} **ישעיה פרק טז** (ה) והוכן בחסד כסא וישב עליו באמת באהל דוד שפט ודרש משפט ומהר צדק:

מצודות דוד (ה) והוכן בחסד – המקום הכין כסא המלוכה בירושלים. וישב עליו באמת – המלך היושב על הכסא הוא חזקיהו הנה ישב עליו באמת ומתקיים. באהל דוד – בבית המלכות. שופט – לכל הבא למשפט ודורש יחזקיהו מעצמו לעשות משפט העשוקים ואף אם לא יציעקו לפניו. ומהיר צדק – יהיה מהיר וזריז לעשות צדק ומוסב למעלה לומר הואיל ונפל סנחריב והוכן כסא חזקיהו אם כן יכולים היו לחזור למקומם אם היית מסתירם:

^{קס"ב} **הושע פרק י'** (יב) וזרעו לכם לצדקה קצרו לפי חסד נירו לכם ניר ועת לדרוש את ידוד עד יבוא ויזרה צדק לכם:

מלבי"ם (יב) זרעו לכם לצדקה – אז תורעו צדקה ומע"ט במצות שבין אדם למקום, תקצרו לפי חסד – כמו שמן זרעית גרעין אחד יקצרו אלומות, כן השכר שיקבלו יהיה לפי חסדי ה' יותר מן הגמול הראוי לפי האמת והמשפט רק חסד שאין לו קצבה ומדה, והוסיף לאמר נירו לכם ניר – הניר הוא מה שחופרים בעומק האדמה להסיר הקוצים המשחיתים את התבואה, כן תחפרו בעומק הנפש להסיר התאוות והציורים הרעים והאמונות הכוזבות המשחיתים זרע הצדקה והמע"ט. ועת לדרוש את ה' – ואחר שיכינו החרישה והזריעה יבא העת של הגשם שאז צריך לדרוש את ה' ולבקש פניו שיתן גשם יורה ומלקוש בעתו, ר"ל שיבקשו מאתו שפע שמיימית ועזר אלהי ממעל, עד יבוא יורה – עד שיבא אליכם ויתן המורה שהוא הגשם והיורה, ומפרש מה יהיה המורה שיתן צדק יורה לכם – הצדק שישלח לכם הוא יהיה המורה והגשם שיתן, ובאר שאין כוונתו על האדמה כפשוטו רק שיורה לכם על אדמת נפשכם, ישיביע נפשכם הצמאה במטרות עזו ושפע קדשו, כענין שאמרו הרעיו שמים ממעל ושחקים יזלו צדק:

^{קס"ג} **מ"ק** – **לכאורה הדוגמא הטובה ביותר** היא מה שבשלישי למילה בחום היום יצא לחפש אורחים ומצא ערבים עע"ז ובשבילים הכין מאכל המשובח ביותר שהיה לו לשון בחרדל וכשברח הפר רץ אחריו בשביל זה מבאר שבע עד חברון וכשאכלו באו להודות לו ואמר לא לי אלא להקב"ה בורא העולם תודו הרי שהחסד היה עד מסירות נפש ולפי רבינו כל כוונתו היתה לקצור את המלכות דהיינו להביא אותם להמליך את הקב"ה נמצא שהחסד היה רק מכשיר להחזרת המלכות להקב"ה ונ"ל שזה כוונת ספר הבהיר שמידת החסד אמרה להקב"ה אין אתה צריך אותי כי אברהם משמש במקומי לא היתה כוונתה לחסד עצמו אלא לאופן שנעשה החסד שכל כוונתו רק לגלות מלכותו ית' שלא יראה כאילו אברהם בעל חסד אלא כולם יראה בחוש שהקב"ה עושה חסד ע"י אברהם כי זו מידת החסד בעצמה דהיינו שבטלה להקב"ה לגלות מלכותו ועל זה התפעלה כל כך מידת החסד מאברהם אבינו על שעשה זאת כבזו שלימות וביטול לגילוי מלכותו ית'.

^{קס"ד} בראשית רבה נד' ו' תנחומא לך לך פרק יב ועיין ספר הבהיר התייחס לרבי נחמיה בן הקנה אות קצא אמרה מדת החסד כל ימי היות אברהם בעולם לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי שהרי אברהם עומד שם במקומי

^{קס"ה} **בראשית רבה נד' ו'** – וישע אשל בבאר שבע וגו' (בראשית כא, לג), רבי יהודה ורבי נחמיה, רבי יהודה אמר אשל פחדס, שאל מה תשאל, תאנים וענבים ורמונים. רבי נחמיה אמר אשל פנדק, שאל מה תשאל, עגולא, קפר, חמר, בעין. רבי עזריה בשם רבי יהודה בר סימון אשל סנהדרין, הין מה דאת אמר (שמואל א כב, ו): וישאול יושב בגבעה תחת האשל ברמה, על דעתיה דרבי נחמיה דאמר אשל פנדק, אברהם היה מקבל את העוברים ואת השבים, ומשהיו אוכלין ושותין אמר לון בריכו, והן אמרין מה נימור, ואמר להון, ברוך אל עולם שאלנו משלו, הריא הוא דכתיב (בראשית כא, לג): ויקרא שם בשם ה' אל עולם.

תנחומא לך לך יב – וזרע צדקה שכר אמת (משלי יא יח), זה אברהם שזרע צדקה והיה מאכיל עוברים ושבים, שנאמר: וישע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם (בראשית כא, לג). לאחר שהיה מאכילן ומשקן, היו מברכין אותו. ואמר להם: לי אתון מברכין? ברכו לבעל הבית שנותן לכל הבריות אכל ומשקה ונותן בהם רוח. והיו אומרים לו: היכן הוא? אמר להם: שליט בשמים ובארץ, וממית ומחיה, מוחץ ורופא, צר את הערבר במעי אמו ומוציאו לאור העולם, מגדל צמחים ואילנות, מוריד שאול ויעל. כיון שהיו שומעין כך, היו שואלין כיצד נברך אותו ומחזיקין לו טובה. היה אומר להם, אמרו: ברוך ה' המברך לעולם ועד, ברוך נותן לחם ומזון לכל בשר, והיה מלמדים ברכות וצדקות. הוא שאמר הכתוב, ואת הנפש אשר עשו בחרן (בראשית יב, ה). אמר רבי אלכסנדר, אלמלא נתבנסו כל הבריות לעשות יתוש אחר, אין יכולין לעשות. ומהו הנפש אשר עשו, שהיה מלמדן יראת שמים ומורה להן את התורה. אמר לו הקדוש ברוך הוא: אתה ירעת את הצדקה והודעתני בעולם, שכר אתה נוטל, שנאמר: שכרך הרבה מאד.

במדרש (ב"ר יט ז') בדור הפלגה לחמישי, סדומיים לששי, ומצריים בימי אברהם לשביעי. נמצא שבימי אברהם אבינו עם כל השתדלותו להוריד את השכינה לשכון בארץ ע"י שהשתדל בעבודת החסד שלו להעלות את מלכות דקדושה מד' גליות, אעפ"כ חטאי הדור גרמו להפך שהקרע נמשך והתחזק. וכביכול לא ראה ברכה בעמלו ואעפ"כ המשיך. ונראה כי כשהתחיל לגלות אמת בעולם מיד התגברה כנגדו הסט"א יותר להחטיא את בני העולם בחטאי דור הפלגה ואח"כ חטאי סדום ועמורה, וחטאי המצרים, רק בזקנותו מאד אחרי שעשה הרבה נפשות המאמינים בקל אחד ועי"ז הוציא את המלכות בשיעור הניכר מהגלות, אזי ירדה כנגד זה השכינה מרקיע השביעי. אחרי שנתנסה בניסיון האחרון של העקדה, דהיינו אחרי עשר ניסיונות שניסה אותו ה' לבחון נאמנותו, רק אז אחרי מאה שלשים ושבע שנים, כשכבר הוברר שהוא נאמן בכל בחינותיו לה', אזי זכה לפעול שהוריד את השכינה מרקיע שביעי לשישי ולא יותר. אבל הוליד בן שזכה בעבודתו להורידה משישי לחמישי. אלא שיצחק בנו עשה זאת בדרך של גבורה ולא חסד/קס"ו.

ובבחי' זו של התחלת איחוי הקרע היה אברם גדול בענקים ואין דומה לו בשום דור. כי כל ההתחלות קשות, והוא היחידי שעשה התחלה/קס"ו, וכל האחרים היו המשך של הקודמים להם, ואע"פ שזכו למדרגות הרבה יותר גבוהות, אבל כח עצום כזה להתחיל בעולם של תוהו להכניס אמת, יחיד נגד מלכים עצומים, היה רק לו. ועל כן רק במדת החסד שנקראת גדולה, יש כח עצום כזה. (ועיין תורה ה' אות ה' שעיקר ההתגברות היא ע"י האהבה). והביאור כי מדת החסד היא השפעה, הפך הגבורה והדין שהוא הפך ההשפעה. לכן ארי-ה אע"פ שטבעו טורף ודורס, במרכבה הוא מדת חסד, ואילו השור אע"פ שהוא חיה שקטה שאפשר לרתום למחרשה ולחרוש, היא מידת הגבורה והדין. והביאור (שמעתי מהריצ"ח) שהאריה בגלל שלא יודע לעצור עצמו זה חסד ואילו השור שיכול לעצור את כוחו הוא בחי' דין הפך ההשפעה. לכן עיקר ההתגברות והכח להלחם בסט"א היא במדת החסד וכמ"ש שב לימיני ואשית אוביך וכו'.

קס"ז ע"כ לכאורה משמע שהעלאת המלכות מד' גלויות ע"י חסד זה רק בהתחלה כשהיא שקועה בגלות בכל ד' בחינותיה. אבל אחרי שיוצאת קצת ע"י החסד אזי המשך הוצאתה לכאורה משמע מעבודתו של יצחק אבינו שזה כבר בדרך של גבורה ולא חסד. ולא משמע כן בתורה זו, אלא שתמיד ע"י חסד.

קס"ח ברכות דף ז': אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מיום שברא הקדוש ברוך הוא את העולם לא היה אדם שקראו להקדוש ברוך הוא אדון עד שבא אברהם וקראו אדון שנאמר ויאמר אדני (אלהים) במה אדע כי אירשנה.

ועיין יקרא דשבתא בסוף דבריו על תורה ל' – שע"י שמדתו חסד שהוא תיקון המלכות זכה לקרא לשכינה אדני.

וע"כ רדף אברהם שמדתו חסד יצא למלחמה/א' **אחר הד' מלכים** פִּדְרָלְעֶמֶר מֶלֶךְ עֵילָם וְתִדְעָל מֶלֶךְ גֹּיִם וְאַמְרֶפֶל מֶלֶךְ שְׁנָעַר וְאַרְיֹף מֶלֶךְ אֶלְסָר **כדי להכניעם** [יב]/יג, **שהן בחי' הד' מ"ל דסט"א** נראה שלפני שנולד עמלק אזי ד' מלכויות דסט"א היו ארבעה המלכים האלה, ואברהם נלחם בהם כדי להעלות את מלכות דקדושה מד' גלויות אלו. גם בפשט כך היה שלוט שבו היה נשמת משיח נשבה ע"י מלכות דסט"א ואברהם רדף ולחם בהם כדי להחזירו מהם (פ"ח ד"ה).

כי אברהם זכה לחכמה תתאה/יז ע"י שהיה שונא ממון, כמו שמסופר שם בפרק הנ"ל **כי מאס ממון סדום/יז** [יח], **כמ"ש (בראשית יד) יט** כשחזר אברהם מהמלחמה עם כל השבי ששבו הד' מלכים

צ"ע שמביא ראייה דווקא מהמלחמה שעשה ולא מכל החסדים בפשוטו שמספר המדרש כנ"ל בהערה. ונראה כי רצה רבנו להראות כיצד קצר את המלכות מהד' מלכויות, שהצליח בכח היותו מדת החסד. אלא שלפ"ז נמצא שלא החסד בעצמו קוצר את המלכות אלא שע"י שמדתו חסד ונוהג במדת החסד תמיד אזי הקב"ה מכניע את אויביו כמ"ש שב לימיני עד אשית אוביך וכן מבואר בתורה ה' אות ה' ובתורה לא אות ט'.

יש כאן חידוש גדול שמלחמה היא חסד – ועיין תורה ה שם הארכתי בזה באות ה שבענין שעיקר ההתגברות היא בחסד ולכן דייקא בוישב הים להטביע את המצרים היה צריך את זכות אברהם ולא יוסף.

² בראשית יד יד

¹ **בראשית פרק יד** (ט) את פִּדְרָלְעֶמֶר מֶלֶךְ עֵילָם וְתִדְעָל מֶלֶךְ גֹּיִם וְאַמְרֶפֶל מֶלֶךְ שְׁנָעַר וְאַרְיֹף מֶלֶךְ אֶלְסָר אַרְבָּעָה מְלָכִים אֶת הַחֲמִשָּׁה: (י) וַעֲמָק הַשְּׂדִים בְּאֶרֶת חָמֵר וַיִּנָּסוּ מֶלֶךְ סֶדֶם וַעֲמָרָה וַיִּפְּלוּ שָׁמָּה וְהַנְשָׁאִים הָרָה נָסוּ: (יא) וַיִּקְחוּ אֶת כָּל רֶכֶשׁ סֶדֶם וַעֲמָרָה וְאֶת כָּל אֲבָלָם וַיִּלְכּוּ: (יב) וַיִּקְחוּ אֶת לוֹט וְאֶת רֶכֶשׁוֹ בֶּן אָחִי אַבְרָם וַיִּלְכּוּ וְהוּא יָשֵׁב בְּסֹדֶם: (יג) וַיָּבֹא הַפְּלִיט וַיַּגֵּד לְאַבְרָם הָעֶבְרִי וְהוּא שָׁכֵן בְּאֵלֶי מִמְּרָא הָאֱמֹרִי אָחִי אֲשֶׁל אָחִי עֵנֶר וְהֵם בְּעָלֵי בְרִית אַבְרָם: (יד) וַיִּשְׁמַע אַבְרָם כִּי נִשְׁבָּה אָחִיו וַיִּרַק אֶת חֲנִיכָיו וַיִּלְדִּי בֵיתוֹ שְׁמֹנֶה עָשָׂר וְשָׁלֹשׁ מֵאוֹת וַיִּרְדֹּף עַד דִּן: (טו) וַיַּחֲלֶק עֲלֵיהֶם לִילָה הוּא וְעַבְדָּיו וַיִּבְּסוּ וַיִּרְדָּם עַד חֹבֶה אֲשֶׁר מִשְׁמָאל לְדִמְשֶׁק:

פרש"י (ט) ארבעה מלכים וגו'. ואף על פי כן (כ) נצחו המועטים, להודיעך שגבורים היו, ואף על פי כן לא נמנע אברהם מלרדוף אחריהם:

¹ גם בתולד – מ"ל ומתולדו – מ"ל

² משמע שזכה לה לפני שנימול.

¹ **עיין אור החיים** שבאמת לא היה הממון ממון סדום אלא ממון אברהם כי זכה בו מן ההפקר כיון שמלך סדום התיימש מלחצילו. אלא שהתרברב כאילו לא נתיימש וכאילו היה גם בכוחו להצילו.

מ"ק – **עיי"ש הסוגיא** שמקשים שבחולין פט פרש"י שאברהם אחר כאן כדי שלא להינות מן נגול וקשה הרי זכה ברכוש בכיבוש מלחמה וגם מלך סדום הסכים לתת לו הכל ותירץ במנחת אהרן שאברהם התכוין שלא לזכות בממון כדי שלא יחשב שנלחם בשביל הממון אלא בשביל הצלת לוט כדי יענש על אותן נפשות שהרג

עיין טור חו"מ סוף רמט מידת חסידות שלא לקבל מתנה משום אדם אלא לבטוח בהקב"ה שיתן לו כל מחסורו שנאמר שונא מתנות יחיה ועיי"ש דרישה וכן מצינו באברהם וכו' והא דלא הביאה הגמ' ממנו ראייה למידה זו אלא מפסוק במשלי כי אפשר שהחמיר על עצמו ממידת חסידות יתירה שהיתה בו גם י"ל כיון שמלך סדום היה רשע לא רצה לזכותו בקבלה ממנו על דרך חסד לאומים חטאת והינו שלא תאמר אני העשרתי את אברהם

עוד עיי"ש שמקשה א"כ למה קיבל מאבימלך ומפרעה ותירץ ששם בכל מקום היה טעם מיוחד בפרעה לצורך הצלה ובאבימלך משום בויזן שרה שלא יאמרו גרשה כזונה עיי"ש.

¹ בראשית רבה פח ו'

² **בראשית רבה** מח ו' – (ישעיה לג, טו): הֲלֹךְ צִדְקוֹת, זֶה אַבְרָהָם, (בראשית יח, יט): וְשָׁמְרוּ דִרְךָ ה' לַעֲשׂוֹת צִדְקָה וּמִשְׁפָּט. (ישעיה לג, טו): וְדָבַר מִיִּשְׂרָאֵל, (שיר השירים א, ד): מִיִּשְׂרָאֵל אֶהְבֹּךְ. (ישעיה לג, טו): מֵאֵס בְּכַבֵּעַ מַעֲשָׂקוֹת, שְׁנֶאֱמַר (בראשית יד, כג): אִם מַחוּט וְעַד שָׁרוֹף נָעַל. (ישעיה לג, טו): נָעַר כְּפִיו מִתְּמָנֶה בְּשָׁחַד, (בראשית יד, כב): הֲרַמְתִּי יָדִי אֶל ה' אֵל עֲלִיזָן. (ישעיה לג, טו): הוּא מְרוֹמִים יִשְׁבֵּן, רַבִּי יְהוֹדָה בַּר רַבִּי סִימּוֹן בְּשֵׁם רַבִּי חֲנִין בְּשֵׁם רַבִּי יוֹחָנָן הָעֵלָה אוֹתוֹ לְמַעַלָּה מִכַּפַּת הָרָקִיעַ, הִדָּא דְהוּא אָמַר לִיה (בראשית טו, ה): הֲבֵט נָא הַשְׁמַיְמָה, אֵינִי שִׁינָּה לֹאֲמַר הֲבֵט אֶלָּא מִלְּמַעַלָּה לְמַטָּה. (ישעיה לג, טו): מַצְדּוֹת סִלְעִים מִשְׁגָּבוּ, אֵלּוּ עֲנֵנֵי כְבוֹד, (ישעיה לג, טו): לַחֲמוֹ נִתָּן מִיָּמִינוּ נֶאֱמָנִים, (בראשית יח, ד): יִקַּח נָא מִעֵט מַיִם. (ישעיה לג, יז): מֶלֶךְ בִּיפְיוֹ תַחְזִינָה עֵינֶיהָ, וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּאֵלֶי מִמְּרָא.

³ **בראשית פרק יד** (כא) וַיֵּאמֶר מֶלֶךְ סֶדֶם אֶל אַבְרָם תֵּן לִי הַנֶּפֶשׁ וְהָרֶכֶשׁ קַח לָךְ: (כב) וַיֵּאמֶר אַבְרָם אֶל מֶלֶךְ סֶדֶם הֲרַמְתִּי יָדִי אֶל יְדֹד אֵל עֲלִיזָן קִנְיָה שְׁמִים וְאָרֶץ: (כג) אִם מַחוּט וְעַד שָׁרוֹף נָעַל וְאִם אֶקַּח מִכָּל אֲשֶׁר לָךְ וְלֹא תֹאמַר אֲנִי הִעֵשְׂתִּי אֶת אַבְרָם:

פרש"י – **אם מחוט ועד שרוף נעל**. אעכב לעצמי מן השבי: **ואם אקח מכל אשר לך**. ואם תאמר לתת לי שכר (ד) מבית גנזיך, לא אקח: **ולא תאמר וגו'.** שהקב"ה הבטיחני לעשרני, שנאמר ואברכך וגו':

אור החיים – **תן לי הנפש והרכוש וגו'.** צריך לדעת לאיזה ענין הוא אומר לו והרכוש קח לך הלא לקוח הוא אצלו ולא היה לו לומר אלא דבר שהוא שואל ממנו שיתן לו בתורת מתנה, כי מאומרו קח לך מגיד כי צריך הוא להסכים שיקחנו וזה מנגד לאומרו תן לי הנפש: **אכן** יתבאר הענין על דרך מה שאמרו ז"ל בפרק הגזול ומאכיל דף קי"ו וזה לשונם תנו רבנן שיירא שהיתה מהלכת ועמד עליה גיים וטרפה ועמד אחד והציל הציל לאמצע ואם אמר אני מציל לעצמי הציל לעצמו, ומפרש רב אשי כשיכולין להציל בני השיירא על ידי הדחק, לזה אם הציל סתם לאמצע, פירוש כל אחד יכיר את שלו ויטלנו, וכמו שפירש"י. ואם אמר לעצמי אני מציל ושמעו בני השיירא ושתקו גילו דעתם דאייאוש ולא מסרו עצמן ולעצמו הציל ע"כ. וסבר מלך סדום שהוא לא נתיימש ועודנו עומד להציל וישכיר גייסות עליו, וכשהלך אברהם להציל הגם שיאמר שגילה דעתו שלעצמו מציל אינו מועיל וצריך שישמע מלך סדום דבריו ויסכים וזולת זה לאמצע הציל ולא יטול אלא מה שהוא שלו שהוא לוט ורכושו. ותמצא שמלך סדום היה מחזיק עצמו במדרגה גדולה שכן אמרו במדרש חז"ל (ב"ר פמ"ג) ויצא מלך סדום וגו' התחיל מכשכש בזנבו אתה ירדת לכבשן האש וניצלת ואני ירדתי לחמר וניצלתי ע"כ. הרי שהחזיק עצמו בבעל היכולת:

מהחמישה, אמר מלך סדום לאברם תן לי הנפש והרכוש קח לך, אמר לו אברם... **אם מחוט ועד שרוך וכו'** **ולא תאמר אני העשרתי את אברם** ואע"פ שמצד הדין כל הרכוש והנפש היה שייך רק לאברהם כיון שזכה בו מן ההפקר כיון שמלך סדום התייאש מהצלתו כי החמישה מלכים היו גיבורים הרבה יותר ממנו, אעפ"כ כיון שהיה אברהם שונא ממון, ויתר על ממון הנדמה שבא מבשר ודם, ועיניו רק אל ברכת הקב"ה, שהיא תעשיר כפי צרכו להמלכת הקב"ה.

עוד ראייה שזכה אברהם בחכמה תתאה הנ"ל **כי אברהם תיקן** תפילת שחרית כמבואר בגמ' (ברכות כו ע"ב) וי[א]/יב, ושחרית **בחי' שחרות הנ"ל** כי היא תפילה שמתפללים בתחילת היום כשהשכל עדיין בקטנות ואור היום רק מתחיל להאיר. לכן רומז לשחרות שהוא **בחי' השכל התחתון הנ"ל בחי' חכמה תתאה שהוא בחי' שחרות כנ"ל**, שזוכין לתקן בחי' זאת ע"י שונא בצע דהיינו בחי' שלמות האמונה ובטחון כנ"ל:

וע"כ יצא מאברהם^{יג} שע"י מדת החסד זכה שכליותיו למדוהו תורה שמדברת כנגד ד' בנים **יצחק** וישמעאל יעקב ועשו^{יד}, שהם בחי' כנגד^{טו} ארבעה בנים דברה תורה ^[טז] דייקא אליהם דברה

ובזה יתבאר הכתוב תי לי הנפש וגו', פירוש אני כפי סברתי לאמצע הצלת כי לא נתיאשתי ולא הודעתי שאתה מציל לעצמך ושתקתי אלא לפי סברתך שאתה נותן מעשר נראה שאתה סובר שאין מציאות לי להציל אפילו על ידי הדחק, ובה אינך צריך לגלות דעתך, לזה, כדי שלא נכנס במחלוקת נסכימה יחד לפשר, אתה תבטל זכותך ותחליט לי הנפש, ואני אבטל זכותי ואחליט לך הרכוש קחנו לך, והבן. והוא הפחות טועה היה כי מושלל הוא מהצלה, ולא חלק רב אשי אלא בגייס שטרף והלך לו אבל במציאות שלפנינו כבר העריכו מלחמה ואבדו ואין לך אינן יכולין להציל בזה שכבר בטלו במיעוטן ונתייאשו ודאי ובטענת שקר הוא בא בכשבוש זבנו. ותמצא שלא הצריך רב אשי שיאמר בפ' לעצמי אני מציל אלא דוקא ביכול להציל על ידי הדחק אבל אם אינו יכול להציל אינו צריך לומר לעצמי וכו', וכן הוא מבואר שם. ואם כן הגם שיאמר אחר כך יכול הייתי להציל אין טענתו טענה וכן פסקו רמב"ם (הל' גזילה ואבידה פ"ב) והרא"ש: **ותמצא שרמזו ענין [זה] רז"ל במתק לשונם באומרים מכשכש בזנבו, פירוש שאחר שרואה עצמו שניטל ראשו עדיין הוא מכשכש בזנבו, כי בהיותו בכל תוקף מלכותו וד' מלכים אשר אתו לא עמדו בפני הד' מלכים, ומכל שכן אחר הורדת עדיי היכול יוכל להציל, הא למדת שאברהם הציל לעצמו וקנה הכל ולזה נתן מעשר מכל שהגם שיותר למלך סדום אדם רשאי בשלו לא במעשר שהוא של גבור:**

ר' ברכות כו: איתמר רבי יוסי ברבי חנינא אמר תפלות אבות תקנום רבי יהושע בן לוי אמר תפלות כנגד תמידין תקנום תניא כוותיה דר' יוסי ברבי חנינא ותניא כוותיה דרבי יהושע בן לוי תניא כוותיה דרבי יוסי בר' חנינא אברהם תקן תפלת שחרית שנא' (בראשית יט-כז) וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם ואין עמידה אלא תפלה שנאמר (תהילים קו-ל) ויעמד פינחס ויפלל יצחק תקן תפלת מנחה שנאמר (בראשית כד-סג) ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב ואין שיחה אלא תפלה שנאמר (תהילים קב-א) תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפוך שיחו יעקב תקן תפלת ערבית שנאמר (בראשית כח-יא) ויפגע במקום וילן שם ואין פגיעה אלא תפלה שנאמר (ירמיה ז-טז) ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי.

¹⁴ וב"ר סח ט ותנחומא מקץ ט מדרש תהילים נה זהר שמות כא: ורע"מ פנחס רמז.

י' בראשית רבה סח ט' –אמר רבי יהושע בן לוי אבות הראשונים התקינו שלש תפלות, אברהם, תכן תפלת שחרית, שנאמר (בראשית יט, כז): וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם וגו', ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר (תהלים קו, ל): ויעמד פינחס ויפלל. יצחק תכן תפלת מנחה, שנאמר (בראשית כד, טז): ויצא יצחק לשוח בשדה, ואין שיחה אלא תפלה, שנאמר (תהלים קמב, ג): אשפך לפניי שיחי. יעקב תכן תפלת ערבית, שנאמר: ויפגע במקום, ואין פגיעה אלא תפלה, שנאמר (ירמיה ז, טז): ואל תשא בעדם וגו' ואל תפגע בם.

זוהר שמות דף כא: – רבי תנחום אָמַר, לְפִיכָּה, יִצְחָק תֵּקֶן תַּפְּלַת הַמִּנְחָה, שֶׁהוּא כִּנְגַד מִדַּת הַדִּין (שוא"ת מדרשו של יצחק כדי למתן את הדין קצת). אָמַר רַבִּי יִצְחָק, מִכָּאן, (ירמיה ו') אוֹי לֹנוּ כִּי פָנָה הַיּוֹם כִּי יָטוּ צִלְלֵי עָרֵב. כִּי פָנָה הַיּוֹם: זֶה מִדַּת הַחֶסֶד (ששולטת לפני חצות היום). כִּי יָטוּ צִלְלֵי עָרֵב: שִׁכְבֵּר גִּבּוֹר מִדַּת הַדִּין. (אבל) אֲבָרְהָם (שמדרשו חסד) תֵּקֶן תַּפְּלַת שַׁחֲרִית, כִּנְגַד מִדַּת הַחֶסֶד.

זוהר פנחס דף רמז. רעיא מדינימא ובחבורא קדמאד, אַמֶר רַעִיא מְהִימָנָא, מְהִיא מִזֶּה שְׁפִירָה שְׁעוֹן סֵלֶה לְמַחֲסֵה הוּא לְבָבֵיהּ אֶת הַמַּלְכוּת לֵאמֹר, אֲשֶׁת־מֹדֶעַ דְּהֵי מִיָּלִין סְתִימִין אֵינֹן יִכָּר וְגוֹעַ שְׁאֵלֹ הַדְּבָרִים הֵם סוֹדוֹת סוֹמוּסִים, וְצִדִּיק לְמַפְתָּח לֹון קָמִי חֲבֵרִיָּא וְצִדִּיק לְפָתוֹחַ וּלְפָנָה אֹתוֹם לְפָנֵי הַחֲזָרִים, וְאִמֶר הֵגֶה נִוְדַע אֲבָרְהָם וְיִצְחָק דְּתִקְנֵי תַפְלַת שְׁחָרִית וּמִנְחָה הֵגֶה אֵין לֹמֶר כִּי שְׁחָרִית הִיא רַק בְּחֶסֶד, וּמִנְחָה הִיא רַק בְּגִבּוֹרָה, לֹאֵם כֵּן קָסָה אִיךְ מִנְחָה הַגָּסִים דְּתַמִּיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבִים מַעֲלָה אֶת הַמַּלְכוּת בֵּין תְּרִין דְּרוֹעִין, אֲלֵא אֲתַמֵּר עֲלֵיהֶיךָ עַל אֲבָרְהָם וַיִּחָק, שְׂבִינָה אֹמֶרֶת עֲלֵיהֶם אִף יְדִי יִסְדֵּה אֲרִין, דָּא יִצְחָק יִד וְזוּ הִיא הַשְּׂמָל שְׂהִיא הַגִּבּוֹר בְּחִינַת יִצְחָק הַנִּקְרָאֶת סֵתִם יוֹסִם, הִיא יִסְדֵּה אֶת הַמַּלְכוּת הַנִּקְרָאֶת "אֶרֶץ", וּמֵלֶכֶת "אִף" לְבָרֹת גַּם אֶת הַיּוֹמִין, אֲלֵא שֶׁהַגִּבּוֹר עֵיקָרִי, כִּי עַל יְדֵה הוּא בְּנִין הַמַּלְכוּת, וְיִמִּינֵי טַחָה שְׂמִימִם, דָּא אֲבָרְהָם וְיִד יִמִּינֵי טַחָה וְפִי עֵשֶׂה אֶת הַשְּׂמִים בְּכָף הַיָּד שֶׁוּ מְדִרִים אֶת הַטַּחָסִים, יִמִּין הוּא הַחֶסֶד בְּחִינַת אֲבָרְהָם שְׂבו תַּקְנֵי אֶת ז"א הַנִּקְרָאֶת שְׂמִים, וְאוֹת ו' הַגּוֹסֶפֶת עַל מִלֵּךְ יִמִּינֵי, בְּזֵאת לְבָרֹת גַּם אֶת הַשְּׂמָל, אֲלֵא שֶׁהַחֶסֶד עֵיקָר, דְּדִרְגִין דְּלִהּוֹן חֶסֶד וּפְתַח שֶׁהַמִּדְּגוֹת שֶׁל אֲבָרְהָם וַיִּחָק הֵם בְּחוּג ד"א, וְלֹא בְּחוּג דְּבִינָה, שְׂעֲלִיָּהֶם אֲמַרָה הַבִּינָה אִף יְדִי יִסְדֵּה אֲרִין וְגו', דָּאֲתַמֵּר עֲלֵיהֶיךָ שְׁאִמֶר עַל הַחוּג ד"א, נִשְׁבַּע יְהוָה הוּא ז"א, בְּיִמִּינוֹ בְּחֶסֶד שֶׁוּ, וּבְדוֹרֵעַ עֲזוֹ וּבְגִבּוֹרָה שֶׁוּ, אֵינֹן תְּרִין דְּרוֹעִין דְּמִלְכָּא אֵלֹ הַחוּגִ' הֵם שְׁתֵּי זְרוּעוֹת שֶׁל הַמֶּלֶךְ ז"א, וְאִיהוּ יְהוָה עוֹמֵד דְּאִמְצִיעִיתָא שְׂהוּא סֵתִם שֶׁס הו"ה שְׂבַעמֹד הַאֲמֻלְעֵי שְׂהוּא ז"א.

⁷¹ **על כן יצא מאברהם ד' בנים** – נראה כמו שאברהם הוא שרש כל הבנים והוא בחי' החכמה שצריך ללמד את הבנים כך להבדיל עמלק הוא החכמה דסט"א שכוללת כל החכמות החיצוניות של ד' מלכויות שכל אחת מבקשת תירוצ' להשאיר בתאוותה המיוחדת לה במקום להמליך את הקב"ה.

ד' צ"ע שעשו הוא במלכות דקדושה וכן בנו הוא עמלק שרש למלכות דסט"א.

^ט **כנגד ד' בנים** צ"ע מדוע הלשון כנגד ולא לארבעה בנים דברה תורה. ונ"ל שהוא מלשון עזר כנגדו, כי תורה ציוה לנו משה מורשה וכו' ודרשו חז"ל פסחים מט: א"ת מורשה אלא מאורסה, והתורה היא העזר כנגדו של האדם דהיינו שהיא עזר לו להשיג השגות ע"י שהיא כנגד יצרו הרע.

¹⁰ פסיקתא ווסרתא (מדרש למח טוב) שמות יג ח' ד"ה והגדת לבנך ילקוט שמעוני רמז רכה ד"ה וכל בכור

החכמה תתאה, שנתצמצמה באופן שתייהיה מובנת לכל אחד/י, כדי שיזכו להשגות אלוקות, **אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול, שהם כנגד ד' מלכויות שבקדושה כידוע** (י"ח/ט"ו) נראה שהמלכות היא אחת כי כולם צריכים להמליך עליהם את הקב"ה אלא שד' בנים כל אחד שקוע בגלות יותר מחברו לכן נחשבים כמו ד' מלכויות שכל אחד ממליך את הקב"ה לפי מדרגתו: דהיינו שאברהם אבינו הוא האב של כל הד' בנים, שצוותה עליו התורה כי ישאלך בנך וכו' אזי תספר ותלמד כל בן כפי מדרגתו, חכמה תתאה כזו שעל ידה יהיה לו השגה באלוקות שעל ידה יזכה לאמונה ויראה גדולה. ד' בנים הם ד' מדרגות בבני ישראל, שהם המלכות דקדושה כי הם הממליכים ומגלים מלכותו ית' בעוה"ז.

ומבואר כאן שגם הבן הרשע בכללם. ובפשטות לפי מהלך התורה נראה שעיקר הכוונה לרשע שאינו גמור, וגם רשע גדול מסתמא הכוונה לרשע לתיאבון שכואב לו שלא עומד בניסיון וזועק בבחי' זעקת מושל בכסילים, אמנם חז"ל אמרו ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא ומסתמא אפילו מומר לא מאבד שם ישראל ולא צריך גיור כשחוזר בתשובה נמצא שי' שלו איזה חלק בקומת השכינה ומבאר מוהרנ"ת כיון ששואל שאלות של כפירה ומתרצים אותן בזה בעצמו ממליכים את הקב"ה כי היא תשובה לאפיקורסות שבלב הכשרים ומחזקת אמונתם.

יצחק, זה בחי' בן חכם. כי יצחק ע"ש הצחוק/כ"ו והשמחה/כ"א, בחי' (משלי י')/כ"ב/כ"ג בן חכם ישמח אב הוא כנגד עולם האצילות שכולו טוב וחסד ואין לו התנגדות להשגות ורק צריך לבאר לו ובקל יבין ויקבל:

עשו, כ"ד/כ"ו הוא בן רשע [כ"ה/כ"ו] כנגד עולם העשיה שרובו רע והתנגדות לחכמה ולהשגות, ואפילו כשמבין יצרו מקשה עליו מאד לקבל את החכמה תתאה ועזות גופו מתקומם נגדה, וגם לו חלק במלכות דקדושה/כ"ו,

^י **צבור ר"ת** צדיק בינוני ורשע וכאן הבינוני מתחלק לשנים חכם ואינו יודע לשאול נראה שכל שהתברר ונזדכך חזר נעשה יותר ברור החילוק ויותר רחוקים זה מזה.

^{ד'} **בנים הם ד' אופני הסבר** וצמצומי התורה ואברהם הוא ההשגת אלוקות עצמה וצמצם השגתו בד' אופנים שיתאימו לד' סוגי בנים כל אחד לפי מדרגתו וכישר הבנתו

^{ה'} **ענין בכונות ההגדה**

^{ט'} **פרי עץ חיים** – שער חג המצות – פרק ז – כנגד ד' בנים וכו', אלו ד' בנים רומזים כנגד ד' מלכויות, של ד' עולמות אבי"ע, וכוללן ארבעתן זה בזה, חכ"ם באצילות. רש"ע בעשיה, שהקליפה קרובה שם. ת"ם בבריאה, ושאנו יודע לישאל ביצירה וכוללם יחד. ולמה אצילות סמוך לעשיה, לפי שעשיה צריכה אור גדול, כי אין מספיק לו אור היצירה, לכן המשיך לו מלמעלה מן אצילות. ותם ושאנו יודע לישאל יחד, לפי שייצירה מספיק לה אור בריאה להאירה. ואמר ד' בנים, רמז לשם ב"ן, של כל עולם ועולם, והם ד' מלכויות, וד' גאולות שאנו צריכים לכוונה הזאת:

^{כ'} **נראה שיש חילוק** בין צחוק לשמחה אמנם יש צחוק הבא מתוך שמחה אבל יש צחוק בלא שמחה, והוא קשה להגדיר את הגורם לו. וראיתי בקומץ המנחה לר' צדוק ח"ב אות מא ותצחק שרה בקרבה. הוראת לשון צחוק על דבר שא"א להאמין ומ"מ הוא כן. כמו כל השומע יצחק לי. בן הגר המצרית מצחק. העבד העברי לצחק, ודבר זה ברור בכל מקום. אבל אם אינו מאמין כלל אינו נקרא צחוק רק מתלווץ וכן שרה האמינה רק חשבה זה לפלא. עכ"ל.

הריצ"ח י"ט 63 הגדיר הצחוק שהוא על קטיעת מהלך, הפך הפתרון חלום שהוא למצוא מהלך בדבר קטוע.

אבל לעתיד אז ימלא שחוק פינו אין זה שחוק על העוה"ז שנתברר שלא היה מהלך אלא קטע, אלא זו שמחה בעצם, דהיינו עניין של הרחבת הלב כמו מאור פנים של צדיק שאינו תלוי בסיבה חיצונית, אלא פנימיות הקשר עם מקור הטוב והשמחה. ואולי רק צחוק של עוה"ז הוא בחי' של קטיעת מהלך, ולכן הצחוק שכאן דהוא צחוק של יצחק הוא בקשר אחד עם שמחה.

^{כ"א} **אע"פ שבדרך כלל השחוק** ושמחה מתייחס לבינה ולא לחכמה. ויצחק מדתו גבורה וכמ"ש פחד יצחק, ומבואר בתורה מ"א שייצחק בחי' הגבורות שבבינה עילאה. כאן אין הכוונה מצד מדתו אלא מצד היחס לאביו ושהיה כולו קדש לה' בחי' חכמה. וקורב ביותר להשגות אלוקות שעל בן אליו דבר התורה כחכם. וצ"ע.

ראיתי באיזה ספר בענין הצחוק של יצחק שמעלתו שכבר בעוה"ז זוכה לבחי' אז ימלא שחוק פינו וכנראה זו כוונת רבינו שזה שייך לחכמה שהיא ראשית דהיינו שייצחק מכח השקשור לראשית והחכמה מכח זה הוא חי גם בעוה"ז את העוה"ב בבחי' שמחת עולם על ראשם ולכן נקרא יצחק בעתיד כי הוא חי את העתיד תמיד כבר בהווה.

^{כ"ב} גם במשלי טו כ'

^{כ"ג} **משלי פרק טו (כ) בן חכם ישמח אב ובסיל אדם בזה אמו:**

מלבי"ם (כ) בן חכם ישמח אב – כבר אמר זה למעלה (י' א') בן חכם ישמח אב ובן כסיל תוגת אמו, ושם מדבר מה שיהיה מעצמו שעי' חכמה ישמח האב ועי' הכסלות תוגת האם, ופה מדבר על עת שיהיה הבן, שאז בן החכם שנוחל חקי החכמה והולך בה, ישתדל לשמח את אביו בטוב מעשיו, שזה ג"כ מחקי החכמה לשמח את יולדיו, והכסיל הנמשך אחר תאוותו, מבזה את אמו בפועל, שזה ג"כ מן הכסילות לבזות אותה על שתוכיחהו על דרכיו:

^{כ"ד} **אין הכוונה לעשו** בעצמו שהרי יצא לגמרי מכלל ישראל, רק הכוונה כיון שהיה רשע שיצא מאברהם אזי הבן שבכלל ישראל והוא רשע הוא בחי' עשו אבל הרבה יותר טוב ממנו שהרי אע"פ שחטא שם ישראל עליו. כי יעקב זכה לנחלה בלא מיצרים וכל זרעו לא יכול ליצאת מכלל שם ישראל.

^{כ"ה} גם הרשע במלכות דקדושה עין לק"ה גיטין ד' סוף אות ט'

^{כ"ו} **ענין לק"ה גיטין ד' סוף אות ט'** – ועל בן מי שיש לו בן, מכל מקום, פוטר את אשתו מן החליצה ומן היבום, כי אפילו בן רשע פוטר, כי כנגד ארבעה בנים דברה תורה ואחד מהם רשע, וגם הוא בכלל הארבעה בנים אשר על ידם ממשיכים השגות אלקות ומגלים ומודיעין

ובודאי אסור לגרשו/כ^י ומה שאמרו בהגדה להקהות שיניו הכוונה לענות לו באופן שיסתם פיו וקושיותיו לא יהיו חדות, ועל ידו דייקא יש תשובה לאפיקורסות שגם בלב הכשרים כי ע"י ששאל את השאלות יש כבר תשובות וקדו הירוצה לשאול (לק"ה/כט). והעיקר שרשע הוא עניין יחסי מאד. ונ"ל שעיקר התורה כאן מדברת ברשע לתיאבון שאע"פ שעובר עבירות, אבל שלא בשעת הניסיון רוצה לשוב ורק בשעת ניסיון מתגבר עליו יצרו מאד, כדמשמע קצת לקמן באות ז' שגם הוא בכלל אלה שהצדיק מוכיח אותם בביזיון וזה נ"ל נוהג רק במי שהצדיק יודע שדרך בזיון תועיל לו דאי לאו הכי אדרבה רק מזיק לו כמבואר בתורה ח' תנינא :

יעקב, הוא בן תם, כמ"ש (בראשית כה) ויעקב איש תם כנגד עולם הבריאה שרובו טוב וטבעו הטוב מקבל את הדברים אבל בלא הבנה אלא בהסכמה :

ישמעאל הוא בחי' בן שאינו יודע לשאול כנגד עולם היצירה שהטוב ורע בו שווים בחי' בעל תשובה שצריך תמיד התגברות על היצה"ר. בהגדה פירשו שהכוונה לבן שאין בו דעת לשאול מעצמו את אביו על יציאת מצרים ועבודת ה', וצריך האב מעצמו לפתוח ולספר לו. ורבנו מפרש שאינו יודע לשאול הוא הבן הבעל תשובה, שעשה תשובה שלימה/לא^י אפילו על עבירות שנעלמו/לכ^י ממנו שעבר, **כי ישמעאל עשה תשובה כשארז"ל (ב"ב טז:)** ל^ג שבזכות אברהם אביו/לד^י נסתייע מילתא שיחזור בתשובה, כמ"ש וד' ברכ

ידיעת אלקותו מדור לדור, וכמו שכתוב, "כל פֶּעַל עַל ה' לַמַּעֲנֶה, וְגַם רָשָׁע לְיוֹם רָעוֹ". שגם על ידו נתגדל ונתגלה ידיעתו יתברך, כי אף על פי שהוא רשע, בעונו ימות, על ששאל שלא כהגון והוציא את עצמו מן הכלל וכפר בעקר, אבל על ידי שמקחין את שניו ומשיבין לו, בעבור זה עשה ה' לי וכו', על ידי זה דיקא נתגדל השם יתברך ונתגלה ידיעתו יתברך, כי כשכפר גלה הרשע הפירות והאפיקורסות שלו והצדיקים זוכין לשפרם ולהקהות את שניהם, אזי הוא טובה גדולה מה שכפר הוציאו לחוץ מלבם מחשבתם הרעה. כי זה טובה לדורות, כי לא יוכל עוד אחר לומר שטות הקשיא והכפירה הזאת, כי כבר נשמע שטות חקירה זאת והצדיקים סתרוה ושבירוה, ועתה מה יש להם עוד לומר, ובשביל זה השם יתברך מאריך אף לרשעים ונותן להם כח שיאמרו מה שיאמרו כדי שיוציאו מלבם כל רשעותם וכפירותם הטמון בלבם, עד שלא יהיה להם מה לומר עוד, ואחר כך בדבור אחד של הצדיק האמת יפל ויתבטל כל שטות דבריהם הרעים. וזה בחינת כל רוחו יוציא כסיל וחקם באחור ישבחנה, וזה בחינת ואולם בעבור זאת העמדתה בעבור הראתה את בחי' ולמען ספר שמי בכל הארץ (שמות ט) הינו כנ"ל. ועל כן במהרה בימינו בשיבוא הגואל צדק ויתגלה האמת בעולם ויהיה טובה גדולה מה שכפר היו כל כך מחקרים ואפיקורסים וכופרים בעולם שכפר חקרו מה שחקרו, ואמרו מה שאמרו והיו מבזים את ישראל ומתלוצצים כל כך, ואז יראו בעיניהם שהכל הוא בהפך וישארו כאבן דומם ולא יוכלו לפתח פה עוד וידו הכל על האמת. ועל כן בן הרשע הוא גם כן מן הארבעה בנים שעל ידם מודיעין אלקותו יתברך בעולם, וגם שיכולים ליצא ממנו בנים כשרים, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה, דילמא נפקי מניה בנן דמעלי, וכמו שאיתא בזהר הקדוש, אלמלא היה הקדוש ברוך הוא ממית את תרח קדם שיצא ממנו אברהם, לא היה אברהם וכל האבות בעולם ומשה רבנו ומשיח וכל הצדיקים וכו', עין שם:

^כ **ביאור הליקוטים ידיעה** יז משמע שהרשע הוא העו פנים לגהנם ונכלל במלכות דקדושה כיון שא"א להמליך את הקב"ה אלא ע"י עזות, כמו שא"א להמליך בלי ממון אע"פ ששניהם סותרים את המלכות.

^{כב} **וראיתי מפרשים** על ההגדה אף אתה הקהה את שיניו דהינו שבור את שיניו, ויצאו לפלפל מדוע דווקא שיניו. וח"ו לומר כך, כי הקול קול יעקב והידים ידי עשו, ואע"פ שאסור לשמוע דברי אפיקורסות שלו מי שלא יודע לענות לו כראוי לסתום פיו ולהקהות שיני דבוריו שלא יהיו חדות, אבל מכות ושבירת שינים, היא נפילה לידי של הרשע בעצמו ולהיות גס כמוהו. ולכל היותר צריך להתרחק ממנו, אבל בידיעה שכיון שגם הוא שייך למלכות דקדושה אין הכסא שלם עד שיקרבו אותו ובדרכי נעם מי שראוי לזה, אבל המנחם בבשר החי להרחיקו בגסות, אין לו אחיזה בחכמה תתאה כראוי כמבואר בשיחות הר"ן צ"א שכל יהודי יש לו אות בתורה, ומי שאות אחת חשוכה אצלו גם החכמה תתאה שלו חסרה ובעלת מום, וכבר גער רבנו על מי ששאל אותו ומה נעשה אם הוא באמת רשע כמבואר בחי' מוהר"ן סימן לד.

^{כט} **גיטין ד' הנ"ל**, ונ"ל כוונת מוהר"נ לברר כיצד יתכן שגם רשע כזה נכלל במלכות דקדושה, אבל לא שברשע כזה עיקר המדובר כאן. וכנ"ל שמדובר במלכות שא"א לסבול את זעקתה על מושל בבסילים, ולא רק ברוחניות אלא גם בגשמיות לכן מוכן לקבל תוכחה בבזיון.

^ל **בראשית פרק כה (כו)** ויגדלו הנערים ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה ויעקב איש תם ישב אהלים:

פרש"י – (כו) ויגדלו הנערים ויהי עשו – כל זמן שהיו קטנים לא היו נכרים במעשיהם ואין אדם מדקדק בהם מה טיבם כיון שנעשו בני שלש עשרה שנה זה פירש לבתי מדרשות וזה פירש לעבודת כוכבים: **יודע ציד** – לצוד ולרמות את אביו בפיו ושואלו אבא היאך מעשרין את המלח ואת התבן כסבור אביו שהוא מדקדק במצות: **איש שדה** – כמשמעו אדם בטל וצודה בקשתו חיות ועופות: **תם** – אינו בקי בכל אלה אלא כלבו כן פיו מי שאינו חריף לרמות קריו תם: **ישב אהלים** – אהליו של שם ואהליו של עבר:

^{לא} **צ"ע דמשמע** מרבנו שישמעאל עשה תשובה בשלימות גדול, ואילו בגמ' נחלקו עם בכלל עשה תשובה או לא. כדלקמן בהערות. אבל באמת נראה כוונת רבנו לא שישמעאל עשה תשובה שלימה, אלא שכיון שעשה תשובה נקרא בעל תשובה, שהשלימות בה היא להיות שאינו יודע לשאול דהיינו שמבקש תשובה גם על שאינו יודע לו בפירוש שעבר.

^{לב} **ועיין שבועות פ"א משנה ד'** על לא הודע לא בתחילה ולא בסוף שעירי רגלים מכפרים.

^{לג} **בבא בתרא טז:** – וה' ברך את אברהם בכל מאי בכל וכו'.... ושעשה ישמעאל תשובה בימיו מנלן כי הא דרבינא ורב חמא בר בוזי הוו יתבי קמיה דרבא וקא מנמנמ רבא א"ל רבינא לרב חמא בר בוזי ודאי דאמריתו כל מיתה שיש בה גויעה זו היא מיתתן של צדיקים א"ל אין והא דור המבול א"ל אנן גויעה ואסיפה קאמרין והא ישמעאל דכתיב ביה גויעה ואסיפה אדהכי איתער בהו רבא אמר להו דרדקי הכי א"ר יוחנן ישמעאל עשה תשובה בחי' אביו 79 שנאמר (בראשית כה-ט) ויקברו אותו וישמעאל בניו ודילמא דרך חכמתן קא חשיב להו אלא מעתה (בראשית לה-כט) ויקברו אותו עשו ויעקב בניו מאי טעמא לא חשיב להו דרך חכמתן אלא מדאקדמיה אדבורי אדבריה ומדאדבריה שמע מינה תשובה עבד בימיו 80.

את אברהם בכל, ופירשו שנתברך שבנו ישמעאל שב בתשובה בימיו. ועיקר שלימות התשובה היא בבחי' שאינו יודע לשאול. היינו לעשות תשובה ולשאול כפרה מהשי"ת על שאינם ידועים, דהיינו ששכח או שלא החשיב לחטא שזה עיקר שלמות התשובה [ל"ה/ל"ו], בבחי' (תהלים סט)/ל"ו אשר לא גזלתי אז אשיב פשוטו של מקרא מדבר בשונאי דוד שהיו מעלילים עליו שגזל, והכריחו אותו לשלם מה שלא גזל. ורבינו דורש לענין שלמות התשובה, ואולי רומז כגון גזל במחשבה כגון לא תחמוד ולא תתאוה או החושב לשלוח יד [ל"ח] בממון חברו, שגם על זה צריך תשובה, אע"פ שהיה בלא מעשה, ובדרך כלל בני אדם לא מחשיבים זאת לעבירה לשוב עליה:

וזה שאברהם אבינו זכה לחכמה תתאה הנ"ל זה בחי' אברהם תיקן תפלת שחרית דהיינו תקנה לדורות שכל ישראל יתפללו בתחילת היום כמבואר בגמרא [ל"ט/מ"ג], נמצא שאברהם אבינו הראשון שתיקן תפילה, דהיינו אמונה הנובעת מהשגת אלוקות, שהרי מהלל משבח ומבקש ממי שמאמין שיש ביכולתו לעזור ולשנות הטבע, על כן תפלת השחרית רמוז בה כל הד' בחי' שמלכות דקדושה, כי היא החכמה תתאה השייכת לכל הד' בנים, שהרי כל בן מתפלל לפי השגתו, שהרי את הנוסח לא תיקן אברהם, אלא את הזמן המסוגל, כדי שתחילת היום יתחיל באמונה ויראה וזכרון עזה/ב"מא. וזה שחרית נוסריקון /מכ"דהיינו ראשי תיבות "חכם"רשע"תם" שאינו יודע. שהם בחי' הד' מ"למ"ג מלכויות דקדושה כנ"ל /מ"ד/:

הערות הרב שולביץ בביאור חברותא – הערה 79. בסנהדרין קד. איתא 'זאין מידי מציל אין אברהם מציל את ישמעאל, אין יצחק מציל את עשו' והקשה תורת חיים שם [הובא כאן בספר 'פני שלמה'], מדוע אברהם צריך להציל את ישמעאל והלא מבואר כאן שישמעאל עשה תשובה. אמנם בגליון הש"ס בסנהדרין שם ציין לדברי התוס' ישנים ביומא דף לח א, שמדבריו מבואר שהסוגי' בסנהדרין סוברת שלא עשה ישמעאל תשובה. ונמצא שנחלקו בענין זה אם עשה ישמעאל תשובה. והנה, במגילה דף יז א נאמר 'למה נמנו שנותיו של ישמעאל כדי ליחס בהן שנותיו של יעקב, ופירש רש"י, 'למה נמנו שנותיו של ישמעאל, מה לנו למנות שנות הרשעים'. והקשה המהרש"א שם, וכן הקשה הטורי אבן שם, דהלא כאן מבואר שעשה תשובה. 'זאין הרשיע רש"י את הצדיק שעשה תשובה, ואדרבה אמרין בכמה מקומות במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. ותיירץ המהרש"א, דאף שעשה תשובה מכל מקום כיון שהיה רשע מעיקרו אין ראוי למנות שנותיו בתורה. עוד תירצו האחרונים על פי שיטת התוס' ישנים שהובאה לעיל, שנחלקו הסוגיות בענין זה אם עשה ישמעאל תשובה, ויתכן שהסוגיה במגילה סוברת כהסוגיה בסנהדרין שלא עשה ישמעאל תשובה. וכעין זה תירץ בפירוש יפה תואר על המדרש רבה וס"ב, הו. ועי' בכל זה בהגהות רבי מתתיהו שטראשון, ובספר פרדס יוסף סוף פרשת חיי שרה.

80. **במשך חכמה** סוף פרשת חיי שרה, ביאר את דברי הגמרא, דהטעם שיצחק הוקדם לישמעאל בקבורה הוא מפני שהוא בן שרה שהיא הגבירה ואילו ישמעאל הוא בן השפחה. וישמעאל היה מצחק על המשתה שעשה אברהם בהולדת יצחק כי ישמעאל טען ששרה נתעברה מאבימלך ולא מאברהם כמו שפירש הספורנו, ותשובתו של ישמעאל הייתה, שהודה שיצחק הוא בן שרה, והקדימו לפניו.

לד' **אולי על כן** נחלקו בזה אם חזר או לא. שכיון שלא היה בזכות עצמו, אולי יש כאלה שלא מחשיבים זאת לתשובה, ובפרט שהיה בימי זקנתו כשהיה בן שמונים וחמש בערך שאז נסתלק אברהם אבינו.

^ה עיין שיש"ק ח"ד סימן לו, גם עיין רמב"ן ויקרא ה' טו שהחמירה תורה בספק חטא מתוודאי וכן בפ' תלמיד רבנו יונה ברכות א: ד"ה והא דאמרי. ועיין שבועות פ"א משנה ד' על שאין בה ידיעה לא בתחילה ולא בסוף שעירי רגלים מכפרים. ולי' מה הכוונה עיקר התשובה האם יוסף חטא מתוודאי על זיונו. ועיין ע"ח שער ו' פ"ב שלחן ערוך לנשמה לחוק מחטא וכן צריך שמירה משגגות.

ל' **עיין שיש"ק ח"ד** אות לו – בהמבאר בתורה ל' בענין הבן שאינו יודע לשאול וכו'. שעקר בחינת תשובה הוא בבחינת "אשר לא גזלתי אז אשיב". שאילו אנ"ש לכאורה מה שיק' לחיב אדם לעשות תשובה על דבר שלא פשע בו, בבחינת "אשר לא גזלתי אז אשיב". ואמרו, כשיחפץ האדם לחזור בתשובה שלמה ויחפש לנקות עצמו מחטאיו בשלימות בלי שום ערמה, ימצא פשעים עונות ועוולות ששכח מהם לגמרי ולא שם לבו להרגיש בהם, ורק מחמת רוב עסקו בתשובה יבחין עוד ועוד בחטאיו ויפחד שכן מהם זמן רב, ואף עליהם מחיב לעשות תשובה, וזהו "אשר לא גזלתי אז אשיב" כי כשיבדק עצמו היטב היטב, יראה שאכן גזל ועיוות. רק שגלגל הזמן והשכחה ה'יה נדמה לו שלא גזל ולא עיוות.

ל' **תהילים פרק סט** (ה) רבו משערו ראשי שגאי חנם עצמו מצמיח איבי שקר אשר לא גזלתי אז אשיב:

מצודות דוד (ה) משערות – יותר מחשבון שערות ראשי. שונאי חנם – כי לא הריעותי את אחד מהם. עצמו – הכורתיים אותי נתחזקו והמה אויבים לי על שקר ובחנם. אשר לא גזלתי – הדבר אשר לא גזלתי מעולם בע"כ אשיב אז כאשר יעלילו עלי:

ל' **כמבואר בתורה סט** שברחוניות נחשב לגזל ממש עי"ש – כי דע, כי גם על ידי חמדה ותאוה והשתוקקות שיש לו לממון חברו, גם על ידי זה יוכל לגזול, כי המחשבה יש לה תקף גדול, כמבאר במקום אחר (בתורה קצג). ועל כן יוכל להיות שיהיה להאדם ממון גולה, אף שלא גזל כלום בידים. וזהו האסור הלאו החמור שבעשרת הדברות, לא תחמד, כי החמדה בעצמה היא אסור חמור מאד רחמנא לצלן, כי יש כח בהחמדה לגזל ממנו ממון, ונפש בנאי ובנותיו כנ"ל. ועל כן יש אסור אפילו במחשבה לשלח יד בפקדון, כמו ששינוי בכבא מציעא (דף מ"ג): 'החושב לשלח יד בפקדון'. כי הפלגתא היא רק אם חזיב על זה, כמו השולח יד ממש, אבל אסור יש בודאי לכלי עלמא, כנ"ל:

ל' ברכות טו:

מ' **ברכות דף כו:** איתמר רבי יוסי ברבי חנינא אמר תפלות אבות תקנום רבי יהושע בן לוי אמר תפלות כנגד תמידין תקנום תניא כוותיה דרבי יוסי ברבי חנינא ותניא כוותיה דרבי יהושע בן לוי תניא כוותיה דרבי יוסי ברבי חנינא אברהם תקן תפלת שחרית שנאמר וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם ואין עמידה אלא תפלה שנאמר ויעמד פינחס ויפלל יצחק תקן תפלת מנחה וכו' ...

מא **עיין תורה נד** אות ב' – [וב] ובחינה זו, לזכר תמיד בעולם האב, דהיינו לאדבקא מחשבתה בעלמא דאיתי, הוא בכלליות ובפרטיות. בכלליות כן ראוי להיות מנהג יראי השם, תקף בבקר בהקיצו, קדם שיתחיל שום דבר, יזכר מיד בעלמא דאיתי. ואחר כך יעשה זאת בפרטיות, וכו' עי"ש.

וזה (שמואל א טו) מה' וישסף שמואל את אגג, כי אגג הוא כללות הארבע

מלכויות דסטרא אחרא מ"למ" דס"א, כמו שכתוב (במדבר כד) מה' ראשית גוים עמלק פשוטו של מקרא שעמלק היה ראש לשונאי ישראל וע"כ היה ראשון שהעז להלחם בהם אע"פ שראה את ההשגחה שיש עליהם. ועיין לק"ה תפלין ה' אות ל' מ"ט שנקרא ראשית כי נמשך מהחלל הפנוי שקדם לבריאה שם שרש כל הסתרה/ ו' והרע שבעולם/ נ"א, כי עיקר מלחמתו היא החכמה תתאה, שהיא כיצד להמליך את הקב"ה ולעשות

כ"ב צ"ע לכאורה אין זה נוטריקון אלא ר"ת כי נוטריקון הוא חיבור חלקי תיבות לתיבה אחת ולא דווקא ראשית התיבות.

²⁰ גם בתורה- מ"ל, וסתורלו - מ"ל

מ"ד פרי עץ חיים - שער חג המצות פרק ז - כנגד ד' בנים וכו', אלו ד' בנים רומזים כנגד ד' מלכויות, של ד' עולמות אבי"ע, וכוללן ארבעתן זה בזה, חכ"ם באצילות. רש"ע בעשיה, שהקליפה קרובה שם. ת"ם בבריאה, ושאינו יודע לישאל ביצירה וכוללם יחד. ולמה אצילות סמוך לעשיה, לפי שעשייה צריכה אור גדול, כי אין מספיק לו אור היצירה, לכן המשיך לו מלמעלה מן אצילות. ותם ושאינו יודע לישאל יחד, לפי שיצירה מספיק לה אור בריאה להאירה. ואמר ד' בנים, רמזו לשם ב"ן, של כל עולם ועולם, והם ד' מלכויות, וד' גאולות שאנו צריכין לכוונה הזאת:

מ"ה שמואל-א פרק טו (לב) ויאמר שמואל הגישו אלי את אגג מלך עמלק וילך אלי אגג מעדנת ויאמר אגג אכן סר מר המות: (לג) ויאמר שמואל כְּאִשֶּׁר שָׁפְלָה נָשִׁים חָרָפָה בְּן תִּשְׁכַּל מְנָשִׁים אִמָּךְ וַיִּשְׁפֹּף שְׁמוּאֵל אֶת אֲגָג לִפְנֵי יְדֹד בְּגִלְגָל:

פרש"י (לג) כאשר שכלה נשים חרבה - להושיבים אלמנות מבעליהם, שהייתם חותכים זנבי בחורי ישראל. וישסף - חתכו לארבע, ואין לתיבה זו דמיון. ותרגום וישסף, ופשט. ובגמרא שלנו יש הוה מפשח ויהיב לן אלותא, כלומר בוקע:

מ"ו ראיתי מקשים (בתפלת השרון בשלח בשם דורש לציון לבעל תנ"ך) שכיון ששמואל היה נזיר עולם (נזיר סו.) אסור ליטמא למת ואע"פ שעשה של מחית עמלק דוחה לאו דטומאה היה לו להרגו בחץ, שהרי חרב הרי הוא כחלל. ותיירצו עפ"י הוזהר שחיוב מחית עמלק דווקא בחרב. כי הרגו מדין רוצח כמ"ש (שמואל א טו לג) "כאשר שכלה נשים חרבה" ורוצח מיתתו בסיף (סנהדרין נו.). עוד ביאר שם לפי הוזהר שהמתת עמלק היא מדין נקמה, וע"כ דינה דווקא ב"חרב נוקמת נקם ברית". ע"כ דבריו. ולפי רבנו שכיוון לחתוך הד', לכן חתכו לארבע, נראה מובן שרק בחרב יכול ולא בחץ. עכ"פ צריך לתירוצם, כי כוונה מסתמא לא דוחה לאו.

עוד הקשה (בתפלת השרון בשלח (עמ שלא) מאהבת איתן לר"י איבשיץ שכתב שאגג אמו עמלק ולא אביו וזה טעה שאול שחמל עליו, ובקדושין עז: מבואר שבאומות הלך אחר הזכר וא"כ אגג לא עמלקי ומדוע הרגו שמואל? ותיירץ כי בעמלק צריך למחות גם את זכר עמלק. וביאר בזה מכילתא תמזה - עמלק כמשמעו זכר עמלק זה המן. כי המן היה בן אחר בן מאגג ולפי הנ"ל אינו עמלק אלא רק זכר עמלק. וזה ביאר כיצד יתכן שמבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, כי באמת אע"פ שאין מקבלים גרים מעמלק, אבל מזכר עמלק כן מקבלים, כי משנתגייר הוא כתינוק שנולד ואינו זכר עמלק.

²¹ גם בתורה- מ"ל, וסתורלו - מ"ל

מ"ח במדבר פרק כד (כ) וַיֵּרָא אֶת עֲמֹלֶק וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר רֹאשִׁית גוֹיִם עֲמֹלֶק וְאַחֲרֵיתוֹ עֲדֵי אֲבִד:

העמק דבר (כ) ראשיה גוים עמלק. כאשר עמלק יצא ראשון למלחמה על ישראל בצאתם ממצרים. והטעם משום שעד כה היו מתנהגים כל אלה"ע בהליכות הטבע והמזל לבד ובצאת ישראל היה שנוי בהליכות אלה"ע שיהיו נמשכים במקום שנוגע לישראל לפי השגחה פרטית שעליהם. משה"ה התעורר עמלק עוד לפני מ"ת להלחם. וכמו שביארנו בארוכה בספר שמות בפרשת עמלק. וזהו דבר בלעם ברוח"ק ראשית גוים עמלק. שהרי הוא מצא לב יותר מכולם למסור נפשו ע"ז להעמיד הליכות אלה"ע על מקומם:

עוד עיי"ש (שמות יז יד) - יש לבאר גוף המאמר כי מחה אמחה את זכר עמלק. אם הכונה למלכות עמלק. על מה קבעו חז"ל מצות זכירה זו לדורות אחר שכבר נמחית מלכות הרשעה זו מה"ע. ואם אפי' יש איזה אנשים מזרע אומה זו בעולם מה זה ענין. ואם הכונה שיהא נשכח שמו וזכרו. זה א"א כלל. שהרי התורה נצחית והוא מזכרתו. אלא ע"כ הכונה תעודת עמלק בעולם. דזה ברור שלא לחנם התגרה עמלק עם ישראל. אשר בלי ספק לא נעלם ממנו כי לא בנקל יהי' יוכל לו. והלא נתעבר על ריב לא לו. אלא משום שראשית גוים עמלק. דבר בלעם בעת הופע עליו אור רוח"ק. וע"כ אין הכונה שהיא האומה היותר מצלחת ומאושרת בעולם שהרי מעולם לא היה עמלק כ"א ממלכה שפלה אלא הענין דכמו שהיה מלחמת אמרפל וחבריו על א"א ביחוד כמו שנתבאר מדיוק המקראות בס' בראשית. והוא משום שידעו שעל ידו נעשה עין משפט היינו להוריד השגחה עלינו ע"פ המעשים. כך מאז יצאו ישראל ממצרים ומוכן היה לקבל את התורה. הרע לאוה"ע ביותר. ועמלק הוא ראשית גוים השונא את ההשגחה תכלית שנאה, והבטיח הקב"ה כי תגיע שעה שימחה זכר עמלק היינו תכלית תעודתו שתהי' הליכות הטבע חפשי בלי השגחה לפי מעשים. זה הרצון יהי נשכח מאוה"ע והיה ה' למלך על כל הארץ.

מ"ט עיין לק"ה תפלין ה' אות ל) כי עקר קשוי הולדה נמשך מבחינת עמלק, כמובן בדברי רבנו ז"ל (סימן קל"ה) על פסוק, "וישסף שמואל את אגג וכו'". עין שם מה שכתוב שם על פרוש רש"י, חתכו לארבע וכו', על ידי זה נפתח רחמיה של המקשה לילד וכו', עין שם, שהוא בחינת הכפירות והאפקיוריות הנמשך מחלל הפנוי ועל בן נקרא ראשית, כמו שכתוב (במדבר כ"ד), "ראשית גוים עמלק". כי חלל הפנוי קדם לעולם, כי בלא זה לא היה מקום לבריאת העולם, כמבאר היטב כל הענין בהתורה "בא אל פרעה" (בסימן ס"ד), עין שם היטב. ומשם, מבחינת חלל הפנוי, נמשך הקלפה הקודמת לפרי ועל בן נקרא עמלק ראשית, מחמת שכחו נמשך מחלל הפנוי שהיא ראשית וקודם לעולם שמשם בחינת הקלפה הקודמת לפרי כנ"ל. וזהו בחינת הבכורה של עשו שהוא עמלק הינו כנ"ל. כי נמשך מבחינת הקלפות הנמשכין מחלל הפנוי שקדם להעולם.

י כי עמלק נמשך מראשית הבריאה, והביאור בזה כי החלל הפנוי הוא המקום שצמצם הקב"ה אין סוף אלוקותו, כדי שיהיה מקום לבריאת העולם (כמבואר בתחילת עץ חיים דובא בתורה סד ותורה מט), ועיין תורה סד, שהצמצום אינו כפשוטו, אבל א"א לנו להשיג זאת, כי הוא שני הפכים בענין אחד. ושמעתי מהריצ"ח ביאור שלשון מקום הכוונה כמו שאומרים יש מקום לסברה הזו, דהיינו שהקב"ה כביכול צמצמם אלוקותו ונתן מקום לחשוב שהוא לא נמצא, (ראה גם לק"ה פ"ר ג' לג שכל הצמצום הוא רק במח והדעת) ומבחי' זו שניתן לחשוב כך משם נברא עמלק, ומשם כוחו להעלים את האמת בעולם, ולעומתו הצדיק אמת הוא הקו אלוקות שנמשך לתוך החלל הפנוי, כדי לגלות שהקב"ה נמצא מאד ואין חלל כלל, ואעפ"כ צריך לעשות מצוות גשמיות שזון בחי' עולם שבחלל, ואדרבה זה עיקר עבודת ה' וגילוי מלכותו, לעשות מצוות מעשיות, אע"פ שהן עסק גשמי שהוא מכח העלם אלוקות, אבל המצווה לחבר לזה כוונה של אלוקות, וזה תיקון העולם ליחד קב"ה ושכינתיה בכל מצווה. וכאן עומד עמלק להפריד בין השכל למעשה (כמבואר בתורה יט תנינא שהיה זורק מילות

רצונו מצוות מעשיות דייקא, אבל הוא זורק הכל אל השכל (כמבואר בתורה יט תנינא) וגורם פירוד שם השם, נמצא שאגג שהיה מלכם הוא תמצית הרע שלהם וכללות המלכות דסט"א. **וזה שפי' רש"י** על הפסוק **וישסף שמואל את אגג חתכו לד'** [נב] פשוטו של מקרא שביקע אותו בחרבו לאורך ורוחבו. ורבנו מבאר כוונתו של שמואל שפעל בזה ברוחניות/נב, לקצור את מלכות דקדושה ממלכות דסט"א. ובתורה קלה מבואר יותר שנעשה בבחי' הולדה, כי הגלות היא כמו עיבור, שמלכות דקדושה כמו בתוך רחם, שהוא שני ד' שנעשים ס סתומה, וצריך לחתוך את הס' סתומה לשני ד' ואזי יוצא הוולד שהוא המלכות דקדושה, אבל יש קליפת עמלק שמתגבר/י¹¹ למנוע את לידת המלכות, וזה הכוונה חתכו לד' **היינו שחתך והבדיל את הדל'ית שהיא בחי' מלכות ניה"מ"ל דקדושה דלית לה מגרמא כלום וכו'** [נב] שעל כן היא מכונה דלית **כנ"ל** רוצה לומר שכלל ישראל נפלו לגלות האפיקורסות של עמלק שהוא מלכות דסט"א, וע"י שחתך שמואל את אגג מלך עמלק לארבע, הכניע את כל הד' מלכויות דסט"א, ובמדרש/י¹² שסירס אותו לפני כן,

כלפי מעלה אל השכל, לומר שהעיקר הוא השכל ואין צורך במצוות מעשיות כלל) ועל זה נאמר שהוא כופר בעיקר, כי העיקר הוא מצוות מעשיות, דייקא עם כוונה לשם שמים. וזו החכמה תתאה, והיא המלכות דקדושה שצריך לגלות ע"י שמכניעים את מלכות דסט"א עמלק.

¹¹ **על כן המלחמה** נגדו מדור לדור לאבדו לגמרי ואפילו גרים לא מקבלים מהם ואפילו זכרם צריך לאבד כמ"ש מזה תמחה את זכר עמלק, כי הם הרע בעצם שיש בעולם המפקיע מיראה כמ"ש ולא ירא אלקים. ומפקיע ממצוות מעשיות כמובא במדרש ובתורה יט תנינא שזורק מילות למעלה הכל אל השכל לבד וכידוע שמפריד בין אותיות י-ה חכמה ובינה לבין ו-ה שרומזות לעשיה לכן במציאותו אין השם הויה שלם. וכן נרמז בפסוק (שמות יז טז) **וַיֹּאמֶר כִּי יָד עַל כָּס יְהוָה מִלְחָמָה לַיהוָה בְּעַמְלֶק מִדֵּר דֵּר: וּפְרִשִׁי יָדוֹ שֶׁל הַקֶּבֶ"ה הוֹרְמָה לִישָׁבֶע בְּכֶסֶד לַהֲיִית לֹו מִלְחָמָה וְאִיבָה בְּעַמְלֶק עֹלָמִית. וְמָהוּ כֶסֶד וְלֹא נֶא' כֶסֶד וְאִף הַשֵּׁם נִחַלֵּק לַחֲצִי נִשְׁבַּע הַקֶּבֶ"ה שֶׁאֵין שְׁמוֹ שֶׁלם וְאֵין כֶסֶד שֶׁלם עַד שִׁימְחָה שְׁמוֹ שֶׁל עַמְלֶק כֹּלֹו, וְכִשִּׁימְחָה שְׁמוֹ יִהְיֶה הַשֵּׁם שֶׁלם וְהַכֶּסֶד שֶׁלם שְׁנֵאמַר (תהלים ט) "הָאוֹיֵב תָּמוּ חַרְבוֹת לִנְצַח" וְהוּ עַמְלֶק שֶׁכְּתוּב בּוֹ (עמוס א) "וְעִבְרָתוֹ שְׁמָרָה נִצַּח", (תהלים שם) "וְעֵרִים נִתְּשָׁת אֲבָד זִכְרָם הַמָּה" מִדֵּוּ אֹמֵר אַחֲרָיו "וְהוּ לְעֹלָם יִשָּׁב" הִרִי הַשֵּׁם שֶׁלם, "כֹּונֵן לְמִשְׁפַּט כֶּסֶד" הִרִי כֶסֶד שֶׁלם:**

¹² איכה רבה ג' ת'. ועיין גם תורה קלה. ובסוף תפילה ל'

¹³ **צ"ע מה הועיל שחתכו לד'**, הרי חתך פגר מת, דמסתמא הרגו תחילה דא"א לחתוך חי לארבע בפעם אחת, ונ"ל שיתבאר עפ"י רמב"ן (על בראשית יב ו' עה"פ ויעבור אברהם בארץ עד מקום שכם) – ודע כי כל גזירת עירין כאשר תצא מכח גזירה אל פועל דמיון, תהיה הגזרה מתקיימת על כל פנים – ולכן יעשו הנביאים מעשה בנבואות כמאמר ירמיהו שצוה לפרוך והיה ככלותו לקרוא את דברי הספר הזה תקשור עליו אבן והשלתו אל תוך פרת ואמרת ככה תשקע בבל וגו' (ירמיה נא סג סד). וכן ענין אלישע בהניחו זרועו על הקשת (מ"ב יג טז יז), ויאמר אלישע ירה ויור ויאמר חץ תשועה לה' וחץ תשועה בארם, ונאמר שם (פסוק יט) ויקצוף עליו איש האלהים ויאמר להכות חמש או שש פעמים אז הכית את ארם עד כלה ועתה שלש פעמים תכה את ארם: ולפיכך החזיק הקב"ה את אברהם בארץ ועשה לו דמיונות בכל העתיד להעשות בזרעו, והבן זה.

¹⁴ **בלק"ה בשר בחלב ה' ט'** – משמע שכיון שהמלכות שצריך להוליד היא החכמה תתאה הנ"ל שהיא ע"י צמצומים מרובים מאד, והצמצום הוא מצד הדין על כן ע"י יש כח לסט"א שהוא תוקף הדין להתגבר. ומבאר שם שכל הלידות נמשכים מיסוד זה של שכל עליון מאד שמצטמצם לבחי' חכמה תתאה, משכל עליון לשכל תחתון. ונ"ל כוונתו כי כל הולדה היא טפה שכל עליון הנמשך מא"ס ית' בחי' חידוש שיורד למח הדכר כמבואר במ"א ומהמוחין יורד לכליות יעוצות נמצא בשרשו הוא מוחין גבוהים ומצטמצם לטפה מגושמת שמתלבש בה שכל תחתון של יצירת הוולד. והוולד הוא בחי' מלכות דקדושה, כי בכל הולדה יש בחי' מלכות דקדושה שמתגלה בעולם כמבואר שם בלק"ה הנ"ל ע"כ מתגבר הסט"א למנוע ההתגלות והם החבלי לידה, והכח שלהם להתגבר הוא ממה שלצורך הלידה נעשו צמצומים רבים כנ"ל שהם כח תוקף הדין דהיינו הסט"א שמתגבר והכנעתו ע"י חסד כמבואר בתורה ב' תנינא שסגולה למקשה לילד הוא מומור לתורה שיש בו קסח אותיות גמט' חסד וגם תיבות כנגד קליפת גס שהיא הסט"א, בחי' גמ"ל נוקבא דסט"א בחי' גם לי גם לך לא יהיה. והיינו כנ"ל שע"י חסד קוצרים את המלכות דקדושה מהד' מלכויות דסט"א, כמ"ש וקצרו לפי חסד. ולקמן יתבאר שהחסד מתגלה ע"י תוכחה.

וזה לשון מוהרנ"ת לק"ה בשר בחלב ה' ט' – **וְכָל הַהוֹלָדוֹת שֶׁל הָאָדָם וְכָל הַבְּעָלִי חַיִּים כָּלָם נִמְשָׁכִין מֵהַשְּׂכָלִיּוֹת הַנִּל, שֶׁהַצִּדִּיק מְמַשֵּׁיף וּמוֹלִיד שְׂכָלִיּוֹת מְשֻׁכָּל עֲלִיּוֹן לְשֶׁכֶל תַּחְתּוֹן בְּשִׁבְלֵי הַשְּׁגוֹת אֱלֻקוֹת. וְנִשְׁשֵׁם נִמְשָׁף כָּל קִיּוֹם הָעוֹלָם וְכָל הַהוֹלָדוֹת שֶׁבָּכָל הָעוֹלָם, כִּי הַהוֹלָדָה הִיא מֵהַשְּׂכָל, כִּידוּעַ, כִּי כָל הַהוֹלָדוֹת שֶׁבְּעוֹלָם, כָּלָם בְּשִׁבְלֵי לְגִלּוֹת הַשְּׁגוֹת אֱלֻקוֹת בְּעוֹלָם מְדוּרָה לְדוּר, כִּי כָל פֶּעַל ה' לְמַעֲנֶהוּ, וְכָל מֵה שֶׁבָּרָא ה' יִתְבָּרַךְ הֵפֵל לְכַבּוֹדוֹ, כִּמוֹ שֶׁאֲמָרוּ רַבּוֹתֵינוּ זְכוֹרֵנוֹם לְבָרְכָהּ, וְכֵן כָּל קִיּוֹם הָעוֹלָם הֵפֵל לְכַבּוֹדוֹ, כִּדִּי לְהַפִּיר אוֹתוֹ וּיִתְבָּרַךְ, כִּי כָל מֵה שֶׁנִּעְשָׂה וְנוֹלָד בְּעוֹלָם, הֵפֵל בְּשִׁבְלֵי הַצִּדִּיק הָאֱמֵת, כִּי זֶה כָּל הָאָדָם, כִּי כָל הָעוֹלָם כֹּלֹו לֹא נִבְרָא וְנִתְקַנָּם אֲלָא בְּשִׁבְלֵי זֶה, וְלִצְוֹת לָזֶה, כִּמוֹ שֶׁאֲמָרוּ רַבּוֹתֵינוּ זְכוֹרֵנוֹם לְבָרְכָהּ:**

נִמְצָא, שֶׁכָּל הַהוֹלָדוֹת נִמְשָׁכִין מֵהַצְמָצוּמִים וְהַשְּׂכָלִיּוֹת הַנִּל, וּמִחֲמַת שֶׁנִּגְדַּר כָּל צְמָצוּם וְשֶׁכָּל יֵשׁ כִּנְגוּדוֹ בְּחִינַת קִלְפַת עַמְלֶק כִּנְל מִזֶּה נִמְשָׁף חֲבָלִי לָדָה. וְכַמּוֹכּוֹ בְּדַבְּרֵינוּ זְכוֹרֵנוֹ לְבָרְכָהּ, שֶׁאֲמַר אַחֵר הַתּוֹרָה הַנִּל, וְעַל – יְדִי זֶה נִתְבַּטֵּל קִשּׁוֹי הוֹלָדָה, כִּמוֹ שֶׁמִּבְּאָר שֵׁם (בְּסִימָן קֶלֶה) שֶׁמְדַבֵּר מֵהַתּוֹרָה הַנִּל, כִּי הַהוֹלָדָה בְּבִחִינַת חֲתָכוֹ לְאַרְבַּע (כִּמוֹ שֶׁמִּבְּאָר שֵׁם). וְעַל – כֵּן עָקַר הַהוֹלָדָה עַל יְדֵי הַחֶסֶד (כִּמוֹ שֶׁמִּבְּאָר בְּמָקוֹם אַחֵר). כִּי עַל – יְדֵי הַחֶסֶד נִמְשָׁף בְּחִינַת חֲתָכוֹ לְאַרְבַּע, שֶׁמִּשָּׁם הַהוֹלָדָה, כִּי כִּשְׁנֵי הַהוֹלָדָה נִמְשָׁף חֶסֶד גָּדוֹל, מֵאַחֵר שֶׁעַל – יְדֵי זֶה יִתְגַּלֶּה עַל – יְדֵי הַצִּדִּיק הַשְּׁגוֹת אֱלֻקוֹת יוֹתֵר. וְעַל – יְדֵי הַחֶסֶד הַזֶּה נִמְתְּקִין הַדִּינִים שֶׁהֵיוּ נֶאֱחָזִים בְּהַצְמָצוּמִים. וְעַל – יְדֵי הַמִּתְקֵת הַדִּין דָּם נֶעֱבָר וְנִעְשָׂה חֲלָב וּמִשָּׁם נִשְׁתַּלְשֵׁל וְנִמְשָׁף הַחֲלָב שֶׁנִּתְהַוָּה בְּשַׁעַת הַהוֹלָדָה אֲצֵל כָּל הַבְּעָלִי חַיִּים.

¹⁵ גם בתורה-יט, וסותרו – מ"ל

¹⁶ **מגרמא כלום וכו'** – ועיין לעיל תחילת אות ו' שההמשך הוא כי אם ע"י ענפי השכל העליון המתפשטים לשם.

¹⁷ **מדרש רבה איכה** פרשה ג פסקה כב – ואסף אמר (תהלים ע"ט) והשב לשכנינו שבעתים אל חיקם מהו אל חיקםורבנו אמרי מה שעשו במילה שנתנה בחיקו של אדם דאמר רבי יהושע דסכנין ור' לוי בשר' יוחנן שהיו נוטלים מילותיהם של ישראל ומוחקין אותן כלפי מעלה ואומרים בזה בחרת הא לך מה שבחרת עד שעמד שמואל הנביא ופרע בהם הדא הוא דכתיב (שמואל א' ט"ו) ויאמר שמואל

כנראה לבטל ממלכות דסט"א הפריה ורביה ברוחניות שלא תתפשט האפיקורסות שלהם בעולם, וע"י שהכניע מלכות דסט"א אזי כשזה נופל זה קם כמ"ש ולאם מלאום יאמץ וכתיב ואמלאה החרבה אזי קמה מלכות דקדושה, ועי"ז העלה **מאגג שהוא כלליות ד' מלכיות דסט"א**, דהיינו שבאגג התלבש כל הרע של עמלק בעולם, וע"י שהכניע אותו הכניע את כל כח הרע ומלכות דסט"א שבעולם **והעלה את** המלכות **המ"לי" דקדושה בשלש רגלים** דהיינו שבמעשה החיתוך של אגג לארבע, האיר שמואל הנביא אור של ג' רגלים לד' של המלכות קדושה, דהיינו אור הפנים למלכות דקדושה ומשך והעלה אותה מהאפיקורסות של עמלק.

וזה רמוז במילה וישסף שאין לה שרש בלשון הקדש אלא בלשון ארמי, ונכתבה בלשון זה לרמוז לג' רגלים שבהם מאיר אור הפנים, כי **ויש'ס'ף ר"ת שבועות סוכות פסח, כי עיקר חיותה של מלכות דקדושה וחכמה תתאה מאור הפנים שבשלש רגלים כנ"ל** דהיינו שהן ימים המסוגלים להארת האמת המביאה לתשובה. **בבחי' הכתוב (שמואל ב יא) נטו [ס'] [א]** מזהרנ"ת ציין לשמואל-ב וצ"ע יותר נראה לציין לדברי הימים-א/כ"ו **ויהי לתשובת השנה לעת צאת המלכים**, פשוטו של מקרא מדבר בעת שדרך המלכים לצאת למלחמה, ורבנו דורש שמדובר במלכות דקדושה שיוצאת למלחמה במלכות דסט"א ברגלים כי אז מאיר אור הפנים, אור האמת שמעורר את ישראל שהם מלכות דקדושה לתשובה, לכן היא העת

הגישו אלי את אגג מלך עמלק וכתוב (שם) וישסף שמואל את אגג וגו' א"ר אבא בר כהנא התחיל מחתך בבשרו חתיכות חתיכות (בתנחומא כי תצא גרס מחתך מבשרו כזית) ומאכיל לנעמיות הה"ד (איוב י"ח) יאכל בדי עורו ר' יצחק אמר הביא ארבעה קונדיסין ומתחו עליהם (שם) ויאמר אגג אכן סר מר המות כך ממיטין השרים מיתות מרות (בתנחומא חמורות) רבי יצחק אמר סירסו לפי שהיה נוטל את המילות וזורק כלפי מעלה על דא נפרע ממנו הדא הוא דכתיב (שמואל א' ט"ו) ויאמר שמואל כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך וישסף מלמד שחתכו ארבע חתיכות (ברמז במלוא פירש כאן שסרסו ואח"כ חתכו לארבע חתיכות ואיני יודע אם לאורך או לרוחב ולא בא הכתוב לסתום אלא לפרש שמע מינה שחתכו לארכו ורחבו)

(בתנחומא גרס רבי אומר סרסו דכתיב ויאמר שמואל כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמר)

מדרש שמואל פרשה יזרבי יצחק אמר, סרסו. שנאמר, כאשר שכלה נשים חרפך כן תשכל מנשים אמך. אמתו שלא אותו האיש. אמר רבי לוי, אף משה רמזה לישראל בתורה. הדא הוא דכתיב, (דברים כד, יא) כי ינצו אנשים יחדיו וגו'. וכתיב בתריה, וקצותה את כפה וגו'. מה כתיב בתריה, (שם יז) זכור את אשר עשה לך וגו'.

פסיקתא רבתי פרשה יבר' לוי אומר מהו וישסף שקבע ארבע קונדיסים וקשר את שתי ידי ואת שתי רגליו הוא שכתב אכן סר מר המות (שמואל שם ל"ב) (הוא שכתב ממך סר)

ובענין זה בתנחומא כי תצא פרק ט'. וכן פסיקתא דרב כהנא – פסקא ג' אות ו'.

צ"ע כי אסור לסרס אפילו בהמה ועוף כמבואר בש"ע אהע"ז סימן ה' סעיף יא. וכנראה שהיה עפ"י הדיבור. ואולי עפ"י הזוהר דאל אחר אסתרס ולא עביד פירי. נמצא שאין זה סירוס כי הוא מסורס מעיקרא. כי פרותיו אינם פירות.

נח גם בתרלד-מ"ל, ומתרלו – מל'

^ט **שמואל ב-פרק יא (א)** וַיְהִי לְתִשְׁבּוֹת הַשָּׁנָה לַעַת צֵאת הַמַּלְאָכִים וַיִּשְׁלַח דָּוִד אֶת יוֹאָב וְאֶת עֶבְדָּיו עִמּוֹ וְאֶת כָּל יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁחָתוּ אֶת בְּנֵי עִמּוֹן וַיִּצְרוּ עַל רֵבֶה דֹּדוֹ וַיֹּשֶׁב בִּירוּשָׁלַם:

רש"י – לעת צאת המלכים – יש עת בשנה שדרך החיילות לצאת, כשהארץ מלאה קמות, והסוסים מוצאים תבואה בשדה לאכול:
מצודות דוד (א) לתשובת השנה – רוצה לומר: בעת תשובת השמש אל הנקודה היא בעצמה שהיתה בה בעת צאת המלכים בשנה העברה, להלחם בישראל ולעזור לבני עמון כמו שכתוב למעלה;

מלבי"ם – לעת צאת המלכים, – כי היה בחדש סיון שכל מלכי ארץ יוצאים ופניהם בקרב...

⁵ וּבַדְּבָרִי הַיָּמִים-א-כ' א'.

^{סא} **דברי הימים-א פרק כ** (א) ויהי לעת תשובת השנה לעת צאת המלכים וינהג יואב את חיל הצבא וישחת את ארץ בני עמון ויבא ויצר את רבה ודוד ישב בירושלם ויך יואב את רבה ויהרסה: (ב) ויקח דוד את עטרת מלכם מעל ראשו וימצאה משקל כפר זהב ובה אבן יקרה ותהי על ראש דוד ושלל העיר הוציא הרבה מאד: (ג) ואת העם אשר בה הוציא וישר במגרה ובחרצי הבזול ובמגרות וכן יעשה דוד לכל ערי בני עמון וישב דוד וכל העם ירושלם:

פרש"י – (x) ויהי לעת תשובת השנה – כשהעשבים בשדה להאכיל החסוסים. (ב) ובה אבן יקרה – בעטרה. ותהי על ראש דוד – יש מפרשים על ראש דוד ממש ויש לתמוה היאך ראשו סובלת ורבותינו פירשו אבן שואבת היתה בה ושמעתי בנרבונא כי מנהג בארץ ישמעאל שתולין כתר של מלך מלמעלה על ראשו והוא יושב כנגדה מלמטה תחתיה על כסא ומה שכתוב ותהי על ראש דוד שנראית כמו על ראשו:

מצודות ציון (ג) וישר – כלי המלא פגימות אשר יכרתו בו העצים קרוי משור כמו אם יתגדל המשור (ישעיה י) וע"ש שכורתים בו העצים ע"י גרידה קרוי ג"כ מגרה כמו מגירות במגרה (מלכים א ז) והיה די לומר וישר שפירש חתך במשור אבל לתוספות ביאור אמר במגרה וכן רתקו בזיקים (נחום ג). ובחריצי הברזל – כלי ברזל עשוי חריצים כמו כי לא בחרוץ יודש קצח (ישעיה כח). ובמגרות – גם הם כלים מלאים פגימות אבל קטנים הם מן המשור:

^{סב} לשון רבנו לעת תשובת השנה הוא בדברי הימים-א ולא בשמואל-ב. ועוד גם העניין המסופר שם נראה שרומז לעניין שלנו, כי לעת תשובת השנה לפי רבנו הוא הרגל שמאיר בו אור הפנים שעל ידו יוצאת המלכות מהסט"א והכי נמי לקח דוד מלך ישראל את הכתר ממלך עמון ואת עמו חתר במשורים בבחי' וישסף את אגג להכניע מלכות דסט"א.

לצאת המלכות ועלייתה מגלות ד' המלכויות דסט"א, כי תשובת השנה, זה בחי' של רגלים, שהם ימי דין בחי' יראה שהיא תיקון המלכות/ס"ג בחי' מוראה של מלכות, דהיינו ימי תשובה/ס"ד דין/ס"ה ושמחה בחי' גילו ברעדה, כמאחז"ל (ר"ה טז.)/ס"ו בפסח נידונין על התבואה איזו כמות/ס"ז תגדל בשנה הזו, בעצרת דהיינו בשבועות על הפירות ובחג סוכות על המים וכו'. ואז עת צאת המלכים דהיינו המלכות דקדושה מהסט"א כנ"ל, שמוציאין את בחי' המ"לסט המלכות דקדושה מגליות של הד' מלכויות, ומעלין אותה אל אור הפנים המאיר בשלש רגלים ועי"ז זוכים ישראל לתשובה מאהבה ושמחה כנ"ל :

וע"כ יש ד' בחי' בכל רגל, בפסח הם ד' כוסות, דהיינו שע"י מצוות ד' כוסות והכרוך בהן/ט' של ליל הסדר מאירים אור הפנים לד' בחי' שבמלכות קדושה להעלותה מהגלות. בשבועות הוא סדר לימוד המשנה שהוא ד' פעמים ביד כל אחד, כשרז"ל (עירובין נד ע"ב)/ט"א כיצד סדר משנה וכו'.

ס"ג עיין פל"ח אות יא – לתשובת השנה זה בחינת שלש רגלים שהם ימי דין וימי תשובה וכו' ואז עת צאת המלכים וכו' להעלותה אל האור הפנים על ידי שמחת המצוות שמתקבצין לתוך הרגלים – רוצה לומר כי כבר נתבאר לעיל שהמלכות בחינת חכמה תתאה הוא בחינת השיעורים של כלל מצוות התורה, ועל ידי השמחה של המצוות של כל השנה שמתקבצין לתוך הלב של השנה שהוא בחינת השלש רגלים, על ידי זה עולה המלכות אל אור הפנים המאיר אז כמבואר באות ה"א אך מחמת שעל ידי הפגמים של ישראל נותנין כח לבחינת המלכות דסטרא אחרא לינק ממנה חס ושלום, ובוה בעצמו מכבידין עליה שלא תוכל לעלות אל אור הפנים, כי הפגמים חס ושלום הם ההיפוך ממש מבחינת שמחת המצוות כמובן אך מחמת שהשלש רגלים הם ימי דין וימי תשובה, כי בקדושה השמחה צריכה להכלל גם מבחינת היראה כמאמר רבותינו ז"ל (ברכות ל:) במקום גילה שם תהא רעדה, בפרט כפי הנ"ל כי השמחה היא בחינת אור הפנים, והיראה הוא בחינת מוראה של מלכות שמקבלת חיות מאור הפנים, שזה בחינת מה שהשלש רגלים שהם ימי שמחה הם ימי דין ויראה גם כן והם ימי תשובה, ועל ידי התשובה יוצאת המלכות מגלות הד' מלכויות, בחינת (יומא פ"ז) גדולה תשובה שמקרבת את הגאולה, כי על ידי התשובה נתתקן הפגמים הנ"ל, ואז עולה המלכות מביניהם ומקבלת חיות מאור הפנים שמאיר בשלש רגלים כנ"ל ועיין בסיומן קל"ה מבואר שם קצת מדברים אלו הנ"ל:

ס"ד ימי תשובה – בגמ' ר"ה טז לקמן מבואר שמשנה זו היא דעת רבי ישמעאל שבר"ה נידון רק האדם אבל תבואה ופרות ומים נידון בג' רגלים. ודעת רבי יהודה שהכל נידון בר"ה ורק הגזר דין של תבואה פירות ומים נגזר ברגלים. וצ"ע א"כ על מה נידון האדם בר"ה האם רק על חולאים ויסורים ואוצרות זהב וירושה שלא קשור לתבואה פירות ומים. ובאמת עי"ש מחלוקת מתי הדין ואלו דברי אלקים חיים, רק יש חילוק בין דין לדין כנראה. והעיקר שהג' רגלים הם ימי דין ועל כן הם ימי תשובה. ויש בהם סיעתא דשמיא מבינה עילאה להתעורר בהם לתשובה מאור הפנים.

ימי תשובה – כי הרגלים הם יו"ט שמאיר בו מוחין דבינה כמבואר בתורה קלה. ובינה היא עולם התשובה. וממנה הסיעתא דשמיא לרוצה לשוב כמבואר בתורה ו' ובמנחות כט שמעלים אותו לפתח מן הצד שבה' (עיין תורה ק"ב). נמצא שאור הפנים שמאיר ברגלים הוא סיעתא דשמיא לשוב בהם בתשובה. וצ"ע מדוע רק ג' רגלים והרי בארבע פרקים העולם נידון וגם ר"ה הוא יו"ט מוחין דבינה. ומדוע לא מבואר כאן שמאיר בו אור הפנים? ואדרבה כיון שבו עיקר הדין ראוי היה שבו תיחיה יותר תשובה וממילא יותר סיעתא דשמיא לשוב. ובאמת יש אלול חודש שלם של תשובה לפני ר"ה, אבל אין זה אור הפנים המאיר ביו"ט. כמו בג' רגלים. וכנראה צ"ל שבר"ה כיון שהוא עיקר הדין יש חדש שלם ועוד יו"ט, ואילו ברגלים שהוא רק הגזר דין מספיק יום אחד ועוד שבוע לתשלומין. אבל יש חילוק כי בר"ה הוא יום דין ותשובה מיראה, ולא שמחה, ואילו הרגלים הם ימי שמחה, לכן בהם עיקר יציאת המלכות מהגלות אע"פ שהכל כנראה מכח התשובה של ר"ה.

ס"ה ואולי לכן לא נזכר ראש השנה כי הוא תשובה מיראה בלא שמחה, דלא נאמר ושמחת בחגך אלא על ג' רגלים. אבל צ"ע כי בתורה קלה כן מזכיר ראש השנה. ואולי כי כאן מדבר מאור יו"ט הממחיה את המלכות אחרי שיצאה מהגלות ואילו שם מדבר אור יו"ט שמוציא את המלכות מהגלות, לכן שם זה ד' ימים טובים וג' רק ג' רגלים. וצ"ע.

ס"ו ראש השנה טז. – מתני' בארבעה פרקים העולם נידון בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן בר"ה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון שנאמר (תהילים לג-טו) היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם ובחג נידונין על המים:

תוספות – בפסח על התבואה. בפ' מי שמתו (ברכות דף יח:) גבי חסיד שהקניטו אותו ערב ר"ה משמע דבר"ה שמע שתי רוחות שמספרין זו את זו ששמעו מאחורי הפרגוד שכל הזורע ברביעה ראשונה ביד מלקה אותו ושמא בשמים בר"ה היו מזכירים דין הגזר בפסח אי נמי כר' יהודה דאמר הכל נידונים בר"ה וגזר דין בפסח על התבואה:

ס"ז דברים רבה האוינו עה"פ הצור תמים פעלו, וזוהר חדש בראשית כד:, וזוהר יחי רכו:

ס"ח כדעת רבי ישמעאל שם אבל לדעת רבי יהודה שעיקר הדין בר"ה והגז"ד ברגל, אולי ברגל נידון על האיכות של הפרי והיכן ירד הגשם.

ס"ט גם בתורה-ח"ל, וסוחרו-ח"ל

ע' כוס ראשון והקידוש כוס שני ואמירת הגדה וכוס שלישי וברכת המזון וכוס רביעי וגמר ההלל. אבל שתיית ד' כוסות זה אחר זה בלא הפסק לא יצא כמבואר בשו"ע אורח חיים סימן תעב (ח) צריך לשותת ד' כוסות על הסדר, ואם שתאן זה אחר זה שלא כסדר, לא יצא:

ע"א עירובין נד: – ת"ר כיצד סדר משנה משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה לו משה פירקו נסתלק אהרן וישב לשמאל משה נכנסו בניו ושנה להן משה פירקו נסתלקו בניו אלעזר ישב לימין משה ואיתמר לשמאל אהרן רבי יהודה אומר לעולם אהרן לימין משה חזר נכנסו זקנים ושנה להן משה פירקו נסתלקו זקנים נכנסו כל העם ושנה להן משה פירקו נמצאו ביד אהרן ארבעה ביד בניו שלשה וביד הזקנים שנים וביד כל העם אחד נסתלק משה ושנה להן אהרן פירקו נסתלקו בניו שנו להן זקנים פירקו נמצא ביד הכל ארבעה מכאן א"ר אליעזר חייב אדם לשנות לתלמידו ארבעה פעמים וקל וחומר ומה אהרן שלמד מפי משה ומשה מפי הגבורה כך הדיוט מפי הדיוט על אחת כמה וכמה.

דהיינו שזה טמון בתורה עצמה שקבלנו בסיני, שא"א שתתקבל כראוי אלא ע"י ששומע כל פרשיה ד' פעמים/ע"י, ועל כן שבועות שהוא מתן התורה הזו שנקלטת בד' פעמים מסוגל להאיר אור הפנים לד' של מלכות דקדושה להוציאה מד' גלויות. **בסכות היא ד' מינים** שע"י נטילת ונענוע ד' המינים מאיר אור הפנים למלכות דקדושה להעלותה מד' גלויות, כי ד' בחי' שיש בכל רגל הכל הוא כנגד בחי' הד' הנ"ל בחי' מלכות הנ"ל, שצריך להעלותה אל האור הפנים, ועי"ז לתשובה מאהבה ושמחה ע"י שמחות המצוות שמתקבצין לתוך הרגלים כנ"ל :

אות ז

אחרי שביאר לעיל שלפעמים המלכות נופלת לגלות ד' מלכויות דסט"א וביאר שקוצרים ומעלים אותה מהם ע"י חסד. עתה יבאר שהחסד הוא מתגלה בתוכחה של הצדיק בחי' קרנא דחמרא דהיינו קול המוכיח של הצדיק שהוא כמו קרן שופר כמ"ש הרם כשופר קולך והגד לעמי פשעם, ובביאור הלכותים מבאר שהוא קול שאגת הקב"ה על נווה דילה שהוא גדול יותר מזעקת מושל בכסילים דהיינו יותר מזעקת המלכות שזועקת על שנפלה לכסילות החכמות חיצוניות של הסט"א. והם שני קולות קול המוכיח הכואב את נפילת המלכות יותר ממנה וזועק את קול התוכחה שלו בכאב גדול וזעקת המלכות.

והביאור הליקוטים דקדק בלשון רבינו ממה שמכנה את החכמה תתאה מישרא דהיינו קול זעקה וכן בסוף התורה לפי קולו של אדם ניכר עד כמה זכה למלכות וחכמה תתאה הזו. ומבאר כי באמת רק עד כמה שהמלכות זועקת על היותה חשוכה ושקועה בגלות יועיל לה קול תוכחת הצדיק לחתוך אותה מאחיזת הסט"א והגלות. ולהעלותה אל אור הפנים מאיר ברגלים ובפני הצדיק. וזהו שדרשו בגמ' עה"פ "שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' א". יראה היוד בחיריק ובצירה שכשם בא לראות בא להראות. כי א"א להוציא מהגלות מי שלא כואב לו היותו בגלות.

בביאור החסד המתגלה ע"י התוכחה צ"ע כוונת רבינו. כי בפשטות משמע שהחסד הוא התוכחה ולפ"ז הכוונה שהתוכחה הנכונה לכל אחד בדיוק במה שצריך ובאופן שצריך לשמוע היא החכמה והיא החסד הגדול שמתגלה ע"י החכמה/ע"י, ולפ"ז הצדיק הוא הקוצר ע"י החסד את המלכות מהגלות. אבל לקמן משמע שע"י התוכחה של הצדיק אנחנו מקבלים את החסד, דהיינו שהחכמה שמתגלית בפה המוכיח מאירה לאדם להיות בעל חסד שע"י בעצמו יקצור את המלכות מהד' גלויות ולפ"ז הפירוש שהחכמה היא אור שמאיר לאדם להיות בעל חסד, דהיינו שהתוכחה היא מכה בו בבחי' יהלמני חסד ויוכיחני ומאירה לו אור חכמה שעל ידו נעשה בעל חסד/ע"י לקצור את המלכות שלו מהגלות בד' מלכויות דסט"א. ונראה ששני הפירושים אמת אבל השני עיקר כן נ"ל. **נמצא לפי השני** שהתוכחה הולמת בלב האדם כל אחד לפי הצורך, כי לחכם תוכחה קלה כבר שוברת ליבו, והנמוך יותר צריך תוכחה בבזיון כדי לשבור ליבו, עכ"פ לב נשבר בו מתגלה אור החכמה/ע"י, שמבטל ממנו את הישות, שהיא מדת הלקיחה, (כמבואר במ"א חסד לאומים חטאת, שאפילו חסד שלהם הוא כדי שיחזור אליו טובת הנאה) ואור החכמה מאיר בו בחי' צדיק חונן ונותן בחי' חסד של אמת, שהוא החסד שקוצר את המלכות מגלות הד' מלכויות דסט"א.

^{עב} **בתורה קלה** הביא לזה ראייה מהפסוק איוב כח אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה. ובבראשית רבה כד כד ה' ושם מ' א' ביארו דקאי אקב"ה שכל דיבור שאמר למשה רבנו היה חוזר תחילה בלבו ד' פעמים.

^{עג} **ולפ"ז יתפרש א-ל** נהירו דחכמתא כמו שהוא מבואר בתורה קמג שחכמת הצדיק מאירה ומרחיבה לאדם וזה החסד שעושה עמו הצדיק בעצתו. וזה לשונו שם - מַעֲלַת הַמִּקְבֵּל עֲצָה מִחֻכְמֵי הַדּוֹר, פי הוא המְתַקֵּת הַדִּינִים. פי כְּשֶׁצָּרִיךְ לַעֲצָה, וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ אִיךָ לַעֲשׂוֹת, היא בְּחִינַת צִמְצוּם, פי נְתִיבָתוֹ שֶׁלֹּא יוֹדֵעַ אִיךָ לַעֲשׂוֹת, וְהוּא בְּחִינַת דִּינִים פְּדִיעַ. וְעַל יְדֵי שֶׁהֵחֵם נִתֵּן לוֹ עֲצָה, הוּא מִרְחִיב לוֹ, וּמֵאִיר בּוֹ חֻכְמָתוֹ. וְזֶה בְּחִינַת חֻסְדִּים, פי חֶסֶד הוּא נְהִירוֹ דְּחֻכְמָתָא, כְּמוֹ שֶׁפְּתִיב בְּזֶהר הַקָּדוֹשׁ (לָךְ לָךְ דָּף צ"ד): 'אֵל נְהִירוֹ דְּחֻכְמָתָא' וּכְתִיב (תְּהִלִּים נ"ב): 'חֶסֶד אֵל כָּל הַיּוֹם':

^{עד} **כן מבואר בליקוטי תפלות תורה ל' אות תנו** - ותזכנו ברחמיך הרבים ותשלח לנו צדיקים אמתיים מוכיחי אמת שיעסקו תמיד להוכיח אותנו בתוכחה מגלה מאהבה מסתרת. ותתן בלבנו שנטה אזנינו ולבנו לקבל תוכחתם הטובה. אף על פי שתהיה לפעמים בדרך בזיון, אף על פי כן נזכה לקבל דברי תוכחתם באהבה ובחבה ובשמחה גדולה, ונהיה בכלל אוהבי תוכחות. ונזכה לשוב בתשובה שלמה לפניך באמת. ויתגלה חסד גדול על ידי תוכחתם הטובה. כמו שכתוב: "פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה". ונזכה על ידי זה למדת החסד בשלמות בקדשה ובטהרה, ונהיה נכללים תמיד במדתו של אברהם אבינו עליו השלום שהיה מדתו חסד. ועל ידי החסד הזה נזכה ברחמיך לחתך ולהבדיל ולהעלות את המלכות דקדושה מן הארבע מלכויות דסטרא אחרא.

^{עה} **אם זה נכון נמצא מתבאר לשון הזוהר א-ל** נהירו דחכמתא ע"י יהלמני חסד ויוכיחני, דהיינו שאור החכמה שבו מתגלה החסד לאברהם שקוצר את המלכות מתגלה דווקא בפי המוכיח בדרך של מהלומות ומכות. ולא כמו שחושבים שחסד הוא רק עדינות ואהבה אלא את אשר יאהב ה' יוכיח במהלומות. ולפ"ז מבואר נפלא מה שמצאתי שכתוב שזו היתה דרכו של אברהם אבינו איש החסד שפתח ראשון את הפתח להאיר אור האמת בעולם לא כקנה רך אלא במהלומות חזקות כי כל ההתחלות קשות, ועיקר ההתגברות על המניעות הם ע"י החסד כמבואר בתורה ה'.

ומצאתי שכך היתה הנהגתו של רבי שלמה מרדומסק שהעיד על עצמו שלמד מרבו בעל האור לשמים רבי מאיר מאפסא לקלל ולהכות את אנשיו ועי"ז היה מאיר את נשמתם ומתקנם. וגם אמר שזה היה מנהגו של אברהם אבינו ובוזה נתברך ע"י הקב"ה "ומקללך אאור", דהיינו מי שאתה תקלל יואר באור גדול. (קובץ נחלת צבי טו אלול תשנ"ו עמ' ער)

ובזה מובן מדוע שונא בצע הוא התנאי לתיקון המלכות ולזכות בחכמה תתאה, כי הבצע הוא הפך החסד, וזה שמבואר בתורה כט שתיקון הממון ע"י צדקה, דהיינו שע"י צדקה וחסד נעשה שונא בצע/ש" וקוצר את החכמה תתאה מגלות החכמות חיצוניות.

בביאור החכמה המתגלה בפה המוכיח מבואר בלק"ה גילוח ג' ג' שבשצריכין להעלות את המלכות חכמה תתאה מן הגלות, צריכין לעורר ולהמשיך הארה משרש המלכות, דהיינו מבחי' מלכות והחכמה תתאה שבשרש העולמות העליונים. כי כל עולם הוא שרש לעולם שתחתיו ובכל עולם החכמה תתאה שבו היא המלכות דלית לה מגרמא שבאותו עולם. ועל כן עקר תקון עלית המלכות הוא על ידי הדיקנא קדישא, שהוא בחינת אור הפנים, כי גם הדיקנא קדישא נמשכת מבחינת צמצומים, מבחינת מלכות שבעולמות העליונים והגבוהים מאד מאד, כמבאר "בעץ חיים".

ובל תקוני דיקנא הם סביב הפה הקדוש, והתגלות צנורות החכמה הקדושה של הזקן דקדושה, בחינת זקן ויושב בישיבה, נתגלה רק על ידי הפה הקדוש, שדרך שם עקר התגלות כל החכמה הנמשכין דרך צינורות השערות של הפאות והדיקנא. דהיינו שחכמה היא אור הפנים המאיר ביר"ט מי"ג תיקוני דיקנא דא"א שבבינה עילאה, ועל ידי התגלות החכמה הזאת של תוכחה, נמשך חסד, שעל ידי זה מעלין את המלכות מגלות של ארבע מלכיות ומעלין אותה לאור הפנים המאיר בשלש רגלים, שזה בחינת שהמלכות עולה עד הדיקנא קדישא, שהוא אור הפנים, כי השגת אלקותו יתברך, שהוא התגלות מלכותו יתברך, הוא על ידי כמה צמצומים, וכל צמצום וצמצום היא בחינת מלכות מעולם ומדרגה עליונה, כי חכמה תתאה, בחינת מלכות שבעולם האצילות, הוא למעלה וגבה הרבה מחכמה עלאה שבעולם הבריאה.

ועיקר התגלות החסד הנ"ל שעל ידו קוצרין וחותרין ומבדילין את הד' הנ"ל מארבע

גליות של העכו"ם, הוא ע"י תוכחה. כי ע"י פתיחת פה/ש" של המוכיח כי דיבור בחי' לידה והפה בחי' סתומה וצריך להכניע הסט"א, ולפתוח בפיו להוליד מלכות פה של תוכחה ואזי נתגלה חכמה והצדיק המוכיח מאיר בחכמתו לאדם את הדרך לילך בה/ש"י, לישר דרכו ובהלמות חותך אותו מדרכים רעות. וע"י זאת החכמה/ש"י נתגלה החסד/פ' שחכמים בחדושי תורה מגלים חסדים/פ"א כשרז"ל (כתובות צו) המונע תלמידו מלשמשו מונע ממנו חסד כמ"ש למס מרעהו חסד. כי עיקר התגלות החסד ע"י החכמה כי התוכחה של הצדיק הולם ומכה ועי"ז מאיר חכמה בתלמיד, ואור החכמה מאיר בו מדת החסד שעל ידה

^ע **בצע לשון ריוח** כמ"ש מה בצע נהרוג את אחינו. פי' מה נרויח בהריגתו דהיינו לקיחה הפך החסד. ובצע לשון בציעת הפת דהיינו חצי תאותו בידו, יש לו מנה רוצה מאתים, תאות ממון.

^ע **רומז לפסוק** לקמן פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה.

עוד אולי רומז שבפתיחת הפה הכוונה למה הגורם לתוכחה שצריך שיהיה בכוונה להשפיע חכמה וחסד ולא כמו הרבה שהמניע אותם הוא שטלתנות להשליט דעתם.

עוד אולי רומז למבואר בסוף תורה קלה ובסוף לקוטי תפלות סימן ל' שמלכות דקדושה בעיבור בתוך סתומה שהיא כרחם וצריך להוליד אותה ע"י חתוך ה' לשני ד' ופתיחת הפה הוא כמו חיתוך ה' לשני ד'. להוליד את המלכו פה דיבור התוכחה.

^ע **כמבואר בתורה קמג הנ"ל**. כאמור בהקדמה ביאור ענין החכמה כאן סתום מאד ומספק ביארתי בג' אפנים עפ"י תורה קמג שזה בחי' עצת הצדיק, ועפ"י תורה ס תנינא שהיא חדושי תורתו, אבל העיקר נראה לי הפירוש שהלמות התוכחה מאיר אור החכמה בתלמיד ועי"ז את מדת החסד, כי הוא היותר יוצא מתוך מהלך התורה הזו, רק כיון שהוא קצת חדוש הבאתי גם את הביאורים הנוספים.

וענין לק"ה בשר בחלב ה' ט' שע"י החסד נמשך חתכו לארבע שמשים ההולדה כי כשנגמר ההולדה נמשך חסד גדול, והחסד הם ההשגות שממשיך הצדיק יותר ע"י ההולדה. וע"י החסד נמתקים הדינים. משמע אע"פ שהחסד מתגלה אחרי הולדה אעפ"כ הוא זה שקוצר את המלכות וצ"ע.

אבל ענין לק"ה ביצים ג' ג' והספין של שחיטה זה בחינת תוכחה הנ"ל, בבחינת וישם פי כחך בחדה, שזה נאמר על המוכיח את ישראל, ועל - ידי זה נתגלה חסד. וזה בחינת מתנות כהנה שנותנין אחר השחיטה לכהן. משמע קצת שהתוכחה היא הקוצרת את המלכות ואילו החסד מתגלה אח"כ שע"י קצירת המלכות מהסט"א נעשה בעל חסד ונותן מתנות לכהן.

^ע **ע"י חכמה נתגלה החסד** - אולי אפשר לומר כי מצד הבינה כשמתגלה החסד הוא מחייב להוכיח באופן של דין דהיינו אפילו כאריה דורס, למנוע מהאדם להפסיד לעצמו, אבל מצד החכמה שהיא תפיסה שיש דברים נעלמים ממני דהיינו שאע"פ שעל פני השטח נראה שהאדם הזה ראוי לנזיפה חמורה אולי יש סיבות נעלמות ממני להתנהגותו, לכן עיקר התוכחה היא חסד המתגלה מצד החכמה.

כידוע שאריה הוא חסד שמרכבה הקדושה. וצ"ע אולי זה הפי' א-ל זועם בכל יום שבכל יום מתעורר מדת החסד שבבחי' אריה דורס להעניש את כל החוטאים בכל חומר הדין וכנגדו א-ל חסד כל היום דהיינו מתעורר בחי' א-ל נהירו דחכמתא להמתיק אותו כמבואר בזהר צו דף לא. (עיי' לקמן)

^א **צ"ע כוונת רבינו** דבפשטות משמע שהחסד הוא התוכחה ולפ"ז הכוונה שהתוכחה הנכונה לכל אחד בדיוק במה שצריך ובאופן שצריך לשמוע זה החסד הגדול ביותר, ולפ"ז הצדיק הוא הקוצר ע"י החסד את המלכות מהגלות. אבל לקמן משמע שע"י התוכחה של הצדיק אנחנו מקבלים את החסד, דהיינו שהחכמה שמתגלית בפה המוכיח מאירה לאדם להיות בעל חסד שע"ז בעצמו יקצור את המלכות מהד' גליות ולפ"ז הפירוש שהחכמה היא אור שמאיר לאדם להיות בעל חסד, דהיינו שהתוכחה היא מכה בו בבחי' יהלמני חסד ויוכיחני ומאירה לו אור חכמה ועל ידו נעשה בעל חסד לקצור את המלכות שלו מהגלות בד' מלכיות דסט"א.

^א **כמבואר בתורה ס תנינא**. וגם בתורה ב' תנינא.

קוצר/פב את המלכות, כי אל דהיינו חסד הוא נהירו דחכמתא (זוהר לך לך דף צד ע"א/פג) (פר/פה), א-ל הוא שם החסד והוא מאור החכמה ששניהם בצד הימין. והתוכחה של הצדיק מאיר אור חכמה ביטול הישות דהיינו מדת החסד כמ"ש במזמור אשת חיל שמדבר במעלות התורה הקדושה (משלי לא/פז) פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה. דהיינו שהצדיק מוכיח תוכחת התורה, שהם דבורי חכמה ומביאים את האדם למדת החסד וזה שאומר דוד המלך (תהלים קמא/יז) יְהִלְמִנִי צִדִּיק חֶסֶד ויְוִכִּיחֵנִי [פח/פט] פרש"י טוב לי שיוכיחני וייסרני נביא אמת וצדק שכל מהלומיו ותוכחתו חסד. דהיינו שהצדיק אע"פ שהולם ומכה/צ בלבי בתוכחתו ואפילו בדרך בזיון כדלקמן, זה חסד נפלא כי מרחיב לי ומאיר אור חכמה שמבטל את הישות ונעשה צדיק חונן ונותן, היינו שע"י תוכחה של הצדיק האמת נתגלה חסד שעל ידו קוצרים את המלכות מהגלות דהיינו שבונים אותה לקומה שלימה, כי עיקר בניין המלכות ע"י חסדים וזה בחי' אבא יסד ברתא שעיקר בניין המלכות ע"י החכמה של המוכיח שבה מתגלים חסדים שעל ידם נבנית המלכות ועולה מן הגלות (עפ"י ליק"ה השכמת הבוקר ד' אות ד') ע"י ש' אות ח' שאע"פ שהתוכחה בחי' גבורות היא מגלה חסד:

פב ועיין לק"ה ביצים ג' ג' שהתוכחה בחי' סכין כמ"ש וישם פי כחרב חדה, ועי"ז מתגלה החסד.

פג זוהר לך לך דף צד. - תו תגינן עוד למדנו מש"כ מבשרי אחיה אל"ה ח"י הוא השם אל"ה הוא נטריקון א"ל נהירו דחכמתא א"ל הוא הארת החכמה שממנה נמשכים החסדים, ו' דבר ה' נוקבא אות ו' הוא הזכר ואות ה' היא הנקבה והיינו ז"ל, אשתתפו כחדא אל"ה אקרי בשמשתתפים יחד נקראים אל"ה, כי שפע החסד של א"ל העליון שהוא החכמה יבוא לחבר ו' עם ה' שהם סוד ז"ל, ונשמתא קדישא מהאי אתר אתאחדת הגשמה הקדושה מהחסד נמשכת ונאחזת בגוף האדם, וכלא תליא בהאי את וכל ענין המשכת השפע מהחסד תלוי בצות ברית קודש, ועל דא כתיב ומבשרי אחיה אל"ה ע"י שמירת הברית שבבשרי אחיה את שם אל"ה הכולל הארת חסד א"ל של חכמה עם סוד ז"ל, ר"ל שאכלס מהם שפע החסד, דא שלימותא דכלא ענין שמירת הברית הוא שלימות הכל, ואמר מבשרי ממש פיוש מהאי את ממש משמרת את הברית ממנ, ועל דא זכאין אנון ישראל קדישין דאחידן ביה בקדשא בריך הוא ועל כן אשריהם ישראל הקדושים שהם נאחזים בהקב"ה על ידי שגרשמים בשמו כסוד המילה והפריעה, זכאין אנון בעלמא דין ובעלמא דאחי אשריהם בעולם הזה ובעולם הבא, עליהו כתיב ואתם הדבקים ביהו"ה וגו' ולפי שאחם דבקים בה' ממש, בגין כך חיים כלכם היום לכן אחם נקראים חיים בהיותם נאחזים בחי העולמים. (רמ"ק וז"פ ומפשים)

פד עין זוהר פרשת צו דף לא. ופרשת אחרי דף סה.

פה זוהר צו ל. - לכן אתו שאילו היה לרבי שמעון בן עזריה לרבי שמעון ושאלו ממנו, אמר לון אמר להם לפי פשט הפסוק, ודאי א"ל זועם בכל יום פיושו שהעולם מתנהג כדון, ושם א"ל תלוי כפי הנגהת העולם, והא אוקמוה חברייא והי צילחו החכמים, כי לזמנין הוא דינא כי השם א"ל לפעמים הוא דין, לזמנין הוא (דף לא) רחמי ולפעמים השם א"ל הוא רחמים, ומפשי א' זכאין בני עלמא הא א"ל קיימא והוא חסד חס זכאין בני העולם הרי השם א"ל עומד ופועל חסד בעולם, וא' לא זכאין הא א"ל קיימא ואקרי גבור ואם בני העולם אינם זכאים אז השם א"ל עומד ונקרא גבור ופועל דין בעולם, ועל דא קיימא בכל יומא ולכן עומד השם א"ל בכל יום, כי בכל יום יש זכאים ויש שאינם זכאים, לזכאים ממשיך חסד, ולשאינם זכאים ממשיך דין.

אבל מלה שפיר הוא אבל הדבר יותר יפה וטוב לפרש, כי א"ל בכל אתר נהירו דחכמתא עלאה הוא השם א"ל בכל מקום הוא הארת חכמה העליונה והוא חסד גמור, ושם זה אינו מתהפך לדון לעולם, וקיימא בקיימיה בכל יומא ועומד בקיום החסד בכל יום, דכתיב חסד א"ל כל היום כפי צרכי בני העולם, ואלמלא דהאי א"ל אתער בעלמא ואם לא השם א"ל הזה מתעורר בעולם, לא יכיל עלמא למיקם אפילו שעתא חדא לא היה יכול העולם לעמוד אפילו שעה אחת, מקמי דינן תקיפין דמתערין בעלמא בכל יומא מחמת דינים החזקים המתעוררים בעולם בכל יום.

הדא הוא דכתיב זהו שכתוב אלה תולדות השמים והארץ בהבראם פי' הקיום של תולדות שמים וארץ הוא בהבראם, כלומר אל תקרי בהברא"ם אלא באברה"ם כי אבותיהם שות, והיינו באתערוותא דאברהם קיימי בזה התעוררות של מדת החסד של אברהם עומדים השמים והארץ, וכד אתער אברהם בעלמא וכשמתעורר מדת החסד של אברהם בעולם, אז כל אינון דינן דמשתבחי בכל יומא ויומא כל אדם הדינים הגמלים בכל יום ויום, דחי להו לבר ולא קיימין קמייה דוחה אותם לחוץ ואינם עומדים לפניו.

הדא הוא דכתיב זהו שכתוב וא"ל זועם בכל יום ומפשי נזעם שנתעורר בעצם על ידי אחרים, או זעום שהוא זעום מעצמו בכל יום, לא כתיב, אלא זועם שפיושו בכל יומא ויומא דדינא אשתכח, דחי לון לבר בכל יום ויום שגמולא דין בעולם, השם א"ל דוחה אותם לחוץ, ור"ל שגוער בצעלי הדינים בכל יום ומנעם, וקיימא הוא ומבסם עלמא והוא עומד ומבסם וממתיק את דיני העולם, הדא הוא דכתיב שכתוב יומם יצוה יהו"ה חסדו הממתיק את הדינים, ואלמלא האי ואם לא התעוררות החסד בעולם, לא יכיל עלמא למיקם אפילו רגעא חדא לא היה העולם יכול להתקיים אפילו רגע אחד מחמת התגברות הדינים, ועל דא כלא קיימי בגיגיה דאברהם ועל כן כל העולם קיים בשביל התעוררות החסד של אברהם.

פז משלי פרק לא (כו) פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה:

מצודות דוד (כו) פיה פתחה - כל מאמריה המה בחכמה. ותורת חסד - לימוד של חסד על לשונה ר"ל מלמדת ומזרות לעשות חסד עם הבריות:

פח תהילים פרק קמא (ה) יהלמיני צדיק חסד ויוכיחני שמן ראש אל יני ראשי בי עוד ותפלתי ברעותיהם:

רש"י (ה) יהלמיני צדיק חסד ויוכיחני - טוב לי שיוכיחני וייסרני נביא אמת וצדק שכל מהלומיו ותוכחתו חסד. שמן ראש אל יני ראשי - שמן מלכות שהוצק על ראשי כמו שנאמר (תהלים כ"ג) דשנת בשמן ראשי אל יסיר את ראשי מתוכחת הצדיק ללכת וללחום את פועלי און. כי עוד - כי כל עוד ותפלתי בפי הרי היא בשביל רעותיהם של פועלי און שלא אכשל בהם:

מצודות ציון (ה) יהלמיני - ענין הכאה המשברת כמו והלמה סיסרא (שופטים ה' כו).

פס יהלמיני לשון הכאה המשברת כמו והלמה סיסרא בשופטים ה' כו (מצודות ציון)

פס שופטים פרק ה (כו) ידה ליתד תשלחנה וימינה להלמות עמלים והלמה סיסרא מחקה ראשו ומחצה וחלפה רקתו:

צ"ע לשון יהלמיני שהוא לשון מכה משברת כמבואר במעשה של יעל וסיסרא כמבואר במצודות וא"כ זו תוכחת חסד של אריה, אבל באמת אינו כן אלא זו גדולת הצדיק שבדבורי אמת מרחיב ומאיר עצה כזו שמעוררת לתשובה כזו שהאדם מרגיש את האמת הולמת בלבו אע"פ שנאמרה בדרך של נעם.

עתה יבאר רבנו מדוע התוכחה של הצדיק היא לפעמים בדרך בזיון וההסבר בעצמו שמסביר נראה שהוא תוכחה בדרך בזיון (פל"ח אות יב ועיין ביאור הליקוטים) במה שמזכיר את מאמר חז"ל טובתם של רשעים רעה היא אצל צדיקים, ולא מחלק בין הבן החכם לבן הרשע דמשמע שאפילו טובתו של הבן רשע היא גשמיות וישות כלפי מדרגתו הזכה של הצדיק (כמו שרמזו פעם לרבי נפתלי שביחס להיכן שהוא אוחז כמעט אין הבדל בין רבי נפתלי לג' האפיקורסים של אומן/א^צ), דהיינו שסובל ייסורים גם במה שצריך להתעסק עם תפילה של הבן החכם כי גם היא מגושמת ביחס אליו.

והעניין **מבואר בביאור הליקוטים**, שכל הד' בנים בהכרח שיהיה בהם איזה ישות לא מבעי הבן הרשע שכולו ישות וגאווה, אבל אפילו הבן החכם חז"ל ציוו עליו לא הביישן למד, והוי עז כנמר, ואולי גם על זה אמרו שיהיה בו שמינית שבשמינית גאווה (סוטה ה.)^{אצ}, עניין זה מוכרח בגלל המציאות שאנו בעולם הזה שכח הסט"א גדול והמלחמה עם הסט"א מכריחה אותנו להשתמש בזוהמת העזות שלה כדי להלחם נגדה כי א"א להלחם בעזות אלא ע"י עזות. דהיינו שגם העזות דקדושה היא ישות וסט"א אלא שבעוה"ז אין ברירה ומוכרחים להשתמש בחרב הישות שלה כדי להלחם נגדה. וזהו שסתמה המשנה באבות עז פנים לגהנם ולא חילקה בין עזות לעזות כי באמת כל עז פנים לגהנם אלא שבקדושה צריך זהירות גדולה לא לקחת ממנה יותר מההכרח, כי בקל אפשר לטעות בזה כמבואר בתורה כב שעל זה תיקן התנא תפלה מיד כשציווה הוי עז כנמר. **לעומת זה הצדיק שזכה לזכר עצמו ולנקות עצמו לגמרי מזהמת הנפש וע"י להכליל בו ית' ובענוותנותיה.** והעזות שלו היא כלולה בענווה בעצמה בבחי' שתי הפכים בדבר אחד, ומתגלה קצת בתוכחה שלו שכיון שצריך להוכיח אותנו שאנו בעלי ישות מוכרח שיהיה בקולו קול עזות להכניע את העזות שלנו, אבל חז"ל אין זו ישות מצד עצמו כלל. לכן אפילו טובתנו אצלו היא רעה.

התוכחה בדרך בזיון היא סתירה גדולה לכאורה למבואר בערכין שהתנאים כבר אמרו שאין מי שיודע להוכיח, וכפי שהאריך רבנו בתורה ח' תנינא שזה ממש מזיק לנשמת האדם ורק מי שיודע להוכיח ע"י קול המוכיח שהוא בחי' נהר היוצא מעדן ומשקה את גן הנשמות ביראת שמים דהיינו שהיא תוכחה שפונה לנשמה וללב ולא לשכל. לכן נ"ל שמוכרחים לחלק ששם מדבר ממי שלא רוצה לשמוע תוכחה וכן מדובר ממי שכואב לו מאד הגלות שנמצא בה ורוצה לשמוע תוכחה. ועיין לק"ה גילוח ג' אות ח' צ"י שמנחת העומר היא בחי' תוכחה ועל כן הקריבוה למחרת הפסח ולא ביום ראשון, כי ביום ראשון החסד היה גדול מאד וא"א היה לקבל אותו ע"י תוכחה, ורק ביום השני דהיינו תחילת ספירת העומר שהם ימי תיקון המדות אז אפשר לקבל חסד ע"י תוכחה.

וצריכין אנו לקבל תוכחתם של צדיקי הדור, אע"פ שתוכחה שלהם היא לפעמים דרך בזיון/צ"י שמבזים אותנו, אעפ"כ צריכין אנו לקבל תוכחתם, כדי לקבל על ידו את החסד המלוכב בתוכחה כנ"ל שרק ע"י נזכה לצאת מגלות ד' מלכויות דסט"א. כי מה שתוכחתם הולכת לפעמים בדרך ביזוי, צריך לדון אותם לכף זכות/צ"ה. כי אין אדם נתפס על צערו/צ"י [צ"ח/צ"ח],

^{אצ} עיין חיי מוהר"ן – אות רח – עוד שמעתי אז מהרב רבי נפתלי שפעם אחת שאל הוא בעצמו את פי רבנו זכרוננו לברכה במה יש לאלו הקלי עולם איזה שיכות והתקרבנות אליו מאחר שבאמת הם רחוקים מקדשותו מאד מאד בלי שעור (ובלשון אשכנז, מיט וואס האלטין זיי זיך אין אייף), והשיב לו רבנו זכרוננו לברכה במה יש לכם שיכות והתקרבנות אצלי הלא אתם אצלי רק כמו נוצות שעל הגג ששנופח עליהם מיד פורחין ונסתלקין מעליו. ובלשון אשכנז אלא מאי מיט וואס האלט איר זיך איר זענט נאר אזוי ווי פערדין אוף אקאפטין מען טיט אבלא צוא פליען זיין זיך):

^{אב} שם מדובר מת"ח שבהנהגתו את האחרים צריך לנהוג קצת תקיפות כדי שלא יזלזלו בו, וגם שם בגמ' יש מ"ד שגם בזה לא צריך אפילו מקצתה כי תועבת ה' כל גבה לב. והחיידוש של הביאור הליקוטים כאן הוא שגם התלמיד צריך ממדת הגאווה קצת כי לא הביישן למד. וצ"ע ואלי בזה צריך פחות משמינית שבשמינית. עכ"פ מבואר שבלי איזה משהו עזות שהיא ישות א"א בעוה"ז.

^{אצ} ועיין לק"ה גילוח ג' אות טו – והנה ביום ראשון של פסח היה מתגלה אור רב מלמעלה. ואחר כך תכף נסתלק האור הגדול ומתחיל לבסס בהדרגה כסדר. וזהו בחינת ספירת העומר, כמבאר בכתבים, כי פסח הוא בחינת חסד שעל ידי זה קוצרין את המלכויות חכמה ותאנה מגלות של הארבע מלכויות, וזה החסד צריכין לקבל על ידי תוכחה, כמו שמבאר שם במאמר הנ"ל, אבל בתחלת ההתגלות (קדם מתן תורה) איך שיק תוכחה (פי תוכחה היא בחינת דינים, ואז מתקף הגלות לא היה באפשר שיתגלה החסד על ידי תוכחה כדי שלא יתאחזו הדינים ביותר). ואז היה ההכרח שיבוא האור, החסד מלמעלה בבחינת אתערותא דלעלא בלי אתערותא דלתתא כלל, אבל אחר כך שנסתלק האור צריכין לקבלו בהדרגה על ידי תוכחה שמשם מתגלה החסד. וזה בחינת עמר שעורים שהוא מנחת קנאות, בחינת תוכחה, בחינת מה שמקנה ומוכיח הבעל לאשתו אל תסתרי עם איש פלוני, כך התוכחה של הצדיק שמוכיח את כנסת ישראל לכל יסתרו עם איש פלוני. וזהו אל תסתרי, אל תסתרי דיקא, כי כל הרהורי עבודה זרה, דהיינו כל הכפירות הנכאים על איזה אדם, זה בחינת נאוף בבחינת האשה המנאפת תחת אישה תקח את זרים.

^{אד} צ"ע מתורה ח' שם מבואר שתוכחה בדרך בזיון מזיק לנשמה. ונ"ל לחלק ששם מדובר במי שקשה לו לשמוע תוכחה ואילו כאן מדובר במי שמאד כואב לו הגלות שנמצא בה בבחי' זעקת מושל בכסילים, עד שמוכן לקבל תוכחה אפילו דרך בזיון.

^{אז} צ"ע לשון לימוד זכות כשמדובר בתלמיד על רבו, שמחוייב לקבל דבריו אפילו כשלא מבין כלל, ואפילו אומר על ימין שמאל. כמבואר בתורה קכג.

עוד צ"ע ההמשך שהלימוד זכות הוא כי אין אדם נתפס בשעת צערו כי מחמת הצער לא מדבר בדעת. צע"ג כיצד אפשר לומר על צדיק האמת שיש לו צער שמעביר אותו על דעתו?

כי סובלים צער גדול מאתנו כפי שיתבאר לקמן שתפילותינו באות בתפלת הצדיק ומבלבלות אותו. **כי אפילו מה שהוא טוב אצלנו** כגון בקשותינו להתעלות בעבודת ה' **הוא רעה אצל הצדיקים** /צ"כ/ זה ביחס להביטול והתכללות של הצדיק בהקב"ה בשעת התפלה בקשתנו הן ישות וגשמיות כל כך עד שגורם להם צער גדול, **וכעין מה שארז"ל (יבמות קג:)** [קפ] בתירוץ הקושיא כיצד הותר ליעל להתיש כוחו של סיסרא ע"י בעילתה, אמרו חז"ל **כל טובתן של רשעים רעה היא אצל הצדיקים** דהיינו שטובתו והנאתו של אותו רשע היה רעה וסבל לצדקתו. וכעין זה תפילותינו אצל הצדיק **היינו כי עסקים ושיחת חולין שלנו הוא בוודאי רעה אצלם, אלא אפילו טובותינו היינו התפלה על רוחניות שהיא בערכנו רק טוב**, אבל ביחס להתכללות הצדיק בהקב"ה שהיא בביטול הישות לגמרי אזי אפילו התפילה שלנו שהיא אצלנו תכלית ביטול הישות, אבל ביחס לצדיק **הוא רעה אצל הצדיקים** כי היא ישות וגורם לו בלבול וצער גדול, **בבחי' (שם [קפ])** [קפ] ותפילתי ברעותיהם פ' תפילותי הן שתצילינו מרעת הרשעים, ולפי רבנו הם דברי הצדיק שאומר תפילתי מעורבבת בגלל תפילותיהם הרעות **כי תפילתינו מבלבלת**

ועיין לקמן בזהר חדש נח שזה נאמר גם על נח. אבל עי"ש דברי רבי יהודה מבלבל בדעתו היה נח כשיצא מהתיבה בדירתו עם החיות והרמשים והשרצים. ואילו כאן נראה שרבנו אומר זאת על עצמו.

עוד הקשה הרב דרור לטמן איך יתכן לומר שהתוכחה בבזיון היא דיעבד ממה נפשך אם רק באופן זה יועיל מדוע אומר שזה רק בגלל הצער, היתכן שהצדיק בגלל צערו במוכיח באופן שלא מועיל או מזיק.

ונראה שלנו אסור לחשוב על הצדיק שעושה מעשה בלא דעת אבל כנראה יש בחי' כזו לפי מדרגתו כמבואר בתורה עב שאע"פ שאין לצדיק יצה"ר גשמי דמים עכורים המוכר לנו, אבל יש לו יצה"ר מלאך קדוש שמטעה אותו באופן של המתקת דינים. ובתורה כ' מבואר גם שמטעה אותו בדחיית השעה כיון שיודע את העתיד. ואולי גם בעניין זה מטעה אותו לחשוב שא"א להסיר הקליפה המלבשת אותו אלא ע"י תוכחה בבזיון. ואין הכוונה לאופן שמוזיק אלא לאופן שרק הוא יודע כיצד היה אפשר לעשות זאת בדרך אחרת בלא בזיון. אבל אנו מצינו בוודאי חייבים להאמין שהצדיק לא טועה. וגם הדיעבד שלו הוא לכתחילה.

^{צו} מ"ק – אין אדם נתפס על צערו – המקור בגמ' ב"ב ומדובר שאין הקב"ה תופס את האדם להענישו על מה שעושה רע מחמת אונס הצער וצ"ע שרבינו לומר משם גם על לימוד זכות לצדיק כלפינו דהיינו שם הקב"ה לא מקפיד על המצטער כ"ש אנחנו צריכים לסלוח לצדיק וקצת צ"ע הדמיון ובפרט לפי מה שנבאר לעיל שיש מצב בנפילת המלכות שא"א להעלותה ולקצור אותה אלא ע"י בזיון דווקא ולפעמים אפילו בזיון לא מועיל אלא בעזרת החרב ממש ולפ"ז הצדיק לא מאונס מבזה אותנו אלא בכוונה.

^{יז} בבא בתרא סו: זהר חדש נח דף לה.

^{צח} **בבא בתרא דף טז:** חולל אילות תשמור אילה זו רחמה צר בשעה שכורעת ללדת אני מזמין לה דרקון שמכשיה בבית הרחם ומתרפה ממולדה ואלמלי מקדים רגע אחד או מאחר רגע אחד מיד מתה בין רגע לרגע לא נתחלף לי בין איוב לאיוב נתחלף לי [איוב] לא בדעת ידבר ודבריו לא בהשכל (וכתיב כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב) אמר רבא מכאן שאין אדם נתפס בשעת צערו.

פרש"י – שאין אדם נתפס – להתחייב על שהוא מדבר קשה מחמת צער ויסורין דקאמר לא בדעת ידבר לא אמר לא ברשע ידבר אלא לא בדעת:

זהר חדש (מרגליות) מדרש הנעלם דף כב: – רבי איבו אמר, נח חכם היה, והיה מבין לחישה וצפוף כל הנבראים ורמיזתם, וכשהיה בתיבה, אמר יודע אני שאין פקח בעופות כמו העורב, למידע מני סימנא בעלמא, מיד וישלח את העורב: **א"ר חייא**, והאיך עבד הכי, והאמר רבי בו, אסור לאסתכלא באלין מנחשי בעופי דשמיא, והרי הוא בכלל לא תנחשו ולא תעוננו, אפילו כל ניחוש בעלמא: אלא א"ר חייא, למה שלח את העורב. דא"ר חייא, מצטער הוה נח טפי על אובדא דעלמא. אמר רבש"ע, ידעתי כי אתה רחום, ואתה לא רחמת על עולמך, ונהפך רחמנותך לאכזרות, אתה לא רחמת על בניך, יצא זה שאינו מרחם על בניו, ונהפך להם לאכזרי, ולפיכך שלח את העורב, רמז הוא דקא רמז א"ר יוסי, וכי לא כתיב ביה איש צדיק תמים היה, והאיך הטיח דברים כלפי מעלה. א"ר חייא, מרוב צערו הוא דאמר, דהא תנן, מנין שאין דנין את האדם לפי צערו, שנאמר איוב לא בדעת ידבר ודבריו לא בהשכל. אע"פ שהטיח דברים כלפי מעלה, אין דינו כמזיד, אלא כאדם בלא דעת, לפי צערו:

^{צט} **צ"ע כי בהמשך** מבאר שהרעה אצלם זה הבלבולים שבאים יחד עם התפילה שלנו וא"כ הרי הם רעה גם אצלנו אלא שבאים עם הטוב דהיינו התפילה.

^ק **יבמות דף קג.** בין רגליה כו' לישנא מעליא אמר רבי יוחנן שבע בעילות בעל אותו רשע באותו היום שנאמר בין רגליה כרע נפל שכב בין רגליה כרע נפל באשר כרע שם נפל שדוד והא קא מתהניא מעבירה אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחי כל טובתן של רשעים (ודף קג:) רעה היא אצל צדיקים שנאמר השמר לך פן תדבר עם יעקב מוטב עד רע בשלמא רע לחיי אלא טוב אמאי לא אלא שמע מינה טובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים בשלמא התם דלמא מדבר ליה שמא דעבודת כוכבים אלא הכא מאי רעה איכא דקא שדי בה זוהמא דאמר רבי יוחנן בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן עובדי כוכבים שלא עמדו בהר סיני לא פסקה זוהמתן:

רש"י – רעה היא – ששונאים הרשעים וקצה נפש צדיק בהנאתן הלכך לאו הנאה היא: שמא דעבודת כוכבים – למה גנבת את אלהי (בראשית לא):

^{קז} ילקוט שמעוני (תורה) רמז קל

^{קח} סוף הפסוק יהלכני הג"ל

^{קט} **תהילים פרק קמא** (ה) **יְהִלְמִנִי צִדִּיק חֲסֵד וְיִוְכִיחֵנִי שֶׁמֶן רֹאשׁ אֶל יְגִי רֹאשִׁי כִּי עוֹד וְתַפְלִיתִי בְּרַעוּתֵיהֶם:**

מצודות דוד – כי עוד – כי בעודי בעולם תהיה תפילתי בעבור רעות הרשעים שיצילני האל ממעשיהם הרעים ואיך א"כ יערבו לי מנעמיהם:

אותם דהיינו כנ"ל אפילו תפילותינו שבערכינו הן טובות כגון להנצל מיצה"ר ולזכות לתורה ותפלה הן ישות ביחס לתפלת הצדיק שתפלתו בביטול והתכללות בו ית' /ק"א/ק"ב.

ויש עוד סיבה שתפלותינו רעה אצלם **כי כל העירבוב הדעת וכל הבלבולים וכל השטותים שיש לנו לפעמים**, נראה הכוונה למחשבות זרות **הכל נמשך בתפילתינו**, כי כל הבלבולים וכו' וכל המחשבות שחושב האדם לפעמים, **הכל באים על דעתו בשעת התפילה** ק"ד דייקא, והכל נשמע אליו אז דייקא בשעה שעומד להתפלל, בבחי' (שם קו) /ק"ה/ מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו, פשוטו של מקרא מי יוכל לספר כל תהלתו וגדולתו כיון שהיא אין חקר ואין סוף, ורבינו דורש שבשעה שממלל גבורות ה' גם משמיע מחשבותיו הזרות ופניותיו, כי תהלתו, לשון (איוב ד') ובמלאכיו ישים תהלה, היינו עירבוב ובלבולים [ק"ט], מחשבות זרות שאז משמיעין את עצמן דייקא בשעה שעומד להתפלל ולמלל גבורות ה'.

והוא בב' בחינות [ק"י] /ק"א/ דהיינו שיש שתי סיבות לזה שהן באים דווקא בזמן התפלה שלנו, או שבאים להתתקן מחמת שרואים שמתפלל בכוונה כראוי, ע"כ באים להתתקן, כי עכשיו הוא הזמן שיכולין להתתקן, כמבואר גם בתורה עא תנינא /ק"ב/ כי יש בהם ניצוצות קדושים שצריכין תיקון. או בבחי' אחרת, מחמת שאינו ראוי להתפלל תפילה בשלימות לפני ה' כראוי /ק"ג/ [ק"ד], ובאין לבלבל אותו מתפילתו ק"ט כמבואר גם בתורה צו /ק"ט/. עכ"פ בין כך ובין כך, בשעת התפילה דייקא באין כל העירבובים וכל הבלבולים ק"י של האדם, ונשמעין אצלו אז, ובשביל זה

ק"ד עיין תורה ד' אות ט' – בנדיא גם בחייו ה'ה לו התפשטות הגשמיית, וה'ה מדבק את עצמו באור אין סוף, אבל ההתפשטות ה'ה בבחינת (ח): והחיות רצוא ושוב. כי הקדוש ברוך הוא רוצה בעבודתנו, כמו שכתוב: 'ואבית תהלה מגושי עפר, מקרוצי חמר', ובשביל זה צריך שלא ישאר כן, אלא עד עת שיבוא הקדוש ברוך הוא בעצמו ויטל נשמתו:

וזה שאנו רואים, שלפעמים נתלהב אדם בתוך התפלה ואומר כמה תבות בהתלהבות גדול, זה בחמלת ה' עליו, שנפתח לו אור אין סוף והאיר לו. וכשרואה אדם ההתנוצצות הזאת, אף על גב דאיהו לא חזי מזליה חזי (מגלה ג). תכף נתלהב נשמתו לדבקות גדול, לדבק את עצמו באור אין סוף, וכשעור התגלות אין סוף, לפי מנין התבות שנפתחו והתנוצצו, כל אלו התבות אומר בדבקות גדול ובמסירת נפשו ובבטול כחותיו. ובשעה שנתבטל לגבי אין סוף, אזי הוא בבחינת: "ולא ידע איש", שאפילו הוא בעצמו אינו יודע מעצמו:

ק"ה ואולי יתבאר עפ"י תורה יא שיש יחודא עילאה ויחודא תתאה ששניהם ביטול והתכללות בו אלא שיחודא עילאה הוא של צדיק שכל כך נכלל בו ית' עד שלא יודע אפילו מעצמו, ואילו ביחודא תתאה הוא עדין יודע מעצמו, בחי' אני מתבטל. ויחודא תתאה הוא בלבול וישות ביחס ליחודא עילאה של הצדיק בתפלתו.

ק"ו מתוצו - בתפלתו

ק"ז מתוצו - התפלה

ק"ח תהילים פרק קו (ב) מי ימלל גבורות ידוד ישמיע כל תהלתו:

מצודות דוד (ב) מי ימלל – מי יוכל לספר כל גבורות ה' ומי יוכל להשמיע כל תהלתו:

ק"י זה פירוש רבינו שם באיוב ועיין פרש"י הוללות (וסכלות)

ק"י עיין בעש"ט עה"ט פרשת נח אות קטו ד"ה ועפ"י

ק"א בעש"ט עה"ט פ' נח אות קטו – והענין, שאין לך מחשבה שלא יהא בה קומה שלימה, אף מחשבה רעה וורה שבאה אל האדם היא באה כדי לתקנה ולהעלותא כנ"ל, ואם האדם דוחה המחשבה ההיא ממנו, אז הוא כאילו דוחה והורג קומה שלימה. אמנם לפעמים יש מחשבה שצריך לדחותה. ואם נפשך לומר במה אדע איזה מחשבה לדחותה ואיזה לקרבה ולהעלותה, יתבונן האדם אם בשעה שבאה המחשבה זרה מיד עלה במחשבתו במה לתקנה ולהעלותה או יראה לקרבה ולהעלותה, ואם לא יעלה מיד במחשבתו במה לתקנה, אז מסתמא באה לבטל את האדם בתפלתו ולבלבל מחשבתו, ואז יש רשות לדחות המחשבה ההוא כי הבא להורגך השכם בו. עד כאן קטע מלשוננו ועי"ש. ועיין גם מה שכתבנו בזה בתורה כו.

ק"ב תורה עא תנינא – ... נמצא שעקר קלקול המחין של חוץ לארץ הוא על ידי פגם הכבוד ועל פן בעת ששופע נעם העליון על ידי הפלי של צדקה בשביל הולדה שעל ידי זה נעשה התגלות הכבוד כנ"ל אז הוא זמן תקונם של המחין של חוץ לארץ כי מאחר שנתעורר בחינת התגלות הכבוד על ידי זה הם יכולין להתתקן כי עקר הקלקול שלהם ה'ה על ידי פגם הכבוד כנ"ל ועל פן בעת ששופע נעם העליון בשביל הולדה כנ"ל אז באים המחין של חוץ לארץ שהם בחינת חובלים ונופלים במחין של ארץ ישראל שהם בחינת נעם כדי להתתקן על ידי זה כנ"ל.

ק"ג עיין תורה קיב שהיא זכות עצומה ולואי שנזכה לה אפילו רק פעם אחת בחיים. וזה לשוננו שם – והמשכיל המבין יש לו להתפלל כל ימיו, שיזכה פעם אחד כל ימי חייו, לדבר דבור אחד של אמת לפני ה' כראוי.

ק"ד עיין תורה צו [דף צו: טור א']

ק"ה מתוצו - מתפלתו

ק"ו עיין תורה צו – והמניעה השנית, היא בתוך התפלה. כי מחמת עזונות הראשונים במזיד, או שהרהר במזיד, נופלים לו מחשבות זרות בתפלתו, ומחמת המחשבות זרות גם כן אי אפשר למשל בתפלתו. על פן צריך לשבר המחשבות זרות על ידי מחשבות קדושות של התפלה, ועל ידי זה הודונו, דהיינו המחשבות זרות, נעשין לו כזכיות. וזהו בחינת אפרים כמו שכתוב (שם) "כי הפרני אלקים בארץ עניי". פרוש כי הדבר שהיה בעניינות מקדם, דהיינו חרב ויבש, ועל ידי המחשבות קדושות נעשין לו כזכיות:

ק"ז מתוצו - הערובים וכל הבלבולים

נקראין הבילבולים והעירבובים ק"י תהלה כנ"ל, מחמת שהן באים דייקא בעת התפלה והתהילה ק"י/כנ"ל.

וכל התפילות האילוקיא עם כל העירבובים באין אל הצדיקים, כידוע/קכב שהתפילות עולות למעלה ע"י צדיק הדור, **כי הצדיקים הם בחי' משיח** שע"י שזכו להמליך את הקב"ה בשלמות תקנו מלכות דקדושה ואחיותם בשרש המלכות בחוטם דאריך כמבואר בתחלת תורה ב' מנקב החוטם של אריך נמשך חיים למשיח/קכג, **שאליו באין כל התפלות/קכד** לתקנן ולהעלותן [קכה] כי בהכרח שיש צינור המקשר בין עולם שלנו לעולמות עליונים שבהם מתקבלת התפילה (ז"א דאצילות) וצדיק יסוד הוא הצינור המקשר את העולמות/קכו. **בבחי' (ישעי' מח)/קכז ותהילתי אחטם לך**, פשוטו של מקרא שהקב"ה אומר השבח שלי הוא זה שאני חותם חרון אפי וסוגר מדת כעסי על ישראל, ורבנו דורש **שכל התהלות באין לבחי' משיח, שהוא בחי' חוטם [קכח] שחיותו מחטם העליון כנ"ל, בחי' (איכה ד')/קכט רוח אפינו משיח ה'** שמשיח הוא רוח אפינו, דהיינו בחי' חטם, שבו נרגש הריח, וריח הוא רושם האלוקות שנשאר בחלל/קל, משם נמשך כח האמונה באמת/קלא. **כי משיח הוא מורח ודאין [קלב](כשארז"ל**

ק"י מתוצר - הבילבולים והעירבובים

ק"י בתשכס - והתהלה

קכ **צ"ע כי שם** הוא מהות הדבר, ותהילה היא תפילה והלל ושבח להקב"ה, ואיך אפשר לומר שדבר הבא לערבב זאת הוא גם נקרא תהילה, דהיינו שזה המהות שלו. ונ"ל כי באמת זה תהילתו ית' כאשר יש לאדם מניעות והוא מתגבר עליהם זה עוד יותר תהילתו מעצם החלל שאומר האדם בפיו. נמצא שהבילבולים יש על ידם יותר תהילה להקב"ה מאשר מעצם החלל ושבת, לכן הם נקראים תהילה דהיינו שזה מהותם.

וצ"ע א"כ למה היצו"ר לא נקרא צדיק הרי רק על ידו אדם נעשה ונקרא צדיק כמבואר בזהר צדיק הוא מי שעמוד בניסין. **עיון ביאור הריצ"ח** לשירה שאמר המלאך שנאבק עם יעקב שביאר שם למה זו הפעם הראשונה שזכה לומר שירה כי הוא שרו של עשו הוא היצו"ר ולא הגיע לתכליתו האמיתי אלא עד שבא יעקב שניצח אותו בתכלית כי זה תכליתו של היצו"ר שדייקא ינצחוהו.

קכ בתולד ומתוצר - האלו

קכב **כמבואר בתורה ב'** שהצדיק בונה מהן את המשכן, וכמבואר בתורה ט' שהצדיק מכניס ומעלה כל תפלה דרך השער השייך לה.

קכג **עיון לקוטי עצות** ערך תפלה שמוהרנ"ת כתב איש ישראלי במקום משיח. ועיון מכתבי מוהרנ"ת מכתב רצט

קכד **עיון תורה א' תנינא** אות יב מבואר שם שע"י שיוצא מג' מידות ותאוות רעות זוכה ליראה ולתפילה בשלימות ואזי כל הצמחים מחזירים כחם לתוך התפילה שהיא בחי' דבר ה' כי כח הצמחים הוא במראה טעם וריח והעיקר הוא הריח ועי"ז נעשה התנוצצות משיח ע"י שעיקר כח שנותנים הצמחים הוא בחי' ריח שהוא הדבר שקשור לנשמה ואין לגוף הנאה ממנו ועיקר התפילה מהנשמה בבחי' כל הנשמה תהלל י-ה, ומשיח מקבל כל התפילות כי משיח הוא בחי' חוטם בחי' רוח אפינו משיח ה' שמקבל כל הריחות שהם בחי' התפילות כי יניקת התפילה שהיא מהנשמה היא מהריח.

קכ" לעיל בתורה ב' אות ו' ותורה ט' אות ד'

קכו **ועיון לעיל ריש אות ה'** שצריך להעלות את המלכות חכמה תתאה לאור הפנים וזה ע"י כבוד הרגל והקבלת פני רבו ברגל. ועין **ביאור הלוקוטים** שכל זה נעשה ע"י הצדיק כשהתפלות באות אליו עי"ז זה לשונו - ידיעה י"ד. מה שיש לבאר בהתעלות התפלות למשה משיח, [שהוא המוכיח והרב והאב כנ"ל מהמוב"פ], שזה זה כהתעלות מלכות הבנים לפני הרב והשכל העליון שבו, ובאופן שיתקנו ויקבלו את החיות מאתו. כעין תפלת השחרית [שבמדרגת המלכות והבנים, אשר תיקן אבינו אברהם כמוב"פ]:

קכז **ישעיה פרק מח (ט) למען שמי אאריך אפי ותהילתי אחטם לך בלילתי הכריתי**:

רש"י (ט) אאריך אפי - לשון הוה הוא. ותהילתי אחטם לך - וזאת היא תהילתי אשר אחטם לך ל' חוטם אסתו' חוטמי מצאת עשן נחירי ומקצוף עליך שהכוונת יוצא עשן מנחיריו כמה דאת אמר עלה עשן באפו (תהלים יח) וכן כל חרון אף הוא לשון חימום החוטם. חרה אפי - וכן ועצמי חרה מני חורב (איוב ל) נחר חוטמי מרוב חימום:

קכ" עיון תורה ב' אות א' שחיותו מחטם אריך שבכתר. ועיון לעיל תורה ט' אות ד', ולקטן תורה א' תנינא אות יב, ותורה לב תנינא.

קכט **איכה פרק ד' (כ) רוח אפינו משיח ידוד נלכד בשחיתותם אשר אפרנו בצלו נחיה בגוים**:

רש"י (כ) משיח ה' - הוא יאשיהו כמו שנאמר (דברי הימים ב ל"א) ויקונן ירמיהו על יאשיהו. בשחיתותם - בגומות שחפרו:

קל **עיון לק"ה ברכת הריח** וברכת הודאה הלכה ג אות ח-. וזה בחינת משיח שאין יפירו וידעו כל יושבי תבל בגדלתו [תפרך], כי משיח יפקח עיני כלם לדעת כי ה' הוא האלקים, כמו שכתוב, כי תמלא הארץ דעה לדעת את ה' וכו'. ועל כן נקרא משיח על שם שמן המשיחה שהוא בחינת לריח שמניף טבים. כי על ידי בחינת הריח בחינת שמן המשיחה על ידי זה נמשך חיות הנשמה, כי הריח הוא בחינת הרשימו של הבטול. שעל ידי זה, הינו על ידי הרשימה וההיריחה של הבטול עקר הארת הדעת לדעת כי ה' הוא האלקים בחינת אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים וכו', כמובא במאמר אנכי, עין שם. אשרי הנוכח לזה בשלמות באמת. כי משיח הוא בחינת חטם, בחינת רוח אפינו משיח ה', בחינת והריחו ביראת ה', כמובא בדברי רבנו במקום אחר. כי התגלות אלקות שיהיה על ידי משיח זה בחינת ריח. שהוא בחינת היריחה והרשימה של הבטול כנ"ל. שעקר ידיעת והשגת אלקות הוא על ידי זה בחינת לריח שמניף טבים וכו' כנ"ל שזה נזכר בשלמות על ידי משיח שיבוא במהרה בימינו. ועל כן נקרא משיח על שם הריח הטוב של שמן המשיחה וכו' ל:

קלא **לק"ה נדה ב' סוף אות ב'** - כי אמונה הוא פלא גדול, כמו שכתוב (ישעיה כה) "אודה שמך כי עשית פלא עצות מרחק אמונה אמן". כי אמונה היא נפלאות תמים דעים, כי בדבר שמבינים בהשכל אין צריכין להאמין ואינו נקרא אמונה, ועקר האמונה הוא במה שאין מבינים בהשכל. ואם כן מהיכן יבוא לדעת שיאמין בזה, אף באמת היא נפלאות תמים דעים שברא בחכמתו הגדולה כח בשכל האדם

סנהדרין צג ע"ב /קלף/ פרש"י ששופט עפ"י הריח. ויד רמ"ה פי' ששופט ע"י רוח הקדש **בבחי' (ישעי' יא)** /קלף/ **והריחו ביראת ה'** כי יראת ה' היא כפי חוזה האמונה של האדם, והאמונה שרשה ברשימו שבחלל הפנימי שהוא בחי' ריח, הנרגש בחטם, ומשיח בחי' חטם, כי מרגיש זאת ביותר, שהוא תלוי בטהרה כמבואר בסוף תורה ב', על כן בכוחו להריח כמה יראת שמים יש לאדם. **היינו שמריח זאת בתפילות שהן בחי' (משלי לא)** /קלף/ **יראת ה' היא תתהלל** פשוטו של מקרא ששבח האשה לא ביופי אלא ביראת שמים. ורבנו מביא מכאן רמז שהתפילה בחי' יראה, והביאור כי כפי היראה כך הכוונה בתפילה, ויראה בחי' ריח/קלף/ **כי הוא מורח מריח ומרגיש בהתפללות שמקבל מהם** דהיינו בתפילות ישראל הבאות בתפילתו, **את כל אחד ואחד כפי מה שהוא** אוהו ביראה/קלף/, ועל כן הצדיק סובל צער מהתפללות שלנו **כי כל העירבובים של כל אחד הם בתוך התפלה כנ"ל**. נמצא שהצדיקים הם סובלים צער על ידי התפללות שלנו שמבלבלין אותן כנ"ל, ובשביל זה צריך לקבל תוכחתם אף שמבזין אותנו כנ"ל נראה שזו ההתנצלות של הצדיק, אבל באמת אנו צריכים לקבל תוכחתם אף שמבזין אותנו כי בזה ורק בזה נזכה לתיקונינו ואסור לנו להרהר אחר הצדיק שמא נסתלק דעתו מרוב צער על כן מבזה אותנו :

שְׁהִיָּה לֹא בַח לְצַמְצֵם וּלְסַלֵּק דַּעְתּוֹ וּלְהֶאֱמִין בְּאֻמוֹנָה לְבַד עַל יְדֵי בַח הָרָשִׁימוֹ שֶׁנִּשְׁאָר בַּהֲדַעַת, אֲפִלּוּ לְאַחַר הַסְתַּלְקוּת הַדַּעַת, כִּי אֵף עַל פִּי דֹאִיָּהוּ לֹא חַיִּי מְלִיָּה חַיִּי, כִּי אֵף עַל פִּי שְׂאִינוֹ מִבֵּין הַדְּבָר בְּשִׂכְלוֹ, אֵף עַל פִּי כֹן מִבֵּין מִרוּחוֹ, שְׂרָאִי לֹא לְהֶאֱמִין. כִּי בְּשִׁרְצָה לְהַסְתַּכֵּל עַל הָאֻמָּת הוּא מִבֵּין בְּבִרְיוֹ שְׂצִרְיֹכִין לְהֶאֱמִין כִּי הוּא מִבֵּין זֶה בְּעֲצֻמוֹ שְׂאִי אֲפִשׁ לְהִבִּין הַדְּבָר בְּשׂוֹם שִׂכְלִי, רַק צְרִיכִין לְהֶאֱמִין בְּאֻמוֹנָה לְבַד. וְהוּא בְּחִינַת עֶדֶק כִּד אֲתַחֲבִירַת בְּהָ אֻמָּת אֲתַעֲבִידַת אֻמוֹנָה, הֵינִי שֶׁעָרָה הָאֻמּוֹנָה תְּלוֹי בְּאֻמָּת, הֵינִי אֵף עַל פִּי שְׂאִינוֹ מִבֵּין הַדְּבָר בְּשִׂכְלוֹ כֻּלָּל, אֵף עַל פִּי כֹן בְּשִׁרְצָה לְהַסְתַּכֵּל עַל הָאֻמָּת יִבֵּין מִרוּחַ שְׂרָאִי לֹא לְהֶאֱמִין בְּהָ וּבְהַצְדִּיקִים וּבִיֻּצָּא:

קלב פ' מריח ודו עפ"י הריח

^{קלג} **סנהדרין צג:** – משיח דכתיב (ישעיה יא-ב) ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה' וגו' וכתיב (ישעיה יא-ג) והיריחו ביראת ה' אמר רבי אלכסנדר מלמד שהטעינו מצות ויסורין כריחיים. **רבא אמר** דמורח ודאין דכתיב (ישעיה יא-ג) ולא למראה עיניו ישפוט (ישעיה יא-ד) ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ. בר כוזיבא מלך תרתין שנין ופלגא אמר להו לרבנן אנא משיח אמרו ליה במשיח כתיב דמורח ודאין נחזי אנן אי מורח ודאין כיון דחזויהו דלא מורח ודאין קטלוהו.

פרש"י – רבא אמר. מאי והריחו דמורח ודאין שמריה באדם ושופט ויודע מי החייב שנאמר לא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח ואפילו הכי ושפט בצדק דלים כגון על ידי הרחה:

והמהרש"א: "לא למראה עיניו יפוט", שאף שאמרו: אין לו לדיין אלא מה שענינו ראות, מכל מקום אפשר שיטעה בשוגג. וכן "לא למשמע אוניו יוכיח", כי אפשר שאינו שופט צדק לפי האמת, שהבעל דין יטעה בטענתו על ידי משמע אוזן בעדות שקר. אבל המשיח לא יטעה בכל זה, כי הוא יהיה מורח ורדיק, שבחוש הריח ידון עם מי האמת, ובחוש הריח אין טעות כמו בחוש הראיה והשמיעה, כי הוא רוחני, מחלק הנשמה. כמו שאמרו "כל הנשמה תהלל ל-ה ה' הללוּ-ה', איזה דבר שהנשמה נהנית ממנו – זה הריח".

העין אליהו הביא מדרש שוחר טוב (תהילים עב) דדרשי לקרא (דברי הימים א כט כג) "וישב שלמה על כסא ה'", שהיה דן בלי עדים ובלי התראה, וביאר, דאיירי בזמנים שהיה נקי מכל חטא, והכי נמי במלך המשיח. עוד כתב, ואולי אתא כמאן דאמר מצות בטילות לעתיד לבוא, לכך ידין בלא עדים ובלא התראה.

קלד **ישעיה פרק יא** (ג) והריחו ביראת ידוד ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח:

פרש"י – (ג) והריחו ביראת ה' – ימלא רוח יראת ה' ובלע"ז איראונמירלר"י. ולא למראה עיניו ישפוט – כי בחכמת הקב"ה בקרבו ידע ויבין מי זכאי ומי חייב;

מצודות דוד (ג) והריחו – לפי שהריח היא הרגשה קלה מאד לכן קורא להרגשה קלה בשם ריח ור"ל במעט הבנה והתבוננות יריגיש ויבחין בבני אדם הטובים המה אם רעים. ביראת ה' – ההרגשה הזאת תהיה לו בעבור היראה מה'. ולא למראה וכו' – בהשפטו בני אדם לא יצטרך לראות הדברים בעיניו ולשמוע באזניו כי בלבבו יבין מדעתו:

קלה משלי פרק לא (ל) שקר החזן והבל היפי אשה יראת ידוד היא תתהלל:

מצודות דוד (ל) שקר החן – חן האשה ויפיה הם שקר והבל ר"ל אין בהם תועלת רב עד להלל את האשה באלה אבל אשה יראת ה' היא הראויה להללה בזה:

קלו' בתורה ח' תנינא 'ראה בחי' ריח.

קלו"צ **ע' מושמע** שע"י שמריה את התפלה יודע כיצד להוכיח ולעיל ביאר שיודע זאת רק ע"י שמכיר לפי התורה המלוכשת בתפלה את העזות של המתפלל. ולא מכיר זאת ע"י העזות שבתפלה לבדה.

אות ח

אחרי שביאר שכל התפילות (של ישראל המקושרים לצדיק/א) באות אל הצדיק ומבלבלות אותו. וביאר כיצד מריח בתפילה את היראת שמים של המתפלל ויודע להוכיח אותו, על כך.

עתה יבאר כיון שכל התפילות באות בתפילתו ביחד אינו יודע איזה תפלה מהכשר ואיזה משאינו כשר. ועיין לקמן בביאור שאלת סבי דבי אתונא משמע שלא שאלו כיצד יודע כל תפלה מאיזה אדם באה, כי זה פשוט שהצדיק יודע, רק שאלו איך יודע מהתפלה על מה צריך להוכיח אותו.

ויש כאן חידוש שלא מכיר זאת להדיא בתפלה הבאה אליו, (אע"פ דלעיל ביאר שהצדיק מריח את היראת שמים שיש בתפלה שבאה אליו) אלא רק מהתורה המלוכשת בה יודע את העזות שלמד בה, ומהעזות הזו יודע את העזות שהתפלל בה.

גם צ"ע כיון שגם התפלה היא בעזות מדוע בה לא ניכר אם היא עזות דקדושה או עזות דסט"א. ואולי כי העזות עצמה לא ניכר ההבדל בין עזות פנים לעזות דסט"א אלא רק בתוצאה דהיינו בתורה שמקבל על ידה אם היא פסל או פסולת.

עניין זה לא ברור לגמרי מדוע ע"י העזות מכיר את האדם להוכיחו יותר מהיראת שמים, הרי בשניהם באה אליו רק התפלה. וגם לא מובן כיצד יודע מאיזה אדם באה. אבל כיון שכאן שואל שאלה זו כיצד יודע להוכיח הרי כולן באות ביחד, כנראה שע"י העזות מכיר את המתפלל וע"י היראת שמים שבתפלה לא מכיר וצ"ע. ובאמת קשה לי עוד יותר כל המבואר כאן שצדיק האמת כרבינו שידע מחשבות בני אדם ושרש נשמתם וכל הנצרך לתיקונם מדוע יצטרך לכל המהלך המבואר כאן כדי לדעת על מה להוכיח אותו. ואולי כדרכו להסתיר רוח קדשו וצ"ע.

ומבאר רבנו שבתפלה של ישראל מתלבשת התורה שלו, (עיין תורה ב' אות ד) והצדיק מכיר בתורה האם היא בחי' "פסל לך" שנאמר למשה רבנו, דהיינו חכמה תתאה שנקראת פסולת ביחס לחכמה עילאה, כי היא צמצום שלה עד כחוט השערה כנ"ל.

כי "פסל לך" בפשט הכוונה שיפסול ממחצב האבן טוב שמצא באהלו שני לוחות אבנים טובות שעליהם יתן לו הקב"ה את עשרת הדברות על הלוחות השניות. ורמזו בזה עניין הנ"ל שחכמה תתאה האדם כמו מפסל לפי הבנתו את מה שלימד אותו רבו, וזהו דאיתא במדרש משם נתעשר משה, כי הלומד מרבו הגדול חכמה תתאה מקבל אבן טוב, ולפי הבנתו מפסל ממנה את החכמה תתאה לפי השגתו (בחי' שחב"ד שלו נעשה מנה"ד דרבו) שתלוייה בעזות שבה הוא לומד, שאם היא עזות דקדושה וזכה לביטול תאוות ממון ע"י רבו (כמבואר בתורה יג ששומע תורה מרבו מתבטל ממנו תאוות ממון) ולא יזהו עשיר השמח בחלקו, (שמרגיש תמיד כאילו יש לו כל הון דעלמא (תורה ס) ועי"ז זוכה להשגות אלוקות מתוך החכמה תתאה שפסל בהבנתו מדברי רבו).

נמצא שמשם רבנו קיבל אבן טוב שהיא פסולת חכמה עילאה, אבל היא חכמה עילאה לגבי ופסל ממנה חכמה תתאה שהיא פסולת ביחס לחכמה עילאה של רבו ומהפסולת נתעשר להיות שמח בחלקו.

נמצא שחכמה תתאה בכלליות היא פסולת החכמה עילאה, והבנת התלמיד מהרב היא גם פסולת ביחס להבנת הרב, לכן נקראת פסל לך, דהיינו מחכמת הרב פסל לך הבנה, נכונה שתלוייה בעזות ושנאת הממון כנ"ל. (כך נראה לי לבאר סוגיא זו)

אבל מי שיש בו עזות דסט"א אזי אפילו שרבו מלמדו חכמה תתאה שלגבי היא אבן טוב, אבל הוא כפי העזות שבו, כך הוא מפסל מדברי רבו הבנה אחרת, שאינה כיצד להמליך את הקב"ה ולעשות רצונו, אלא הבנה לצורך עצמו או להמליך עצמו להיות רב או להיות חכם בחכמות חיצוניות וכיו"ב לצורך עצמו. כי העזות דסט"א היא ישות וגאוה בחי' אני המציאות וכל השאר טפל אלי. וגם מעט מהרגשה כזו היא עזות שמפילה לתאוות ממון ומונעת הבנה נכונה בחכמה תתאה, וממילא היא נקראת תורה אחרת, מנותקת מהקב"ה, בחי' פסילים שנאמר עליהם לא תעשה לך כל פסל.

וכשהתפילות שלנו באות לצדיק הוא מכיר לפי התורה שבהן את העזות שבה למדנו ולפ"ז את העזות שבה התפללנו ויודע להוכיח אותנו. כשאנו באים אליו.

ועל מה מוכיח אותנו. פשוט שעל כל מה שצריך אצלו תיקון, אבל לעניין שלנו מצאתי כאן ג' ביאורים.

מדברי הביאור הלקוטים (ראה ידיעה טז) נראה שעיקר התוכחה על עזות דסט"א. ובלק"ה בשר בחלב ה' כז/כ^ב משמע שעיקר התוכחה היא על העזות דקדושה שאינה מספיק, כי בה תלוי הכל עי"ש. ופל"ח אות יג מבואר שעקר התוכחה היא על שפגם במלכות בחי' החכמה תתאה ונתן כח למלכות דסט"א לינק, ועי"ז באו לו

^א כך משמע בשיחות על תורה ב' שאל פעם אחד את מוהר"ן: "מי גדול יותר, אדם קטן במעלה, שמקרב לצדיק, או אדם גדול במעלה אולם אינו מקרב"? אמר לו: הלא בימי משה רבנו עליו-השלום, אם אחד היה עושה דבר גדול להמשיך ולא הביאו למשה רבנו, עליו-השלום, בודאי לא היה לו שום חשיבות כלל, אולם מי שעשה דבר קטן והביאו אל משה, בודאי היה חשוב מאד. והזכיר אז מהמבאר בתורה ב' שפ' לקוטי מוהר"ן, שדיקא משה יכול לעיילא שייפא בשייפא, עין שם: (שיש"ק ח"א, אבני"ה ברזל, סעיף תרצ"ג)

^ב ליק"ה בשר בחלב (ה' כז) – זה בחינת העזות דקדושה, שעל ידי זה עקר התורה והתפלה, כי כל אחד כפי עזותו דקדושה, כן זוכה לתורה וכמו כן הוא תפלתו, כמבאר היטב בסוף התורה הנ"ל. נמצא, שעקר התקון והתשובה של כל אחד שמחייב לקבל תוכחה מהצדיק האמת כדי לשוב אל התורה והתפלה, עקר תקונו על ידי העזות דקדושה, שעל ידי זה עקר תקון התורה והתפלה, שעל זה מוכיחו הצדיק האמת.

הבלבולים בתפלה שהם מהחכמות חיצוניות, ובאים בתפלה להתתקן כי היא בחי' המלכות שפגמו בה ועתה באים להתתקן בה.

אמנם אע"פ שנתבאר שהצדיק מריח בתפילה את היראת שמים של המתפלל, אעפ"כ **לכאורה אין אפשר לו לצדיק להוכיח את כל אחד ואחד מישראל. הלא כל התפלות באין אצלו ביחד של הכשרים ושל גאותן שאינן כשרים, ואיך יודע איזה תפלה באה מזה או מזה כדי להוכיח אותו. אך הוא יודע זאת על ידי העזות והתורה של כל אחד ואחד, דהיינו שלפי התורה מכיר את העזות, ולפ"ז יודע אם תפלתו היתה כהוגן אם לאו.** וכפי שהולך ומבאר שבתפילה של כל אחד מתלבשת התורה שלו והצדיק מכיר בתורה אם היא בחי' פסל לך דהיינו פסולת ולבוש של תורה עליונה שמקבלים ע"י עזות דקדושה, או שהיא בחי' פסל בחי' ע"ז דהיינו תורה המנותקת מהקב"ה שמקבלים מהסט"א, ע"י עזות דסט"א.

כי יש ב' מיני עזות, מדת העזות מבאר המהר"ל בנתיב הבושה פ"א שהוא לא מתפעל מזולתו כלל. וממילא שום מחיצה לא עוצרת אותו ועושה רצונו להשיג חפצו בחוצפה בלי התפעלות מאף אחד ומשום דבר. ויש בזה שני מיני עזות, **בעזות דסט"א המניע לזה הוא הישות** וגאוה שמרגיש עצמו שהוא המציאות ואין מציאות אחרת חשובה ממנו. בבחי' והכלבים עזי נפש שהיא תכונת הכלב כמבואר בגמ' (ב"ק כג.) סתם דלתות חתורות הן אצל הכלב. והיא העזות של הגויים שלא היו רגלי אבותם על הר סיני. אבל בישראל נכנעה העזות דסט"א בזכות יצחק אבינו ונתבטלה בהר סיני, כשנתבטלה מהם והמת הנחש, ובמתן תורה שקבלו נשמת ישראל קדושה.

אבל ע"י רוח שטות שנכנס באיש ישראל נופל מהדעת ומתלבש בו קליפת ישות של גוי, (אולי כמו עיבור של נשמת רשע שלא היו רגלי אבותיו על הר סיני), והיא מפילה אותו להתנהג בישות וגאוה ועזות דסט"א.

ויש עזות דקדושה, והמניע שלה היא עוצמת נשמת ישראל שהיא גבוה ואלוקית חלק אלוך שנמשך לשרשו כל כך עד שלא מתפעל משום דבר המונע אותו זה. וכשנפש ישראל בטל לנשמה אזי היא נשמה אבל כשהיא נופלת בגלות אזי פונה מהארת הנשמה אל עזות הגוף ותאוותיו ע"י רוח שטות וחכמה חיצונית.

שני מיני העזות אע"פ שהמניע שונה בתכלית אבל כיון שהביטוי החיצוני דומה ששניהם לא מתפעל מזולתו לכן בקל אפשר שיתערב עזות דסט"א בעזות דקדושה וצריך בזה זהירות גדולה וכמבואר בתורה כב שעל זה התפלל התנא במשנה (אבות ה' כ) הוי עז כנמר ועז פנים לגהנם וכו' יה"ר שתבנה עירך. ועל כן מבאר הביאור הליקוטים שעז פנים לגהנם נאמר גם על עזות דקדושה, שבהכרח שיתערב בה גם גסות וישות קצת שאין לה תקנה אלא גהנם¹. ורק צדיק האמת שיכול לאחוז בשני הפכים יש בכוחו להפריד לגמרי את העזות דקדושה שלא יתערב בה שום ישות כלל. בעזות ובושה כאחד מכח גודל הענוה וביטול שלו.

מדה זו של עזות אפילו דקדושה בעוה"ב אין לה מקום כלל כי שם יש רק מדת הענוה וביטול והתכללות בו ית', וכמבואר בתורה עב תנינא שלעת"ל לא ישאר מהאדם רק השפלות שלו, וכמבואר כאן שאפילו העזות דקדושה היא בחי' פסל לך בחי' פסולת.

אבל בעוה"ז א"א בלא מדת העזות ועל זה אמרו חז"ל לא הביישן למד, ואמרו הוי עז כנמר. ואעפ"כ סתמו ואמרו עז פנים לגיהנם, משמע גם העזות דקדושה. (כמבואר כל זה נפלא בביאור הליקוטים על תורה זו) **נמצא שגם עזות דקדושה יש בה קורטוב של ישות המכרח אפילו לקדושה כגון בתפלה ובלימוד חכמה תתאה,** ואולי אפ"ל שזה בחי' מחז"ל (סוטה ה.)² ת"ח צריך שיהיה בו שמינית שבשמינית גאוה. דהיינו אחד

¹ מתוצר - אותם

² **צ"ע עיין ב"ר** מד כא כל הענשים החליף אברהם אבינו בשיעבוד מלכויות לכד מהעזות שהיא לגהנם כחז"ל עז פנים לגהנם. (הובא בסוף תורה כב) ושמעתי מהריצ"ח ביאור בזה כי עז פנים לא מתפעל מהשיעבוד ולא חל עליו לכן לא מכפר לו. וצ"ע מביצה כה: עזין שבאומות ישראל וא"כ מדוע יש להם שיעבוד גלויות הרי לא יועיל להם לכפרה. ואע"פ שע"י התורה נהפכת העזות שלהם לקדושה, אבל כיון שעכ"פ אינו מתפעל מזולתו לא נחשב משועבד ולא יכפר לו. וצ"ל שאם באמת לא משועבד בגלל עזות דקדושה אדרבה זו תשובה שבה מתקן את העון. כי כל העוונות הם שנפל מהעזות דקדושה לעזות דסט"א. אבל רק כלפי התורה ליהנות מהבלי עוה"ז והנאה זו מתכפרת בשיעבוד גלויות ורק העזות שגרם לה בגהנם.

עוד אולי אפשר לבאר כוונת המדרש ששיעבוד מלכויות אין הכוונה לעצם הנפילה לתאווה (כתורה לו שכל תאווה היא שיעבוד מלכות) אלא שאברהם אבינו טען להקב"ה הרי כל תאווה מחייבת איזה הקרבה דהיינו שמשועבד עמ"נ להשיגה כגון ממון אזי הולך כל יום לעבוד ובניאוף מנסה למצא חן ובאכילה משיג ממון כנ"ל וגם מתעסק בהכנת אוכל טעים וכל כיו"ב זה איזה שיעבוד שמחייבת התאווה בבחי' עול דרך ארץ. ועל זה טען אברהם אבינו שכל בעל תאווה משועבד לתאוותיו וזה בעצמו עונש לו שמכפר. אבל על העז פנים כל זה לא חל כי אין אצלו מציאות של שיעבוד כי ממון גזול ואשה חוטף לכן אין לו תקנה.

³ **סוטה ה.** – א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתה מי זוטר דכתיב ביה (משלי טז-ה) תועבת ה' כל גבה לב.

פרש"י – אחד משמונה בשמינית. משקל קטן הוא והיינו עוכלא כלומר צריך שיהיה בו מעט גאוה שלא יהו קלי הראש מסתוללין בו ויהא דבריו מתקבלין עליהן בעל כרחם: **ומעטרא ליה כי סאסא לשיבלתא.** גסות מועט נאה והוגנת לו לתלמיד חכם ומעטרתו כסאסא

חלקי סד שהוא קורטוב ישות (רוח חיים על אבות ד' י'), שבלעדי א"א להתגבר כלל על חושך ועזות העוה"ז. ואפילו כלפי הקב"ה מי שנמצא בעוה"ז בהכרח שיהיה לו עזות לפנות אל הקב"ה בעצמו לבקש שנוי טבע ורחמים גלויים והשגות אלוקות. ואמנם לעתיד לבוא כמו שהתורה שלנו היא פסולת ונשליך אותה כשנוכה לעוה"ב, הכי נמי גם העזות המכרחת לקדושה, נצטרך אם לא גהנם אזי לפחות טבילה בנהר דינור כדי לסלק אותה מאיתנו. כי העזות היא עיקר זהמת הנחש, והיא עיקר המניעות על ההשגות אלוקות, (ובלשון הגדה של פסח אילו קרבנו להר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו. כי בהר סיני פסקה הזהמה, ובלי זהמה אפשר להשיג השגות אלוקות בלא ההקדמות של התורה) ורק בגלל שנמצא בנו עזות א"א לזכות להשגות אלא ע"י הקדמות ואת ההקדמות של התורה א"א ללמוד בלא עזות דקדושה. נמצא שרק בגלל שיש בנו עזות אנו לא יכולים בלי עזות.

(כך נראה לבאר את העזות דקדושה לפי הביאור הליקוטי הג"ל ולקמן יתבאר בדרך אחרת שיש חילוק מהותי בין עזות דקדושה לעזות פנים)

כי יש עזות דקדושה שאי אפשר לקבל את התורה חכמה תתאה מהרבי המלמד אותה כ"א ע"י זה העזות דקדושה. כמו שאמרו רז"ל (אבות פרק ב') לא הבישן למד בין שמתבייש לבקש מרבו שיסביר לו שוב עד שיביין, כי חושש שיתגלה שאינו מבין^י. ובין שיש לו ענווה פסולה לחשוב שאינו ראוי לבקש גדולות והשגות אלוקות. ומבואר בתחילת התורה שזה עיקר גדול לבקש השגות אלוקות ועל כן צריך לחפש רבי גדול מאד מאד שילמד אותו היטב את ההקדמות שצריך כדי לזכות להשגות אלוקות שבוה תלוי כל האמונה והיראה של האדם. ואע"פ שעז פנים לגהנם ובושת פנים^י לגן עדן (אבות ה'), ומדת הבושה היא סימן לעם ישראל (יבמות עט.), אעפ"כ הנכסף אליו ית' לעשות רצונו להדבק בו ובצדיקים צריך בדרך ארץ לקחת ממת העזות^י ולבקש גדולות אע"פ שנדמה לו שהם חוץ למחיצתו, וכמו שארז"ל (ביצה כה ע"ב) יא

המעטרת את השבולת: בשמטא דאית ביה. גסות הרוח: ובשמטא דלית ביה. גסות פורתא לפי שאין בני עירו יראים ממנו ואין בו כח להוכיחם: לא ממנה ולא ממקצתה. לא יחפוץ אדם לא בכולה ולא במקצתה דמי זוטא דקרי ליה קרא תועבת ה':

ועיין רוח חיים על אבות ד' י' שמינית שבשמינית הלוג הוא קורטב (במקוואות ג' א' ע"ש פי' הרמב"ם)

ועיין שער מאמרי רז"ל (להאריז"ל) – מסכת סוטה ה. – וצריך לדעת איך אמר תרתי דסתרן אהרדי וגם מה שייכות אל השעור שהזכיר ר' חייא אמר רב. והענין הוא כי הגאון הוא בהויה דס"ג וכמו שהודעתין כי הגאון היא באו"א כי כן גאו"ה היא בגי' י"ה וזמ"ש במאמר התקונין בהקדמ' דכתיבת יד דבשם ס"ג עתיד קב"ה לנטלא נוקמיה מסמא"ל גס רוחא, ולכן בעל הגאון נק' גס רוחא כי גס הוא אותיות ס"ג, והנה ח' פעמים ח' הם ס"ד, וכשתקח חלק אחד מהם שהוא שעור אחד משמנה בשמינית עדיין אינו בכלל ג"ס הרוח, כי לא נכנס בגבולו של ס"ג אבל אם יהיה בו יותר משעור הנו' אפילו כל שהוא יכנס בכלל ג"ס הרוח ונק' בעל גאוה:

^י **אבות פרק ב' (ה) הוא ה"ה אומר, אין בור ירא חטא, ולא עם הארץ חסיד, ולא הבישן למד, ולא הקפדן מלמד, ולא כל המרבה בסחורה מחכים. ובמקום שאין אנשים, השתדל להיות איש:**

רע"ב – ולא הבישן למד – שהמתבייש לשאול שמא ילעיגו עליו, ישאר תמיד בספקותיו:

הגר"א – ולא הבישן למד. כמ"ש (משלי ל') אם נבלת בהתנשא ואם זמות גר':

רבנו יונה – ולא הבישן למד. מדת הבושה היא טובה בכל ענין לבר בלמוד, שנאמר (תהלים קיט, מו), "ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש", שדוד ע"ה בברחו מפני שאול ובעמדו לפני מלכי אומות העולם לא היה מתבייש מדובר בתורה ובמצוות גם כי יהתלו בו ומלעיגים בדבריו, כי לא טובה הבושה בלימוד. גם אין לתלמיד לומר, טפש כמוני איך אשאל דבר לפני חכם גדול בתורה ומפולפל בחכמה ולא דעת ולא תבונה לי, ואם כה יהיה משפטו כל הימים, חכמה אליו מאין תבוא. וזה הוא שאמרו חכמי המוסר, שאל שאלת השוטים ושומר שמירת הנדיבים (מבחר הפנינים שער החכמה, מג). ר"ל כאשר הנדיבים לא יפזרו ממונם ולא יעצרו אותו אך נותנים למקומות הראויים בחפץ ורצון כאשר ביארנו למעלה, כן החכמה ידבר בה עם אנשים מבינים ובעת הראוי, אך לא עם כל אדם ולא בזמן שידוע שאין דבריו נשמעים, נמצאת אומר, יש לאדם לשאול כל שאלה ולא יתבייש כדי שילמד הדברים:

^י **מלאכת שלמה אבות פ"ב – ובוש פנים לג"ע – הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לאבות כתב נראה לי מדברי רבותינו ז"ל שביישן הוא אצלם מי שיש לו רוב בושת ובוש פנים הוא הממוצע מאמרם ולא הבישן למד ולא אמרו ולא בוש פנים למד ואמרו בוש פנים לג"ע ולא אמרו הביישן ע"כ:**

^ח **שנמצא שהבוש חושש לכבודו ע"כ נצרך לבריות עד שהוא כחומר ביד הסובבים אותו.**

^ט **בושת פנים לעומת עזות פנים** וראיתי מאמר בזה שמבאר הטעם כיון שדרכם היה לכסות הפנים מפני הבושה וסימן לעזות היה מי שלא כיסה פניו. ופניו הכוונה למצח. עיין **זבחים פח:** א"ר חנינא יבא דבר שבקול ויכפר על קול הרע וציץ מכפר על עזות פנים בציץ כתיב (שמות כח–לח) והיה על מצח אהרן ובעזות פנים כתיב (ירמיה ג–ג) ומצח אשה זונה היה לך.

עיין מצודות דוד ירמיהו שם – ומצח – אבל יש לך מצח מגולה כדרך אשה זונה שאינה מכסת מצחה בעבור בושה מה לא כדרך הצנועות שמכסות מצחן אם יקרה להן דבר בושה. מאנת הכלם – אתה ממאנת להיות נכלם ובוש ממעשיך:

ועיין ירושלמי במסכת כלאים פ"ט ה"ב: "מטפחות הספג – פעמים שהוא רואה את רבו ומתעטף בה". ועיטוף הוא כיסוי הפנים – כדברי הירושלמי מסכת ברכות פ"ז הלכה ה': "מיסב מתעטף ומברך אם עשה כן הרי הוא כמלאכי השרת מה טעמא בשתים יכסה פניו".

^י **בתורה כב** רבינו מבאר שענין הזה הוא כחוט השערה וצריך הרבה תפלה לזכות לכיון בזה שלא יפול לעזות דסט"א וזה שבמשנה הוי עז כנמר מיד מבקש ידי רצון שתבנה את בית המקדש דהיינו את היראה שלא נפגום בה בעזות דסט"א. ועיין פי' הרמב"ם למשנה הוי עז כנמר שכתב שלצורך הקדושה צריך לקחת ממידת הפחיתות של עזות. ובהקדמה לפי' המשניות מקשה לא הבישן למד ומאידך בושת פנים לג"ע ומתוך לחלק בין לא הבישן למד היינו רוב בושה אבל בושת פנים לג"ע היא הבושה במדה ממוצעת.

^{יא} **ביצה כה:** – תנא משמיה דר"מ מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין תנא דבי ר' ישמעאל (דברים לג–ב) מימינו אש דת למו אמר הקב"ה ראויין הללו שתנתן להם דת אש איכא דאמרי דתייהם של אלו אש שאלמלא (לא) נתנה תורה לישראל אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם והיינו דאמר ר"ש בן לקיש ג' עזין הן ישראל באומות כלב בחיות תרנגול בעופות וי"א אף עז בבהמה דקה וי"א אף צלף באילנות:

מפני מה ניתנה תורה לישראל מפני שעזין ה' (ב) שבטבעם יש מדת העזות (ג) יותר משאר אומות (ד) וכן"ל א"א ללמוד את התורה אלא ע"י עזות, ועל כן אע"פ שהעזות מעורב בה גסות, ציוו חז"ל לנהוג בה

פרש"י – שהן עזים – ונתנה להם תורה שיעסקו בה והיא מתשת כחם ומכנעת לבם: **דתייהן של אלו –** מנהגם של אלו אש שהם עזים כאשר: **מימינו אש דת למו –** מימינו נתן להם התורה מפני שאש דת למו והרבה מקראות חסרים כזה: **עזים –** קשים להנצח אנדר"ש בלע"ז: **צלף באילנות –** לא ידעתי מהו עזות שלו:

אבל הרמב"ן פירש שהתורה ניתנה לישראל דווקא כיון שיש בהם עזות ורק ע"י עזות אפשר לקיים אותה.

המתיבתא בילקוט ביאורים כאן הביא ביאור בגדי יו"ט שהחילוק בין שני לשונות של תנא דרבי ישמעאל הן דללישנא קמה ישראל עזין מטבעם וניתנה להם תורה להכניע העזות. ולישנא בתרא ישראל עזים מכח התורה שכבר השיגו לפני מן תורה מכח עצמם וניתנה להם תורה ומצוות מהקב"ה שהיא בחי' מים לכבות עזותם. ע"ש.

צ"ע פשט המאמר הוא שכיון שישראל עזין קבלו תורה שתכניע את העזות שבהם. אבל מרכיבו משמע קצת שאדרבה כיון שהם עזין יש להם את הכלי לקבל את התורה. כי לא הביישן למד.

עוד עיין יבמות עט. – אמר (דוד המלך שמעשה עם הגבעונים שלא ריחמו על בני שאול ורצפה בת איה) שלשה סימנים יש באומה זו (של ישראל) הרחמנים והביישנים וגומלי חסדים רחמנים דכתיב ונתן לך רחמים ורחמך והרבה ביישנים דכתיב בעבור תהיה יראתו על פניכם גומלי חסדים דכתיב למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו וגו' כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו.

ולפ"ז צ"ע אם העזות היא היפך הבושה כיצד ניישב את הסתירה בחז"ל שישראל עזים שבאומות ובישנים שבאומות?

ואולי אפשר כי הגדרת העזות היא שיוצא ממחיצתו ונכנס למקום שלא הורשה בחוצפה. ויש לזה שתי סיבות או טבע רע של ישות שמרגיש אני ואפסי עוד ממילא לא מתייחס לשום מחיצה. וזו עזות דסט"א. אבל יש עזות דקדושה שהיא אדרבה מרוב תפיסה בגודל הדבר שנכסף אליו ואהבתו רוצה להדבק בו ולהכלל בו ולהתבטל אליו, לכן משתדל ומעזיז וגם זה רק אחרי שחז"ל ציוו הוי עז כנמר ולא הבישן למד. נמצא ההבדל עצום שעזות דסט"א לא רואה מחיצה כלל כי הוא הישות. לעומת זה עזות דקדושה היא שרואה היטב את המחיצה וכל רצונו הוא להתבטל ולהכלל בישות האמיתית שמעבר לה.

צ"ע מה גרם לישראל להיות עזין שבאומות הרי היו בכלל האומות ומשנפרדו רק התעלו והודרכו, ומישראל פסקה זהמת הנחש ואילו מהגויים לא פסקה ועיקר העזות דסט"א היא מזהמת הנחש. (ראיתי בזה מאמר של הרב מרדכי מישולבין (חב"ד ביתר עילית) שלמד מבעל התנא שהטעם כיון שנשאר בנו טבע של תרעא אבי אברהם. וקשה לי א"כ במה תרעא עז יותר משאר גויים ועוד שאברהם נעשה בריאה חדשה עד שנפטר מכיבוד אב, ויותר נראה לי שזה מסיבת היות נשמות ישראל משרש גבוה מאד כיון שבאו בלא נוק' ונרבקו בהן זהמה גדולה ואע"פ שנתבררה ד"פ כדלקמן אבל מהיותם נשמות גבוהות הם תמיד צורה קדושה שלא מתפעלת מאחרים ומאידך על כן גם הסט"א רודפת להתדבק בה להפילה לישות בכל חטא קל).

והביאור אולי כי באמת בשרש נשמת ישראל יש חילוק עצום, כי ישראל עלו במחשבה תחילה, ולא הגויים. ונשמת הגויים מצד הרע בעצם, ונשמת ישראל טוב בעצם. (עין חיים שער מט פ"ג נפשות הגויים משאר קליפת טמאות שאין בהם טוב כלל. הכוונה דכל סיבו שעושים הוא לגרמיהו וכמבואר בגמ' עה"פ חסד לאומים חטאת שהצדקה שעושים היא להתיידד. מבואר שהטוב שבנפש ישראל הוא התינה ורע של הגויים לקיחה כי זהמת הנחש היא הישות וגאוה שאני המציאות, וישראל יש להם עוד מציאות גדולה יותר שבטלים אליה) ואולי העזות שבנשמות ישראל הוא מסיבה אחרת, כיון שהן נשמות גבוהות מאד ע"י שבאו לעולם בדרך של פגם ז"ל כמבואר באר"ז"ל (שער הפסוקים ריש פרשת שמות) שטפה היוצאת בלא נוקבה היא גבוהה יותר, אבל מאידך היא בלא שמירה ומלבישים אותה שדין ומזיקין. ועל כן הטיפות שיצאו מאדם הראשון כשפרש מאשתו קל שנים וישב בנחל גיחון היו נשמות גבוהות מאד אבל עם המון קליפות. (עיין מהר"ל נתיב הבושה פ"א שכתב שישראל הם בחי' נפש שלא מתפעל מכלום ולכן הם עזין שבאומות להבדיל מגדר הבושה שהיא כחומר ביד היוצר שמתפעל מכל דבר, ואעפ"כ סימן לישראל מדת הבושה כי מהקב"ה ותורתו הם כן מתפעלים) ולכן נשמות ישראל היו צריכות ד' ברורים (ד' דייקא בחי' ד' גלויות, מבול פלגה סדום ומצרים) עד שנתברר הטוב שבהם לעם ישראל וגוי קדוש במתן תורה. ומבאר שם שהם היו דור המבול (שמדור שלם בן אלף ותנ"ו שנים נאבדו כולם לבד מנחם וגו' בניו) ואחרי ש"מ שנה (ילקוט שמעוני רמז מג) דור הפלגה (שליש נהפכו לקופים ופילים (ילקוט שמעוני רמז סב) ואחרי נ"א שנים אנשי סדום (מתו כולם לבד מלוט ובנותיו ואברהם אבינו, דהיינו שהם היו הסיגים של אברהם ובלוט נשאר ניצוץ) ולבסוף נתברר זרעו של יעקב אבינו (ש"מ שנה משולד יעקב עד שאמרו שירה על דם, לכפר על ש"מ שנה של דור הפלגה שחטאו מרוב טובה – ילקוט רמז סב) אע"פ שפסקה הזהמה ממנו שיצאה בישמעאל ועשו והיה דור שלישי מתרח (רבי אבא בר כהנא בשבת קמז), אעפ"כ עדין להיות במדרגת נבואה הראוי למתן תורה נתברר שוב (אחרי רפד שנה בפטירת לוי) בכור הברז'ל של מצרים בשיעבוד (ל' שנים שעבוד מפתירת לוי ועוד פו שנים עיניו מזהלות מרים) (עיין בניחוי בן יהודה על שבת פט: שנשאת יעקב ר"ת ברז'ל כי מן חזרה לבניו וזהמה שעל כן גלות מצרים נקרא כור הברז'ל. וצ"ל שאינו וזהמה חדשה אלא חזרת הפגם של אדם הראשון כמבואר בשער הפסוקים הנ"ל ושער הכוונות פסח א' ובשניות הר"ן פו ותורה ה' תנינא) ורק חמישית מהן יצאו לקבל תורה. וארבע חמשות מישאל שהיו הסיגים מתו במכת החושך, והערב רב היה בהם עוד מעט ניצוצות קדושים שעל כן משה רבנו הוציאם ממצרים עם ישראל. ובהר סיני פסקה זהמת הנחש מישאל לגמרי, ועי"ז קבלו תורה. ושוב בחטא העגל חזרה זהמת העגל, אבל הרבה פחות. נמצא שהגויים לא היתה בהם זהמה כל כך כמו בישראל, כי בגויים היה רק זהמת הנחש, ומעולם לא נתבררה. ואילו ישראל היה בהם זהמת פגם הברית וזהמת הנחש. וכנראה שעל כן ישראל עזין שבאומות, אלא שברוב הזיכוכים שעברו נמתקה העזות שבישראל להיות עזות דקדושה.

צ"ע לשון הגמ' בביצה כה: שם שכיון שהם עזין שבאומות לכן ניתנה להם התורה תבלין להכניע עזותם ע"י התורה שנקראת עזו. כמ"ש ה' עז לעמו יתן. משמע שהעזות של ישראל היא קשה יותר מהעזות של הגויים. ואולי יש לומר כמבואר בלק"ה ערובי תחומין ה' עה"פ כל המוגש לשמי וכו' שהארת האמת בעולם גורמת הרגשת חסרון לבני אדם למשוך אותם אל האמת אלא שמי שקשור לתאוותיו הם מונעות ממנו את האמת אבל הרגשת החסרון נשאר וגורם להם לרוץ יותר לתאוות וע"ז, הכי נמי ישראל כיון שמרגישים יותר את אור האמת ע"י שכבר היו בהר סיני לכן מרגישים יותר הרגשת חסרון לכן בשח"י יורדים יורדים יותר מהאומות.

לקמן מנדרים כ. כל מי שיש בו עזות בידוע שלא עמדו רגלי אבותיו על הר סיני, נמצא שהתורה שלומד אינה מסיני אלא מהסט"א והיא בחי' ע"ז ופסילים, והלשון צ"ע, שלא ביאר כמה עזות, הרי בכולנו יש עזות, ואדרבה א"א בעוד"ז בלי עזות, ובפרט לפי ביאור הליקוטים שגם עזות דקדושה היא עזות וישות. וצריך לומר שהכוונה לזהמת הנחש שמי שהיו רגליו על הר סיני בטלה ממנו רובה, והזהמה היא הישות שגורם לעזות, אלא שצ"ע שמסתמא רבנו לא מדבר כאן ממי שכלל לא היה בהר סיני, אלא מדבר באנשי שמכיר אותם לפי העזות שיש בהם כנ"ל. נמצא שיש עזות גם למי שהיו רגלי אבותיו על הר סיני, א"כ מה הכוונה? הרי בהר סיני א"א להיות למחצה שליש ורביע, אלא או שהיו או שלא היו. עוד צ"ע הרי אדרבה אמרו בביצה כה: ישראל עזין שבאומות אע"פ שהיו רגליהם על הר סיני. וא"כ מוכרחים לומר שעזות דקדושה היא מהות אחרת מעזות דסט"א. דהיינו שעזות דקדושה היא אדרבה כיוון שהיו נשמות ישראל בהר

בלימוד התורה וקיום המצוות וכמ"ש (אבות פרק ה')^{טו} **הוי עז כנמר**^{טז} שלא להימנע משום דבר של קדושה מתוך בושח מבני אדם/י, כנמר ולא ככלב/י^{יז}. **ובשביל זה התורה נקראת עוז** כי היא תיקון העוז ונקנית בעוז/י^{יח}, **כמו שכתוב (תהלים כט)** **ה' עוז לעמו יתן** **וּכְמו שפירש"י** נראה שצ"ל כמו שתרגם יונתן, **וכן בזבחים קטז.**^{יט} שעוז היא התורה, נמצא כשנתן תורה לישראל נתן להם עזות דקדושה. ונראה שכאן טמון המניע לעזות דקדושה, שנתן לישראל תורה כזו שתכניע הישות ותגביר את הצמאון לקדושה והרצון להמליך את הקב"ה עד שלא מתפעל משום מניע. ועל כן התורה נקראת עוז כי מהפכת בלומד אותה את עזותו דקדושה **כי אי אפשר לבא אל התורה** ללמוד על מנת לקיים, ולקיים בדקדוק גם במקום שאחרים לא מדקדקים בה וכ"ש כשלועגים לו/יכ^כ **כ"א על ידי עזות דקדושה**.

סיני וכבר טעמו טעם קדושת התורה ואור הפנים, נעשה בהם טבע של משיכה עצומה לקדושה, והמשיכה הזו גורמת להם להיות עזים, להבדיל מהגויים שזוהמת הישות גורמת להם לעזות. אלא שאע"פ שהגורם לעזות הוא שונה לגמרי כנ"ל, אבל העזות עצמה היא קרובה מאד, כמבואר בתורה כב ובתורה קמו עד כמה צריך להיזהר לא ליפול מעזות דקדושה לעזות דסט"א. עוד צ"ל שגם ע"י עבירות חזרת זהמה לישראל ונעשה בעל ישות וגאות שהיא עזות דסט"א. כמבואר בספרים שבחטא העגל חזרה זהמת הנחש לישראל, כי בהר סיני לפני העגל פסקה הזהמה לגמרי וזכו להשגות אלוקות בלא הקדמות, וכשחזרה בעגל לא חזרה כמו לפני כן כמבואר בשבת קמו שהגויים מזהמים וישראל ביחס לגויים פסקה מהם הזהמה גם אחרי חטא העגל.

^{טו} **אבות ה' כ' – יהודה בן תימא אומר, הוי עז כנמר, וקל כנשר, ורץ כצב, וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים.** הוא ה"ה אומר, עז פנים לגיהנם, ובש"ת פנים לגן עדן. **הי רצון מלפניך יי אלהינו שתבנה עירך במהרה בימינו ונתן חלקנו בתורתך:**

תפארת ישראל – [קנב] הוי עז כנמר – א) בהשלמתך התלוי במעשה הגוף, תקח א"ע לכל מעשה טוב, ולא תחשוב מי אני ומה חיי שאשתדל אחר מצוה זאת, זה אינו ראוי רק לצדיק גדול, ולא לשפל כמוני, אבל אני אומר לך, שתהיה עז [אונסערנעהמענד] **כנמר שלא ישוב מפני כל, אף שאינו חזק כל כך בטבעו:**

רמב"ם – אע"פ שאמר עז פנים לגיהנם, צוה בעזות בתוכחת המורים וכיוצא בהן, וכאילו אמר השתמש בקצת הפחיתות במקומה ברצון הש"י ובאמתותו, כמאמר הנביא ועם עקש תתפל אלא בתנאי שתהיה כוונתך האמת, והוא אמרו לעשות רצון אביך שבשמים. ומן הטובות שחנן הש"י לזאת האומה שיש להם בושח פנים, וכן אמרו (יבמות עט.) שמופת זרע אברהם שהם ביישנים ורחמנים וגומלי חסדים.

לחם שמים ליעב"ץ – עז פנים. אחר ששיבח העז כנמר לעשות רצון אביו שבשמים. חזר לגנות מדת העזות. שלא תהא נכרת בפנים לגמרי. אפי' לעבודת השי"ת. הענוה משובחת. והצנע לכת. ולא אמר הוי עז אלא לענין אומץ הלב בלבד. תדע שהרי ישראל נקראו עזין. (כמ"ש בפא"צ) עם היותן ידועים שהם ביישנים. אלא **עזות לחוד. ועזות פנים לחוד.** לכן לא הוזכר למעלה. אלא עז בלבד. וכאן זכר עז פנים. ולא אמר ג"כ עזות פנים. בדרך שאמר בושח פנים. לומר שאפי' לא חטא בעזות פנים בפועל במעשה או דבור אלא שהוא עז בפנים ניכר. וכונן קורץ בעיני וגו'. כענין שכתוב הכרת פניהם ענתה בם. וכן מדת הבורח נכרת בפנים. כמש"ל למען תהי' יראתו על פניהם. וביאר כאן שהעז בפניו אין לו תקנה. אלא בגיהנם ללכנו מאודם פניו. וכנגד מה שגרם לבון פנים לחברו. דאזיל סומקא ואתי חיורא. לכך הוא צריך ליבון באש. שניצוצות החוצפא נתזין ממנו.

^{טז} **עין בזה במה** שהארכנו על תורה כב בהקדמה שם ובאות ד'. מה שהברטנורא פי' שעזות הנמר כיון שהוא ממזר לחזיר הבר ולביאה והקשו עליו כל שזמן עיבורם שונים לא מולידים זה מזה. אמנם מצינו בגמ' שמדת העזות נמצאת בממזר. גם תימא שדווקא עזות דקדושה נלמד ממזר ועזות דס"א מהכלב שאינו ממזר אמנם מאידך הוא בריה שפלה ביותר כמבואר בספרים.

^{יז} **ובפסחים קיב.** פרש"י הוי עז – התחזק במצוה יותר משיכולת בידך:

^{יח} **מדוע כנמר** ולא ככלב ראיתי אריכות גדולה בזה ואוסף תירוצים בעיון הפרשה פרשת שלח תשעט ע"ש. עוד בעניין הנמר שעזותו נובעת מצד פסול ממזרות שבו וענין מלכות יין מדוע נמשלה לנמר. עיין ספר חוקי רצונך ח"א לרבי יעקב סופר סימן א' אות ז' ובמילואים שם בסוף הספר – עוד אריכות בעניין הנמר שכתב הברטנורא על אבות ה' כ' ומקורו בפי' מגן אבות לרשב"צ שם שהוא ממזר מחזיר ולביאה. והקושיא עליו שלא יתכן עפ"י הגמ' בבכורות דף ח. שכל שעבורם ושושנים שונה לא מתעברים זה מזה עיין אריכות בזה שדי חמד ח"ג מערכת כ' כלל קכט.

^{יט} **אמנם גם** כי בעיקר ע"י התורה מתקיים תנו עוז לאלקים.

^כ **תהלים פרק כט (יא)** יְדוֹד עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן יְדוֹד יִבְרָךְ אֶת עַמּוֹ בְּשָׁלוֹם: תרגום יונתן (יא) יי אוריתא לעמיה יהב יי יברך ית עמיה בשלום:

^{כא} **זבחים קטז.** – כתנאי (שמות יח-א) וישמע יתרו כהן מדין מה שמועה שמע ובא ונתגייר ר' יהושע אומר מלחמת עמלק שמע שהרי כתיב בצדו (שמות יז-יג) ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב ר"א המודעי אומר מתן תורה שמע [ובא] שכשניתנה תורה לישראל היה קולו הולך מסוף העולם ועד סופו וכל [מלכי] עובדי כוכבים אחזתן רעדה בהיכליהן ואמרו שירה שנאמר (תהילים כט-ט) ובהיכלו כולו אומר כבוד נתקבצו כולם אצל בלעם הרשע ואמרו לו מה קול ההמון אשר שמענו שמא מבול בא לעולם (אמר להם) (תהילים כט-י) ה' למבול ישב (אמר להם) וישב ה' מלך לעולם כבר נשבע הקב"ה שאינו מביא מבול לעולם אמרו לו מבול של מים אינו מביא אבל מבול של אש מביא שנא' (ישעיה סו-טז) כי (הנה) באש ה' נשפט אמר להן כבר נשבע שאינו משחית כל בשר ומה קול ההמון הזה ששמענו אמר להם חמדה טובה יש לו בבית גזווי שהיתה גנוזה אצלו תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם וביקש ליתנה לבניו שנאמר (תהילים כט-יא) ה' עוז לעמו יתן [מיד] פתחו כולם ואמרו (תהילים כט-יא) ה' יברך את עמו בשלום ר"א אומר קריעת ים סוף שמע ובא שנא' (יהושע ה-א) ויהי כשמוע כל מלכי האמורי.

^{כב} **טור אורח חיים סימן א –** יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר ורץ כצב וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים פרט ארבע' דברים בעבודת הבורא יתברך והתחיל בעז כנמר לפי שהוא כלל גדול בעבודת הבורא יתברך לפי שפעמים אדם חפץ לעשות מצוה ונמנע מלעשותה מפני בני אדם שמלעיגין עליו ועל כן הזהיר שתעזי פניך כנגד המלעיגין ואל תמנע מלעשות המצוה.

וכנגד זה כנגד העזות הנובעת מהתפיסה שרק ה' ורצונו הוא המציאות שאני מתפעל ממנה, **יש להיפוך עזות מן הסט"א**, שהיא ישות וגאוה, שלא מתפעל משום אדם אלא מרצונו ותאוותיו כי הוא המציאות החשובה **שמשם באין** ^(כ"ג) **תורות אחרות** שאינה מהר סיני ^(כ"ד) ואינה לבוש לחכמה עילאה, ואע"פ שבחיצוניות היא תורה שלנו, אבל הפנימיות שלה היא ישות וגאוה, והתורה קרדום לחפור בו, וכנ"ל באות ד' שאפילו יודע את כל התורה תתאה אבל עדיין אוהב בצע אין לו תורה תתאה אלא רק החיצוניות שלה. **שהן תורות שלהן, שהם בחי' פסילים** בחי' פסל עבודה זרה. **כי כל מי שיש בו עזות** ^(כ"ה) **דסט"א** שהיא גאוה וישות **בידוע שלא עמדו רגלי** ^(כ"ו) **אבותי על** ^(כ"ז) **הר סיני**, סיני לשון שפלות וענוה ובושה ועוז דקדושה שקבלו עליו **(נדרים כ.)** ^(כ"ט) ^(ל') כי בסיני פסקה זהמת הנחש מעם ישראל ^(לא') והעזות דסט"א היא

^{כ"ג} **הלשון** "באין תורות" משמע שתורה שאדם לומד היא לא מעצמו אלא בבחי' קבלת התורה, וכל העמל של תורה הוא רק הכנה שיתנוצץ לי ביאורים והכנה נכונה בבחי' קבלת התורה מסיני. וכדאיתא במדרש ויקרא רבה פרשה כב פסקה א – ואפי' מה שתלמיד ותיק עתיד לומר לפני רבו כלן נאמרו למשה בסיני.

^{כ"ד} **כי את התורה** צריך ללמוד כנתינתה בהר סיני ברת וזיע כמבואר בברכות כב. – והתניא בעל קרי שאין לו מים לטבול קורא קריאת שמע ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריה ואוכל פתו ומברך לאחריה ואינו מברך לפניו אבל מהרהר בלבו ואינו מוציא בשפתיו דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר בין כך ובין כך מוציא בשפתיו אמר רב נחמן בר יצחק עשאן רבי יהודה כהלכות דרך ארץ **דתניא והודעתם לבניך ולבני בניך וכתוב בתריה יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב מזה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע** מכאן אמרו הזבים והמצרעים ובאין על נדות מותרים לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים לשנות במשנה וגמרא ובהלכות ובאגדות אבל בעלי קריין אסורים.

^{כ"ה} גרסת הגמ' כל מי שאין בו בוש פנים ורבינו שינה למי שיש בו עזות. וצ"ע אם לא שהיה לו גרסה כזו בגמ' אולי הטעם כדי לבאר את הסבי דבי אתונה ששם הביאו לו שתי גבינות ושאלו איזה מעז לבנה ואיזה מעז שחורה.

^{כ"ו} כן היא גרסת רבנו גם בתורה לח אות ו' ותורה קמו אבל בגרסת הגמ' שלנו לא כתוב רגלי וגם לא בגרסת הירושלמי קדושין פ"ד ה"ט ועיין הקדמת התיקונים דף ה' ובתיקון נח דף צב: כגרסת רבינו. וכן בטארי על אבות פ"ה כה.

^{כ"ז} **נראה הכוונה** לנשמות של גויים וקמ"ל שיש בן עזות, ידע שהעזות אינה מנשמתו, אלא רוח שטות שנכנס בו וסילק הדעת והתלבש בו נפש רע של גוי שלא היו רגלי אבותיו על הר סיני וצריך למחר לסלק ממנו ע"י תשובה.

^{כ"ח} **רגלי אבותיו על הר סיני** – צ"ע הרי אפילו בקצה ההר אסור היה לגעת כמ"ש (שמות יט יב) וְהִגְבַּלְתָּ אֶת הָעָם סָבִיב לְאָמֹר הַשְׁמָרוּ לָכֶם עֲלֹת בְּהָר וְנִגַּע בְּקָצֶהוּ כָּל הַנִּגַּע בְּהָר מוֹת יוֹמָת: ועיין שבת קמו: בענין הגרים שאע"פ שלא היו בגופם נשמתם היתה. ולכאורה אין הברל שהרי גם ישראל לא היו בגופם אלא נשמתם שהרי אסור היה לעלות בהר.

וראיתי בגליון משיב כהלכה שבועות עט שדן בזה ותחילה רצה לומר כמבואר במנחות צו. ועליו מטה מנשה שהכוונה על יד. (ועיין פסחים סג: סוטה לו. סנהדרין יג: מנחות כו. סב. עז: צח. שהיא סוגיא שנחלקו בה אי על בסמוך או על דווקא) והקשה מפרש"י שבת פח. ד"ה ושוב לא עלה עד קבלת הדברות שעלו כולם. ועיין מ"ב סימן תצד יב בטעם אכילת מאכלי חלב בשבועות שכתב בשם גדול אחד בעת שעמדו על הר סיני וקבלו התורה וכו' וירדו מן ההר ולא מצאו מה לאכול וכו'. הרי מפורש שירדו מהרה. ושוב רצה ללמוד מאתרוג בנידון מהיכן מתחיל החטם, ולומר שגם בהר היה חלק שמותר לעלות עליו וחלק שאסור, אלא שדחה זאת כיון שבהזוהרת התורה עלות בהר ונגוע בקצהו משמע מכפל הלשון שאפילו בקצה ההר ממש אסור לעלות.

ונ"ל לתרץ עפ"י הבעש"ט שהובא בתורה כא היכן שאדם חושב שם הוא נמצא וקבלת התורה בקולות וברקים ונפשו פרוה בוודאי שהרגישו נמצאים על ההר ממש כי כל כוונתם היתה שם, וירידתם מהרה הפירוש שאחרי מתן תורה פנו לחזור לבתיהם ומחשבתם היתה מה יאכלו ולא מצאו.

עוד צ"ע הרי מי שיש בו עזות פנים הכוונה גם כגון ממזר שהוריו כן היו רגלי אבותיהם על הר סיני ואפילו ישראל בן צדיק אלא שמדתו עזות פנים. וצ"ל שהכוונה לנשמתו שהיא מערב רב או מתתקעד דורות ששתלן הקב"ה בכל דור (כמבואר בחגיגה יד.).

אבל עדיין צ"ע כי הרמב"ם באגרת תימן כותב שמי שרגלי אבותיו היו על הר סיני לא יכול לכפור בנבואת משה רבנו, והקשו **במרפסין איגרי** (קורח אות ח') שקורח היה במתן תורה ואע"כ איתא בירושלמי (סנהדרין פ"י הל"א) שקרח אמר אין תורה משמים ולא משה נביא ולא אהרן כה"ג הכל בדה משה מלבו. הרי זו סתירה לדברי הרמב"ם. ותרצו שקרח היה בגופו אבל לא בנשמתו.

וצ"ע מה הכוונה שבגופו היה ונשמתו לא היתה? הרי היה לו נשמת ישראל בזה אין ספק שהרי לעתיד לבוא יהיה כהן גדול. ונ"ל כנ"ל שכוונתו לא היתה כמו כולם בביטול כי לא התקבלו הדברים בלבו. ונ"ל שלזה כוונת חז"ל בלשונם "רגלי אבותיו", הכוונה שרגלי נשמתו של קרח לא היו שם. כי אדם יכול לשמוע דבר גדול אבל אם לבו לא מקבל את הדברים נמצא שאין לדברים אצלו רגלים אין להם עמידה בלבו. כי זה גדר הרגלין שהם נצח והוד שהם בחי' החלטה והסכמת הדבר לפני שמוציאו לפועל כידוע. הכי נמי כשידבור נשמע ולא מתקבל נחשב שאין לו עמידת רגלים בלבו של השומע. ועיין ע"ז: אמר רבה, ש"מ: לא קאי איניש אדעתיה דרביה עד ארבעין שנין. מבואר שלהבין דברי רבו נקרא עמידה על דבריו. כי רק כשמבין ומקבל אזי עומד עליהם ונעשים אצלו מוסכמים ומוחלטים.

^{כ"ט} שם הלשון מי שאין לו בוש פנים בידוע שלא עמדו אבותיו. ועיין יבמות קג: כי בהר סיני פסקה והמתם שהטיל נחש בחור

^{ל'} **נדרים דף כ.** – תניא בעבור תהיה יראתו על פניכם זו בושה בלכלית תחטאו מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא מיכן אמרו סימן יפה באדם שהוא ביישן אחרים אומרים כל אדם המתבייש לא במהרה הוא חוטא ומי שאין לו בוש פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני.

צ"ע מדוע אומר אבותיו ולא נשמתו

עיין שפת אמת על שבת דף קמו. בגמ' גרים מאי כו' אע"פ דאינהו לא הוו מזלייהו הוו כו'. לכאורה הפי' דפסקה זוהמא מאז שעמדו על הר סיני היינו דבשביל דפסק זוהמא מאבותיהם שעמדו שם נפסק זוהמא ממילא מבניהם. אבל בגרים קשה דנהי דעבשיו נתגייר אחד מבניהם האיך פסק מהם זוהמא כיון שלא פסקה זוהמא מאבותיהם. וצ"ל שפסק זוהמא מהרוחות שלהם והיינו דאמר' מזליהו הוו:

מזהמת הנחש. והעז פנים כיון שאלא היתה נשמתו על הר סיני לא פסקה זהמת הישות ממנו **ויש לו** תפיסה והבנה **בהתורה מהסט"א** **לב הנקראין פסילים** ^[לג] כמ"ש "לא תעשה לך כל פסל". המנותק מבחיש ומסתיר את הקב"ה, **שהוא היפך מן התורה הקדושה שלנו** שהיא לימוד רצונו ית' והוראות כיצד להמליך אותו בעוה"ז **שהוא בחינות** מה שציוה הקב"ה למה רבנו **פסל לך** ^[לד] דהיינו לוחות הברית השניות/לה' שפסל משה רבנו מאבן הספרינן שמצא באהלו והפסולת שנותר ממנה נתעשר. ורבנו מביא לשון זה כמשל לתורת משה שהיא חכמה תתאה, שערר אוכמא הנ"ל, שהיא צמצום ונובלות תורה של מעלה **כי** חכמה תתאה שהיא התורה הקדושה שלנו **היא נקראת פסולת** ^[לי]/ל' כדאיתא במדרש נובלות תורה של מעלה היא התורה שלנו, כי היא רק משל ולבוש לתורה האמיתית דעתיקא סתימאה שתתגלה לעתיד לבא, לכן נקראת פסולת **על שם העתיד** שאז נלמד רק את פנימיות התורה שהיא השגות אלוקות (תורה מנהגת את עולם האצילות) ונשליך את הפסולת שהיא התורה שאנו לומדים עכשיו, שעוסקת במצוות גשמיות/לח' (כי מנהגת את עולם העשיה). ^[לט]/מ'. **כמאמר חז"ל (פסחים נו.)** ^[מא] על הפסוק בזכריה "ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון", פרש רבי אלעזר **אור** ^[מב]/מב' דהיינו אור החמה **שהוא יקר בעוה"ז** כי מאירה את

לא **שבת דף קמה**: מפני מה עובדי כוכבים מוזהמין שלא עמדו על הר סיני שבשעה (קמו). שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי גרים מאי אמר ליה אף על גב דאיננהו לא הוו מזלייהו הוו דכתיב את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלהינו ואת אשר איננו פה וגו' ר"ן – לא עמדו אבותיו על הר סיני – שהרי נתן טעם למעמד הר סיני לבעבור תהיה יראתו על פניכם וכתוב (דברים כט) את אשר ישנו פה היום ואת אשר איננו פה ומי שאין לו בושת פנים אינו מזרעם:

^כ מתשכס – חס"א

^כ דברי הימים-ב לג כב

^כ שמות לד א'

^{לה} **כי את הראשונות** לא קבלנו אלא שבורות, ורק את השניות קבלנו שלמות.

^{לו} פסל לשון פסולת עיין נדרים לח. ועיין בראשית רבה יז ה' – נובלות חכמה של מעלה תורה.

^{לז} **עיין רש"י על התורה** (שמות ל"ד א'): "הראהו מחצב סנפרינן מתוך אהלו, ואמר לו הפסולת יהיה שלך, משם נתעשר משה הרבה". **ועיין נדרים לח.** – אמר רבי חמא בר' חנינא לא העשיר משה אלא מפסולתן של לוחות שנאמר (שמות לד-א) פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים פסולתן שלך יהא אמר רבי יוסי בר' חנינא לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו שנאמר (שמות לד-כז) כתב לך פסל לך מה פסולתן שלך אף כתבן שלך משה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל ועליו הכתוב אומר (משלי כב-ט) טוב עין הוא יבורך וגו'. **ועיין בראשית רבה** – פרשה יז פסקה ה – רבי חנינא בר' יצחק אמר ג' נובלות הן נובלת מיתה שינה נובלת נבואה חלום נובלת העולם הבא שבת רבי אבין מוסיף עוד תרתין נובלות אורה של מעלה לגלגל חמה נובלת חכמה של מעלה תורה: **לח ואע"פ** שאמרו חז"ל זאת התורה לא תשתנה כמבאר פסוקים רבים על זה במגן אבות לרשב"ץ ח"ב פ"ד ע"ש.

ועיין נדה סא: שנחלקו רבי יוחנן ורבי ינאי אם מצוות בטלות לעתיד לבוא. שרבי ינאי סבר שאסור לקבור מת בבגד שעטנו אלא רק בזמן ההספד, ויוחנן סבר אפילו לקבורו ור' יוחנן לטעמיה דא"ר יוחנן מאי דכתיב (תהילים פח-ו) במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוות. ונחלקו בזה הראשונים לתוס' וריטבע הכוונה לאחרית תחית המתים ולרשב"א הכוונה לזמן שהוא מת עד שתחית המתים.

וני"ל שרבנו מתרץ נפלא שאע"פ שבאמת המצוות בטילות כי הן חכמה תתאה בחי' פסולת תורה של מעלה אבל אעפ"כ היא אותה תורה ממש ולא נחשב לביטול התורה אלא רק להשגתה במדרגה גבוהה יותר, כי המשל והנמשל הם אותה תורה אלא שמשל הוא התפיסה שלה בעולם העשיה והנמשל היא תפיסה שלה בעולם האצילות. (עיין תירוצים אחרים בחב"ד האדמו"ר האמצעי שער תשובה צו. ובמהר"ל תפארת ישראל פ"ז)

^מ הקדמת מוהר"ן לשער ההקדמות ד"ה הנה מבואר – באצילות נקראת קבלה כי מופשטת מהלבושים הנקרא פשט

^מ **עיין הקדמות מוהר"ן לעץ חיים** (דף ו, במהדר' ירושלים תשכא) – הנה מבואר כי תורתנו הקדושה כלולה ונמצאת בכל ד' עולמות אבי"ע ובהיותה בעולם האצילות אז נקראת קבלה כי שם היא מופשטת מכל הלבושים הנקרא פשט מלשון פשטתי את כתנתי שהוא בחי' המלבוש החיצוני שהוא על גבי עור אדם המתפשט מעליו לפעמים וזהו עיקר מלת פשט. וכו' ע"ש.

^{מא} **פסחים דף נ.** (זכריה יד ו) והיה ביום ההוא (יום בא גוג ומגוג) לא יהיה אור יקרות וקפאון מאי יקרות וקפאון אמר רבי אלעזר זה אור (החמה בגבורתה) שיקר בעולם הזה וקפוי (וקל) לעולם הבא (כי יהיה "אור החמה שבעתים" דהיינו כפול שמג מהאור של היום). רבי יוחנן אמר אלו נגעים ואהלות שיקרין הן בעולם הזה וקפויין הן לעולם הבא ורבי יהושע בן לוי אמר אלו בני אדם שיקרין הן בעולם הזה וקפויין הן לעולם הבא כי הא דרב יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי חלש ואיתנגיד כי הדר אמר ליה אבוא מאי חזית אמר ליה עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה אמר לו בני עולם ברור ראיתי.

^{מב} זכריה יד ו'

^{מג} **זכריה פרק יד** (ו) והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון (ו) והיה יום אחד הוא ייָדַע לידָד לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור:

מלבי"ם (ו) והיה ביום ההוא לא יהיה אור – ר"ל שאז יחדל אור השמש והירח מלהאיר בעולם, כמ"ש (ישעי' ס') לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם וכו' והיה לך ה' לאור עולם, ולא יהיה במציאות אור גשמי, לא אור יקרות ולא אור קפאון – ר"ל לא אור השמש שהוא אור עצמי אור יקר, ולא אור הירח וככבים שהם רק מקבלים האור שצף על כדורם המקשי ע"י השמש שמכה עליהם והאור חוזר, כי לא ימצא אור גשמי כלל:

העולם יהי' קפוי וקל לעוה"ב דהיינו ביום בא גוג ומגוג על ירושלים, אור החמה היא כשרגא בטיהרא כלפי אור ה' שיאיר אז. כך גם תורה דלעתיד לבוא תאיר אור האמת כל כך עד שתורה שלנו של היום לא יהיה לה חשיבות, כי היא רק לבוש ומשל שהיא בחינות פסולת, שהוא קפוי וקל וצף למעלה [מ"ד/מ"ה] קפוי לשון קפאון שהוא המים הקפואים דהיינו קרח שנעשה קל מהמים/מ"ו ועולה וצף עליהם.

אבל תורתו של מי שהוא עזות פנים היא פסולת אפילו בעוה"ז, ועש"ז ועל שם זה נקראין פסילים, כמ"ש (שמות כ)/מ"ו לא תעשה לך פסל. ומי שיש לו עזות שלהם של אותם שלא היו רגלי אבותם על הר סיני, שהיא מן הסט"א, דהיינו מי שיש לו מידת העזות דסט"א, דהיינו שהמלכות שלו נפלה לגלות ד' מלכויות דסט"א/מ"ח, אזי הוא מקבל תורה שלהם שהיא לא תורה מסיני אלא בחי' פסילים כנ"ל :

וע"י העזות שהצדיק רואה בכל תורה של כל אחד ואחד כפי מה שהוא, אם יש לו עזות רקדושה או מ"להיפוך, על ידי זה הוא יודע אם תפלתו היתה תפלה הכשרה או להיפוך דהיינו איזה עזות הניע אותו לעמוד לפני ה' ולהעניז להתפלל.

כי גם התפלה היא ע"י עזות, כי אי אפשר לעמוד להתפלל לפני השי"ת כ"א ע"י עזות. כי כ"א לפום מה שמשער בליביה"א את גדולת הבורא ית"ש, כמו שכתוב במזמור אשת חיל (משלי לא)/כ"ב נודע בשערים בעלה פשוטו מדבר על לומדי התורה, ובזוהר דרשו שרומז להשגת אלוקות, שבעלה דהיינו הקב"ה נודע לבני אדם העוסקים בתורה רק בשיעורים דהיינו כל חדר לפום מה דמשער בליביה {זוהר וירא קג/כ"ב}, וכל אחד לפי ערכו שמשער בלבו את גדולת הבורא ית"ש, אפילו איש פחות שאין לו השגה גדולה ברוממותו ית' אעפ"כ גם לפי השגתו צריך עזות כדי להתפלל כי אין אפשר לו לעמוד ולהתפלל לפניו. ובפרט התפלה שהיא פלאות, דהיינו שידוד המערכות. שהמערכות מחייבין כך, וכל כוכב ומזל קבוע על משמרתו ומערכה שלו, כפי מה שסידרם הבורא ית"ש, שיהיו קבועים ומסודרים כך וכך, והוא בא בתפלתו ורוצה לשדד המערכות ולעשות פלאות. ע"כ בשעת התפלה צריך לסלק את הבושה, כמו שכתוב (תהלים כב)/כ"ב בך בטחו אבותינו וכו', אליך זעקו ונמלטו בך בטחו ולא בושו פשוטו של מקרא שלא בושו על שבטחו בך כי תמיד הושעת את הבוטח בך, ורבינו לומד כנ"ל שלא בושו לזעוק אליך. כי

מלבי"ם – באור המלים – (ו) אור יקרות וקפאון – אור העצמי היקר. ואור החוזר כמו אור הירח, שפעל קפא מורה דבר הנגלד וצף על דבר הלח למעלה, וזה הכדור המקשי שהאור שיקבל מן השמש חוזר ממנו באור חוזר:

^{טו} לשון קפוי וצף עיני משנה תרומות ד' יא

מ"ה משנה תרומות פרק ד (יא) ס"א תרומה שגפלה על פי מגורה וקפאה, רבי אליעזר אומר, אם יש בקפוי מאה ס"א, תעלה באחד ומאה. רבי יהושע אומר, לא תעלה. ס"א תרומה שגפלה על פי מגורה, וקפאה. ואם כן, למה אמרו תרומה עולה באחד ומאה, בשאינו יודע אם בלילות הן, או לאין נפלה:

ר"ע ברטנורא – וקפאה – הסיר מה שלמעלה, תרגום ויצף הברזל (מלכים ב ו) וקפא פרזלא:

מ"ו כידוע שכל הנזלים שנעשים מוצק מתכווצים ע"י הקור ונעשים במשקל סגולי כבד יותר, לבד מהמים שכשנעשים קרח מתרחבים ומשקלם הסגולי יורד.

מ"ז שמות פרק כ' (ד) לא תעשה לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת לארץ:

פרש"י (ד) פסל – על שם שנפסל:

מ"ח צ"ע כנ"ל (ב"ר ותורה כב) שאברהם אבינו החליף עונש כל העבירות בשיעבוד מלכויות לבד מהעזות ואם העזות היא הנפילה לשיעבוד מלכויות. מה החליף אברהם אבינו?

^{טז} בתרד- להיפך

^{טז} בתרד- להיפך

^{טז} מתרדו - בכביה

מ"ב משלי פרק לא (כג) נודע בשערים בעלה בשבתו עם זקני ארץ:

מ"ג זוהר ח"א דף קג. – תא חזי קב"ה אסתלק ביקריה, דאיהו גניז וסתים בעלויא סגיא, לאו איתי בעלמא, ולא הוה מן יומא דאתברי עלמא, דיכיל לקיימא על חכמתא דיליה, ולא יכיל לקיימא ביה, בגין דאיהו גניז וסתים, ואסתלק לעילא וכלהו עלאי ותתאי לא יכלין לאתדבקא, עד דכלהו אמרין (יחזקאל ג יב) ברוך כבוד יהו"ה ממקומו, תתאי אמרי דאיהו לעילא, דכתיב (תהלים קיג ד) על השמים כבודו, עלאי אמרי דאיהו לתתא, דכתיב (שם נז יב) על כל הארץ כבודך, עד דכלהו עלאי ותתאי אמרי, ברוך כבוד יהו"ה ממקומו, בגין דלא אתיידע, ולא הוה מאן דיכיל לקיימא ביה, ואת אמרת נודע בשערים בעלה. ודף קג: אלא ודאי נודע בשערים בעלה דא קב"ה, דאיהו אתידע ואתדבק לפום מה דמשער בלביה, כל חד כמה דיכיל לאדבקא ברוחא דחכמתא, ולפום מה דמשער בלביה הכי אתידע בלביה, ובגין כך נודע בשערים, באינן שערים, אבל דאתידע כדא יאות, לא הוה מאן דיכיל לאדבקא ולמנדע ליה.

מ"ד תהלים פרק כב (ה) בך בטחו אבותינו בטחו ונפלטמו: (ו) אליך זעקו ונמלטו בך בטחו ולא בושו:

על ידי הבושה שמתבייש מאתו י"ת נה"י, אי אפשר להתפלל, כ"א ע"י עזות כנ"ל וכמו שמוהרנ"ת מבקש בתפלה [י"ג] ולא אבוש וכו' לבקש גדולות ונוראות וכו' פלאי פלאות.

וזה בחי' (שם עז) נה"י אתה האל עושה פלא הודעת בעמים עוזך, שהשי"ת עושה פלאות ע"י תפילות ישראל, שהם על ידי בחינות עזות כנ"ל, שעל ידי זה מודיע להעכו"ם את העזות דקדושה של ישראל. שעל ידי שרואין העכו"ם את הפלאות הנעשין בעולם על ידי תפלות ישראל, על ידי זה יודעין כמה גדול העזות דקדושה של ישראל. שיש להם עזות כזה להתפלל ולעשות פלאות כנ"ל.

וע"כ הצדיק ע"י שרואה העזות והתורה של כל אחד ואחד, עי"ז יודע את התפלה שביבללה אותו מאיזה מהם דהיינו מאיזה אחד היא באה, ועי"ז יודע להוכיח אותו על היראה והעזות. ועי"ן לעיל באות ז' שמוכיח בדרך של בזיון, וצ"ע מתורה ח' תנינא שתוכחה בדרך בזיון מוזיק לנשמה, וכך גם מבואר בשיחות שרבנו לא הוכיח בדרך ישירה נ"ס ולעיל ביארנו שבתורה זו מדבר ממי שמאד כואב לו הגלות שלו ולכן מועיל לו תוכחה בדרך בזיון להאיר בו חכמה וחסד, וצ"ע מסתמא יש בזה חילוק בין הבן הרשע לבן החכם. :

*

עתה חוזר רבנו לבאר עפ"י התורה שלמדנו עד כאן את מאמר סבי דבי אתונא שהביא בתחילת התורה, דהיינו שאלת הסבי דבי אתונה ותשובת רבי יהושע בן חנניא בגמ' בכורות דף ח': תורה זו מבואר בה השאלה התשיעית ועשירית שם ורבנו מבאר אותן כענין אחד. שאלה ראשונה – מישרא דסכינא במאי קטלי ליה, בקרנא דחמרא. ומי איבא קרנא לחמרא, ומישרא דסכינא מי הוי. ושאלה שניה – אייתו ליה תרי ביעי אמרו ליה הי זוגתא חיוורתא והי זוגתא אוכמתא. אייתי איהו תרי גביני אמר להו הי דעיזא חוורתא והי דעיזא אוכמתא. פרש"י – במאי קטלי ליה, ערוגת סכינא במאי גוזזין וקוצצין אותה:

דהיינו שהסבי דבי אתונא שאלו את רבי יהושע בן חנניה ערוגה שגדלים בה סכינים, במה קוצרים אותה? ואמר להם בקרן של חמור, אמרו לו האם יש קרן לחמור, אמר להם האם יש ערוגה של סכינים. והביאו שתי ביצים ואמרו לו איזה מהן הטילה תרנגולת לבנה ואיזה מהן מתרנגולת שחורה? וריב"ח לא ענה להם אלא הביא גם הוא שתי גבינות ושאל אותם איזה מחלב עז לבנה ואיזה מחלב עז שחורה.

^{י"ג} גם בתולד-יית, ומתולד – יית

^{י"ד} צ"ע לכאורה לא רק הבושה מהקב"ה מונעת אלא גם או בעיקר הבושה מבני אדם שלועגים לו שמתפלל במקום להשתדל. ונראה שנקט רבנו דווקא וצ"ע

^{י"ה} עיין לקוטי תפילות ל' אות תס – ולא אבוש וכו' לבקש גדולות ונוראות וכו' פלאי פלאות.

^{י"ו} תהלים פרק עז (טו) אַתָּה הָאֵל עֹשֶׂה פֶּלֶא הוֹדַעְתָּ בְּעַמִּים עֶזְךָ:

^{י"ז} ועיין שיחות מוהר"ן – אות קכד – פעם אחת שאל אותי בלשון תמה: השמעת ממני דברי מוסר? ואמר שאינו יכול לומר דברי מוסר. כי כל דבור מוסר שלו הוא מוטבל ומורחץ בדמעות (בלשון אשכנז אמר בזה הלשון: איטליכס ווארט פון מוסר איז בייא מיר פר וואשן מיט טרעהרין). ומחמת זה אינו יכול לומר מוסר בפרוש:

^{י"ח} ובתחלה היה אצלנו קצת תמיהה מה שאמר שאינו אומר מוסר. כי לפי דעתנו כל דבריו הם דברי מוסר גדול מאד מאד כאשר בוערת ממש. אך באמת לא היה רגיל לומר דברי מוסר בפרוש בדרך המוכיחים, אבל אף על פי כן כל דבריו וכל שיחותיו היה רק מענין עבודת ה'. וכל דבריו היה כגחלי אש ממש:

^{י"ט} ומי שזכה לשמע דבור מפיו היה נכנס בקרבו כאשר בוערת ממש. ואי אפשר לבאר ולציר לא בכתב ולא בפה עצם תבערת קדושת דבוריו שיצאו מפיו הקדוש והנורא בקדושה ובטהרה. אשר כל דבור ודבור שלו אפלו בשיחת חולין, מכל שכן כשהיה מדבר בעבודת השם או כשהיה אומר ומגלה תורה, היה כל דבור ודבור מאיר ומזהיר ומתלהב כאשר לוהט רשפי רשפי שלהבת. ומי שהיה מאזין ומקשיב לדבריו באמת ובתמימות היה כל דבור ודבור שלו פורח ונכנס בקרבו כלבת אש ממש עד שכל אחד מהשומעים היו נמשכין על ידי דבוריו להשם יתברך בהתקשרות נפלא והתלהבות גדולה להשם יתברך באמת. ועל פי רב היה נדמה לנו באותו שעה שעמדנו לפני הדרת קדושתו הנורא, שבדאי לא יהיה לנו עוד שום בחירה. כי בודאי בהכרח להיות כרצון השם יתברך ואי אפשר לפרד עוד מהשם יתברך. מכל שכן לשנות רצונו יתברך לעבר חס ושלוש אפלו איזה דבר קל בעלמא. כי הלב היה נמשך מאד מאד להשם יתברך על ידי דבוריו הקדושים אשר אי אפשר לשער ולערך:

^{כ'} גם עכשו כל מי שיעסק בספרי רבנו הקדוש והנורא וזכר צדיק וקדוש ולברכה, ויעיין ויסתכל בהם באמת ובתמימות ודאי יתלהב לבו מאד להשם יתברך כי כל דבריו כגחלי אש:

כמו בכל השו"ת שביניהם נראה כהתחכמות ללא טעם וכבר ניסו כוחם גדולי המפרשים לבאר הרמיזה בזה ורבינו מבאר כל שאלה ששאלו הסבי' דבי אתונא בתורה שלימה שיש בה שכל גדול מאד ומאידך גם יורדת עד לעצות מעשיות ממש שצריך לקיים כפשוטו ורק ע"ז זוכה באמת לתיקונים שבתורה.

ומבאר רבנו עפ"י דרכו שרמזו לדברים גבוהים בתיקון המלכות דקדושה. שהם שאלו מישרא דסבינא במאי קטלי לה זעקת השכינה שהיא חכמה תתאה על שנפלה לד' גליות איך קוצרים אותה להוציאה מהגלות? וריב"ח ענה להם בקרנא דחמרא ע"י תוכחה מעלים אותה לאור הפנים המאיר ברגלים. ושאלו מי איבא קרנא לחמרא מי זה שיסכים לקבל תוכחה כיון שהיא בבזיון/ס. וריב"ח ענה להם מישרא דסבינא מי הוי ומי יכול לסבול את זעקת השכינה הנ"ל דהיינו שמדובר בגלות שהאדם מרגיש אותה מאד וזועק עליה מאד לכן מוכן לקבל תוכחה שתגאל אותו אפילו כשהיא בבזיון. עוד שאלו ברמז בעניין הנ"ל אייתו לי תרי בעיי אמור ליה הי זוגתא חזרתא וזי זוגתא אוכמתא כיצד יודע הצדיק להוכיח את האדם הרי התפילות באות אליו בערבוב. וענה להם ריב"ח אייתי ליה איהו תרי גביני אמר להו הי דעיוז חזרתא וזי דעיוז אוכמתא שלפי התורה המלוכשת בתפילה מבחין באיזה עזות היתה התפילה ואזי יודע להוכיח את המתפלל. כי יש תורה שהיא פסולת של תורה עליונה וזוכים בה ע"י עזות דקדושה. ויש תורה שהיא פסול וע"ז שמקבלים אותה ע"י עזות דסט"א.

וכפי שיבאר רבנו רוב התשובה טמון בשתי המילים "קרנא דחמרא" ורבי יהושע רק רמז שע"י התוכחה מעלים את המלכות להחיותה מאור הפנים שבג' רגלים. נמצא שהם הבינו מעצמם שע"י ההוכחה מתגלה חכמה ובחכמה מתגלה חסד וע"י שנעשה בעל חסד קוצר עצמו מהאחיזה הד' מלכויות דסט"א.

כפי המובן שם בגמ' בכורות היו השאלות של סבי' דבי אתונא שאלות של כפירה שרצו להוכיח שאין אמת בתורה וריב"ח ענה להם תשובה ניצחת באופן שהם בעצמם יורו לו, בלא צד שלישי שיכריע מי ניצח. וכמבואר שם שהיה הויכוח מלחמה לחיים ולמוות, שמי שיניצח יעשה כטוב בעיניו במפסיד.

עוד מבואר בספרים וכן משמע כאן ממה שהבינו רמזותיו של רבי יהושע בן חנניא כפי שמבאר רבנו שסבי' דבי אתונא היו חכמים גדולים מאד לא רק בחוכמות חיצוניות אלא גם בסודות התורה כמבואר בר' צדוק/סא שידעו גם את הסודות שגילה רשב"י/סב אלא שהיו גויים וכופרים ונראה שעיקר כפירתם בעניין התשובה שכיון שהיא פלא וחסד גדול שעל כן נברא קודם לבריאה כמבואר בספרים לא השיגו וגם לא רצו להאמין שאדם משאול תחתיות יכול לעלות לרום המעלות בהתעוררות אחת של תשובה אמיתית, כי היא מחייבת אמונה בהקב"ה ולדעתם עזב אלקים את הארץ כידוע דעת הפילוסופים המשובשת.

ולפ"ז צ"ל ששאלתם זעקת השכינה וחכמה תתאה שנפלה לגלות ד' מלכויות וחכמות חיצוניות כיצד קוצרים אותה משם דהיינו כיצד מכניעים את הסט"א האוחזת בה וגואלים אותה מהצער והזעקה הנוראה שלה, ומחזירים אותה להקב"ה. אמורה להיות שאלה שאין עליה תשובה לפי דעתם. כי לדעתם מי שנפל אין לו תקנה. וריב"ח ענה להם שע"י תוכחה של הצדיק מתגלה חכמה כזו שמעורר אצלה כאלו חסדים, שעל ידם היא תקצור את עצמה מהד' מלכויות בחי' חרב נוקמת, חרב החסד. בחי' שב לימיני עד אשית אויבך שאמר הקב"ה לאברהם אבינו, כי אברהם רק רדף וזרק עפר בחי' אנכי עפר ואפר והקב"ה הפך זאת לחרבות. דהיינו שמי שעושה רק חסדים ובעיקר בממונו ממילא הסט"א עוזבת אותו כי הצדקה וחרב היא כמו חרב בלב הסט"א שכל מהותה רק לקחת ולצבור לבטוח בממון. כמחז"ל חסד לאומים חטאת שאפילו החסד שעושים כוונתם

^ס כ' פירש הפל"ח וצ"ע הרי זה בבזיון רק לפעמים כמבואר לעיל באות ז' והרי הם רצו להוכיח שמיש נפל אין לו תקנה בכלל.

עכ"פ משמע שהתוכחה שעליה מדובר כאן היא חייבת לפעמים לבוא בדרך של בזיון. וצ"ע גדול מתורה ח' תנינא שם מבואר שתוכחה שאינה נכונה מכאישה את ריחו של אדם ופוגמת ביראתו ומחלישה את נשמתו. וצדיק אמיתי יודע להוכיח באופן שמעורר יראה באדם כי יש בקולו קול היוצא נעדן להשקות את הגן. ונ"ל לתרץ שמוכרחים לחלק ולומר ששם דיבר מתוכחה על עבירות שאדם לא כל כך מכיר בגלותו ולא זועק עליהן כל כך, לכן קשה לו לקבל תוכחה וצריך זהירות גדולה כשמוכיחים אותו. אבל כאן מדובר על אדם שמאד כואב לו הגלות שלו ונ"ל שגם מדובר כאן במיוחד על כלבולים בתפילה שלא מצליח לדבר לפני ה' כראוי, וזה מאד כואב לו לכן מוכן לקבל תוכחה אפילו כשהיא בדרך של בזיון.

^{סא} עיין ליקוטי אמרים (לר צדוק הכהן) אמצע אות ח' – ויציבא מילתא מה שכתב הרמב"ם (מורה נבוכים חלק א' פרק י"ז) בפירוש מעשה בראשית ומעשה מרכבה כנודע ואין טענה עליו מה שכתב בספר עבודת הקודש וכדומה לו דאם כן היו חכמי אומות העולם כאריסטו והדומה בקאים במעשה בראשית ומעשה מרכבה כנביאי ישראל. כי אמת הוא כן דיש חכמה באומות העולם והיינו חכמת אמת רק שאינו מורגש ללב ואינו תורה להדריך הלב על ידו, מה שאין כן חכמת בני ישראל נקרא תורה כי מרכבה דחזקאל באובנתא דליבא תליא כמו שאמרו במגילה (כ"ד ע"ב) דהעיקר על ידי הרגשת הלב באור ה' יתברך וזה אינו באומות העולם כלל רק בישראל שהקב"ה לבן של ישראל (שיר השירים רבה ה', ב') ומעשה בראשית ומעשה מרכבה וסתר פעולות הנבראים בכל מיני חכמות לימודיות דבני ישראל הוא עצמו אותן חכמות אלקיות וטבעיות ולימודיות דאומות העולם, רק מצד נביעותן מהבינה שבלב להכיר בכל דבר אמיתות ה' יתברך הוא בענין אחר ממש: וכמו ששמעתי כי כל חכמתו דרבי שמעון בר יוחאי בספר הזוהר ידעו גם כן סבי' דבי אתונא מחכמי יון שהיו קרוב לזמנו והיו לעומתו זה לעומת זה והעשר ספירות הם עצמן העשרה מאמרות הידועים לבעלי ההגיון רק שהשיגו בלבוש אחר מצד החיצוניות ואינו דברי תורה כלל וכן כל חכמת שלמה המלך ע"ה היה יודע גם כן חירם מלך צור שהיה לעומתו זה לעומת זה וכן חכמתו של משה רבינו ע"ה ידע בלעם מצד החיצוניות (וכאומרם ז"ל (זבחים קט"ז). דנתקבצו אומות העולם לבלעם וסיפר להם ענין מתן תורה, וזה שאמרו בספרי (סוף ברכה) באומות העולם קם ומנו בלעם) כך שמעתי ויציבא מילתא:

^{סב} הגה – תמוז תשפ"ה – צ"ע משיחות הר"ן אות רכז – וגם כל הפילוסופים והמחקרים, כל שכלם וחקירתם הוא רק עד הגלגלים ולמעלה מזה אין יודעים כלום. וגם במה שתחת הגלגלים טעו הרבה בכמה דברים עד שנפל ביניהם מחלוקות גדולות בכל דבר.

לעצמם. אבל חסד של אמת הפך מהותם. כמבואר בע"ח (מט ג) שזה ההבדל המהותי בין נשמות ישראל שכולו טוב לנשמות הגויים שכולו רע.

וזהו מישראל דסכינא, סכינא היינו בחי' חכמה תתאה הנ"ל בחי' מלכות הנ"ל. שהוא

לימוד הנ"ל שהוא הקדמות להשיג השגות אלוקות, **בחי'** מה שאמרה האתון לבלעם בדרכו לקלל את עם ישראל והיא נעמדה כיון שמלאך עמד בדרכה ובלעם לא ראה והכה בה ואזי אמרה לו היה לך להבין שאיזה דבר מונע ממני ללכת, שהרי זמן רב אתה רוכב עלי, האם אי פעם הורגלתי לעשות לך דבר כזה, דהיינו האם למודדה^{טו} הייתי לעשות לך דבר כזה, ואמרה זאת בלשון **(במדבר כב)** ^{טו} **ההספן הספנתי**^{טו} שתרגומו המילף אליפנא, שבארמית הוא **לשון לימוד** ^{טו} **(ס)** נמצא שסכינא לשון לימוד בחי' חכמה תתאה: וסכינא היא **בחי' חרב נוקמת** ^{טו} **נ** ^{טו} **שהיא בחי' מלכות**^{טו} **הנ"ל** שנפלה לבחי' ד' גליות, שהיא זועקת זעקת מושל בכסילים כנ"ל וכאן מבאר שהיא גם חרב/ע"א נוקמת במי שהפיל אותה לגלות, כנראה לעורר אותו לתשובה שיקבל את תוכחת הצדיק ויעלה אותה מהגלות:

מישראל פי' רש"י ערוגה ונקרא מישראל לשון יושר כי מנהג מגדלי ירקות לעשות שורות שורות של

ערוגות ארוכות ישרות בשדה. נמצא מישראל דהיינו ערוגה **היינו בחי' זעקת מושל וכו'** כנ"ל אות ו' ע"ב

^{טו} **לימוד לשון הרגל** מובא כמה פעמים בלשון מדרש. כגון במדבר רבה כ' טו (ורש"י במדבר כב לד) למוד הוא בכך שאומר דבר ומלאך מחזירו. וברש"י (במדבר ג טו) למוד הוא אותו השבט להיות נמנה מן הבטן. (במדבר רבה ג' ח')

^{טו} **במדבר פרק כב** (ל) וְהָאֵמֶר הָאֶתֶּן אֶל בָּלָעַם הָלוֹא אֶנֶכִּי אֶתֶּן אֶשֶׁר רָכַבְתָּ עָלַי מְעוֹדָךְ עַד הַיּוֹם הַזֶּה הִהָסְפִּן הַסְּפַנְתִּי לַעֲשׂוֹת לָךְ כֹּה וַיֹּאמֶר לֹא:

תרגום אונקלוס (ל) ואמרת אתנא לבלעם הלא אנא אתנך די רכבת עלי מדאיתך עד יומא הדין המילף אליפנא למעבד לך כדין ואמר לֹא:

רש"י (ל) ההספן הסכנתי – כתרגומו וכן (איוב כב) הלאל יסכן גבר. ור"ד מקרא זה (ע"ד) בגמ' אמרו ליה מאי טעמא לא רכבת אסוסיא אמר להון ברטיבא שדאי ליה וכו' כדאיתא במס' ע"ז:

ועיין חוקוני – (ל) אשר רכבת עלי – כמה פעמים. כאן פוסקת המלה שהרי יש רביעי על עלי.

מעודך עד היום הזה – קאי אהספן הסכנתי כאדם האומר לחברו המעולם עשיתי לך כן כלומר מאחר שאיני רגילה בכך היה לך להבין שלא לחנם עשיתי לך כן.

^{טו} **חז"ל בגמ' ע"ד**. והובא בתרגום יונתן כאן דרשו מלשון הספן הסכנתי שהוא לשון סוכנת דהיינו מיועדת לתשמיש, שרמזה לו שהיה בא עליה. ואיתא בספרים שבכוונה טימא את עצמו וע"ז קיבל כוחות טומאה מעזא ועזאל דהיינו כוחות כישוף וקסמים.

^{טו} כתרגומו המילף אליפנא

^{טו} הערה זו של השעשערינער רב הדפוס בסוגרם בתוך דברי רבינו.

^{טו} ויקרא כו כה

^{טו} **ויקרא פרק כו** (כה) וְהִבְאֵתִי עֲלֵיכֶם חֶרֶב נֹקֶמֶת נֶקֶם בְּרִית וְנֶאֱסַפְתֶּם אֶל עַרְיֵכֶם וְשִׁלַּחְתִּי דָבָר בְּתוֹכְכֶם וְנִתְּתֶם בְּיַד אוֹיֵב:

העמק דבר (כה) נוקמת נקם ברית. שידונו אתכם כדין מורד במלכות שהורגים אותם כבעס ונקמה. וזהו נקם ברית. והוא שלא כדרך כובשי מלחמה שאין דנים הנכבשים בתורת מורדי במלכות שהרי לא מלכו עדיין עליהם ולא כרתו עמם ברית. אבל אתם תשיגו הפורעניות שלא כמו שחשבו אלא תהיה החרב של אומה הכובשם חרב נוקמת נקם ברית והוא משום שמן השמים יעירו בלבבם לדונם כך. ותהי' חרב נוקמת נקם ברית מלכות שמים שהפרו ומרדו:

^ע **חרב נוקמת נקם ברית היא המלכות** – צ"ע לכאורה המלכות אינה הסכין, אלא היא החכמה תתאה שהחסד שבתוכה שהוא הסכין חותך ומעלה אותה מהגלות.

והריצ"ח שיעור יד ביאר שהיא סכין מצד שחותכת כל המנגד להמלכת הקב"ה ובוזה נוקמת ומקימה את הכבוד שמים שנפל והיא לימוד מצד שמנהגת את העולם דהיינו כל התורה ומצווה דלמעשה בפועל והיא מלכות כי ע"י שניהם מתקיימת המלכת הקב"ה.

ענין הנקמה ביאר הריצ"ח בשיעור 8 דקה 43 שהיא הקמת הכבוד שנפל ע"י ש

^{עא} **ביאור הלקוטים** מקשה שכיון שקצירת המלכות מהסט"א ע"י החרב איך אפשר לקצרה כשהסכין והחרב בעצמו נפל לגלות ומתרץ שזה גודל נפלאות הצדיק המוכיח שהוא שרש מדת הדין והסכין והחרב והעזות ובכוחו לברר אותם בשרשם ולהעלות הטוב שבהם שהוא המלכות דקדושה ולהעלותה מהגלות. ואולי הקושיא גם על החסד שהוא הסכין אבל הוא בעצמו בגלות ונהפך לדין ותאוות לקיחת ממון. והתירוץ שהתוכחה של הצדיק מגלה חסד במלכות השקועה בגלות ואפילו בבן הרשע שמלכותו כולה בגלות מוצא נקודות חסד ובחכמתו מברר אותן וע"ז מוציא אותו ומעורר אותו לנהוג בחסד בבחי' צדיק חונן ונותן עד שמוציאו לגמרי מהגלות.

וזה לשונו סוף ידיעה לד – מישראל דסכינא וכו', בביאורה בפשיטות, שמאחר שכל החתוך והקצירה של כל ערוגה, היא על ידי חרב וסכין, ואל כן [מאחר] שהחרב בעצמה נפלה ונשרשה בארץ, איך יש תרופה ועצה לקוצרה ולהעלותה. וכל תשובה השאלה ההיא, שעל כל זאת נפלא ועצום קרן השופר ומדת הדין ושורש החרב והעזות שבתוכה המוכיח העליון, עד אשר ישפך ויחתוך על ידה, לבעלי החרב, וקליפות עמלק בעצמם שנתאחוזו בבן הרשע, ועשו השעיר. כי גם בפיו, ניצוד ציד הנפשות דקדושה כידוע. אשר גם בחתוך הנ"ל בעצמו, יחתוך ויברר אותם, עד שיצליחו גם הם בהשגת לימודיו הקדושים. כי אם ראית תלמיד חכם נוקם ונוטר, כעין הרשעות שבהמן עמלק, לכלותו ולמחותו, על ידי זה בעצמו תהנה מלימודו, מעוצם הפלאתו לחלק אור השכל העליון, בחילוקים וצמצומים נפלאים, כנ"ל מהמוב"פ:

^{עב} **קהלת פרק ט'** זעקת מושל בכסילים ודרש רבינו זעקת המלות שנפלה לכסילים דהיינו החכמה תתאה שנפלה לכסילות, דהיינו לד' גליות שהם חכמות העכו"ם.

דהיינו זעקת המלכות והממשלה/ע"י שנפלה לד' גלויות, כי תערוג לשון זעקה וצעקה כמ"ש (תהלים מ"ב/ע"י) כאיל תערוג עיין פרש"י שהוא לשון זכר ונקבה שרומז לשני סוגי צעקה לה' אחד של זכר לצורך הכלל ואחד של נקבה הצועקת מיסורים וחבלי לידה. רמז לנו שצריך לצעוק לה' על המלכות שלנו שנפלה והיא בגלות וצריך לצעוק לה' על צרתינו ועל צרת השכינה ובעיקר בחצות לילה בתיקון חצות.

במאי קטלי ליה, פי' רש"י במאי חותכין אותה. היינו במה חותכין ומבדילין את המלכות הנ"ל מ' גלויות כדי להצילה מזעקה הנ"ל, בבחי' חתכו לד' כנ"ל שכתוב על שמואל שהרג את אגג, בחרב ועי"ז הכניע את מלכות דסט"א ועי"ז העלה את המלכות דקדושה מהגלות והקליפות בבחי' כשזה נופל זה קם בבחי' ואמלאה החרבה.

והשיב להם בקרנא דחמרא, היינו על די תוכחה שעל ידי זה נתגלה החסד, ובזה קוצרין וחותכין את הד' בבחינות קצרו לפי חסד כנ"ל. כי קרנא, זה בחי' קול המוכיח. בחי' קרן השופר, בבחי' (ישעי' נח/ע"י) הרם כשופר קולך והגד לעמי פשעם, היינו תוכחה הנ"ל באות ז' שעיקר התגלות החסד שעל ידו חותכים מבדילים ומעלים את המלכות מהגלות מתגלה בתוכחה. חמרא, זה רמז לשבט יששכר בחי' (בראשית מט/ע"י) יששכר חמור גרם, ורמז לג' רגלים שחכמי שבט יששכר ע"י שהיו יודעים לעבר חדשים היה זמן הרגל תלוי בהם בחינות (ד"ה א' יב/ע"י) ומבני יששכר יודעי בינה לעתים. וזהו קרנא דחמרא כי על ידי התוכחה דהיינו קרנא מעלין אותה לרגלים דהיינו חמרא, שהוא בחינות בינה לעתים כנ"ל:

ע"י אע"פ שיש חילוק בין מלכות לממשלה (כידוע בשם הגר"א שמושל הוא שמכניע את העם ומולך הוא ע"י שהעם ממליך אותו) כאן רמזו מלכות בלשון ממשלה.

ע"י תהילים פרק מב (ב) כְּאֵיל תַּעֲרֹג עַל אֲפִיקֵי מַיִם כִּן נִפְשִׁי תַּעֲרֹג אֶלֶיךָ אֱלֹהִים: (ג) צִמְאָה נַפְשִׁי לֹאֵלִים לֹאֵל חֵי מְתֵי אָבוֹא וְאֶרְאָה פְּנֵי אֱלֹהִים:

פרש"י (ב) כאיל תערג על אפיקי מים – לשון ערג נופל על קול האיל כאשר יפול לשון נהם לארי ושקוק לדוב וגעה לשוורים, וצפוף לעופות, אמרו רבותינו האילה הזאת חסידה שבחיות וכשהחיות צמאו למים הם מתכנסות אליה שתתלה עיניה למרום ומה היא עושה חופרת גומא ומכנסת קרניה לתוכה וגועה, והקב"ה מרחם עליה והתהום מעלה לה מים. כאיל תערוג – כאילת תערוג לא נאמר וכאיל יערוג לא נאמר אלא כאיל תערוג דבר הכתוב בזכר ובנקיב' הזכר עורג על עסק המי' כמו שפרשנו, הנקיבה כשהיא כורעת לילד והי' צועקת הקב"ה מרחם עליה ומנחם חבר תערוג עם לחייו כערוגת הבשם אכן לא יתכנו דבריו, גם דונש פתר אותו לשון קול של איל (סא"א):

ע"י ישעיה פרק נח (א) קְרָא בְּגֵרוֹן אֵל תַּחֲשֹׁף פְּשׁוּפֵר הָרֵם קוֹלְךָ וְהִגַּד לְעַמִּי פֶשַׁע וּלְבֵית יַעֲקֹב חַטָּאתָם:

רש"י (א) והגד לעמי פשעם – אלו תלמידי חכמים שכל שגגתם פשע ששגג' תלמוד עולה ודון. ולבית יעקב חטאתם – אלו עמי הארץ שאף ודונם שגגה:

רד"ק – (א) קרא בגרון – אמר האל לנביא שיקרא בקול לבני דורו שהיו מראים עצמם טובים והיו רעים ויוכיחם על מעשיהם וירם קולו עליהם כמו השופר שישמע קולו למרחוק, והקריאה היא בגרון אף על פי שהדבור הוא נחתך בפה הקול יוצא מן הגרון, וכן אמר רוממות אל בגרונו, בקראי נחר גרוני: אל תחשך – אלא תמיד קרא להם: לעמים שהם נקראים עמי – וכפל הענין במלות שונות:

ע"י בראשית פרק מט (יד) יִשְׁשַׁכָּר חֲמֹר גֶּרֶם רִבְּץ בֵּין הַמְּשֻׁפְּתִים:

רש"י (יד) יששכר חמור גרם – חמור בעל עצמות סובל עול תורה כחמור חזק שמטעינין אותו משא כבד: רבץ בין המשפתיים – כחמור המהלך ביום ובלילה ואין לו לינה בבית וכשהוא רוצה לנוח רובץ בין התחומין בתחומי העיירות שהולין שם פרקמטיא:

רד"ק (יד) יששכר חמר גרם, כמו חמור חזק בעל גרמים שרובץ תחת משאו כשירצה לנוח מעט ויקום עם משאו, והמשפתיים הם המשואות שנושא, ואמר משפתיים לשון שנים כי עורכים עליו שני משואות אחד מימין ואחד משמאל. ודמיון הדמיון הזה ר"ל כי תהיה ארצו טובה ויתעסק בעבודת ארצו, לא יצא למלחמה עם שאר השבטים אלא יתן מס למלך ישראל שיניחוהו בארצו, וזהו שאמר וירא מנוחה כי טוב. ורז"ל (ב"ר צח, יב) פירשו זה הענין שהיה שבט יששכר עוסק בתורה והיתה לו ארץ טובה, והוא משל שתהיה תורתו נעימה ושלמה ויגיעתו בתורה היתה לו מנוחה, וזהו שאמר וירא מנוחה וגו' ויט שכמו לסבול, עבודת התורה והחכמה, ויהי למס עבד, שהיה עבד ישראל ושלח להם דברי תורה וחכמה, וכן הוא אומר ומבני יששכר יודעי בינה לעיתים לדעת מה יעשה בישראל (דברי הימים א' יב, לג):

ע"י דברי הימים א פרק יב (לג) וּמִבְנֵי יִשְׁשַׁכָּר יוֹדְעֵי בִינָה לְעֵתִים לְדַעַת מַה יַּעֲשֶׂה יִשְׂרָאֵל רְאִשֵׁיהֶם מֵאֲתָיִים וְכָל אֲחֵיהֶם עַל פִּיהֶם:

רד"ק (לג) ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל – רבותינו פירשו שיודעים לעבר שנים ולקבוע חדשים, וזהו שאמר לדעת מה יעשה ישראל וזהו יודעי בינה לעתים כלומר לזמני העולם שהיו יודעים לחשב בתקופות המזלות, וזכר ענין זה בזה המקום כי צריך המלך אליהם להתייעץ עמהם כי על פי המלך היה נעשה העבור והקביעות כדבר חזקיה המלך, ורבי יונה פי' ענין משפטים ודינים וכן יודעי העתים כמו שאמר לפני כל יודעי דת ודין, וכן עת ומשפט ידע לב חכם, והיה צריך המלך להתייעץ עמהם על ענין הדין אבל לדעת מה יעשה ישראל אין טעמו דבק לזה הפי' כי היה לו לומר לדעת מה יעשה המלך, אבל לפי רבותינו יבא בטוב לדעת מה יעשה ישראל היאך ישמרו המועדים ובאיזה זמן יעשו אותם:

אייתו ליה תרי ביעי הפירוש שהביאו לו שתי ביצים, לרמוז לתפילות כי ביעי לשון צלותא ובעותא, בחינות תפלות, אמרי הי דחורתא והי דאוכמתא פירוש ששאלו אותו איזה ביצה נולדה מתרנגולת לבנה ואיזה משחורה, ורבנו מבאר כוונתם שהקשו לו היינו שאתה אומר שעל ידי תוכחה מעלין את המלכות כנ"ל שהבינו את הרמז שאמר להם בקרנא דחמרא, וגם הבינו שהצדיק המוכיח יודע להוכיח לפי התפילות הבאות בתפילתו, לכן שאלו הלא איך אפשר להוכיח, כי הלא התפלות באין ביחד, ואיך יודע להוכיח לפי התפילה, כי אינו יודע איזה תפלה של הכשר או להיפך. וזהו כוונתם במה ששאלו הי דחורתא והי דאוכמתא פירוש איזה לבה ואיזה שחורה, היינו איזה תפלה מאיש כשר או להיפך :

עיאיתי להו תרי גביני פירוש רבי יהושע בן חנניא כדי לענות להם הביא שתי גבינות, ורבנו מבאר שרמו להם בשתי גבינות לשתי תורות ששתיהן בחי' פסולת/ט, כי גבינה היינו בחינות (איוב יוד)^פ וכגבינה^{פא} תקפיאני פשוט הפסוק הם דברי איוב על ראשית הורתו מטפה שהוקפאה ונעשית מנוזל למוצק עד לגופו ממש, אבל רבנו דורש את הפסוק במובן נוסף שיש למילת תקפיאני שהוא בלשון משנה דבר קל שצף ועולה. היינו בחינות תרי תורות הנ"ל, דהיינו חכמה תתאה ולעומתה חוכמות חיצוניות ששתיהן בחי' פסולת שהן בחינות קפוי וקל דהיינו דבר קל שלמעלה אין לו חשיבות, אבל ההבדל עצום כי חכמה תתאה היא בחינות פסולת, בבחינות פסל לך שנאמר על לוחות הברית והן פסולת רק כי לעתיד לבוא נשליך אותה ונלמד מכוחה את החכמה עילאה המלוכשת בה, אבל חכמה חיצונית היא גם בעוה"ז פסולת ממש ובחינות לא תעשה לך פסל דהיינו עבודה זרה כנ"ל.

ואמר להו רבי יהושע בן חנניא כשהביא להם שתי גבינות שאל אותם **הי דעיזי חורתא, והי דעיזי אוכמתא** איזה גבינה מעז לבנה ואיזה מעז שחורה. ורבנו מבאר שרמו להם תשובה לקושיא שהקשו לו, כיצד יודע לפי התפילות להוכיח כל אחד תוכחה הראויה לו, שרמו להם בשתי גבינות עיזים לשני מיני עזות היינו תרי עזות הנ"ל, שהן עזות דקדושה, ועזות דסט"א, שמהן תרי תורות הנ"ל. ולפי העזות יכולין לידע את התפלות כי מי שיש בו עזות פנים התורה שלו היא בחי' לא תעשה לך פסל דהיינו ע"ז ומי שיש לו בושת פנים ועזות דקדושה התורה שלו היא בחי' פסל לך דהיינו בחי' לוחות הברית וחכמה תתאה ומלכות דקדושה כנ"ל, שע"ז יכול להוכיח אותם דהיינו שלפי העזות יודע מה להוכיח ואת מי כנ"ל. ואזי פתיחת פה המוכיח מתגלה חכמה ועל ידה חסד שעל ידי זה חותכין ומבדילין את בחינות המלכות ומצילין אותה מזעקת מושל בכסילים דהיינו מהזעקה שזועקת המלכות חכמה תתאה על שנפלה לחכמות חיצוניות של הכסילים, ומעלין אותה לבחינות אור הפנים המאיר ברגלים כנ"ל :

זאת התורה התחיל לומר על פסוק [פב]/[פג] ויהי מקץ וכו' שהיא הפרשת שבוע שבה נאמרה התורה הזו, אך לא סיים^{פד} לבאר זה הפסוק ע"פ התורה הזאת :

^פ גם בתולד ותשכס- אייתי, בתולד ותוצו- אייתו

^{עט} שתי גבינות בחי' שתי תורות - נ"ל כי כידוע חלב כשמחמיץ אזי נפרד למי חלב ולגבינה והגבינה היא שומן על כן צף על המים, ולפ"ז הדמיון נפלא כי הגבינה היא החכמה תתאה והמים חכמה עילאה ובעוה"ז הגבינה צפה ועולה ולעתיד לבוא ישליכו את הגבינה שהיא מאכל הגוף ותמלא הארץ דעה כמים לים מאכל הנשמה.

^פ איוב פרק י (י) הלא כחלב תתיכני וכגבינה תקפיאני:

מצודות דוד - (י) הלא כחלב - בעת היצירה מתחילה התכתיני כחלב לברור הצלול מזרע אבי ואמי ואח"ז הקפאת אותי כגבינה היא התחלת היצירה:

מצודות ציון - (י) תתיכני - מל' התכה ויציקה וכן כהתוך כסף (יחזקאל כב). תקפיאני - כאשר דבר צלול יתהפך להיות עבה ודבר גוש נקרא הקפאה כמו קפאו תהומות (שמות טו):

מלבי"ם - (י-יא) הלא - אתה הבאת אותי אל המציאות מאפס אל היש ממדרגה למדרגה, שתחלה כחלב תתיכני - שהזרע מותר כחלב, ואח"כ תקפא כגבינה - בבטן האם, כי הולד נוצר ממוכר הזרע הנברר לבד כגבינה הנבררת ממיץ החלב, ואח"כ עור ובשר תלבישני - ואח"כ תסוככני בעצמות וגידים - שכן יגדל העובר לאט לאט:

^{פד} בתקפא כתוב וכגבינה וכן כתוב גם בדפדף, בתולד ומתולד ותקון

^{פג} בראשית טא א

^{פג} בראשית פרק מא (א) ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חלם והנה עמד על היאר:

ואמר אחר כך, שאם היה רוצה לסיים פי' הפסוק, היה צריך לומר עוד תורה כזאת כדי לבאר הפסוק [פ"ה] וי'; מהלשון שאם היה רוצה לסיים משמע שאת התחלת הפסוק כן ביאר, וצ"ע א"כ מדוע לא ביאר כיצד רמוז בתחילת הפסוק.

ואולי אפ"ל ויהי מקץ שנתים ימים שישב יוסף בבור לתקן פגם הבטחון כדי להשלים בנין המלכות אמונה שלו לפני שנעשה מלך ופרעה ע"י ששמע את קולו הכיר בו שראוי למלכות כמבואר לקמן שניכר בקול האדם. ויוסף עשה חסד עם כל העולם שזן אותם בשנות הבצורת כדי לקצור את המלכות מגלות הד' מלכויות ומצרים היתה ראשונה הכלולה מכל ד' הגלויות ורצה להכניע אותה עי"ז. וקיים תוכחה באחים. וכן במצרים שמל אותם כמבואר במדרש. ולבסוף בתוכחת האחים נתגלה לכל שהוא המלך האמיתי והיינו קצירת המלכות לגמרי מאחיות הד' מלכויות כי הסתרת הצדיק היא הסתרת המלכות כי רק ע"י הצדיק נעשית המלכות הקב"ה בעולם כראוי כי הוא הצוואר העולם הבר דעת שמחבר שמים וארץ.

עתה יבאר שבקולו של אדם ניכרת המלכות שלו. ונראה שאין כוונתו לכח מנהיגות מצד הכשרון שקולו תקיף וסמכותי, אלא שבקולו ניכר עד כמה זכה לתקן את המלכות שלו, ועי"ז זכה גם למנהיגות כי מי שתיקן המלכות זוכה ליראת שמים שלימה זוכה שדבריו נשמעים וכולם מקבלים מרותו.

מקולו של אדם יכולין לידע את בחינות המלכות שלו [פ"ה] וי', כי

פד צ"ע אם הכוונה שלא סיים אבל התחיל או שלא התחיל כלל ואת"ל התחיל א"כ איך מבוארת ההתחלה עפ"י התורה שלנו.

פה (חיי מוהר"ן, סעיף כ"א).

¹⁰ עיין חיי מוהר"ן סימן כא – בעת שאמר התורה "מישראל דסכינא" (ליקו"מ ח"א) בסימן ל', בשבת חנוכה תקס"ז, בסעודה השלישית של שבת, והתחיל התורה על פסוק "ויהי מקץ", ולא גמר לגלות פירוש הפסוק איך שייכת התורה הזאת לפסוק הנזכר-לעיל. ובמוצאי שבת אחר הברכה דיבר עימנו, ואמר: שאם היה רוצה לסיים התורה על פסוק הנזכר-לעיל, היה צריך לומר עוד הפעם תורה כמו זו שאמרה. ואחר-כך אמר: אני דומה עכשיו כמו מי שפוסקין עליו להכותו בארבע רוחות העיר, ולא הבינו דבריו כלל. כעת נזכרתי שמרומי קצת בהתורה הנזכר-לעיל, כי מבואר שם שצריכין לחתוך המלכות – שהוא בחינת דל"ת, מארבע מלכויות דסטרא-אחרא, בחינת "חתכו לארבעה". ואפשר רמז קצת בדבריו זכרוננו-לברכה לענין שצריך לסבול יסורים ארבע פעמים בשביל לחתוך הדל"ת הנזכר-לעיל מבין הארבע מלכויות וכו'; עכ"ל

משמע שרבנו הרגיש עצמו כל כך בגלות ד' מלכויות עד שצריך להכות אותו בעצמו כדי לחתוך ולהפריד ממני את הסט"א המלבישה אותו. ולא רק להכותו אלא להשליך אותו לד' רוחות העיר ובכל אחת מהן להכותו, כל כך היה רבנו שקוע בד' מלכויות דסט"א. ועיין תורה ר' תעיתי כשה אובד שאמר שזו היתה ההתבודדות שלו וזה היה קרוב בסוף ימיו. כי כלפי הא"ס ית' אפילו הצדיק הגדול ביותר נחשב שקוע בקליפות וכלשון (תיקוני זוהר תיקון ע דף קכ"ג): 'אפילו כתר עליון אוכמא איהו לגבי עילת העלות. בחינת (תהלים פ"ב): "לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו" בחינת (ג). הקדשה שלמעלה שהוא היצר הרע של הצדיקים הקדושים הנ"ל: (כמובא בתורה עב) ועיין תורה רע"ש שיש צדיק שאין לו את מי לקנא אלא את הקב"ה.

¹¹ עיין לק"ה אפטרופוס ג' סוף אות יג

¹² עיין לק"ה אפטרופוס ג' (עפ"י תורה ג') סוף אות יג – כי עיקר הנהגת המלכות והעשירות הוא ע"י הקול והדיבור. כי כ"א כפי הממשלה שיש לו הן שהוא מושל בביתו על עשירותו וחפציו הן שיש לו איזה ממשלה ומלכות על אחרים, כ"א מנהיג הממשלה והמלכות שלו ע"י הדיבור והקול שע"י הוא מושל ומצוה איך להתנהג בכל הדברים שתחת ממשלתו וע"כ הדיבור הוא בחי' מלכות כ"ש במ"א. ועיקר חיות הדיבור הוא הקול כי הקול מנהיג לדיבור וע"כ מקולו של אדם ניכר בחי' המלכות שלו כ"ש אצל התורה מישראל דסכינא וכו' (בסי' ל') ע"ש. כי הממשלה של האדם ניכר בקולות כנראה בחוש שמי שיש לו ממשלה על איזה דבר כגון על עשירותו וחפציו כשאומר ומצוה איך להתנהג אזי קולו חזק ועז בדרך ממשלה בחי' קול ענות גבורה, בחי' עשיר יענה עזות. אבל מי שאין לו ממשלה על אותו הדבר כשאומר לפעמים איזה דעה הוא בקול חלוש ונמוך בחי' קול ענות חלושה כי מאחר שאין לו ממשלה שם, קולו נמוך וחלוש כי המלכות כפי הקול כי הקול הוא חיות וקים המלכות כנ"ל. וזה שהביא אדמו"ר ז"ל שם זה הענין כי יש קול ענות גבורה ויש קול ענות חלושה לענין בחי' המלכות שיש בכל אחד שניכר בקולו ע"ש:

מצודות ציון על תהילים פרק פח (א) מחלת – שם כלי נגון. לענות – להרים הקול בשיר כמו וענו הלויים וכו' קול רם (דברים כו):

לו עזות דקדושה הנשמעת בקולו ואילו המפסיד אין לו^ה, וזה נשמע בקולו. **וע"כ שאול שהיה רודף את דוד על שראה בו שימלוך, מצינו שם במקרא כשנזדמנו יחד שאול ודוד, ששאול נכנס להסך רגליו במערה שבתוכה בעומק היו דוד ואנשיו ואנשי דוד הסיתו אותו להרוג את שאול מדין רודף ודוד סרב להרוג משיח ה' ורק חתך מכנף מעילו של שאול^ו, וכשיצא שאול אמר לו דוד ראה שיכולתי להרגך ולא הרגתיך ומדוע אתה רודף אחרי להרגני אמר לו שאול לדוד (שמואל א' כ"ד) ו^ז, הקולך זה בני דוד וישא שאול קולו ויבך. הפשט ששאול בכה בקול כי התחרט והודה שגומל לדוד רעה תחת טובה, ורבנו מבאר שהבין שאול בהקול של דוד שהוא חזק בבחינות המלכות והבין שהוא הראוי להיות מלך. ושאל את דוד הקולך זה בני דוד, שתמה שאול על קולו של דוד, כי הבין שהוא קול של מלך ממש^ח. וע"כ רצה שאול לשאת את קולו, דהיינו להגביה את קולו למעלה מקולו של דוד, אבל לא היה יכול. וזהו (שם) וישא שאול את קולו ויבך, דהיינו שרצה לשאת ולהגביה קולו כנ"ל, אבל היה הקול נבכה. וזה בחינות ויבך, שהיה הקול נבכה, קול נמוך של בכיה אין הכוונה לקול חלש, אלא נמוך מצד שחסר בו עזות דקדושה, כנ"ל^ט שקול ענות הוא קול רם. ע"כ אמר שאול אז אל דוד ['] ידעתי כי מלך תמלוך, כי ידע זה על ידי הקול שהיה לו קול של אדם שמולך על עצמו וידע מזה שיהיה מלך על כל ישראל כנ"ל :**

עד כאן ביאור החברותא לתורה ל'

ויהי רצון שנעזי פנינו נגדך לבקש גדולות
שתעשה עימי פלאי פלאות
להעלות אותי משפל המדרגה התחתונה לרום המעלות הקדושות
עד להשיג אותך בתכלית המדרגה כהנביאים אמיתיים וכצדיקים גדולים ונוראים וכל מדרגות
(לשון מוהר"ן בליקוטי תפילות).



^ה נ"ל שאם הוא רשע אזי יש לו קול עזות דסט"א ואזי צריך יותר הבחנה להבדיל אבל אדם כשר שלא מצליח להתגבר על יצרו כי אין לו עזות דקדושה כראוי קולו נבכה ולא בטוח כל כך. וצ"ע.

^ו שאול מרוב צניעותו אפילו לבדו במערה עשה כמו אהל על כולו ולא השגיח בדוד שכרת כנף מעילו שכנראה היה מונח בצד.

^ז שמואל א פרק כד (טז) ויהי ככלות דוד לדבר את הדברים האלה אל שאול ויאמר שאול הקלף זה בני דוד וישא שאול קלו ויבך: (יז) ויאמר אל דוד צדיק אתה ממני כי אתה גמלתני הטובה ואני גמלתיך הרעה:

^ח צ"ע דלעיל אמר שרדף את דוד כיון שראה בו שימלוך ואילו כאן אומר שרק עתה לפי קולו הכיר שיהיה מלך והיה תמה על כך משמע שלפני כן לא סבר כך.

^ט עיין פרש"י צועקים במלחמה או ניצחון או וי וניסה. ובמצודות על תהלים הנ"ל מחלת לענות פירש לענות קול רם כמו וענית ואמרת בדברים כו.

^י שם פסוק כ'

ביאור מה שהמלכות בחי' ד' ובנפילתה היא בד' מלכויות

כי המלכות הוא בחינות דל"ת, כיון שהיא דלית כשהיא במקומה לכן בנפילתה לגלות יש בחי' ד' גלויות בחי' שכל צד נופל למקום אחר בבחי' אנא אמלוך שזה סיבת שבירת הכלי כמבואר נפלא (עיין רחצ"ח מט 19 דקה 6 ור"ץ כו 2 דקה 35)

אולי רמזו כאן שגם במקומה מה שעושה אותה ד' זה בחי' הד' צדדים שיש בה מצד הבכח של הד' מלכויות דהיינו דייקא שע"י התחברות ד' צדים מנוגדים זה שעושה את הכלי דלית ליה דהינו בלי קיבול כי כלי מתוקן צריך להיות בו כמה תכונות א' שיהיה בלי ב' שרוצה לקבל ג' שמכוון עצמו לקבל מהמשפיע הנכון הגה - תשעט - מלכות ד' דלית לה מגרמא. בחי' ד' צדדים שעושים כלי. בחי' שכל צד מושך לחוץ בבחי' מסויית מצד שמתנגד לשאר צדדים. בחי' מחלוקת בתורה סב שעי"ז נעשה חדושי הלכה. כי הצדדים כמו חסד וגבורה אפילו בקדושה יש בהם פסולת מצד שהן צדדים ורק בקו האמצעי אפשר שלא יהיה פסולת בחי' יעקב אבינו בריח התיכון, שעולה עד הכתר ומסתו שלימה.

בגין דלית לה מגרמה כלום.

שער הכוונות - דרושי הלילה דרוש ו - אבל נודע כי כל שיעור קומת' הוא שיעור אורך שמן החזה שלו ולמטה והוא כי הירכין שלו נחלקים לפרקין כנודע באופן שמן הת"ת שלו דמן החזה ולמטה נעש' הכת' שבה ומן אחורי נה"י שבו נעשו כל ט"ס שבה מחכמה עד מלכו' שבה כנודע אצלנו וכבר נתבאר כי לסיבה זו נקרא הנקבה בשם אות דלת כי שיעור קומתה אינו רק כנגד ד' ספירות אלו בלבד. אבל אין זה רק בהיותה אחור באחור ואחר שחזרת פב"פ נק' ה"א ע"ד מ"ש בסבא דמשפטים בסוד יהודה דאתקריאת דלת ואתקריאת ה"א דא מסכנו ודא עתירו. והענין הוא כי בהיותה אחור באחור כנגד ד"ס אלו נק' דלת דלה ועניה היושבת באחור ובחזרת פב"פ אז נק' ה"א בסו' העושר כי כבר זכתה לחזור אפין באפין והבן כלל זה של דלת ושל ה"א היטב.

צ"ע למה מי שאין לו כלום מעצמו הוא דווקא בחי' ד' כי אם רומז לכלי א"כ למה לא ה' או ו' צדדים כמו משושה ועוד הרי ד' אינו אלא שטח בלא עומק המקבל ואולי באמת מצד עצמה תכלית החסרון הוא כשאפילו אין בית קיבול שאפילו את הכלי מקבלת מלמעלה ומצד עצמה חסרה בתכלית ומה שהיא דייקא ד' ביארתי לעיל שעצם הכלי המתוקן הוא דייקא ע"י שיש בו בכח את הד' מלכויות דהיינו יש בו ד' צדדים מנוגדים ואעפ"כ הם מאוחדים עמ"נ לקבל שפע מאחד והן דייקא ארבע כי יש ד' רוחות וד' צדדים ומשמע מרבינו שזה נובע ממה שיש ד' עולמות דייקא וצ"ע. ואולי לדבריו הכוונה למעשה דיבור מחשבה ורצון שבהמלכת הקב"ה שהן בחי' ד' עולמות שמעשה עולם העשיה דיבור יצירה מחשבה בריאה רצון אצילות וצ"ע

הערות וביאורים כללי בתורה

בבית ליל בט כסלו תשס"ו

רבינו כדוגמא לקצירת המלכות ע"י חסד לא מביא מעשה הג' מלאכים אלא מביא מלחמת הד' מלכים כי הדגש לא על עצם החסד אלא על קצירת המלכות מד' מלכויות כי ד' מלכים זהם היו כל הסט"א אז ואחד מהם אמרפל היה לפני כן מושל על כל העולם והוא זרק את אברהם לאור כסדים וד' מלכים האלה היו המונים והמעטים נצחו את הרבים כנס חנוכה ובנסים גדולים כנ"ל במדרשים שזרק עפר ונעשה חרבות ואברהם נלחם בהם כדי להוציא נשמת משיח מהגלות אצלם ונשמת משיח היא עיקר תיקון המלכות שיהיה לעתיד ואמנם בנגלה הוציא מהם את לוט שהיה בו נצוץ נשמת משיח (בזכות שדבק בצדיק הדור בשעות הקשות שלו כשיצא מאור כסדים כמבואר במדרש עיין מזה מה שכתבתי בחומש) שתי נשים שעתידות להתגייר ומהן יולד המשיח רות המואביה ממנה יצא דוד המלך ונעמה העמונית אשת שלמה המלך אם רחבעם מלך יהודה אבל בהעלם מבאר רבינו שאברהם במעשה הזה הכניע את כל ד' מלכויות הסט"א והוציא ד' חלקי המלכות מהם וזכה עי"ז שיהיה בו כל הד' בנים שבהם דברה תורה שהם ד' מלכויות דקדושה דהינו כלל שלימות מלכות דקדושה דהיינו שזכה לכן שממנו יצאו עוד בנים וזה שכתוב מיד אחר מלחמת המלכים אחר הדברים האלה וכו' שהקב"ה מבשר לו שיוולד לו בן עי"ש פרש"י שמבאר הסמיכות שאברהם חשש שנכו לו מזכותיו אבל לפי רבינו זה מתבאר נפלא כי רק ע"י שהכניע מלכות דסט"א זכה להוציא מהם ולקצור מהם את מלכות הקדושה שהם בניו דהינו כמו שבלוט היה נשמת משיח מצד הנוק' אזי אצל אברהם היה נשמת משיח מצד הדכר ומכוחו יצאו ד' בנים כלל הקדושה בעולם ומהם כלל ישראל

עוד נראה לי מה שכתב בסוף שהתורה הזו נאמרה על הפסוק ויהי מקץ שביוסף נתקיימו כל המבואר כאן כי עשה חסד עם כל העולם והוכיח את המצרים ומל אותם והוכיח את אחיו והוציא מלכות דקדושה שנעשה מלך בעצמו ופרעה הבין זאת מקולו כמבואר בסוף התורה שבקול ניכר המלכות גם ויהי מקץ שנתיים ימים שבהם תיקון מדת הבטחון דהינו אמונה מלכות וכשתיקון המלכות נעשה מלך וכן בבית הסהר מסתמא עשה חסד והוכח ועי"ז קצר המלכות מבית האסורים ויצא לגאולה להיות מלך

מההקדמה הישנה

ובשנפלה המלכות לשיעבוד ד' מלכויות אזי צריך לקצור אותה ע"י חסד והוא מתגלה בעיקר בחכמה שבפיו של המוכיח

מבואר שהחסד שמדובר כאן אינו חסד פשוט המוכר לנו כנתינה בלי גבול אע"פ שבלק"ה מבואר שבאמת כל מעשה חסד מסוגל לקצור המלכות אבל הדוגמא שמביא רבינו מאברהם אבינו איש החסד דייקא זה שמסר נפשו להציל את לוט מד' המלכים רואים שזה חסד שמלוּבש בדין וכן החסד המתגלה בתוכחה הרי התוכחה היא דין ובפרט כמבואר בפנים שלפעמים נעשית בדרך של בזיון ובאמת צ"ע לפי המבואר במקום אחר שאברהם רק בעקידה זכה לערב במידת החסד שלו קצת דין כשנצטוו לשחוט את בנו כמבואר בספרים שע"ז נכלל קצת ממידת גבורת יצחק בו א"כ בהצלת לוט צריך לומר שהיה במידתו של עצמו לבד דהיינו חסד ואעפ"כ כלפי חוץ נראה מידת הדין שהרי לחם וזרק עפר שנעשה לחרבות עמ"נ להרוג כפשוטו ולא מובא שרדף אחריהם לדבר אל ליבם ולמשכם לדעתו בדברים ואפילו לא להוכיחם על מעשיהם הרעים

עכ"פ האופן שהחסד קוצר נראה הביאור כי חסד דהיינו השפעה להטיב אבל באופן המתוקן של החסד אין זה סוף דבר אלא כדמצינו אצל אברהם שאמר אני הרגלתי שמך בפי הבריות והוא גייר גרים וגילה האמונה בעולם וכן מבואר כאן שכל החסד שעשה הוא עמ"נ לקצור את המלכות מד' גלויות ולכאורה אם החסד הוא לא עיקר אלא טפל, למה נקרא שלימות החסד דווקא אצל אברהם. אבל נ"ל כי שלימות החסד בכל מדותיה כולל גם את זה שלא יהיה לתועלת עצמית וגם שלא יתן למקבל לחשוב שהוא בעל השפעה אלא הוא כמו מידת החסד של הקב"ה שאינה אלא של הקב"ה והקב"ה הוא המשפיע על ידה וזה שכל כך התפעלה מידת החסד מאברהם (כמובא במדרש שאמרה להקב"ה אינך צריך לי כשיש אברהם בעולם) שעשה חסד באופן שהיה ברור לכל שהוא משפיע רק את השפעה של הקב"ה וזהו שכל מי שקיבל מאברהם אבינו חייב אותו אברהם מיד לברך להקב"ה וזהו דאיתא במדרש רבה בראשית פרשה נט פסקה ח ואשביעך בה' אלהי השמים א"ר פינחס עד שלא הודעתי אותו לבריותיו אלהי השמים וכיון שהודעתי אותו לבריותיו אלהי הארץ. כי כל החסד היה להשפיע את שפע הדעת ואמונה בעולם ועוד שגם כדי שהדברים יתקבלו בלב השומע צריך להשפיע לו בשלימות מידת החסד באופן שמוכן במסירות נפש לרוץ למרחקים אפילו בשביל ערבי עמ"נ לתת לו לשון של פר בחרדל שזה תכלית ההקרבה העצמית לצורך הבריה השפלה ביותר שזה בחי' הרבי הגדול לחולה הגדול ביותר כמבואר תחילת התורה שלנו

וזה חסד שקצר את המלכות מכל גלות מהד' גלויות כי בכזו מסירות והשפעת חסד מיד כל לב נמס ומוכן לשמוע כל דבר ובפרט את האמת שכבר טמונה בכח בכל בריה בעולם שה' הוא האלקים וע"ז מיד נקצרת מגלות התאוות שלה ונמשכת אל הקב"ה להמליכו

ורבי כזה בעל כזה אהבה ומאור פנים כמו אברהם הקבלת פניו ברגל מחיה את המלכות באופן נפלא וממנו מוכן כל אחד לקבל כל תוכחה שבעולם כי זו תוכחה של מידת החסד בעצמה כי כשמוכיחים בשפע עצום של אהבה יש בלב המון מקום לקבלה

ואולי לכן רבינו מיד מתנצל למה יש צדיקים שמוכיחים בדרך בזיון ומבאר כמה קשה להם ואין להאשימם כי סובלים מאתנו מאד וכו' הכל תירוץ שכיון שבאמת אינה תוכחה כראוי טוב לנו לקבלה אעפ"כ אבל מההתנצלות בעצמה אתה שומע שתוכחה נכונה היא כמו אברהם אבינו שרץ מבאר שבע לחברון להביא פר כדי להגיש ממנו לשון בחרדל לערבי עמ"נ שממילא בודאי מוכן לרחוץ רגליו תחילה ולברך על אכילתו להש"י

אבל באמת זה תלוי עד כמה נמצאת המלכות בגלות כי זה מועיל רק למי שמוכן לשמוע אבל מי שנפל יותר שלא מוכן לשמוע שנפל לקליפת עזות דסט"א והתגבר עליו עזות הבן הרשע שבו וכ"ש הד' מלכים בעצמם שתפסו את לוט וכ"ש אגג העמלקי בעצמו כנגדו לא מועיל סתם חסד אלא החסד עימו הוא לנהוג בדין ולקצור אותו בחרב של עצמו דהיינו בעזות ויציאה למלחמה.

הר"ץ ל שיעור ד דקה 58 בענין סוד התוכחה הנכון שבתוכו באמת מתגלה חסד עפ"י תורה ח' תנינא ביאר שזה בחי' נהר יוצא מעדן דהיינו שקול המוכיח בא מעדן פי' שמעורר בך את הנקודה העדינה החבויה אצלך שעדיין לא הושחתה שמשדל לעורר את האדם רק בדרך החסד בלא לעורר שום קטרוג ולא להזכיר כלל איזה חסרון שיש באדם אלא שלפעמים זה לא מועיל כי זה תלוי עד כמה נפלה המלכות לאחיות שיעבוד הד' המלכויות לכן כשאין ברירה אזי משף גם קצת דין כפי הצורך

לעורר את האדם ולהשיבו ולפעמים גם מוכרח להיות בבזיון ולפעמים מי שנעשה הבן הרשע אזי אין ברירה אלא בחרב כדמצינו בחמישית מכלל ישראל ביציאת מצרים שהיו כבן הרשע מהד' בנים שעליו נאמר אילו היה שם לא היה נגאל וכ"ש את אגג העמלקי עצמו שהוא עצם ושרש הרע שאין לו תקנה אלא לחתכו לד' בפועל

אמנם בלק"ה מבואר שעצם הקצירה נעשית דווקא ע"י החסד ולא ע"י התוכחה ולכן גם כל חסד מועיל לזה עיין הלכות בשר בחלב ה'ט' מבואר עפ"י תורה קלה ותורה ב' תנינא בסוד ההולדה מבואר שעצם השפעה היא בחי' חסד וכן כל השפעת חסד נעשית בדרך של הולדה דהיינו הוולד הוא חסד והחבלי לידה הם קליפת הרע שלעומת החסד שסוגר עליו כמו מים סתומה ולא רוצה שיתגלה החסד בעולם וע"כ העיצה לקצור את הולד מאחיזת קליפת הד' מלכויות דסט"א זה דייקא ע"י חסד שבזה מכניעים אותם ונחתך המים סתומה לשני דלתים וזה הפי' שנאמר שפרש"י על וישסף שמואל את אגג חתכו לד' היינו שחתך את המים סתומה לשני ד' ונולד החסד

ואם תקשה הרי אצלינו הולד הוא המלכות שאחווה בשיעבוד ד' מלכויות כמו בתוך מים סתומה וא"כ מה כוונת מוהרנ"ת שמפרש שהכוונה להולדת החסד ונראה כי לידת החסד היינו לתת אפשרות להשפעת החסד למלכות ולכן זה דבר אחד הולדת החסד היא השפעת החסד למלכות שזה בעצמו יציאת המלכות מהקליפה והגלות והשיעבוד כי המלכות לית לה מגרמא כלום הכוונה שחסר לה השפעת החסדים כי המוחין חכמה ובינה ודעת נקראים חסדים

בבית ליל ב טבת תשסו

עפ"י לקוטי הלכות השכמת הבקר ד' שעיקר הגלות ד' מלכויות היא בחכמות חצוניות אבל עיין תורה לה שהם שרטון שעליו גדלות כל המדות הרעות בפזמון מעוז צור בית שני חיי מררו בקושי בשיעבוד מלכות עגלה ובירו הגדולה הוציא את הסגולה מלכות עגלה היא מצרים כמ"ש עגלה יפיה מצרים ועיין תורה לה בת פרעה בחי' חכמות חיצוניות וידוע יד הגדולה היא ימין בחי' חסד נמצא נפלא שדייקא בחסד קצר את עם סגולה משיעבוד מלכויות

בבית ליל ד טבת תשסו

לכן צ"ל שרק ע"י תוכחה שהצדיק מוכיח אותי באיזה אופן ובדרך בזיון כמבואר בתורה ו' שהבזיון דייקא הוא זביחת היצר למי שעדין לא שב בשלימות והצדיק אומר לי עד מתי תמשיך ככה צריך לחתוך לקצור ממש שלהתחיל מחדש שח"ו לא יהיה באיזה אופן המשך של מה שהיה אלא התחלה חדשה ממש צריך לקצור ומיד לקשור מחדש בברית להקב"ה דרך הצדיק כי תוכחה היא שאומרים לאדם אתה הולך לא נכון חזור אחור ותיישר עצמך להיות מכוון אל החכמה עלאה ואז תרוץ מהר האורח הזה שהפסדת וכל זה זו חכמה דהיינו ידיעות אמית הבא מבחוץ והתוכחה והחכמה שבה הם חסד כי החסד הגדול ביותר עם אדם זה לגלות לו האמת וליישר אותו דהיינו לעשות מבהמה אדם

גם בכלליות נקרא חסד כי נהפך מלוקח לנותן דהיינו שכלל הקדושה היא שבמקום להיות לוקח כבהמה שתמיד חייבת לייצרה וגם מקבלת חינם מהקב"ה ולא מחזירה לו כלום, הוא עולה לגדר אדם, שחושב על חסרונות של אחרים, ובכל מעשה לשם שמים הוא בחי' מחזיר חוב דהיינו כוחות נפשו שקיבל להקב"ה ונהפך לצדיק חונן ונותן, להיות בעל חסד, ולכן העיקר מתבטא בתאות ממון, כי בתאות ממון זו התאוה שהכי הופכת את האדם לנצרך וחסר ולוקח, הפך מידת הצדקה וחסד,

(והיום קבלנו הודאה שצריך תוך שבוע וחצי לפנות את הדירה ואמרתי להקב"ה לשנינו אין דירה א"כ נתפלל זה על זה והמתפלל על חבירו נענה תחילה לכן עזור לי לומר תיקון חצות בכוונה שיחזור ותבנה לך בית המקדש כאן ועוד עיקר הדירה שלך זה בית הדעת כי מי שיש בו דעת כאילו נבנה ביהמ"ק בימיו לכן אני מבקש ממך להבין את הספר של רבינו שהוא עיקר הכלי להשיג על ידו דעת ושאוכה להבין אותו נכון להשיג על ידו השגות אלוקות ואזכה לצאת מתאות ממון בתכלית עד שאזכה לחכמה תתאה כראוי ולהשגות אלוקות המצומצמות שבה ועי"ז יהיה לך בית ואתה תתפלל עלי שיהיה לי בית כפשוטו להניח חפצי ובני ביתי ולצאת ולבוא בו ברוגע הנפש)

בבקר הקשתה לי העזר כנגדי הרי אסור שתהיה חכמתו מרובה ממעשיו וא"כ למה להתפלל על השגות אלוקות ואמרתי לה מוהרנ"ת מבאר שזה עיקר היהדות א"כ מסתמא אין בזה את החסרון הזה אבל אח"כ חשבתי שבאמת חכמתו מרובה ממעשיו שייך רק בחכמה תתאה שהיא מרובה כשנתפס לחצוניות ועיקר הענין שלא תהיה חכמתו מרובה ממעשיו הפי' שמכל קצת חכמה תתאה מיד מפשיט אותה לזכות להשגת אלוקות שבה כי השגת אלוקות היא חכמה עלאה זה כבר היראה בעצמה

