

צ'בזטי מזהר"ן
קמא

דף ג. ד. ה.

עם
ביאור חברותא
ללימוד בעיון

תורה ד

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

היינו ע"י שילמוד בשביל שיתקרא רבי : **אתא פושקנצא** ופי' ר"ש עורב. היינו על ידי שילמוד כלילה מלשון ערבית (כ) **ובלעה** היינו ומגין עליו מן הנחש הנ"ל. **וסליק יתיב באילנא**. פי' המהרש"א, שהוא בחי' אברהם, שכתוב אצלו (בראשית כא) **ויטע אשל** [2]. שהוא בחי' חסד. היינו שהחוט של חסד שנמשך עליו מגין עליו מן הנחש [ג] הנ"ל : **ת"ח כמה נפיש חיליה דאילנא**. היינו שרבה מתמיה את עצמו שכל כך **גבר עלינו חסדו** [4] שאפילו על זה יכול להגן :

ובזה יתיישב הסמיכות של המשנה (אבות פ"א [5]) עשה לך רב, וקנה לך חבר, והוי דן את' כל האדם לכף זכות. כי ע"י ששומע הנגינה כנ"ל, הוא מתקן בנין המלכות שלו. וזה עשה לך רב, היינו שיתקן בחינת מלכות : וזה ע"י קנה לך חבר, היינו על ידי קנה, שהקול יוצא ממנו, שמחבר ה"שני כרובים להיות פנים בפנים, **כמער איש ולויות** (ב), בזמן שישראל עושין רצונו של מוקם (ו): ואזי כשיתקן בחינת מלכות שלו, ויוכל למשוך בכל מה שירצה. ויוכל להמות לזה ולהחיות לזה. ונמצא עולם הרב. לזה אמר, והוי דן את כל האדם לכף זכות. שצריך לדון את כל אדם לכף זכות. כי אין הקב"ה חפץ בהורבך העולם, כי לא לתהו **בראה לשבת יצרה** (כ);²¹

ובשביל זה מרגלא בפומא דאינשי [2] עכשיו לומר שהחזנים הם שוטים [7] ואינם בני דיעה. כי עכשיו מלכות דקדושה בגלות. וע"כ הנגינה שהיא נמשכת מאתר דנביאים מבחי' מוחין ודעת דמלכות דקדושה. ועכשיו שהמלכות בגלות ועל כן הנגינה נפגמת ועל כן החזנים הם בלא דעת, כי אין להם כח עכשיו להמשיך הנגינה משרשה שבקדושה שהו' בחי' מוחין ודעת של מלכות דקדושה כנ"ל. אבל לעתיד שיתעלה מלכות דקדוש' ויהיה ה' **למלך על כל הארץ** [25] אזי תתעלה ותושלם²² הנגינה בבחי' דעת דמלכות דקדושה שמשם נמשכת הנגינה כנ"ל. וזהו (תהלים מז) **כי מלך כל הארץ זמרו משביל**, כי אזי כשיהיה ה' **למלך על כל הארץ** ויתעלה מלכות דקדושה, אזי **זמרו משביל** היינו שהחזנים המזמרים יהי"ו בדעת ובשכל, על ידי שיתעלה מלכות דקדושה ויקבלו הנגינה משרשה שבקדושה שהוא בחי' דעת ומוחין של מלכות דקדושה כנ"ל :

שייך לעיל. וזהו (ב) **כי גדול מעל שמים חסדך** (תהלים קח). שמים הוא בחי' קול כמ"ש [2] משמים השמעת²³ קולך. כי על ידי החסד היינו בחי' חוט של חסד הנמשך על ידי שלומד תורה כלילה, עי"ז נתתקן הקול כנ"ל. וזהו **כי גדול מעל שמים חסדך** כנ"ל :

השתי צפרים דקדושה דמשם הנבואה נמשכת הם בנין מלכות דקדושה. וע"כ העמדת מלך היה ע"פ נבואה [22], ככל מלכות בית דוד שהיה ע"פ נבואה : והנבואה נמשכת מן הכרובים שהם בחי' שתי צפרים הנ"ל שהם בנין מלכות

אקרוקתא ג אנכי ד

דקדושה כנ"ל :

מאחר עלות הביאו [22]. היינו מאחר המניקות כי הם ינקין לנביאים וכו' כנ"ל. וזהו **מאחר עלות**. היינו שדוד המע"ה הי' יכול לתקן ולהעלות גם הנגינה שאינו מאדם כשר²⁴ להעלות' אל הקדושה. וזהו מאחר עלות הביאו היינו גם הנגינה שהיא מאחורי הקדושה בבחי' **מאחר עלות** מאחר המניקות כי הנגינה דקדושה הוא מאתר דנביאים ינקין. והנגינה שאינו בקדוש' היא בחי' מאחר עלות מאחורי הקדוש'. ודוד המע"ה היה יכול לתקן נגינה זו ג"כ ועי"ז נתעלה מלכות דקדושה כנ"ל. וזהו **מאחר עלות הביאו לרעות ביעקב וכו'**. כי עי"ז זכה למלכות כנ"ל :

לשון רבינו ז"ל ד [26]

אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך

מאר' מצרים מבית עבדים [27]

א כשאדם יודע שכל מאורעותיו הם לטובתו. זאת הבחינה היא מעין עולם הבא [27]. כמ"ש (תהלים נו) **בה** **אהלל באלהים אהלל דבר** (ב2). וזאת הבחינה היא מעין עולם הבא. כשאחז"ל (פסחים נ'). **ביום ההוא יהיה ה' אחד וכו'**. והקשו, וכי האידנא לאו הוא אחד. ותרצו חז"ל, האידנא מברכין על הטובה הטוב והמטיב. ועל הרעה דיין אמת. ולעתיד. כולו הטוב והמטיב. שיהיה שם ה', ושם אלהים, אחדות אחד :

ב וזאת הבחינה אי אפשר להשיג, אלא כשמעלה בחי' מלכות דקדושה מהגלות מבין העכו"ם. כי עכשיו המלכות והממשלה להעכו"ם, ובשביל זה נקראים ע"א שלהם בשם אלהים, כי יונקים מבחי' מלכות, הנקרא אלהים [28], כמ"ש (תהלי' עד) **אלהים מלכי מקרבם**. וכשמעלין בחי' מלכות מבין העכו"ם, אזי נתקיים (שם מז) **כי מלך כל הארץ אלהים** :

ג ואי אפשר להשיב המלוכה להקב"ה, אלא על ידי וידוי דברים לפני ת"ח, על ידי זה מתקן ומעלה בחי' מלכות לשרשה : וזהו פירוש (הושע יד) **קחו עמכם דברים**, זהו וידוי דברים, זה בחי' מלכות, כמו דבר אחד לדור (סנהדרין ה.). דבר, לשון מנחיג [29] ומושל. **ושובו אל ה'** [29], שיתקנו ויעלו את הדברים את בחי' מלכות בחי' אלהים, **אל ה'**. היינו כנ"ל, **בה' אהלל דבר, באלהים אהלל דבר**. היינו שידע שכל מאורעותיו כולם לטובתו, ויברך על כל הדברים הטוב והמטיב :

ד וכשידע כל זאת, נקרא ידיעה שלימה. כי עיקר הדעת, הוא אחדות של חויג (י"ג)(י"2), זה נקרא דעת. היינו שלא יהלוק בין חסד לדין, ויברך על כולם הטוב והמטיב : וזה נקרא ה' אחד ושמו אחד.

מוהר"ן ג.

תורה אור
בראשית וירא כא (לו) וַיֵּטַע אֶשֶׁל בְּבֵּאר שָׁבַע וַיִּקְרָא שֵׁם בְּשֵׁם יַעֲקֹב אֶל עֵלֶם:
תהלים קיז (ב) כִּי גָבַר עָלֵינוּ חַסְדּוֹ וְאַמַּת יַעֲקֹב לְעֵלֶם הִלְלוּ יְהוָה:
מלכים-א ז (לו) וַיַּפְתַּח עַל מַלְכֹת יְהוּדָה וְעַל וּמַסְגֵּרֶיהָ מִסְגָּרֶיהָ כְּרֹבִים אֲרָרוֹת וַתְּמֹת כְּמַעַר אִישׁ וְלִיּוֹת סָבִיב:
שעריה מה (יח) כִּי כֹה אָמַר יְהוָה בְּרַאשׁ הַשָּׁמַיִם הוּא יְדוּד:
תהלים יצד הָאֲרֶץ וְעֵשָׂה הוּא כֹנֵנָה לֹא תָחוּ בְרָאָה לְשֵׁבֶת יִצְרָה אֲנִי יְדוּד וְאִין עוֹד:
זכריה יד (ט) וְהָיָה יְדוּד לְפַלְפֵךְ עַל כָּל הָאֲרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא וְהָיָה יְדוּד אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד:
תהלים מז (ח) מוּ כִּי מִלֶּךְ כָּל הָאֲרֶץ אֱלֹהִים וַיְמַרוּ מִשְׁכִּיל:
מוסף של ראש השנה - מן השמים השמעתם קולך, ונגלית עליהם בערפלי טהר.
תהלים עח (עא) מֵאֲחֶר עֲלוֹת הַבָּיִא לְדַעַת בְּיַעֲקֹב עֲמוּ וּבְיִשְׂרָאֵל נַחֲלָמוּ:

שעריה מה (יח) כִּי כֹה אָמַר יְדוּד:
בראשית וירא כא (לו) וַיֵּטַע אֶשֶׁל בְּבֵּאר שָׁבַע וַיִּקְרָא שֵׁם בְּשֵׁם יַעֲקֹב אֶל עֵלֶם:
תהלים קיז (ב) כִּי גָבַר עָלֵינוּ חַסְדּוֹ וְאַמַּת יַעֲקֹב לְעֵלֶם הִלְלוּ יְהוָה:
מלכים-א ז (לו) וַיַּפְתַּח עַל מַלְכֹת יְהוּדָה וְעַל וּמַסְגֵּרֶיהָ מִסְגָּרֶיהָ כְּרֹבִים אֲרָרוֹת וַתְּמֹת כְּמַעַר אִישׁ וְלִיּוֹת סָבִיב:
שעריה מה (יח) כִּי כֹה אָמַר יְהוָה בְּרַאשׁ הַשָּׁמַיִם הוּא יְדוּד:
תהלים יצד הָאֲרֶץ וְעֵשָׂה הוּא כֹנֵנָה לֹא תָחוּ בְרָאָה לְשֵׁבֶת יִצְרָה אֲנִי יְדוּד וְאִין עוֹד:
זכריה יד (ט) וְהָיָה יְדוּד לְפַלְפֵךְ עַל כָּל הָאֲרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא וְהָיָה יְדוּד אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד:
תהלים מז (ח) מוּ כִּי מִלֶּךְ כָּל הָאֲרֶץ אֱלֹהִים וַיְמַרוּ מִשְׁכִּיל:
מוסף של ראש השנה - מן השמים השמעתם קולך, ונגלית עליהם בערפלי טהר.
תהלים עח (עא) מֵאֲחֶר עֲלוֹת הַבָּיִא לְדַעַת בְּיַעֲקֹב עֲמוּ וּבְיִשְׂרָאֵל נַחֲלָמוּ:

זכריה יד (ט) וְהָיָה יְדוּד לְפַלְפֵךְ עַל כָּל הָאֲרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא וְהָיָה יְדוּד אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד:
תהלים מז (ח) מוּ כִּי מִלֶּךְ כָּל הָאֲרֶץ אֱלֹהִים וַיְמַרוּ מִשְׁכִּיל:
מוסף של ראש השנה - מן השמים השמעתם קולך, ונגלית עליהם בערפלי טהר.
תהלים עח (עא) מֵאֲחֶר עֲלוֹת הַבָּיִא לְדַעַת בְּיַעֲקֹב עֲמוּ וּבְיִשְׂרָאֵל נַחֲלָמוּ:

שמות כ (ב) אֲנֹכִי יְדוּד אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים:
תהלים נו (יא) בְּאַלְהִים אֶהְלֵל דָּבָר בְּיַעֲקֹב אֶהְלֵל דָּבָר:
זכריה יד (ט) וְהָיָה יַעֲקֹב לְפַלְפֵךְ עַל כָּל הָאֲרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא וְהָיָה יַעֲקֹב אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד:
תהלים עד (יב) וְאַלְהִים מַלְכֵי מִקְרָם פָּעַל וְיִשְׁעוֹת כְּקָרַב הָאֲרֶץ:
תהלים קח (ה) כִּי גָדוֹל מֵעַל שָׁמַיִם חֲסֵדְךָ וְעַד שְׁחָקִים אֲמַתְךָ:
הושע יד (ג) קָחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֵל יְדוּד אֲמֵרוּ אֵלֵינוּ כֹּל תִּשְׂא עֵוֹן וְקָח טוֹב וְנִשְׁלַח פְּרִים שְׂתַנּוּנוּ:
שמות יתרו כ (ב) אֲנֹכִי יְדוּד אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים:

שמות כ (ב) אֲנֹכִי יְדוּד אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים:
תהלים נו (יא) בְּאַלְהִים אֶהְלֵל דָּבָר בְּיַעֲקֹב אֶהְלֵל דָּבָר:
זכריה יד (ט) וְהָיָה יַעֲקֹב לְפַלְפֵךְ עַל כָּל הָאֲרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא וְהָיָה יַעֲקֹב אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד:
תהלים עד (יב) וְאַלְהִים מַלְכֵי מִקְרָם פָּעַל וְיִשְׁעוֹת כְּקָרַב הָאֲרֶץ:
תהלים קח (ה) כִּי גָדוֹל מֵעַל שָׁמַיִם חֲסֵדְךָ וְעַד שְׁחָקִים אֲמַתְךָ:
הושע יד (ג) קָחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֵל יְדוּד אֲמֵרוּ אֵלֵינוּ כֹּל תִּשְׂא עֵוֹן וְקָח טוֹב וְנִשְׁלַח פְּרִים שְׂתַנּוּנוּ:
שמות יתרו כ (ב) אֲנֹכִי יְדוּד אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים:

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

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

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

^[4] קצר המייחלים לחסדו

^[5] בתרלד- חסדו עלינו

^[6] ה"לש"כ תהילים קיז ב'

^[7] משנה ו'

^[8] בתרלד- זן כל (תיבת את נחוק)

^[9] בתרלד- הב'

^[10] מלכים-א ז' לו

^[11] עיין בבא בתרא צט: וברשב"ם שם

^[12] ושעיהו מה יח

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

^[14] מורגל כפה אנשי העולם לומר

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

^[16] זכריה יד ט'

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

^[18] בלוח השמטות הנ"ל - אלקים

ג: ליקוטי

תורה אור

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

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

יחזקאל לב (פסוק כז) ולא ישכנו את גבורים גפלים מערלים אשר ידדו שאול בכלי מלחמתם ויתנו את חרבותם תחת ראשיהם ויהיו עונתם על עצמותם כי תחית גבורים בארץ חיים:

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

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

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

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

ירמיהו כג (כט) הלאו כה דבר קאש נאם ידוד וכפשיש יפצו קול:

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

במדבר מטות פרק לא (כג) כל דבר אשר יבא קאש מעבירי קאש וטור אן בני ניה יתקא וכל אשר לא יבא קאש מעבירי קאש:

תהילים לד (כא) שטר כל עצמותי אחת מתנה לא נשגרה:

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

מכילת ז'ה מי אל פמוך נשא עון ועבר על פשע לשארית נחלתו לא תחזיק לעד אפו כי תפץ חסד הוה:

במדבר בתעלתך יב (ג) וקאש משה ענו עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה:

איוב כה (יב) ותקפה מאן תפצא ואי זה מקום ביתך: שמואל לב (ג) ועתה אם תשא חסאתם ואם אין מחני וא מספרך אשר תתקב:

דברים וזאת הברכה לג (ה) וזהו בישורן מלך בהתאסף ראשי עם יחד בשבי ישראל:

תהילים לו (יא) וענינים יירשו ארץ ותתנגנו על רב שלום: איוב כ (כו) יגלו שמים עונו וארץ מתקוממת לו:

אנכי ד

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

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

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

בשעה שהלכו ישראל במדבר, היו עצמותיו של יהודה מגולגלין. עד שאמר משה [א] **שמע ה' קול יהודה**. שבקש משה מהקב"ה, שיוכר ליהודה הווידי שהתודה [א], וכן הוי ליה. וזה דוקא עצמותיו היו מגולגלין, ע"ש **ותהי עונותם** חקוקה על עצמותם, וע"י הווידי נתקנו, ועלו כל חד לדוכתיה; ויהודה, זה בחי' מלכות, רמוז, שבחי' מלכות, נתתקן על ידי ויודי דברים, וזה נעשה ע"י משה, שזכר משה הווידי, כי כן צריך, שיהי הווידי לפני ת"ח [א], וכל ת"ח הוא בחי' משה, כ"ש משה שפיר קאמרת [א]. ובזה שזכר משה הווידי, נעשה כאלו התודה עכשיו לפני משה, ועל ידי זה נתתקן בחי' מלכות, ונחרב הצירוף הרע שנחקק על עצמותיו: **ו זה** בחי' ההזרת המלכות לשרשה, כי שרש המלכות הוא אש, כ"ש חז"ל (סנהדרין קא ע"ב) למה טעה נבמ"ה שראה שיצא אש מאמתו.

והתורה נקראת אש שמשם המלכות, כ"ש [א] (ירמיהו כג) **הלא כה דברי באש**, וכתוב (משלי ח) **בי מלכים ימלוכו**. ועיקר התורה הם הת"ח, כמו שאמרו חז"ל (מכות כב ע"ב) כמה טפשא"י דקיימא מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי צורבא מדרבנן: וזהו (במדבר לא) **כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש**. דבר, זה בחי' מלכות, שנמשך בתוך הטומאה, בתוך המימות היצר, כמו (קידושין פא.) [א] **נורא ביה** עמרם. **תעבירו באש**, תיקונו על ידי אש, היינו ויודי דברים לפני ת"ח כנ"ל: וזה לשון

מוהר"ן

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

ז וזה פירוש (משלי מז) **חמת מלך מלאכי מות**, כי חמתו של הקב"ה בשביל המלכות שהשפיל על ידי עוונותיו, ואיש **חכם יכפרנה**, היינו בחי' ת"ח, בחי' משה, הוא יכפר לו. כמו שכתוב (מכילת ז') **ועובר על פשע לשארית**, למי שמשום עצמו כשיריים (ר"ה יז). נמצא כשכא לפני ת"ח ומוציא כל צרופיו לפני הת"ח, והת"ח הוא בחי' משה שמשום עצמו כשיריים, כ"ש (במדבר יב) **והאיש משה עניו** [א] מאד [א], ועל ידי זה

נקרא איש חכם, כמו שכתוב (איוב כח) **והחכמה מאין תמצא** (עי' סוטה כא). וזהו יש כח לת"ח לכפר, כמו שנאמר **ואיש ובשביל זה**, כשהתפלל משה על

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

אזי בודאי מן הנמנע, שלא יבא לו איזה גדלות, אבל צריך לזה ביטול כל הרגשותיו והומוריותיו [א]. אזי יכול האדם לשמוע שבהו, ולא יבא לו שום גדלות, כמו משה רבינו, שראה כתוב בתורה, **וידבר ה' אל משה, ויאמר ה' אל משה**, וישראל קוראין בכל יום בתורה שבהו של משה, והוא בעצמו מספר להם שבהו, ולא היה למשה שום התפארות וגדלות מזה, כמו שכתוב **והאיש משה עניו מאד** [א], ובודאי על ידי ענוותנותו, היה כח ביד משה לכפר עון העגל. כמו שכתוב **ואיש חכם יכפרנה**, וזה שמען משה, ואם אין, היינו אם לא תשא חטאתם, בזה אתה מראה, שאין לי כ"כ עניויות, שאוכל לכפר להם עון העגל, בכך בקשתי, **מחני נא**, כדי שלא אכשל בגדלות, שאני רואה ושומע בכל עת סיפור שמי ושבחי בתורה, כי מי יוכל לעמוד בזה, שישמע סיפור שבהו ולא יתגאה, אם לא עניו גדול, ואם אני עניו, צריך לך שתשא חטאתם, כמ"ש **ועובר על פשע לשארית וכו'**:

וזה (דברים לג) **ויהי בישורן מלך** [א], היינו שמלכות עלה לשרשה, כמו שכתוב (תהלים ל"ו) **וענינים ירשו ארץ**, וארץ הוא"י דינא דמלכותא [א], כמו שכתוב (איוב כ') **וארץ מתקוממה לו**:

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

כי זה ידוע שכל המדות רעות ותולדותיהן

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

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

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

^ד בדפוס מאד וכן תוקן מתורג

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

^ו גם בדפוס ותולד - הוא, ומתולד - היא

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

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

^ב כדי להכנס לעוה"ב וכן מצינו בעכ"פ בסנהדרין מג: ועיין סוטה ז': שהכנה אומר לה שתתודה לפניו ומספר לה שיהיה התודה וזכר ע"ז לעוה"ב.

^ג שבת קא:

^ד דפוס - אחיותול, ובתפארת תוקן

^ה בתפארת ירמיהו כו) בתולד ומתולד תוקן

^ו דפוס - הני שפאטי בבלאי (ועיין לקמן בתורה דו [דף קיב:] בתורה עה תניא [דף לה.] גם שם גרסת הדפוס כך, וכבר נמצא כן בכמה ספרי ראשונים (בגו רבן נתנאל על הרא"ש ובינו ובנו) ואלבי של (התשב"ץ) ואחרונים (כגון לקוטי שושנה לבעל הנוסח אילינק וביעירות דבש) וצ"ע אם היא שיגרא דלשני או איזה גרסת נורא שלא מצאנו

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

^ח עיין חיי מוהר"ן סימן רלג

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

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

^{יא} עיין שיחות הר"ן פט

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

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

^ב גם בדפוס כולה ומתשכט - כולם

^ג גם בדפוס ותולד - ועונותיו, ומתולד - ועונותיו

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

^ה מתולד - עונותם

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

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

^ח מתורג - הדיבור

^ט * שמות כ' ג'

^י זאת הברכה לג ז'

ליקוטי

אנכי ד

מוהר"ן

ד.

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

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

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

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

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

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

וזרק, דאזדריקת לאתר דאתנטילת מתמן. שתחזיר את המלכות לא"ם, שהוא רצון שבכל הרצונות. כי המלכות, שהוא בחי' אותיות הדיבורים, כל אות ואות, מלוכש בה רצון הש"ת. שרצון הש"ת היה, שזאת האות יהיה לה תמונה כזו, ואות אחרת יהיה לה תמונה אחרת. נמצא שרצונות היינו תמונות¹¹ אותיות, הם התגלות מלכותו יתברך שמו. וכל אלו הרצונות היינו התמונות, נמשכין מרצון א"ם, שאין בו תמונה. וכל הדברים והישות שבעולם, הם מהאותיות, היינו ממלכות. כי ישות הוא מחמת המלכות, שרצה הקב"ה שיתגלה מלכותו [יד] בעולם, ועי"ז ברא את העולם מאין ליש. וכל הרצונות, היינו התמונות וכל הישות, היינו בחי' מלכות, מקבל חיותם, מרצון אין סוף. כ"ש (מגילה לא.)^[12] בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה, היינו מלכותו, היינו רצונות : שם אתה מוצא ענוותנותו, היינו רצון א"ם : וזה בחי' התפשטות הגשמיות^[13], כי כשרוצה להכלל ברצון א"ם, צריך לבטל את הישות שלו.

וזה¹² שכתוב בזהר (יתרו פח:), שהסתלקות משה בשבת בשעתא דמנחה, שאז התגלות רעוא דרעיון^[14], שהוא בחי' רצון אין סוף, שכל הרצונות, מקבלין חיותם ממנו. וזה מחמת שבטל משה כל ישותו, כמ"ש (שמות מז) **ונחננו מה** : וזה פירוש (דברים לד) **ויקבור אותו בגיא**, זה בחי' אין, כמו שכתוב (ישעיה מט) **כל גיא ינשא**. בארץ מואב, זה בחי' מלכות, שדוד בא ממואב. שנסתלק משה בתוך א"ם, בתוך רצון שברצונות, בתוך רעוא דרעיון, שהוא בחינת רצון א"ם, המלוכש ברצונות, בתמונות אותיות, בבחי' מלכות. כמ"ש בכל מקום שאתה מוצא גדולתו, היינו מלכות, בחי' רעיון, שם אתה מוצא רעוא, רצון אין סוף. וזה [טז] **מול בית פעור**, כי אמרו חז"ל (מ"א מובא בתו' סוטה י"ד). למה נקרא שמו פעור על שם שפוער פיו. כי כשפוגמין במלכות אזי יש לו כח לפעור פיו בצירופים רעים. אבל משה שתיקן מדת המלכות, על ידי זה לא היה יכולת ביד פעור לפעור פיו [יז]. וזה [יח] **ולא ידע איש**,

תורה אור

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

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

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

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

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

^ג ח"ב מאמר ב' מדות טובות ורעות פ"ב

^ד עיין בעש"ט עה"ת פרשת עקב את עו

^ה בתקפא - הנשכין

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

בינה ובינה נקראת אמת עילאה כמ"ש אם לבינה תקרא. וכן מבואר בתורה מט שהצדיק בחי' ביתא עילאה

דהיינו בינה אמת ועיין ברכות י. שהתנהק במקום הבינה.

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

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

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

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

^{יא} **נדרים סד:**

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

^{יג} נחום א יב

^{יד} דף כא. הנ"ל

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

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

^{יז} איוב כה יב הנ"ל ועיין גם איוב כה כ'

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

^{יט} בתרלז - תמונת

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

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

שולטן ומלך". ועיין לקמן ריש תורה מט ותורה עח

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

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

¹³ לשון הש"ע א"ח צח

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

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

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

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

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

תורה אור
יחזקאל א (יד) והייתו רצוא
ושוב פקראה הנקין
דברים ד (לה) אתה הראת
לדעת כי יודך הוא האלהים
אין עוד מלבדו:
בראשית ויחי מה (טו) הפלאך
הנאל אתי מקל רע יקרך את
הנערים ויקראו בהם שמי ושם
אמתי אפרים וזקת וידעו
לב בקרב הארץ:
ישעיהו מה (ט) למען שמי
אארץ אפי ותהלתי אחטם לך
לבדתי הכריתך:
קהלת יא (א) שלח לחקך על
פני המים כי רבת המים
תפצאנו:
ישעיהו לב (כ) אשריכם ודעי
על קים משלתי ורגל
השור והממור:
יחזקאל כב (ל) ואבקש מהם
איש גדר גדר ועמד פפרץ
לפני בעד הארץ לבדתי
שנתה ולא קצאתי:
ישעיהו נח (יב) ונגן מפק
קרבות ועלם מוסף דור ודור
תקומם וקרא לך גדר פרוץ
משובב נתיבות לשבת:
ישעיהו טב (טו) אחרים הרים
וגבעות וקל עשכם אויבי
ושמתי נקרות לאים ואנשים
אויבי: (טז) והולכתי עורים
בדרך לא ידעו נתיבות לא
ידעו ארבים אשים מחשך
לפניהם לאור ומעקשים
למישור אלה הדרךים עשיתם
ולא עונבתם:
שיר השירים ו (ה) ששים
הפה מלכות ושמים פילגשים
ועלמת אין מספר:
שיר השירים ג (ו) הנה קשת
שלשמה ששים גברים קביב
לה מגברי ישראל:
ויקרא ב (יג) וקל קרן
מנתקך במלח תמלך ולא
תשבית מלח ברית אליך
מעל מנתקך על קל קרן
תקריב קלח: ס
במדבר נשא פרק ו (כד)
יקרך יקון וישמר: ס (כה)
זאר יקון פניו אליך ויחנך:
ס (כו) ישא יקון פניו אליך
וקשם לך שלום: ס
משלי י (ו) בקבות לראש
צדיק ופי רשעים יכסה חסם:
שמות כ טש א (כו) וצפית
אתו שכן משחת קדש רקח
מקמת משה רקח שכן
משחת קדש יתה:
שמות טו (ו) ובקר וראיתם
את כבוד ידך בשמעתו ולא
תלנתיכם על ידך ונתנו את
כי תלנו (ומלגלו) עלינו:
ירמיהו ט (כב) מה אמר ידך
אל ותהלל חקם בקלחתו ולא
יתהלל הגבור בגבורתו אל
יתהלל עשיר בעשור:

ד: ליקוטי

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

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

**אמר רבה בר בר
הנא זימנא חדא הוה
קאזלינן
וחזינא ההוא כוורא
דיתב' לי' אכלא מינא
באוסיה [ג] ואידחוחו
מיא ושדיוהו לגודא
וחרוב מיניה שיתין
מחזוי ואכלו מיניה**

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

אנכי ד מוהר"ן

מנסרי מגרמיה מטללתא ויהבי למבנינהו הנך
מחזוי: [א]

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

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

כמ"ש (קהלת יא) שלח לחמך על פני המים. וכתוב (ישעיה לב)
אשריכם זרעני על כל מים [ט]. ושדיוהו לגודא, הצדיק
נקרא גודא. לשון גדר. שהוא גדר פרצותיהן של ישראל
ויחזקאל כב ישעיה נח[י]. וזה ושדיוהו לגודא, שהקריב א"ע
לצדיק : ועל ידי שלש בחינות אלו, וחרב מינה^ב שיתין
מחזוא. שעל ידי המיתה, היינו ויודוי דברים, העלה את
המלכות מבין חסמ"א. והצדיק הורה לו את הדרך הישר. כמ"ש
בהפמרת בראשית (ישעיה מב) אחרים הרים וגבעות, רמו על
חורבן ממשלת העכו"ם. [כ] והולכתי עורים בדרך לא ידעו [כ].

זה בחי' שהצדיק הורה לו דרך ישר. זה בחי' פרשת דרכים
כנ"ל : ושיתין מחזוא, רמו על [ג] עליית המלכות, דכתיב בה
(ש"ה ו) ששים המה מלכות : ואכלו מינה^ב שיתין
מחזוא, רמו על שני מדות רעות של חי מדבר, שעל ידו בא
עניות כנ"ל. ועל ידי צדקה מתקן אותם, וימשיך שפע. וזה אכלו

מינה^ב. ושיתין מחזוא, רמו, על [ד] בחינות ששים גבורים [כ].
שמשם בא פרנסה, כמ"ש גבורות גשמים (ברכות לג). תענית
ב. ע"ש: ומלחו מינה^ב שיתין מחזוא, זה רמו, על
תיקון שני מדות רעות דומם צומח, על ידי [ד] קרבת להצדיק. כי
הצדיק הוא ברית מלח עולם [ה], גם עצבות ותאוות באים
מדמים עכורים, ועל ידי מלח פולט הדמים רעים [ו]. ושיתין
מחזוא, זה רמו, על ששים אותיות שבברכת כהנים [ז], שהם
ביד הצדיק, כמ"ש (משלי י) ברכות לראש צדיק : ומלאו
מחד גלגלא דעינא תלת מאה גרבי משחא.
גרבי משחא, זה בחינות^ג הדעת. כי שמן משחת קודש
[ח] (שמות לז) זה בחי' שכל [ט]. ותלת מאה, זה בחינות משח.
שהוא בחי' מה [י] שהצדיק מקטין א"ע בבחי' מה. בשלש בחי'
צריך להקטין א"ע, כמ"ש (ירמיה ט) אל יתהלל הכפם גבור
ועשיר. נמצא שבכל בחי' מאלו שלש בחי', הוא עושה מה. ועל
ידי זה יש לו

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

²³ עיין משנה ערובין פ"י מ"ט
²⁴ סנהדרין מג: הג"ל ושבת לג.
²⁵ זה שמות ו.
²⁶ עיין ע"ה:
²⁷ ילקוט שמעוני ישעיהו נח רמו תצו
עוד עיין ב"ב צא: עפ"י דברי הימים א ד
ויקרא רבה א ג וערובין ו. ועיין לק"ה
שם בפרק ב' ד' גרדי גדר ועומדים
בפרץ ומקורו בקינה לכ' סיון ובריש
המכתב של שמשון מאוסטרופולי שקוראים
בערב פסח. * עיין מגילה יג. [גדר אחד
משמותיו של משה רבינו]
²⁸ בתרלו- וחרוב מיניה שיתין מחזוי
²⁹ גם בדפודי והולכתי (וכן לשון הפסוק).
ובתשכס- והולכתי
³⁰ שם פסוק טו המשך הג"ל בישיעיהו מב
³¹ טו

ודחורו המים וורקוהו על חומת העיר
וחרב על ידו ששים כרכים ובעודו לה
אכלו ממנו ששים כרכים, וששים
כרכים אחרים החוקים מלחוחו ולקחו
ממנו לביתם, ומען אתה שלו לקחו שלש
מאות חביות שמן, וכאשר חזרנו למקום
הזה אחרי שנים עשר חדשי השנה ראינו
שנמסתיין מעצמותי קורות לבנין המחוזות
שנחרבו על ידו.
¹⁰ עיין מועד קטן כח. מאן חשיב מאן
ספין
¹¹ בתקפא את גדול, בתרלו ותרצו את
רגיל.
¹² עיין תנא דבי אליהו פר טו ובמדבר
רבה בלק כ'
¹³ גם בדפודי דיתבא (וכן גרסת הגמ')
ומתרצו תוקן דיתבי

¹⁴ בבא בתרא עג: המעשה השישי שסיפר
רבנ"ה שם ורבינו מפרשו כאן בשם אמרו
כמבואר בחי' מוהר"ן אות ה'
¹⁵ שני ונסחאות שירין לפרשב"ם בהגה 1
¹⁶ בתרלו ותשכס - המים, 2 בתרלו- וחרבו, 3.
בתשכס- מלחו מיני'
¹⁷ בתרלו- חנה
¹⁸ בדפודי וחזינא בתקפא וחזי' בתרלו
ותרלו ותרצו וחזי' ובתשכס כתב וחזינן
¹⁹ * ומית וכך היא גרסת הב"ח בגמ' וכן
הוא בדברי רבינו ז"ל להלן בפירוש
המאמר
²⁰ בדפודי תריס' ובתקפא תריסא ומתרלד
ותרלו תוקן תריס'
²¹ תרגום - אמר רבה בר בר חנא פעם
אחת היינו הולכים בספינה וראינו דג
שישב לו שרץ קטן בנחיריו ומת הרג

²² מתרלו- כמשארז"ל (סוטה יד)
²³ * יחזקאל א' ד'
²⁴ כעין לשון הפיוט שלפני ונתנה תוקף
במוסף ליום כפור. ועיין לקמן תורה ז'
תנינא אות ד' [דף יב] ועיין בעש"ט
עיה"ד דף לו: אות צב ובממ"ח שם אות
פה ע"ה הבעש"ט על מאמח"ל אין שמחה
אלא בכשר ואין אשה אלה לויפ'.
²⁵ לדעתו - תיבה זו נראית מיותרת לכן
בתשכס הוקפה בסוגריים אבל עיין לקוטי
הלכות לכא הברס ואלן תחילת הלכה ב
שמוהר"ת מצטט תיבות אלה מהתורה
והנתיק משם לשון רבינו כאן.
²⁶ עיין תורה סה אות ג' ואות ד'
²⁷ עיין ספר הברית ח"א מאמר א' מוסדות
ששים פ"ב ד"ה כי כבר ידי לגנן עיניך
²⁸ עיין לק"ה גבית חוב מיתומים ד' ג'

ליקוטי

התפשטות הגשמיות, ומדבק באור א"ם, שאין שם שום שינוי רצון, אלא ה' הוא האלקים [א] כנ"ל, היינו כולו הטוב והמטיב. וזה בחי' חד גלגל דעינא, כמובא באיזרא (נשא קלוג); ולוימנא דאתי ישתכח בה עינא חד דרחמי [ב], זה בחי' כולו הטוב והמטיב. נמצא כשהצדיק עושה עצמו מה, מדבק את עצמו לעינא חד דרחמי, היינו לא"ם. ואח"כ כשהחזר בבחי' רצוא ושוב¹, אז ממשיך מאור א"ם האחדות הרצון הפשוט שם דרך המה שלו. ונעשה ממה מאה, כ"ש אל תקרי מה [ג] אלא מאה [ד]. ונעשה תלת מואה מתלת מואה [ה]. וממשיך אור הזה לדעתו ולשכלו, היינו גרבי דמשחא, שהוא בחי' שכל כנ"ל. אתה הראית לדעת, שממשיך אור א"ם לדעתו, שידע האחדות שה' הוא האלהים, ויברך הטוב והמטיב על הכל, כמו לעתיד לבא :

כי הדרן ואתאן לבתר תריסר ירחי שתא, וקחוינן דהוי מנסריי מגרמייהו לבניינא הנך מחווא [א]. כי מאחורי הקדושה, שהם שני² עשר שבטים, שעל ידם נתתן מלכות הנ"ל. ואחריהם הוא המומאה. ויש בני אדם שיוצאין מהקדושה, וזה שמפר התנא, שְהֶדֶר וְחֹרֶר לעיניו באלו שהם בתר תריסר ירחי שתא, שהם אחורי שנים עשר שבטים [ב] דקדושה, שיוצאין מכלל ישראל על ידי מעשיהם הרעים. וחוינן דהווי³ מנסריי מגרמייהו, היינו שעל ידי מעשיהם הרעים החקוקים על עצמותם, והחקיקה עובר מעבר לעבר [ג] כנסירה ממש. אבל ע"י שאיש הישראלי הנ"ל נתעורר בתשובה על ידי שרץ קמן שבנחיריו. על ידי שהרגיש טומאה קטנה שמבלבלת אותו. על ידי תשובתו, גורם שגם אלו הרשעים נעשו כסא לקדושה [ד]. ויהבי לבניינא הנך מחווא, שעוזרים גם הם לעובדי השם, שיכנו הנך מחווא הנ"ל :

וזה"פ [ה] אנכי ה' אלהיך, פי' הן ה', הן אלהיך, תבין, שכל זאת אנכי. היינו שתקיים בה' אהלל דבר באלהים אהלל דבר, היינו כולו הטוב והמטיב כנ"ל. אשר הוצאתיך מארץ מצרים, דאי' במדרש (בראשית פ' מ"ז)[ו] כי כל הגלויות נקראים על שם גלות מצרים מפני שהם מצירים לישראל. היינו שע"י הצדיק נתבטל מלכותם וממשלתם של העכו"ם, כי על ידי זה עולה מתוכם מלכות דקדושה כנ"ל. מבית עבדים, זה רמוז על ביטול המדות רעות של ארבע יסודות המכונים בשם עבדים. כי כל הדי' יסודות הם מתחת גלגל הירח [ז]. והירח מכונה בשם עבד, כמובא בזה"פ (פ' וישב ד' קפ"א): **הנה ישביל עבדי [ח] דא סיהרא. פי' על ידי הצדיק עולה המל' מן הסמ"א, ונתבטלים המדות רעות, ועל ידי זה האדם בא לבחי' עוה"ב, לבחי' בה' אהלל דבר באלהים אהלל דבר :**

ה [ח] (תהלים צ"ח) **בהצוצרות וקול שופר הריעו**

לפני וכו' :

א כי צריך כל אדם [צ] לומר כל העולם לא נברא אלא בשבילי (סנהדרין ל"ז). נמצא כשהעולם נברא בשבילי, צריך

אנכי ד בהצוצרות ה

מוהר"ן

אני לראות ולעיין בכל עת בתיקון העולם, ולמלאות חסרון העולם, ולהתפלל בעבורם [א]. ועינין התפלה הן בשני פנים. היינו קודם גזר דין מתפללין כסדר התפלה [ב], ואין צריך להליבש התפלה. אבל לאחר גזר דין [ג] צריך להליבש התפלה [ד], כדי שלא יבינו המלאכים העומדים לשמאל [ה], ולא יקטרגו. כ"ש (דניאל ד) **בגזירת עיריין פתגמנין [ו]**, היינו לאחר גזר דין, אזי **במאמר קדישיין שאלתינן, אזי הצדיקי' מלבישים שאלתם במאמר :**

ב אבל איך ידעינן בין קודם גזר דין בין לאחר גז"ה, ע"י המצות שאנו עושים, יכולין אנחנו לידע בין קודם גזר דין לאחר גז"ה. ודווקא כשעושיין המצוות בשמחה גדולה כ"כ, עד שאין רוצה בשום שכר עולם הבא, אלא הוא רוצה שיומין לו הקב"ה מצוה אחרת בשכר מצוה זאת. כמאמר חז"ל, (אבות פ"ד [ז])

שכר מצוה מצוה. כי הוא נהנה מהמצוה בעצמה : וזהו החילוק שבין נבואת משה רבינו לבין נבואת שאר נביאים. כפרש"י **וידבר משה אל ראשי המטות וכו', זה הדבר אשר צוה ה' [ח].** פרש"י כל הנביאים נתנבאו **בכה אמר ה' [ט]**, נוסף עליהם משה שהתנבא **בזה הדבר. כי בחי' בה [י]**, הוא אספקלריא שאינה מאירה. **זה הדבר הוא בחינות אספקלריא המאירה [יא].** ואלו השתי בחי' נביאות, יש בעבודת הכורא. יש אדם י"עושה המצוה בשכר עוה"ב, שאינו נהנה מהמצוה בעצמה, אלו לא היו נותנין לו עוה"ב בשכרה, לא היה עושה אותה, וזה בחי' **בה אספקלריא שאינה מאירה. כמו אדם שרואה איזה דבר מרחוק [יב],** כן הוא עושה המצוה בשביל שכרה הבא לעת רחוק, היינו אחר עוה"ב. ושילום שכר נקרא בשם נביא, כי ר"ת של **יבא ברנה נושא אלומותיו** ושם בפסוק הזה נרמז על שילום שכר, (תהלים קכו) **הלוך ילך ויבש נושא משך הזרע, שמצטער בעשייתה, בא יבא ברנה נושא אלומותיו. שישמח לעתיד כשיקבל שכר המצות. ר"ת של יבא ברנה נושא אלומותיו ר"ת נביא. אבל נביא שמתנבא בזה הדבר, שאינו רוצה בשכר המצות, אלא רוצה במצוה בעצמה, שהוא משמח כ"כ בעשייתה, עד שממאם בכל מוין שכר. נמצא שעוה"ב שלו בהמצוה בעצמה. וזה בחי' נביא היינו שילום שכר, בבחי' זה הדבר, בבחי' 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 כ"כ, עד שאין רוצה בשום שכר עוה"ב בשבילה, הוא יכול לידע בין קודם גזר דין לאחר גזר דין, כי המצות הם קומה שלימה [יג]. והם מוחיין את כל הקומות. הן קומת אדם. הן קומת עולם, הן קומת שנה. כי עולם שנה נפש [יד], הן מקבלין החיות מהמצות, כמ"ש (תהלים ל"ג) **וכל מעשיהו באמונה, וכתוב (שם קיט) כל מצותיך אמונה. והקב"ה הוא אחדות פשוט [טז] עם המצות. וכשמעשה הקב"ה****

תורה אור
דברים ד (לה) אָתָּה תִּרְאֶה לְדַעַת כִּי יָדוּךְ הוּא הַקָּלָהִים אִין עוֹר מִלְבָּדוֹ:
יחזקאל א (יד) וְהִטְמִית רִצּוֹא וְשׁוֹב פְּתָרָהּ הַקּוֹן:
דברים עקב י (יב) וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מִה יִקּוֹן אֱלֹהֶיךָ שֶׁאֵל מִעַקְוֹן כִּי אֵם לִירְאָה אֵת יִקּוֹן אֱלֹהֶיךָ לְלִבְתּוֹ בְּכֵל דְרָקִיו וְלִאֲתָבָה אֹתוֹ וְלִעֲבֹד אֵת יִקּוֹן אֱלֹהֶיךָ בְּכֵל דְבָבְךָ וּבְכֵל גַּפְשֶׁךָ:
שמות יתרו כ (ב) אֲנֹכִי יָדוּךְ אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים:
תהילים ג (יא) בִּאלֹהִים אֶהְלֵל דָּבָר בִּידוּךְ אֶהְלֵל דְרָבִי:
ישעיהו נב (ג) הִנֵּה יִשְׁכַּל עֲבָדָי יָרֹם וְיִשְׂאֵל וְיִבָּה מֵאֵד:

תורה ה
תהלים צח (ו) בְּהַצְצוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר תִּהְיֶה לְפָנַי מִיִּלְךָ יִקְוֶה:
דניאל ד (יד) בְּגִזְרַת עִירִין פְּתַגְמָא וּמֵאִמֶר קְדִישִׁין שְׁאֵלְתָא עַד דְבִרַת דִּי יִגְדַעוּן תִּבְיָא דִּי שְׁלִיט עֲלֵיאַ עֲלָאָה בְּמַלְכוּת אַנְשֵׁא וְאִשְׂא וְלִמָּן דִּי יִצְבֵּא יִתְנַגַּה וְיִשְׁפַל אֲנָשִׁים יִקְוֶה עֲלֵיהּ עֲלֵה:
במדבר מטות ל (ב) וְיִדְבֹר מִשָּׁה אֶל רֵאשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְדוּךְ:
שמות ד (כב) וְאִמְרָתְךָ אֶל פְּרַעֲהַ כֹּה אָמַר יִקּוֹן בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל:
תהילים קכו (ו) הַלֹּחַךְ יִלָּךְ וְיָבֵא נֶשֶׁא מִשְׁךְ הַזֶּרַע בֵּא תְהִלִּים לִי (ג) כִּי יִשֶׁר דָּבָר יָדוּךְ וְכָל מַעֲשֵׂהוּ בְּאִמּוֹנָה:
תהילים קיט (פז) כָּל מְצֻדֹתֶיךָ אֲמִינָה שְׁקֵר דְרַפְנֵי עֲרִיבֵי:

תהלים צח (ו) בְּהַצְצוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר תִּהְיֶה לְפָנַי מִיִּלְךָ יִקְוֶה:
דניאל ד (יד) בְּגִזְרַת עִירִין פְּתַגְמָא וּמֵאִמֶר קְדִישִׁין שְׁאֵלְתָא עַד דְבִרַת דִּי יִגְדַעוּן תִּבְיָא דִּי שְׁלִיט עֲלֵיאַ עֲלָאָה בְּמַלְכוּת אַנְשֵׁא וְאִשְׂא וְלִמָּן דִּי יִצְבֵּא יִתְנַגַּה וְיִשְׁפַל אֲנָשִׁים יִקְוֶה עֲלֵיהּ עֲלֵה:
במדבר מטות ל (ב) וְיִדְבֹר מִשָּׁה אֶל רֵאשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְדוּךְ:
שמות ד (כב) וְאִמְרָתְךָ אֶל פְּרַעֲהַ כֹּה אָמַר יִקּוֹן בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל:
תהילים קכו (ו) הַלֹּחַךְ יִלָּךְ וְיָבֵא נֶשֶׁא מִשְׁךְ הַזֶּרַע בֵּא תְהִלִּים לִי (ג) כִּי יִשֶׁר דָּבָר יָדוּךְ וְכָל מַעֲשֵׂהוּ בְּאִמּוֹנָה:
תהילים קיט (פז) כָּל מְצֻדֹתֶיךָ אֲמִינָה שְׁקֵר דְרַפְנֵי עֲרִיבֵי:

תהלים צח (ו) בְּהַצְצוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר תִּהְיֶה לְפָנַי מִיִּלְךָ יִקְוֶה:
דניאל ד (יד) בְּגִזְרַת עִירִין פְּתַגְמָא וּמֵאִמֶר קְדִישִׁין שְׁאֵלְתָא עַד דְבִרַת דִּי יִגְדַעוּן תִּבְיָא דִּי שְׁלִיט עֲלֵיאַ עֲלָאָה בְּמַלְכוּת אַנְשֵׁא וְאִשְׂא וְלִמָּן דִּי יִצְבֵּא יִתְנַגַּה וְיִשְׁפַל אֲנָשִׁים יִקְוֶה עֲלֵיהּ עֲלֵה:
במדבר מטות ל (ב) וְיִדְבֹר מִשָּׁה אֶל רֵאשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְדוּךְ:
שמות ד (כב) וְאִמְרָתְךָ אֶל פְּרַעֲהַ כֹּה אָמַר יִקּוֹן בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל:
תהילים קכו (ו) הַלֹּחַךְ יִלָּךְ וְיָבֵא נֶשֶׁא מִשְׁךְ הַזֶּרַע בֵּא תְהִלִּים לִי (ג) כִּי יִשֶׁר דָּבָר יָדוּךְ וְכָל מַעֲשֵׂהוּ בְּאִמּוֹנָה:
תהילים קיט (פז) כָּל מְצֻדֹתֶיךָ אֲמִינָה שְׁקֵר דְרַפְנֵי עֲרִיבֵי:

תהלים צח (ו) בְּהַצְצוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר תִּהְיֶה לְפָנַי מִיִּלְךָ יִקְוֶה:
דניאל ד (יד) בְּגִזְרַת עִירִין פְּתַגְמָא וּמֵאִמֶר קְדִישִׁין שְׁאֵלְתָא עַד דְבִרַת דִּי יִגְדַעוּן תִּבְיָא דִּי שְׁלִיט עֲלֵיאַ עֲלָאָה בְּמַלְכוּת אַנְשֵׁא וְאִשְׂא וְלִמָּן דִּי יִצְבֵּא יִתְנַגַּה וְיִשְׁפַל אֲנָשִׁים יִקְוֶה עֲלֵיהּ עֲלֵה:
במדבר מטות ל (ב) וְיִדְבֹר מִשָּׁה אֶל רֵאשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְדוּךְ:
שמות ד (כב) וְאִמְרָתְךָ אֶל פְּרַעֲהַ כֹּה אָמַר יִקּוֹן בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל:
תהילים קכו (ו) הַלֹּחַךְ יִלָּךְ וְיָבֵא נֶשֶׁא מִשְׁךְ הַזֶּרַע בֵּא תְהִלִּים לִי (ג) כִּי יִשֶׁר דָּבָר יָדוּךְ וְכָל מַעֲשֵׂהוּ בְּאִמּוֹנָה:
תהילים קיט (פז) כָּל מְצֻדֹתֶיךָ אֲמִינָה שְׁקֵר דְרַפְנֵי עֲרִיבֵי:

תהלים צח (ו) בְּהַצְצוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר תִּהְיֶה לְפָנַי מִיִּלְךָ יִקְוֶה:
דניאל ד (יד) בְּגִזְרַת עִירִין פְּתַגְמָא וּמֵאִמֶר קְדִישִׁין שְׁאֵלְתָא עַד דְבִרַת דִּי יִגְדַעוּן תִּבְיָא דִּי שְׁלִיט עֲלֵיאַ עֲלָאָה בְּמַלְכוּת אַנְשֵׁא וְאִשְׂא וְלִמָּן דִּי יִצְבֵּא יִתְנַגַּה וְיִשְׁפַל אֲנָשִׁים יִקְוֶה עֲלֵיהּ עֲלֵה:
במדבר מטות ל (ב) וְיִדְבֹר מִשָּׁה אֶל רֵאשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְדוּךְ:
שמות ד (כב) וְאִמְרָתְךָ אֶל פְּרַעֲהַ כֹּה אָמַר יִקּוֹן בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל:
תהילים קכו (ו) הַלֹּחַךְ יִלָּךְ וְיָבֵא נֶשֶׁא מִשְׁךְ הַזֶּרַע בֵּא תְהִלִּים לִי (ג) כִּי יִשֶׁר דָּבָר יָדוּךְ וְכָל מַעֲשֵׂהוּ בְּאִמּוֹנָה:
תהילים קיט (פז) כָּל מְצֻדֹתֶיךָ אֲמִינָה שְׁקֵר דְרַפְנֵי עֲרִיבֵי:

תהלים צח (ו) בְּהַצְצוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר תִּהְיֶה לְפָנַי מִיִּלְךָ יִקְוֶה:
דניאל ד (יד) בְּגִזְרַת עִירִין פְּתַגְמָא וּמֵאִמֶר קְדִישִׁין שְׁאֵלְתָא עַד דְבִרַת דִּי יִגְדַעוּן תִּבְיָא דִּי שְׁלִיט עֲלֵיאַ עֲלָאָה בְּמַלְכוּת אַנְשֵׁא וְאִשְׂא וְלִמָּן דִּי יִצְבֵּא יִתְנַגַּה וְיִשְׁפַל אֲנָשִׁים יִקְוֶה עֲלֵיהּ עֲלֵה:
במדבר מטות ל (ב) וְיִדְבֹר מִשָּׁה אֶל רֵאשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְדוּךְ:
שמות ד (כב) וְאִמְרָתְךָ אֶל פְּרַעֲהַ כֹּה אָמַר יִקּוֹן בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל:
תהילים קכו (ו) הַלֹּחַךְ יִלָּךְ וְיָבֵא נֶשֶׁא מִשְׁךְ הַזֶּרַע בֵּא תְהִלִּים לִי (ג) כִּי יִשֶׁר דָּבָר יָדוּךְ וְכָל מַעֲשֵׂהוּ בְּאִמּוֹנָה:
תהילים קיט (פז) כָּל מְצֻדֹתֶיךָ אֲמִינָה שְׁקֵר דְרַפְנֵי עֲרִיבֵי:

תהלים צח (ו) בְּהַצְצוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר תִּהְיֶה לְפָנַי מִיִּלְךָ יִקְוֶה:
דניאל ד (יד) בְּגִזְרַת עִירִין פְּתַגְמָא וּמֵאִמֶר קְדִישִׁין שְׁאֵלְתָא עַד דְבִרַת דִּי יִגְדַעוּן תִּבְיָא דִּי שְׁלִיט עֲלֵיאַ עֲלָאָה בְּמַלְכוּת אַנְשֵׁא וְאִשְׂא וְלִמָּן דִּי יִצְבֵּא יִתְנַגַּה וְיִשְׁפַל אֲנָשִׁים יִקְוֶה עֲלֵיהּ עֲלֵה:
במדבר מטות ל (ב) וְיִדְבֹר מִשָּׁה אֶל רֵאשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְדוּךְ:
שמות ד (כב) וְאִמְרָתְךָ אֶל פְּרַעֲהַ כֹּה אָמַר יִקּוֹן בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל:
תהילים קכו (ו) הַלֹּחַךְ יִלָּךְ וְיָבֵא נֶשֶׁא מִשְׁךְ הַזֶּרַע בֵּא תְהִלִּים לִי (ג) כִּי יִשֶׁר דָּבָר יָדוּךְ וְכָל מַעֲשֵׂהוּ בְּאִמּוֹנָה:
תהילים קיט (פז) כָּל מְצֻדֹתֶיךָ אֲמִינָה שְׁקֵר דְרַפְנֵי עֲרִיבֵי:

תהלים צח (ו) בְּהַצְצוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר תִּהְיֶה לְפָנַי מִיִּלְךָ יִקְוֶה:
דניאל ד (יד) בְּגִזְרַת עִירִין פְּתַגְמָא וּמֵאִמֶר קְדִישִׁין שְׁאֵלְתָא עַד דְבִרַת דִּי יִגְדַעוּן תִּבְיָא דִּי שְׁלִיט עֲלֵיאַ עֲלָאָה בְּמַלְכוּת אַנְשֵׁא וְאִשְׂא וְלִמָּן דִּי יִצְבֵּא יִתְנַגַּה וְיִשְׁפַל אֲנָשִׁים יִקְוֶה עֲלֵיהּ עֲלֵה:
במדבר מטות ל (ב) וְיִדְבֹר מִשָּׁה אֶל רֵאשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְדוּךְ:
שמות ד (כב) וְאִמְרָתְךָ אֶל פְּרַעֲהַ כֹּה אָמַר יִקּוֹן בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל:
תהילים קכו (ו) הַלֹּחַךְ יִלָּךְ וְיָבֵא נֶשֶׁא מִשְׁךְ הַזֶּרַע בֵּא תְהִלִּים לִי (ג) כִּי יִשֶׁר דָּבָר יָדוּךְ וְכָל מַעֲשֵׂהוּ בְּאִמּוֹנָה:
תהילים קיט (פז) כָּל מְצֻדֹתֶיךָ אֲמִינָה שְׁקֵר דְרַפְנֵי עֲרִיבֵי:

תהלים צח (ו) בְּהַצְצוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר תִּהְיֶה לְפָנַי מִיִּלְךָ יִקְוֶה:
דניאל ד (יד) בְּגִזְרַת עִירִין פְּתַגְמָא וּמֵאִמֶר קְדִישִׁין שְׁאֵלְתָא עַד דְבִרַת דִּי יִגְדַעוּן תִּבְיָא דִּי שְׁלִיט עֲלֵיאַ עֲלָאָה בְּמַלְכוּת אַנְשֵׁא וְאִשְׂא וְלִמָּן דִּי יִצְבֵּא יִתְנַגַּה וְיִשְׁפַל אֲנָשִׁים יִקְוֶה עֲלֵיהּ עֲלֵה:
במדבר מטות ל (ב) וְיִדְבֹר מִשָּׁה אֶל רֵאשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְדוּךְ:
שמות ד (כב) וְאִמְרָתְךָ אֶל פְּרַעֲהַ כֹּה אָמַר יִקּוֹן בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל:
תהילים קכו (ו) הַלֹּחַךְ יִלָּךְ וְיָבֵא נֶשֶׁא מִשְׁךְ הַזֶּרַע בֵּא תְהִלִּים לִי (ג) כִּי יִשֶׁר דָּבָר יָדוּךְ וְכָל מַעֲשֵׂהוּ בְּאִמּוֹנָה:
תהילים קיט (פז) כָּל מְצֻדֹתֶיךָ אֲמִינָה שְׁקֵר דְרַפְנֵי עֲרִיבֵי:

תהלים צח (ו) בְּהַצְצוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר תִּהְיֶה לְפָנַי מִיִּלְךָ יִקְוֶה:
דניאל ד (יד) בְּגִזְרַת עִירִין פְּתַגְמָא וּמֵאִמֶר קְדִישִׁין שְׁאֵלְתָא עַד דְבִרַת דִּי יִגְדַעוּן תִּבְיָא דִּי שְׁלִיט עֲלֵיאַ עֲלָאָה בְּמַלְכוּת אַנְשֵׁא וְאִשְׂא וְלִמָּן דִּי יִצְבֵּא יִתְנַגַּה וְיִשְׁפַל אֲנָשִׁים יִקְוֶה עֲלֵיהּ עֲלֵה:
במדבר מטות ל (ב) וְיִדְבֹר מִשָּׁה אֶל רֵאשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְדוּךְ:
שמות ד (כב) וְאִמְרָתְךָ אֶל פְּרַעֲהַ כֹּה אָמַר יִקּוֹן בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל:
תהילים קכו (ו) הַלֹּחַךְ יִלָּךְ וְיָבֵא נֶשֶׁא מִשְׁךְ הַזֶּרַע בֵּא תְהִלִּים לִי (ג) כִּי יִשֶׁר דָּבָר יָדוּךְ וְכָל מַעֲשֵׂהוּ בְּאִמּוֹנָה:
תהילים קיט (פז) כָּל מְצֻדֹתֶיךָ אֲמִינָה שְׁקֵר דְרַפְנֵי עֲרִיבֵי:

תהלים צח (ו) בְּהַצְצוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר תִּהְיֶה לְפָנַי מִיִּלְךָ יִקְוֶה:
דניאל ד (יד) בְּגִזְרַת עִירִין פְּתַגְמָא וּמֵאִמֶר קְדִישִׁין שְׁאֵלְתָא עַד דְבִרַת דִּי יִגְדַעוּן תִּבְיָא דִּי שְׁלִיט עֲלֵיאַ עֲלָאָה בְּמַלְכוּת אַנְשֵׁא וְאִשְׂא וְלִמָּן דִּי יִצְבֵּא יִתְנַגַּה וְיִשְׁפַל אֲנָשִׁים יִקְוֶה עֲלֵיהּ עֲלֵה:
במדבר מטות ל (ב) וְיִדְבֹר מִשָּׁה אֶל רֵאשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְדוּךְ:
שמות ד (כב) וְאִמְרָתְךָ אֶל פְּרַעֲהַ כֹּה אָמַר יִקּוֹן בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל:
תהילים קכו (ו) הַלֹּחַךְ יִלָּךְ וְיָבֵא נֶשֶׁא מִשְׁךְ הַזֶּרַע בֵּא תְהִלִּים לִי (ג) כִּי יִשֶׁר דָּבָר יָדוּךְ וְכָל מַעֲשֵׂהוּ בְּאִמּוֹנָה:
תהילים קיט (פז) כָּל מְצֻדֹתֶיךָ אֲמִינָה שְׁקֵר דְרַפְנֵי עֲרִיבֵי:

תהלים צח (ו) בְּהַצְצוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר תִּהְיֶה לְפָנַי מִיִּלְךָ יִקְוֶה:
דניאל ד (יד) בְּגִזְרַת עִירִין פְּתַגְמָא וּמֵאִמֶר קְדִישִׁין שְׁאֵלְתָא עַד דְבִרַת דִּי יִגְדַעוּן תִּבְיָא דִּי שְׁלִיט עֲלֵיאַ עֲלָאָה בְּמַלְכוּת אַנְשֵׁא וְאִשְׂא וְלִמָּן דִּי יִצְבֵּא יִתְנַגַּה וְיִשְׁפַל אֲנָשִׁים יִקְוֶה עֲלֵיהּ עֲלֵה:
במדבר מט

מאמר אנכי

מספח"ק ליקוטי מוהר"ן

לשון רבנו, זכרוננו לברכה

זמן ומקום אמירת התורה

תורה ד' נאמרה בזלטיפליא בחג שבועות שנת תקסא או תקסב קודם התקרבות מוהרנ"ת אל רבינו.

פתיחה

בהמשך למה שלמדנו בג' התורות הקודמות בענין בנין המלכות, כאן נלמד כיצד להחזירה ע"י הביטול לצדיק אמיתי לשרשה להתחדש, שע"ז זוכים לחיות בעוה"ז בהשגת מעין עוה"ב, דהיינו כל כך חוזרת ונקשרת המלכות לשרשה בא"ס, עד שהאדם חי בעוה"ז אחוז וקשור לעוה"ב, ושום מאורע לא מבלבל אותו אלא יודע שהכל לטובתו.

כיצד נתגלגלה אמירת תורה זו

עיינ שיש"ק ח"א תקו – ידוע שתורה ד' נאמרה בזלטיפליא, בחג שבועות, על ידי אחד שבא על שבועות אל רבנו זל"ה בתוך הבאים. כי שבועות היה מהזמנים הקבועים פידוע ואותו האיש היה מקורב חדש שלא היה עדין אצל רבנו זל"ה מקודם, איש כשר וירא שמים ובר דעת גדול, ומסחרו היה מהצבא שעמד בעירו. והוא היה המספיק להם כל צרכיהם אוכל ומלבושים וכיוצא על ידי השרים הממונים עליהם. והשרים היו מצערים אותו עד למדי בחשבונותיהם אתו. ומחמת שרצו שיתן להם בכל פעם שוחד, העלילו עליו כמה פעמים והפחידו אותו שימסרו אותו למלכות, ומחמת שכל מחייתו ופרנסתו היתה רק מזה, נדמה לו שאם ימסרוהו למלכות יפסיד כל פרנסתו, ומחמת שהיה איש כשר בלבד אותו גם זאת שכל בטחונו הוא באיסור ממאמר התנא באבות "היו זהירין ברשות", שזה ממש כמו מבטח בוגד שעובד למלכות הרשעה, כאלו חס ושלום אין לו אלקי. ובבואו אל אדמו"ר זל"ה בערב שבועות, וקבל שלום, ורבנו קבלו בסבר פנים יפות, והתחיל לספר לפני אדמו"ר האיה שעוברים עליו צרות מצרות שונות, עד שלא די שאין לו עולם הזה, אלא אף גם עולם הבא בודאי לא יהיה לו. ומחמת טרדת ערב יום טוב אמר לו רבנו זל"ה כעת אין זמן לדבר באריכות אם ירצה-השם ביום-טוב נדבר, והלך האיש ולא ספר לרבנו זל"ה שום פרטיות, ובפרט ביום טוב בודאי לא היה זמן לספר. ובתוך כך אמר אז אדמו"ר זל"ה התורה הזאת המתחלת בשאדם יודע וכו' וצריך להשיב המלוכה לשם יתברך, נבהל האיש הנ"ל כי זה נצרך לו, ואיה ידע רבנו שזה נוגע אליו למחשבותיו ועניניו, כי הוא לא ספר לרבנו זל"ה שום פרטים, וכפי שמבאר רבנו זל"ה שם שלזה נצרך וידוי דברים וכו', והוא מקורב חדש שעדין לא התוודה לפני אדמו"ר זל"ה, עלה בדעתו שיתוודה בודאי אם ירצה השם אחרי יום טוב ויספר לפניו כל מאורעותיו. ובתוך כך הזכיר רבנו זל"ה הלאו של "לא יהיה לך אלהים אחרים", וחשב בדעתו שגם זה שיהי אלי שאני עובר בסדר על זה הלאו, שכל בטחוני בפרנסתי היא על זה מהמלכות, ונפל לעצבות על ידי זה שיצטרף להתוודות. ואגב נזכר בהבלבולים שיש לו על זה שמוכרח תמיד לילך לבית השרים הנ"ל לעשות חשבונות אתם, ובני ביתם מדברים אתו הרבה, ואי אפשר לו לזוהר מהם, כי אצלם זהו לשחוק, אף הוא בפנימיותו יש לו יסורים מזה. וכשאמר אדמו"ר ז"ל שעל ידי שרואין את הצדיק בחינת "והיו עיניך רואות" וכו', הרגיש האיש שאלי ביוון רבנו זה, שעל ידי זה נתבטלים העצבות והתאוות, ובאמת היה לו להאיש הנ"ל מיחוש מכבד שעצמותיו היו פואבים לו ולא היה יודע רפואה לזה, וכששמע שעל ידי ודוי דברים וכו' כמבואר בפנים, הפלל ראיה שכל התורה הזו נאמרה בשבילו. הפלל מאז והלאה נתקרב כל כך, עד שהשליך את פרנסתו הנ"ל, ונסע הרבה פעמים אל רבנו זל"ה, וגם קירב הרבה אנשים כאלו שהיו פוחזים וריקים, וגם הם נעשים מרובה כמבואר שם עין שם, ובהתורה הזאת נכללו גם בן גדולי מקורביו שהיו גם בן על חג השבועות הנ"ל, היינו הרב רבי שמאל איזיק והרב רבי יודל והרב הר' אהרן זל"ה,

⁸ י' סיון תשסו (י' ימים אחרי חוזה מאומן ב"ח סיון) עד יג אלול סו

³ בענין סדר התורות עד כאן נראה שיש כאן סדר מענין שבתורה א' וג' ידבר מהעבודה לחפש פנמיות בכל דבר שבתורה א' ע"י ראיה ובתורה ג' ע"י שמיעה והתורות ב' וד' הן בסוד תיקון המתקלא כי בתורה ב' הרחיב בענין המשפט שהוא ברור האמצע מתוך הצדדים ובתורה ד' מדבר בסוד הדעת סוד הקו האמצעי אחדות חסד וגבורה שעל ידו עולה וחי בעוה"ז כמו בעוה"ב.

נ"ל הקשר בין תורה ג' לתורה ד' עפ"י תורה קעה שהיא יסוד גדול בתורה ג' כמבואר בלק"ה שם והיא גם יסוד גדול לתורה ד' כי מבואר שם ענין הוידוי איך זוכים להתגבר על הקשיים לקיים אותו ע"ש.

ועליהם רומז אדמו"ר זל"ה מה שנאמר שם ובכל פעם שבאין אל הצדיק ומתנודים וכו' (רנת ציון מר' אברהם סופר שטרנהרץ ז"ל סימן ד).

שיחות השייכים לתורה

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

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

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

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

וכן הוה שבא אליו הבעל-שם-טוב זכרונו לברכה ואמר להחולה בזה הלשון אמר מה שאתה יודע, והקדוש-ברוך-הוא יודע ואני יודע גם-כן, הינו שיתודה לפניו כל החטאים. ואמר לו כף שלשה פעמים ולא רצה לומר. ותכף התחיל לצעק אוי ואבוי על גדל כאב כל איבריו וצעק בתמורים בפרוטרוט על כאב כל איבר ואיבר מאיבריו, כי התחילו להשבר שקורין ברעבין כל עצמותיו של כל איבר ואיבר, וצעק כף מתוך חליו איזה זמן עד שמת כמו שאמר הבעל-שם-טוב זכרונו לברכה.

והמעין במאמר אנכי הנ"ל יבין היטב ענין זה הספור: (חיי מוהר"ן סימן נח)

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

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

¹ צ"ע שכאן משמע שהיודי הוא רק לתיקון העצמות אבל במעשה מיהודה המובא בתורה מבואר שגם לעוה"ב לא נכנס מחוסר תיקון היודי. ונראה כי שם העבירה היתה שנידה עצמו מהעוה"ב ולכן מלבד תיקון החקיקה של עצם העוון עוד היה צריך להפיר את הנידוי ע"י חכם.

ענין שבירת עצמות נזכר בתורה זו בסוף אות ו' שע"י רוב מצוות אז נתחברו שברי עצמותיו. ועיין בזה גם בתורה נ.

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

תורה ד' – ידוע שהתורה הזו נאמרה בזלאטיפאליע, בחג שבועות, על ידי אחד שבא על שבועות אל רבנו זכרוננו-לברכה לחיי העולם הבא בתוך הבאים. פי שבועות היה מהזמנים הקבועים פידוע. ואותו האיש היה מקורב חדש שלא היה עדין אצל רבנו זכרוננו-לברכה לחיי העולם הבא מקודם, איש בשר וירא שמים ובר דעת גדול, ומסחרו היה מהצבא שעמד בעירו. והוא היה המספיק להם כל צרכיהם אוכל ומלבושים וכיוצא על ידי השרים הממונים עליהם. והשרים היו מצערים אותו עד למדי בחשבונותיהם אתו. ומחמת שרצו שיתן להם בכל פעם שוחד, העלילו עליו כמה פעמים והפחידו אותו שימסרו אותו למלכות, ומחמת שכל מחייתו ופרנסתו היתה רק מזה, נדמה לו שאם ימסרוהו למלכות יפסיד כל פרנסתו, ומחמת שהיה איש בשר בלבב אתו גם זאת שכל בטחוננו הוא באיסור – ממאמר התנא באבות "היו והירין ברשות" – שזה ממש כמו מבטח בוגד שעובד למלכות הרשעה, כאלו חס-ושלום אין לו אלקי. ובבואו אל אדוננו מורנו ורבנו זכרוננו-לברכה לחיי העולם הבא בערב שבועות, וקבל שלום, ורבנו קבלו בסבר פנים יפות, והתחיל לספר לפני אדוננו מורנו ורבנו האיה שעוברים עליו צרות מצרות שונות, עד שלא די שאין לו עולם-הזה, אלא אף גם עולם-הבא בודאי לא יהיה לו. ומחמת טרדת ערב יום טוב אמר לו רבנו זכרוננו-לברכה לחיי העולם הבא: בעת אין זמן לדבר באריכות, אם-ירצה-השם ביום-טוב נדבר. והלך האיש ולא ספר לרבנו זכרוננו-לברכה לחיי העולם הבא שום פרטיות, ובפרט ביום-טוב בודאי לא היה זמן לספר, ובתוך כך אמר אז אדוננו מורנו ורבנו זכרוננו-לברכה לחיי העולם הבא התורה הזאת המתחלת: "כשאדם יודע וכו', וצריך להשיב המלוכה לשם-יתברך", נבהל האיש הנזכר-לעיל, כי זה נצרך לו, ואיה ידע רבנו שזה נוגע אליו למחשבותיו ועניניו, כי הוא לא ספר לרבנו זכרוננו-לברכה לחיי העולם הבא שום פרטים, וכפי שמבאר רבנו זכרוננו-לברכה לחיי העולם הבא שם שלזה נצרך וידי דברים וכו', והוא מקורב חדש שעדין לא התוודה לפני אדוננו מורנו ורבנו זכרוננו-לברכה לחיי העולם הבא, עלה בדעתו שיתוודה בודאי אם ירצה השם אחרי יום טוב ויספר לפניו כל מאורעותיו. ובתוך כך הזכיר רבנו זכרוננו-לברכה לחיי העולם הבא הלאו של "לא יהיה לך אלהים אחרים", וחסב בדעתו שגם זה שיהי אלי – שאני עובר כסדר על זה הלאו, שכל בטחוני בפרנסתי היא על זה מהמלכות, ונפל לעצבות על-ידי-זה שיצטרך להתודות. ואגב נזכר בהבלבולים שיש לו על זה שמוכרח תמיד לילך לבית השרים הנזכר-לעיל לעשות חשבונות אתם, ובני ביתם מדברים אתו הרבה, ואי אפשר לו לזוהר מהם, כי אצלם זהו לשחוק, אף הוא בפנימיותו יש לו יסורים מזה. וכשאמר אדוננו מורנו ורבנו זכרוננו-לברכה שעל-ידי שרואין את הצדיק בחינת "והיו עיניך רואות" וכו', הרגיש האיש שאליו פיון רבנו זה, שעל-ידי-זה נתבטלים העצבות והתאוות, ובאמת היה לו להאיש הנזכר-לעיל מיחוש מפבר, שעצמותיו היו כואבים לו, ולא היה יודע רפואה לזה, וכששמע שעל ידי ודוי דברים וכו' כמבואר בפנים, הכלל ראה שכל התורה הזו נאמרה בשבילו. הכלל מאז והלאה נתקרב כל-כף, עד שהשליך את פרנסתו הנזכר-לעיל, ונסע הרבה פעמים אל רבנו זכרוננו-לברכה לחיי העולם הבא, וגם קירב הרבה אנשים כאלו שהיו פוחזים וריקים, וגם הם נעשים מרפבה כמבואר שם עין שם, ובהתורה הזאת נכללו גם פן גדולי מקורביו שהיו גם-כן על חג השבועות הנזכר-לעיל, היינו: הרב רבי שמואל איזיק, והרב רבי יודל והרב הר' אהרן זכרוננו-לברכה לחיי העולם הבא, ועליהם רומז אדוננו מורנו ורבנו זכרוננו-לברכה לחיי העולם הבא מה שנאמר שם: "ובכל פעם שבאין אל הצדיק ומתודים" וכו': (- רינת ציון תורה זו; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף תק"ז).

ביצד לקיים הוידוי אחרי הסתלקות הצדיק

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

בגליון ממעינות הים שבועות פרשת נשא תשפב בסופו הובא בשם הרב מורגנשטיין – בענין הבעש"ט שהיה בכוחו לשנות המזל של האדם, מציע שם לבקש ממנו כשלומד בספריו. וכתב שם – וראיתי בקונטרס של הגה"צ ר' שלמה וועקסלער זיע"א שכתב שם דבר נפלא (בדף יח) דאמר ר' שמואל הורביץ זיע"א ששמע מהרב שלמה וועקסלער זיע"א ממעלת הספר הקדוש ליקוטי מוהר"ן של רבינו, שכאשר מחזיקים בשעת הוידוי ליקוטי מוהר"ן שזה הוא בחי' מתוודה לפני הצדיק, עיי"ש. וכעין זה כתב במעינות הים"לך לך תשפג שכתב בספה"ק מאור עינים בשם הבעש"ט הק' (ישמח לב שבת דף ה' ע"ב) שאפשר לעשות השתחוות והתקשרות עם נשמת הצדיקים בלימוד תורתם, כמו בעת ההשתחוות על ציונם הק'.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

לקוטי הלכות

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

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

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

חו"מ א דף נו גבית חוב מיתומים ד יא אותיות חנוכה - מלכות הרשעה רצתה להעבירם מחוקי רצונו כי ע"י זה דייקא מתחזקת מלכות הרשעה (ג) כה"ג בחי' צדיק הגדול האמיתי לא נכנס לקודש הקדשים ששם רעווא דרעוין אלא מכח הוידוי שהתוודה קודם על עוונות ישראל שע"י העלה את כל הוידוים של כל ישראל ונחשב כאילו התוודו לפני ת"ח. כל מה שאפשר לדבר מגדולת הבורא זה בחי' שוב אבל ע"י הוידוי לפני ת"ח נכללים בא"ס כי הוא פתח להם אור א"ס עד שמאיר בדעתם מה שמאיר שא"א לספר לחבירו וע"י הצדיק הגדול וכל אנשיו נמשך האור הזה לכל ישראל וזה בחי' נרות חנוכה שהם בחי' נרות המנורה שדלקה בנס ע"י פך השמן של הכה"ג שהוא בחי' כח הוידוי דברים שנכנס בהם לפני ולפנים וכו'. וע"י ניתן הכח לכ"א מיישראל שע"י נרות חנוכה שמדליק מאיר קדושת נרות המנורה שממשיכים ומאירים בדעת כל ישראל אור ה"א אור שכולו טוב כולו אחד בחי' אור עוה"ב שזה בחי' ומלאו מחד גלגלתא דעינא תלת גרבי משחא וכו' בחי' שמן של נר חנוכה שהוא בחי' שמן המנורה. (ה) כפי מה שזכר בחמלת ה' עליו שיפתח לו אור א"ס כן זוכה להתלהבות יותר וכל מי שנפתח לו יותר יש לו הכח יותר להאיר לאחרים ולהודיעם גדולת ה' ואז בימי מתתיהו היה תוקף הנס שהיה נפתח אור א"ס באור נפלא כל כך עד שהגר דלק שמונה ימים וע"י שנפתח כ"כ נמשך הדיבוק והזריחה כ"כ נמשך והאיר לכל ישראל לכל הדורות. (ו) עפר הוא בחי' תכלית הענווה והוא בחי' תכלית הישות והגשמיות. כל חובות שחייב לחבירו מחמת שלא נודרך מוד' היסודות וצריך בעיקר להזהר שלא ימות בעל חוב כי החובות בחי' עבדות. (ח) שבועה הוא התקשרות וביטול אל אור א"ס בחי' וכו' ובשמו תשבע. (י) זה בחי' העצה ששמעתי מפי החברים

שמעו מרבינו עצה על אחר ההסתקות שישבע בנקיטת חפץ וכו' כי השבועה היא התיקון לזה (יא) כל דבר צריך לחזור לשרשו והכל ביד האדם שיחזור ויכלול הכל בשרשו ע"כ יש כח ביד האדם להקדיש דבר בדיבורו ודווקא בדיבור כי כל הדברים נבראו ע"י דיבור היינו ע"י תמונת אותיות שממש כל הישות וכל הרצונות שנמשכים מרצון א"ס.

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

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

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

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

ראשי פרקים לפי סדר האותיות

באות א מבאר רבינו המדריגה עצומה לזכות להמשיך מבחי' עוה"ב לתוך העוה"ז השגה באחדותו ית' שלא יהיה חילוק אצלו בין טיבו לעקו דהיינו להשיג שה' אחד ושמו אחד עד כדי כך שלא יתפס כלל גם מצד המידות דהיינו הרגשת הלב שום צער בעקו וישמח בדין כמו שהוא שמח בחסד.

ובאות ב' מבאר שזה ע"י תיקון המלכות והוצאתה מהגלות, כי המלכות היא אלקים והיא בחי' שמו שנפרד ונתרחק משם הויה, שעל כן א"א לנו לתפוס שהוא אחד ושמו אחד, וצריך להחזירם וליחדם.

ובאות ג' מבאר ששלימות הוצאת המלכות מהגלות והעלאת לשרשה הוא ע"י וידוי לפני ת"ח אמיתי שע"י מוסר המלוכה להקב"ה.

ובאות ד' מבאר שזו נקראת ידיעה שלימה, כשתופס שכל הנהגת השי"ת היא רק אהבה.

ובאות ה' מבאר החרבן שנעשה בעצמות ע"י כל עבירה והתיקון שע"י הוידוי.

ובאות ו' מבאר כנ"ל תיקון הוידוי שהוא בחי' "כל אשר יבוא באש תעבירו באש" דהיינו את המלכות שעברה באש היצר תעבירו בת"ח.

ובאות ז' מבאר איזה ת"ח מדובר שיכול לכפר עוונות ע"י וידוי הנ"ל.

ובאות ח' מבאר שת"ק המידות הרעות הבאים מד' יסודות, נעשה ע"י ראית ונתינת צדקה לצדיק וכיצד אח"כ הצדיק מורה לו דרך הישר לפי שרש נשמתו ע"י הוידוי.

ובאות ט' מבאר איך ע"י הוידוי מעלהו הצדיק להכלל בא"ס בהתפשטות הגשמיות ואיך בשוב זוכה כפי הענווה של עצמו להאיר לדעתו האחדות שהשיג דהיינו לעשות ממה מאה, שע"י זוכה למעין עוה"ב.

בביאור הרבב"ח נתבאר עוד שכלל התורה היא ביאור כיצד להעלות ולתקן את המלכות ומיד כשאדם מרגיש איזה בלבול בעבודתו שאינה לשם שמים כראוי צריך לעשות ג' עצות הנ"ל של התקרבות לצדיק צדקה והתקשרות לצדיק ווידוי בהתפשטות הגשמיות שזה בחי' מיתה, לפני הצדיק, דהיינו שנכלל בבחי' מה של הצדיק וכשחוזר מהביטול עושה ממה מאה ורשימו מראה לדעת אחדות א"ס שראה שע"י זוכה לדעת שכל מאורעותיו כולו טוב כולו חד. ומכח התשובה של איש ישראל עולים גם כל רשעי ישראל ומתעוררים בתשובה או נעשים באיזה אופן שותפים בבנין המלכות.

הקדמה

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

וזהו הלשון בריאה ונברא לשון חיתוך כמו לברא את היער (פרש"י יהושע יז טו ופרש"י יחזקאל כג מז). אבל זה בעצמו דהיינו הפירוד והריחוק גורם לנברא לשכוח למה נברא, נמצא שנפל פיתא בבירא. מחד גיסא אין כבוד אלא מהמרוחק כנ"ל ומאידך הריחוק גורם לנברא להחלש בהמלכה.

ועוד יותר כי הכלל כל מה שתחת הזמן, הוא לא רק בחי' שכחה ומצב של ריחוק. אלא גם הולך ומתרחק יותר ויותר, עד שהולך לכליון, לכן מרגע הבריאה והחיתוך של המלכות ממנו ית', היא הולכת ונופלת להסתרה והסתרה בתוך הסתרה, עד שאינה זוכרת שאינה זוכרת אותו ית' כללי.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹ עיין תורה רו ותורה נו.

² כמבואר בפרפראות לחכמה תורה סא אות יא יב.

³ לק"ה כלאי הכרם ואילן ב'



תפילה לקיים להתפלל וללמוד ולהתפלל

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

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

(מזמור שגיתי הוא מלקוטי תפילות - סוף תפילה ד)



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

אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים.¹

בסוף התורה יתבאר כיצד כל התורה הזו רמוזה בפסוק הזה. דיבור הראשון שבעשרת הדברות הוא שרש הכולל את כל הדברות² שהן שרש לכל התורה כולה. דהיינו כהקדמה לכל התורה כולה בתחילת קבלת התורה התגלה הקב"ה בעצמו (פתח להם כל הרקיעים עד אין סוף דייקא בהר סיני בחי' מה, וכל ישראל פרחו נשמתם דהיינו התפשטות הגשמיות בפשוטו והשיגו את דברת אנכי בשרשה באין סוף ועל זה אמר להם משה "אתה הראתה לדעת" דהיינו אתה ישראל ראוי להראות לדעתך שה' הוא האלקים שהרי הראתה זאת בהר סיני) ואמר לכל אחד מישראל "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים".

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

וזה ורק זה נקרא בן חורין אמיתי כי העיקר הוא הדעת כמבואר בתורה ז' תנינא - פי עקר האדם הוא הדעת, ומי שאין לו דעת, אינו מן הישוב ואינו מכנה בשם אדם כלל, רק הוא בחינת ה'יה בדמות אדם. ומשה רבנו ה'יה לו רחמנות, וה'יה עוסק בישוב העולם, ש'יהיה העולם מושב וממלא מבני אדם, הינו בני דעה, פנוי לעיל, פי הוא פתח לנו אור הדעת, כמו שכתוב (דברים ד): "אתה הראת לדעת פי ה' הוא האלקים", כי משה פתח את הדעת וגלה לנו, פי יש אלקים שליט בארץ:

¹ שמעתי מהר"ן ליברמנטש שלשון זה נראה כהתנצלות מוהר"ן על שכביכול מחשיב את הוידוי לפני הצדיק יותר מלפני הקב"ה.

² שמות כ' ב'

³ כך ראיתי בשם סעדיה גאון

ורבנו מבאר אצלנו באות ט' שמשא אומר לבני דורו "אתה הראת לדעת' כי ה' הוא האלקים" דהיינו לכם ראוי לדעת זאת, כי יש לכם מנהיג כזה שהוא בבחי' אין. ועי"ש מבואר שע"י הצדיק"א אפשר לזכות לביטול הישות לגמרי, עד כדי יציאה מגבול והתפשטות הגשמיות שנכלל באין סוף ומשיג בחי' אחדותו ית', אבל חייב לחזור לבחי' שוב, כדי להשאר גוש עפר, כי הקב"ה רוצה תהילה מגושי עפר וקרוצי חומר דווקא. אמנם אז נשאר רושם במזל² מהשגת אחדותו ית' שהשיג בשעת ביטול, והרשימו מראה לדעת בחי' אחדותו ית' והדעת מראה לליבו ולמדותיו עד שיודע בכל ליבו והרגשתו שכל מאורעותיו לטובתו ואין אצלו חילוק כלל בין רע לטוב כי בכל מאורע מוצא רק את אהבתו ית' אליו.³

החידוש שבמתן תורה

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

אות א

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

¹ אצלנו מבאר רבינו את הפסוק כפשוטו שמשא רבינו אמר זאת לבני דורו אבל צ"ע שבתורה ז' תנינא הנ"ל מפרש שהקב"ה אמר זאת למשה ונראה שגם כפשוטו אינה סתירה כיון שדברי משה הם השכינה מדברת מגורנו נמצא שהקב"ה דבר גם אליו מגורנו של עצמו וכדמצינו במגיד מישרים של הב"י אני המשנה והמדברת בפיו ודיברה אליו. וגם בעומק הענין נראה שזה מתורץ אצלנו בתורה כי אתה הראת שאמר משה לדורו זה רק מכח הביטול שהיה להם למשה שהשוב שלו היה הרצוא שלהם כשפנה מהשגותיו לשמוע וידוים ומכח זה ניתן לכל אחד האפשרות לזכות להתפשטות הגשמיות שע"י, שוב יראה הרשימו לדעת בבחי' אתה הראת לדעת דהיינו שאתה שאמר משה לדורו הוא אתה שאמר הקב"ה למשה כי הרשימו של ישראל הוא מהשגת מדרגת משה ברצוא שלהם את השוב שלו.

² עי"ש רק ע"י הצדיק אפשר לזכות לזה ולפ"ז צ"ע מדוע בפסוק הנ"ל הרומו לכל זה לא רמוז הצדיק ואיך שהכל תלוי בוידוי לפניו הרי העיקר חסר מן הספר. אבל לפי הידוע תכונת ספירת היסוד שהצדיק מרכבה לה שהיא נעלמת ונסתרת כמו יסוד הבית שאע"פ שהכל נשען עליו הוא עצמו קבור באדמה ה"נ הצדיק הוא הצינור לכל שפע ואעפ"כ כל מהותו להיות אין ומעבר בלבד ללא נגיעה עצמית רק ביטול גמור למשפיע עד שנעשה כחלק ממנו לגמרי ולא דבר לעצמו ממילא אפשר שהוא רמוז בה' אלקיך

³ כך נ"ל שהרושם הוא במזל וצ"ע

⁴ ויש להקשות הרי היו עם משה שנה שלימה לפני כן ונראה שרק במתן תורה זכו להאמין באמת בה' ובמשה עבדו (הפסוק הזה כתוב בעליות מים סוף פ' בשלח ס"פ יד) לכן רק אז פעל עליהן התיקון שבהתקרבות לצדיק המבואר בפנים

⁵ מדרש רבה שמות פרשה יב פסקה ג ויאמר ה' אל משה נטה ירך על השמים הה"ד (תהלים קלה) כל אשר חפץ ה' עשה וגו' אמר דוד אע"פ שגזר הקב"ה (שם קטו) השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם משל למה"ד למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי כך כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם כשבקש ליתן התורה בטל גזירה ראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים ואני המתחיל שנאמר (שמות יט) וירד ה' על הר סיני וכתוב (שם כד) ואל משה אמר עלה אל ה' הרי כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ וגו'

כְּשֶׁאָדָם יוֹדֵעַ^{טו} בידיעה חזקה וברורה ושלמימה בליבו **שָׁפַל מְאֹרְעוֹתָיו** כל לרבות אפילו ייסורי הנפש^{טז} והגוף הבאים מבעל בחירה, **הֵם לְטוֹבָתוֹ**^{טז} הם בעצמם בעוה"ז,^{טז}
זאת הַבְּחִינָה^{טז} **היא מעין עולם הבא**, כמו שבעוה"ב אין רע כלל^{כא}, מעיקב זה אפשר לזכות בעוה"ז ע"י שידוע שכל מאורעותיו הם לטובתו. והצדיק הגדול חי בעוה"ז ושום דבר בו לא נתפס אצלו כרע רק הכל טוב

^{טו} **עיין לקמן** שנקט כאן יודע דייקא כי מדרגת הדעת האמיתית היא למעלה מחסד וגבורה לכן האוחז בה אין אצלו חילוק בין חסד לגבורה ועיין תורה כא אות יא בסוף לשון רבנו שם כתב שהידיעה היא עיקר הנחמה והרצ"ח ביאר שם שנחמה היא שמתברר להפך ממה שסברנו. וזה נרמז בבראשית ו' ו' בפרש"י שכל לשון נחמה במקרא כולן לשון מחשבה אחרת. דהיינו שהאוחז בדעת אמת אוחז במדרגת הנחמה שהיא תפיסת הדברים בשרשם היכן שיוצאים ממנו ית' ששם מתברר בברור כי מה' לא תצא הרעות והטוב אלא רק טובו הפשוט.
 ועיין בקיצור לק"מ הישן אות א' שמוהרנ"ת כותב עפ"י מה שיתבאר בהמשך התורה – ראוי לדבקים להצדיק האמת לדעת שכל מאורעותיו לטובתו. ובהמשך כתבנו שנראה שמדרגת הנחמה היא מדרגת הצדיק האמת אבל מאיתנו נדרש לזכות למעין עוה"ב שהיא כפי שיתבאר שידוע שהכל לטובתו דהיינו שיצמח מזה רק טוב.

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

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

^{יח} **הם לטובתו** – מדלא נקט לטובתו, אלא "הם לטובתו", נראה שבא למעט איזה מדרגה בזה, שלא עליה אומר שהיא מעין עוה"ב. ונ"ל שבא למעט מדרגת ייסורים מכפרים, שהיא מדרגת הש"ע, לפי המשנה ברורה בסימן רכב כנ"ל, שאע"פ שגם היא מדרגה, אבל לא מעין עוה"ב, כיון שלא חי עכשיו כמו בעוה"ב, אלא עכשיו זה רע ורק בעוה"ב יהיה טוב, בזה שימעט לו מייסורי הגהנם. (וגם בזה יש מחלוקת עם ייסורים מכפרים בכל אופן או רק כשמכיר שהם מהקב"ה, ראה ברכות ה. אם נלמד מברית מלח שממתיק בכל אופן או משן ועין שרק כשהם מהאדון)

^{טט} **צ"ע** שלגבי הידיעה הזו נקט בחינה ולגבי עוה"ב נקט מעין. וצ"ע למה היא נקראת בחינה. וגם למה לא אמר שהשגה זו היא בחינת מעין עוה"ב. שנמצא לפ"ז שרוצה לומר שזאת הבחינה דהיינו כשיודע וכו' היא מעין עוה"ב. נמצא שמייחס בחינה לידיעה ולא למעין עוה"ב וזה כמו שאומר שמעין עוה"ב הוא בחינת הידיעה שכל מאורעותיו לטובה וזה א"א. כי בחינה הוא לשון בחינת הדבר דהיינו שאני מתבונן בו ומבחין באיזה צדדים הוא דומה לדבר אחר. כמו למשל אפור הוא בחינת לבן מצד הבהירות שבו והוא בחי' שחור מצד הכהות שבו. אבל א"א לומר ששחור הוא בחינת אפור מצד השחרות שבו והכי נמי א"א לומר שמעין עוה"ב הוא בחי' הידיעה שכל מאורעותיו לטובה. ונ"ל אם היה אומר שזאת הידיעה היא בחינת מעין עוה"ב היינו מבארים שהכוונה שכששואדם יודע שכל מאורעותיו לטובה, אם תענין ותבחין את ההשגה הזו תמצא כמה צדדים שבהם השגה זו דומה להשגת מעין עוה"ב. לכן נ"ל שבחינה כאן אינה בכלל מקום, אלא צריך לדחוק ולומר שהכוונה שכששואדם יודע שכל מאורעותיו לטובה זאת הבחינה, מלשון להבחין, דהיינו שידוע להבחין בכל דבר שהוא לטובה זו השגה שהיא מעין עוה"ב.

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

עיין **אור החיים** על בראשית ג' יד שמדרגת אדם הראשון קודם החטא היה כמי שגר בבית ובעליה יחידו עי"ש ונראה שהכוונה למבואר כאן שהצדיק נאמר עליו כי כל בשמים ובארץ דהיינו שנמצא בעוה"ז ועי"ש משיג השגות עוה"ב ממש נמצא גם בעוה"ב.

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

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

השפת הנחל ציין לעיין בתנחומא ויקרא פרק חוכבר הודיעונו חכמים הראשונים שטובות חיי העולם הבא אין כח באדם לדורשה ולאומרה ואין יודע גודלה ויפיה ועצמה כי אין לה ערך ולא דמיון ודמות וכן אמר הכתוב (ישעיה סד) עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה

והוא חי כאן כמו בעוה"ב ומכוחו אנו יכולים לזכות למעין עוה"ב. בשם הבעש"ט^ג מובא שיש בזה שתי מדרגות, אחת שמצינו אצל רבי עקיבא שהשיג בכל דבר אפילו מה שנראה רע, שיצמח ממנו בסמוך טוב גדול, ולכן נהג לומר תמיד כל דעביד רחמנא לטב עביד (כמבואר במעשה בברכות ט:יג), ומדרגה זו כל אדם צריך להשתדל לבוא אליה, כמבואר בש"ע סימן רל"ה, ויש מדרגה גבוהה מזו, שמצאנו אצל נחום איש גם זו שנהג תמיד לומר על כל דבר "גם זו לטובה"^ב (כמבואר במעשה בתענית כא.יג) כי לא ראה בשום דבר רע כלל, ועי"ז משך על עצמו הנהגה כזו שכל דבר אפילו הנראה לעולם כרע אצלו יתגלה שהוא בעצם טובי".

למחכה לו כלומר הטובה שלא ראה אותה עין זולתך אלהים וזה שקראו אותו חכמים העה"ב לא מפני שאינו מצי עתה אבל לנו שהיום בעה"ז יש לבוא ולפיקך אומר העה"ב לאחר שיוצא אדם מעולם הזה ומי שאומר שזה העולם אבד נסוף אלף טעמי ואחר כך יבוא העה"ב אין הדבר כן אלא שהצדיקים כשיוצאים מעולם מיד עולים ועומדים במעלה זו שנאמר (תהלים לא) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים כן ושל רשעים שוטטים בכל העולם ולא ימצאו מנוח לכף רגליהם ואינה עולה למקום שנגזרה משם עד י"ב חדש עד שיכלה הגוף.

^ג עיין בעש"ט על התורה פ' מקץ בהגהות מקור מים חיים שם אות ד בשם פתגמין קדישין שכתב בשם הבעש"ט לבאר הפסוק ברוך הדבר אשר יבטח בה' והיה המבטחו עי"ש באריכות ובתוך דבריו ביאר החילוק בין מדרגת השגת נחום איש גם זו שאמר גם זו לטובה לבין מדרגת השגת כל דעביד רחמנא לטב עביד שאמר ר"ע תלמידו – ומבאר שם דמא' לא יוצאת שום רעה כלל רק טוב אבל מחמת מעשי האדם יש עליו קטרוג שלא מגיע לו הטובה ולכן נפסק שלעת עתה יגיע הטובה הזו לאדם בצרופים אחרים מלובשת ברעה חלילה, ואם האדם יעמוד בנסיון ויאמין שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד ושבודאי היא טובה אלא שעדין אינה נגלית לו אזי בזכות האמונה הזו יתהפכו הצרופים ויעשו ויתהוו צירופים קודמים הטובים כמו שהיו קודם הקטרוג ויתגלה הטובה לעין כל אמנם כפי האמונה כך יהיו הצרופים החדשים כי אם יאמין רק שמהרעה תצמח טובה כמו צמח שגדל מגרעין הנרקב אזי כך תתגלה לו הטובה לא מהרעה עצמה אלא שהרעה תגלגל ותצמיח ישועה וטובה אבל ע"י שיאמין בהש"י הטוב והמיטיב שגם זאת הרעה בעצמה הוא לטובה גדולה היינו שמן הרעה זו יתהווה טובה יותר גדולה חזקה מטובה קמייתא שהיתה קודם הקטרוגים וכמעשה דנחום אג"ז ואז בהיות האדם מאמין בדרך אמונה זו זוכה שגם מן הרעה יתהווה לו טובה ונוסף לו עוד טובה יותר ביתר שאת ויתר עוז וזה החילוק בין דרך מה דעביד רחמנא לטב עביד ובין דרך גם זו לטובה, והבן כי עמוק הוא עכ"ל. עיין תורה כא אות יא נחמו נחמו עמי שהם בחי' המקיף ומקיף והריצ"ח ביאר שם שהן בחי' שתי השגות הנ"ל וביאר שבשמו נחום לשון נחמה רמוז מדרגתו כי נחמה היא לא רק ישועה מכאן ולהבא אלא זה שמתגלה הטוב שהיה בצרה עצמה ומבואר בפרש"י שכל לשון נחמה במקרא היא לשון מחשבה אחרת.

[הריצ"ח (ג' 128) נחום איש גם זו דהיינו רמז ש"נחום" הוא איש "גם" "זו" כי "נחום" לשון נחמה. "גם" לשון רבוי ו"זו" גמט' אחד דהיינו שהשגת הנחמה היא לגלות את האחד ברבוי] אבל כל דעביד וכו' הוא לשון ארמית לשון ממוצע עיין תורה יט] עיין דברי הריצ"ח בסוף התורה הוספות לעיין. הוספה ב לאות א

^ד עיין ברכות דף ט: אמר רב הונא אמר רב משום רבי מאיר וכן תנא משמיה דרבי עקיבא לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד כי הא דרבי עקיבא דהוה קאזיל באורחא מטא להאיא מתא בעא אושפיזא לא יחבי ליה אמר כל דעביד רחמנא לטב אזל ובת דברא והוה בהדיה תרנגולא וחמרא ושרגא אתא זיקא כבייה לשרגא אתא שונרא אכליה לתרנגולא אתא אריה אכליה לחמרא אמר כל דעביד רחמנא לטב ביה בליליא אתא גייסא שבייה למתא אמר להו לאו אמרי לכו כל מה שעושה הקב"ה הכל לטובה. (למה נקט לשון ארמי ולמה סיפרה הגמ' את כל הסיפור בארמית לבד מהסיפא בלש"ק עין אסיפת זקנים ד"ה לעולם אבל עין דקדוקי סופרים)

^ה בש"ע כתב לעולם יהיה אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד כי מתוך שרגיל לומר יזכה גם להפנים זאת ולדעת שאין רע שלא יצמח ממנו גם בעוה"ז טוב, ועי' שמאמין באמת גם יזכה שיתקים בו. אבל לזכות לזה באמת כראוי מבואר כאן בתורה זו שא"א אלא ע"י ביטול כראוי לצדיק אמיתי.

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

^ז עיין תענית דף כא. וסנהדרין קח: ואמאי קרו ליה נחום איש גם זו דכל מילתא דהוה סלקא ליה אמר גם זו לטובה זימנא חדא בעו לשדורוי ישראל דרוון לבי קיסר אמרו מאן ייזיל ייזיל נחום איש גם זו דמלומד בניסין הוא שדרו בידיה מלא סיפא דאבנים טובות ומרגליות אול בת בהווא דירה בליליא קמו הנך דיוראי ושקלינהו וסיפטיה ומלונהו עפרא (למחר כי חזנהו אמר גם זו לטובה) כי מטא התם (שרינהו לסיפא חזנהו דמלו עפרא) בעא מלכא למקטלינהו לכולהו אמר קא מחייכו בי יהודאי (אמר גם זו לטובה) אתא אליהו אדמי ליה כחד מינייהו אמר ליה דלמא הא עפרא מעפרא דאברהם אבהון הוא דכי הוה שדי עפרא הוה סיפיה גילי הוה גירי דכתיב יתן בעפר חרבו כקש נדף קשתו והיא חדא מדינתא דלא מצו למיכבשה בדקו מיניה וכבשוה עיילו לבי גזיה ומלוהו לסיפטיה אבנים טובות ומרגליות ושרוהו ביקרא רבה כי אתו ביתו בהווא דיורא אמרו ליה מאי אייתית בהך דעבדי לך יקרא כולי האי אמר להו מאי דשקלי מהכא אמטי להתם סתרו לדירייהו ואמטינהו לבי מלכא אמרו ליה האי עפרא דאייתית הכא מדידן הוא בדקוה ולא אשכחוה וקטלינהו להנך דיוראי:

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

עיין ימי מוהרנ"ת ח"א מד שהיתה שרפה גדולה בברסלב בר"ח אייר שנת תקע בליל שבת קדש באמצע הסעודה והיתה בהלה גדולה וגם ביתו נשרף והוא יצא מחוץ לעיר והסתכל על העיר ועל ביתו בשעת השריפה וישב בשמחה. ועיין חיי מוהר"ן קפה שביום שלישי שאחרי

כט. והבטוי לזה שיודע שכל מאורעותיו לטובה הוא בזה שמודה להקב"ה על הרעה כמו על הטובה פמו שפּתּוּב (תְּהִלִּים נ"ו) בְּה' אֶהְלֵל דְּבַר בְּאֱלֹהִים אֶהְלֵל דְּבַר לֵא. בגמרא (ב) מבואר ששמואל בר נחמני למד מפסוק זה שצריך לברך על הרעה בשמחה כשם שמברך על הטובה לג. וזאת הבחינה היא מעין עולם הבא, פמו שאמר חכמינו, זכרונם לברכה בגמרא (פסחים נ.)

שרפה זו יצא רבינו לגור באומין. ושם לא נעשה לו נס שיתברר שהבית לא נשרף אלא לכאורה רק שנצמח מזה טובה שיצא לאומין, אבל מזה שישב בשמחה משמע שראה בעצם השריפה טובה גדולה שאחרים לא ראו.

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

ל תהילים פרק נו (י) אָז יִשׁוּבוּ אוֹיְבֵי אַחֹר בְּיוֹם אֶקְרָא זֶה יִדְעֵנִי בֵּי אֱלֹהִים לֵי: (יא) בְּאֱלֹהִים אֶהְלֵל דְּבַר בִּיהוָה אֶהְלֵל דְּבַר: (יב) בְּאֱלֹהִים בְּטַחְתִּי לֹא אֵירָא מִהַ יַעֲשֶׂה אִדָּם לִי:

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

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

פשט הפסוק הוא ששדוד המלך אמר אני מהלל את הש"י על כל דבר בין שהדבר מגיע אלי באופן של שם הוי"ה הרומז למידת הרחמים ובין שמגיע אלי באופן של אלקים הרומז למידת הדין.

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

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

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

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

לד פסחים נ. הגמרא דושת בפסוקי זכריה פרק יד ודורשת גם פסוק ט שם שהוא – והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד שאלה גמלא אטו האינדא לאו אחד הוא? אמר רבי אחא בר חנינא לא כעולם הזה העולם הבא העולם הזה על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ועל בשורות רעות אומר ברוך דין האמת לעולם הבא כולו הטוב והמטיב. עו שאלה גמלא אטו האינדא לאו אחד. מאי אחד, אטו האינדא לאו שמו אחד הוא? אמר רב נחמן בר יצחק לא כעולם הזה העולם הבא העולם הזה נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת אבל לעולם הבא כולו אחד נקרא ביו"ד ה"י ונכתב ביו"ד ה"י. סבר רבא למדרשה בפירקא אמר ליה ההוא סבא לעלם כתיב. רבי

על הפסוק בזכריה יד^ל **פִּיּוֹם הַהוּא יְהִי ה' אֶחָד וְכוּ'. וְהִקְשׁוּ בַגְמְרָא: וְכִי הָאִידְנָא לָאו הוּא י' אֶחָד** האם היום הוא לא אחד? **וְתַרְצוּ חֻכְמֵינוּ, זְכוּרֵנוּם לְבִרְכָה** שם בגמרא: **הָאִידְנָא הַיּוֹם מְבָרְכִין עַל הַטּוֹבָה הַטּוֹב וְהַמְּטִיב,**^ל **וְעַל הַרְעָה** כיון שברכה שמברכים צריך לומר באמת בכל ליבו, לכן מי שעדיין תופס רע כרע, לא יכול לברך על הרעה הטוב והמטיב, אלא רק להצדיק את הדין, דהיינו ברוך **דִּינָא אַמְת** כמבואר בש"ע או"ח סימן רכב^ט. דהיינו שהגמרא מבארת שכוונת הפסוק ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, שביום ההוא תיחיה לנו תפיסה באחדותו ית', ואז מכח השגת אחדותו^י נברך בלב שלם על הרעה כמו על הטובה, אבל היום אין לנו תפיסה באחדותו ית' והראיה שאנו מברכים על הרעה דיינא אמת. **וְלַעֲתִיד^מ, שְׁלֵא יִהְיֶה בְשׁוּרֹת רַעוֹת נִבְרָךְ פְּלוֹ הַטּוֹב וְהַמְּטִיב,**^ב לכן היום בעולם הזה כיון שנדמה שיש רע ואי אפשר לברך על הכל הטוב והמטיב לכן נדמה כאילו הקב"ה הוא לא אחד^ג, כי כשנדמה שמהקב"ה יוצא הרע, נתפס הקב"ה כטוב ורע ובאחד פשוט זה לא שייך. עד כאן הגמרא^מ.

אבינא רמי כתיב זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר אמר הקדוש ברוך הוא לא כשאני נכתב אני נקרא נכתב אני ביו"ד ה"א ונקרא אני באל"ף דל"ת:

^ל **בזכריה יד ט וְהִיָּה יְיָדוֹד לְמִלְכָּךְ עַל כָּל הָאָרֶץ פִּיּוֹם הַהוּא יְהִי יְיָדוֹד אֶחָד וְשָׁמוֹ אֶחָד:** הנביא שם מתאר את מלחמת גוג ומגוג שבתחילתה יהיה חורבן וצרה ויסורי וגלות נורא לישראל ואז יקנא ה' לעמו וילחם להם וישמיד את האויבים במיתות משונות ויתגלה אורו ית' באור גדול ויהיה מלך על כל העמים וישראל ישיגוהו בהשגה יתירה.

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

^ל **מַה שֶׁנֶּקֶט בַּיּוֹם הַהוּא** לרמוז לעוה"ב, נראה כי כידוע ההוא רמוז לבינה עולם הנסתר, ועוה"ב היא השגת ז"א את הבינה כנ"ל. ^ל **גַּרְסַת הַגַּמְ' הִיא "אִטוּ הָאִידְנָא לָאו אֶחָד הוּא" וצ"ע שרבינו הפך הסדר וכתב "לאו הוא אחד?" במקום "אחד הוא".** ואולי כי בגמ' משמע שהדגש על אחד ורבינו רצה להדגיש ולומר האם היום זה לא הוא. וצ"ע

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

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

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

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

^{מב} **עפרש"י שם** שבעולם הבא לא יהיו בשורות רעות. ועיין בן יהוידע למה הלשון כפול הטוב והמטיב ועיין באורי הדף שם בפסחים נ. – בשם הרי"ף שהקשה שגם בעוה"ב מצינו כברכת דיינא אמת בערוכין יט. שהרשעים מצדיקים עליהם את הדין יפה דנת יפה חיבת. ועיין צל"ח בשם רבי אפרים ריש מבראד מקשה למה הזכיר הטובות אם כל החידוש הוא רק לגבי הרע שאפילו עליו יברכו הטוב ומטיב.

^{מג} **ועל כן בימים קדמונים** טעו בני אדם אחר שני אלוהות מבואר בכלי יקר (שמות יח א') – שבזמן ההוא היה בעולם רבים מעמי הארץ שהיו טועים בטעות של מאנן, שטען שיש שני אלוהות אחד מושל על הטובות ואחד על הרעות, והנה לדעתם הנבערה שניהם חלשים כי המושל על הרעות חכם הוא להרע ולהיטיב אין אתו, ופשיטא שאין ראוי לכנס תחת כנפיו לקבלו לאלוה כי מי פתי יסור הנה, והמושל על הטובות אין בכחו להרע אפילו לשונאיהם של המאמינים בו וא"כ שוא עבוד אותו כי מקרה אחד לכל לעובדו ולאשר לא עבדו, ועל כן אין ראוי לקבלו לאלוה, ולקבל שניהם גם כן קשה כי יכחישו זה את זה כי זה יקלל וזה יברך:

ועל כן כששמע יתרו מתחילה, את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל, עדיין לא שמע כי אם מן הטובות, כי למשה ולישראל הטיב בכל מיני טובה, אע"פ ששמע קי"ס ומלחמת עמלק, מ"מ לא שמע כי אם מה שנקרע הים לישראל והלכו ביבשה, אבל לא שמע עדיין טביעת פרעה וחילו, וכן מלחמת עמלק שמע שבא להרע לישראל ונצולו ממנו, וע"כ הוצרך לפרש ולומר כי הוציא ה' וגו', לומר שלא שמע כ"א מן הטובות, דהיינו היציאה ממצרים, וחשב יתרו שמא אלוה זה אינו מושל כ"א על הטובות, ועדיין לא היה מרוצה לקבלו לאלוה, כי חשב שמא יש אלהים גדול ממנו, המושל על הטובות ועל הרעות כאחד, ולא בא כ"א להשיב בתו לבעלה, אמנם אח"כ כשסיפר משה לחותנו את כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים, דהיינו כל הרעות והמכות אשר פעל ה' במצרים ובים סוף, אז ראה ויספרה לאמר הנה זה האלהים מושל על הטובות ועל הרעות כאחד, ועתה ידעתי כי גדול ה' מכל אלהים וראוי לקבלו לאלוה ולכנס בצל כנפיו:

^{מד} **צ"ע** האם הכוונה שגם היום מי שמשיג מעין עוה"ב כנ"ל יכול לברך הטוב והמטיב על רעה או שזה יהיה רק לעתיד. ונראה בפשטות מדנקט מעין עוה"ב ואילו לגבי כולו הטוב והמטיב נקט לעתיד משמע שרק לעתיד יברכו הטוב והמטיב על רעה אבל מאידך מסבא הנ"ל שכל המעכב הוא שלימות האמירה שתהא בכל ליבו אולי מי שבאמת זכה לזה יכול לברך אבל מאידך אולי כיון שהברכות הן תקנה דרבנן

ורבינו מבאר הטעם שלעתיד יברכו רק הטוב והמיטיב, כי נזכה שיהיה אצלנו השגת שם ה' ושם אלקים^מ אחדות אחד: דהיינו בה' אהלל דבר באלוקים אהלל דבר הנ'ל^מ. הביאור בזה הוא שלעתיד ייתפס להדיא ובבירור בכל מיני פעולות שבעולם, דהיינו כל הכוחות בעולם הרמוזים בשם אלקים, הכל נפעל ע"י האחד הפשוט, הרמוז בשם הויה. ואפילו את זה נתפוס שהכל רק מהלבוש והחיצוניות שלו ית', דהיינו מבחי' שמו, כי אז אפילו שמו ייתפס אצלנו כהויה אחת פשוטה, ולא כמו היום ששמו דהיינו תפיסתנו החיצונית בו היא כרובי כוחות דהיינו אלוקים.

אות ב

וזאת הפחינה לחיות בעוה"ז כבמעין עולם הבא, דהיינו שיודע שכל מאורעותיו לטובתו אי אפשר להשיג, אלא פשעולה פחינת^מ מלכות^מ דקדשה^י דהיינו את כח הביטול והמלכת הקב"ה מהגלות מבין העכו"ם^{נא} (עכו"ם ראשי תיבות עובדי כבבים ומזלות, דהיינו עבודה זרה) דהיינו שבמקום להתבטל ולהמליך את כוחות המזלות, ע"י שנופל במידות ותאוות הרעות של הגויים^{נב}, יעלה את כח ההתבטלות שלו וכח

לא פלוג. אבל אולי מי שבאמת לא רואה שום רע בדבר שלנו נראה רע ומברך עליו הטוב והמיטיב באמת בגלל שלא רואה בו אלא רק טוב מסתמא א"א לבוא אליו בטענה. עיין קיצור לק"מ השלם השמטות לתורה ד בשם הצ"ח פסחים נ שכתב ואם כן מי שיודע זאת בעוה"ז יש לומר שיוכל לברך גם עתה הטוב והמיטיב.

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

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

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

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

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

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

^מ צ"ע למה נקט בחינת.

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

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

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

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

והיום המלכות נפלה כי אנו ממליכים על עצמינו את מידותיהם הרעות של הע' אומות שזו עבודה זרה שהתאוות מושלות בנו, כי בשמייחס כח לרופא או לתרופות או לחידק או וירוס או אוכל או לממון או לכוחי ועוצם ידי ולכל מיני השתדלות במקום תפילה הרי מייחס כח

ההמלכה שלו להמליך רק את הקב"ה, שלמעשה כפי שיתבאר, פירושו לשבר את כל הרע שבד' יסודות, עד שיזכה לתיקון כל המידות כולן, שיהיו מכוונות רק לשם שמים לגלות כבוד שמים. **פִּי עֶכְשָׁו** רוב העולם נותנים את **הַמְּלָכוֹת וְהַמְּשָׁלָה** ^י **לְהַעֲבוֹם, וּבִשְׁבִיל זֶה נִקְרָאִים עֲבוֹדַת אֱלִילִים שְׁלֵהֶם בְּשֵׁם אֱלֹהִים** כי אלהים הפירוש כוחות כנ"ל, וטבע אדם שממליך את מי שסובר שהוא בעל הכוחות, ועכשיו כיון שרוב העולם מייחסים את הכוחות ופעולות לעבו"ם, דהיינו לכל מיני עבודות זרות, כגון רופא ומדען וכל מיני מפורסמים של שקר וכל מיני השתדלות לפרנסה, לכן הם נקראים אלהים, **פִּי יוֹנְקִים** ^י **מִבְּחִינַת מְלָכוֹת** ^י **הַנִּקְרָא אֱלֹהִים** כי המלכות הקדושה דהיינו מידת מלכותו של הקב"ה היא באמת אלקים כי היא באמת בעלת הכוחות שעל ידה ומכוחה מתנהג העולם על כל פרטיו, **כְּמוֹ שְׁכָתוּב (תְּהִלִּים ע"ד) אֱלֹהִים מְלָכֵי מְקָדֶם** מקדם היינו מתחילת בריאת העולם, המלכות דקדושה נקראת אלקים. ורק אח"כ מחמת ההסתרה ויניקת העבו"ם מייחסים כחות גם לדברים אחרים. **וּכְשֶׁמַּעֲלִין בְּחִינַת מְלָכוֹת מִבֵּין הָעֲבוֹם, לְהַמְלִיךְ רַק אֶת הַקֶּב"ה אֲזִי נִתְקַיֵּם (ש"ם מ"ז) פִּי מֶלֶךְ כָּל הָאָרֶץ אֱלֹהִים** דהיינו כשמחזירים המלוכה להקב"ה אזי מידת מלכותו נקראת אלקים גם היום, כמו מקדם.

לאלהים אחרים ומי שזוכה להשיב המלוכה לגמרי להקב"ה אזי כל השתדלותו רק תפילה. כדברי הרמב"ן מה לרופא בבית ירא שמים. וכן כשאדם אוכל יותר ממה שהקב"ה רוצה שיאכל הרי שממליך את תאות האכילה על עצמו וכן בכל תאוה ומידה רעה.

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

^י **יוֹנְקִים** הכוונה שיוֹנְקִים מההסתרה שיש על הקשר בין הכוחות לבעל הכוחות ועי"ז הם מטעים בני אדם להפנות את כח ההמלכה והביטול אליהם ולא לבעל הכוחות דהיינו הקב"ה

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

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

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

^י **ענין המלכות** שהיא ממידת ממשלתו ית' והיא מידת ממשלת האדם על יצרו והיא מידת ביטול והמלכת הקב"ה של האדם על עצמו והכל כלול במידה אחת, וצ"ע כי לכאורה נמלך ומולך הם תרתי דסתרי. ונ"ל כדמצינו ביסוד האש שמצד היותו שואף תמיד לחזור לשרשו היא בחי' ממליך ונמלך אבל מצד היותו שורף כל הבא בו הוא בחי' מושל ומולך על כל דבר לצרפו לשאיפה הזו לחזור לשרשו וזו תכונת המלכות ולכן יש בה את שתי התכונות מולך ונמלך כאחד וכן מלך דקדושה כל מלכותו היא למשול בעם ולצרפו אל הבערה שלו בעצמו שבו עורר לחזור להכלל בו ית'.

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

^י **תהילים פרק מז (ח) פִּי מֶלֶךְ כָּל הָאָרֶץ אֱלֹהִים זְמֵרוּ מִשְׁכִּיל:**

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

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

אות ג

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

וְאִי אֶפְשָׁר לְהָשִׁיב אֶת הַמְּלוּכָה לְהַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא אֶלְאִי סא עַל יְדֵי וְדוּי סב דְּבָרִים סג לְפָנָי תְּלַמֵּיד חָכְמָה סד.

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

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

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

סב **וידיי לשון יודי** לשון זריקה למרחוק דהיינו שזורק ומחזיר הדברים לשרשם ויתבאר יותר לקמן בתחילת אות ט' בסוד טעם הזרקא.

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

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

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

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

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

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

על ידי זה מתקן ומעלה בחינת מלכות לשרשה^ס כפי שיתבאר בהמשך באות ו' שהתלמיד חכם בחי' אש ובאות ט' שהוא בחי' אין שעל ידי זה אחיזתו בשרש המלכות בשרש הרצון וע"י שמתוודים לפניו אזי האש שבו פולט ממנה את הרע הבלוע בה ויכולה להכלל באין שלו שעל ידי זה הוא מחזיר את המלכות להתחדש בשרשה, דהיינו לחזור להיות מכוונת אל הקב"ה לכסוף ולבעור רק אליו ית'. **וזהו פרוש: (הושע י"ד) קחו עמכם דברים** דהיינו שהנביא הושע רמו בדבריו אלה את ענין החזרת המלכות לשרשה ע"י וידוי דברים, כי "קחו עמכם דברים" **זהו והינכם דברים, ו"דברים" זה בחינת מלכות, פמו דברסט אַחַד לְדוֹר כמבואר בגמרא (סנהדרין ח. ז')** שבלשון הזה אמר הקב"ה ליהושע שיהיה מנהיג תקיף והחלטי, על ידי שכלפי העם יראה כמנהיג יחידי, ולא כעצת משה שעל כל דבר יתייעץ עם הזקנים^{עא}. וזהו דבר, **לשון מנהיג ומושל**

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

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

^ס **הושע** פרק יד (ב) שובה ישראל עד ידוך אלהיך פי בשלתי בעוניה: (ג) קחו עמכם דברים ושובו אל ידוך אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו: מצודות דוד – (ג) קחו עמכם דברים – איני שואל מכם זבחים ועולות אלא קחו עמכם דברים שתתוודו לפניו ובה תשובו אל ה'. ועיין מלבי"ם שלומד כיון שכבר אמר לעיל שובה ישראל עד ה' לכן שובו השני שכאן הוא כבר תשובה שניה מאהבה ע"י שבתשובה ראשונה וזדונות נהפכים לשגגות ובשניה מאהבה נהפכים לזכויות.

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

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

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

^ב **סנהדרין ח. כתיב (דברים ל"א)** כי אתה תבוא משמע, גם אלה כאלה מהן, וכתיב (דברים ז' ל"א) כי אתה תביא משמע (לשון) שררה נובע עליהן, אמר רבי יוחנן: אמר לו משה ליהושע: אתה והזקנים שבדור עמהם על פיהם של זקנים עשה מעשה, ולא תשתכל עליהם. אמר לו הקדוש ברוך הוא ליהושע: טול מקל, והך על קדקדם, – דבר אחד מנהיג אהל לדור ואין שני דברים לדור.

פרש"י – דההוא קרא דכי אתה תבוא – משה אמרו, כדכתיב ביה אל הארץ אשר נשבע ה' וגו', ובמקרא דכי אתה תביא כתיב אל הארץ אשר נשבעתי לאבותיכם וגו' – אלמא דהקדוש ברוך הוא בעצמו אמרו.

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

ומכאן ראייה שלשון "דברים" הוא לשון ממשלה ומלכות^{עב}. ולפי זה מתפרש הפסוק "קחו עמכם דברים" שתיקחו את המלכות^{עב} הנפולה שלכם (שנפלה להמליך את יצרכם במקום את הקב"ה) ותספרו להקב"ה איך הפלתם אותה ולא יזיה עבירות ושאתם מתחרטים ורוצים להשיבה אליו, ואת בחי' האלקים הזו דהיינו כח ההנהגה והמלכות שלכם (על עצמכם) עימה תשובו אל ה' כמ"ש שם בהמשך הפסוק הנ"ל מהושע **וְשׁוּבוּ אֵל ה'** דהיינו על ידי **שִׁיתְקִנוּ וְיַעֲלוּ אֶת הַדְּבָרִים**, דהיינו **אֶת בְּחִינַת מַלְכוּת**, שהיא **בְּחִינַת אֱלֹהִים אֵל ה'**. ועל ידי שתביאו את אלקים להויה דהיינו שתדעו שכל כח האלקים רק מכח ה' על ידי זה לא יהיה חילוק אצלכם בין אלקים לה' **הֵינּוּ כַּנְּל בַּה' אֶהְיֶה דְבָר, בְּאֱלֹהִים אֶהְיֶה דְבָר, הֵינּוּ שִׁדְע, שְׁפַל מְאֲרֻעוֹתָיו, כְּלָם לְטוֹבָתוֹ, וַיִּבְרַךְ עַל כָּל הַדְּבָרִים הַטּוֹב וְהַמְטִיב** וצ"ע שלא נרמז בפסוק שהוידוי צריך להיות לפני ת"ח. ואולי זה רמזו בלשון שתחילה אמר "שובה עד ה' אלקיך" ואח"כ "ושובו אל ה'" ויתפרש "עד" ולא עד בכלל והכוונה לוידוי לפני הצדיק שהוא הנמצא סמוך לה' והוידוי לפניו מגיע עד הקב"ה ולא עד בכלל ועי"ז ע"י הצדיק מגיע הוידוי אל ה' ממש ומתקיים שובו אל ה' ממש.

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

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

אות ד

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

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

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

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

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

^{עב} **משמע שזה שלימות התשובה** ונמצא שבלי הוידוי אין כאן תשובה שהרי לא לקח את אלקים דהיינו המלכות, כי אותה לוקחים אל ה' רק ע"י וידוי. משמע שרבינו סובר כמו הרמב"ם (תשובה א א) שהוידוי מעב את התשובה ועיין מנחת חינוך מצוה סד אות א ששאר הראשונים חולקים וסוברים שהן שתי מצוות נפרדות. דהיינו אע"פ שוידוי בלא תשובה הוי כטובל ושרץ בידו (סמ"ג עשה טז) אבל תשובה בלא וידוי גם מתקבלת לדעתם. ואילו לפי רבינו לכאורה לא עשה כלום. ואפשר שרבינו דווקא בוידוי לפני הת"ח דהיינו לזכות למדרגת שיודע שכל מאורעותיו לטובתו רק בזה הוידוי מעב את התשובה ולא בכל תשובה רגילה.

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

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

וּכְשִׁידַע כָּל זֹאת שכל מאורעותיו לטובתו כנ"ל, זה נקרא ידיעה שלמה^ט כי זה עקר שלמות הדעת של האדם שלא יבעט ולא יתפלפל מההרפתקאות שעוברין עליו, רק יאמין שהכל לטובתו הנצחית: (לק"ע סבלנות א), **בִּי עֲקֵרְעָה הַדְּעָת הוּא אֲחָדוּת**^ט של חסד דהיינו התגלות כח השפעת טובו של הקב"ה ו**גְבוּרָה** דהיינו כח ההתאפקות^פ העוצרת ועושה כלים להשפעת טובו ית', (כמובא בכתבי האריז"ל^{טו}). וכיון שהדעת היא מידה ממוצעת בין המידות שהן כח ההתפעלות והרגש, לבין המח שהוא שכל קר ויבש, לכן שם הבחירה, האם ח"ו המידות יתגברו על הדעת ויפילו אותו לקטנות ובחי' פירוד ודמיון כאילו יש לכלי הגבורה שהם כל הפעולות המשתנות כח עצמי, או שהשכל יתגבר על המידות ויעלה אותן לבחי' הדעת שעל ידו נתפסים כל מאורעות וכל הפעולות המשתנות ככלי הגבורה העוצרים ומעלימים בתוכם את שפע טובו ית' בלא שום הפרדה בין המשפיע והכלי אלא בכל דבר אפילו רע מיד תופס שהוא כלי להשפעת טובו ית' **זֶה נִקְרָא דְעָת, הֵינּוּ שְׁלֵא יִחְלַק בֵּין חֶסֶד לְדִין, וַיִּבְרַךְ עַל פֶּלֶם "הַטּוֹב וְהַמְּטִיב". וְזֶה נִקְרָא: "ה' אֶחָד וְשְׁמוֹ אֶחָד"**^{פב} כנ"ל באות א'. כי השם הוא כלי שבו נגבל מהות הדבר כלפי זולתו, לכן כל פעולותיו ית' יוצאות לפועל מבחינת שמו ית'.

[דף ג:]

ומי שיש לו דעת, אצלו אין חילוק בין הקב"ה לכל הפעולות המשתנות הנמצאות לנו משמו אלקים^{טז} **פְּמֵאֲמֹר חַכְמֵינוּ, זְכוּרֵנוּם לְבִרְכָה** בגמרא ברכות ס: הנ"ל באות א', **שְׁלֵעָתִיד יִהְיֶה אֲחָדוּת גְּמוּר, שְׁיִהְיֶה כָּל הַטּוֹב וְהַמְּטִיב.**

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

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

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

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

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

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

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

וְזֶה פִּירוּשׁ הַפְּסוּק הַנִּלְבָּר בְּזִכְרֵיהָ בְּיוֹם הַהוּא יְהִיָּה ה' אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד, כִּי וְשֵׁמוֹ זֶה בְּחִינַת אֱלֹהִים מְלֻכּוֹת, כְּמוֹ שֶׁפָּתַח בְּ(שְׁמוּאֵל – ב' ח"ג) וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם^פ כְּשֶׁהַשְּׁלִים לְכַבּוֹשׁ אֶת הָאוֹמוֹת שֶׁסָּבְבוּ אֶת הָאָרֶץ, הַכִּיבוּשׁ הָאַחֲרוֹן הָיָה שֶׁבְחֻזְרוֹתוֹ מְכִיבוּשׁ אֶרֶם כְּבַשׁ אֶת אֲדוֹם, יַחַד אֶלְפָּה מֵהֶם הָרַג וְהִשָּׂאֵר הָיוּ לוֹ לְעַבְדִּים וְהִכְנַעַת אֲדוֹם הָיְתָה תִּיקוּן הַמְּלָכוֹת^ט כְּמִ"שׁ לְאוֹם מְלֹאֹם יֵאֱמָר כְּשֶׁזָּה קָם זֶה נוֹפֵל. וְרֵאשִׁי בְּזוֹהַר (ח"ג ק"ג).^ט מְבוֹאֵר שׁ"וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם" מְדוּבָר בְּדוֹד הַמֶּלֶךְ בְּעֶצְמוֹ ע"י שֶׁהֵלֵךְ בְּדַרְכֵי הַתּוֹרָה בְּשִׁלְיֹמוֹת הַשְּׁלִים וְתִיקוּן אֶת הַמְּלָכוֹת^ט שֶׁנִּקְרָאת שֵׁם אֱלֹקִים וְגַרְם לִיחַד אוֹתָהּ עִם הַקֶּב"ה. אֶחָד גִּימְטְרִיאָה אֶהְבֵּה^ט, נִמְצָא שֶׁה' אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד הַפִּירוּשׁ שֶׁגַם מְאוּרְעוֹת הַנִּפְעָלוֹת ע"י שֵׁם הוּיָה שֶׁמְגַלָּה אֶת חֲסֵדוֹ ית' בְּגִלּוּי וְגַם מְאוּרְעוֹת הַנִּפְעָלוֹת ע"י שֵׁם אֱלֹקִים הַעוֹצֵר וְמוֹעֵלִים בְּתוֹכּוֹ אֶת חֲסֵדוֹ ית', הַכֹּל נוֹבֵעַ מֵהַמְקוֹר הָאֶחָד שֶׁל אֶהְבֵּה. הֵינּוּ הֵן ה' שֶׁהוּא שְׁמוֹ ית' הַרוֹמוֹ לְמַדַּת רַחֲמִים, הֵן שְׁמוֹ שֶׁהוּא בְּחִינַת אֱלֹהִים, בְּחִינַת דִּין^ט פְּלֶם לְטוֹבָתָהּ מַחֲמַת אֶהְבֵּה שֶׁהַקְּדוּשׁ – בְּרוּךְ – הוּא אוֹהֵב אוֹתָהּ, וּמֵאַחַר שֶׁאוֹהֵב אֶתְנוּ מְדוּעַ יֵשׁ הַנְּהַגָּה שֶׁל דִּין, הַסִּיבָה כִּיּוֹן שֶׁעַל יְדֵי הַנְּהַגַת הַדִּין אֲדָם מִבִּיָּן שֶׁהוּא טוֹעֵה, וְצָרִיךְ לְחַזֹּר בְּתוֹשָׁבָה כְּמוֹ שֶׁפָּתַח בְּ(מִשְׁלֵי ג"ב) אֶת אֲשֶׁר יֶאֱהָב ה' יוֹכִיחַ פְּסוּק

^פ שְׁמוּאֵל ב פרק ח (יג) וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם בְּשֵׁבוֹ מֵהַפּוֹתוֹ אֶת אֶרֶם בְּגִיא מֶלֶךְ שְׁמוֹנָה עָשָׂר אֶלְפָּה: לְהַבִּינֵן בְּאִיזָה מְלַחְמָה מְדוּבָר ע"י שׁ"ר ד"ק כִּי מְלַחְמָה זֶה נִזְכָּר גַּם בְּתַהֲלִים (ס ב) וּבְדַבְרֵי הַיָּמִים (א יח יב) וְשֵׁם כְּתוּב שֶׁהִיָּה בְּאֲדוֹם וְכֵן הַמְסַפֵּר בְּתַהֲלִים הוּא יב וְעִי"ש שֶׁשֵׁם שֶׁתַּחֲלִילָה הָרַג ו' אֱלֹפִים וְאֶחָד יב וְסָה"כ יח אֲבָל עִפְרָשׁ"י שֶׁהֵן הֵיוּ שְׁתֵּי מְלַחְמוֹת בְּאַחַת הָרַגוּ יב וּבְאַחַת יח. וְעִי"ן מֵעַם לוֹעַז שֶׁהַכּוֹנֵה כְּשֶׁשָׁב מִהַמְּלַחְמָה בְּאֶרֶם נִלְחַם בְּאֲדוֹם וּבְמִלְחָמָה זֶה כְּתוּב שֶׁעֲשָׂה שֵׁם. לְהַבִּינֵן אִיזָה שֵׁם עֲשָׂה דָוִד עִפְרָשׁ"י שֶׁקָּבַר אֶת הַמֵּתִים אֶע"פ שֶׁהֵיוּ גוֹיִים עִי"ש שֶׁמְבִיא רֵאשִׁי שֶׁקְבוּרַת מֵתֵי גוֹיִים נִקְרָא עֲשִׂית שֵׁם מְמַלְחָמָה גוֹג וּמוֹגַב וּמְבִיא רֵאשִׁי שֶׁבְאַמַּת קָבַר אֶת מֵתֵי אֲדוֹם מִמְּלָכִים (א יא טו) וְעִי"ש בְּמִלְכִים פִּרְשׁ"י שֶׁהֵיוּ הַכֹּל מִקְלָטִין אוֹתוֹ, אִישׁ חֲסִיד שֶׁקוֹבֵר אֶת הַרוּגִיו. וְכֵן פִּרְשׁ הַרְד"ק שֵׁם שְׂדוּד קָנָה לוֹ שֵׁם טוֹב בְּגוֹיִים שֶׁצִּוְיָה לְקַבֵּר אֶת הַהַרוּגִים. אֲבָל עִי"ן מְצוּדוֹת שֶׁשֵׁם שֶׁעֲשָׂה דָוִד הוּא הַכְּבוֹד עַל גְּבוּרָתוֹ שֶׁנִּצָּח בְּמִלְחָמָה. וְעִי"ן יִלְקוּט שֶׁמְעוֹנֵי מְלָכִים רְמוֹז קְמוֹ שֶׁכְּשֶׁבֵא יוֹאֵב הִלְחָם בְּאֲדוֹם וּבְמוֹאֵב הוּצִיאָו לוֹ הוֹזַרְתָּ הַקֶּב"ה אֶל תֵּצֵר אֶת מוֹאֵב וְאֶל תִּתְגַּרְוּ בִּם בְּבִנֵי עֵשׂוֹ (בְּדַבְרֵים ב ה) שֶׁלַח יוֹאֵב אֶצֶל דָּוִד כֹּל הַמְאוּרְעַת בְּאוֹתָהּ שֶׁעָה לֹא נִהַג דָּוִד בְּעֶצְמוֹ כְּמֶלֶךְ אֲלָא עֵמֵד וְהַעֲבִיר פּוֹפְפִירָא מֵעֲלֵיו וְעֵטְרָה מֵעַל רֵאשׁוֹ וְנִתְעַטֵּף וְהֵלֵךְ אֶצֶל סְנַהֲדְרִין וְכו' אִמֵּר לְהֵם רְבוּתִי לֹא בְּאִתִּי לְכַאֵן אֲלָא לְלִמּוּד אִם אֲתֵם נוֹתְנִין לִי רִשׁוּת אֲנִי מְלַמֵּד וְכו' וְהַתִּירוֹ לוֹ כִּיּוֹן שֶׁהֵם פִּרְצוּ אֶת הַגֵּדֵר עִי"ש. וְאוּלַי דִּיקָא כַּאֵן שֶׁכֵּל כִּךְ הַשְּׁפִיל עֲצָמוֹ וְלֹא עֲשָׂה מַעֲשֵׂה בְּלֹא הַתְּחִיעֵץ בְּסַנְהֲדְרִין אֶע"פ שֶׁהִיָּה מֶלֶךְ בּוֹזֵה תִיקוּן אֶת הַמְּלָכוֹת שֶׁהִיא שְׁמוֹ ית' בְּשִׁלְיֹמוֹת.

^פ עִי"ן לִק"ה כְּלֵאֵי הַכֶּרֶם ב' ט' עִנִּין עֲשִׂית הַשֵּׁם דִּהֵינּוּ הַגְּדֵלַת שְׁמוֹ ית' דִּהֵינּוּ יְחוּד הוּיָה אֱלֹקִים כְּמִ"שׁ ה' אֱלֹקִי גְדֵלַת מֵאֵד (כְּמְבוֹאֵר בְּתַחֲלִיל תּוֹרָה נד)

^ט מֵעַם לוֹעַז פְּסוּק יד שֵׁם.

^ט בְּזוֹהַר בְּחֻזְרוֹתֵי קִינָה. בְּגִין דְּאוֹזִיל בְּאַרְחֵי דְאוֹרֵייתָא, וְעַבִּיד פְּקוּדֵי דְאוֹרֵייתָא, וְאַנְהִיג מְלָכוֹתָא כְּדָקָא יֵאוֹת, כְּבִיכּוֹל עֲשָׂה שֵׁם לְעֵילָא: וּבְהַמְשֵׁךְ שֵׁם מְבוֹאֵר שֶׁבְעִיקָר ע"י קִימַת חֲצוֹת עִי"ש. עִי"ן הַשְּׁל"ה הַקְּדוּשׁ – בְּעֶשְׂרָה מְאַמְרוֹת – הַקְּדוּמָה (ג) כְּתוּב שְׂדוּד הַמֶּלֶךְ עֲלֵיו הַשְּׁלוֹם הַנְּהִיג מְלָכוֹתוֹ כְּרֵאוּי, שֶׁהָיָה כְּתוּב בּוֹ (שְׁמ"ב ח, יג), וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם, שֵׁם וְדָאִי, וְלֹזֶה זָכָה לְהִיּוֹת רִגְלֵי רַבִּיעִי בְּמִרְכָּבָה. וְכֵן אֵינָתָּא בְּסַפֵּר עֲבוּדַת הַקְּדוּשׁ ח"ג פֶּרֶק סָה וְעִי"ש ח"ד פֶּרֶק כָּד מַה הַכּוֹנֵה מְרַכְבָּה שֶׁהַשְּׁלִים מִיַּד הַמְּלָכוֹת בְּשִׁלְיֹמוֹת כֹּל כִּךְ ע"י שְׁדִימָה צוּרָה לְיוֹצֵרָה עִי"ש. וְאֵינָתָּא בְּשִׁמְרַת הַלְשׁוֹן לְחַפֵּץ חַיִּים שֶׁעַר תְּבוּנָה פ"ח בְּשֵׁם מְדַרְשׁ (וְכֵן רֵאשִׁי בְּשֵׁם הַחֲדִיד"א דְבִשׁ לְפִי אוֹת ט') שׁוֹכֵה לֹזֶה כְּשֶׁקִּיבֵל אֶת קְלַלַת שְׁמַעִי כֵן גֵּרַע בְּאַהֲבָה, (דִּהֵינּוּ שֶׁתִּפְסַס אֶת הָרַע כְּטוֹב הַבָּא מֵהַקֶּב"ה כְּמִ"שׁ כִּי ה' אִמֵּר לוֹ קִלְלֵ).^ט

^פ וְעִי"ן זֶהֱרָ ח"א קָמַב: שׁ"וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם" הַכּוֹנֵה שְׂדוּד הַמֶּלֶךְ תִּיקוּן אֶת הַמְּלָכוֹת ע"י רֹב שִׁירִים וְתַשְׁבַּחוֹת שֶׁאִמֵּר לְפָנֵי הַקֶּב"ה.

^ט צ"ע אִיךָ מְבִיא רֵאשִׁי שֶׁאֶחָד רוֹמוֹ לְאַהֲבַת ה' מְגִמְטְרִיא. וְנִרְאָה שֶׁבְאַמַּת אֶחָדוֹת הַפְּשׁוּטָה שֶׁל הַקֶּב"ה הִיא הַמַּחֲיִיבַת שֶׁהוּא מְהוּת אֶחָד וְגַם שֶׁמְמִילָא כֹּל הַנִּפְעָל מִמֶּנּוּ הוּא עַל צֵד אוֹתָהּ מְהוּת. וְאִי אִפְשָׁר לוֹמַר שֶׁהוּא רַק רַע (דְּמִבִּישָׂא לֹא הוּי טבָא) לְכֵן מְחַוִּיב הַמִּצִּיאוֹת שֶׁהוּא רַק טוֹב. וְכִפִּי שֶׁנִּתְבָּאֵר לְעֵיל בְּעֶשְׂרֵיט עַל הַתּוֹרָה שֶׁלְטוֹבַת הָאֲדָם מוֹכֵרַח שִׁתְּלַבֵּשׁ הַטוֹב לְעַתָּה בְּלִבוֹשׁ רַע, עִי"ש. וְלְכֵן מִי שֶׁנִּתְפַּסֵּס אֶצְלוֹ כִּי מֵה' יוֹצֵא רַע בְּהַכְרַח שֶׁלֹּא תוֹפֵס אֶת אֶחָדוֹתוֹ ית'.

וְצ"ע לְמָה אֶצֶל אֲדָם אֶחָד אִפְשָׁר לוֹמַר שֶׁעוֹשָׂה טוֹב וְעוֹשָׂה רַע אֶע"פ שֶׁהוּא אֶחָד וְאֶצֶל הַקֶּב"ה א"א לוֹמַר כֵּן. הַתִּירוּץ פְּשׁוּט כִּי אֲדָם יֵשׁ בּוֹ שְׁנֵי יִצְרִים אֲבָל הַקֶּב"ה אֶחָד פְּשׁוּט וְלֹא מוֹרְכָב. (זֶה נִרְאָה קוֹשִׁיא וְתִירוּץ פְּשׁוּט אֲבָל בְּאַמַּת כַּאֵן הַשֵּׁרֵשׁ לְכֹל הַאֲפִיקוֹרוֹתוֹת שֶׁבְעוֹלָם)

^ט שְׁמוֹ שֶׁהוּא בְּחִי אֱלֹקִים – עִי"ן תּוֹרַת נְתַן אוֹת ב. עִי"ן – לִיקוּטֵי הַלְכוֹת או"ח הַלְכוֹת סְעוּדָה הַלְכוֹת ד – כִּי הַגְּדֵלַת הַשֵּׁם וְאָרְץ יִשְׂרָאֵל הֵם בְּחִינָה אֶחָת כְּפִ"ל. כִּי הַשֵּׁם הוּא בְּחִינַת מְלָכוֹת כִּיְדוּעַ וְכִמוֹ שֶׁפָּתַח: וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם (כְּמוֹבָא בְּסִימָן ד לְקוּטֵי חֶלֶק א) וּמְלָכוֹת הוּא בְּחִינַת אָרְץ כִּיְדוּעַ, הֵינּוּ בְּחִינַת אָרְץ יִשְׂרָאֵל כְּפִ"ל. כִּי כְּמוֹ שֶׁהָאָרֶץ הוּא תְּכִלִּית הַגְּשָׁמִיּוֹת שֶׁל כָּל הָעוֹלָמוֹת, כְּמוֹ כֵּן בְּחִינַת שְׁמוֹ יִתְבַּרְךָ הוּא בְּחִינַת תְּכִלִּית הַגְּשָׁמִיּוֹת נִגְדֵלַת רִמּוּמֵיהֶם יִתְבַּרְךָ, כִּי לִית מִחֻשְׁבָּה תְּפִיסָא בֵּה כְּלָל. וְהוּא יִתְבַּרְךָ לְמַעְלָה מִכָּל הַשְּׁמוֹת כְּמוֹבָא. רַק מִצֵּד רַחֲמֵנוֹתוֹ לְהִיטִיב לְנִבְרָאִיו צִמְצָם עֲצָמוֹ בְּכֻמָּה וְכֻמָּה צִמְצוּמִים כִּי לְגוֹלַת אֱלֹקוֹתוֹ. וְכֵן הַצִּמְצוּמִים הֵם בְּחִינַת שְׁמוֹת כִּיְדוּעַ שֶׁצִּמְצָם עֲצָמוֹ, כְּכִיכּוֹל, עַד שֶׁנִּתְּן רִשׁוּת לְקָרוֹתוֹ בְּאֵלּוֹ הַשְּׁמוֹת שֶׁהֵם אֶחָדוֹתוֹ יִתְבַּרְךָ. כִּי ה' אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד, אֲבָל אֵין אֲנִי יוֹדְעִין מִמֶּנּוּ כְּלָל כִּי אִם עַל יְדֵי שְׁמוֹ. נִמְצָא, שֶׁהַשֵּׁם הוּא בְּחִינַת מְדֻרְגָּה אֶחָדוֹתוֹ, בְּחִינַת מְלָכוֹת, בְּחִינַת אָרְץ, הֵינּוּ בְּחִינַת אָרְץ יִשְׂרָאֵל. וְעַל כֵּן הָדָר בְּאָרְץ יִשְׂרָאֵל דוֹמָה כְּמוֹ שֶׁיֵּשׁ לוֹ אֱלֹקִי. אֲבָל הָדָר בְּחוּץ לְאָרְץ וְכו'. כִּי עֶקֶר הַתְּגִלוֹת אֱלֹקוֹתוֹ הוּא עַל יְדֵי שְׁמוֹ יִתְבַּרְךָ שֶׁהִיא בְּחִינַת אָרְץ יִשְׂרָאֵל כְּפִ"ל:

^ט כְּנ"ל כִּי אֱלֹקִים רְבוּי שֵׁם א-ל-ל שֶׁהוּא שֵׁם שֶׁל חֲסֵד, דִּהֵינּוּ שֶׁהַרְבּוּי הוֹפֵךְ אֶת הַחֲסֵד לְדִין, וְהַמְשַׁל בּוֹזֵה לְמַסְנֵן שֶׁמְצַמְצָם אֶת הָאוֹר ע"י שֶׁמַּחֲלֵק אוֹתוֹ לְחֲלָקִים קְטָנִים רַבִּים (בְּבַח"י פִּיזוֹר לְצַדִּיקִים רַע לְהֵם וְרַע לְעוֹלָם. מִשְׁנַה סְנַהֲדְרִין ח ה)

^ט מְשֻׁלֵי פֶרֶק ג (יא) מוֹסֵר דָּוִד בְּנֵי אֵל תְּמָאָס וְאֵל תְּמָקָס בְּתוֹכָהֶן: (יב) כִּי אֶת אֲשֶׁר יֶאֱהָב יְדוֹד יוֹכִיחַ וְכָבַד אֶת בֶּן יִרְצָה:

זה מדבר ביטורים של אהבה (תורה עד"ג ובאה"ל יט"ד כאן) וכתוב שכשהקב"ה מעניש את ישראל על עוונותיהם, גם זה רק כי את ישראל אוהב מכל העמים כמו"ש (עמוס ג"ה)

רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה, על פן אפקוד עליכם עוונותיכם ה' הנביא שם מוכיח את ישראל על עוונותיהם ובעיקר על שלא נתנו לנביאים להוכיחם, וטוענים שמליבו מדבר הנביא, ואומר שם שהנביא מוכרח לדבר את דבר ה' והסיבה שדווקא אותם הוא מוכיח, כי מרוב אהבת ה' את ישראל לכן ימהר להעניש אותם, אם לא ישובו מדרכם, כי מרוב אהבתו את ישראל לכן ממחר לנקותם מזהמת העונות שעליהם ולא ממתין שתתמלא סאתם וכמבואר בגמרא עבודה זרה דף ד. שאמר רבי אבהו משל למה"ד לאדם שנושה משני בנ"א אחד אוהבו ואחד שונאו אוהבו נפרע ממנו מעט מעט שונאו נפרע ממנו בבת אחת את הכל.

אות ה

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

מלבי"ם – שהתוכחה היא סימן האהבה, שמאהבתו ישגיח עליו להיטיב דרכו ולהעלותו אל מדרגה למעלה למעלה, וכאב את בן ירצה – כמו שירצה האב להעלות את בנו ממדרגה למדרגה, וימנעהו ממותרות ומעודנים ויטה שכמו לסבול עול התורה והתמדת הלימוד וכדומה וכ"ז מרוב אהבתו אותו:

יט"ו יסורים של אהבה הם יסורים שמביא הקב"ה על צדיק כדי לזכרו אבל יסורים שבאים מחמת עוונות הם היסורים שמדבר בהם רבינו כאן שהם עונש עיין תורה עד – וסימן שידע אדם אם הוא בבחינת דינא דמסאבא, ואם הוא בבחינת דינא קדישא, סימן לדבר, תפלה. כשאין בו בטול תפלה, כמו שאמרנו חכמינו, זכרונם לברכה (ברכות ה): 'איזהו יסורין של אהבה, כל שאין בו בטול תפלה', שגאמר "ברוך ה' אשר לא הסייר תפילתי וחסדו מאת". ותפלה היא בחינת פנים. גם עיין תורה נז יסורים של אהבה הצדיק יכול לבקש שיקחו ממנו ולבקש שיבואו עליו.

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

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

י"ה עמוס פרק ג (ב) רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על פן אפקוד עליכם את כל עונותיכם:

מלבי"ם – (ב) רק אתכם ידעתי וכו' – לא נמצא משפחה אחרת מן האדמה שתהיה ידיעתי והשגחתי דבוקה בם כמוכם, כי כולם נתונים תחת סדרי הטבע והנהגת צבא השמים וע"כ אינם מצווים על השיתוף, כמו"ש אשר חלק ה' לכל העמים תחת השמים ואתכם לקח ה' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה, ע"כ אפקוד עליכם את כל עונותיכם – אחר שאתם מצווים על היחוד ושלא לשתף עם עבודתי עבודת נכר ולכם נתנה תורה ומצות:

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

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

י"ח עיין מדרש רבה נח לד ב שהקב"ה מנסה רק את הצדיקים כי יודע שיוכלו לעמוד בנסיון ולא את החלשים שידע לא יוכלו לעמוד בנסיון ועיין זהר תולדות קמ: צדיקהו כולהו בחין לון קוב"ה בגין לארמא רישיהו בעלמא דין ובעלמא דאתי עי"ש (שפה"ג) עי"ש שמצטט עוד הרבה ראיות לזה.

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

צט ק, נעשה שליח לנקום בו לכפר עונו.

ועוד מבאר רבנו כאן שהיודי נעשה מאותם אותיות של הצרוף הרע הזה בעצמו, כי בוידי שחוזר ומספר מעשהו הרע, ומתחרט עליו בכל ליבו, מחזיר לו את המשמעות הנכונה והקדושה, ובזה מחריב הצרוף הרע ומוציאו מתוך עצמותיו ונעשה לצרוף מתוקן וקדוש^{קא}, ועי"ז משיב המלוכה להקב"ה. ונ"ל מחמת כמה קושיות שיתבארו בפנים לחדש שפגם העצמות דהיינו חומרת החקיקה תלוי בלאו ד"לא יהיה לך" שכידוע שהוא כלול בכל עבירה, לכן עיקר היודי שמחריב הצרוף הרע וחוזר ובונה לצרוף טוב, הכוונה ללאו הזה, שזה בעצמו החזרת המלוכה להקב"ה. אבל באיזה איבר יחקק ובאיזה אופן ינקום בו, מידה כנגד

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

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

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

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

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

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

מידה^{קב}, זה תלוי בצירוף העבירה הפרטי^{קב} שבו מתלבש הלאו ד"לא יהיה לך", כי כידוע רמח אברים כנגד רמח מצוות ושסה גידין כנגד שסה לאווי^{קב}.
 וכמהשך לדבריו לעיל שכדי לדעת שכל מאורעותיו לטובתו צריך להחזיר את המלוכה להקב"ה וזה אי אפשר אלא על ידי וידי לפני תלמיד חכם מבאר כאן כיצד מועיל הוידוי לתקן אם פגם העוון.
ועוונותיו של אדם הם על עצמותיו^{קב}

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

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

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

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

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

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

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

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

פְּמוֹ שְׁפָתוֹב (יְחֻזְקָאֵל לְבַקִּיא) וְתַהֵי עֲוֹנוֹתֶם חֻזְקָה^ק על עצמותם^ק הפסוק הוא חלק מנבואת יחזקאל על מצרים שתענש על שסייעה למחריבי בית המקדש ועוד מוסיף להנבא על האומות שסביב מצרים שגם הן ימותו בחרב ולא כמו הגבורים שמתו מיתת עצמם שעל כן נשאר עוונם חקוק על עצמותם, כיון שלא כיפרה החרב על עונותיהם.

וְכַל עֲבָרָה^ק יש לה צרוף אותיות^ק, והצירוף הנכון האמיתי הוא מכח חכמתו ית' העליונה, שהוא אחדות פשוט עם המצוות (תורה ה אות ב) ומאירה באדם ביטול לרצונו ית' בבחי' כח מה, מה כוחי. ולעומת זה יש גם

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

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

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

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

^ק **יחזקאל פרק לב (פסוק בז)** ולא ישכבו את גבורים נפלים מערלים אשר ירדו שאלו בכלי מלחמה ויתנו את חרבונם תחת ראשיהם ותהי עונותם על עצמותם פי חתית גבורים בארץ חיים:

פרש"י – ותהי עונותם על עצמותם – לא נחסר מעונם כלום שלא כפרה עליהם חרב הריגה שלא נהרגו ומה הוא העון כי חתית הגבורים ההם היתה בארץ חיים:

ועיין מצודות דוד שכתב – אבל אלו לא קבלו עדיין עונש כלל וכל עונותם המה על עצמותם ונכונים הם לקבל עונש שהעונות ישרו העצמות.

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

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

^ק **בפסוק לא כתוב חקוקה.** ורבינו הוסיף זאת אולי לבאר באיזה אופן זה נמצא על העצמות, דאינו רק רושם, אלא שמשם מחסיר מהעצם. ועיין גרסת הילקוט שמעוני ח"ב רמז שעב על תענית ל: כל האוכל ושותה בתשעה באב עונותיו חקוקים על עצמותיו שנאמר ותהי עונותם וכו'. וכן גרס רבינו חננאל שם והר"ף. וכן כתוב במסכת כלה רפ"ג א"ר יצחק בר פרנץ כל עונות אדם חקוקים לו על עצמותיו כל זכותיו כתובים על יד ימינו (עי"ש שמבאר סדר פטירת האדם מה נעשה בו)

צ"ע מדוע הוסיף רבינו את המילה חקוקה בתוך הפסוק ולא בתחילת דבריו שאמר מעצמו בפתיחת דבריו. ועיין לעיל עה"פ בה' אהלל דבר בהערות שם בשם יד מלאכי בענין שינוי לשון פסוקים (וגם משמע שאינו מקפיד להביא פסוק כראוי, משום דברים שבכתב א"א ראשי לאמרם בע"פ).

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

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

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

צרוף רע של עבירה שעל ידו מקבל האבר חיות מהסט"א^{קטו} וְכִשְׁעֵבֶר אֵיזָה עֲבֵרָה על ידי רוח שטות וישות שנכנס בו, אֵיזֵי נְחָקֵק צִרוּף רַע^{קפ"ו} כפי המשמעות החדשה שנתן הוא בישותו הגסה בדחותו את המשמעות האמיתית סילק את החכמה האמיתית וגרם חסרון אור החכמה בעצמותו הרוחני המתלבש במח שבעצמות^{קפ"ח} עד שנעשה כעין חוסר וחקיקה על עצמותיו ועל ידי זה מְכַנִּיס בְּחִינַת הַדְּבוּר שֶׁל הַלְּאוּ הַזֶּה שְׁעֵבֶר בְּתוֹךְ הַטְּמָאָה כי המשמעות החדשה שנתן לדבר ה' ע"י סילוק אור החכמה ממנו זה הטומאה בעצמה^{קפ"ט}. הֵינּוּ שְׂמֻכְנִיס בְּחִינַת מַלְכוּת שהיא כל הדבורים והעצות של הקב"ה בתורה להורות ולצוות על רצונו, לדעת כיצד להמליכו, דהיינו את בחי' "דבר מלך שלטון" שְׂהוּא בְּחִינַת דְּבַר אֶחָד לְדוֹר כּנ"ל שדבר הוא גם לשון מנהיג, דהיינו שאת כח ההנהגה שלו להנהיג את עצמו להיות ממליך את הקב"ה מכח שמאיר בו מידת מלכותו ית', הוּא מְכַנִּיס אוֹתָהּ בְּתוֹךְ הָעֲבוּרִים דהיינו שכדי לעבוד עבודה זרה הוא מעקם ועושה צרופים רעים נטולי החכמה, למצוות והתורה, דהיינו המלכות שממנה יונק, וְנוֹתֵן לָהֶם מְמֻשָּׁלָה לעבודה זרה והאלקים אחרים, שהם דעת דסט"א והרוח שטות. לְמֻשָּׁל, אִם עֵבֶר עַל דְּבוּר שֶׁל הַלְּאוּ שְׁמוֹת כ"ק^ק "לא יִהְיֶה לָךְ אֱלֹהִים אַחֵרִים עַל פְּנֵי"קכ"א. שְׂהוּא לֹא שֶׁבֶכֶל עֲבִירָה שֶׁבְּעוֹלָם עוֹבֵר עֲלָיו כִּיּוֹן שֶׁבְּמִקּוֹם לַעֲשׂוֹת אֵת הַקֶּב"ה אֲלוֹקָיו, נוֹתֵן הַמְּלוּכָה לִיצְרוֹ וְתַאֲוֹת לִיבּוֹקֵב וְכֵל מִינֵי כוֹחוֹת מְדוּמִים כִּמְמוֹן וְדוֹקְטוֹר אֵיזֵי מְחַרִּיב הַצִּרוּף הַטּוֹב שֶׁל הַדְּבוּר דהיינו המשמעות האמיתית שהיא החכמה האלוקית, וְבוֹנֶה צִרוּף רַע מִשְׁמַעוֹת רַעָה ע"י חֲכָמָה בְּטִלְיָה, וְנִחְקֵק הַצִּרוּף הַזֶּה עַל עֲצָמוֹתָיו כּנ"ל, וְנוֹקֵם בּוֹ^{קכ"ב} מֵלֹאךְ הַחֲבִלָה שֶׁנִּבְרָא

וּשׁ לַעֲיִין בּוֹה כִּי אוֹב הַכוּוֹנָה לַחֲטָא שְׂאוּל שֶׁשָּׂאל בְּעֵין דוֹר מֵהַאֲשֶׁה שֶׁהֶעֱלֵת אֵת שְׂמוּאֵל בְּאוֹב וְעַבֵּר בּוֹה עַל שְׁנֵי לַאוּיִן מִתְרִי"ג מִצְוֹת "לֹא תִפְנוּ אֶל הָאוֹבוֹת", וְגַם עַל "לֹא יִמְצָא כָךְ וְכוּ' וְשׂוֹאֵל אוֹב וְכוּ'", וְנוֹב הֵיא עֵיר הַכְּהֵנִים שֶׁהֵרַג שְׂאוּל ע"י דוֹאֵג הָאֲדוּמִי גִלְגַּל שֶׁחֲשַׁד בְּהֵם שֶׁעֲזָרוּ לְדוֹד וְעַבֵּר עַל לֹא "לֹא תִרְצַח" וְא"כ אֵיךְ נִעֲשֶׂה מְנוֹב בְּנוֹ הֵרִי נוֹב אֵינוֹ אֵלָּא הַמְּקוֹם שֶׁעֵבֶר בּוֹ עַל לֹא תִרְצַח וְגַם אוֹב אֵינוֹ מִמֶּשׁ אוֹתִיוֹת הַלְּאוּ שֶׁל לֹא תִדְרֹשׁ אֶל הָאוֹבוֹת אוֹ לֹא יִמְצָא כָךְ שְׂאוּל בְּאוֹב גַּם ע"צ ע' בְּדוֹגְמָא שֶׁל תִּכְף שֶׁנִּעֲשֶׂה לְכַתֵּף הַעֲבִירָה הֵיא "לֹא תִסְרוּ" כִּי בִיטֵל מִצְוָה דְּרַבְּנָן שֶׁנִּקְטוּ בְּלִשׁוֹנָם הַזֶּה תִּכְף לְנִטְלִיָה בְּרַכָּה.

עוֹד צ"ע לְפִי הַמְּבוֹאֵר לְקַמֵּן שֶׁהוּדְיוּ נִעֲשֶׂה מֵהַצִּרוּף הֵרַע בְּעַצְמוֹ שִׁיּוּצָא מִעֲצָמוֹתָיו וְלִפ"ז הוּדְיוּ שֶׁל תַּלְמִיד הָאֲרִיז"ל הֵיא צ"ל עֲבֵרְתִי עַל לֹא תִסְרוּ שְׁבִיטִלְתִּי דְּבִרְיָהֶם תִּכְף לְנִטְלִיָה בְּרַכָּה אֲבֵל א"כ קֶשֶׁה הֵרִי יְהוּדָה לֹא תְהוּדָה כִּלְל עַל חֲטָא בְּנִימִין וְמוֹשֶׁה רַבִּינוּ הוֹכִיר אֵת וִידְיוּ עַל חֲטָא תִמֵּר וְבוֹה תִיקֵן עֲצָמוֹתָיו מִשְׁמַע מוֹה שֶׁהַצִּרוּף הֵרַע הוּא לֹא דוּקָא אוֹתִיוֹת הַעֲבֵרָה שֶׁעֵבֶר מִמֶּשׁ וְכֵן נִרְאֶה גַם מְדַבְּרֵי הַזֶּהֵר בִּלְקֵ שֶׁאִם שֶׁכַח לְהַתְּוֹדוֹת עַל כֹּל חֲטָאֵיו כִּיּוֹן שֶׁמִּתְוֹדָה מֵה שׂוֹכֵר הַשָּׂאֵר נִמְשָׁךְ אַחֲרָיו כְּאִילוֹ פֶּרֶטֶס, לְכֵן נ"ל שֶׁבִּאֲמַת עֵיקֶר הַצִּרוּף הֵרַע הוּא הַדּוֹגְמָא שֶׁהִבִּיא רַבִּינוּ כְּגוֹן "לֹא יִהְיֶה לָךְ" וְזֶה שִׁיּוֹךְ בְּכֹל הַעֲבִירוֹת כּוֹלֵם זֶה עֵיקֶר הַצִּרוּף שֶׁנִּחְקֵק בְּעַצְמוֹתָיו וּמִמֶּנּוּ נִעֲשֶׂה הוּדְיוּ, וְרַק לַעֲנִין הַעוֹנֵשׁ שֶׁהוּא בְּאוֹפֵן שֶׁל נִקְמָה שֶׁצִּרִיךְ לְהִקָּם מֵה שֶׁנִּפְל וְמוֹדָה כִּנְגַד מִידָה לְכֵן יֵשׁ עוֹד עֲנִין שֶׁל צִרוּף שֶׁנִּעֲשֶׂה מֵהַעֲבִירָה בְּפֶרְטִיוֹת. עֵיין לַעֲלִיל בְּהַקְדָּמָה לְאוֹת ה' בִּיאוֹר הָרַאב"ד וְהַעֲרֵבֵי נַחֵל.

וְצ"ע הֵרִי הַכָּאֵב אֲמוֹר לְהִיּוֹת בְּאֵבֶר שֶׁנִּפְגַּם ע"י הַעֲבֵרָה וְהוּא דִּיקָא אוֹתוֹ אֲבֵר שֶׁעַל יְדוֹ נִעֲשִׂית הַעֲבִירָה וּבִמְהַ תְּלוּי הַכְּתָף לְתַכִּיפַת הַנְּטִילָה.

כֵּן מְבוֹאֵר בְּעֵרְבֵי נַחֵל דְּרוֹשׁ ב' דְּשֶׁבֶת שׂוֹבָה וְצ"ע אֵיךְ יִתְקַיֵּם עִם דְּבִרְיוֹ בְּדְרוֹשׁ א בְּפֶרֶשׁת אֲמוֹר שֶׁהַעֲבִירָה רַק מִמַּעַט מֵהַמִּלּוּיִים אֲבֵל כְּשִׁיגִיעַ לְשֵׁם הַדְּבַר בְּעַצְמוֹ יִתְבַּטֵּל מֵהַמְּצִיאוֹת. וְאוֹלֵי כִּי עֵצֶם מְצִיאוֹת הַאֲבֵר תְּלוּי בְּשִׁמּוֹ אֲבֵל חִיּוֹתוֹ תְּלוּי בְּמִלּוּי וְכִשְׁחָסֵר בְּמִלּוּי הַקְּדוֹשׁ נִשְׁלֵם ע"י מִלּוּי דְּסִט"א דֵּהֵינּוּ שֶׁכֹּל חִיּוֹת שֶׁאֵנּוּ מְדַבְּרִים שֶׁמִּקְבֵּל אֲבֵר מֵאֲבֵר זֶה בְּהוֹסַפַת מִלּוּי דְּמִלּוּי וְכוּ' ב. נִמְצָא לְפ"ז כֹּל צִרוּפֵי הָאוֹתִיוֹת שֶׁמְדַבְּרֵי רַבִּינוּ מְדוּבֵר בְּמִלּוּי שֵׁם הָאֲבֵר.

קפ"ו יֵשׁ לוֹמְדִים בְּפִשְׁטוֹת שֶׁצִּרוּף הַעֲבִירָה הוּא כְּגוֹן "לֹא יִהְיֶה לָךְ" וְהַצִּרוּף הֵרַע כְּגוֹן "כֵּן יִהְיֶה לָךְ" אֲבֵל מִמֵּי הַנַּחֵל הַנ"ל וְהַמַּעֲשֶׂה הַנ"ל בְּמַהֲרָח"ו לֹא מִשְׁמַע כֵּן. אֲבֵל מְדַבְּרֵי הַעֲרֵבֵי נַחֵל דְּרוֹשׁ ב' דְּשֶׁבֶת שׂוֹבָה שִׁישׁ אֲדָם דְּקְדוּשָׁה וְכִנְגַדוֹ אֲדָם דְּקְלִיפָה שֶׁע"י עֲבִירָה מִקְבֵּל חִיּוֹת מִמֶּנּוּ אוֹלֵי אֲפ"ל שֶׁבִּאֲמַת קוֹמַת אֲדָם דְּקְלִיפָה הֵיא חִילוּפֵי וְהַפֵּךְ הַמְּצוּוֹת וְהַלְּאוּיִן שֶׁבִּאֲדָם דְּקְדוּשָׁה.

קפ"ח וְלִפִּי דְּבִרְיֵינוּ בְּהַקְדָּמָה לְאוֹת ה' הַכוּוֹנָה שֶׁהֵאֲבֵר מִקְבֵּל חִיּוֹתוֹ מֵהַנֶּפֶשׁ הַשְּׁכֵלִית שֶׁמִּקְבֵּל מֵהַנֶּשְׁמָה שֶׁמִּקְבֵּל מֵהַתּוֹרָה שֶׁמִּקְבֵּל מִמֶּנּוּ יֵת חִיּוֹת וְכִמְבוֹאֵר שֵׁם שֶׁכֹּל הַבְּחִינּוֹת הָאֵלֹהִים יֵשׁ בְּהֵם רַמַח וְשׁוֹסָה וְכֵל אֲבֵר רֹחַנִי מְחִיָּה אֲבֵר שֶׁכִּנְגַדוֹ הַמְּגוּשֵׁם מִמֶּנּוּ. וְכִידוּעַ הַחֲכָמָה תְּחִיָּה בְּעֵלִיָּה.

קפ"ט כְּמוֹבָא שֶׁאֵינִן לְמִטָּה מִנְּגַע וְאֵינֵתָּ בְּכֵהֲאֲרִיז"ל שֶׁצִּרְעַת הֵיא הַסְּתַלְקוֹת אוֹר הַחֲכָמָה מִמֶּנּוּ וְמֵה שֶׁנִּעֲשֶׂה שֵׁם בְּעוֹר נִעֲשֶׂה כֵּאֵן בְּעַצְמוֹת

קכ" שְׁמוֹת פֶּרֶק כ (ב) אֲנִכִּי יְדוֹד אֱלֹהֵיךְ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּיַת עֲבָדִים: (ג) לֹא יִהְיֶה לָךְ אֱלֹהִים אַחֵרִים עַל פְּנֵי:

קכ"א כִּלְפֵי שֶׁפִּתַח אֵת הַתּוֹרָה בְּדְבַרָה רֵאשׁוֹנָה שֶׁל עֶשְׂרֵת הַדְּבָרוֹת שֶׁהֵיא שֶׁרַשׁ לְכֹל הָעֲשִׂין שֶׁבִּתּוֹרָה וְבֵה רְמוּזָה כֹּל הַתּוֹרָה הוּוֹ נִקְט כֵּאֵן לְדוֹגְמָא אֵת הַדְּבַרָה הַשְּׁנִיָּה שֶׁבְּעֶשְׂרֵת הַדְּבָרוֹת שֶׁהֵיא שֶׁרַשׁ לְכֹל הַלְּאוּיִן שֶׁבִּתּוֹרָה.

קכ"ב עֵיין שֶׁבֶת דָּף קִמְט. וְדִיקוּנָא עֲצָמָה אֵף בְּחוּל אֲסוּר לְהַסְּתַכֵּל בְּה מְשׁוֹם שֶׁנִּאֲמַר אֵל תִּפְנוּ אֶל הָאֱלִילִים. מֵאֵי תַלְמוּדָא. אֲמַר רַבִּי חֲנִינִן אֵל תִּפְנוּ אֶל מְדַעְתְּכֶם: פֶּרֶש"י – אֵל אֲשֶׁר אַתֶּם עוֹשִׂים מְדַעַת לְבַבְכֶם וְחָלַל שְׁלִכְכֶם: מְבוֹאֵר שֶׁבֶכֶל פֶּעַם שֶׁהוֹלֵךְ אַחַר דַּעְתּוֹ וְיִצֵּר לִיבּוֹ וְהַחֲלֵל שְׁלוֹ, עוֹבֵר עַל "אֵל תִּפְנוּ אֶל הָאֱלִילִים" דֵּהֵינּוּ שֶׁעוֹשֶׂה לוֹ אֱלֹהִים אַחֵרִים.

קכ"ג צ"ע לְשׁוֹן נִקְמָה מֵה עֲנִינֵי כֵּאֵן וְמֵי הַנּוֹקֵם. גַּם עֵיין אוֹרַח מִישׁוֹר שֶׁמִּקְשָׁה מְדוּעַ רֹצֵחַ הַסֵּט"א לְנִקְוֹם בּוֹ עַל שֶׁפָּגַם בְּמַלְכוּת דְּקְדוּשָׁה הֵלָּא כֹּל מֵהוֹתֵם זֶה לְפָנּוּם בְּה זֶה שֶׁעֵבֶר עֲבֵרָה רַק סִייעַ לָהֶם. וְנִרְאֶה כִּי עֲבֵרָה נִעֲשִׂית ע"י אֵיזוֹה כֹּחַ שֶׁקִּיבֵל מֵהַשֵּׁי"ו וְהֵיא צִרִיךְ לְהַחְזִירוֹ לְמַלְכוּת דְּקְדוּשָׁה וְהוּא לְקַחוֹ וְנָתַן אוֹתוֹ לְמַלְכוּת דְּסִט"א וְהַכֵּחַ הוּוֹ הוּא בְּרִיָּה וְכִשְׁעוֹשָׂה עֲבֵרָה הַכֵּחַ הוּוֹ נִעֲשֶׂה מֵלֹאךְ חֲבֵלָה מִזִּיק שֶׁמֵהוֹתוֹ לְהוֹיֵק וְרוֹצֵחַ לְהוֹיֵק לְכֹל הָעוֹלָם וְנִיתֵן לוֹ רִשׁוֹת לְהוֹיֵק לְמֵי שֶׁבִּרָא אוֹתוֹ בְּמִידָה הַנִּצְרַכַת לְתִיקוּנוֹ, וְהַרְשׁוֹת הוּוֹ הֵיא נִקְמַת הַמַּלְכוּת בְּאֲדָם, שֶׁכִּבְיָכוּל מִזִּיק הוּוֹ נִעֲשֶׂה שְׁלּוּחָה לְנִקְוֹם בְּעֵרְיִין. כִּי נִקְמָה בְּכֹל מְקוֹם פִּירוּשָׁה הַקְּמַת הַכְּבוֹד שֶׁנִּפְל (שְׁמַעְתִּי מֵהַרִּיצָח), וְנִקְמַת הַמִּזִּיק בְּעֵרְיִין, מְעַבִּירָה

מהעבירה ומענישו בעונש המתקנוקב. **פְּמוֹ שְׁפָתוֹב (יְרַמְיָהוּ הַקִּיבִי) "עוֹנוֹתֵיכֶם הֵטוּ אֵלַי** וחטאותיכם מנעו הטוב מכם" הפסוק הוא כפל לשון ורוצה לומר שהעוון והחטא מטים ומונעים מכם את טובו יתברך, כמבואר שם כגון הגשם בעתו ושמירת התבואה מהפסד^{קכ}, ו**כְּתִיב** דהיינו עוד ראייה לומר שהעוון לא רק מונע הטוב אלא הוא בעצמו ממותת את עושהו כמו שכתוב **(תְּהִלִּים ל"ד ק"ב) תְּמוֹת רִשְׁע רָעָה** וכמבואר שם שצרות רבות באות על הצדיק לזכבו ולנקותו מכל שמץ חטא, והקב"ה שומר את עצמותיו של הצדיק שלא ישברו, אבל את הרשע, הרעה שעושה תמותתו^{קכב}, כי הקב"ה סר מעליו, "ושונאי הצדיק יאשמו" כי אין להם תקנה, ולפי דברי רבינו כאן מבואר היטב למה אין להם תקנה, כי רק וידוי לפני הצדיק יכול לרפאותם.

וְעַל יְדֵי וְהוּי דְבָרִים כנ"ל שמיידה וזורק לשרשם את הדברים, תרתי משמע, את הדבורים ואת ההנהגה הנפולה שבה הנהיג את עצמו לעוון, וכנ"ל באות ג' שרק על ידי וידוי לפני ת"ח^{קכט} אפשר להחזיר את המלוכה להקב"ה, וכאן מתבאר יותר שעל ידי וידוי **יוצא מעצמותיו קל האותיות קלא החקוקים עליהם קלב, ונעשה מהם הדבור של הוהי** כי הוידוי הוא ששב ועושה צרוף טוב לעברה ועי"ז מחריב את הצירוף הרע, כי רק לצרוף רע יש שליטה בעצמות, אבל ע"י הוידוי והתשובה אין להם שליטה בעצמותיו, והוידוי עצמו דהיינו דבורי חרטתו על העוון הוא הצרוף הטוב שעולה לרצון למעלה והוא בחי' ה"דבר מלך שלטון" שלו שעולה ומתחדש בשרשו, בבחי' האין של הצדיק, להיות תמיד מכוון לכבוד שמים ולהמליך את הקב"ה כראוי. **פִּי**

את רושם העבירה החקוק בעצמותיו כנ"ל בזהר, ועי"ז חוזר ומקים את כבוד המלכות וקדושה שנפל. עיין לק"ה הרשאה ג' כשהאדם לא דן את עצמו למטה אזי יש דין מלמעלה שמקבלים המזיקי עלמא רשות להתלבש בכל דבר להזיק אותו ואין להם רחמים עי"ש.

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

^{קכה} **ירמיהו פרק ה** (כג) וְלֵעַם הַזֶּה הִזָּה הָיָה לֵב סוֹרֵר וּמוֹרָה סָרוּ וַיִּלְכוּ: (כד) וְלֹא אָמְרוּ בְלִבָּם נִירָא נָא אֶת יְדוֹד אֱלֹהֵינוּ הַנִּתֵּן גֶּשֶׁם וַיִּרְהַו וַיִּוְרְהוּ וּמִלְקוֹשׁ בְּעַתוֹ שְׁבַעַת חֳקוֹת קָצִיר יִשְׁמֵר לָנוּ: (כה) עוֹנוֹתֵיכֶם הֵטוּ אֵלַי וְחַטְאוֹתֵיכֶם מִנְעוּ הַטוֹב מִפִּי:

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

^{קכח} **תהילים פרק לד** (כ) רְבוֹת רְעוֹת צְדִיק וּמִפְלֵם יְצִילֵנוּ יְדוֹד: (כא) שְׁמֵר כָּל עֲצֻמוֹתַי אַחַת מִהֲנָה לֹא נִשְׁבְּרָה: (כב) תְּמוֹת רִשְׁע רָעָה וּשְׁנָאֵי צְדִיק יִאֲשֻׁמוּ: (כג) פֶּדֶה יְדוֹד נֶפֶשׁ עֲבָדָיו וְלֹא יִאֲשֻׁמוּ כָּל הַחֲסִים בּוֹ: פרש"י תמוות רשע רעה – תמוות את הרשע הרעה שהוא עושה. תמוות תמית. ולפי רבינו מתפרש רבות רעות צדיק פי' שהקב"ה מוכר את הצדיק בהרבה יסורים אבל שומר שלא יגיע הפגם לעצמות אבל מהרשע השי"ס ועי"ז העוון בעצמו ממותת אותו ותקנתו ע"י וידוי לפני הצדיק אבל מי ששונא את הצדיק יאשם לשון שממה כמבואר במצודות שם דהיינו חסרון המגיע לעצמותיו נשאר בהם כי מונע מעצמו את התיקון שעי"י וידוי לפני הצדיק. כי פודה ה' את נפש עבדיו הצדיקים, ולא יאשמו כל החוסים במ.

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

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

^{קכא} **עיין תורה קא** שם מבואר שאי אפשר לו לצאת מזה כי אם על ידי התורה שהיא בחי' אנפין נהירין. ועי"ש שאין היא מתקיימת אלא במי שממית עצמיותו עליה עי"ש עוד. ועיין לקמן אות ו וְעָקַר הַתּוֹרָה הֵם הַתְּלִמִּידֵי חֻכְמִים, פְּמוֹ שְׁאָמְרוּ חוֹזִיל (מכות כב:) פְּמָה טַפְּשָׁאֵי דְקָמָא מְקַמֵּי סְפָר – תּוֹרָה, וְלֹא קָמָא מְקַמֵּי צוֹרְבָא מְדַרְבָּן

^{קכב} **האותיות** – עיין לקוטי תורה פ' כי תצא – לו א' ב' – מבואר שע"י העוון נתפזרו כוחות נפשו ונעשו אותיות נפולין והתיקון ע"י עקירת הרצון שמקבץ הנדחים ועי"י וידוי אשמנו בגדנו בכל הא"ב מעלה את האותיות.

^{קכג} **צ"ע** כי בדרך כלל לשון חקיקה הוא בדבר ולא על הדבר ועיין לעיל בתחילת אות ה' בפסוק מיהוקאל כפי שהביאו רבינו עונותם חקוקה על עצמותם שכבר הקשינו זאת.

הַדְּבֹר יוֹצֵא מֵעֲצֻמוֹתָיו כשמתוודה מעומק ליבו, **כְּמוֹ שֶׁפָּתוּב (שם ל"הקל"ג) פֶּלַע עֲצֻמְתִּי תֵּאֲמַרְנָה** וכמבואר בתורה מח שרומז לתפילה בכח שע"י שמשתף בדיבור היוצא בכח את כל עצמותו מעומק ליבו קל"ד נחשב כאילו כל האיברים משתתפים ובכולם מתתקנים הצרופים. **וּמְחַרֵּיב הַבְּנִין וְהַצְּרוּף הָרַע, וּבּוֹנֵה מֵהֶם מַלְכוּת דְּקִדְשָׁה קל"ה.**

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכוּרֵנוּם לְבִרְכָה (סוֹטָה ז:קל"ו) בְּשָׁעָה שֶׁהֲלַכּוּ יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר קל"ז, הָיוּ עֲצֻמוֹתָיו שֶׁל יְהוּדָה מְגֻלְגְּלִין קל"ח ומפוזרים בארון שבו נשאו אותו לארץ ישראל כשעלו ממצרים והסיבה כי עשה תנא קל"ט ליעקב שאם לא יחזיר אליו את בנימין ממצרים יאבד את חלקו בעוה"ב כמ"ש בראשית (מג ט)

קל"י **תהילים פרק לה (י) בל עצמותי תאמרנה ידוד מי כמוך מציל עני מחזק ממנו וְעָנִי וְאֶבְיוֹן מְגֹזְלוֹ:**

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

קל"ה **בונה מהם מלכות דקדושה** – צ"ע שכשדיבר מעוון כתב שמחריב את הצרופ הטוב ובונה צירוף הרע אבל בצד התיקון שע"י וידוי כתב מחריב צרוף הרע ובונה מלכות דקדושה ולמה לא כתב שבונה צרוף טוב.

קל"ו **סוטה ז:** (המעשה מובא גם בב"ק צב. ובמכות יא:) ת"ר: אומר לפניך דברים של הגדה ומעשים שאירעו בכתובים הראשונים, כגון: (איוב טו) אשר חכמים יגידו ולא כחדו מאבותם, יהודה הודה ולא בוש, מה היה סופו? נחל חיי העולם הבא; ראובן הודה ולא בוש, מה היה סופו? נחל חיי העולם הבא. ומה שכתב? מה שכתב? כדקא אמרין! אלא מה שכתב בעולם הזה? (איוב טו) להם לברם נתנה הארץ ולא עבר זר בתוכם. בשלמא ביהודה אשכחן דאורי, דכתיב: (בראשית לח) ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני, אלא ראובן מנלן דאודי? דא"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן, מאי דכתיב: (דברים לג ו') יחי ראובן ואל ימות. (שם ז') וזאת ליהודה? כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר, היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון ואינה של עולם כשאר השנתיים מחמת נזוי שקבל על עצמו, עד שעמד משה ובקש עליו רחמים, אמר לפניו: רבש"ע, מי גרם לראובן שהודה נכניס על שכלל יועני אביו? יהודה כשהודה על מעשה תמר, ואם כן וזאת ליהודה הרי רק נזוטו של ע"ז לאוין ע"ז? שמע ה' קול יהודה כלומר קבל הולאתו שהודה על מעשה תמר (אור החיים!) על איבריה לשפא נחמנו העצמות זה לזה, ולא הוה קא מעיילין ליה למתיבתא דרקיציא כיון שנייה עצמו מעוה"ב, (שם) ואל עמו תביאנו; ולא הוה קא ידע משקל ומטרחה לנשא וליתן בשמעתא בהדי רבנן, (שם) ידיו רב לו; לא הוה קא סלקא ליה שמעתא אליבא דהילכתא נמטת ארסא ולא ידע לענות על עוונות שהקשו עליו, (שם) ועזר מצריו תהיה. בשלמא יהודה דאודי, כי היכי דלא תישרף תמר, אלא ראובן למה ליה דאודי? והאמר רב ששת: חציף עלי (בר ישראל) דמפריט חטאיה! כי היכי דלא ליחשדו אחוהי.

פרש"י עצמותיו של יהודה מתגלגלין בארון – עצמות כל השבטים העלו ממצרים והוא שאמר יוסף והעליתם את עצמותי מזה אתכם (שמות יג) עם עצמותיכם והיו עצמות כל השבטים שלדן קיימת ויהודה איבריו מתפרקין ומתגלגלין בארוננו מפני שנידה את עצמו בערבונו של בנימין וחטאתי לך כל הימים (בראשית מג) אפי' לעולם הבא ומהכא נפקא לן (מכות דף יא:) נידוי של חכם אפילו על תנאי הוא בא.

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

קל"ח **צ"ע** כי לדברי רבינו היה צ"ל שבורים או חקוקים ואילו מלשון גמרא מגולגלין משמע שרק לא היו מסודרין כקומה אלא בתערובת ואולי כי באמת לא היה עוון חמור כל כך שהרי קיים התנאי. ואעפ"כ שהוצרך לכמה תפילות של משה עד שזכה לתיקונו וגם לזה זכה רק אחרי קעד שנים אחרי פטירתו, זה מחומר הנידוי, אבל כאמור אולי העצמות נפגמות רק מלאו דלא יהיה לך שבו יהודה לא פגם כל כך. וצ"ע.

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

אֲנֹכִי אֶעֱרְבֶנּוּ מִיַּד תִּבְקַשְׁנוּ אִם לֹא הִבִּיאֲתוּ אֵלַיךָ וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ וְחָטַאתִי לָךְ כָּל הַיָּמִים וּפְרַשׁוּ שֵׁם כָּל הַיָּמִים – עוֹהָבִים קמ"א. **עַד שְׂאֵמַר מֹשֶׁה:** כִּשְׁבַרְךָ אֶת הַשְּׁבִטִים לִפְנֵי מוֹתוֹ **שְׁמַע ה' קוֹלִי** קמ"ב. **יְהוּדָה** קמ"ג. דְּהִינוּ **שְׂבָקֶשׁ מֹשֶׁה מִהַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא, שְׂיִזְכֵּר לִיהוּדָה הַיְהוּדִי שֶׁהַתּוֹדָה** קמ"ד לִפְנֵי יַעֲקֹב אַבְיֵנוּ קמ"ה

עם שיטות האשונים בזה באריכות עיין גליון אור החיים מקץ סט) עוד עיין תוס' מכות יא: ד"ה אפילו, שמיד חל הנדר על יהודה. וקשה לפ"ז איך אכל עם אחיו בבית יוסף ואיך נפל יוסף על צווארו הרי הוא מנודה ועיין תשובות תשב"ץ ב עב שמתרץ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

קמ"ה ראיתי מי שכתב שהוידוי היה לפני שם, וזה טעות כי שם כבר נפטר לפני כן, כמבואר בתו"ש פרק ? אות קיד.

ושאר גדולי הדור קמו על חטא תמר קמו כשאמר "צדקה ממני" קמו ועל ידי זה יתוקן חטאו שנידה עצמו בשביל בנימין קמו, וכן הוי ליה שנתקבלה תפילת משה וחזרו עצמות יהודה למקומן. וזה דוקא עצמותיו היו מגלגלין, על שם: הפסוק הנ"ל ביחזקאל "ותהי עונותם חקוקה על עצמותם", ועל-ידי הודוי נתינתן העצמות, ועל קמא פל חר לדוכתיה וחזרו כל אחת למקומה. ויהודה זה בחינת מלכות כמו

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

וצ"ע משמע שאם יעקב אבינו היה זוכה לענוה של משה רבנו היה מועיל הודוי של יהודה לפניו על חטא תמר להחזיר המלכות שנפלה ע"י חטא בנימין כמה שנים אחר כך גם בלי שמה יזכיר אותו וצ"ע גדול. כי נמצא לפ"ז אדם שבפעם בחייו התוודה לפני צדיק אמיתי אפילו בצעירותו יציל אותו מחקיקת עונותיו על עצמותיו לכל חייו אפילו בלא שהצדיק יכיר זאת שוב אחרי שחטא וזה תימה.

ואולי אפשר לתרץ את הפרפראות לחכמה שכיון שיעקב לפני מותו אמר יהודה אתה יודוך אחיך בראשית מט ח ותרגם יונתן – יהודה אנת אודיתא על עובדא דתמר בגין כן לך יהודון אחך ויתקרין יהודאין על שמך. נמצא לפ"ז כבר הזכיר יעקב את הודוי על חטא תמר וזה כאילו שיהודה חזר והתודה עליו שוב אחרי חטא בנימין, ואעפ"כ לא הואיל לו כי צריך מדרגת ענוה כמו של משה דייקא כנ"ל.

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

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

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

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

קמו בראשית לח בו ויפר יהודה ויאמר צדקה ממני פי על כן לא נתתיה לשלח בני ולא יסף עוד לדעתה: צ"ע אולי דווקא הודוי על חטא תמר שהיה בו בזיון עצום שגדול הדור מודה בחטא כזה נורא ומאידך באמת היה אנוס גמור כמבואר במדרש ו"ב ה חו ששר של תאווה נשלח מן השמים להכריחו להוריד נשמת משיח (כמבואר בשפתי כהן ופי"ה הרא"ש עה"ת בראשית לח טו ע"פ ויט אליה) לכן וידוי כזה יכול להועיל להחזיר את המלכות בכל מיני נפילות אפילו על חטאים שחטא אח"כ. אבל בסתם וידוי צריך שיהיה בו בושה לפחות כמו אם יתוודה על החטא שבא לכפר ועוד יש לחשוש בכל וידוי כשבא לכפר בו חטא שנעשה אח"כ שמא אח"כ נעשה רשע וצ"ע.

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

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

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

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

שכתוב (בראשית מט ח') ק"ב "לא יסור שבט מיהודה", וביאר הרמב"ן שיעקב המליך את יהודה על אחיו, והכלל שמלך דקדושה הוא מרכבה למדת המלכות של הקב"ה שתפקידו להמליך את הקב"ה על העם, ולכן הגמרא סיפרה המעשה הזה דווקא על יהודה רמז, שגם בכלליות שפחינת מלכות נתתקן על ידי ודוי דברים, וזה נעשה על-ידי משה, שזכר משה הודוי, פי כן צריך, שיהיה הודוי לפני תלמיד חכם ואם תקשה א"כ מה נעשה אחרי פטירת משה על זה אומר רבינו וכל תלמיד חכם ק"ב הוא פחינת משה ק"ב, כמו שאמרו משה שפיר קאמרת בגמרא שבת קא:י"ב. אבל שלא תטעה בזה אחרי מפורסם של שקר ק"ב עיין לקמן באות ט' שאע"פ שכל ת"ח אמיתי נקרא משה אבל הודוי צריך להיות לפני ת"ח שהוא כל כך ענו ובחי' אין, עד שיכול לשמוע שבחיו ולא יכנס בליבו שום שמץ גאות ובזה שזכר משה

ק"ב עיין בראשית פרק מט (ח) יהודה אתה יודוך אחיך ופרש רבנו בחיי – על דרך הפשט להיות להם מלך. ועוד שם פסוק י' לא יסור שבט מיהודה ומחקק מבין רגליו עד פי יבא שילה ולו יקהת עמים: ופרש הרמב"ן והכתוב הזה רמז כי יעקב המליך שבט יהודה על אחיו והוריש ליהודה הממשלה על ישראל – ע"ש.

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

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

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

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

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

ק"ב בתורה ב אות ו' הארכנו בפרושים והגרסאות והקשיות בזה ועיין הוספות לעיון בסוף התורה הוספה ב לאות ה'

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

הודו, נעשה פאלו יהודה התודה עכשוי קבו לפני משה קבו, ועל-ידי זה נתתקן פחינת מלכות, ונחרב הצרוף הרע שנהקק על עצמותיו קבו.

אות ו

וזה דהיינו הוידוי לפני תלמיד חכם אמיתי זה **פחינת החזרת המלכות לשרשה** כי ת"ח הוא בחי"א ש כפי שיבואר, **פי שרש המלכות הוא אש** כי מדת המלכות דהיינו המידה הזו של המלכת הקב"ה היא כמו אש בוערת אליו ית'. לכן ע"י הוידוי דברים לפני ת"ח שהוא בחי"א ש כי ליבו בוער תמיד להמליך את הקב"ה על ידי זה מחזירים את המלכות שהיא בחי"א דברים לשרשה שהיא אש, **כמו שאמרו חכמינו, זכרונם לברכה (סנהדרין קא:ק"ס) למה טעה נבט? קסא** הוא אביו של ירבעם מלך ישראל ששמו שבע בן בכרי ומכונה נבט לתתא בביעור חמץ.

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

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

עיון לק"ה גבית חוב מיתומים ד' ג' שכה"ג בוידוייהו היה מעלה את כל הוידויי ישראל ונחשב ע"י כאילו התוודו לפני ת"ח – פי אי אפשר לכנס לשם לבית קדש קדשים לבחינת רעוא דרעוין ששם נפתח אור האין סוף, כמו שכתוב, "ונעדתי שמה לבני ישראל וכו'". פי אם על ידי הוידוי דברים שהתודה תחלה שלש פעמים, כמבאר בפרשה שם, פי גם כל ישראל התוודו אז ביום הפפורים שאז המצוה מן התורה להתודות פפה מלא, ובפרט בעת שהתודה הבהן גדול והזכיר את השם הנכבד והנורא שאז היו פורעים וכו' ואז היו מתוודים, כמבאר בדברי רבותינו זכרונם לברכה. והבהן גדול בעצם כחו היה לו כח על – ידי הוידויים שהתודה להגביה ולהעלות כל הוידויים של ישראל שיהיה נחשב פאלו התודו לפני התלמיד חכם וכעין מה שכתב שם אדונינו מורנו ורבינו זכרוננו לברכה על מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה, מי גרם לראובן שיודה יהודה וכו' שעל ידי שזכר משה הוידוי נחשב פאלו התודה לפניו, עין שם. נמצא, שכח הבהן גדול לכנס לפני ולפנים לבחינת רעוא דרעוין היה על ידי ודוי דברים, שעל ידי זה דיקא נכלל באין סוף בבחינת רעוא דרעוין וכו' ל: ועל כן על ידי השמן של הבהן גדול היה תקף הנס שהדליקו ממנו נרות המנורה שהיא בחינת אור האין סוף שמיאר לכל ישראל לדעתם, להודיעם כי ה' הוא האלקים וכו' ל: וכן הוא בכל דור ודור שעל ידי הצדיק האמת ומעט אנשיו שנתעוררו בתשובה עד שהתודו ודוי דברים לפניו שעל ידי זה נכללו באין סוף, כי הוא פתח להם אור האין סוף עד שהאיר בדעתם מה שהאיר שאי אפשר לאחד לספר לחברו, כי התנוצצות אור האין סוף שמיאר פדעת הישראל הווכה להתקרב לצדיק האמת זהו בחינת נודע בשערים בעלה, כל חד פפום מה דמשער בלביה.

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

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

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

פרש"י – הוא סבר איהו מליך – ולכן נתאמץ שבע בן בכרי וקבץ כל ישראל אליו והיה רוצה למלוך, כדכתיב במקרא:

וצ"ע מדוע חשב שהוא יהיה מלך הרי יצא מאמתו משמע מזרעו

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

קסא ועי"ש בגמרא שנבט הוא שבע בן בכרי שהוא מכונה בשם מיכה כי שכשנולד נשלח משה להוציא את ישראל וכשבא לפרעה הכביד העבודה ושאל משה את הקב"ה מדוע הרעותה וענה לו מכלה אני קוצים מן הכרם אם רוצה אתה להיווכח הוצא אחד מהם והוציא תינוק

כי ניבט שלא כראוי^{קסב}, דהינו מה הסיבה שהביאה אותו לטעות ולמרוד במלכות דוד^{קסג}, הסיבה היא שראה בחלום שייצא אש מאמתו^{קסד} וסבר רמז הוא שהוא יהיה מלך^{קסה} וטעה כי באמת החלום רמז לבנו ירבעם שיהיה מלך על ישראל אחרי מות שלמה המלך. מכאן מביא רבינו ראייה שהאש רומז למלכות והתורה שבעל פה נקראת אש, שמשם המלכות כי התורה הם דברי הוראה של הקב"ה כיצד להמליך אותו ועל ידי שהם בעצמם כמו אש בוערת אליו ית', כן נעשה על ידי התורה התלמיד חכם שעוסק בה תמיד, כי התורה שהיא דבר ה' היא אש כמו שפתינו (ירמיהו כ"ג קס"ו) הלא פה דברי פאש^{קסז} הנביא שם אומר שכשאדם שומע

שהיה שקוע בטיט שבלבנים שכך גזרו מי שלא ישלים חוק הלבנים יקחו מבניו להשלים והוציא משה אחד מהם ולכן נקרא מיכה שנתמכר בבנין והוא מיכה שייצא ממצרים ופסל בידו והיה עם בני ישראל שנים רבות ועליו נאמר לבבתיני באחת מעיניך ודרשו חז"ל אע"פ שבעין אחת פזלת לפסל מיכה לבבתיני בהר סיני ולבסוף נכדו של משה היה משרת לאותו פסל והוא עצמו שבע בן בכרי המכונה מיכה ונבט חי הרבה שנים עד מלכות דוד ומרד בו כנ"ל ולבסוף נהרג ע"י סרח בת אשר בחכמתה (הקושיות בזה איך אפשר שהאריך ימים כל כך עיין בניהו בן יהוידע)

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

^{קסג} שמואל ב פרק כ (א) וישם נקרא איש בליעל ושמו שבע בן בכרי איש ימיני ויתקע בשופר ויאמר אין לנו חלק בך ולא נחלה לנו בך וישו איש לאהלו ישראל: (ב) ויעל כל איש ישראל מאחרי דוד אחרי שבע בן בכרי ואיש יהודה דבקו במלכם מן הירדן ועד ירושלים: ויואב שר צבא דוד רדף אחריו והוא ברח והתחבא בעיר אבל ויואב צר עליו ורצה להחריב העיר עד שאשה חכמה היא סרח בת אשר צעקה לו שכל העיר שלימה עימו ורק שבע ב"ב מורד בו ודברה עם אנשי העיר שימסרו את ראש שבע בן בכרי ליואב וכן היה שכרתו ראשו ומסרו ליואב.

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

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

^{קסז} ירמיה פרק כג (כו) החשבים להשכיח את עמי שמי בחלומתם אשר יספרו איש לרעהו פאשר שכחו אבותם את שמי בעל: (כח) הנביא אשר אתו חלום יספר חלום ואשר דברי אתו ידבר דברי אמת מה לתבן את הבר נאם ידוד: (כט) הלא כה דברי כאש נאם ידוד וכפטיש יפצץ סלע:

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

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

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

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

^{קסז} עיין תורה כ אות א – דע שיש נשמה בעולם, שעל – ידה נתגלה באורי ופירשי התורה, וכו' ... וכל מפרשי התורה הן מקבלין מזאת הנשמה. וזאת הנשמה כל דבריה בגחלי – אש, כי אי אפשר לקבל ולשאב מימי התורה, אלא מי שדבריו בגחלי – אש, בבחינת (ירמיה כ"ג): "הלא כה דברי כאש". וכשהנשמה הזאת נופלת מבחינת "הלא כה דברי כאש", ואין דבריה בגחלי – אש, ודבריה נצטננו, אזי נסתלקת: וכשנסתלקת, אזי נסתלק באורי התורה הנמשכת על – ידה,

דבר ה' הוא נעשה בוער להש"י כמו אש, וכתוב (משלי חס"ה) **בִּי מַלְכִים יִמְלְכוּ**. קסט שעל ידי התורה תיכון המלכות לכן המלך חייב לקשור ספר תורה בזרועו (דברים יז), וכן התלמידי חכמים נקראים מלכים כמאמר חז"ל מאן מלכי רבנן^{קכ}, שעליהם חלה חובת הנהגת העם בזמן הגלות וכל כוחם רק מהתורה **וְעַקֵּר הַתּוֹרָה הֵם הַתְּלַמִּידֵי חֲכָמִים** כי תורה שבע"פ הם דברי חכמים שמכח דבקותם בו ית', וליבם הבוער אליו ית' כמו אשקעא, יש בכוחם לכוין לדעתו ית' ולחדש ולבאר בתורה שבכתב^{קכב}, ולהוסיף גזרות וגדרים לשמור שהעם לא יכשל בהמלכת הקב"ה, ולכן להם מסר הקב"ה את התורה^{קכג}, **פֶּמּוֹ שְׁאֲמָרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכָרוֹנָם לְבָרְכָה (מִפּוֹת**

^{קסט} **משלי פרק ח (יד) לִי עֵצָה וְתוֹשִׁיָה אֲנִי בִּנְיָה לִי גְבוּרָה: (טו) בִּי מַלְכִים יִמְלְכוּ וְרוֹזְנִים יַחְקְקוּ צֶדֶק: (טז) בִּי שָׁרִים יִשְׁרוּ וְנִדְיָבִים כָּל שְׁפֵטֵי צֶדֶק: מלבי"ם (טו-טז) בי מלכים ימלוכו – בין חקי החכמה באו חכמת הנהגת המלכים וחכמת הנהגת השופטים, שהם שני ענינים, כמ"ש הן לצדק ימלך מלך ולשרים למשפט ישורו, שיש הנהגה ע"פ המשפט הקבוע שע"ז ממונים השופטים והשרים, והוא כפי דין התורה שנקרא משפט שהשופטים יחליקו המשפט והשרים בתקפם יכריחו את העם לקיים הפס"ד, ויש הנהגה שלא ע"פ הדין הקבוע וזה נתון ביד המלך לדונו ממשפטי המלוכה, שהוא משונה מדין התורה, והוא דן לפי הזמן והענין והנידונים שזה נקרא צדק, וכמ"ש הרמב"ם בה' מלכים שהמלך הורג רבים ביום א' ודן כפי שיקול דעתו לצורך שעה, וגם בזה יש חקים מן החכמה העליונה, ועם המלך נלוים הרוזנים שהם שרי העצה, שעז"א בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק – שהמלך בצירוף הרוזנים יעשו צדק, כי לצדק ימלך מלך, שהרוזנים יחוקקו חקי הצדק והמלך יכריח את העם וישפטם כפי החקים האלה, ונגד המשפטים הקבועים ע"פ התורה אמר בי שרים ישורו ונדיבים כל שופטי ארץ – וכל אלה יקבלו חקיהם מן התורה שהיא החכמה העליונה שמסרה חקים וכללים למשפטי המלך ולמשפטי השרים שבהם תלוי קיום הקיבוץ המדיני ותקון העולם:**

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

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

בניהו בן יהוידע – שם שלמא עלייכו מלכי. נ"ל קראם מלכים, לרמוז ההנצלות לעצמו על מחלוקת שעשה עם מור עוקבא, כיון דהתלמידי חכמים נקראים מלכים, הנה דרך המלכים להלחם זה עם זה, וכמ"ש רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל על פסוק (בראשית כ"ה כ"ג) שני גויים בבטןך ושני לאומים וכו'. ע"כ.

נ"ל הביאור בזה שדייקא בגלל שהם בחי' התורה שהיא אש לכן נלחמים כדרך האש להלחם לצרף כל דבר לדעתו ודרכו והתלהבותו. ^{קכ} **הבטוי הזה** שגור וידוע ולא מצאתי לו מקור אלא באחרונים ומציינים לגיטין סב הנ"ל וצ"ע.

^{קכא} **עיין חגיגה כז. –** אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולט בהן קל וחומר מסלמנדרא ומה סלמנדרא שתולדת אש היא הסך מדמה אין אור שולט בו תלמידי חכמים שכל גופן אש דכתיב הלאו כה דברי כאש נאם ה' על אחת כמה וכמה.

^{קכב} **שרש לזה שמעתי** מהריצ"ח שנמצא באמצע התורה בתיבות, בויקרא (י ט) בפרשת שעיר החטאת שדרש משה והנה שרף ויקצף וכו' ושאל את בני אהרן מדוע לא אכלו אותו כדי שתכפר אכילתם על ישראל שכיון שלא נכנס דמה לקדש שמא נתחלל בעבודת הבנים האוננים ואמר אהרן לא אני הקרבניה וכה"ג מותר להקריב אונן א"כ לא היתה סיבה לשרפו והיתם צריכים לאכלו ודברי משה הם דברי התורה שבכתב בעצמם דעל שמו נקראת תורת משה ואע"פ כ (יט) וַיִּדְבֹר אֶהָרֹן וְכוּ' וַתִּקְרָאנָה אֹתִי כָּאֵלֶּה וְאֶכְלָתִי חֲטָאת הַיּוֹם הַיֵּיטֵב בְּעֵינַי יְדוּד: דהיינו שאהרן התווכח עם משה אע"פ ששמעת בקדשי שעה שאונן ביום מותר באכילת קדשים אין לך להקל בשעיר מוסף ר"ח שהוא קדשי דורות. (כ) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיֵּיטֵב בְּעֵינָיו: ונ"ל ששרש השרשים לזה הוא ספר דברים שמבואר במפרשים שאינו בדרגת שאר ספרים אלא נמוכה יותר דהיינו שבו כבר ניכר קצת תפיסת הנבוא בתורה לחדש בה. עיין רבינו בחיי תחילת דברים ד"ה ויש לך להתבונן מבאר שספר דברים הוא כנגד ה' אחרונה שבשם שאינו דומה לג' ראשונות אלא בחי' מלכות המקבלת מהן ועיין רדב"ז (שו"ת ח"ו תשובה ב אלפים קמג) שחולק על הרמב"ן וסובר שמה שנתחדש בספר דברים לא נאמר למשה בסניני אלא בערבות מואב כשאמרם לפני הסתלקותו.

^{קכג} **עיין ב"מ פו. פו.** שנחלקו בשמים על צרעת מה דינא כשספק אם קדמה בהרת לשער או קדם שער לבהרת, הקב"ה אמר טהור ומתיבתא דרקיע טמאו והוסכם שרבה בר נחמני (שהוא אמורא שהיה חי עדין) יכריע ושאלוהו ואמר טהור ומיד יצאה נשמתו בטרהרה. מעשה זה מביאים בעלי המוסר להראות עד כמה צָבִי וְאַתְרֵעֵי בָן, וְמוֹסֵר לָן אוֹרֵיתָא: (לשון האקדמות לשבועות) שהיא מסירה ממש בבחי' "השליך אמת ארצה" שתתברר כאן בעוה"ז עד כדי שאמרו "לא בשמים היא" ו"אין משגיחין בבת קול" בענין הלכה. אבל עי"ש בסוגיא בגמ' ומהרש"א שם שכדי להכריע המחלוקת דמתיבתא דרקיע נתבקש רבה בר נחמני לישביה של מעלה דהיינו שהוא נפטר כדי שיוכל להכריע למעלה נמצא שבאמת דווקא הלכה של ב"ד של מטה אמרינן לא בשמים היא אבל לגבי ב"ד של מעלה שם אומרים להפך לא בארץ היא (ובאמת גם שם יש בחי' לא בשמים היא בזה שלא ביטלו דעתם לדעת הקב"ה) לעצם הסוגיא שם צ"ע למה הרמב"ם (צרעת ב ט) פסק שטמא דלא כרבה בר נחמני שקודם פטירתו אמר טהור ועי"ש כס"מ שמקשה ומתריך שכיון שפסק בשעת יציאת נפשו לא בשמים היא ועיין חת"ס (ח"א או"ח רח) מקשה על הכס"מ שהרי מסופר שרבה בר נחמני נפטר בהיותו בשדה לבדו ושום אדם לא ידע מפטירתו עד שנפלה פתקא מן שמיא וא"כ סיפור הנ"ל שהכריע במחלוקת הנ"ל נודע לחכמים או בחלום או ע"י אליהו הנביא ושואל החת"ס באמת למה לא מאמינים לאליהו הנביא ועי"ש שמתריך. ועי"ש בניהו בן יהוידע שכל המעשה היה בדמינו הקדוש של רבה בר נחמני ע"י עליית נשמה עי"ש בסוד התפשטות הגשמיות של החכמים עפ"י האריז"ל ועי"ש דברים נפלאים הקשורים גם להמשך התורה בענין התפשטות הגשמיות. ותירץ למה לא נפסק כרבה בר נחמני, כי באמת לא נתכוין לומר טהור אלא מפני כבודו של הקב"ה עי"ש.

כב:קע"ד) פמה טפשאיקעה דקימא מקמי ספר תורה, ולא קימא מקמי צורבא מדרבנן קע"ד. פי" כמה שוטים הם רוב אנשי העולם שעומדים לכבוד ספר תורה ואינם עומדים לכבוד אדם גדול בתורה קע"ד שהרי בתורה כתוב ארבעים יכנו ובאו חכמים והפחיתו מכה אחת ואסרו להכות יותר משלשים ותשע קע"ד. נמצא שהתלמידי חכמים הם בעצמם תורה קע"ד כנ"ל,

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

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

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

טפשי בבלאי – צ"ע לכאורה נראה שזה לשון רבינו בעצמו כי דפוס ראשון אע"פ שמוהרנ"ת כותב בהקדמה שיש בו שבשים נראה שזה דווקא בסדר והריוח דהיינו בעיצוב אבל לא בטקסט עצמו וא"כ מוהרנ"ת כשבא לציין את המראה מקום למימרא זו תיקן אותה כפי שהיא כתובה בגמרא באמת ואם זה כך זה חידוש נפלא שכן נגע בלשון רבינו

כמה טפשי – רבינו מביא מכאן ראייה שת"ח בעצמו הוא תורה שהיא אש וכך גם הוא בחי' אש שע"ז המתוודה לפניו ומספר כל ליבו נכלל בביטול שלו לאין ומתכפרים עונותיו כי נעשו ע"י אש התאוה ומתכפרים באש הת"ח כמ"ש כל אשר יבוא באש תעבירו באש.

ועיין אורח מישור שמעיר שרבינו נקט דייקא מאמר זה המכנה את מי שלא מכבד את הת"ח כמו את התורה בשם טיפש, כי זה בעצמו שלא מכבדו ונכלל בו מונע ממנו הארת החכמה שנמצאת אצלו דייקא.

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

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

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

קע"ט **עיין לקוטי הלכות** בית הכנסת ד אות ח (הובא בתורת נתן ד') עקר הקדשה הוא כְּשֶׁנִּתְבַּטְּלִין הָאֲרָצִית לְגִמְרִי, שְׁהָיוּ בְּחִינַת קְדֻשַׁת סֵפֶר תוֹרָה שְׁעוֹר הַקְּלָף מִחֶבֶר לְאוֹתִיּוֹת הַכְּתָב כְּחֹבֵר חֹק לְעוֹלָם. וְעַל – יָדֵי זֶה נִתְהַפֵּף הַקְּלָף לְקִדְשָׁה גְּמוּרָה שֶׁל הָאוֹתִיּוֹת הַקְּדוּשִׁים שְׂבֻסְפֵר תוֹרָה, כִּי עָקַר עֲלִית הַקְּדֻשָּׁה הוּא עַל – יָדֵי הַדְּבוּר כְּנָל, שְׁהָיוּ בְּחִינַת הָאוֹתִיּוֹת שְׂבֻסְפֵר תוֹרָה, שֶׁהֵם אוֹתִיּוֹת הַדְּבוּר. וּמֵאַחַר הַקְּדוּשָׁה דְּבוּק בְּאֵלוֹ הָאוֹתִיּוֹת בְּקִשְׁר חֹק וּבְאֲחָדוֹת גְּדוֹל כָּל כָּף, עַל – כֵּן נִתְבַּטְּל הַקְּלָף לְגִמְרִי לְגַבֵּי אוֹתִיּוֹת הַכְּתָב וְקוֹנִים קְדֻשָּׁה גְּמוּרָה. וְעַל – כֵּן הַסֵּפֶר תוֹרָה וּסְפָרִים הֵם מְצוּת שֵׁשׁ בְּגוֹפֵן קְדֻשָּׁה, כִּי גוֹפֵן קְדוּשִׁים מִחֲמַת שְׂמִקְשָׁרִין לְהָאוֹתִיּוֹת, עַל – כֵּן הַגִּשְׁמִיּוֹת שֶׁלָּהֶם נִתְבַּטְּל לְגִמְרֵי הַקְּדֻשָּׁה עַד שֶׁאֵי אֶפְשָׁר לְשׁוֹת הַקְּדֻשָּׁה עוֹד לְעוֹלָם. כְּמִבְּאֵר בְּפוֹסְקִים, שֶׁדָּבָר שֵׁשׁ בְּגוֹפוֹ קְדֻשָּׁה אֵינוֹ מִשְׁתַּנֵּה מְקֻדְשָׁתוֹ לְעוֹלָם, כִּי תִשְׁמִישֵׁי קְדֻשָּׁה שְׂקָלוֹ צְרִיכִין גְּנִיזָה, אֲבָל הַבֵּית הַכְּנֶסֶת, אֵף – עַל – פִּי שְׂמִדְבָרִים בּוֹ דְּבוּרִים קְדוּשִׁים שֶׁל תוֹרָה וְתַפְלָה, עֲדִין הוּא נִקְרָא תִשְׁמִישֵׁי מְצוּהָ, כְּמִבְּאֵר בְּפוֹסְקִים וְכוּלִין לְשׁוֹת קְדֻשָׁתוֹ שְׂבָעָה טוּבֵי הָעִיר בְּמַעֲמֵד אֲנָשֵׁי הָעִיר, כְּמִבְּאֵר בְּשִׁלְחֵן עֲרוּף. כִּי אֵין הַבֵּית הַכְּנֶסֶת מְקֻשָּׁר כָּל כָּף לְהַדְּבוּר הַקְּדוּשׁ כְּמוֹ הַקְּלָף בְּהָאוֹתִיּוֹת. וְעַל – כֵּן צְרִיף הָאֵדָם שֶׁמֻקְדָּשׁ עֲצָמוֹ כָּל כָּף בְּדְבוּרֵי תוֹרָה וְתַפְלָה עַד שֶׁיִּתְבַּטְּל לְגַבֵּי הַדְּבוּר לְגִמְרֵי כְּנָל, (כְּמִבְּאֵר בְּתוֹרָה עַה שְׂצִרִיף לְהַכְנִיס כָּל הַחַיּוֹת כָּל הַיּוֹמִים לְתוֹךְ דְּבוּרֵי תוֹרָה וְתַפְלָה) דְּהֵינּוּ שֶׁיְהִיָּה גוֹפּוֹ מִחֶבֶר וְכוּלֵל בְּהַדְּבוּר כְּמוֹ הַקְּלָף הַמְּחַבֵּר בְּהָאוֹתִיּוֹת עַד שֶׁהַקְּלָף עִם הָאוֹתִיּוֹת הֵם דָּבָר אֶחָד מְמֻשֵׁ, כִּי שְׁנֵיהֶם יוֹדֵד הֵם סֵפֶר תוֹרָה, כְּמוֹ כֵּן מְמֻשֵׁ יְהִיָּה הַגּוֹף מִחֶבֶר וְנִבְלָל בְּהַדְּבוּר עַד שֶׁיְהִיָּה כְּתוּב וְנִחְקָק בּוֹ הֵיטֵב. וְלֹא יְהִיָּה נִכְתָּב וְנִחְקָק בְּגוֹפוֹ שׁוֹם אוֹת אַחַר רַק אוֹתִיּוֹת וְדְבוּרֵי הַתוֹרָה כְּמוֹ קְלָף שֶׁל הַסֵּפֶר

וצריך לכבדם כמו את התורה^{קפ}.

וְזֶהוּ מה שלמדנו לעיל שע"י וידי דברים לפני תלמיד חכם מוציא את הצרופים הרעים של עוונותיו שנחקקו בעצמותיו כל זה רמוז בפסוק (**בְּמִדְבַּר ל"א קפ"א**) **פֶּלֶךְ דְּבַר אֲשֶׁר יָבֵא בְּאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בְּאֵשׁ**.^{קפב} מדובר במצות הגעלת כלים שנצטוו ישראל כשחזרו מהמלחמה במדיינים שנקמו בהם על שעזרו למואב להכשיל את בני ישראל בבנות מואב ומדיין בעצת בלעם ובחזרתם נצטוו על שלל המלחמה שלקחו שכל כלי שהגוי השתמש בו באש צריך להגעילו ע"י אש כדי שיצא האיסור הבלוע בו כי הכלל הוא "כבולעו כך פולטו" ורבינו לומד כאן שהקב"ה לימד אותם בפסוק הזה גם איך מוציאים את זהמת עוון בנות מואב ומדיין שנחקקו בעצמותיהם, כי **דְּבַר זֶה בְּחִינַת מַלְכוּת** כמ"ש דבר אחד לדור שזה לשון מנהיג ומולך, **שְׁנַמְשֶׁךָ בְּתוֹךְ הַטְּמֵאָה בְּתוֹךְ הַמִּימּוֹת הַיֵּצֵר** כי כשאדם עובר עברה על ידי שנגרר אחר אש היצר וחמימות התאוה הרעה ובמקום למלוך על יצרו ולהמליך על עצמו את הקב"ה, הוא ממליך את היצה"ר ומכניס את כל כח המנהיגות והמלכות שלו שניתן לו כדי להמליך את הקב"ה, הוא מבליע אותו בתוך העוון והטומאה על ידי חום אש יצרו, **כְּמוֹ** שמצינו שהיצר והתאוה ובפרט התאוה הידועה, נקרא אש במעשה שמסופר בגמרא (**קדושים פא. קפ"ג**) שהתגברה התאוה על עמרם החסיד והוא צעק להצלה **נורא בי עמרם** אש בבית של עמרם וכו' ואח"כ השביע התאוה שתצא

תורה שאין נכתב בו שום דבר רק אותיות התורה, וא"י זה האדם הוא קדוש בקדשת הספר תורה ויותר. ועליו נאמר, "זאת התורה אדם". דהיינו שהאדם הזה בעצמו הוא התורה, כמוכא זה בדברי רבנו זכרנו לברכה. ועל תלמיד חכם ק"ו אמרו רבותינו זכרונם לברכה (מכות כב), כמה טפשאי שאר אנשי דקיימו מקמי ספר תורה ולא קיימו מקמי צורבא מרבנן וכו'. וזה בחינת (משלי ג) **כְּתַבְּם עַל לִיחַ לִבָּהּ, הֵינּוּ שִׂדְיָיו דְּבוּרֵי הַתּוֹרָה כְּתוּבִים בּוֹ מִמֶּשׁ כְּמוֹ הָאוֹתִיּוֹת הַנִּכְתָּבִים בְּסֵפֶר תּוֹרָה מִמֶּשׁ כְּנ"ל**.

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

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

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

^{קפג} **קידושים דף פא.** – הנך שבויתא דאתאי לנהרדעא אסקינהו לבי רב עמרם חסידא אשקולו דרגא מקמיהו בהדי דקא חלפה חדא מנייהו נפל נהורא באיפומא שקליה רב עמרם לדרגא דלא הוו יכלין בי עשרה למדלייא דלייא לחוריה סליק ואויל כי מטא לפלגא דרגא איפשח רמא קלא נורא בי עמרם אתו רבנן אמרו ליה כסיפיתנן אמר להו מוטב תיכספו בי עמרם בעלמא הדין ולא תיכספו מיניה לעלמא דאתי אשבעיה דינפך מיניה נפך מיניה כי עמודא דנורא אמר ליה חזי דאת נורא ואנא בישראל ואנא עדיפנא מינך.

מעשה שפרו נשים יהודיות מהשבי ולשמרן הניחום בעלית בית רבי עמרם החסיד שעסק בפדיתן וארע שעברה אחת מהם מעל הפתח שבין העליה לבית ואור פניה האיר בתוך הבית ונכנס היצר בעמרם חסידא ונתן לו כוחות לא טבעיים עד שהרים סולם ענק שצריך יותר מעשרה בני אדם להזיזו והביאו לפתח העליה לעלות בו לתובעה ובדרכו לעלות תפס עצמו והרחיב רגליו בכח ועצר והתחיל לצעוק בקול גדול 'נורא בי עמרם' אש בוערת בבית של עמרם ובאו השכנים להצילו וראו המעשה ונתביישו חכמים שכך נתגלה החסיד שבהם לעיני העולם ואמר להם מוטב להתבייש בעוה"ז ולא בעוה"ב והשביע עמרם את היצה"ר שיצא ממנו ויצא והיה נראה כמו עמוד אש ואמר לו רבי עמרם אתה אש ואני בשר ואעפ"כ אני עדיף ממך שיש בכוחי לנצח אותך.

ממנו^{קפד} וכשיצא היה נראה כמו עמוד של אש, ועיין שם מהרש"א^{קפה} שבודאי לא הוציא רבי עמרם חסידא שקר מפיו כי באמת היצר נקרא אש^{קפז}, ומכאן מביא רבינו ראייה שהיצר נקרא אש. וכיון שהעבירה מבליעה את המלכות על ידי חום אש היצר והכלל כבולעו כך פולטו לכן **תַּעֲבִירוּ בָּאֵשׁ תִּקְוֹנוּ עַל יְדֵי אֵשׁ, הִינּוּ וְהוּי דְּבָרִים לִפְנֵי תַלְמִיד חָכֵם פֶּנ"ל**: כי התלמיד חכם הוא אש^{קפז} מכח התורה שבו שהיא אש^{קפה}, ועל ידי וידוי דברים לפניו אזי בכח חום האש של הת"ח^{קפט}, יוצאת המלכות החקוקה בצרופי עוון מהעצמות והטומאה של המתוודה לפניו, כמו איסור היוצא על ידי ליבון באש^{קצ}.

וְזֶה מַה שֶּׁלְּמַדְנוּ לְעֵיל שֶׁצְרוּף רַע שֶׁל עֵבֶרָה נַחֲקֵק עַל עֲצֻמוֹתָיו, לְכֵן נִקְרָאת לְשׁוֹן עֵבֶרָה, אִף שֶׁהַפֶּשֶׁט הַפְּשוּט הוּא שֶׁעֵבֶרָה לְשׁוֹן שְׁעוֹבֵר עַל רִצּוֹן הַקֶּב"ה אֲבָל יֵשׁ בּוֹזֵה גַם מִשְׁמַעוֹת שֶׁהַצְרוּף שֶׁל עֵבֶרָה עוֹבֵר בְּתוֹךְ קִצְא

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

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

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

^{קפז} א"ע"פ שת"ח הוא הרבה בחינות כי הוא אש והוא מים והוא זעיר והוא אמו וחלב ומלכות אבל כאן מבואר שצריך להפנות את הודי דברים אל בחי' האש שבו ועיין תורה מט אור להביותו של איש ישראלי הוא עד א"ס דהיינו שהצדיק הוא כמו להבה בוערת להשי"ת ואינה מכוונת עד מקום מסוים אלא למעלה עד א"ס. ולאש הזו צריך להפנות את הדברים שבאו באש היצר ונהפכו לצרופים רעים כי טבע האש שהופך כל הבא בו לאש ומצרף אותו ללהבה הזו ששואפת למעלה עד א"ס וממילא כל הצרופים שבעולם חוזרים להתתקן כי שורש כולם הוא אנכי וממילא לא יהיה לך אלהים אחרים כי האנכי הוא אש שורף כל אלהים אחרים. (ואולי זה גם בחי' עשה דוחה לא תעשה) עיין ספר הברית ח"א מאמר יא ובקיצור בתחילת ח"ב מבאר שמד' יסודות נעשו הדצ"ח"ם ומבאר שם שהמדבר הוא מיסוד האש שהוא הוך שבד' יסודות לכן עומד בקומה זקופה כי נמשך לשרשו כמו האש שטבעה לעלות למעלה ומבאר שם שיש בחי' למעלה מהד' יסודות דהיינו למעלה מהדצ"ח"מ וזה נקרא יחידה דיסוד האש דהיינו נשמות ישראל שהם המדבר המזוכך שבמתן תורה פסקה הזמתם ונתעלו למעלה מכל המדברים להיות בחי' יחידה דמדבר יחידה דיסוד האש נמצא שמי שמזוכך עצמו להיות בחי' ישראל בעצם בלי הזמהה אזי הוא נהפך כמו אש רוחנית כולו להבה להשי"

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

^{קפח} כנ"ל ובשפה"נ ציין לעיין ירושלמי שקלים פ"ו ה"א - בשם רשב"ל התורה שנתן לו הקב"ה למשה נתנה לו אש לבנה חרותה באש שחורה היא אש מובללת באש חצובה מאש ונתונה מאש דכתיב מימינו אש:

ועיין ירושלמי סוטה דף לו. רבי פינחס בשם רבי שמעון בן לקיש תורה שנתן הקב"ה עורה אש לבנה. חרותה אש שחורה. היא אשת ומובללת באש חצובה מאש. נתונה מאש (דברים לג) מימינו אש דת למו:

ועיין מכילתא פרשת ברכה פרשה ד - מפני אשר ירד עליו ה' באש. מגיד שהתורה אש ומאש נתנה ובאש נמשלה ומה דרכה של אש שאם קרב אדם אצלה נכוה רחוק ממנה צנן אין לו לאדם להתחמם אלא כנגד אורה:

ועיין ספרי זאת ברכה פ"סקא ב - אש דת למו. מגיד הכתוב שדברי תורה נמשלו באש מה אש נתנה מן השמים כך דברי תורה נתנו מן השמים שג' אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם. מה אש חיים לעולם אף דברי תורה חיים לעולם. מה אש קרוב לה נכוה רחוק ממנה צונן כך דברי תורה כל זמן שאדם עמל בהם חיים הם לו ליפרש מהם ממייתים אותו. מה אש משתמשין בה בעולם הזה ובעולם הבא כך דברי תורה משתמשין בהם בעה"ז ובעה"ב. ומה אש כל המשמש בו עושה בגופו רושם אף בני אדם שעמלים בו ניכרים הם בין הבכיות כך תלמידי חכמים ניכרים בהילוכם ובדיבורם ובעטיפתם בשוק: אש דת למו. אלמלא דת ניתנה עמה אין אדם יכול לעמול בה: (סליק פ"סקא):

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

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

^{קצא} צ"ע דלעיל אמר חקוק על עצמותיו משמע על ולא בתוך ועי"ש שהקשינו הרי לשון חקיקה שייך בתוך ולא על

עצמותיו כפי שנתבאר לעיל בתחילת אות ה, וכאן מוסיף לבאר שהצרוף נחקק ועובר בעצמות **מעבר אל עבר**^{קצב}. ולעומת זה מצוה היא לשון חיבור כי בכוחה לחבר מה שעבר והפריד ע"י העברה ועוון. וזה שממשך רבינו **ומצוה לשון התחברות**, בלשון ארמיקצב כגון בערובין פב: צוותא דאימיה נחא ליה ובמו"ק ז: צוותא דאשתו עדיפה ליה **בשעושה חבילות חבילות של מצוות**, קצב (קצב): **אזי נתחברו שבירי עצמותיו**, קצת קשה שבעברה משמע מדברי רבינו שכל עברה מפרידה ואילו במצווה משמע דווקא חבילות והרי מידה טובה מרובה כידוע. עוד קצת קשה שנראה שרבינו כאן קופץ מענין לענין, כי דיבר מהתיקון הנעשה ע"י הוידוי דברים לפני ת"ח שמתקן העברה אע"פ שהיא עברה מעבר לעבר, ובהמשך אחד מדבר שגם קיום מצוות מתקן זאת. ועוד קשה שבתחילת אות ג' אמר רבינו שאי אפשר להשיב את המלוכה להקב"ה אלא ע"י וידוי לפני ת"ח, וכאן נראה שאפשר ע"י מצוות. ונראה שהכל מתורץ בביאורם של אנ"ש^{קצב}, שביארו שרבינו רמז כאן שעל ידי הוידוי דברים שנכלל בא"ס והאין של הצדיק כפי שיתבאר לקמן, ע"ז נהפכים עוונותיו, לזכויות ומצוות, כמבואר בתורה כב עה"פ ביום ההוא יבוקש עוון ישראל, ולפ"ז הסיפא כאן שמדברת בכח המצוות לחבר את העצמות, הוא ביאור כיצד מועיל הוידוי לפני ת"ח לחבר את שבירי העצמות שגרמו עוונותיו, וגם מבואר למה מדבר מחבילות של מצוות, כי הוידוי הפך את עבירותיו לחבילות של מצוות. **כמו שפתוב (תהלים ל"ד קצ"א) "שומר כל עצמותיו** אחת מהנה לא נשברה": צ"ע כי לכאורה שומר אינה ראייה שגם חוזר לחבר אחרי שנשבר^{קצב} ועוד צ"ע היכן רמזו בפסוק ענין הוידוי^{קצב}. ונראה כוונת רבינו כאן שאע"פ שאמר לעיל שהעוון עובר ושובר עצמותיו, בתחילה זה נעשה ברוחניות, כמבואר בלקוטי תפילות שמוהר"ן אומר "כי כל עצמותי נשברו ונסרו על ידי עוונותי המרובים אשר נחקקו עליהם" ולא שמענו שהיה כן בגשמיות אלא הכוונה ברוחניות, אלא שע"י רבוי עוונות אפשר שייגור עליו שישברו עצמותיו גם בגשמיות, וכמבואר בחיי מוהר"ן אות נח המעשה מהבעש"ט שרק אחרי שלא רצה החולה להתוודות לפני הבעש"ט התחילו עצמותיו להשבר אחת אחת. ולפ"ז

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

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

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

^{קצב} **ויקרא רבה כא ה** – בזאת יבא אהרן וז"ה (משלי כד) כי בתחבולות תעשה לך מלחמה ר' נתן ור' אחא בשם ר' סימון אמר אם עשית חבילות של עבירות עשה כנגדן חבילות של מצוות. פירוש תחבולות לשון חבילות.

עיין יפה תאר שם משמעות דבריו שכיוון שעשה חבילות של עבירות והרי אמר רב הונא עבר ושנה נעשה לו כהתר כי הורגל בה וא"כ אין לו תקנה אלא להרגיל עצמו במצוות כנגד והיינו חבילות של מצוות. עיין שיחות הר"ן אות פט

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

^{קצב} **תהילים פרק לד** (כ) רבות רעות צדיק ומפלים יצילנו ידוד: (כא) שמר כל עצמותיו אחת מהנה לא נשברה: (כב) תמותת רשע רעה וישנאי צדיק יאשמו:

^{קצב} **עיין ביאור הלקוטים** נראה שלא היה לו קשה כל כך ואפשר כוונתו שעיקר הראיה היא מההמשך "אחת מהנה לא נשברה" וסמוך לזה ממשך "תמותת רשע רעה" שרומז לדלעיל שהעברה עובר מעבר לעבר

^{קצב} **עיין לעיל באות ה'** כשהביא רבינו פסוק זה "תמותת רשע רעה" רמזנו שבהמשך "ושונאי צדיק יאשמו" רמזו הוידוי, שעל כן שונאי צדיק יאשמו כי אין להם תיקון כי לא מתוודים לפני הצדיק.

כוונת הפסוק שאע"פ שמצד הדין כל עוון צריך לשבור את עצמותיו, הקב"ה שומר שלא יוצא הדין לפועל, כדי שיוכל בינתיים להתוודות לפני ת"ח אמיתי, ולתקן הפגם שברוחניות, אבל אחרי שכבר נפגם בגשמיות קשה יותר, להגיע לצדיק.

אות ז

וְזֶה פְּרוּשׁ (מְשָׁלִי ט"ז) חֶמֶת מֶלֶךְ מְלֹאכֵי מוֹת, פִּי חֶמְתוֹ שֶׁל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא היא תמיד רק **בְּשִׁבִיל הַמְּלָכוֹת שֶׁהַשְּׁפִילִיָּה** האדם **עַל-יְדֵי עֲוֹנוֹתָיו**, בזה מכריח רבינו שתחילת הפסוק מדבר מהשפלת המלכות, כי חמת המלך היא על השפלת מלכותו ועל פי זה יבואר ההמשך **וְאִישׁ חָכֵם יִכְפָּרְנָה**, איש חכם **הֵינּוּ בְּחִינַת תְּלֵמִיד חָכְמָה**, **בְּחִינַת מְשָׁהֲרֵי**, הוא **יִכְפָּר לוֹ** דהיינו יעביר ויקנח"ה העוון ועי"ז יקים את המלכות שהושפלה, כנ"ל באות ג' שרק על ידי וידוי דברים לפני ת"ח אפשר להשיב המלוכה להקב"ה.

ודווקא איש חכם דהיינו ענו כמשה יכפרנה **כְּמוֹ שֶׁפִּירְשׁוּ חו"ל** את הפסוק הזה בגמרא **(ראש השנה יז:)** שמי שמעביר על **שְׁמֵשִׁים עֲצָמוֹ בְּשִׁירִים** כמו שפירשו חו"ל את הפסוק הזה בגמרא **(ראש השנה יז:)** שמי שמעביר על

^ה **מְשָׁלִי טז** (יג) רצון מלכים שפתי צדק ודבר ישרים יאָהֵב: (יד) חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה: (טו) באור פני מלך חיים ורצונו כעב מלְקוֹשׁ:

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

^{הא} **השפיל דייקא** כי לא היה שפל כי היישות והמלכות הן זל"ז כשזה קם זה נופל וכן העוין הוא מכח פגם העני".

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

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

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

^{הד} **עיין זוהר ח"ג דף קעז**. ויאמר משה אל אהרן קח את המחטה וגו', רבי חייא פתח, (משלי טז יד) חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה, כמה אית להו לבני נשא לאסתמרא מחובייהו, ולנטרא עובדייהו, דהא בכמה זמנין עלמא אתדן, ובכל יומא ויומא עובדין במתקלא סלקין, ומשגיחין עלייהו לעילא, ואכתבו קמיה: וכד עובדייהו דבני נשא לא מתבשרן קמי מלכא, סליק רוגזא, ודינא אתער, הדא הוא דכתיב, חמת מלך מלאכי מות, ועל דא בכל יומא ויומא בעי בר נש לאודהרא מחוביו: ואיש חכם יכפרנה, בשעתא דמאריהו דדינין קיימיין על עלמא, ורוגזא תלי, אי אשתכח בדרא זכאה דרשים לעילא, קודשא בריך הוא אשגח ביה, ואשתכח רוגזא: למלכא דאתרגו על עבדו, והוה תבע על סנטירא למעבד דינא, אדהכי עאל רחימא דמלכא וקם קמיה, כיון דחמא ליה מלכא אתנהירו אנפוי, שארי ההוא רחימא דמלכא לאשתעי בהדיה, ומלכא חדי, לבתר כד אתא סנטירא, הוא אנפוי דמלכא חדאן, אסתלק ואויל ליה ולא עביד דינא, וכדין ההוא רחימא בעי למלכא על עבדו, ומכפר להו, ובגין כך ואיש חכם יכפרנה: אוף הכא, כד חמא משה דרוגזא הוה תלי, מיד ויאמר משה אל אהרן, בגין דאיהו שושבינא דמטרוניתא, וקטרת לא סלקא אלא בידו, דאיהו אסגי שלמא בעלמא, וקשיר קשרא דמהימנותא:

^{הה} **כמבואר במצודות ציון** על הפסוק הנ"ל איש חכם יכפרנה – יכפרנה – ענין העברה וקנוח ועש"ז יקראו המזורקים כפורי זהב (עזרא א) כי הכהן מקנח ידו מן הדם בשפת המזרק:

^{הי} **מיכה פרק ז'** (יח) מי אל כמוך נשא עון ועבר על פשע לשארית נחלתו לא החזיק לעד אפו כי הפץ חסד הוא:

^{הי} **ראש השנה דף יז**. (רבא אמר) ואמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו שנאמר נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע רב הונא בריה דרב יהושע חלש על רב פפא לשילוי ביה חזייה דחליש ליה עלמא אמר להו צביתו ליה זודתא לסוף איתפח הוה מיכסיף רב פפא למיחזייה אמרו ליה מאי חזית אמר (ליה) ולהו אין הכי הוה ואמר להו הקדוש ברוך הוא הואיל ולא מוקים במיליה לא תקומו בהדיה שנאמר נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון לעובר פשע לשארית נחלתו אמר רבי אחא בר חנינא אליה וקוץ בה לשארית נחלתו ולא לכל נחלתו למי שמישים עצמו כשירים.

פרש"י – המעביר על מדותיו – שאינו מדקדק למדוד מדה למצערים אותו, ומניח מדותיו והולך לו, כמו אין מעבירין על המצות (יומא לג, א) אין מעבירין על האובלין (עירובין סד, ב) – מניחן והולך לו. **מעבירין לו על כל פשעיו** – אין מדת הדין מדקדקת אחריהן, אלא מנחתן

מדותיו מרוב ענותנותו שעושה עצמו כשירים^ח (דהיינו מה שנשאר בסוף), הקב"ה מעביר לו על כל פשעיו. צ"ע כי ממאמר חז"ל זה לא מבואר שהענו מעבר לאחרים אלא שהקב"ה מכפר לו, וצריך לומר עפ"י המבואר בהמשך שע"י שמתודה לפני התלמיד חכם נכלל באין והענוה שלו וזוכה גם הוא לענוה^ט ועל ידי זה מתכפר גם לוי, ואע"פ שלא זוכה לזה בשלימות אלא רק לשעתו מצטרף לזה גם זכות הביטול לצדיק וזכות הצדיק שיכפרו לו כמו לעניו. **נמצא, פשפא לפני תלמיד חכם ומוציא כל צרופיו לפני התלמיד חכם, חכם י"א הוא בחינת משה, שמשים עצמו כשירים, כמו שפתיב (במדבר י"ב) והאיש משה עניו י"ג מאד,**

והולכת. אליה וקוץ בה - (הוא משל) ופי' תנחומין שאינם שלימים, כמו בשר שמן טוב שמעורב בו קוץ. (אליה היא זנב הכבש והמשל רומז שלא כל מי שעושה עצמו זנב מעבירים לו כי יש זנב עם קוץ כגון ששוקק עמ"נ לצער או מתוך זלזול)

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

ועיין בן יהוידע שמתרץ עפ"י הפסוק נבזה בעיני נמאס שיש שני סוגי מעביר על פשע אחד כדי שהקב"ה יעביר לו והשני כיון שכבר הוא נמאס בעיני עצמו לכן לא שומע בזיון כלל בדברי חבירו וזה שטען ראב"ח שרק למי שעושה עצמו כמו השירים שנשארים בצלחת ונמאסים הוא שמעבירים לו על פשעיו ולא לכל מי שמעביר על פשעיו כגון כדי שיעבירו לו.

עוד עיין תורה ריט ובעיקר שם בסוף אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו.

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

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

^ט עיין תורה קלה כי משה רבנו, עליו השלום, על - די שזכה לארבעים ותשעה שיערי בינה, זכה להיות עניו מאד מפל האדם (במדבר י"ב). יום - טוב מוזן דאמא, שהיא בינה. ועל פן ששקבל את היום - טוב, שהיא בינה, זוכה לענוה. כי יום טוב בגימטריא סג עם ה' י' אותיות פמוכא בפגנות, שהיא הפך גס ריח (עין תקונים מן ז"ח). כי יום - טוב מבטל הגדלות, כי טבע הקטנות שיתבטל לגבי הגדלות. ועל פן ששקרב להצדיק נתבטל הגדלות, כי על - די אור הגדול של הצדיק נתבטל לגמרי. והוא בחינת (איוב כ"ט): "ראוני נערים ונחבאו", הינו על - די שראים פני הצדיק נחבאים הקטנים, כי הקטנות נתבטל לפני גדלות.

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

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

^{יב} במדבר פרק יב (א) ונתבר מרים ואהרן במשה על אדות האשה הפשית אשר לקח פי אשה כשית לקח: (ב) ויאמרו הרק אף במשה דבר ידוד הלא גם פנו דבר וישמע ידוד: (ג) והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה:

ועיין תורה קצו שרבינו מבאר שדייקא בגלל שדברו עליו לשה"ר לכן מיד כתבה התורה שהוא עניו כי זה ידוע שענוה בלא חכמה אינה כלום, כי בודאי אין זה מעלת הענוה, להראות עצמו בכפיפת ראש בדרך שטות כאלו הוא ענו, כי זה ענוה פסולה, ועקר הענוה כשהיא בחכמה, ועל ידי פגם לשון הרע, נעשה פרוד בין ענוה לחכמה ועל ידי זה אי אפשר להיות ענו, וזה היה מעלת משה רבנו, עליו השלום, ששבחה התורה אותו, שהיה כל כך גדול במעלת הענוה, עד שאפילו לשון הרע לא הזיק לענותותו.

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

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

וְעַל יְדֵי זֶה נִקְרָא אִישׁ חָכָם יִי דהיינו שהחכמה בהכרח מתבטאת אצל האדם במידת הענוהוּרָטוּ ולא שייך לקרא חכם למי שאין בו ענוהוּרָטוּ יִי, **פָּמוֹ שְׁפָתוֹב (אִיּוֹב כ"ח"י"ח) וְהַחֲכָמָה מֵאִין תְּמַצָּא**

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

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

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

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

^{ר"ח} **איוב פרק כח (יא) מִבְּכֵי נְהָרוֹת חֲבֵשׁ וְתַעֲלָמָה יֵצֵא אוֹר; (יב) וְהַחֲכָמָה מֵאִין תְּמַצָּא וְאִי זֶה מְקוֹם בִּינָה; (יג) לֹא יָדַע אֲנוֹשׁ עֲרָפָה וְלֹא תְמַצָּא בְּאֶרֶץ הַחַיִּים:**

(יא) **מבכי נהרות** – עפרש"י ועפ"ז נ"ל לבאר כוונת הפסוק שמהשתוקקות המים התחתונים להיות קמיה מלכא כמו המים העליונים מזה נעשה הכלים, דהיינו חבש והתקין העלמת אור החכמה למידה שאפשר לקבלה. כי לחכמה זוכים רק ע"י חיפוש והשתוקקות אליו ית'.

(יב) **החכמה מאין תמצא וכו'** – עיין מלבי"ם שהחכמה ידענו את מקומה שהיא אצל ה', כי החכמה לא תושג ע"י מחקר וע"י בינת האדם רק יקבלוה מה' לבד ושם מקומה, ... והבינה ששרשה בשכל האדם שהוא מבין דבר מתוך דבר ע"י היקשים ומופתים, ...

(יג) **ולא תמצא בארץ החיים** – עפרש"י – לא במי שמחיה אלא במי שממית עצמו עליה ביגיעה וברעבון:

דהיינו ששרש החכמה היא האינטי ולכן על ידי החכמה זוכה לענוה^כ,

וזה רמוזו בלשון חכמה דהיינו כח מה דהיינו מה כוחי (עין סוטה כא: רכא). ובזה יש פח לתלמיד חכם לכפר, כמו שנאמר: ואיש חכם יכפרנה. עיין לקמן באות ט' מבואר הענין שהיודי דברים לפני ת"ח שהוא ענו ואין כשמספר לפניו כל ליבו אזי נכלל באין סוף ומחזיר את הדברים דהיינו המלכות לאין סוף בבחי' זרקא וכו' ע"ש וכאילו זורק ומחזיר את המלכות לשרשה בשרש הרצון^{כב} לרצון שבכל הרצונות ועי"ז מחדש לה רצון טוב לרצות ולהמליך רק את הש"י.

ובשביל זה, פשהתפלל משה על חטא העגל כשעלה בפעם השניה למרום אמר להקב"ה (שמות ל"ב רכג) אם תשא חטאתם, ואם אין מחני נא רכד.

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

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

^{ככא} סוטה דף כא: – א"ר יוחנן אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמישים עצמו כמי שאינו שנאמר והחכמה מאין תמצא. צ"ע למה צויין המ"מ הזה ואולי כי שם מבואר גם להפך שלא רק שהחכמה מתבטאת בענוה אלא גם לא מתקיימת במי שאין לו ענוה. ועי"ש באיוב בפסוק הסמוך "ולא תמצא בארץ חיים" פרש"י בעין זה שלא תמצא אלא במי שממית עצמו עליה. דהיינו שחכמה וענוה תלויות זו בזו וקשה א"כ נפל פתא בבירא כלשון מוהר"ן בברכת הריח וברכת הודאה ד יט לגבי התקרבות לצדיק והאמונה שא"א לזה בלא זה ועי"ש שכתב על זה וענין פנה קשה עוד בכמה מקומות, פי מצינו רב הדברים שתלויים זה בזה. ואם פן מהיכן ההתקלה. וכמבאר מזה דברי רבנו זכרוננו לברכה שאמר שיש כמה דברים שתלויים זה בזה. ואין יודעין מהיכן ההתקלה. אך באמת גם זה מסוד סתרי התקלה, וכו' עי"ש דברים נפלאים מסוד נפלאות הבחירה ושהעיקר הוא ההשתוקקות והרצון ואזי מסייעין לו מן השמים. ועיין מה שביארנו לעיל על הפסוק שלפני "החכמה מאין תמצא מנהרות חיבש".

(הציון הזה מובא בתוך הליקוטי מוהר"ן כבר בדפוסים ישנים אבל לא במהדורת מוהר"ן ששבשנת תקפא ובמהדורת שנת תרצ"ו כבר נמצא וכנראה נוסף ע"י הטשרינער רב)

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

^{ככג} שמות לב (לא) וישב משה אל יהוה ויאמר אָנָּה חטא העם הזה חטאָה גדלה ויעשו להם אֱלֹהִים זָהָבִים: (לב) ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אֲשֶׁר כָּתַבְתָּ: (לג) ויאמר יהוה אל משה מי אֲשֶׁר חטא לי אֲמַחֲנוּ מספרי:

פרש"י – (לב) ועתה אם תשא חטאתם – הרי טוב איני אומר לך מחני. ואם אין מחני וזה מקרא קצר וכן הרבה: מספרך – מכל התורה כולה שלא יאמרו עלי שלא הייתי כדאי לבקש עליהם רחמים:

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

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

להבין פירוש הדברים מקדים רבינו ואומר יסוד **פִּי זֶה מִן הַנִּמְנָעִיכָה** **שֶׁלֹּא יָבֹא לְאָדָם אֵיזָה גְדֻלּוֹת,**
בְּשִׁשּׁוּמַע שְׁמִסְפְּרֵין שְׁבַחֵיכִי, **כֹּל שֶׁכֵּן בְּשִׁמְלֶךָ גְדוֹל מְשַׁבַּח וּמְפָאֵר אֶת הָאָדָם, אֲזִי בּוֹדְאֵי מִן**
הַנִּמְנָע, שֶׁלֹּא יָבֹא לוֹ אֵיזָה גְדֻלּוֹת, אֲבָל צְרִיךְ לָזֶה בְּטוֹל כֹּל הַרְגָּשׁוֹתֵיכִי דהיינו שליטת השכל
 באופן מוחלט על התפעלות הלב **וְחִמְרֵיִתֵיכִי** דהיינו ברור המדמה שיהיה משרת נאמן לשכליכִי, **אֲזִי יָכוֹל**
הָאָדָם, לִשְׁמַע שְׁבַחֵי, וְלֹא יָבֹא לוֹ שׁוֹם גְדֻלּוֹת דהיינו גאווה, **כְּמוֹ מֹשֶׁה רַבֵּנוּ, שֶׁרָאָה פְתוּב**
בַּתּוֹרָה וַיִּדְבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה, **וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁהֲלֵב, וַיִּשְׂרָאֵל קוֹרְאִין בְּכָל יוֹם בַּתּוֹרָה שְׁבַחוּ**
שֶׁל מֹשֶׁה הכוונה לדעה שכבר ניתנה תורה כתובה על בדיו על קלף לישראל בחיי משה דהיינו דעת רבי יוחנן
 שאמר תורה מגילות ניתנה^{רל}, **וְהוּא בְּעֶצְמוֹ מְסַפֵּר לָהֶם שְׁבַחֵי** כשלימד אותם תורה שבכתב

^{רכ} **מִן הַנִּמְנָע** – צ"ע אולי משמע שזה מהדברים שיש עליהם מניעות. דהיינו לא שאי אפשר רק שקשה מאד.

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

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

^{רכ} **עיין של"ה הקדוש פרשת עקב,** תורה אור, מה שהקשה עה"פ ה' לא גבה לבי ותירץ עפ"י חובת הלבבות יחוד המעשה פ"ה מדת ההשתוות עי"ש ששוה אצלו השבח והגנות. וזה רמז דו בדבריו אם לא שויתי שרמז למדת הנשתות שמבואר בחובת הלבבות הנ"ל

^{רכ} **הרגשותיו וחמירותיו** – משמע שהגאווה אע"פ שנדמית לתאוה ומידה רוחנית אבל היא רק מחמת עזות החומר ואינה תלויה בשכל כלל אלא רק בלב לכן נקראת גבהות לב וגסות הלב והראיה שכמה שישכנע בהסברים שלא ראוי לו להתגאות לא יועיל עד שיכניע גסות הלב והחומר.

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

^{כט} **ענין ברור המדמה** ושהוא הפך השכל עיין בתורה כה

^{רל} **עיין סוף תורה קמו** – ומדת ענוה הוא ענין אחר לגמרי, ועקר מדת הענוה פשיהיה במדרגה שיוכל לכתב על עצמו כמו משה רבנו, עליו השלום (במדרב"י ב): "והאיש משה ענו מאד", זהו מדרגת הענוה בתכלית, וכמו שמצינו באמוראים שאמר רב יוסף (סוטה מ"ט): "לא תתני ענוה דאיכא אנא".

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

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

^{רל} **עיין גיטין דף ס.** שנחלקו בזה רבי יוחנן משום רבי בנאה אמר תורה מגילה מגילה ניתנה. פרש"י – כשנאמר פרשה למשה היה כותבה ולבסוף מ' שנה כשנגמרו כל הפרשיות חיברן בגדין ותפרן. ורבי שמעון בן לקיש אומר תורה חתומה ניתנה פרש"י – לא נכתבה עד סוף מ' לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן והנאמרות לו בשנה ראשונה ושניה היו סדורות לו על פה עד שכתבן: ומדברי רבינו כאן שישאל קוראים בכל יום משמע שמדובר בתורה שכבר ניתנה בכתב דיו על קלף לישראל דהיינו המגילות שכבר ניתנו עד חטא העגל.

שכתוב בה שבחיו, ולא היה למשה שום התפארות^{רלד} וגדלות מזה^{רלה}, כמו שכתוב והאיש משה עניו מאד^{רלו}, ובודאי על ידי ענותנותו, היה כח ביד משה לכפר עוון העגל. כמו שכתוב ואיש חכם יכפרנה.

ועל פי הקדמה זו מבאר רבינו את כוונת משה רבינו במה שאמר ואם אין מחני נא

וזה שטען משה ואם אין, הינו אם לא תשא חטאתם, בזה אתה מראה, שאין לי פל פך עניויות, שאוכל לכפר להם עוון העגל. ואם כן שאין אני ענו כל כך בכך בקשתי "מחני נא מספרך אשר כתבת", דהינו שתמחוק מהתורה^{רלז} את כל המקומות שבהן נזכר שבחי דהיינו הפסוקים שמסופר שדברת עימיר^{רלח} פדי שלא אפשר בגדלות, שהיא המדה הנוראה ביותר כי מרחיקה אותך ממני, כמבואר בגמרא^{רלט} שעל הגאווותן אתה אומר אין אני והוא יכולים לדור בעולם אחד שאני רואה ושומע בכל עת ספור שמיר^{רמא} ושבחי בתורה, כי מי יוכל לעמד בזה^{רמב}, שישמע^{רמג} ספור שבחו ולא יתגאה, אם לא עניו גדול^{רמג},

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

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

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

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

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

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

^{רמ} צ"ע מאי סיפור שמו ושבחי, לכאורה מספיק לומר סיפור שבחי. ואולי הכוונה סיפור שבחי עם הזכרת שמי.

^{רמא} שלא אפשר בגדלות - צ"ע הרי יודע בעצמו אם נפל בגדלות או לא וכיון שלא נפל הרי אין מקום לטענתו. וצ"ל שאע"פ שלא נפל אין בזה ערבות כלל שלא יפול וכמסופר בשבחי הבעש"ט שאמר שאפשר להיות במדרגה עצומה שאלהיה הנביא יחכה בתור כדי להתקבל אצלו ועוד יותר מזה ואעפ"כ ברגע אחד של גדלות ליפול לשאול תחתיות ולאבד הכל. ועיין תורה קמו ועקר מדת הענוה פשיהיה במדרגה שייכל לכתב על עצמו כמו משה רבנו, עליו השלום (במדבר י"ב): "והאיש משה ענו מאד", זהו מדרגת הענוה בתכלית, וכמו שפירשו באמוראים שאמר רב יוסף (סוטה מ"ט): "לא תתני ענוה דאיכא אנא". וצ"ע אולי כשהוא ענו יודע אבל כשנפול מהענוה הרי כבר אפשר שלא ידע שהרי הוא כבר לא ענו

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

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

וְאִם אֲנִי עֲנִיו כל כך גדול שלא מזיק לו שמיעת שבחיו, אם כן **צְרִיךְ לָךְ שְׁתַּשָּׂא חֲטָאתֶם**, של ישראל כי הם מתוודים לפניי^{רמ"ד} ובוזה נכללים בי, ואם אני עניו ראוי שיתכפרו לי ולנכללים בי כל העוונות **כְּמוֹ שְׁפֹתוֹב וְעֹבֵר עַל פְּשַׁע לְשֹׂאֲרֵית וְכוּ'**: ודרשו חז"ל שמי שעושה עצמו שארית אתה מעביר על פשעיו כנ"ל.

וְזֶה שֶׁנִּתְבָּאָר לְעֵיל שְׂאִישׁ חֲכָם יִכְפַּרְנָה הוּא ת"ח עֲנִיו כְּמִשָּׁה רַבִּינוּ, שע"י שמתוודים לפניו חוזרת ושבה המלכות אל הקב"ה, זה רמזו בפסוק שאמר משה לפני מותו כשפתח דבריו לברך את השבטי ישראל ואמר **(דְּבָרִים ל"ג רמ"ה) וַיְהִי בִישׁוּרוֹן מֶלֶךְ**, (רמ"ה) דהיינו שמקדים לדברי ברכתו מאיזה כח תחול הברכה מכח שמלכותו של הקב"ה על מכוּנה הַיְנוּ שְׁמִלְכוּת עֲלָהּ^{רמ"ו} לְשֶׁרְשָׁהּ^{רמ"ח} על ידי שהתאספו ראשי עם וכל ישראל אל משה

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

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

^{רמ"ה} **דברים פרק לג** (ד) תוֹרָה צָוָה לָנוּ מִשָּׁה מוֹרְשָׁה קְהֵלֶת יַעֲקֹב: (ה) וַיְהִי בִישׁוּרוֹן מֶלֶךְ בְּהַתְּאַסֵּף רָאשֵׁי עַם יִחִיד שְׁבֹטֵי יִשְׂרָאֵל: (ו) יְחִי רְאוּבֵן וְאֶל יְמֹת וַיְהִי מִתְּיוֹ מִסָּפֵר: (ז) וְזֹאת לִיהוּדָה וַיֹּאמֶר שְׁמַע יְהוָה קוֹל יְהוּדָה וְאֶל עַמּוֹ תְּבִיאֲנֵנוּ יְדִיו רַב לֹא וְעֶזְר מִצָּרֵינוּ תִּתֵּן: פּרש"י – ויהי הקב"ה: בישורון מלך – תמיד עול מלכותו עליהם: אבל התרגום יונתן פירש שמשח מלך בישראל

^{רמ"ו} **עיין מ"ר** בהעלותך פ' ט"ו א"ל הקב"ה למשה מלך עשיתך וכן תרגום יונתן ועיין ג"כ בתיקון ט"ו ובזוהר קדושים פ"ג. ד' **ציונים אלה** ציין כנראה הפל"ח ומוכיח מהם שהפסוק ויהי בישורון מלך מדבר במשה רבינו שנעשה מלך ועל פי זה פירש שם באות יא כוונת רבינו לומר שכשהמלכות היתה אצל משה זה בחינת שהמלכות עלה לשורשה שהוא בחינת אין כנ"ל, בחינת ענוה שזה בחינת וענוים ירשו ארץ הוא דינא דמלכותא וכו', היינו בחינת מלכות כידוע (ועיין ר"ה ל"ב): שחשיב פסוק ויהי בישורון בין פסוקי מלכות של השם יתברך, כי מאחר שהמלכות עלה לשרשה לאין סוף נמצא שמלכות משה הוא ממש בחינת מלכותו יתברך:

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

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

עיין תיקוני זהר סוף תיקון טו דף ל': וכל מאן דנטיר אות ברית זכי למלכו; כגוונא דיוסף, וישראל בגין דנטרין ברית זכו למלכותא, ואתמר בהון כל ישראל בני מלכים, ומשה בגין דנטר אות ברית, אתמר ביה ויהי בישורון מלך, זכאה איהו מאן דנטר ברית:

ועיין זוהר רע"מ קדושים דף פג. (מסופר שם שמשח רע"מ היה עם החבורה של רשב"י ואמר להם כולנו אחים ורשב"י אמר עם כל זה אנוחיביים בכבוד האח הבכור ומוכיח שם שמשח רבינו הוא אח בכור ועוד עלה להיות מלך).... בשגם זה הבל, ולא הוה לאדם קדמא ברא קדמא מניה, ואוקמוה רבנן בשגם זה משה, דברא דמלכא בכל אתר אנת בוכרא, מסטרא דאילנא דחיי דטוב ורע, אנת הוא טוב (בוכרא), הדא הוא דכתיב (בראשית א ד) וירא אלהים את האור כי טוב, (שמות ב ב) ותרא אותו כי טוב הוא, ומתמן קרא יתך קודשא בריך הוא עבד נאמן: לבתר סליקת למהוי מלכא, הדא הוא דכתיב (דברים לג ה) ויהי בישורון מלך, לבתר בן בית לעילא, מלך מסטרא דמלכות דבריאה, בן בית מסטרא דבינה דבריאה: כען אנת מלך מסטרא דאילנא דמלכות דאצילות, בן בית מסטרא דב"ן י"ה, תפארת דאצילות, זכאה חולקין:..... ובך אתקיים פקודא, דאיהי מצוה על ישראל להעמיד עליהם מלך, הדא הוא דכתיב (שם יז טו) שום תשים עליך מלך, ואתקיים כך (שם לג ה) ויהי בישורון מלך, כדבדקדמיתא, וכלהו מתנהגין אבתריך, כאברין דמתנהגין כלהו בתנועה דנשמתא דאתפשטא על כל אבר: בגין דכתר עליון אנת תהא מעוטר ביה,.... וכו'....

^{רמ"ז} **המלכות עלה** – עלה בלי ו' הפירוש בלשון עבר כי בלשון הווה צ"ל עולה עם ו' ולפ"ז צ"ע מדוע נקט עלה ולא עלתה, ומצינו כמה מקומות שנקט לגבי המלכות והתפילה לשון זכר וצ"ע. עיין לקמן אות ט כי המלכות שהוא.

ובכל הדפוסים של הלקוטי מהר"ן כתוב בלי ו' דהיינו לשון עבר.

^{רמ"ח} **לשרשה** – עיין פרפראות הנ"ל ומי הנחל שמוכיחים מזה שהיא חוזרת לשרשה לאין על ידי העניו כמ"ש ענוים ירשו ארץ מוכח ששרשה היא הענוה.

והמליכוהו עליהם^ט, **כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תְּהִלִּים ל"ז) וְעַנּוּיִם יִרְשׁוּ אֶרֶץ**, פ"י שהעניו יורש את הארץ דהיינו את המלכות, על ידי זה עולה המלכות לשרשה אל הקב"ה, וְאֶרֶץ רֹמְזוּ לַמְּלָכֹת כִּי הִיא דִּינָא דְּמַלְכוּתָא, **כְּמוֹ** שמוכח מהפסוק **שֶׁכָּתוּב (איוב כ"א) וְאֶרֶץ מִתְקוֹמְמָה לוֹ** פירוש שהארץ שהיא כינוי למדת מלכותו ית' מתקוממת וקמה נגד עוברי רצונו להענישם^{יב}. ומפסוק זה מביא רבינו ראייה שארץ רומזו לדינא דמלכותא. ונמצא לפי זה ש"עניוים ירשו ארץ" הכוונה למלכותו ית', שכשעניו יורש אותה ע"י היא חוזרת להקב"ה, וממילא כל המורד במלכותו ית' נענש על ידה :

אות ח

עד כאן למדנו שבוידוי לפני תלמיד חכם עניו, ע"י שמספר לו כל ליבו חוזרת המלכות להקב"ה, כי העניו כלול באין של הקב"ה. וכאן באות ח' מבאר רבינו בפירוט כיצד מתקרבים לצדיק ונכללים בו שלב אחרי שלב תחילה בראיה ואח"כ בצדקה שע"י שני דברים אלו כבר מתבטלות אצלו כל התאוות ומדות רעות^{יג}, ואז ע"י הוידוי מפרש לו הצדיק דרך השייכת לו לפי שרש נשמתו ונכלל גם הוא בהקב"ה שזו היא החזרת המלכות להקב"ה בשלימות.

ומבאר רבינו איך כל זה רמוז במשל שאמרו חז"ל בגמרא סוטה כא.

הגמרא שם דנה בסוטה דהיינו אשה שבעלה אסר אלעיה להתייחד עם פלוני והתייחדה עמו וספק לנו אם נטמאה תחת בעלה, ומבואר במשנה שלפעמים יש לה זכות שעל ידה המי סוטה לא ממייתים אותה מיד ולכן אי אפשר לברר על ידם אם היא מותרת לבעלה או לא. ושואלת הגמרא איזה זכות שהיא כל כך גדולה יכול להיות לאשה שתגן עליה מהמים, זכות תורה אין לה כי אינה מצוה וזכות מצוה אינה כל כך גדולה שיכולה להגן עליה. וכדי להמחיש את החילוק בין זכות מצוה לזכות תורה מביאה הגמרא משל עפ"י הפסוק במשלי "כי נר מצוה ותורה אור" לאחד שמהלך בלילה במקום חושך וסכנה שאור הנר דהיינו מצוה יכול להצילו רק מקוצים ובורות אבל אור היום יכול להצילו גם מחיות רעות ורוצחים. וממשיך המשל עוד לומר שהצלות אלו עדין לא הובילו אותו למקום מבטחים עד שמגיע לפרשת דרכים שהיא מצילה אותו מהכל. ויש שם שלש פרושים מה היא פרשת דרכים אחד תלמיד חכם ביום מותו שרק אז בטוח שלא יחטא או ת"ח שזכה גם ליראת שמים או ת"ח שזכה בתורתו לכווין לאמת.

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

רבינו מצטט בקיצור את תחילת המשל הנ"ל **וְזֶהוּ שְׁאֲמָרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכָרוֹנָם לְבָרְכָהּ** בגמרא **(סוטה כא.) ר"ג** כדי לבאר החילוק בין זכות מצוה לזכות תורה **מִשָּׁל לְאַחַד, שֶׁהָיָה מְהַלֵּךְ בַּדֶּרֶךְ**

^ט רמ"ט כנ"ל בכל המראי מקומות שציין הפל"ח בהערה לעיל.

^{יב} תהילים פרק לז – (ט) כי מרעים יפרתון וקני ידוד המה יירשו ארץ; (י) ועוד מעט ואין רשע והתבוננת על מקומו ואיננו; (יא) ועניוים יירשו ארץ והתענגו על רב שלום;

^{יג} איוב פרק כ (כו) "יגלו שמים עונו וארץ מתקוממה לו"; ביאור המלבי"ם – (כו) יגלו – ונגד מה שהסתיר מעשיו, יצאו כל מעשיו הרעים לאור, כי השמים יגלו עונו, והארץ תקומם – לו להענישו;

^{יד} זוהר ח"ג דף רפה. – ת"ח כתיב יגלו שמים עונו ולא יתיר אבל וארץ מתקוממה לו. בהאי דינא אתעביד למאן דאתעביד.

זהר ח"ב דף פה: – תניא שמים גליין חוביה דבר נש, ובשעתא דאיהו גלי חוביה, ארץ עביד דינא בבר נש, דכתיב וארץ מתקוממה לו, למעבד דינא ביה.

^{יז} ענין המדות שהן התנאי לקיום המצוות ועל כן לא נתפרשו בתורה כי התורה ניתנה על קרקע ויסוד של תיקון המדות וא"א לקיים את המצוות בשלימות רק אחרי שתיקן מדותיו כמבואר בספרים, עיין שערי קדושה ח"א תחילת שער ב ובספר הברית ח"ב מאמר ב פרק ב'

^{יח} סוטה כא. – על משנה שאמרה ויש זכות תולה ג' שנים בו'. שאלת הגמרא זכות דמאי? אילימא זכות דתורה, הא אינה מצווה ועושה היא! וממלתא אלא זכות דמצוה, ומקשה זכות דמצוה מי מגנא כולי האי? והתניא, את זו דרש רבי מנחם בר יוסי: +משלי ו+ כי נר מצוה ותורה אור – תלה הכתוב את המצוה בנר ואת התורה באור, את המצוה בנר, לומר לך: מה נר אינה מגינה אלא לפי שהיא, אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שהיא; ואת התורה באור, לומר לך: מה אור מגין לעולם, אף תורה מגינה לעולם; (משלי ו) בהתהלך תנחה אותך וגו', בהתהלך תנחה אותך, זה העוה"ז, בשכבך תשמור עליך – זו מיתה, והקיצות היא תשיחך – לעתיד לבא; ולהמיהא את החילוק בין זכות מצוה לזכות תורה, נמצא משל, לאדם שהיה מהלך באישון לילה ואפילה, ומתיירא מן הקוצים ומן הפחחים ומן הברקנים ומחיה רעה ומן הלסטיין, ואינו יודע באיזה דרך מהלך, נודמנה לו אבוקה של אור כמו נר מצוה ניצל מן הקוצים ומן הפחחים ומן הברקנים, ועדיין אינו יודע באיזה רעה ומן הלסטיין ואינו יודע באיזה דרך מהלך, כיון שעלה עמוד השחר כמו נר מצוה ניצל מן הקוצים ומן הפחחים ומן הברקנים, ועדיין אינו יודע באיזה דרך מהלך, הגיע לפרשת דרכים ניצל מכולם; וממילא נמצא ענין חילוק בין מצוה לזכות תורה, ואין עבירה מכבה מצוה, ואין עבירה מכבה תורה, שנאמר: (שיר השירים ח) מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה! א"ר יוסף: מצוה, בעידנא דעסיק בה – מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה – אגוני מגנא, אצולי לא מצלא; תורה, בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה – מגנא ומצלא. מתקיף לה רבה: אלא מעתה, דואג ואחיתופל מי לא

בְּאִישׁוֹן לִילָה וְאֶפְלָה, וּמִתִּירָא מִן הַקּוֹצִים וּמִן הַפְּחָתִים וּמִחֵיה רָעָה

וּמִלְסָטִים, וְאִינוּ יוֹדַע בְּאִיזָה דְרָךְ מְהֵלֵךְ וְכוּ': : ובהמשך המשל שהנר (רמז למצוה) הצילו מקוצים ובורות ואור היום (רמז לתורה) הצילו מחיה ורועים, נמצא שזכות התורה גדולה יותר. וממשיך המשל שעדין אין זו הצלה גמורה (כי שמא יתגבר יצרו לבטלו מתורה ומצוות) עד שמגיע לפרשת דרכים (שרומז ליום המיתה כי יש בו דרך לג"ע ודרך לגהנם) שרק ואם לא פירש מהתורה עד יום מותו רק אז שוב אינו חושש שיתגבר עליו יצרו להפסידו הכל וכחז"ל (אבות ב ד) אל תאמן בעצמך עד יום מותך.

ורבינו מבאר כיצד נרמז במשל זה שעל ידי התקרבות לצדיק אפשר לצאת מכל התאוות ולהגיע למדרגת מעין עוה"ב הנ"ל. פִּי זֶה יְדוּעַ, שְׁפָל הַמִּדּוֹת רְעוּת וְתוֹלְדוֹתֶיהֶן שֶׁהֵן שִׁבְעִים מִדּוֹת מִתְחַלְקוֹת לְאַרְבַּע אֲבוֹת מִיְדוֹת רְעוּת כִּי

[דף ד.]

נְמִשְׁכִּין ומשתלשלים ברוחניות **מֵאֲרֵבָּעָה יְסוּדוֹת** אש רוח מים עפר, דהיינו **מֵאֲרֵבָּע מְרוֹתֶיהָ** שהן מהרע שבד' יסודות הנ"ל ומזן הד' אבות מידות רעות, **פְּמוֹבָא בְּמִשְׁנַת חֲסִידִים** מידת **עֲצוּבוֹת וְתוֹלְדוֹתֶיהֶן**

עסקי בתורה? אמאי לא הגינה עליהו? אלא אמר רבא: תורה, בעידנא דעסיק בה – מגנא ומצללא, בעידנא דלא עסיק בה – אגוני מגנא, אצולי לא מצלא; מצוה, בין בעידנא דעסיק בה, בין בעידנא דלא עסיק בה – אגוני מגנא, אצולי לא מצלא דנמיסא לקמן יתבאר שענינה מכסה מלוה היינו מליטול שר לעמיד אצל מן היסודין מנינה אע"פ שעבר. רבינא אמר: לעולם יס לנפש גם זכות תורה, ודקאמרת אינה מצווה ועושה! נהי דפקודי לא מפקדא, באגרא דמקריין ומתניין בנייהו ונטרן להו לגברייהו עד דאתו מבי מדרשא, מי לא פלגאן בהדיהו? מאי פרשת דרכים? א"ר חסדא: זה ת"ח ויום מיתה דהיינו ציוס מושו כמאחז"ל אל תאמן בעצמך עד יום מותך. רב נחמן בר יצחק אמר: זה ת"ח ויראת חטא שאס זכה לתורה וילת חטא מוכטה שלא יחטא. מר זוטרא אמר: זה ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא כי עד זוכה לטון כתיבתו לאמת עיניו יודע בלמה לך הוא מהלך. עוד מביאה הגמרא לחלק בין מלוה לטוה ד"א: עבירה מכבה מצוה, ואין עבירה מכבה תורה. א"ר יוסף: דרשיה רבי מנחם בר יוסי להאי קרא כי סיני, ואילמלא דרשוה דואג ואחיתופל הכי, לא רדפו בתר דוד, דכתיב: (תהלים עא) לאמר אלהים עונו וגו'. מאי דרוש? (דברים כג) ולא יראה בך ערות דבר וגו' וכן מאחז"ל, וא"כ יוד אינד כחטאו דבה שבע את כל זכויותיו, והן אינן יודעין, שעבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה. מאי (שיר השירים ח) בוז יבוזו לו? אמר עולא: לא בשמעון אחי עזריה שצוה עזריה שפניו יסך ולמד ולכן נקרא שמעון על שם אחיו, ולא בר' יוחנן דבי נשיאה, אלא כהלל ושבנא; דכי אתא רב דימי אמר: הלל ושבנא אחי הוה, הלל עסק בתורה נעוני, שבנא עבד עיסקא ולא תמן כחמיו, לסוף א"ל: תא נערוב וליפלוג, יצתה בת קול ואמרה: +שיר השירים ח+ אם יתן איש את כל הון ביתו וגו' כח יבזו לו.

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

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

צ"ע מדוע ציטט ממשנת חסידים ולא משערי קדושה למהר"ו (שנדפס לח שנים קודם שנולד) מאחר שמקור הדברים הם בהאריז"ל הרי מהר"ו הוא הנאמן ביתו ביותר כידוע. ואע"פ שאין כמעט הבדל עיין גם **שערי קדושה למהר"ו** – חלק א שער ב **יסוד האש** ממנו נמשכת הגאווה הנקראת גסות הרוח להיותו היסוד הקל וגבוה מכולם. ובכללה הכעס, כי מפני הגאווה מתכעס האדם כשאין עושים רצונו, ואילו היה שפל רוח ומכיר חסרונו לא היה מתכעס כלל, נמצא כי הגאווה והכעס מדה אחת הם. ותולדותיה שלש. הקפדנות בלבו כי לולא הגאווה לא היה מקפיד בלבו, כענין שבארנו בענין הכעס ובקשת השררה והכבוד להתגאות על הבריות. והשנאה לזולתו על היותו גדול ממנו, וזה ענף מהגאווה גם כן: **יסוד הרוח** ממנו נמשך דבור הנקרא שיחה בטלה לדברים שאין בהם צורך כלל או נפשי או גופני. ותולדותיו ארבעה. והן, לדבר חנף, ושקריות, ולשון הרע, ולגלות שבחיו לבריות להתגדל בפניהם: **יסוד המים** ממנו תאות התענוגים כי כן המים מצמיחים כל מיני תענוג, ותולדותיה שתיים. החמדה, לגולל ממון חבירו ואשתו וכל אשר לו להתענג בהן. והקנאה, כי יקנא בחבירו, אשר לו ממון רב וכיוצא להתענג בו: **יסוד העפר** ממנו מדת העצבות בכל פרטיו, ותולדותיה אחת, והוא העצלות לקיים התורה והמצוות מפני עצבונו על השגת קנייני הבלי העולם הזה, או על היסורין הבאים עליו ואינו שמח בחלקו בשום דבר, גם עינו לא תשבע עושר: עוד עיין בזה ספר הברית ח"ב מאמר ב שם מיחד פרק לכל יסוד עי"ש פרקים ב' ג' ד' ה'

צ"ע המשנ"ח נקט אויר ומהר"ו נקט רוח, ולכאורה נראה שרוח היא תנועת האויר, ובאמת גם יסוד המים אינו המים הגשמיים אלא שבמים גובר יסוד המים הרוחני. הכי נמי ברוח גובר יסוד הרוח הרוחני. ובדרך כלל יסוד הרוח הוא מקשר בין שני דברים, כמו שרוח מקשר בין הנשמה לנפש, ואיש אשר רוח בו מקשר בין כל אחד מהעם להקב"ה, וכן הדיבור מקשר בין שתי בריות. וכן בלקוטי הלכות פסח ג' ו' – יסוד הפשוט הוא בחי' רוח המקשר בין כל היסודות עי"ש עפי" תורה ח'. עוד בענין הד' יסודות עיין בהוספות שבסוף, הוספה ב' לאות ח'.

כגון העצלות **נְמִשְׁכִּין מְדוּמָם**^{רנ} הנמשך מיסוד העפר, **תְּאֵוֹת רְעוֹת וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן** כגון אהבת התענוגים והקנאה **נְמִשְׁכִּין מְצוּמָח** שנמשך מיסוד המים, **דְּבָרִים בְּטָלִים**^{רנא} **וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן** כגון דבורים רעים ואסורים **נְמִשְׁכִּין מְחִירָט** שנמשך מיסוד הרוח, וכן בתורה נד מבואר שע"י לשון הרע נופל לבהמיות. **גְּאֹה וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן** כגון בקשת השררה והכבוד^{רנב} **נְמִשְׁכִּין מְדַבֵּר** הנמשך מיסוד האש.

וּמִי שְׂרוּצָה לִילֵךְ בְּדֶרֶךְ הַקֹּדֶשׁ הנ"ל דהינו לזכות לדעת שכל מאורעותיו הם לטובתו ע"י שמחזיר המלוכה להקב"ה ע"י הוידי לפני הצדיק, **צָרִיךְ תְּחִלָּה לְשַׁבֵּר פֶּלַח הַמִּדּוֹת רְעוֹת** שהם עיקר מלכות דסטרא אחראי^{רנא}

^{רנ} **צ"ע שרבינו פתח דבריו** שכל המידות נמשכות מד' יסודות, ומצטט כאן את דברי המשנת חסידים שלא מזכיר את היסודות אש אויר מים עפר אלא את הדומם צומח חי מדבר, אע"פ שהמשנת חסידים בעצמו כן מבאר כסדר הד' יסודות כנ"ל.

גם להעיר שהיסוד שעליו בנויים הדברים, הוא שגם מדרגת מדבר דהיינו האדם מורכב מכל הדצח"מ, אמנם הם זכים יותר מאשר בחי וכ"ש בצומח ודומם אבל יש בו את כולם כי הדצח"ם הם מורכבים זה על זה ומדרגת המדבר שבאדם היא תוספת שיש לו על החי שבו כמבואר בע"ח (נ' י') ועל כן אפשר לומר שיש בו מידות הבאות מבחי' הדומם שבו ומבחי' הצומח והחי ועוד נוספו בו מידות הבאות מבחי' המדבר שבו.

^{רנא} **דברים בטלים** מיסוד החי דהיינו יסוד הרוח. עיין **ספר חרדים** פרק סו אות ט' שכתב דברים בטלים הם בברית הלשון כז"ל בברית המעור. ואומר הקב"ה אני טובל את כל העולם ואיני יגע, ובדברים בטלים אני יגע. ועין שמות רבה פרשה יג א' אמר הקב"ה יקרה היא בעיני בני אדם (בריאת העולם) וראין כאלו יגיעה היא לפני ואינה יגיעה שנא' (ישעיה מ) לא ייעף ולא ייגע במה אני יגע במי שהוא מכעיס לפני דברים בטלים כד"א (מלאכי ב יז) הוגעתם ה' בדברכם. ואולי הביאור בזה כי העוה"ז נברא בהא (מנחות כט) דהיינו בהברה בעלמא, (עיין אקדמות "ובאתא קלילא, דלית בה משותא") אבל כח הדיבור הוא "רוח חיים" "רוח ממללא", ופירש הרמב"ן שם "כי הנופח בפי אחר מנשמתו יתן בו". ואם את הכח הזה שניתן בנו אנו ח"ו מוציאים לבטלה, זה כן מיגע אותו ית'.

ועיין תורה כט שכל דיבור שאינו בדעת לא נקרא דיבור וגם דיבור שלא מתקבל אינו דיבור. ועיין תורה קלד שצריך שיתקיימו שניהם כדי שלא יהיה לבטלה גם שהמדבר יהיה בדעת וגם שיהיה שומע ששומע עמ"נ לקבל כי אם לא אזי זה כמו ז"ל ופגה"ב ויכול להפיל את המדבר לניאוף. **וצ"ע בדברי החרדים** הנ"ל שדיבור בטל כז"ל הרי אינו בדעת, ואילו בזהר מבואר שפגם הז"ל הוא שזרק פרוורין דמוחא לבטלה. אבל באמת כל דיבור הוא כח הנפש שבאדם כמ"ש נפשי יצאה דברו ועיין **ערבי נחל** שמבואר זאת באריכות, בפרשת ויקהל ריש דרוש א' (דף תכט במהדר' ווערנער).

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

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

^{רנב} **נמשכין מחי** – צ"ע דברים בטלים הם מיסוד הרוח מדרגת החי ולמה לא מדרגת המדבר. ונראה כי כי כח הדיבור ניתן באדם במאמר (בראשית ב ז) ויפח באפיו רוח חיים ותירגם אונקלוס רוח ממללא ועי"ש רמב"ן שהכוונה לנשמה מבינה כי הנופח בפי אחר מנשמתו יתן בו. **ובעמוד העבודה** (ראה לקמן בסמוך) מבואר שגם דבורי תורה הם במדרגת הרוח ולא ממדבר וצ"ע אולי רק דיבור שבמדרגת שכינה שהיא אש מדברת מגרונו וכשמדבר דבורים חמים כגחלי אש בהתבודדות זה מדרגת מדבר. אבל באמת נראה שכל דיבור הוא במדרגת הרוח וכנ"ל בהרמב"ן שנקרא רוח ממללא אע"פ שמתוכו נפח דהיינו מבחי' נשמה שהיא אש אע"פ הדיבור נקרא רוח וכנראה שבאמת ההתלהבות שמצטרפת לזה היא תוספת שבאה מיסוד האש והמדבר אבל הדיבור עצמו הוא במדרגת רוח אע"פ שלא נמצא אצל בעלי החיים. עוד נ"ל שכיון שמחשבה דיבור ומעשה כנגד נשמה רוח ונפש נמצא שהדיבור במדרגת הרוח. עוד גם ידוע שהרוח היא המקשר בין נשמה לנפש כי מאירה בנפש את אור הנשמה והיא בחי' סולם שרגליו בארץ וראשו מגיע השמימה, וכמובא קול גמט' סולם, כי הדיבור הוא בחי' סולם שמעורר הגוף וקושר אותו לנשמה כמבואר בתורה כב דבקה עצמי לבשרי ע"י קולות העזות.

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

^{רנא} **כי יסוד האש** שעולה ומתנשא ושואף למעלה כמו גאווה וכבוד וגם משתלט והופך הכל לאש. ובצד הקדושה נתבאר לעיל שהיא המלכות שמתנשאת לחזור לשרשה ומשתלטת לצרף הכל לכבוד שמים להמליך את הקב"ה והגאווה דקדושה היא ויגבה ליבו בדרכי ה' שהיא מידה הכרחית שלא תהיה הענוה שבו פסולה ולא יהיה שפל ונבזה כנגד מלעיגיו. ועיין בסמוך בספר עמוד העבודה מבואר שם שמיסוד האש היא כל זריות והתלהבות, אבל ממשנת חסידים משמע שזריות לקנייני עוה"ז היא מיסוד העפר.

^{רנב} **עמוד העבודה לרבי ברוך קסובר** (נפטר בשנה שנוולד מוהרנ"ת תקמ) במהדורה תרכג עמ' ריח ובמהדורת תשדך דרוש המחשבה את לך – ידוע (בזהר ח"ב כד. ורמב"ם פ"ד מה' יסוד התורה ה"ב שכל כללות הטבע נמשך מן הד' יסודות) כי יסוד האש הוא חם ויבש וקל ורוח הוא חם ולח וקל ומים הם קר ולח וכבד ועפר הוא קר ויבש וכבד והד' מרות שבאדם נמשכים מהם כי מדה ירוקה הוא מיסוד אש שממנו נמשך הזריות והכעס והחיימה ולכן נקרא בשם חימה מלשון חמימות וכדכתיב כי חם לבבו ומרה שחורה מיסוד העפר שממנו נמשך העצלות והכבודות (ומרה אדומה והדם הוא מיסוד הרוח שממנו נמשך ההבל והקול והדיבור ומרה לבנה הלובן הוא מיסוד המים שממנו נמשך תאות תענוגים והסוגריים הם הגה להשלים מה שחסר שם עפ"י מדרש תמורה פ"א ושערי קדושה א ב) ומיסוד הרוח נמשך ההבל והקול והדיבור. והנה ידוע (ע"ח שמ"ח פ"א) שהד' יסודות שנמשכים מן החומר ההיולי הוא בא משמרים האופנים דעשיה שהם טומאה וקליפה וסט"א והנה כל תענוגי הגוף הם נחלת היצה"ר והוא הוא הנהנה מהם ויסורי הגוף הם כואבים ליצה"ר וכל חשקו הוא לחזק הגוף

ועבודה זרה^{יט}, וכפי שהולך ומבאר שזה נעשה ע"י הסתכלות ונתינת צדקה לצדיקים^{יט}, ועוד גם ויספר כל ליבו לפני התלמיד חכם, הינו והיו דברים כנ"ל שעל ידי הוידוי דברים מחזיר את המלכות וההנהגה שלו על עצמו לשרשה באין של הצדיק וע"י מתכפרים העוונות גם מה שנחקק בעצמות. והתלמיד חכם יפרש ויברר לו הדרך לפי שרש נשמתו כאן מוסיף רבינו ומשלים לבאר ענין החזרת המלכות לשרשה אל הקב"ה שלא רק בכח הוידוי כנ"ל שע"י מתקן כל הפגמים, אלא עוד צריך גם מכאן ולהבא לדעת דרך העבודה השייכת לו לפי שרש נשמתו^{יט}.

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

ולענו כי הוא מורכב מד' יסודות והם מינו ומשרשו כי הם משמרי האופנים ולכן מי שגובר בבחירתו ויכלתו לסגף הגוף ולהחליש כח הד' יסודות הנה בהחלישו הענפים גם השרש נחלש שהם שמרי האופנים וממילא גם היצה"ר נחלש.

וכן שיגיע למעשה המצוה יגביר יסוד האש על יסוד העפר שממנו העצלות ויעשה המצוה בחשק ובוריות ולדבר עבירה יגביר יסוד העפר על יסוד האש שממנו החמימות והזריות וישב ואל יעשה העבירה אלא יהיה עצל גדול למעשה העבירה וכן אם יבוא במחשבתו לדבר שיחה בטל הנמשך מיסוד הרוח יגביר יסוד העפר שהוא דומם ושותק ויהיה האדם גם כן דומם ושותק משיחה בטלה וכשיגיע לדבר דברי תורה אדרבה יגביר יסוד הרוח על יסוד העפר ולא ישתוק אלא ידבר.

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

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

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

^{יט} כמבואר בליקוטי הלכות מצרנות ד' אות ב ואות ג' שיסוד הפשוט על ידו יש שלום בין היסודות

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

ואל בחי' האין והא' סרטי, ולתקן הכל כי הכלל שכל דבר נתקן בשרשו כידוע. ויש שלש בחינות בהתקרבנות לצדיקים, שעל ידי שלש בחינות אלו נתתקן הכל דהיינו שזוכה להחזיר המלכות להקב"ה בשלימות עד שזוכה למדרגת מעין עוה"ב שיודע שכל מאורעותיו לטובתו כנ"ל, ואלו הם השלושה סרטי בחינות הבחינה הראשונה כשרואה את הצדיק דהיינו התקשרות^{רע} ואהבתו בכל ליבו ונפשו, כמו שכתוב (ישעיהו לרע"ב) והיו עיניך רואות את מוריך^{רע} פשט הפסוק מדבר בזמן הגאולה שכולם יראו וילמדו מהקב"ה כי תבטל ההסתרה, דהיינו שמוריך כאן הוא הקב"ה, וחז"ל למדו מכאן גם מעלת ראית אדם את רבו^{רע}. ונראה שרבינו הביא דווקא פסוק זה כי רמוז בו גם ענין ביטול התאוות שזוכים ע"י ראית רבו^{רע}, כי תחילת הפסוק שם מדבר מביטול תאוות התענוגים שיהיה אז שיספיק להם "לחם צר ומים לחץ". וזאת הבחינה מבטלת המדות רעות הנמשכין משני היסודות היום צומח, הינו עצבות ותולדותיה^{רע},

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

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

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

^{רע} כבר בראית הצדיק מבואר בתורה סו תנינא שע"י זוכה לראות היכן הוא אוחו במידות הרעות ע"ש וזה שאמרו הבעלי-מוסר, שכתבאים לצדיק וראים אותו, בבחינת (ישעיה ל): והיו עיניך ראות את מוריך, ראוי שימצא את עצמו בתוך הצדיק, שיסתכל בעצמו על כל המדות, אף הוא אוחו בהם על-ידי ראית פני הצדיק כי כל המדות נמשכין מהארבעה יסודות הנ"ל, כמוכא (במשנת חסידים, עי' בלקו"א ס' ד' אות ח') ועל-כן כשרואה את הצדיק, שהוא בחינת יסוד הפשוט, שממנו נמשכין כל הארבעה יסודות, ראוי לו שיסתכל וירגיש על-ידי-זה אף הוא אוחו בכל המדות, שבאין מן הארבעה יסודות, שנמשכין מהצדיק, שהוא בחינת יסוד הפשוט כנ"ל: וזה: והיו עיניך ראות את מוריך-ראשי-תבות: אש רוח מים עפר, שהם הארבעה יסודות, שממם נמשכין כל המדות, שכלם נמשכין מהצדיק כנ"ל ועל-כן כשרואין את הצדיק, שהם בחינת: והיו עיניך ראות את מוריך, על-ידי-זה רואין בעצמו אף הוא אוחו בכל המדות, שבאין מארבעה יסודות: אש, רוח, מים, עפר, שנמשכין מהצדיק כנ"ל:

^{רע} כפי שיבואר לקמן בביאור הרב"ח שהסתכלות היינו התקשרות והתקשרות מבואר בתורה קלה שיאהב את הצדיק אהבה שלמה, כמו שכתוב (בראשית מ"ד): ונפשו קשורה בנפשו, ותרגומו: חביבא לה בנפשה. ע"ש

^{רע} ישעיה פרק ל (יח) ולכן יחכה ידוד לחננכם ולכן ירום לרחמכם פי אלהי משפט ידוד אשרי כל חוכי לו: (יט) פי עם בציזין ישב בירושלם וכו' לא תבכה חנון וחקך לקול ועקף בשמעתי ענה: (כ) ונתן לכם אדני לחם צר ומים לחץ ולא יפנה עוד מוריך והיו עיניך ראות את מוריך: (כא) ואזינה תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך לכו בו פי תאמינו וכי תשמאלו:

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

^{רע} עין תורה סו תנינא - וזה: והיו עיניך ראות את מוריך-ראשי-תבות: אש רוח מים עפר, שהם הארבעה יסודות, שממם נמשכין כל המדות, שכלם נמשכין מהצדיק כנ"ל ועל-כן כשרואין את הצדיק, שהם בחינת: והיו עיניך ראות את מוריך, על-ידי-זה רואין בעצמו אף הוא אוחו בכל המדות, שבאין מארבעה יסודות: אש, רוח, מים, עפר, שנמשכין מהצדיק כנ"ל:

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

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

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

וְתֵאוֹת רְעוּתֵי, וְהִסִּיבָה שְׂרָאִית הַצְדִּיק מִבְּטֵל אֶת הַתְּאוֹת כִּי צְדִיק הַדּוֹר נִקְרָא אִם רַע, עַל שֵׁם שֶׁהוּא מִיִּנְיַק רַע לְיִשְׂרָאֵל בְּאֹר תּוֹרָתוֹ, וְהַתּוֹרָה נִקְרָאת חֻלְבִּים, כְּמוֹ שֶׁפָּתוּב (שִׁיר-הַשִּׁירִים דְּרַפָּא) הַבְּשָׂרִים וְחֻלְבַּ תַּחַת לְשׁוֹנֵךְ. וְזֶה אָנוּ רוֹאִים בְּחוּשׁ, כְּשֶׁהִתְיַנּוֹק רַפֵּי הוּא בְּעֶצְבוֹת וְעֶצְלוֹת, כְּגַם עַל יַדֵּי בְּשָׂרוֹאָה אֶת אָמוֹ הוּא נִתְעוֹרֵר בְּזִיזוֹת רַפֵּי גְדוּל לְקִרְאָת אָמוֹ, הֵינּוּ לְשִׁרְשׁוּרֵיהֶם. כִּךְ גַּם עַל יַדֵּי

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

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

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

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

^{רע} **התורה נקראת חלב** – אולי אפ"ל כי טעם שתינוק צריך לינוק חלב בחדשיו הראשנים, זה כדי להרגילו לאוכל גס, כי עד עכשיו ניזון מדם אמו, וכשיצא ניזון מבחי' דם נעבר ונעשה חלב, דהיינו מאכל קצת יותר גס להרגילו לאט לאט, לעביות וגסות עוה"ז והכי נמי התורה שתורת הנגלה נקראת חלב כי היא נובלות התורה של מעלה דהינו חכמה עלאה שנתגשמה בבחי' דם נעבר ונעשה חלב כדי להרגילנו לעוה"ב ששם נעסוק בחכמה עלאה וגם שעי' התורה נלמד להתמודד בהבלי עוה"ז המגושם ולהשאר בו קשורים להקב"ה.

עוד עיין ערובין נד: למה נמשלו דברי תורה כדד מה דד זה כל זמן שהתינוק ממשמש בו מוצא בו חלב אף דברי תורה כל זמן שאדם הוגה בהן מוצא בהן טעם.

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

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

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

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

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

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

ראית הצדיק נמשך לב האדם אליו מצד שהוא שרשו ומתבטל ממנו הכבוד והעצלות ועצבות מיסוד הדומם. ועכשיו יבאר כיצד גם התאות רעות שהן אהבת התענוגים שמיסוד הצומח מתבטלות ממנו על ידי ראית הצדיק כי גם אנו רואים בחוש, פְּשֵׁה־תִינוּק עוֹסֵק בְּדַבְרֵי שְׁטוֹת שְׁלוֹ, אֵף עַל פִּי שֵׁשׁ לוֹ תִּאֲוָה גְדוֹלָה לְזֶה, אֵף עַל פִּי כֵן פְּשֻׁרָאָה אֶת אָמוֹ, הוּא מְשַׁלֵּיךְ כָּל תִּאֲוֹתָיו אַחַר פְּתִיּוּרָיו, וּמוֹשְׁרִיפוֹ אֶת עֲצָמוֹ לְאָמוֹ.

נִמְצָא, שְׁנֵת־בְּטָלִין הַמְּדוּת רְעוֹת שֶׁל שְׁנֵי הַיְסוּדוֹת דוֹמֵם צוֹמָח, עַל יְדֵי הַסְתַּפְּלוֹת פְּנֵי הַצְּדִיק. וְזֶהוּ שֶׁנֶּקֶט לְעֵיל בְּמִשְׁלַל מֵהַגְמָרָא 'וּמִתִּירָא מִן הַקּוֹצִים', שֶׁהוּא בְּחִינַת צוֹמָח. וּפְחָתִים הֵם בּוֹרוֹת־רַפָּח שֶׁהוּא בְּחִינַת 'דוֹמֵם' רַפָּט. וּכְשֶׁנִּזְדַּמְּן לוֹ אֲבוּקָה שֶׁל אֹר, זֶה תִּלְמִיד חָכֵם, שֶׁהוּא אֲבִיקָרָב דְּבוּק וְקָשׁוּר בְּאֹר הַתּוֹרָה רַצָּא. וְעַל יְדוֹ נִצּוֹל מִמְּדוּת רְעוֹת שֶׁל שְׁנֵי יְסוּדוֹת: 'דוֹמֵם' צוֹמָח, וְאֵז נִצּוֹל מִן הַקּוֹצִים וּמִן הַפְּחָתִים: עֵיין בְּפִרְפְּרָאוֹת לְחֻכְמָה לְהַרְבֵּי מִטְשַׁעְרִין שֶׁכָּתַב שֶׁגַם הַיּוֹם שֵׁיךְ הַסְתַּכְלוֹת פְּנֵי הַצְּדִיק ע"י שְׁמַעִיין בְּסִפְרֵיו וּכְמִבּוּאֵר בְּתוֹרָה קֶצֶב שֶׁשְׁכָּלוּ וּפְנִיּוֹ וּנְשַׁמְתוּ שֶׁל הַמַּחְבֵּר נִמְצָא בְּסִפְרוֹ רַצָּב עוֹד נִהַג הוּא בְּעֲצָמוֹ לְהַבִּיט בְּפָנָיו אֲנ"ש חֲסִידֵי הַצְּדִיק כְּשֶׁהִתְאָסְפוּ בְּרֵאשִׁי הַשָּׁנָה וְאָמַר שׁוּה אֲצִלוּ בְּחִינַת הַסְתַּכְלוֹת בְּפָנֵי הַצְּדִיק רַצָּב (שֵׁשׁ"ק ח"ג שְׁנָא)

הַבְּחִינָה הַשְּׁנִיָּה שֶׁל הַתְּקַרְבוֹת לְצְדִיק הִיא הַצְּדָקָה שְׁנוֹתָן לְתִלְמִיד חָכֵם, שֶׁעַל יְדֵי זֶה נִצּוֹל מִמְּדוּת רְעוֹת שֶׁל שְׁנֵי יְסוּדוֹת חֵי מְדַבֵּר, שֶׁהֵן בְּחִינַת 'חִיָּה רְעָה וְלִסְטִים' רַצָּד, שֶׁהֵן דְּבָרִים בְּטָלִים מִיְסוּד הַרוּחַ וְגִאָוָה מִיְסוּד הָאֵשׁ וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן. וּמִתְחִיל רִבִּינוּ לְבַאֵר כִּיצַד מוֹעִיל הַצְּדָקָה לְצְדִיק לְבַטֵּל מִיְדוֹת הַרְעוֹת

^{רפ} הוא ביטוי שנמצא בזהר (ח"ג כג:) לגבי דבר שאדם משליך כי לא מעונין בו ושם הלשון אשדי ליה בתר כתפיה.

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

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

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

^{רצ} אביק רמו למלחמתה של תורה והדבקות בה. כמבואר בבראשית עה"פ ויאבק איש עמו. פרש"י – ויאבק איש – מנחם פי' ויתעפר איש מלשון אבק שהיו מעלים עפר בגליהם ע"י נענועם. ול"ג שהוא לשון ויתקשר ולשון ארמי הוא בתר דאביקו ביה ואבק ליה מיבק לשון עניבה שכן דרך שנים שמתעצמים להפיל איש את רעהו שחובקו ואובקו בורעותיו.

ועיין במשנה שהוא לשון אבק – אבות (א ד) יוסי בן יועזר איש צרדה אומר, יהי ביתך בית ועד לחכמים, והוי מתאבק בעפר רגליהם. וכמבואר ברע"ב שם.

^{רצא} צ"ע דלעיל אמר שהת"ח הוא אש ואבוקה היא אש ולמה כאן לא פירש כפשוטו כנ"ל.

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

^{רצג} הביאור בזה נראה על פי תורה קנן שמבואר שם שהתלמיד כשזוכה הוא מקבל אור הפנים של הרב ממש וכו' עוד עיין תורה רל שמי שיש לו עינים יכול לראות בפנים של התלמיד מי הוא רבו ובלבד שראה את רבו פעם כי התלמיד שמקבל חכמת רבו מקבל פני רבו, עי"ש. עוד גם עיין תורה מי' תנינא שבחי' מלך ביופיו תחזינה עיניך העיקר הוא בומן אסיפת הקיבוץ שלו.

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

שמיסוד הרוח פי על ידי דברים בטלים ולשון הרע, בא עניות רצ"ה, פמו שפתוב (שמות דרצ"ה) פי מתו כל האנשים המעשה היה שכשמשעה רבינו הרג את המצרי, הלכו דתן ואבירם שהיו עשירים וקרובים למלכות וספרו זאת לפרעה, ופרעה דן את משה למיתה, ומשה ברח למדבר, ואחרי שישים שנהרצ"ה שבהם "עבר עליו מה שעבר עליו" אמר לו הקב"ה שיכול לחזור למצרים כיון שדתן ואבירם שדברו עליו לשון הרע לפרעה מתו, וחז"ל פירשו שלא מתו ממש, אלא זהו עניות כי העני חשוב כמת רצ"ה, כמבואר בגמרא (רצ"ט) ורבינו רומז כאן שהם נעשו עניים בגלל הלשון הרע שדברו על משה, ומהם הראיה שלשון הרע מביא לעניות, וצ"ע שלא ביאר כיצד דברים בטלים מביאים עניות ש"א.

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

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

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

פרש"י – (יט) כי מתו כל האנשים – מי הם דתן ואבירם חיים היו אלא שירדו מנכסיהם והעני חשוב כמת (נדרים סד):

המהר"ל בפירושו לפרש"י גור אריה שם (אות יב) אלא שירדו מנכסיהם. ואם תאמר שמא סומין היו או בלא בנים או מצורעים היו שכל אלו נחשבים כמתים, כדאיתא בפרק קמא דעבודה זרה (ה), ותרצו התוספות במסכת נדרים (ז ע"ב) דסומין לא דהא כתיב (במדבר טו, יד) "העניי אנשים תנקר", ומצורעים נמי לא דהא כתיב (שם שם כד) "העלו מסביב למשכן קרח ודתן ואבירם", אם כן בתוך המחנה היו, ומצורע אסור לכנס למחנה (ויקרא יג, מו). ובנים גם כן היה להם, דכתיב (ר' במדבר טו, כז) "ודתן ואבירם יצאו נצבים נשיהם ובניהם וטפם". ולי נראה שאם סומים היו או מצורעים או בלא בנים לא היה זה תשובה, וכי בשביל שיש בהם אחד מכל הדברים לא יוכלו לעשות לו רעה אליו, אלא שירדו מנכסיהם, וכיון שאין השעה משחקת להם (ר' ברכות ז ע"ב) לא יוכלו להרע לו:

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

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

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

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

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

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

ובהמשך יבאר כיצד הצדקה מצילה מעניות. אבל תחילה מבאר עוד כיצד הגאווה דהיינו המידות הבאות מיסוד הרוח גורמות גם הן לעניות, **גַם בְּגֹאוּהַ אָמְרוּ חֲכָמֵינוּ (קְדוּשׁוֹן מוּט: ש"ב) (ש"ג) סִימָן לְגִסּוֹת הַרוּחַ עֲנִיּוֹת** נראה הטעם לזה כי בר דעת הוא עניו כנ"ל וא"כ הגאווה היא עניות הדעת שעל ידה נעשה גם עני בממוץ ש"ד. **וְעַל יְדֵי צְדָקָה נִתְעַשְׂרָה**, **כְּמוֹ שְׂאֵמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכָרוֹנָם לְבָרְכָהּ בַּגְּמֵרָא (גְּטִין ז: ש"ו)** על הפסוק בנחום (א יב"ש) בסוף נבואתו על נינוה 'אִם שְׁלָמִים וְכֵן רַבִּים וְכֵן נִגְזָזוּ וְעָבְרוּ וְעֲנִיּוֹתֶיהָ לֹא אָעֲנָה, שעל פי פשוטו מדבר באויבי ישראל שאומר הקב"ה לישראל אף אם יהיו העמים שלמים בהחלטתם לכבוש את ירושלים וגם יהיו רבים מהם במוזמה זו וגם יעברו את הנהרות לצור עליה, עם כל זה לא יתן הקב"ה שתתקיים מחשבתם כי כבר עינה את ירושלים ולא יענה עוד. ודרש שם רב עזריא שהפסוק רומז לנכסיו של אדם אם שלמים דהיינו שנכסיו מצומצמים וכן כל שכן אם הם רבים ובכך אם יגזוז מהן ויתן לצדקה אזי ועבר ש"ח הצמצום. עוד דרש שם

^{ש"ב} **קִדּוּשׁוֹן מוּט:** עשרה קבים גסות ירדו לעולם, תשעה נטלה עילם, ואחד כל העולם כולו. וגסות לבבל לא נחיתה והכתי: (זכריה ה) ואשא עיני וארא והנה שתיים נשים יוצאות ורוח בכנפיהם ולהנה כנפים ככנפי החסידה ותשאנה את האיפה בין הארץ ובין השמים, ואומר אל המלאך הדובר בי אנה המה מוליכות את האיפה, ויאמר אלי לבנות לה בית בארץ שער, וא"ר יוחנן: זו חנופה וגסות הרוח שירדו לבבל! אין, להכא לנצל נחית, ואשתרובי הוא דאשתרובי להתם לעילס. דיקא נמי, דקתני: לבנות לה בית, ש"מ. איני? והאמר מר: סימן לגסות – עניות, ועניות בבבל הוא דאיכא! ולא נעילס א"כ איך אמרת שיהיה גסות מאי עניות שיהיה לעילס? עניות דתורה. דכתיב: (שיר השירים ח) אחות לנו קטנה ושדים אין לה, וא"ר יוחנן: זו עילם, שזכתה ללמוד ולא זכתה ללמד. גמרא זו נמצאת גם בסנהדרין כד. והבפירוש בה הוא לבבל ירדה עניות של ממן מחמת הגסות שהיתה בה אבל תורה היתה בה ולעילם נשתרבה הגסות מבבל ולכן היתה בה עניות רק מתורה.

^{ש"ג} **סוכה כט:** – אמר רבי: בשביל ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יוצאין לטמיון פס"ז שנטממין וכלים מאלהים: על כובשי שכר שכיר, ועל עושקי שכר שכיר, ועל שפורקין עול מעל צואריהן ונותנין על חבריהן, ועל גסות הרוח פס"ז שמתגאים על אחיהם כשזיל עושין ומסתלקין, וגסות הרוח כנגד כולן. והערוך פירש לטמיון לאוצר המלך. ועיין ערוך לנר שם גסות הרוח הוא דבר מה שטמון בלבו ולכן עונשו שממונו הולך לטמיון אצלו מאליו מדה כנגד מדה הוא שוהה אצלו ממון שהי' לו ליתן לאחרים ולכן ממונו נטמם אצלו הוא מתגאה בלבו בעשרו ולכן עשרו נאבד אצלו מה שידוע לו לברד וכלו עיניו כל היום עד שישוב וטוב לו:

גם עיני מגילה יג: – ואמר רבי אלעזר: כשהקדוש ברוך הוא פוסק גדולה לאדם – פוסק לבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות, שנאמר +איוב ל"ז+ וישיבם לנצח ויגבהו (וגו'), ואם הגיס דעתו – הקדוש ברוך הוא משפילו, שנאמר (איוב ל"ז) ואם אסורים בוקים וגו'. ועיין פרש"י שם – ואם הגיס דעתו כו' – הכי סמכי קראי: וישיבם לנצח ויגבהו ואם אסורים בוקים על ידי שמגביהין עצמן – באין לידי עניות ויסורים.

^{ש"ד} **כנ"ל בקדושוין מט:** שבעילם כיון שהגסות רק נשתרבה לשם מבבל לכן העניות שבה היתה רק מתורה, אבל בבבל ששם הגסות היתה בעצם לכן נעשה עד כדי עניות בממון ממש. עוד גם כך משמע מהזהר מאן ד'ורק פ'רוירין ד'נהקמא ע'ניות ר'דף אבת'רה, פ'ל ש'פן מאן ד'ורק פ'רוירין ד'מקא (זהר פינקס רמ"ד): גם עיין נדרים מא 'דאין ע'ניות אלא מן הדעת' דהיינו כי כשיש דעת אינו חסר כלום כדאיתא שם דף כ: דדא ביה כולא ביה.

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

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

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

עיין **מהרש"א** – לא אענך כו' שוב אין מראין כו' – כיון דבעני משתעי ועניתך, לא שייך למימר לא אענך עניות ממש, אלא אין מראין לו עוד מכאן ולהבא סימני עניות דמתוך מצות הצדקה יזכה לעשירות. (צ"ע הרי אפשר שרק לא יהיה עני אבל גם לא עשיר)

ע"ש **עיון יעקב** שמדייק לשון גוזז מנכסיו שדווקא שמחסר ממה שיש לו ולא רק שמפריש מריוח שמרויח.

בענין המשל לשתי רחילות עיין **אהבת איתן עפ"י** זהר מקץ רא ש"י צדקה עובר בנהר דינור ולא מפחד. ומבאר עפ"י תקוני הזהר כא מה המידה כנגד מידה שבוה דמאן דעביד צדקה במסכנא גרים ההוא נהר דיתמשך מעדן דאיהו אמא עילאה להשקות את הגן דאיהו דלת דלה ומסכנא. וע"ש.

^{ש"ז} **נחום פרק א יב** – כה אמר יקוק אם שלמים וכן רבים וכן נגוזו ועבר וענתך לא אענך עוד:

פרש"י – יפה תרגום של יונתן מיושב על המקרא אם יהיו שלמים בעצה שיהו כולם שוים בהסכמה א' וכן אם יהיו רבי' מאד אנשי נינוה אויביך ירושלים וכן אף אם גזו חדקל ועברו את פרת לצור עליה לא יצליחו שהרי עניתך ולא אענך עוד, ועוד שמעתי אם שלמים אנשי נינוה בגדולתם וכן אם יהו עוד רבים ונכבדים יותר וכן נגוזו ועבר וכן אגיוס ואעבירים הרי זה כמו (שמו"א) וכאשר יענו אותו כן ירבה: ועניתך לא אענך עוד – אענה אותך בפעם הזאת כלה ונחרצה ולא אזקוק לך עוד ורבותינו דרשו לענין מעשה הצדקה במסכת גיטין אך אינו על סדר שאר הנבואה:

^{ש"ח} **הגמרא מביאה** על זה משל לשתי רחילות שהיו עוברות במים אחת גזוזה ואחת שאינה גזוזה אבל רק הגזוזה הצליחה לעבור. והנמשל שרק ע"י שגוזז ממונו ונותן לצדקה אזי עובר את הנהר. והנהר מפרש"י משמע שהוא העניות דהיינו שאם לא נותן צדקה נשאר עני כבתחילה. ויש לעיין במשל כי מבואר שהצמר שעל הרחל הוא שגרם לה שלא תוכל לעבור את הנהר והצמר הוא הממון כמבואר שם

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

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

נראה כיון שתשובה העיקר בה, זה שמכאן ולהבא יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, ואעפ"כ צריך להתודות בשפתיו וכו' כמבואר ברמב"ם (תשובה ב' ב') דהיינו שעיקר התשובה שמקבל על עצמו מכאן ולהבא לילך ביושר, אבל ידוע הכלל שכל זמן שלא עשה מעשה של ניתוק גמור מהעבר, עדין יש בזה בחי' המשך של העבר, אע"פ שמשתדל בכל כוחו לחזור ליושר, כי לחזור ליושר האמיתי אפשר רק ע"י התחלה

נמצא שלא חוסר מעשה הצדקה גרם לה שלא תעבור אלא גם הממון גרם בפועל להכביד עליה את המעבר. והנמשל בזה נראה כנ"ל שכשלא נותן צדקה אזי אינו שמח בחלקו ואזי הממון בעצמו גורם לו להרגיש חוסר כפול. ולדברי חז"ל שהעשירות היא רק ההסתפקות ולא הממון בעצמו הרי כל ממון שמקבל עושה אותו עוד יותר עני. עד שמרחמים עליו מהשמים ולוקחים ממנו או שלוקחים אותו מהמעות כמבואר בשיחות הר"ן נא. אבל כשנותן צדקה זוכה למוחין של ההסתפקות כנ"ל ועיין בתורה כג שבאמת מעיקרא כשמבקש ממון צריך לצעוק קמ קלין כפלים כילודה כדי לקבל עם הממון גם את המוחין של ההסתפקות השייכים לו, כדי שלא יהיה עושר השמור לבעליו לרעתו, וכשצווק כראוי זוכה לשפע כפול הנזכר בסוף תורה מ' תנינא, שפירושו כנ"ל ממון עם המוחין השייכים לו. עוד עיין תורה רכה שע"י צדקה נעשה בגדר אדם כי הצדקה היא ע"י שכל גבוה שבמדרגת הבטחון דהיינו בחי' שלימות האמונה.

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

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

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

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

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

^{יג} **ישעיה פרק נח (ו) הלווא פרט לרעב לחמך ועניים מרודים תביא ביתי כי תראה ערם וכסיתו ומנשךך לא תתעלם: (ח) אז יבקע פשחר אורך וארכתך מהרה תצמח והלך לפניך צדקה כבוד ידוד ואספף:**

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

חדשה לגמרי, וכידוע שזה היה הענין של רבינו ביותר (סוד ההתחדשות שע"כ ציזה בכל עת להתחיל מחדש^{שי}), ולכן אע"פ שראה את הצדיק וגם נתן צדקה וביטל כל התאוות אעפ"כ הם רק הכנות להחזרה באמת אל היושר האמיתי, אל הקב"ה, שזה ע"י הוידוי, ורבינו מגלה שבאיכות הוידוי דהינו ע"י שנעשה בביטול גמור לצדיק, אזי נעשה בבחי' התחלה חדשה לגמרי, שזה ענין הוידוי שחזור וזורק פנמיות כח הנהגתו, בכח הצדיק העניו, אל הא"ס, להתחדש שם, לחדש המלכות, וזהו ה**בחינה השלישית** של התקרבות לצדיק כנ"ל: דהינו **פְּשִׁמְתוּדָה וְהוּי דְּבָרִים לְפָנַי תְּלַמִּיד חֲכָם, שְׁעַל-יְדֵי-זֶה תְּלַמִּיד חֲכָם מְדַרְיָה אֹתוֹ בְּדַרְךְ יִשְׂרָאֵל לְפִי שְׂרָשׁ נִשְׁמָתוֹ שֵׁט**. וְזֶה עֲנִין הוּיָדוּי לְפָנַי תְּלַמִּיד חֲכָם רְמוֹז בְּמֵאמַר הַנ"ל בְּגֵמְרָא הֲגִיעַ לְפָרְשַׁת דְּרָכִים, וְאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכָרוֹנָם לְבָרְכָה בְּגֵמְרָא (סוּטָה כֵּא. שֵׁט) הַנ"ל בְּתַחֲלִיל אֹת ח': שְׁפָרְשַׁת דְּרָכִים זֶה תְּלַמִּיד חֲכָם וְיוֹם הַמִּיתָה, הַפֶּשֶׁט פִּירֵשׁ רַש"י שֶׁ שֶׁזֶה תְּלַמִּיד חֲכָם בְּיוֹם מוֹתוֹ שֵׁט, דִּהְיִינוּ צָדִיק שְׁמוֹמֵן לְעוֹדָה ב', אֲבָל רְבִינוּ מְבַאֵר שְׁבוּזָה בְּעֵצְמוֹ טַמּוֹן גַּם הַפֶּרְשַׁת דְּרָכִים שֶׁל כָּל אָדָם, כִּי עַל יְדֵי אֹתוֹ צָדִיק שְׁיוֹם מִיתָתוֹ הִיא פֶּרְשַׁת דְּרָכִים, עַל יְדוּ גַם כָּל אָדָם יִכּוֹל לְהִגִּיעַ לְפָרְשַׁת דְּרָכִים. וְזֶהוּ שְׁלֵפִי רְבִינוּ תְּלַמִּיד חֲכָם וְיוֹם הַמִּיתָה זֶה בְּחִינַת וְהוּי דְּבָרִים לְפָנַי תְּלַמִּיד חֲכָם, וְלִפִּי רְבִינוּ יִתְפָּרְשׁוּ דְבָרֵי הַגֵּמְרָא כֵּךְ: הֲגִיעַ לְפָרְשַׁת דְּרָכִים עַל יְדֵי מִיתָה לְפָנַי ת"ח, אִזִּי נִיצוֹל מְכוּלָם. כִּי יוֹם הַמִּיתָה, רְמֵז עַל וְהוּי, פְּמוֹ שְׂאֵמְרוּ רְבוּתֵינוּ, זְכָרוֹנָם לְבָרְכָה בְּגֵמְרָא (סְנֵהֲדָרִין מַג: שֵׁט) פֶּל הַמוֹמְתִין מְתוּדִין פִּירוּשׁ שְׁכָל מִי שֶׁנִּתְחַיֵּב מִיתָה בְּיָד חַיִּיב לְהַתוּדוֹת לְפָנַי שְׁמִמִּיתִים אֹתוֹ כְּדִי שְׁמִיתָתוֹ תִּכְפַּר לוֹ עַל עוֹנוֹתָיו. וּמִכָּאן מְבִיא רְבִינוּ רֵאִיָּה שְׁמִיתָה מְרֻמֶּזֶת לְוִידוּי שֵׁט, וְעִיין שֶׁם בְּלִשׁוֹן מְשֻׁנָּה טַעַם לְוִידוּי "שְׁכָל הַמִּתּוּדָה יֵשׁ לוֹ חֵלֶק לְעוֹדָה ב'". וְלִפִּי רְבִינוּ יֵשׁ בּוֹה רְמוֹז נִפְלֵא לְדַבְּרֵינוּ שֶׁע"י הוּיָדוּי

^{שי} עיין תורה רסא, וקיצור לק"מ תורה טב אות יא ואות יב, ובשבחי הר"ן אות ו, ושיחות הר"ן אות לג, ושם אות מח, ובספר משיבת נפש.

^{שט} ועיין שיחות הר"ן אות קפה שרבינו ידע שרשי הנשמות של כל אחד ולפי זה הדריכו ועי"ש הענין באריכות, ועי"ש שכל עבודה שצויה לעשות היה עליה מניעות רבות ועד היום כך שיש מניעות גדולות לקיים עצותיו הרבה יותר לאלה שמקיימין בגלל שהוא צויה. עוד בענין הדרכותיו את חסידיו עיין חיי מוהר"ן תצא תצב. ועיין בשיחות הר"ן אות רצב שגדולי הצדיקים נצרכו לזה אפילו ר' יודל שהנהיג עדה גדולה של חסידים בדאשיב והיה בעל מופת ואעפ"כ נצרך לרבינו שיורה לו דרך ישר שגם אחריתה יושר. ומעשה התקרבותו באריכות יותר מסופר בשיש"ק ח"א רעח.

ועיין ביאור הלוקוטים אות כט משמע שלכל אחד יש דרך ישר לפי שורש נשמתו שבה יכול לזכות לעונג עוה"ב הנ"ל שהוא בחי' השגת אחדותו ית' שע"ז יודע שכל מאורעותיו לטובתו, אבל ההתרחקות מזו הדרך היא כפי עונותיו, ולכן חייב להקדים את הוידוי כדי שידע הת"ח עד כמה נטעה מהדרך כדי שיוכל להשיבו אליה.

^{שט} סוטה כא. – מאי פרשת דרכים? א"ר חסדא: זה ת"ח ויום מיתה. רב נחמן בר יצחק אמר: זה ת"ח ויראת חטא. מר זוטרא אמר: זה ת"ח וסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא. פרש"י מאי פרשת דרכים – מהו מדמה להגיע לפרשת דרכים דהא אבוקה היינו מצוה עמוד השחר היינו תורה אלא פרשת דרכים מאי היא. ת"ח ויום המיתה – והוא תלמיד חכם ביום מותו וידע שלא פירש לפרוק מעליו עול תורה. (פי' על כן דרכו מפורשת לגן עדן)

וצ"ע כיון שנאמרו שם ג' תירוצים למה נקט רבינו כאילו נאמר רק אחד אולי כיון שמצינו בכמה מקומות שרבינו מבאר כמה דיעות כמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי הכי נמי הכא נאמר שלענין דרשת רבינו הכל נכון כי בתירוץ הראשון כלול גם האחרים, כי על ידי הת"ח זוכה גם לשאר דברים דהינו יראת חטא ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וכרמצינו כן גבי יהודה בגמ' סוטה ז שהובאה לעיל באות ה' שע"י תפילת משה זכה גם לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

^{שו} ת"ח ביום מותו ודווקא ת"ח כי כל אדם גם ביום מותו הוא עדין בפרשת דרכים שמא ילך לגהנם או יחזור בגלגול, אבל ת"ח שכל ימיו היה דבוק בהקב"ה דרכו מפורשת לג"ע.

^{שי} סנהדרין מג: משנה. היה רחוק מבית הסקילה כעשר אמות, אומרים לו: התודה, שכן דרך כל המומתין מתודין, שכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא. שכן מצינו בעבן, שאמר לו יהושע (יהושע ז) בני שים נא כבוד [לה'] אלהי ישראל ותן לו תודה, (יהושע ז) ויען עבן את יהושע ויאמר אמנה אנכי חטאתי וכזאת וכזאת וגו'. ומנין שכיפר לו וידויו – שנאמר (יהושע ז) ויאמר יהושע מה עכרתנו יעברך ה' ביום הזה, ביום הזה אתה עכור, ואי אתה עכור לעולם הבא. ואם אינו יודע להתודות – אומרים לו: אמור תהא מיתתי כפרה על כל עונותי.

דהיינו שלומדים מעבן שאע"פ שממיתין את החייב מיתה צריך גם להתודות כדי שתכפר לו המיתה.

ועי"ש ערוך לנר שקשה מה תירץ על שאלתו מנין שכיפר לו הוידוי והרי אפשר שהמיתה כפרה לו ולא הוידוי. ואילו את הוידוי ביקש ממנו כדי שלא יצא לעז על הגורלות.

^{שט} נראה מלבד הוכחת רבינו שבשואמרים מיתה יש כאן רמז לוידוי כיון שהמיתה מכפרת רק ע"י הוידוי שקדם לה, נראה נוסף לזה שעצם הוידוי הוא בחי' מיתה, כי הוידוי הוא בזיון גדול, והא ראייה שקשה להתודות ובפרט לפני הצדיק כנ"ל במעשה מהבעש"ט בחיי מוהר"ן נח, וידוע שבזיון הוא בחי' מיתה, כמבואר בספרים דאזיל סומקא ואתי חיורא שזה בחי' שפיכות דמים. שעל כן הבז לכל אדם נחשב בחי' שופך דמים כמבואר בתורה א תנינא אות י'. ועיין שיח שרפי קדש – עוד ספר שְׂאֵמְרוּ רְבִינוּ ז"ל לְמוֹהֲרַנ"ת ז"ל (בְּעֵינֵי הַתּוֹרָה סִימָן וְאוּ "קָרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ", שְׁהוּא מְכֻנָּה אֶלּוּל וְעַל עֵינֵי הַבוּשָׁה מִלְּפָנֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ) בְּלִשׁוֹן שְׂאֵלָה בְּלִשׁוֹן אֲשַׁכְּנוּ: "וְעוֹרְסָת דִּיא אֲמַל רִינן רוּט פֶּאֶר הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ?" "הָאֵם אֲתָה פְּעַם מְסַמֵּיק עַד לְמָאד וּמְרוּב בּוּשָׁה מִלְּפָנֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ?" בְּלוּמֵר שְׂצָרִיף לְהַתְּבַיֵּשׁ מָאד לְפָנֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עַד שְׂיִתְאַדַּם פְּנֵינוּ מָאד, בְּבַחֲנֵינָא מְאָמַר חו"ל הַמְּלַבֵּין פְּנֵי חֲבָרֵי בְּרָבִים כְּשׁוֹפֵף דְּמִים דְּאִזִּיל סוּמְקָא וְאֲתֵי חוּרָא (שם ב).

ועיין ספר חרדים (שבזיון נחשב כאילו נהרג) – בפרק סו אות קסד – וכן מי שחרפוהו וגדפוהו ברבים דאזיל סומקא ואתי חיורא, ושתק, ישמח ויתחווה ויודה, כי כאילו נהרג מוחלין לו, ויתודה, כי המומתין מתודין. סימן לדבר, כל המתבייש מוחלין לו על כל עונותיו.

זוכה למעין עוה"ב^{שכ}, דהיינו שידוע שכל מאורעותיו לטובתו כנ"ל. וְזֶה הוּדוּי לַפְּנֵי תַלְמִיד חָכֵם נִקְרָא גַם פְּרִשְׁת דְּרָכִים פִּי כְמוֹ שֶׁבִּפְרִשְׁת דְּרָכִים דְּהֵיִינוּ כְּשֶׁמַּגִּיעַ בְּדַרְכּוֹ לְמִקּוֹם שִׁיּוּצָאוֹת מִמֶּנּוּ כְּמֵה דְרָכִים, צָרִיךְ לְבַחֵר וּלְפָרֵשׁ הַדֶּרֶךְ שְׁבֵה יִגִיעַ לְמַחֲזוֹ חֲפָצוֹ, כִּךְ הַתְּלָמִיד חָכֵם מִפְּרִישׁ^{שכא} לֹא דֶרֶךְ לַפְּנֵי שְׂרָשׁ נִשְׁמָתוֹ כִּי הָאָדָם בְּעוֹלָם הַזֶּה תְּמִיד כְּמוֹ בְּפִרְשֵׁת דְרָכִים, וְרַק צְדִיק־שֶׁכֵּב גְּדוֹל יִכּוֹל לְהוֹרוֹת לוֹ הַדֶּרֶךְ הַמֵּתְאִימָה לוֹ שְׁבֵה יִזְכֶּה לְתַקֵּן וּלְהַשְׁלִים מֵה שֶׁבִּשְׁבִּילוֹ חָזַר לְעוֹלָם הַזֶּה, וְעַל זֶה אָמְרָה הַגִּמְרָא שֶׁם אָזִי נִצּוֹל מִפְּלֶם דְּהֵיִנוּ מִהִפְחָתִים וְהַקּוֹצִים וְהַחִיָּה וְהַלִּיסְטִים וּמְלַטְעוֹת בְּדַרְכּוֹ. פִּי קָדֵם שֶׁהַתּוֹדָה, אָף – עַל – פִּי שֶׁהִיא אֶצֶל הַתְּלָמִיד חָכֵם וְרָאָה אוֹתוֹ כְּנ"ל, וְנָתַן לוֹ מָמוֹן דְּהֵיִינוּ צְדָקָה כְּנ"ל, עֲדִין אֵינּוּ יוֹדַע בְּאִיזְהוֹ דֶּרֶךְ הוּא מְהַלֵּךְ, פִּי "יֵשׁ דֶּרֶךְ יֵשׁ לַפְּנֵי אִישׁ וְאַחֲרֵיתָהּ דְּרָכֵי מוֹת" (מִשְׁלֵי י"ד ש"ב) דְּהֵיִינוּ שֵׁשׁ דֶּרֶךְ שְׁנֵרְאִית לְאָדָם דֶּרֶךְ יִשְׂרָאֵל לְהַגִּיעַ בָּהּ לְמַחֲזוֹ חֲפָצוֹ וּבִאֲמַת הִיא מוֹלִיכָה לְמִקּוֹם רַע וְאֲבֹדוֹן, וְכֵשֶׁם שׁוֹה בְּדֶרֶךְ גִּשְׁמִית כִּךְ זֶה בְּדֶרֶךְ רֹחַנִית בְּעִבּוּדַת ה' וְדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה. וְאִפִּילוֹ לּוֹמְדֵי הַתּוֹרָה כֹּל הַיּוֹם, אִם מִמַּעֲטִים בְּתַפִּילָה, נֹאמֵר עֲלֵיהֶם כְּנ"ל (בַּה"ל ש"ב), אָבֵל פְּשָׁהֲגִיעַ לְפִרְשֵׁת דְּרָכִים זֶה תְּלָמִיד חָכֵם וְיוֹם הַמִּיתָה הֵינּוּ וְדוּי דְּבָרִים לַפְּנֵי תְּלָמִיד חָכֵם, אָזִי נִצּוֹל מִפְּלֶם כְּנ"ל:

עֵינַי פִּרְפְּרָאוֹת אוֹת ה' שְׂכַתְב – וְכֵן הוּדוּי שֵׁיךְ גַּם הַיּוֹם עַל צִיוֹנוֹ הַקְּדוּשׁ. וְבוֹדָאֵי זֶה הַצְּדִיק יֵשׁ לוֹ כַּח זֶה לְתַקֵּן מֵדַת הַמַּלְכוּת ע"י הוּדוּי שְׁמַתוּדִים לַפְּנֵי, לְאַחַר הַסְּתַלְקוֹתוֹ בִּיתֵר שָׂאת וִיתֵר עוֹז כִּי אִזּוֹ דְּבוֹק בְּשִׁלְיִמוֹת יוֹתֵר בְּאוֹר הָאֵין סוּף. וְכֵן יְהוּדָה הַתּוֹוֹדָה שֵׁנִים רְבוֹת לַפְּנֵי שְׁנוֹלַד מִשֶׁה רַבִּינוֹ וְאֲח"כ ע"י שְׁמִשָּׁה זָכַר הוּוּדוּי נַעֲשֶׂה כְּאִילוֹ הַתּוֹוֹדָה עֲכָשִׁיו יְהוּדָה לַפְּנֵי וְעֵי"ז נִתְתַקֵּן בַּח"י הַמַּלְכוּת מִכ"ש עֲכָשִׁיו שְׂכַבֵּר הִיָּה הַצְּדִיק בְּעוֹלָם וּבֵאִים עַל קַבְרֵוֹ כַּפְּקוּדָתוֹ ז"ל בְּכַדִּי שֶׁהוּא יַעֲלֶה הוּוּדוּי לַפְּנֵי הַשִּׁית.

וְכִשְׁבָּא עַל קַבְרֵוֹ הַקְּדוּשׁ וּמִפְּרֵשׁ כֹּל לְבֹו לַפְּנֵי הַשִּׁית וּמִרְבָּה בְּתַפִּילוֹת וְתַחֲנוּנִים וְוִוּדוּיִם וְכו' וּמִתְפַּלֵּל לַפְּנֵי הַשִּׁית שִׁיּוּרָהוּ הַדֶּרֶךְ הַנְּכוּן וְהַיֵּשֶׁר לַפְּנֵי שׁוֹרֵשׁ נִשְׁמָתוֹ שִׁיזְכֶּה עֵי"ז לְתְּשׁוּבָה שְׁלִימָה וְלַעֲבוֹד אוֹתוֹ ית' בְּאֲמַת וְשִׁיכְפֵּר לוֹ עַל כֹּל מֵה שֶׁפָּגַם וְכו' בְּפִרְט זִכְרוֹתָיו שֶׁל הַצְּדִיק הַק' וְאוֹמֵר הוּוּדוּיִם מִתּוֹךְ פְּנִימִית לְבָבוֹ עַד שֶׁהַדִּיבּוּרִים יוֹצֵאִים מִתּוֹךְ עֲצֻמוֹתָיו בְּבַח"י כֹּל עֲצֻמוֹתֵי תַאֲמַרְנָה וְכו' הֵינּוּ שֶׁהַדִּיבּוּרִים יוֹצֵאִים מִתּוֹךְ פְּנִימִית וְעֲצֻמוֹתָיו שֶׁל הַמִּתּוֹוֹדָה שְׁעֵי"ז מִמִּילָא נִמְשָׁךְ גַּם כַּח כֹּל הַאִיבֵרִים וְכֹל הַעֲצֻמוֹת מִמֶּשׁ לְתוֹךְ הַדִּיבּוּרִים וְעוֹשֶׂה אֵת כֹּל הַנ"ל עַל סַמֵּךְ דַּעְתּוֹ שֶׁל הַצְּדִיק הַק' ז"ל. וְבַהֲתַקְשְׁרוֹת גַּמּוֹר אֵלָיו בְּכֹל לְבָבוֹ וְשֶׁהוּא יַעֲשֶׂה וְיִגְמּוֹר כֹּל הַתִּיקוּנִים הַצְּרִיךְ לַנְּפִשׁוֹ וְרוּחוֹ וּנְשַׁמְתּוֹ. שְׂכָה

נִמְצָא שְׂכָל הַתִּיקוּנִים נִמְצָאִים גַּם עֲכָשִׁיו אֵלָא בְּדִקּוֹת וְרוּחָנִית יוֹתֵר ע"כ צְרִיכִין עֲכָשִׁיו לְהַתְחַזֵּק וְלְהַתְאָמֵן לְהַמְשִׁיךְ הַתִּיקוּנִים הַנ"ל ע"י שִׁיחָה הַתְּתַקְשְׁרוֹת בְּלֵב שְׁלָם וְנְכוּן בִּיתֵר וְכַמוֹכָן.

גַּם מֵה שֶׁמְּבֹאֵר שֶׁהַצְּדִיק מִפְּרִישׁ וּמְבַרֵּר לוֹ דֶּרֶךְ הַיֵּשֶׁר לַפְּנֵי שׁוֹרֵשׁ נִשְׁמָתוֹ צְרִיכִין לְהַאֲמִין שֶׁגַּם עֲכָשִׁיו נַעֲשֶׂה עֵינֵן זֶה מִמִּילָא. וְבוֹדָאֵי כִּשֶׁהַצְּדִיק בַּחֵיִים חֵיָתוֹ אִזִּי מוֹדִיעַ לוֹ אֵת הַדֶּרֶךְ, אֲבָל גַּם עֲכָשִׁיו צְרִיךְ לְהַאֲמִין שֶׁכְּשֶׁרוֹצֶה בְּאֲמַת לִילֵךְ בְּדֶרֶךְ הַיֵּשֶׁר וְעוֹשֶׂה כֹּל הַתִּיקוּנִים הַנ"ל בְּשִׁלְיִמוֹת אִזִּי מֵה שֶׁהַשִּׁית שׁוֹלַח לוֹ בְּמַחֲשַׁבְתּוֹ אִיזָה דֶּרֶךְ וְהַנְּהַגָה לְעִבּוּדַת ה' צְרִיךְ לְהַאֲמִין שׁוֹה דְרָכּוֹ הַיֵּשֶׁר לַעַת עַתָּה לַפְּנֵי שׁוֹרֵשׁ נִשְׁמָתוֹ. וּמִמִּילָא מוֹבֵן שְׂכָל אַחַד צְרִיךְ לְחַפֵּשׂ אֵת דְרָכּוֹ בְּקוּדֵשׁ בְּתוֹךְ הַסְּפָרִים הַקְּדוּשִׁים שֶׁל הַצְּדִיק וְתַלְמִידָיו.

^{שכ} גַּם עֵי"ש תְּפִאֲרַת יִשְׂרָאֵל כְּשֶׁמִּתּוֹדָה אִזִּי מִיֵּד אַחֲרֵי עֵיכוֹל הַבֶּשֶׂר יֵשׁ לוֹ חֵלֶק לְעוֹה"ב נִרְאָה שְׁרַמּוֹז כְּאֵן גַּם בַּח"י פִּרְשֵׁת דְרָכִים שְׂמַבְאָר בְּהַמְשָׁךְ שְׁע"י הוּוּדוּי מִתְּפִרְשֵׁת לוֹ דְרָכּוֹ דְּהֵיִנוּ הַדֶּרֶךְ שְׂבֵא יֵלֵךְ לְעוֹה"ב.

^{שכא} לְהַפְּרִישׁ פִּירוּשׁוֹ כְּמוֹ לְפָרֵשׁ וְלְבֹאֵר, אֲבָל הוּא מַלְשׁוֹן כְּמוֹ הַפּוֹרֵשׁ מִן הַצִּיבּוֹר וְכַמוֹ כֹּל דְּפָרִישׁ מְרֻבָּא פְּרִישׁ. כִּי הַמְּפָרֵשׁ הוּא כְּמוֹ שְׁבוּחָר וּמִפְּרִישׁ אֵת הַבִּיאוֹר הַנְּכוּן מִכֹּל הַבִּיאוֹרִים הָאַחֲרִים וְכִךְ גַּם בְּדֶרֶךְ בְּעִבּוּדַת ה' שֶׁהַצְּדִיק מִפְּרִישׁ לוֹ אֵת דְרָכּוֹ הַמִּיּוּחָדֵת לוֹ מִתּוֹךְ כֹּל מִינֵי עִבּוּדוֹת.

^{שכב} עֵינַי מְסִילַת יִשְׂרָאֵל פִּרְק ג' הַמְשַׁל מִגֵּן הַמְּבֹכָה שֶׁנַּהֲגוֹ הַשְּׂרִים לַעֲשׂוֹת.

^{שכג} מִשְׁלֵי פִּרְק יד (יב) יֵשׁ דֶּרֶךְ יֵשׁ לַפְּנֵי אִישׁ וְאַחֲרֵיתָהּ דְּרָכֵי מוֹת:

הַפְּסוֹק הַזֶּה נִמְצָא גַם בְּפִרְק טז פְּסוֹק כָּה וְצ"ע מְדוּעַ צֵינַן מוֹהַרנ"ת דּוּקָא כְּאֵן שֶׁלְּכַאוּרָה נִרְאָה שֶׁשֶׁם יוֹתֵר שֵׁיךְ לָנוּ כִּי גַם כֹּל הַפִּרְק שֵׁיךְ לְעֵינֵינוּ עֵי"ש

מַלְבִּי"ם – יֵשׁ דֶּרֶךְ יִשְׂרָאֵל לַפְּנֵי אִישׁ – מוֹסֵב עַל הַנ"ל, שֶׁהַגַּם שֶׁלְּפַעֲמִים יִיטִיב דֶּרֶךְ אוֹיֵל בְּעֵינָיו, מִפְּנֵי שֶׁדֶּרֶךְ הָאוֹיֵל נִרְאָה בְּתַחֲלָה יִשְׂרָאֵל, נִגְדַּד דֶּרֶךְ הַחֲכֵמָה שֶׁבְּתַחֲלָתוֹ נִרְאָה שֶׁהוּא עוֹבֵר עַל הַקּוֹצִים וְהַבְּרָקִים כִּי צְרִיךְ לְלַחוּם נִגְדַּד הַתְּאוּהָ וּמְדוּת הַנִּפְשׁ הַנוֹטִים לְרוּעַ כְּמ"ש (לְמַעַלָּה י"ב ט"ז) דֶּרֶךְ אוֹיֵל יִשְׂרָאֵל בְּעֵינָיו, בְּכֹל זֹאת אַחֲרֵיתָהּ דְרָכֵי מוֹת – מִשְׂא"כ דֶּרֶךְ הַחֲכֵמָה תַּחֲלָתוֹ קוֹצִים וְסוּפוֹ מִיּוֹשֵׁר:

בִּיאוֹר הַגִּרָּא – יֵשׁ דֶּרֶךְ יִשְׂרָאֵל לַפְּנֵי אִישׁ וְגו' כְּלוֹמֵר שֵׁשׁ דֶּרֶךְ שִׁדְמָה הָאָדָם בְּלָבוֹ שֶׁהוּא דֶּרֶךְ אַחַד וְגִלוּי שֶׁהוּא יִשְׂרָאֵל. וְאַחֲרֵיתָהּ דְרָכֵי מוֹת וְסוּפָה שְׂבֵא מוֹהָ כְּמֵה דְרָכִים וְכֹלָם לְמוֹת וְלָכֵן צְרִיךְ הָאָדָם לְזַהֵר מֵאֵד וְלֹא לְהַשְׁעֵן עַל שְׂכָלוֹ כֹּל כִּי אֲפֻשֵׁר שִׁדְמָה לוֹ שֶׁהוּא בּוֹדָאֵי דֶּרֶךְ יִשְׂרָאֵל וְעַפ"כ הוּא בֵּא לְדַרְכֵי מוֹת וְאִם לַפְּנֵי אִישׁ אֲפִי לַפְּנֵי תִי"ח שְׁנַקְרָא אִישׁ אַעפ"כ אֵין לוֹ לְהַשְׁעֵן עַל שְׂכָלוֹ:

^{שכד} עֵינַי בִּיאוֹר הַלִּיקוּטִים אוֹת לָב (עֵינַי בְּפָנִים וְקִיצוֹר דְּבִרְוֵי הֵם) שֶׁלְתִיקוּן הַמַּלְכוּת כִּיּוֹן שֵׁשׁ בַּה תְּהַפּוּכוֹת שֶׁהִיא תְּכִלִּית הַיֵּשׁ וְתִיקוּנָהּ בְּתַכִּלִּית הָאֵין לָכֵן יֵשׁ בַּה דִּין וְרוּחָמִים שֶׁהֵם שְׁנֵי הַפְּכִים וְלָכֵן תְּקוּנָה דִּיקָא בְּשְׁנֵי דְבָרִים תּוֹרָה וְתַפִּילָה וּבִאֲנָשִׁים בְּעֵרְכֵינוּ, כֹּל הַמְּמַעֲטִים בְּדֶרֶךְ הַתְּפִילָה, גַּם אִם הֵם מְרַבִּים בְּלִימוּד הַתּוֹרָה, נֹאמֵר עַל רוֹבֵם כְּכֹלָם, הַכְּתוּב הַמּוּב"פ, יֵשׁ דֶּרֶךְ יִשְׂרָאֵל וְאַחֲרֵיתָהּ וְכו', כִּי וְלֹא זֹכֶה נַעֲשִׂית לוֹ הַתּוֹרָה סֵם הַמוֹת. וְבְצִירוּפָם לְבָד אֲשֶׁר יִצְטַרְפוּ זֶה לְזֶה, הַתּוֹרָה וְהַתְּפִילָה, נִמְתַּקַּת הַגְּבוּרָה וְהַדִּין הַמַּתְעוֹרֵר בְּכֹל יוֹם וְיוֹם, וְבוֹה לְבָד, יֵשׁ בִּיכוּלַת לְעֵלוֹת מִתְּכִלִּית הַיִּרִידָה לְתַכִּלִּית הַעֲלִיָּה כְּנ"ל:

^{שכה} עֵינַי שִׁיחַת הַר"ן קַעָא שְׂרַבִּינוֹ סִיפֵר לְרַבִּי יוֹדִיל שְׁבִגִיל עֲשָׂרִים בֵּיטַל מִעֲצָמוֹ לְגַמְרֵי אֵת כֹּל הַתְּאוּוֹת וְעֵינַי שְׂבַחֵי הַר"ן אוֹת יֵט שְׂרַבִּינוֹ נִהַג הַרְבֵּה מֵאֵד לְלַכַּת עַל צִיּוֹן הַבַּעַש"ט וּמִסְתַּמָּא עַל יַדִּי זֶה זָכֶה וְכַמְּבֹאֵר כְּאֵן.

זְרָקָא דְאִזְדְרִיקַת לְאַתְר דְאַתְנַטִּילַת מִתְמַן, דהיינו שהטעם מטעמי התורה שנקרא זרקא כזה – שלג הוא רומז לזריקת שלג המלכות שלה להשיבה אל המקום שממנו היא נלקחה ורבינו מבאר שהמקום הזה הוא אין סוף דהיינו שְׁתַּחֲזִיר אֶת הַמְּלָכוֹת שֶׁלֹּא לְאִין סוּף, שלו

שלג זרקא מלשון זריקה כי הוא בחי' זריקא ועיין פרש"י זבחים נג: אין זריקה אלא למרחוק.

ועיין לחם ביכורים פד: (ומבאר בערכי הקדש ח"ב לאנ"ש וינצדלר) זרקא הוא כלי זין שהיו נוהגים הקדמונים בימיהם שהיה חבל בידם וסבובי ברזל בראשו וזורקים אותו בידם ומכים לאויביהם. לכן צורת הטעם הזה כדמות חבל יוצא למעלה מסוף התיבה והולך מול תחילת וכו'... ושמו וצורתו דומים לנגינתו, שנגינתו מתחלת בקול נמוך והולכת ומתפשטת ומתגדלת ולבסוף עושה כדמות סבובים בלתי שלימים. ועיין הקדמת זוהר דף יא. רצועה דיד דאיהו כחוט זרקא ואיהי קריאת שמע ופירש הבאר לחי רואי – זרקא הוא קלע שבו מתוח החוט דוריק אבנין. התפלין הם כעין הקלע שעל ידו זורקין אבן הקירטא דהיינו ק"ש.

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

שלג זרקא – עומק סוד הזרקא סוד כח הזריקה שמעתי מהריצ"ח (בתורה לה) שמכל הכוחות שיש לאדם יש כח אחד שמצד אחד הוא נמוך מאד כמעט לא ניכר בו אור, דהיינו שכל כגון חכמה, עדינות, יופי, כל כיו"ב לא ניכר בו, אבל מאידך חיות נמצא בו הרבה יותר מבכוחות האחרים, דהיינו שבכל הכוחות האחרים אזי הכח עצמו הוא רק היכי תמצוי לפעולה שרוצה לעשות, כגון לצייר, שהתנועה והפעולה שעל ידה מצייר אין לה חשיבות בפני עצמה, אלא הם רק כח שהוא כמו חומר ביד השכל של הצייר, וכן בכל דבר שעושה כגון מסביר ומדבר וכיו"ב אי אפשר לעשות כלום בלי כח אבל הוא טפל לגמרי לדבר שרוצה לעשות דהיינו לשכל והאור שיש בדבר, שכיון שצריך לעשות בו איזה דבר חייב עצם הכח להיות מצומצם, דהיינו שהשכל והצורה מצמצם את הכח לפי צרכיו.

אבל יש רק כח אחד שהוא רק כח בפני"ע וזה כח הזריקה, דהיינו סתם זריקה שאינה מכוונת למטרה, כח זה יש גם לבעלי חיים. בנוקין זה נקרא צורות. תולדה דרגל. דהיינו שאצל בהמה זה תולדה של דבר שלגמרי אינו שכל אלא כח לבד, אבל חיות יש בו הרבה יותר מבחכמה ושכל.

הזריקה זה כח אדיר שאפילו כשאדם מנוגב מכל שכל, ואין לו שום כח אלא רק הכח לחזור, דהיינו שהוא חסד הקב"ה שאפילו בהסתר פנים דהיינו העלמה, נשאר איזה רושם מהפנים שהאירו לו פעם, שבכח הרושם הזה להחזיר אור הפנים היינו פנים מאירות ומסבירות תוספת אור. (עיין בתורה ב' בהקדמה נתבאר ענין הרוח דשבק בה בעלה שהוא בחי' רשימו מיוחד א' והוא כח הזרקא הזה)

וזה זרקא, כי מצב של חטא הוא רוח שטות דהיינו חוסר אור, וא"כ מהו הדבר שיחזיר אותו אל השכל, הרי לזה בעצמו צריך שכל, על כרחי שיש איזה כח פנימי, שהוא לא שכל מצויר, ולא נגלה, אבל מאידך הוא גבוה יותר מהשכל, דאל"ה אין יכול להחזיר, דהיינו שניתן כח לחזור לשורש לבחי' אתר, בחי' מקומו של עולם, לשורש ההעדר וההסתרה, לחלל הפנוי, ולהמשיך משם מחדש אור חכמה ושכל, דהיינו חידוש והתחדשות. (וכן מבואר (קבלת ר"י סרוג ע"י עמק המלך) שאור הרשימו הוא גבוה מאור הקו של השכל ולכן יש בכוחו להחזיר הדברים לשרשם) שמעתי על זה פעם שע"כ אשה מברכת שעשני כרצונו כי אשה בחי' אמונה בחי' מקיפין בחי' כתר בחי' גבורות המלכות הנ"ל, בחי' מ"ן הנ"ל ששרשם בהכתר רשימו מהא"ס. ואיש בחי' אמת בחי' אור הקו בחי' שכל. לכן איש בכוחו להביא חידוש מא"ס אבל לשמור עליו יכולה רק אשה.

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

שלג את המלכות – עיין ביאור הלוקוטים ששואל כיון שפתח לעיל "ועי"ז אתה נכלל בא"ס" דמשמע שנפש ישראל היא שחזרת לשרשה א"כ למה מסיים כאן שהכוונה למלכות שנכללת בא"ס. ותיריך שנפשות ישראל הן המלכות וכל אחד ע"י הוידוי לפני תלמיד חכם שנכלל בנפשו באין סוף מחזיר עי"ז את המלכות למקום שניטלה ממנו לא"ס. נראה ביאור הדברים שמדת המלכות שלנו דהיינו הכח של נפשות ישראל להנהיג עצמן להיות ממליכים את הקב"ה היא משתלשלת מידת מלכותו של הקב"ה שברא מידה כזו של מלכות בעולם, דהיינו שברא בריאה שנראית כאילו היא זולתו, להיות ממליכה אותו שבשכר זה יטיב לה, והם נפשות ישראל.

שלג עיין בתורה לה שמבאר שתיקוני זהר הזה רומז לסוד התשובה אבל שם נקט והמקום ההוא הוא חכמה. והביאור נ"ל כיון ששם מדבר מעולם התיקון שהוא בחי' אור מה החדש בחי' הארת אור השכל והחידוש המתגלה בחכמה. אבל כאן מדבר על החזרת הדברים לשרשם בכלליות ואליבא דאמת הכל יצא מאין סוף וצריך לחזור ולהתחדש בא"ס דהיינו בבחי' מלכות דא"ס. ובאמת גם בזה יש בזה שינוי לשונות כי בתקונים הנ"ל איתא שההוא אתר הוא חכמה אבל עיין בזה ח"א כד שם מבאר שההוא אתר הוא א"ס.

הגה – יותר נראה לי לבאר להפך שבתורה לה מדובר על תשובה באופן כללי שאם בכוחו להעלות את המלכות לחכמה שמשם ניטלה כשנפל לרוח שטות של העבירה. אבל ע"י שנכלל בצדיק כמו משה רבנו שהוא בחי' אין זוכה להעלות את המלכות עוד יותר גבוה לא"ס. עיין תורה רטו. – ע"כ הגה.

כי על ידי שמתבטל ונכלל בוידויו להתלמיד חכם, שחכמתו מאין, מכח הענווה שבו, על ידי זה נכלל באין של התלמיד חכם, שהיא בחינת האין סוף ברוך הוא, בחינת שורש הרצון של^ח, דהינו **שהוא רצון שבכל הרצונות** שלט שכיון שהוידויו לפני התלמיד חכם הוא כדי להחזיר את המלכות וההנהגה שלנו להתחדש בשרשה, להמליך ולרצות רק את השם יתברך, כפי שהיה בראשית המחשבה ש^מ, לכן צריך להחזירה לבחי' שרש הרצון לקבל משם חידוש ותוספת רצון שיהיה בכח גדול ומכוון רק אל השם יתברך.

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

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

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

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

עיין פתחי שערים לרבי יצחק חבר פתח ז' משמע כיון שהצמצום היה במלכות דא"ס לכן ע"י עבודתנו יש כח להעלותה עד מלכות דא"ס ששם עומק ושורש רצונו ית' של כל הבריאה. משמע דהיינו לבחי' קודם החלל הפנוי כשעדין היה הכל כלול בא"ס כשלהבת בגחלת.

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

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

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

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

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

ש^{מג} בחזרת השליח ציבור בתפילות ראש השנה ויום הכפורים.

ועתה מבאר המניעה שמונעת מלהחזיר את המלכות למקום שניטלה ממנו **פי המלכות** שמד, (דהיינו ספירת המלכות שברא הקב"ה כדי להתגלות בה מידת מלכותו, שזה אפשרי רק על ידי בריאת איזה בריאה שהיא כביכול זולתו שתמליך אותו) היא בחינת דבר מלך שלטון **שהוא** שמד **בחינת אותיות הדבורים** שמו כי בדיבור, שהוא דבר המלכות, ברא את העולם, ודיבור הוא צרופי אותיות, **כל אות ואות מלבש בה רצון השם יתברך** שמו שכפי צורתה המיוחדת רומזת לרצון עליון מסויים. **שרצון השם יתברך היה, שזאת האות יהיה לה תמונה פזושה**, **ואות אחרת יהיה לה תמונה אחרת** דהיינו ש-כב האותיות הן כב רצונות כלליים שבהרכבן בצרופים שונים ברא את כל העולמות שימליכו אותו. ועיין תורה יח שכל אות יש בה איזה נקודה האחרונה שמשלימה צורתה, שבה נשלם הבטוי של אותה האות ונקודה זו היא בחי' יוד שרומזת לעולם הבא ולתכלית, כי אות לשון נס שמשט בלשה"ק, וזה לשון אות לשון אתי דהיינו בא בארמית, כי האות מביא לנו הארת האמת מלמעלה, וכל אות יש לה צורה המיוחדת לה שמאירה את האמת באופן המיוחד לה, אבל שלימות כל אות היא נקודת היוד עוה"ב שמאיר בה, דהיינו שבכל אות יש הרצון הפרטי שנשלם ע"י נקודת רצון אין סוף. ושפירת הכלים, גרמה שהאותיות לא מאירות לנו זאת להדיא, אלא רק נצנוצי אמת למעיין היטב, אבל ע"י שאנו קושרים כל דבר לשרשו לאין סוף כנ"ל בהתפשטות הגשמיות ש, חוזרים נצוצות האותיות להיבנות לאותיות שלימות שמאירות באור גדול להדיא את האמת בעולם, וכשתושלם העלאת הניצוצות ויהיו כל האותיות אבנים שלימות, יושלם הדבור של המלכות פה, ויאיר כל דבר וכל חפץ בבריאה את פנמיות הרצון שבו, והיא תדבר להדיא ותגלה את הקב"ה בבריאה שגא.

כי המלכות - בפשטות ממשיך לדבר על המלכות והנהגה של המתוודה לפני הת"ח שאותה מעלה להתחדש בא"ס בשרש הרצון. ורוצה לבאר שכדי שתחזור להתחדש במקום שניטלה ממנו צריך לזה התפשטות הגשמיות לכן יוצא לבאר סוד מידת המלכות של הקב"ה איך שיצאה מרצון אין סוף תחילה בלא שום תמונה ואח"כ לצורך בריאת מידת מלכות ברא אותיות שהן כו אותיות ורצונות משונים שהן שכן יברא ישות נפרדת ממנו שתוכל לחזור להמליך אותו ית, ולכן כיון שזה עצם מידת המלכות להיות ישות נפרדת מכח שמתרחקת משרשה אלא שזה בעצמו גם גורם שכחה והחלשת הרצון שלה להמליך והם שני דברים הסותרים זה לזה שדייקא הוולת יכול להמליך ולכבד ומאריך זה בעצמו שהוא נפרד גורם לריחוק ושכחה ואברת הרצון להמליך לכן התיקון הוא לחדש הרצון ע"י שבא אל הצדיק ומתוודה כל ליבו לפניו ונכלל על ידו בהתפשטות הגשמיות ברצון אין סוף דהיינו הרצון הראשון של שהיה במחשבה תחילה שימליכו אותו ששם הוא רצון חזק כי עדין לא נתרחק הנברא מהבורא וע"ז כשחזרו לישותו נשאר לו רשימו מהשגה זו וממליך אותו ית' בכוחות ורצונות חדשים וחזקים ביותר.

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

המלכות שהוא בחי' אותיות הדבורים - נ"ל הביאור בזה שכשם שהמלכות אצלינו היא מתגלה בדיבור דהיינו באותיות הדיבור כך אצלו ית' ספירת המלכות היא בחי' דבר ה' שבו יצא הכל מהעלם אל הגילוי ע"י שנברא הכל באותיות כי כל אות גובלת שכל ובהצטרפות האותיות מצטרף למשמעות שבכוחה נברא מציאות המשתלשלת מאותם צרופי גבולי השכלים, וכשיורד לעשיה גם מתגשם לפי אותן אותיות למציאות מגושמת שמסתירה את האותיות וזה רמוז בתורה א שיש שכל בכל דבר ע"י ש מה שהבאנו מהבעש"ט. ועיין מזה בתורה יט אות ו שהכל נברא באותיות וע"י ש אות ז שאדם יכול לזכר עצמו כל כך עד שאכילתו ותענוגו הוא רק מהתנוצצות האותיות שבמאכל. עוד ע"י ש אות ח וכל חכם פשוט ופריש, שהוא חכם לבד אף-על-פי שאינו צדיק יכול לידע האותיות שבו נברא הדבר הזה שאוכל פי מי שיודע הפח של מתיקות ומרירות, חריפות ומליחות, שזה מרפף וזה מקשה, זה מגדיל וזה מקטין, זה מכניס וזה מרחיב, וידע התחלקות האותיות, שחלקין לשלש אמות אמ"ש ושבע כפולות, ושנים-עשר פשוטות, וכו' מקור הענין בספר יצירה פרק ב ע"י ש.

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

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

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

ענין לקוטי הלכות כלאי הכרם ואילן הלכה ב אות א' ואת ד' מבאר שענין החזרת כל הבריאה לשרשה ע"י התפשטות הגשמיות שבידיו דברים והתפילה אינה רק לצורך תיקון העצמות וכפרת עונות כפי שמשמע כאן אלא תיקון כל הבריאה תלוי בזה כי כל גידול חדש שיוצא מהאדמה הוא באון של התפשטות הגשמיות שנרקב בגרעין וגדל דבר חדש וכן תחילת הבריאה לא יצאה שום גידול מהאדמה עד שהתפלל האדם כי כל דבר חדש בעוה"ז יוצא לגילוי רק ע"י החזרת הדברים לשרשם בשרש הרצון שחוזרות האותיות והתמונות שבמלכות לקבל משרש הרצון ששם אין תמונה. אָבָל אי אֶפְשֶׁר לְשׁוֹם דָּבָר שִׁיחֹזֵר וְיַעֲלֶה לְשִׁרְשׁוֹ הָרָאשׁוֹן לְהִתְבַּטֵּל בְּאוֹר הָאֵיִן סוֹף וְלִהְתַּחַדֵּשׁ שֵׁם בְּבְחִינַת רְצוּא וְשׁוֹב כְּנִל בִּי אִם עַל - יְדֵי הָאָדָם, כִּי הֵבֵל נִבְרָא בְּשִׁבִיל הָאָדָם וְאָדָם בְּגִימְטְרִיָּה מְ"ה וְנִתַּן ה' יְתִבְרָךְ בַּח וְחֻמְקָה בְּהָאָדָם שִׁישׁ לוֹ כַּח בְּבְחִינַת רְצוּא וְשׁוֹב עֲצָמוֹ מִכָּל גְּשָׁמִיּוֹת הַחֹמֶר וְלִדְבֹק עֲצָמוֹ בְּה' יְתִבְרָךְ עַד שִׁיִּתְבַּטֵּל וְיִכְלַל בְּאוֹר אֵין סוֹף בְּרְצוּא וְשׁוֹב כָּל יְמֵי חַיָּיו. וְעַל - יְדֵי זֶה כָּל הָעוֹלָם בְּכֻלּוֹ נִכְלָל עִמּוֹ בְּאֵין סוֹף. כִּי הֵבֵל תְּלִוי בּוֹ כְּנִל:

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

נמצא, שרצונות, הינו תמונות אותיות שבהם התגלות מלכותו יתברך שמו שג. וכל אלו הרצונות הפרטיים, הינו התמונות נמשכין מרצון אין סוף המכונה מלכות דא"ס, דהיינו הרצון הראשון שיצא מהאין סוף לרצות שתתגלה מלכותו, שאין בו תמונה כי אין בו תמונה באיזה אופן תתגלה מלכותו אלא רק רצון מופשט שתתגלה שג. וכל הדברים והישות שפעולם הם מהאותיות, הינו ממלכות, פי ישות הוא מחמת המלכות כי צריך לברוא בחינת זולתו שימליך אותו, כי אי אפשר שימליך את עצמו, וכל זולתו הוא בהכרח איזה ישות נפרדת ממנו, וזהו שרצה הקדוש ברוך הוא שיתגלה מלכותו בעולם, ועל ידי זה ברא את העולם שגה מאין לישישג, וכל הרצונות, הינו התמונות וכל הישות, הינו בחינת מלכות מקבלים חיותם מרצון אין סוף שג. שהוא הרצון הכללי שתתגלה מלכותו. וזה הענין שכל הישות שבמלכות מקבלת חיות מרצון אין סוף זה רמוז בגמרא פמו שאמר שג (מגלה לא. שג) בכל

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

^{שג} לכאורה צ"ע הרי מלך שאומר אותיות לבד לא מתגלית מלכותו בכך אלא לכל הפחות בצרופי האותיות ובעיקר בצרופי תיבות ולמה מבאר רבינו שהרצון הוא באותיות. ונראה כוונת רבינו על שרש הרצון שהוא נמצא באותיות כי צרופי אותיות הם כבר רצון פרטי אבל שרש הרצון, דהיינו מה שפנמיות כל הרצונות, הוא שירצו אותו ית, וזה נמצא באותיות עצמן, ושמעתי בזה מהריצ"ח (161 דקה 94) שביאר את בחי' רצון, באות אין אחיזה לסט"א, כמבואר במהרש"א על קדושין דף ל בענין ו' דגחון מפסיק שהנחש הקדמוני אין לו אחיזה באותיות, הכוונה שנגד רצון אין הוא יכול לעשות כלום, (בחי' אין דבר העומד בפני הרצון) לכן מי שנמצא תפוס לגמרי ברצונו ית, זה לא שולל את הצורך לדעת גם מה הרצון ולקיימו, אלא שלא בגלל שאני מבין אני עושה, אלא רק בגלל שזה רצונו ית, ממש כמו שהרצון של כל אחד מניע את גופו, כן הצדיק שבטל ומחובר מפליא לעשות אל הקב"ה, אזי הרצון של הקב"ה מניע אותו, זה נקרא צדיקים אין להם אלא רצון קונם.

^{שג} ואולי אפ"ל שיש בחינה כזו גם אצלנו שכשהרצון הזה מתגלה זה בחי' שלא יודע מה הוא רוצה, כי שרש הרצון הוא הדביקות הנובעת מעצם האחדות של ישראל והקב"ה, והרצון המתגלה מבחי' זו הוא בחי' המבואר בתורה ז' תנינא אות י' שאפשר בשעת האכילה לזכות להארת הרצון וישתוקק ויכסוף אליו ית' ברצון מופלג בלי שום ידיעה שלא ידע כלל מה הוא רוצה. אבל עיין לקמן שרבינו מביא לזה דוגמא אחרת שהעיקר בזה הוא שאינו יודע מעצמו עיי"ש שלפעמים נפתח לאדם ומתלהב תפילתו ואומר בך בקות גדול ובמסירת נפשו ובבטול פחותיו. ובשעה שנתבטל לגבי אין סוף, איזי הוא בבחינת: "ולא ידע איש", שאפלו הוא בעצמו אינו יודע מעצמו.

^{שג} כך כתב גם בתחילת תורה מט אבל בתחילת תורת סד כתב שברא עולם כדי לגלות מידת רחמנותו וכן בעץ חיים תחילת שער הכללים שרצה לגלות מידת טובו ובתחילת אוצרות חיים כתב שרצה להקרא רחום וחנון.

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

^{שג} עיין לקוטי הלכות כלאי הכרם ואילן הלכה ב אות א' ואות ד' הנ"ל

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

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

מקום שם **שאתה מוצא גדלתו** שסא **של הקדוש ברוך הוא, הינו מלכותו, הינו רצונות** כי כדי שימליכו אותו צריך להתגלות בפניהם בגדולתו ולגלות רצונו מהם **שם אתה מוצא ענותנותו** שסב, **הינו רצון אין סוף** שסג דהיינו בכל הרצונות הפרטיים, שמגלה כיצד להמליכו בכל מיני אופנים, דהיינו גדולתו, שם בכלום בפנמיות נמצא הרצון הראשון הכללי שרצה שתגלה מלכותו, שכל הרצונות הפרטיים הם רק ההוצאה לפועל של הרצון הראשון. ורצון זה הראשון נקרא ענותנותו, כי הוא עיקר הרצון דהיינו ראשית יציאת הא"ס אל הגבול כדי לברא נברא שיוכל להטיב לו הטבה שלימה שסד. והמשל בזה הוא הרב שעסוק בהשגות במדרגות עליונות ורחוק מאד מהשגת התלמיד, ורק מכח הענווה שבו יוצא מעצמו לעסוק ללמד להתלמיד, כך הקב"ה אין לו שום צורך בכבוד וההמלכה שלנו, אלא רק כדי שיוכל ע"ז להיטיב לנו.

וכיון שכנ"ל המלכות בהכרח היא ישות וגשמיות שמהותה היא היותה נפרדת מהבורא כדי שתוכל להמליך אותו, כי מלך לא יכול להמליך את עצמו, לכן זה בעצמו הגורם לשכחה וריחוק ועל כן צריך חידוש כח ההמלכה בכל פעם, דהיינו להחזיר אותה למקום שממנו ניטלה, כדי שתזכר בגדולת המלך וגודל הרצון והחיבור שיש לה עימו בעצם, וע"ז תוכל להמליך אותו ברצון והתחדשות. אבל איך אפשר שתחזור למקום שניטלה ממנו, הרי שם הוא שרש הרצון בלא שום תמונה, ושום ישות כלל, ואין מקום ואפשרות כלל לשום ישות להשיג את גודל הרצון ששם. על זה בא כאן רבינו לחדש שעל כן הוידוי לפני תלמיד חכם חייב שיהיה בבחי' התפשטות הגשמיות. **וזה הוידוי לפני התלמיד חכם זה בחינת התפשטות הגשמיות** שסה. **פי פשוטצה להפיל ברצון אין סוף, צריך לבטל את הישות שלו**, וכנ"ל שגם הוידוי בעצמו קדם ראית הצדיק והצדקה לצדיק שע"ז נתבטלו ממנו כל התאוות שרק על קרקע כזו אפשר להתוודות כראוי ועדין כדי להכליל ע"י הצדיק באין ושרש הרצון צריך להפשיט ממנו כל ישות וכל איזה הרגשה עצמית לגמרי. **וזהו שפתוב פזרה (פ' יתרו פח: שסו)**,

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

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

ענותנותו – על פי הפשט עיין פירוש עץ יוסף על עין יעקב מגילה לא. הנ"ל שכתב שטבע בשר ודם שלא מתכבד כלל ע"י אנשים פחותים אלא רק כשהמכובדים והחשובים מכבדים אותו אזי מרגיש מכובד כראוי אבל הקב"ה להפך עיקר כבודו מהמרוחקים והשפלים והנדכאים ביותר דייקא וזה מרוב ענותנותו. וצ"ע בדבריו ראשית למה הבין שענותנותו היא בזה שחפץ בכבוד מהפחותים אולי ענותנותו היא במה שיוירד לדאוג להם ולא בשביל הכבוד שיקבל מהם. ועוד עצם היסוד שאדם מתכבד מהמכובדים דלא כהקב"ה שמתכבד מהשפלים דייקא לכאורה אינו דומה כי הטעם באדם הוא שעד שלא יקבל הסכמה מאדם מכובד שגם הוא מכובד עדין אינו מכובד כלל אבל הקב"ה אין ספק בעצם היותו מכובד רק לטובת המרוחקים הוא חפץ שההשגה הזו תתפשט גם אליהם ועוד שאצל הקב"ה שהוא וישראל חד הרי כשמכבד אותו משה רבינו יש בזה בחינה שמכבד את עצמו אבל אדם המכובד ע"י מכובדים אין לזה דמיון למכבד את עצמו לכן באמת בדרך כלל אדם מחפץ כבוד מחוץ לביתו ולא מאשתו כיון שהיא כגופו.

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

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

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

זוהר ח"ב פ' יתרו (סוף דף פח:): (עס ניזור המוחק מנכס צניאר עפ"י המ"ק צנור יק) תא חזי בכל שיתא יומי דשבתא כד מטא שעתא דצלותא דמנחה דינא תקיפא שלטא דין חזק שולט מזל הגזרה ילחק וכל דינין מתערין וינין המתעוררים עד החלוניס לפעול דין, אבל ביומא דשבתא כד מטא עדין דצלותא דמנחה רעוא דרעוין אשתכח אז הלון על כל הלנותו סהא שוקם כל הלנותו ננאל בתקוניו ועתיקא קדישא גליא רצון דיליה כי נמנחה על שנת מתגלה מזל הלון דעתיקא עז מלונס חסד דעתיק וכל דינין מתכפין ננעיס ומשתבח רעוא לון וחדו וקמחה בכלא ככל העולמות, ובהאי רצון אסתלק משה נביאה מהדימנא קדישא מעלמא בגין למנדע דלא דינא אסתלק וההיא שעתא (דף פט.) ברצון דעתיקא קדישא כשעס הסיל כח התעוררות

שְׁהִסְתַּלְקוּת מִשֶּׁה בְּשַׁעַת בְּשַׁעַתָּא דְּמִנְחָה שְׁסוּ, שְׂאֵז הַתְּגָלוֹת רַעוּא דְּרַעוּיָן הרצון שברצונות, **שְׁהוּא בְּחִינַת רִצּוֹן אֵין סוּף, שְׁפָל הַרְצוֹנוֹת מְקַבְּלִין חַיּוּתָם מִמּוֹנֵי, וְזֶה שְׁמִשָּׁה רַבִּינוּ זְכָה לִזְהָ זֶה מִחֲמַת שְׁבַטֵל מִשֶּׁה פֶּל יִשׁוּתוֹ שְׁסוּ, כְּמוֹ שְׁפָתוֹב (שְׁמוֹת ט"ז שְׁסוּ) וְנַחְנוּ מִהֲשַׁע.**

נתבאר שמישה רבינו נסתלק בשעת הרצון שבכל הרצונות ע"י שביטל כל ישותו בתכלית, דהיינו שכיון שכל עצמו היה בחינת ענוה וביטול הישות, לכן זכה גם להסתלק בשעה של ביטול הישות שמאיר בה שרש הרצון ששם אפילו תמונה אין. ועכשיו יבאר שלא רק שעת הסתלקותו היתה בבחי' זו אלא גם מקום הסתלקותו הוא בבחינה זו, ורבינו מוכיח כיצד בפסוק עצמו שבו מסופר הסתלקות משה, כמו שכתוב "ויקבור אותו בגי, בארץ מואב, מול בית פעור, ולא ידע איש וכו'" בו ובכל חלק בו, רמוזו כל הענין. כי נקבר ב"גי" דהיינו מקום נמוך הרומו לבחי' האין, ו"בארץ מואב" רומזו למלכות שהן האותיות שבהן מאיר הרצון הפרטי היוצא משרש הרצון שבאין כנ"ל, ונקבר "מול בית פעור" שהוא ס"ט"א הנקרא חרון אף ש"א שמקטרג על הפוגמים במלכות ומשה רבינו ע"י שתיקן מידת המלכות כנ"ל היה לו הכח לבטל הקטרוג הזה, וגם "לא ידע איש את מקום קבורתו" כפי שיתבאר ואפילו הוא בעצמו לא ידע, כי כל כך היה בביטול הישות ש"ב.

הלזו של עתיקא קדישא נפק בשמתייה ילאה נשמתו ואתטמר ביה ונטמנה כהיכל הלזו של עולם הנריאה, בגין כך (דברים לד) ולכן ולא ידע איש את קברתו כתיב, מה עתיקא קדישא טמירא מכל טמירין ולא ידעין עלאין ותתאין, אוף הכא האי נשמתא דאתטמר בהאי רצון דאתגליא בשעתא דצלוחא דמנחה דשבתא כתיב ולא ידע איש את קברתו פיוש את מקום קבורת נשמתו והוא טמיר מכל טמירין דעלמא ונשמתו נעלמת יותר מכל הנשמות הנעלמות בעולם ודינא לא שלטא ביה, זכאה חולקיה דמשה.

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

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

שמות פרק טז (ו) ויאמר משה ואהרן אל כל בני ישראל ערב וידעתם פי יהודה הוציא אתכם מארץ מצרים: (ז) ובקר וראיתם את פבוד יהודה בשמעו את תלנתיכם על יהודה ונחנו מה פי תלונו ותלינו עלינו: (ח) ויאמר משה בנת יהודה לכם בערב פשר לאכל וללחם בבקר לשבע בשמע יהודה את תלנתיכם אשר אתם מלינים עליו ונחנו מה לא עלינו תלנתיכם פי על יהודה:

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

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

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

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

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

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

ש"ב ונראה גם כי יש בזה עוד כמה נפלאות הרומזות לענין הזה כפי שיתבאר בפסוקים ובמפרשים שיובאו בהערות כי משה רבינו נצטוו לעלות להר נבו ושם נסתלק והקב"ה קבר אותו בגיא דהיינו בעמק מול בית פעור שזה בערבות מואב דהיינו בשיטים מקום המסוגל לזנות (רבו בחיי עה"פ וישב העם בשיטים) כי על חטא זה קטרג הפעור ומשה נקבר מולו לבטלו (נמצא שאותו מקום שלגבי משה רומז לביטול הישות בתכלית שם לגבי ישראל הוא מקום המסוגל לניאוף שהוא סינף של גאות תכלית הישות כמבואר בתורה יא, נמצא שהענוה של משה שביטל התאוה בתכלית כידוע ע"י כיפר לישראל העון הזה (שם) עוד מבואר בגמ' טוטה שמהמקום שנסתלק משה בהר נבו שבנחלת ראובן נלקח על כנפי השכינה ארבעה מילין (4 ק"מ) אל מקום קבורתו שבנחלת גר, אבל כל הבא אל קברו כנמצא למרגלות ההר נדמה לו שהקבר למעלה וכשנמצא למעלה נדמה לו שהקבר למטה, (צ"ע שם הרי כתוב ויקבור אותו בגי דהיינו עמק) נמצא שיש מכסה של דמיון על מקום הנמצא של משה כמו שיש קליפת דמיון על השכל במח כל אדם כי משה הוא הדעת כידיע, ודעת היא בחי' השגת עוה"ב כנ"ל שזוכים כנ"ל ע"י ביטול הישות ששרשו בדמיון. עוד אולי אפ"ל מה שמצינו במשה שקבור בהר ובגיא רומז למקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו. כי כמו שהקב"ה היכן שנכתב גודל רוממתו נרמז גודל ענותנותו וכביאור העץ יוסף שזה הפך מטבע

ונ"ל שכוונת רבינו כאן לבאר שמשנה נקבר בשרש הרצון שמכח זה כל אחד שזוכה כנ"ל ע"י וידוי לפני תלמיד חכם שהוא בחי' משה, להחזיר את המלכות וכל כח הנהגתו להתחדש בבחי' שרש הרצון, הרי כיון שלשם נסתלק משה, נמצא שמשנה כבש את הדרך שעל ידי זה כל ישראל יוכלו להחזיר את המלכות שלהם לשם ולקבל ממנו מבחינתו שהיא האין שקבור שם כח התחדשות כי הוא כמו ממוצע^{שע} בין האין של הקב"ה לאין שלנו לכן ע"י האין שלו אנו מקבלים מבחי' אין של הקב"ה.

וְזֶה פְּרוּשׁ (דְּבָרִים ל"ד ש"ע) וַיִּקְבֹּר אוֹתוֹ בְּגֵיא שְׁעָה כי גיא זה בחינת אין^{שע}, כמו שפיתוב (ישעיהו מט"ז) **כָּל גֵּיא יִנְשָׂא** מזה שהנביא אומר שהגיא ינשא דהיינו שיהיה נעשה גבוה, מובן שטבעו להיות נמוך.

האדם שמתכבד דווקא מהמכובדים, כך גם משה רבינו מרוב גדולתו היה מקשר עצמו דייקא לנמוכים ביותר כמבואר בתורה פב תנינא (ע"ש באמצע התורה) ולכן נתקיים הדבר גם במקום קבורתו שהוא בהר ובגיא.

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

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

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

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

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

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

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

^{שע} **היא הפטרת שבת נחמו** – בישעיה פרק מ (ג) קול קורא במדבר פנו דרך ידוד ישרו בערבה מסלה לאלהינו: (ד) כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו והיה העקב למישור והרכסים לבקעה: (ה) ונגלה כבוד ידוד ויראו כל בשר יחדיו פי ידוד דבר:

מלבי"ם (ד) כל גיא – מצייר איך שדרך הנוכח שבו ישוב בני הגולה יהיה דרך ישר לא יעכבם גיא ורכסים, אמנם יאמר כי לא יהיה אז כמנהג העולם שבעת שרוצים לישר הדרך ונמצא הר וגבעה וגי עמק לפניו, שאז נושאים את אדמת ההר אל הגיא והעמק, עד שישפל ההר והעמק יוגבה, באופן שלפי הטבע מוכרח שתחלה הר וגבעה וישפלו וע"ז הגיא ינשא, אבל אז יהיה זה שלא בדרך הטבע, ותחלה כל

אָזי יש לו פח לפער פיו בצרופים רעים שפד, אבל משה שתקן מדת המלכות, על ידי זה לא היה יכולת ביד פעורשפה לפער פיו שפד.

וזה רמוז גם בהמשך הפסוק הנ"ל "ויקבור אותו בגיא בארץ מואב מול בית פעור ולא ידע איש את מקום קבורתו",

[דף ד:]

אפלו משה לא ידע, שפד (כמו שאמרו רבותינו, זכרונם לברכה שפח סוטה יד. שפט), כי נתבטל לגבי אין סוף ששם תכלית הידיעה שלא נדע (לק"ה ברכת השחר ה' א'): וכל זה היה במוותו שפד, אבל בודאי

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

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

^{שפד} עיין תורה רטו – וזה היה עבודת משה רבנו, עליו השלום, כל ימי חייו, וגם לאחר מותו, כי השתדל לקרב הערב רב כדי לעשות גרים, וגם במוותו נקבר מול בית פעור, כדי להמתיק העבדים כדי שיהיו נעשים גרים. ועל פן נסתלק בשבת במנחה, שאז הוא עת רצון. כדי להמתיק כל העשרים וארבעה פתי דינים פנ"ל, כדי לעשות גרים, כי כל עבודת משה, להמתיק החרון אף של העבדים לרצון, ועל – פן משה עומד בין שמו לרצון: כי מספר משה הוא ממצע, בין מספר שמו לרצון. כי הוא עומד תמיד להמתיק השמו להפכה לרצון פנ"ל:

^{שפד} עיין לק"ה כלאי הכרם ואילן הלכה ב' ט' – ...כי שם באצילות עקר הבטול ושם נכללין באין סוף בעצמו בכיכול שהוא למעלה מן הדעת למעלה מכל הקדושות כמוכן במאמר הנ"ל שבשעת הבטול בעצמו אין שיקף לומר שהכל לטובה כי שם אינו יודע מעצמו כלל בחינת ולא ידע איש, אפלו הוא עצמו לא ידע. ועל כן אין שיקף שם קדיש שהוא הגדלת הדעת לצאת ממחזין דקטנות למחזין דגדלות לדעת כי ה' האלקים והכל לטובה, כי כל זה צריכין בעולמות שלמטה שצריכין להמשיך עליהם ההארה מבחינת אין סוף כדי לדעת זאת שהכל לטובה, אבל שם באצילות פשוטין להבטול בעצמו שם איך שיקף המשכת הקדושה והדעת, כי נתבטלין לגמרי בחינת אפלו הוא עצמו לא ידע פנ"ל:

^{שפח} המילים כמו שאמרו חז"ל לא כתב רבינו אלא מוהר"ג' הוסיף בתוך הסוגרים שבהם ציין את המראה מקום בסוטה יד כפי שמוכח ממדהורא תקפא ובטעות כבר במהדורות ישנות שאח"כ יצא מהסוגרים.

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

^{שז} עיין לקוטי הלכות ברכת הריח וברכת ההודאה ד' ט' – וזה בחינת השתטחות על קברי הצדיקים האמתיים, כי מקום קבורת הצדיק האמת הוא בחינת ארץ – ישראל. בחינת צדיקים ירשו ארץ פידוע. כי הצדיק האמת הוא בחינת משה כמו שכתב רבנו זכרונם לברכה בכמה מקומות ובמשה נאמר, ולא ידע איש את קבורתו. ואפלו הוא עצמו לא ידע. וזה בחינת תכלית הבטול אל האין סוף שזכה משה וכו'. וכמו כן זוכה כל צדיק האמת לפי בחינתו לבחינת בטול אל האין סוף בשעת הסתלקותו. וכשפאין על קברו ומשתטחין עליו אזי נכללין בו. ועל ידי זה נכללין עם נפש הצדיק בהאור האין סוף. בחינת עולם הבא, בחינת פלו טוב. ועל ידי זה נתבטל כל הרע ונתכפרין כל העוונות פנ"ל. ועל כן על ידי זה יכולין לזכות להשגות גדולות מי שזוכה להתדבקות רוחא ברוחא וכו', כמוכא בשער היחודים, כי על ידי הרשימו שנספג בהינתן הבטול שהוא בחינת השתטחות פנ"ל, על ידי זה זוכין להשגת התורה, כי הרשימו מאיר אל הדעת וכו' פנ"ל במאמר הנ"ל, עין שם. ואפלו מי שאינו בר הכי ואינו יודע לאדבקא רוחא ברוחא וכו'. אף על פי כן נעשה כל זה ממילא על ידי שבא על קברי הצדיקים אמת ונכלל בהם באמת ובלב שלם על ידי רבוי התפלות ותחנונות ובקשות שמרבין להתפלל על קבריהם ולפרש שיחתו שם כל אחד ואחד כפי אשר ידע את נגעי לבבו באמת ומבקש ומתגעגע לשוב לה' יתברך באמת ולהיות פרצונו יתברך וכרצון הצדיקים האמתיים. על ידי זה הוא נכלל בהם. ועל ידי זה הוא נכלל באין סוף וכו' ל. שעל – ידי זה נתבטל כל הרע וזוכין לכל טוב וכו' ל. אמן:

גם בחייו היה לו התפשטות הגשמיות שעל כן מכנה אותו התורה בחייו איש האלקים ש^א, **והיה מדבק את עצמו באור אין סוף** ש^ב כי זו עיקר עבודת הצדיקים הגדולים שזכו לדעת ע"י שנתבטל אצלם היצה"ר הגשמי ואזי עבודתם היא ביטול הישות והתכללות בא"ס ב"ה כמבואר בתורה עב"א, **אבל ההתפשטות הגשמיות היה בבחינת** הכתוב ביחזקאל א"ב **והחיות רצוא ושוב** הפסוק מדבר בדמות חיות הקודש שראה יחזקאל במרכבה העליונה וראה שהן מוציאות ראשן מעל הרקיע ומיד חוזרות למקומן למטה ממנו ולשון הנביא כאן נעשה בהרבה ספרים בטוי ומשל לכל דבר שרץ למעלה ממדרגתו ומיד חוזר למקומו וגם רבינו כאן נקט לשון זה לגבי משה שכשהיה מדבק עצמו באור עליון בהתפשטות הגשמיות היה זה רק לזמן מה ומיד חוזר לגופו ודעתו. **פי הקדוש ברוך הוא רוצה בעבודתנו, כמו שכתוב בפיוטים של מוסף יוכ"פ וְאֲבִיתָ תְהִלָּה מְגוֹשֵׁי עֶפְרָיִם מְקְרוֹצֵי חֲמוֹר**, י ("ואבית" פירוש ואתה רוצה. "מקרוצי חומר" פירוש שעשויים מחומר גשמי) וכוננת הפיטן שם לומר שאף על פי שהקב"ה משוכח בפי מלאכים אעפ"כ הוא מעדיף בשבח בני אדם, כי הוא חפץ בשבח נברא מגושם דווקא כי עיקר כבודו שנברא מרוחק ומגושם הוא דייקא מתעלה ומתגבר על גשמיותו לשבחו **ובשביל זה צריך שלא ישאר האדם פן בהתפשטות הגשמיות, אלא עד עת שיבוא הקדוש ברוך הוא בעצמו ויטל נשמתו**. כי התפשטות הגשמיות היא רק על מנת לחדש את הרצון והכח להיות מהלל ומשבח מהרושם שנשאר לו כשחוזר לגוף המגושם אבל בזמן התפשטות הגשמיות אי אפשר להללו ולשבחו. נמצא שאע"פ שלגבי המלכות עיקר תיקונה היא דייקא על ידי התפשטות הגשמיות מאידך עיקר הכבוד שמים שעולה ממנה הוא דווקא כיון שהיא מגושי עפר קרוצי חומר לכן השלימות היא ברצוא ושוב.

וצ"ע האם כוונתו באמת אצל כל צדיק או דווקא צדיק שגם בחייו זכה למדרגה כזו שהיה אפשר להתוודות לפניו שהרי לעיל גבי יהודה ביאר הפל"ח שהיודיו של יהודה לפני יעקב לא הועיל כיון שלא היה במדרגת משה א"כ כ"ש רוב הצדיקים שלא זכו למדרגת משה בעונה או שכוננת מוהר"ג"ת כאן שכיון שכבר נפטר זכה כבר להכלל בא"ס, ולכן כל צדיק שנפטר אפשר לזכות על ידו לביטול וכפרת עון.

^א **ילקוט שמעוני** וזאת הברכה (רמז תתקנא) עה"פ איש האלקים – דבר אחר כשעלה לא אכל ולא שתה נקרא אלהים, וכשירד ואכל ושתה נקרא איש, ממחציתו ולמעלה היה אלהים וממחציתו ולמטה איש,

^ב **כי אם** בחייו לא היה משתדל בזה לא היה זוכה לזה במותו

^א **עיין תורה עב** – רק שיש בחינת יצר הרע, שהוא מלאך הקדוש, ואף על פי כן הוא יצר הרע, וצריך להתגבר ולהמלט מאד ממנו. הינו בחינות גבורות, בחינות דינים. וזה הבר דעת, יש לו זה היצר הרע הנ"ל, הינו גבורות ודינים. וצריך להתגבר עליו, ולהמתיק הדינים, שיהיה רק פלו טוב. פי מי שנכלל במקום שצריך להפיל, הינו באין סוף, שם פלו טוב, ואין שם דין, חס ושלום. על פן צריך להיות פלו טוב, ולהמתיק פל הגבורות והדינים, שהם היצר הרע שלמעלה:

עיי"ש מה שהארכנו לבאר עפ"י תורה קץ בעניין הבחירה של משה רבנו שהיא לכיון לדעתו ית' גם במה שאמר לו הפוך כגון שהוסיף משה רבנו יום אחד מדעתו למתן תורה. וזה שייך רק למי שנכלל בו ית' ביחודא עילאה גמור ע"י שמבטל ישותו בתכלית כי גם ישותו הטובה והזכה של צדיק שם היא דין, ומי שזוכה להמתיק הדין הזה ונכלל בו ית' כראוי וזכה לדעת רצונו בכל דבר ויודע הזמן הנכון לכל דבר ואם ח"ו פוגם בזה אזי אפשר שיפול לטעות של דחיקתה הזמן עיי"ש.

² **יחזקאל פרק א** (יג) ודמות החיות מראיהם כגחלי אש בערות כמראה הלפידים היא מתהלכת בין החיות ונגה לאש וימן האש יוצא ברוך: (יד) והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק: (טו) ונרא החיות והנה אופך אֶחָד בְּאָרֶץ אֶצֶל החיות לְאַרְבַּעַת פְּנֵי:

פרש"י – (יד) רצוא ושוב כמראה הבזק – פירשו רבותינו רצוא ושוב כלהבת הכבשן שיוצאה תמיד מפי הכבשן וממהרות לחזור ולכנס כן כשמוציאות ראשן מתחת הרקיע הנטויה למעלה מהן כמו שמפורש בענין נרתעות מפני השכינה שלמעלה מן הרקיע וממהרות להשיב את ראשן. כמראה הבזק – דלאטנצי"לא בלע"ז וגוון אש להם כגוון אש היוצא מבין החרסין שמוקפין זהב בכור בתוכן והאש שיוצא משם צבועה בגוונים.....

³ **לשון רבינו לא נמצא** אבל לשון קרוב לזה במחזור נוסח ספרד בפיוטים שלפני הפיוט ונתנה תוקף הידוע שאומרים לפני קדושת כתר. וזה הלשון שם – וְאֲבִיתָ תְהִלָּה: מְגִלְמֵי גוֹשׁ. מְגִרֵי גֵיָא. מְדִלְוֵי פֶעֶל. מְדִלֵי מַעַשׁ. וְהִיא תְהִלָּתָךְ: וכו' עוד שם בסוף הפיוט וְאֲבִיתָ תְהִלָּה: מְבִשֵׁר וְדָם. מְהִבֵּל וְתַהוֹ. מְחִצֵּיר וְבֶשׂ. מְצֵל עוֹבֵר. וּמְצִיץ נוֹבֵל. מְמַשְׁלֵמֵי נֶפֶשׁ. מְמַפְרָחֵי רוּחַ. וּמְמַעוֹפְפֵי חַיָּה. וּמְחַנְיֵי נְשָׁמָה. וּמוֹצִיאֵי יְחִידָה. וְנִשְׁמָעִים בְּדִין. וּמִתִּים בְּמִשְׁפָּט. וְחַיִּים בְּרַחֲמִים. וְנוֹתְנִים לָךְ פֶּאֶר חַי הַעוֹלָמִים. וְתַפְאֶרְתְּךָ עֲלֵיהֶם:

⁴ **לשון זה לא נמצא** במחזוריים ונראה שרבינו נקט לשון הדומה לנמצא שם אבל לשון רבינו מצאתי בתפארת שלמה מרדומסק מועדים ר"ה על הפסוק אתם היום נצבים (דברים כט ט) אבל המלאכים ושרפים שהם בעולם הבריאה אינם חשובים בעיניו כמו האדם. כמ"ש ואבית תהלה מקרוצי חומר וכו'. אבל לא נראה שיש בזה שינוי גרסאות אלא שגם נקט לשון השגור שהוא שונה מהכתוב. (ויותר נ"ל שהיה בקי בלקוטי מוהר"ן ומשם זכר הלשון עיין שם על לג בעומר שהביא דברי רבינו על רשב"י בלכו חזו בשם כתוב בספרים) עוד עיי"ש שעל כן לא נמנו ימי משה בהר בימי שנותיו כיון שאז לא היה במדרגת אדם שיכול לשבח את הקב"ה.

⁵ **עיין תורה נט** שעיקר כבודו ית' מהרחוקים דייקא כמבואר בזהר יתרו סט כד אתי יתרו כדן יתייקר שמה דקב"ה. ועיין תחילת תורה י' כד אתא יתרו ועיין תורה יד אות ב שעיקר כבודו יתברך כשמתקרבים דייקא רחוקים מהקדושה כגון עכו"ם וגרים ובע"ת כמבואר בזהר הנ"ל ביתרו ועיין בזהר שם שמקשה הרי עיקר כבודו ית' מישראל ולמה כל כך נתיקר שמו כשנתקרב יתרו עד שמבואר שם בדף סז: שכל מתן תורה נעשה מכח הכבוד הזה ועיי"ש התירוץ יסוד הנר וגר תוספת לו. ויש בזה אריכות ששיכת יות רתורות הנ"ל ותתבאר שם אבל ענין שלנו נראה לבאר הטעם שהכבוד דיקא מהרחוק כי כמו שאדם לא יכול לכבד את עצמו כי כבוד הוא תמיד מזולתו כך כמה שבא מאדם מרוחק יותר כן הכבוד גדול יותר. כך נראה מסברא אבל האמת אינה כך כמבואר לעיל בשם העץ יוסף שבחוש רואים שאדם יותר מרוצה מכבוד של גדולים מאשר מכבוד שנותן לו איזה אדם פחות ערך. וכנראה שיש לחלק בין כבוד מלכים לכבוד אלקים המבואר בתורה י'.

וזה שאנו רואים, שלפעמים נתלהב אדם בתוך התפילה ואומר כמה תבות בהתלהבות גדול, זה בחמלת ה' עליו, שנפתח לו אור אין סוף והאיר לו. ומבאר רבינו כצד זה מתחיל וכשרואה אדם ההתנוצצות הזאת, אין הכוונה שרואה בעיניו וגם לא בדעתו אלא שמתנוצץ לנשמתו מרחוק התנוצצות בלבד בלא שידע ממנה כי אף-על-גב דאיהו לא חזי מזליה חזי פירוש אף על פי שהוא לא רואה נשמתו רואה(הביטוי הזה בהקשר אחר נמצא בגמרא מגלה ג. כ.), תכף נתלהב נשמתו לדבקות גדול, לדבק את עצמו באור אין סוף, וכשעור התגלות אין סוף, לפי מנין התבות שנתחור והתנוצצו לו מאותיותיה אור אין סוף המלוכש בהן כנ"ל, כל אלו התבות אומר בדבקות גדול ובמסירת נפשו ובבטול פחותיו כי אף על פי שלא רואה אבל מזליה מאיר לו הרגשה בזה". ובשעה

¹ נקט "בתוך התפילה" משמע שלא בהתחלת התפילה אלא בהמשך כנראה מכח התיבות שאומר וכן משמע בש"ע או"ח סימן צח.... וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה, שהיו מתבודדים ומכוונו בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמות ולהתגברות כח השכלי, עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה.

² צ"ע שעד כאן ביאר שכדי להחזיר את המלכות להתחדש בשרשה שרש הרצון צריך ביטול הישות בזמן הוידוי לפני תלמיד חכם, ולכאורה דבריו כאן הם המשך לדבריו הנ"ל א"כ קשה למה לא מצינו כזאת אלא לפעמים לכמה תיבות בלבד ובתפילה ולא בוידי. על כן נראה שמחדש כאן ברמז שכשאדם זוכה לרגע כזה של ביטול לאין סוף זוכה להארת אחדותו ית' והחזרת המלכות לשרשה ומכח הרושם שנשאר לו מביטול זה יזכה לדעת הנפלא שאין חילוק בין חסד לדין כנ"ל שזה התכלית כמבואר בכל המהלך שעד כאן, אלא שעד כאן היה נראה שהתפשטות הגשמות צריך להיות בשעת הוידוי, שעל ידו ביאר שחזרת המלכות לשרשה. וכאן מבואר שלא דווקא בזמן הוידוי אלא כיון שזוכה לזה מתי שזוכה כבר יש לו רשימו מההשגה הזו שבה מתתקן הכל וכנראה נקט רבינו לפעמים בתפילה כיון שאע"פ שהביטול הוא מכח הדעת שמאיר בו הצדיק בשעת הוידוי אע"פ בתפילה יותר בנקל לזכות לביטול מאשר כשעומד לפני הצדיק בוידי כי היראה מגוף הצדיק מפריעה לזה.

מאידך צ"ע כיון שכל כך טרח לבאר שהתפשטות הגשמות היא דייקא ע"י שנכלל באין של הצדיק ומשמע שזה דווקא בכח הוידוי לפניו ולא רק ע"י התקשרות שבתפילה לכן אולי כוונת רבינו כאן רק לתת דוגמא כיצד צריך להראות הוידוי בהתפשטות הגשמות וממה שנמצא לפעמים בתפילה תבין איך להתודות וידי אמיתי. וצ"ע

³ צ"ע למה לא כמה פסוקים ואולי כיון שמי שנפתח לו כך אזי כל תיבה נכנס בה בדביקות כזו שקשה לו לעזוב אותה וללכת לתיבה הבאה, וכמבואר בתורה סה סוף אות ב עיי"ש, וכך נמשך זמן ולא מספיק לומר פסוק עד ששוב בחמלת השם עליו חוזר לישותו.

⁴ צ"ע למה רק בחמלת ה' עליו ולא כיון שטרח והשתדל לזכות להתפשטות הגשמות וי"ל או שתמיד זה בחסד ולא בזכות או שמדובר בסתם אדם אבל באמת צדיקים זוכים בזכות עצמם. וצ"ע

⁵ מזל הכוונה לנשמה. ורש"י פירש שרו של כל אדם למעלה.

צ"ע דמשמע כאן שלפעמים הנשמה רואה אור א"ס ועיין תורה כב שם מבואר שתמיד רואה – (ישעיהו נ"ח): "ומבשרך לא תתעלם" מבשרך דיקא, שלא תעלים עיניך מלרצחם על בשרך, הינו בשר גופך, כי צריכין לרצחם מאד על הגוף לראות לזכוכו, כדי שיוכל להודיע לו מכל האורות וההשגות שהנשמה משגת. כי הנשמה של כל אדם היא רואה ומשגת תמיד דברים עליונים מאד, אבל הגוף אינו יודע מהם, על כן צריך כל אדם לרצחם מאד על בשר הגוף, לראות לזכוכו הגוף, עד שתוכל הנשמה להודיע לו מכל מה שהיא רואה ומשגת תמיד כנ"ל.

⁶ המראה מקום הזה לא צויין ע"י מוהר"ן אלא כנראה ע"י הרב מטשערין. (גמרא זו נמצאת גם בסנהדרין צד.) ועיין מגילה ג. (דניאל י) "וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדלה נפלה עליהם ויברחו בהחבא". מאן נינהו אנשים? – אמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא: זה חגי זכריה ומלאכי, אינהו עדיפי מיניה, ואיהו עדיף מיניה. אינהו עדיפי מיניה – דאינהו נביאי, ואיהו לאו נביא. איהו עדיף מיניה – דאיהו חזא ואינהו לא חזו. – וכי מאחר דלא חזו מאי טעמא איבעיתו? אף על גב דאינהו לא חזו – מזליהו חזו. אמר רבינא: שמע מינה, האי מאן דמיבעית – אף על גב דאיהו לא חזי מזליה חזי. מאי תקנתיה? ליקרי קריאת שמע. ואי קאים במקום הטנופת – לינשוף מדוכתיה ארבע גרמידי (קפוץ ממקומו ד' אמות), ואי לא – לימא הכי: עיזא דבי טבחי שמינא מינאי.

פרש"י – מזליהו – שר של כל אדם למעלה.

ועיין בניהו בן יהוידע שכאן מדובר שמולו רואה את השדים ונבהל ולא יודע ממה ועי"ש ביאור יפה כיצד מועילה לזה העצה לקפוץ ממקומו.

⁷ משמע שהתיבה גורמת וצ"ע דלעיל ביאר באריכות שבכל אות יש רצון פרטי ובתוכו רצון אין סוף ומדוע כאן נקט דווקא תיבה שלימה. וי"ל כיון שדווקא על ידי האמירה מתנוצץ האור אין סוף שבתביבה לכן אע"פ שזה מכח האור שיש באותיות אבל האמירה שייכת בתיבה דייקא ולא באותיות.

⁸ לכאורה קשה אם רק מזליה רואה איך הוא מתלהב בפועל בגשמות הביאור נ"ל כיון שמזליה הוא בחי' מקיף שבידוע לא מאיר שכל שאפשר לדבר ממנו אלא הרגשת הלב וכגון כאן התלהבות או פחד כמסופר לעיל בדניאל. ונ"ל שכשם שמכח דמזליה חזי הוא מתלהב לביטול, כך גם בביטול עצמו המזל הוא שמיג אחדותו ית', וכשם שהמזל הראה לליבו התלהב ולהתבטל כך בבחי' שוב המזל מראה לדעת מהרשימו שנשאר בו מהשגת אחדותו ית' בשעת הביטול.

שְׁנַת־בְּטַל לְגַבֵּי אֵין סוֹף, אֲזִי הוּא בְּבַחֲנִית: "וְלֹא יָדַע אִישׁ", שְׁאֶפְלוּ הוּא פְּעַצְמוּ אֵינוּ יוֹדַע מַעְצָמוּ, אָבֵל זֹאת הַבְּחִינָה צָרִיךְ לְהִיטֵל רְצוּא וְשׁוֹב, פְּדֵי שְׂתִיקִים יִשׁוּתוּ^ד.

נְמַצָּא כִּיּוֹן שְׁבִשְׁעַת הַדְּבִיקוֹת הוּא בְּבַחֲנִי "וְלֹא יָדַע" דְּהֵיִינוּ שְׁלֹא מְגִיעָה לְדַעְתּוֹ שׁוֹם הַשְּׂגָה מִמָּה שְׁמִשִּׁיג, לְכֵן פְּשָׁהוּא בְּבַחֲנִית וְשׁוֹב, אֲזִי צָרִיךְ לְהִרְאוֹת גַּם לְדַעְתּוֹ שׁוֹה הַתְּכִלִּית כְּנִל שְׁעַל יָדֵי זֶה יָדַע שְׁכַל מְאוּרְעוּתִית לְטוֹבָתוֹ. פִּי מִתְחַלֵּה, בְּשַׁעַת דְּבִקוֹת הֵיךְ נִתְבַּטַּל הַדַּעַת, כְּמוֹ שְׁפָתוֹב: "וְלֹא יָדַע אִישׁ", וְכִשְׁהוּא בְּבַחֲנִית וְשׁוֹב, שְׁשֵׁב מִהִבְטוֹל וְהִתְכַלְלֹת בְּאֵין סוֹף לְדַעְתּוֹ^{טו} לִישׁוּתוֹ דְּהֵיִינוּ שְׁחֹזֵר מִהֵאֵין אֵל הֵיךְ דְּהֵיִינוּ לְהַרְגֵשׁ וְהַתְּפַעְלוֹת שֶׁל הַמִּידוֹת שְׁבַלָּב, אֲזִי שֵׁב הַרְשִׁימוּ לְהִרְאוֹת לְדַעְתּוֹ, וְכִשְׁשֵׁב לְדַעְתּוֹ, אֲזִי הוּא יוֹדַע אַחְדוּת הָאֵין סוֹף וְטוֹבוֹ, וְאֲזִי אֵין חֲלוֹק בֵּין ה' לְאֱלֹהִים, בֵּין מִדַּת הַדִּין לְמִדַּת הַרְחֻמִּים שְׁעַל יָדֵי זֶה יוֹדַע וּמְרַגֵּשׁ שְׁכַל מְאוּרְעוּתוֹ לְטוֹבָתוֹ.

עֵתָה חֹזֵר רְבִינוּ לְבָאֵר מִה מְרַאָה הַרְשִׁימוּ לְדַעַת פִּי בְּאֵין סוֹף אֵין שִׁיךְ, חֶסֶד וְשְׁלוֹם, שְׁנוֹי רְצוֹן דְּהֵיִינוּ דִּין אִו חֲסֵד^{טז} אֵלֶּא רְצוֹן פְּשׁוּט, פִּי הַשְּׁנוּיִים אֵינוּ אֵלֶּא בְּשְׁנוֹי הַתְּמוּנוֹת, אָבֵל עַל יְדֵי הַדְּבִיקוֹת שֶׁל אָדָם בְּאֵין סוֹף, שְׁשֵׁם אֵין שְׁנוֹי רְצוֹן, פִּי שֵׁם רְצוֹן פְּשׁוּט^{טז} שְׁקָדָם לְכַל הַבְּרִיאָה רְצוֹן הַטוֹב לְהִיטִיב, וְאַחֵר כֶּף נִשְׁאָר בּוֹ בְּמֹזְלוֹ הַנִּל רְשִׁימוֹ^{טז} דְּהֵיִינוּ רוּשֵׁם מֵאַחְדוּת הַפְּשׁוּטָה הַזֹּאת, וְאַחֵר כֶּף נַעֲשָׂה

^ד הַרְשִׁימוּ מְרַאָה לְדַעַת – עֵיין תּוֹרַת נִתָּן אוֹת ז' מִה שְׁהַעֲתִיק מִלְקָה כְּלֵאֵי הַכְּרַם ב' אוֹת ה' – שְׁמִי שְׁהוּא עֵדִין מְשׁוּקַע בְּתַאוּוֹת גְּשְׁמִיּוֹת בּוֹדָאֵי שְׁאֵי אִפְשָׁר לוֹ לִזְכּוֹת לְבַחֲנִי בִּיטוֹל, וְאִפִּילוֹ אִם מִתְּנוּצֵץ לוֹ לְפַעֲמִים צָרִיךְ לְהִזְהַר שְׁלֹא לְהַרְוֵס בּוֹה, וְאִפִּילוֹ צְדִיקִים גְּדוּלִים מְצִינּוּ שְׁנִכְנְסוּ לְפַרְדֵּס וְלֹא יִצְאוּ בְּשְׁלוֹם, ע"כ צָרִיךְ לְבַקֵּשׁ הַרְבֵּה מִהַשִּׁי"ת שִׁיזְכֶּה לְבִיטוֹל הַזֶּה לְפִי מְדַרְגָתוֹ בְּקְדוּשָׁה וּבְטַהֲרָה שְׁלֹא יִזְיַק לוֹ רִיבּוֹי הָאוֹר ח"ו, כִּי אִף שְׁמָה שְׁמִגִּיעַ לְמוֹחוֹ וְדַעְתּוֹ הוּא רַק רְשִׁימָה מִהִבְטוֹל אֵעִפ"כ צָרִיךְ לִזְהַר כְּלִי מוֹחִין קְדוּשִׁים וְטַהוּרִים כְּדִי שִׁיּוֹכְלוּ לְקַבֵּל אוֹר הַרְשִׁימוֹ שֶׁל הַבִּיטוֹל כְּרַאוּי.

עוֹד עֵיין עֲנִיין הַבִּיטוֹל בְּרְצוּא וְשׁוֹב בְּתוֹרָה סֵה אוֹת ג' וְאוֹת ד'. שֵׁם מִתְּבַאֲרִים הַדְּבִיקִים יוֹתֵר בְּפִירוּט. (וּד"ת עֲנִיִּים בְּמ"א וְעִשִּׁירִים בְּמ"א תּוֹרָה נז אוֹת ב)

^{טו} הַמִּילָה "לְדַעְתּוֹ" בְּמִקּוֹר אֵינָה מוֹקֶפֶת בְּסוּגְרִים כִּךְ הִיא כְּכַל הַמְהַדְרוֹת שְׁבַכְתָּב רש"י עַד הַיּוֹם. וּבְשֵׁנַת תְּשַׁכַּח יִצְאָה מִהַדוּרָה טו מוֹגָה מְחֻדָּשׁ (ע"י הַרְמ"ש קְרַמֵּר בְּסִיוֹעַ כָּל גְּדוּלֵי אַנ"ש) בְּאוֹתוֹת מְרֻבְעוֹת וְתִיקְנוֹ בַּה כְּמַה דְּבָרִים כְּגוֹן הַשְּׁמֻטוֹת הַצְּנוּזֵר וְלוֹחַ תִּיקוּנִים שֶׁל מוֹהֲרַנ"ת וְאַחַד הַתִּיקוּנִים הִיָּה כְּאֵן שְׁהַקִּיפּוֹ תִּיבָה זוֹ בְּסוּגְרִים עֵגוּלִים לֹמֵר שְׁהִיא מִיּוֹתֵר לְאִפּוֹקִי מְסַגְרִים מְרֻבְעִים שְׁהֵן תּוֹסַפְתָּ. אָבֵל הַתִּיקוּן כְּאֵן אֵינוּ לֹא מִהַצְּנוּזֵר וְלֹא מִלוֹחַ תִּיקוּנִים אֵלֶּא הַטַּעַם שְׁסַגְרוּ תִּיבָה זוֹ נִרְאָה כִּי נִצְטַרְפוּ בַּה שְׁנֵי טַעֲמִים אַחַד שְׁבַכְתָּב יָד מִיּוֹחַס לְמוֹהֲרַנ"ת הִיא לֹא נִמְצְאָת וְטַעַם שְׁנֵי כִּי קִשָּׁה כִּיּוֹן שְׁכַבֵּר אִמֵּר "שֵׁב לְדַעְתּוֹ לִישׁוּתוֹ" לְמַה שׁוֹב אוֹמֵר "אֲזִי שֵׁב לְדַעְתּוֹ". וּבְאִמַּת צ"ע לְמַה נִּכְתְּבָה תִּיבָה זוֹ. אָבֵל צ"ע כִּי בְּהַקְדַּמַּת הַכַּת"י הַנִּל כְּבַר כְּתַב רִנְצִיק ז"ל שְׁקִשָּׁה לוֹ א"כ מְדוּעַ לֹא תוֹקְנוּ הַשִּׁינּוּיִים הַרְבִּים שְׁנִמְצָא שֵׁם בְּגִרְסַת הַמְּוֹדַפְּסַת וּמְבוּאֵר שֵׁם שֶׁרַק מִיּוֹחַס זֹאת לְמוֹהֲרַנ"ת אָבֵל בְּלֹא רְאִיוֹת שְׁאֵ"א לְעִרְעֵר עֲלֵיהֶן. וּמֵאֲנִ"ש שְׁבַקִיאִים (רֵא"ח) שְׁמַעֲתִי שְׁמַפְקָפִים מֵאֵד בִּיחּוּס הַכַּת"י הַזֶּה לְמוֹהֲרַנ"ת, לְכֵן תְּמוּהַ מְדוּעַ תוֹקֵן הַדְּבַר עַל פִּיו בְּתוֹךְ הַסֵּפֶר (בְּפִרְט שְׁלֹא כוֹלֵם בְּקִיאִים בְּחִילוֹק בֵּין סוּגְרִים מְרֻבְעֵי לְעֵגוּל). גַּם עֵיין בְּמַהֲדוּרַת מוֹהֲרַנ"ת בְּשֵׁנַת תְּקַפָּא שְׁדַקְדַּק וְצִיִּין נְקוּדוֹת וְכִךְ כְּתַב שֵׁם וְכִשְׁהוּא בְּבַחֲנִי וְשׁוֹב. שְׁשֵׁב לְדַעְתּוֹ. לִישׁוּתוֹ. אֲזִי שֵׁב לְדַעְתּוֹ. וְכִשְׁשֵׁב לְדַעְתּוֹ. אֲזִי הוּא יוֹדַע וְכו'. נִרְאָה שְׁהִיטֵב שֵׁם לְבִי אֵלֶּיהָ וְשְׁלֹא הִיָּתָה מִיּוֹתֵר לוֹ, וְאִפִּילוֹ אִם כֵּן לֹא שְׁלַח יָדוֹ לְסוּגְרָה. וְעוֹד עֵיין לְקוּטֵי הַלְּבוֹת כְּלֵאֵי הַכְּרַם וְאֵילִין תְּחִילַת הַלְּבָב בְּ מַצַּט תִּיבּוֹת אֱלֹהִים מִהַתּוֹרָה וְהַעֲתִיק מִמֶּשׁ לְשׁוֹן רְבִינוּ כְּאֵן, וְאִם הִיָּה סוּבֵר שְׁתִּיבָה זוֹ מִיּוֹתֵר הִיָּה מְדַלֵּג עֲלֵיהָ. וּבְאִמַּת גַּם הַתִּיבּוֹת "וְכִשְׁשֵׁב לְדַעְתּוֹ" מִיּוֹתֵרוֹת כִּי אִפְשָׁר לֹמֵר אֲזִי שֵׁב לְדַעְתּוֹ וְיוֹדַע וְכו'. וְאוּלַי טַעַם הַכְּפַל כִּיּוֹן שְׁהִיבָה לְדַעְתּוֹ הִיא בְּשֵׁנִים אוֹ שְׁלֹשָׁה שְׁלִבִּים וְצ"ע. עכ"פ לֹא נִרְאָה שְׁאִפְשָׁר לְסַגּוֹר תִּיבָה וְכו"ש בְּתוֹרָה שְׁהִיא לְשׁוֹן רְבִינוּ.

^{טז} כְּמ"ש אֵיכָה פֶּרֶק ג' (לָח) מְפִי עֲלִיּוֹן לֹא תִצָּא הַרְעוֹת וְהַטּוֹב:

^ד רְצוֹן פְּשׁוּט הַכוּוֹנָה הַפֶּךְ מְמוּרַכֵּב וְעֵיין סֵפֶר הַבְּרִית ח"א מֵאֲמַר א מוֹסְדוֹת שְׁמִים – פֶּרֶק ב – כְּבַר יָדֵי לְנִגְדַת עֵינִיךְ בְּפִתִּיחָה (סִימָן ט"ז) שְׁהַפְּשׁוּטִים לֹא נִקְרְאוּ פְּשׁוּטִים אֵלֶּא בְּעֶרֶךְ הַבְּרוּאִים הַמְּמוּרַכְבִּים יוֹתֵר מוֹחֵן, וְכֵן תְּדִין בְּכָל מְקוֹם שְׁנוֹכֵר מִלַּת פְּשׁוּט שְׁאֵינוּ עַל דְּרָךְ הָאִמַּת אָבֵל הוּא עַל דְּרָךְ הַשְּׁאֵלָה, וּבְעֶרֶךְ הַדְּבַר הַיּוֹתֵר מְמוּרַכֵּב מִמֶּנּוּ, כִּי צָרִיךְ שְׁתַּדַּע שְׁמַלַּת פְּשׁוּט הַכוּוֹנָה בּוֹ אַחַד כְּלִשׁוֹן חֲכָמִים (ר"ה פֶּרֶק י"ט) פְּשׁוּטָה לְפָנֶיהָ וּפְשׁוּטָה לְאַחֲרֶיהָ וְתוֹרְעָה בְּאִמְצַע, וְהַכוּוֹנָה בּוֹ עַל הַתְּקִיעָה שְׁהוּא קוֹל אַחַד לֹא מוּרַכֵּב מְקוּלוֹת רְבִים כְּמוֹ הַשְּׁבָרִים אוֹ הַתּוֹרְעָה וְהוּא מְלִשׁוֹן וּפְשׁוּט אֵת בְּגִדְיוֹ (וִיקְרָא ו') כְּלוֹמֵר כָּל יָתֵר עַל אַחַד מְשׁוּלָּל וּמוֹפְשֵׁט מִמֶּנּוּ, וְכְמוֹ שְׁמַלַּת אַחַד הוּא לְשׁוֹן מוֹשָׁאֵל בְּכָל הַנְּבִרָאִים וּבְאִמַּת אֵינוּ אֵלֶּא אֵצֶל הַבּוּרָא ית' כְּכַה מִלַּת פְּשׁוּט, וְבוֹזֵה תְּבִין לְשׁוֹן הַזֶּהב שֶׁל הַמְּקוּבְּלִים בְּאִמְרָם עַל רְצוֹן הַבּוּרָא ית' רְצוֹן פְּשׁוּט אוֹ רְצוֹן הַפְּשׁוּט, שְׁהַכוּוֹנָה בּוֹ רְצוֹנוֹ הָאֵחָד כִּי רְצוֹנוֹ שֶׁל בִּשְׂר וְדָם אֵינוּ אַחַד אָבֵל הוּא מוּרַכֵּב אוֹ מְרַצוֹן זוֹלָתוֹ חוּצָה לוֹ.

^ה רְשִׁימוֹ – הַכְּלָל הוּא שְׁכַל דְּבַר שְׁבַקְדוּשָׁה עוֹשָׂה רוּשֵׁם וּמְנִיחַ רוּשֵׁם בְּמִקּוֹם שְׁעוֹבֵר (ע"ח כה ז) כְּמוֹ כְּלִי שְׁשׁוּפְכִים לְתוֹכּוֹ שְׁמֵן אֵע"פ שְׁמוּרִיקִין אוֹתוֹ נִשְׁאָר בּוֹ רוּשֵׁם שְׁמֵן (וְאוּלַי גַּם עַל כֵּן נִמְשַׁל הַשְּׁמֵן לְשְׁכַל כְּמְבוּאֵר לְקַמֵּן בְּמַשָּׁה דְּרַבְב"ח).

וְעֵיין חֵיִי מוֹהֲרַנ"ן תְּקִי הַפְּלַגַת רְבִינוּ בְּמַצּוֹת תְּפִילִין וְאִמֵּר שְׁכַמָּה תּוֹרוֹת שְׁנֵאֲמַרוּ בְּשֵׁנַת תְּקַסֵּב (כִּידוּעַ שְׁהַתּוֹרוֹת נִאֲמַרוּ עַל סֵדֵר הַתְּפִילָה) נִאֲמַרוּ עַל עֲנִין הַתְּפִילִין אֵע"פ שְׁלֹא נִזְכַּר שֵׁם תְּפִילִין בְּפִירוּשׁ וּבִינְיָהם הִיא תּוֹרָה ד' וְעֵיין שְׁעַר הַכוּוֹנוֹת – דְּרוּשֵׁי תְּפִילִין דְּרוּשׁ ה' – לְעוֹלָם אֵין הַתְּפִילִין אֵלֶּא מְבַחֲנִי הַרְשִׁימוּ שְׁהִיָּה מִן הַמוֹחִין שֶׁל אֲתַמּוּל וְאוֹתָם הַחֲדוּשִׁים הַבְּאִים עֵתָה בְּתַפְלַת שְׁחִרִית הֵם מוֹחִין פְּנִימִים מִמֶּשׁ גו רִישָׁא דִּילָהוֹן וְלִכֵּן אֲנוּ מְקַדִּימִין לְהַנִּיחַ תְּפִילִין קוֹדָם הַתְּפִילָה וְכו'. גַּם לְטַעַם זֶה עֵיקֵר מְצוֹת הַתְּפִילִין הוּא בְּבַקֵּר בַּעַת הַתְּפִילָה לְפִי שְׁאֵז יֵשׁ מוֹחִין גְּמוּרִים אָבֵל בְּשִׂאֵר הַיּוֹם שְׁאֵינָם אֵלֶּא מְכַח רְשִׁימוֹ בְּלִבְד לְכֵן אֵינָה כ"כ מְצוּהָ וְחוּבָה כְּמוֹ בַּעַת הַתְּפִילָה. עכ"ל: וְלִפִּי הַמְּבוּאֵר כְּאֵן נִרְאָה שִׁיּוֹבֵן קִצַּת הָעֵינַיִן כִּי תְּפִילָה הִיא בְּחִי דְּבִיקוֹת בְּאוֹר א"ס וְאַחֲרֵי הַתְּפִילָה הַרְשִׁימוּ מְרַאָה לְדַעַת וּמוֹזָה הוּא אוֹר הַתְּפִילִין וְעַל כֵּן אֲנוּ מְנִיחִין תְּפִילִין לְפָנֵי הַתְּפִילָה וְהָאוֹר שְׁבָהם הוּא מִהַרְשִׁימוֹ שֶׁל אֲתַמּוּל וּמְכוּחוֹ נִזְכֶּה בְּתְּפִילָה ע"י הַתְּפִילִין לְדְּבִיקוֹת יוֹתֵר בְּאוֹר א"ס (עֵיין תּוֹרָה לַח סִימָן לְתְּפִילִין הִיא הַדְּבִיקוֹת ע"ש) אָבֵל אַחֲרֵי הַתְּפִילָה שִׁישׁ רַק רְשִׁימוֹ לְבַד לְכֵן הִיא פְּחוֹת מְצוּהָ לְקַשְׂרָם.

בְּחִינַת וְשׁוּב, אֲזִי הֲרָשִׁימוּ מִרְאֵה לְדַעַת, שִׁידַע וירגיש שפלו דהיינו גם מה שנראה בעינינו רע מקורו משרש הרצון שכולו רק טוב, לכן בודאי הוא רק טוב וכלו אחד:

וְזֶה שֶׁאָמַר מֹשֶׁה לְדָוִד (דְּבָרִים ד') לְכָל אֶחָד מֵהֵם: "אֵתָה הָרְאִיתָ לְדַעַת פִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים". פִּי מֹשֶׁה הוּא בְּחִינַת אֵין, וְדָוִד הֲדְבוּקִים אֵלָיו על ידי שנכללים בו זוכים כנ"ל להתפשטות הגשמיות שלפעמים שנפתח להם אור אין סוף, ואחר כך כשחוזרים לדעתם ראוי להם לדעת^{כא}, הינו להאיר מהרשימו^{כב} לדעת, בְּחִינַת אֵין סוּף, בְּחִינַת רַעוּא דְרַעוּיָן, בְּחִינַת: ה' הוּא הָאֱלֹהִים: שגם הנהגת הדין היא לבוש להנהגת הרחמים כי עומק כוונת כל ההנהגה היא רק להיטיב.

עיי' בספר קיצור לקוטי מוהר"ן הישן (שחיבר מוהרנ"ת) תורה ד אות ו – ע"י שיש לאדם רצון אחר מרצון הש"י נעשה מלכות לאומות. כי צריך האדם לבטל רצונו שלא יהיה לו רצון רק כמו שרוצה הש"י, הן שיהיה לו ממון ובנים הן לאו ח"ו. וכן כל שאר הרצונות לא ירצה רצון אחר רק כמו שרוצה הש"י.^{כג}

ועיי' לק"ה ברכת הריח וברכת ההודאה ד' ט (בתורת נתן אות ח') כשבאים על קבר הצדיק נכללים בו ועיי' נכללים עם נפש הצדיק באור א"ס, ועיי' נתבטל הרע ומתכפרים העוונות. ואפילו מי שלא יודע לאדבק רוחא ברואח בכוונות ויחודים, נעשה כל זה ממילא ע"י שבא על קברי הצדיקי אמת, ונכלל בהם באמת, ובלב שלם ע"י ריבוי תפילות ותחינות ובקשות שמרבה להתפלל על קברם. ומפרש שיחתו שם כפי שיודע נגעי לבבו ומבקש ומשתוקק ומתגעגע לשוב להשי"ת באמת ולהיות כרצונו ית'

ועיי' פרפראות לחכמה שמבאר כיצד כל התיקונים המבוארים כאן בתורה שייכים גם היום בהסתלקות הצדיק עיי"ש. אות כג – הנה ידוע מפי תלמידיו הקדושים שכל המאמרים שגילה בענין מעלת התיקונים הנוראים והנפלאים שנעשין על ידי ההתקרבות אל הצדיק, וכל הפרטים שיש בזה, כל דבריו ז"ל בזה חיים וקיימים לעד, וגם עכשיו אחר הסתלקותו ז"ל נעשה כל זה על ידי שמתקרבים אל ענינו הקדוש ז"ל, ונכללין בתוך הקיבוץ הקדוש הנקראים על שמו הקדוש ז"ל, ומתדבקין עצמן בלימוד ספריו הקדושים, ומקבלין עצותיו הקדושים, ובאים על ציונו הקדוש ומתפללים שם על התשובה והיראה והעבודה וכו', בפרט כשזוכין להכלל בתוך הקיבוץ הקדוש בעת שמתאספין אליו ז"ל על ראש השנה וכו' כידוע ומבואר כל זאת במקום אחר על כן צריכין לבאר קצת. איך פרטי התיקונים שבמאמר זה נמשכין גם עכשיו אחר הסתלקותו ז"ל

אות כד – התיקונים שנעשין על ידי הסתכלות פני הצדיק עיי' בס"ק צ"ב שבכל ספר וספר נמצא דמות דיוקנו ואור פניו של זה הצדיק והחכם שחידש אלו הדיבורים שבוה הספר ועיי' בסימן קנ"ג מבואר שם שהתלמיד כשזוכה הוא מקבל אור הפנים של הרב ממש וכו' ועיי' סימן ר"ל

אות כה – התיקונים הנעשין על ידי הצדקה שנותנין להצדיק זה פשוט שנעשה עכשיו גם כן על ידי הצדקה שנותנין לבניו ולהמקורבים אליו ז"ל, ולכל המצטרך לעניניו הקדושים ז"ל כגון להדפיס ספריו הקדושים וכיוצא בזה:

אות כו – התיקונים שנעשין על ידי הוידוי לפני הצדיק, נעשה עכשיו גם כן על ידי שבאין על ציונו הקדוש ומרביין שם בתפלות ווידוים וכו' עיי"ש

^ט דברים פרק ד (לה) אַתָּה הָרְאִיתָ לְדַעַת פִּי יְדוּד הוּא הָאֱלֹהִים אֵין עוֹד מִלְבָּדוּ:

פרש"י – (לה) הראת – כתרנומו אתחזיתא כשנתן הקב"ה את התורה פתח להם ז' רקיעים וכשם שקרע את העליונים כך קרע את התחתונים וראו שהוא יחידי לכך נאמר אתה הראת לדעת: ועיי' גור אריה על פרש"י וכו' כתרנומו אתחזיתא. לשון התפעל, ואינו לשון הפעיל, שאם כן היה לו לתרגם 'אתחזית' (כ"ה ברא"ם):

^ב עיי' לעיל פרש"י וגור אריה – עלי ולפי' כוונת הפסוק אתה נעשית רואה שד' הוא האלקים ואין הכוונה שאתה עשית עצמך רואה וצ"ע כי לפי רבינו משמע שאתה עשית עצמך רואה ע"י שהראת לדעת. אבל אינו כן כי "אתה הראתה" מדבר על הביטול לאור א"ס שבוה כל אחד הוא בבחי' "התפעל" ורק בשוב הוא בבחי' פועל להראות מהרשימו לדעת.

^{כא} ליקוטי הלכות – גבית חוב מהיתומים הלכה ד אות ג – וכן הוא בכל דור ודור שעל ידי הצדיק האמת ומעט אנשיו שנתעוררו בתשובה עד שהתודו ודוי דברים לפניו שעל – ידי זה נכללו באין סוף, פי הוא פתח להם אור האין סוף עד שהאיר בדעתם מה שהאיר שאי אפשר לאחד לספר לחברו, פי התנוצצות אור האין סוף שמאיר בדעת הישראלי הזוכה להתקרב לצדיק האמת זהו בחינת נודע בשערים בעלה, כל חד כפום מה דמשער בלביה ואי אפשר לדבר בזה, פי בשעת הביטול הוא עצמו לא ידע כמו שמבאר שם בהתורה הנ"ל. וכל מה שמדברים מגדלת הבורא יתברך הוא מבחינת ושוב שאז כששב לישיבתו מראה הרשימה לדעת פי ה' הוא האלקים וכמו שמבאר שם בהתורה הנ"ל. ועל – ידי הצדיק הגדול הזה ואנשיו נמשך האור לכל ישראל שיזכו כלם לדעת אחרות האין סוף וטובו, שיזכו כלם שיהיה נפתח להם אור האין סוף בבחינת רצוא ושוב עד שיזכו לדעת כל אחד מה שידע ויתנוצץ במחוו, עד שידעו כלם פי ה' הוא האלקים.

^{כב} מהרשימו – יש דבר נפלא שמשו רבינו פונה אל כל אחד מישראל בלשון נוכח "אתה" לא לגופו ולא לדעתו ששם הבחירה אלא אל הרשימו שנשאר לו מהביטול לאור א"ס ואליו פונה שכיין שהראה לדעת ראוי לו שידע, כי רק הרשימו של האדם שנשאר לו מהביטול הוא הדבר העומד במדרגת ובגובה הצדיק, דהיינו שהצדיק פונה אל אות הבחי' אצל כל אחד מישראל שהיתה כלולה בו שכחחורת לישותה תראה לדעת מהשגתה..

^{כג} צ"ע מדוע מסדר הקיצור לקוטי מוהר"ן השלם השמיט דברים אלו מספרו. ואולי כיון שלא מצא להם מקור בתורה.

וממילא מובן שזה הצדיק שהוא בבחינת משה בחינת אין כי דבוק בתמידות באור אין סוף בבחינת רצוא ושוב, שעל ידי זה יש לו כח לתקן מדת המלכות על ידי הווידי שמתודין לפניו, בודאי זה הצדיק יש לו כח זה לאחר הסתלקותו ביתר שאת ויתר עוז, כי אז דבוק בשלימות יותר באור האין סוף, וגם אז יש אצלו בחינת רצוא ושוב כידוע, רק שהיא בדקות ורוחניות יותר וגם כי הצדיקים פוקדים את קבריהם כידוע, בפרט זה הצדיק אשר פקד על זה לבוא על קברו והבטיח שישתדל בתקנתו וכו' כידוע ועיין שם עוד באות ה' מרמזו גם כן לענין זה שיהודה התוודה כמה דורות לפני לידת משה, ואחר כך כשזכר משה הווידי נעשה כאילו התוודה עכשיו לפני משה, ועל ידי זה נתקן בחינת מלכות מכל שכן שעכשיו שכבר היה הצדיק שהוא בחינת משה בעולם, וכשבאין על קברו כפקודתו ז"ל בכדי שהוא יעלה הווידי לפני השם יתברך ויתקן בחינת המלכות, בוודאי נתקן הכל נמצא שכל התיקונים הנ"ל נעשין גם עכשיו רק שנעשין בדקות ורוחניות יותר, על כן צריכין עכשיו להתחזק ולהתאמץ להמשיך התיקונים הנ"ל, על ידי שיהיה ההתקשרות בלב שלם ונכון ביותר וכמובן:

אות כז – וגם מה שמבואר שם שהצדיק מפריש ומברר לו דרך הישר לפי שורש נשמתו, צריכין להאמין שגם עכשיו נעשה ענין זה ממילא כי כשבא אל כלל הקיבוץ הקדוש שלו ורואה מדותיהם הקדושים ועבודתם אשר עובדים את ה' ומשתוקקים בכלות הנפש לילך בדרכיו הקדושים וכו', וידוע ומבין היטב שכל זה נמשך רק מקדושת אור נשמתו הקדושה ואור קדושת תורתו אשר שם מאיר אור פניו הקדושים וכו' כנ"ל, זה בחינת הסתכלות פני הצדיק ועיין ליקו"ת סימן מ' ותבין שזה בחינת (ישעיה ל"ג) ביפיו תחזינה עיניך שהעיקר הוא בזמן אסיפת הקיבוץ הקדוש שלו, ועל ידי כל זה מי שזוכה לקשר עצמו היטב לזה ומרגיש איזה הארה והתנוצצות הקדושה מזה בתוך לבו, זוכה על ידי זה לתקן המדות הנמשכין משני יסודות דומם צומח וע"ש במאמר רבב"ח שאינו מזכיר שם כלל ענין ההסתכלות, רק ההתקרבות שזה בחינת ושדוהו לגודא שהקריב את עצמו להצדיק וכו', והצדיק הוא בחינת ברית מלח עולם, וידוע כי מלח הוא פולט הדמים על כן על ידי ההתקרבות להצדיק נתתקן המדות הבאים מדומם צומח שהם עצבות והתאוות הבאים מדמים עכורים וכו' נמצא מבואר בכאן שעיקר התיקון נעשה על ידי ההתקרבות וההתקשרות אחר כך כשנותן צדקה לאנשיו המקורבים אליו והולכים בדרכיו ונקראים על שמו ז"ל, וכן כשנותן צדקה על כל עניניו ז"ל, נתתקנו המדות הבאים מחי ומדבר אחר כך כשבא על קברו הקדוש ומפרש כל לבו לפני השם יתברך ומרבה בתפלות ותחנונים ווידוים וכו' ומתפלל לפני השם יתברך שיורוהו הדרך הנכון והישר לפי שורש נשמתו שיזכה על ידי זה לתשובה שלימה, ולעבוד אותו יתברך באמת, ושיכפר לו על כל מה שפגם וכו', בפרט בזכותו של הצדיק הקדוש, ואומר הווידיים מתוך פנימיות לבבו עד שהדיבורים יוצאים מתוך עצמותיו בבחינת כל עצמותי תאמרנה וכו', היינו שהדיבורים יוצאים מתוך פנימיותו ועצמותיו של המתוודה, שעל ידי זה ממילא נמשך גם כח כל האברים וכל העצמות ממש לתוך הדיבורים, ועושה את כל הנ"ל על סמך דעתו של הצדיק הקדוש ז"ל, ובהתקשרות גמור אליו בכל לבבו, ושהוא יעשה ויגמור כל התיקונים הצריך לנפשו ורוחו ונשמתו, אזי יאמין בבירור שבוודאי נחרבו על ידי זה כל בניני המלכות דסטרא אחרא והוציא מהם כל הצירופין ונבנו בניני המלכות דקדושה, ואז ממילא ידע הדרך הישר לפניו לפי שורש נשמתו, שזה בחינת אחריב הרים וגבעות רמז על חורבן ממשלתם, והולכתי עורים בדרך לא ידעו כמבואר שם במאמר רבב"ח

אות כח – נמצא מבואר, שכשנחרבין בניני המלכות דסטרא אחרא אזי השם יתברך בעצמו מוליך אותו בדרך הישר ובוודאי כשהצדיק בחיים חיותו אז הצדיק מודיע לו את הדרך, ועכשיו צריך להאמין שכשרוצה באמת לילך בדרך הישר ועושה כל התיקונים הנ"ל בשלימות, אז מה שהשם יתברך שולח לו במחשבתו איזה דרך והנהגה לעבודת ה', צריך להאמין שזה דרכו הישר לעת עתה לפי שורש נשמתו וממילא מובן שכל אחד צריך לחפש את דרכו בקודש בתוך הספרים הקדושים של הצדיק ותלמידיו ז"ל ובענינים כאלה שאפשר לו לדבר ולהתיישב עם חביריו בוודאי צריך לדבר עם חביריו, כי אולי יקבל מחביריו איזה הארת הדעת בבחינת (תרגום ישעיה ג) ומקבלין דין מן דין וגם צריך בכל פעם גם בביתו להתבודד ולשפוך שיחו לפני השם יתברך ולהתפלל לפניו שיתקן את עצתו, וכמבואר כל זאת במקום אחר:

עב"ל הפל"ח

כל המבואר בתורה זו רמז רבה בר בר חנה בגמ' בבא בתרא דף עג: בסיפור סתום. והוא המעשה השישי שסיפר שם. והרבה מפרשים ניסו כוחם לבאר דבריו, אולם רק רבינו מבאר הדברים בשם אמרם כפי שגילה לו רבב"ח בעצמו כמבואר בחיי מוהר"ן סימן ה'.

**וְזֶה פְּרוּשׁ אֲמַר רַבָּה בַּר בַּר חֲנָה זִימְנָא חֲדָא הָוָה קְאָזְלִינָן בְּסַפִּינְתָא,
וְחֻזִּינָא הָהוּא פּוֹרָא דִּיתְבָּא לִיָּה אַכְלָה טִינָא בְּאוּסְיָה, כִּד וְאִידְחוּהוּ מִיָּא,
וְשִׁדְיֵהוּ לְגוּדָא, וְחֲרוּב מִינִיָּה שִׁתִּין מְחוּזִי, וְאָכְלוּ מִינִיָּה שִׁתִּין מְחוּזִי,
וּמְלָחוּ מִינִיָּה שִׁתִּין מְחוּזִי, וּמְלָאוּ מִחַד גְּלָגְלָא דְעִינָא תְּלַת מְאָה גְּרָבִי**

מִשְׁחָא. וְכִי הִדְרִין לְבַתֵּר תְּרִיסָר יָרְחֵי שְׁתָּא, חֲזִינָן דְּהוּה קָא מְנַסְרֵי מְגַרְמִיָּה מְטַלְלָתָא, וְיִהְיֵי לְמַבְנִיָּהוּ הַנֶּךְ מְחֻזֵּי :

רשב"ם

פּוֹרָא דָּג: אַכְלָא טִינָא שְׂרִץ קָטָן: בְּאוּסִיָּה בְּנַחֲרִיָּו שֶׁל דָּג נִכְנָס הַשְּׂרִץ^{כ"ה}: וְאִידְחוּהוּ מִיָּא הִדְיָחוּהוּ הַמַּיִם וְהַשְּׂלִיכוּהוּ לִיבְשָׁה פְּדָרְךָ יָם, שְׂאִינּוּ סוּבַל דְּבַר מֵת: חָרְבוּ מִיָּנִיָּה שִׁתִּין מְחֻזֵּי שְׁהַשְּׂלִיכוּהוּ הַמַּיִם עַל שְׂשִׁים כְּרָפִים^{כ"ו} וְשִׁבְרָן בְּלָם, שְׁהִיָּה גְדוּל כָּל פֶּה: וְאַכְלוּ מִיָּנִיָּה שִׁתִּין מְחֻזֵּי בְּעֻדָּוָה לַח: וּמְלָחוּ מִיָּנִיָּה שִׁתִּין מְחֻזֵּי אַחֲרֵים, שְׁהִיָּו רְחוּקִין מִשָּׁם, מְלָחוּ מִיָּנִיָּה וּנְשָׂאוּהוּ לְמִקּוּמָן: מַחַד גַּלְגָּלָא דְּעֵינָא מְגַלְגַל עֵינּוּ לְקָחוּ שְׁמֵן תְּלַת מְאָה גְרָבֵי: הוּה מְנַסְרֵי לְבָנוֹת מִעֲצָמוֹת הִדְג אוֹתָן מְחֻזֵּי שְׁהַפִּיל:

תרגום על פי רשב"ם –

ואמר רשב"ם פעם אחת היינו הולכים בספינה וראינו ההוא דג שישבה לו שרץ קטן בנחיריו, ומת ודחווהו המים לחוץ כדרכם לדחות לחוץ כל דבר מת, וזרקוהו המים ליבשה על חומת העיר ונחרב על ידו שישים כרכים, ובעודו לח אכלו ממנו שישים כרכים, ושישים כרכים אחרים הרחוקים מלחווהו ולקחו ממנו לביתם, ומעין אחת שלו לקחו שלש מאות חביות שמן, וכאשר חזרנו למקום הזה אחרי שנים עשר חדשי השנה ראינו שמנסרין מעצמותיו קורות לבנין המחוזות שנחרבו על ידו.

פירוש המאמר על פי ביאור רבינו

רבב"ח חקר בשכלו אודות המלכות (ספינתא). איך בני ישראל (כוורא). יעלו אותה מנפילתה וראה שהמבחן הוא בתפילה שאם אינו יכול לכווין בתפילתו זה טומאה שמעורב בעבודתו (דיתבא לה אכלה טינא באוסייה). והבין שהתיקון הוא לעשות ג' דברים: ראית הצדיק (שדויהו לגודא). וצדקה לצדיק (ואידחוהו מיא). ויודיו לפני הצדיק (ומית). שעל ידי זה הצדיק מורה לו דרך ישר ומעלה את המלכות מהסט"א (וחרוב מנה שיתין מחוזא). וע"י צדקה נתבטל ממנו גאות ודברים בטלים שהם מעניות הדעת וגורמים עניות מפרנסה וע"י צדקה באה פרנסה (ואכלו מינה שיתין מחוזא). וע"י ראית הצדיק נתבטל ממנו עצבות ועצלות ותאוות רעות שהם מהדמים עכורים שמלח מפליט אותם (ומלחו מינה שיתין מחוזא). ועל ידי זה זכה להשיג אור משרש הרצון מבחי' חד עינא דרחמי ששם כולו רק טוב ומיטיב (ומלאו מחד גלגלא דעינא). ע"י שלפני היודיו הקטין עצמו בג' דברים שהדרך להתגדל בהם דהיינו חכם גיבור ועשיר ונעשה בחי' מה שע"י זכה להתפשטות הגשמיות (תלת). ואח"כ חזר לדעתו ונשאר לו רק רושם מהאחדות שהשיג והראה הרשימו לדעת דהיינו שעשה ממה מאה אז השיג גם בדעתו שכולו טוב ואין חילוק בין הוויה לאלקים (מאה גרבי משחא). וחזר רבב"ח לעיין מה נעשה עם הרשעים וראה שע"י שאיש ישראלי חזר בתשובה כנ"ל ע"י הצדיק עי"ז גם הם אע"פ שעוונותם חקוקה על עצמותם נעשו כסא לקדושה דהיינו שנעשו עוזרים לעובדי ה' ונתקנו עי"ז עצמותם דהיינו שגם להם היה עליה ותיקון לבחי' המלכות שלהם. (כי הדרן ואתאן לבתריסר ירחי שתא וקחזינן דהוי מנסרא מגרמיהו לבנינא הנך מחוזא).

פְּרוּשׁ סְפִינָה לְשׁוֹן חֲשִׁיבוֹת^{כ"ז}, לִכֵּן הַסְפִינָתָא הִיא רִמּוֹ לְבִפְחִינַת מְלָכוֹת^{כ"ח} כְּמוֹ שְׁמֵלֵךְ הוּא חֲשׁוּב. דְּהֵינּוּ שְׁבַמִּילִים "וַיִּמְנָא חֲדָא הוּה קְאֻלִּינָן בְּסְפִינָתָא" רִמּוֹז שְׁרָבָה בְּרַ פֶּר חָנָא חָקֵר בְּשִׁכְלוֹ אֻדּוֹת הַמְּלָכוֹת, אִיךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מְעַלִּין אוֹתָהּ מְנַפִּילָתָה שְׁנַפְלָה עַל יְדֵי הַעוֹנוֹת.

^{כ"ה} עיין שם בפירוש הרשב"ם שכתב ונ"ל דהינו כלבית כדאמרינן במסכת שבת דף עז: שלש אימות הן אימת החלש על הגבור אימת כלבית על לויתן. וצ"ע מדוע רבינו השמיטו. ועיין שם בשבת דף עז: אימת כלבית על לויתן ופרש"י שם הוא שרץ קטן ונכנס ללויתן באוננו. ואולי זה הטעם שרבינו השמיטו כי כאן מבואר שנכנס בחטמו ויותר נ"ל שהשמיטו כיון שרבינו רצה לרמוז לטומאה ושרץ רומז לטומאה כידוע בהרבה משניות אבל אם השרץ הוא כלבית הרי אינו משמונה שרצים שמתמאים במותם ולא רומז לטומאה.

^{כ"ו} כרך היא עיר מוקפת חומה עיין תוי"ט על מסכת ברכות פרק ט' משנה ד' הנכנס לדרך – שהיא עיר גדולה ובצורה כדמתרגם והערים בצורות גדולות (במדבר יג) וקרויא כריכן רברכן. ופירש רש"י לדרך ושם מצויין מושלים רעים ומחפשים עלילות ע"כ. ולמאי דתינן בריש מגילה מוכח דכרך מקרי דוקא המוקפת חומה. וזהו דמתרגם בסוף פרשת חיי שרה בחצריהם ובטירותם בפצחיהון ובכרכיהון וכיון דבחצריהם פתוחים כרכיהם מוקפין:

^{כ"ז} נתבאר בתורה א – שם ציין הטשרינרב לעיין בגמ' מועד קטן כח. מאן חשיב מאן ספון:

^{כ"ח} מלכות – בחי' הספינה. בכלליות 'בואר עפ"י ביאור ראב"ן בשיחות וספורים א' על המעשה בחכם והתם שביאר שלעומת גודל התועלת שיש בים שאפשר לשוט על פניו ולעבור מרחקים במהירות בכח הרוח לבד וגם להוציא ממנו אבנים טובות ופנינים, אבל כל תינוק יודע שבלי ספינה סכנה גדולה להכנס בו, והכי נמי בים החכמה בלא צמצומי התמימות סכנה גדולה להכנס בו ולכן מכנה רבינו כאן את המלכות ספינה כי העולם מלא מחכמות כי רק בצמצומי השפלות של המלכות שמבטל ישותו וממליך על עצמו את הש"י בזה ניצל מסכנות המים הזדוניים ים החכמה, כי בודאי בלא צמצום כלל לא יזכה בה אלא בחכמות חיצוניות, אבל אפילו כשזוכה לחכמה דקדושה ע"י צמצומי

וְחִזְיֵנָּה הָאִי פּוֹרָא פי' וראינו דג, רמז לאיש ישראל כי **יִשְׂרָאֵל מְכַנֵּין בְּשֵׁם דְּגָיִם**^{כט}, כְּמוֹ שֶׁפְּתוּב (בְּרֵאשִׁית מ"ח) בברכת יעקב לבני יוסף וַיְדַגּוּ לְרַב בְּקָרֵב הָאָרֶץ דהיינו כשרצה לברכם שיתרבו כמו דגים, כמבואר שם בתרגום, נקט לשון ידגו לרב, ורבינו לומד שהתכווין לכנות אותם בשם דגים, ומכאן ראייה שדג רומז לישראל. דהיינו שרשב"ח כשחקר כיצד להעלות את המלכות ראה בשכלו איש הישראלי (אולי הראו לו בחלום או במחשבה) וכשסיפר זאת רמז דבריו שראה דג.

דִּיתְבִּי לִיָּה אַכְלָא טִינָא באוסיה פי' שישב לו שרץ קטן בחטמו, דהיינו **בְּנִחִירֵיו** וכנראה שסתם את נחיריו ולא יכול היה לנשום – **זֶה רִמְזוּ עַל בְּחִינַת תְּפִלְתָּן שֶׁל יִשְׂרָאֵל**, כי תפילה היא בחינת חוטם כְּמוֹ שֶׁפְּתוּב (ישעיהו מ"ח^א): **"וְתִהְיֶה לְךָ אֶחָטָם לֶךָ"**,^{לב} והתפילה היא חיות האדם כמבואר בתורה ט' כמ"ש תפילה לקל חיי. וראה **שְׁנַתְעָרֵב שְׂרָץ, הֵינּוּ טְמֵאָה**^{לג} **בְּתַפְלִתָּו וְעִבּוּדָתוֹ וּבְלִבָּל אוֹתוֹ. וְלֹא הָיָה יָכוֹל אִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי הַזֶּה לְעַבֵּד עִבּוּדָתוֹ תְּמִיָּה**^{לד}. דהיינו שרבה בר בר חנא ראה שאיש ישראל שמרגיש שלא מצליח להתפלל בדביקות ואין לו חיות ממנה זה סימן שפגם במלכות וצריך העלותה ולתקנה. **מָה עָשָׂה הָאִישׁ הַזֶּה? עָשָׂה שְׁלֹשׁ בְּחִינּוֹת הַנִּלְבָּל בְּהַתְקַרְבוֹת לְצַדִּיקִים כְּנ"ל. הֵינּוּ הַתְּקַשְׁרוֹת לְהַצְדִּיק, וְנִתְיַבַּח הַצְדָּקָה, וְיִדְוִי דְבָרִים. וְזֶה פְּרוּשׁ וּמְתַהַל, וְאִידְחוּהוּ מִיָּא, וְשִׁדְיוּהוּ**

הביטול אליה עדין יש סכנת ההריסה למעלה ממדרגתו ואפילו הניצל מזה עדין הוא בסכנה של חכמתו מרובה ממעשיו, שמבואר מרבינו שמזיקה ממש. איך מזיקה לא נתבאר ונ"ל שכיון שלומד הרבה חכמה אין סיפק בידו לקיים עד שמתרגל ללמוד שלא עמ"ל לקיים.

^{כט} **בשפה"נ** ציין לעיני תנא דבי אליהו פרק טו דג מן הים הגדול זה תלמיד חכם וכו' עי"ש ועיין במדבר רבה בלק פ' כ' אות ו' – מה דגים שבים מים מכסים עליהם כך ישראל שדבקים בא"ס ב"ה הוא ית' מכסה עליהם ומסתירם בסתר כנפיו והנוגע בהם כנוגע בבת עינו. עוד אולי אפ"ל שכיון שמדובר כאן באיש ישראל שאיפתו לזכות להשגת מעין עוה"ב כנ"ל לכן מכונה דג כי לעתיד מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים (ישעיהו יא ט) (שמעתי מהריצ"ח ביאור למה הדמוי למים דייקא כי ביבשה החי נראה והאוויר המחיה נעלם ואילו בים להפך החי נעלם והמחיה דהיינו המים גלוי רמז שבהשגת ים החכמה צריך השישות תיהיה נעלמת)

^ל **בראשית פרק מח (טז) המלאך הגאֵל אתי מִכָּל רַע יִבְרָךְ אֶת הַנְּעָרִים וַיִּקְרָא בָהֶם שְׁמֵי וְשֵׁם אַבְרָהָם וַיִּצְחָק וַיְדַגּוּ לְרַב בְּקָרֵב הָאָרֶץ; וְעַיִן תִּרְגּוּם יוֹנָתָן... והיכמא דכוורי ימא סגי מסתגי במיא כדין בנוי דיוסף יתקפון לסגי בגו ארעא: פי' כמו שדגי הים מתרבים במים כן ירבו בני יוסף בארץ.**

^{לא} **ישעיהו פרק מח (ט) לְמַעַן שְׁמֵי אֲרָרְךָ אֶפִי וְתִהְיֶה לְךָ אֶחָטָם לֶךָ לְבִלְתִּי הַכְרִיתָךְ;**

^{לב} **עיין תורה ב** שמדבר מזה ומבואר שם גם שהחטם בחי' יראה וכן התפילה בדחילו ורחימו דייקא. ואולי אפ"ל אע"פ שרבינו השמיט בפירוש הרשב"ם שהשרץ הוא הכלבית שהיא אימת הלוייתן כמבואר בגמ' שבת ה' אימות החלש על הגיבור אעפ"כ אפשר שרמוז כאן שכמו הדג שהיה לו יראה מחלש ממנו דהיינו יראה נפולה כך האיש הישראלי בלבד אותו יראה נפולה שבגללה אין תפילתו תמה כי חסר לו בשלימות היראה. וכן מבואר במדרש שהחטא ונפילת המלכות גורם ליראות נפולות עיין במדבר רבה פרשה יא פסקה ג א"ר שמעון בן יוחאי עד שלא יחטא אדם נותנים לו אימה ויראה משהוא חוטא נותנין עליו אימה ויראה.

^{לג} **שרץ היינו טומאה –** כדמצינו הרבה במשניות וכגון עירובין פ"י (טו) **שְׂרָץ שֶׁנִּמְצָא בְּמִקְדָּשׁ, כִּהְיָ מוֹצִיאֵו בְּהִמְיָנוּ, שְׁלֹא לְשִׁהוֹת אֶת הַטְּמֵאָה. וּמוֹצִיאוֹ בְּגִמְרָא שֶׁהֶעֱבִירָה נִקְרָא שְׂרָץ עַיִן תְּעִנִית דָּף טז.** – אמר רב אדא בר אבהו אדם שיש בידו עבירה ומתורה ואינו חוזר בה למה הוא דומה לאדם שתופס שרץ בידו שאפילו טובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה ורקו מידו כיון שטבל בארבעים סאה מיד עלתה לו טבילה שנאמר ומודה ועוזב ירוחם.

^{לד} **טומאה בתפילתו –** בפשטות הכוונה שבגלל עוונותיו נפלה המלכות ומדותיו הרעות מתגברות ומפריעות לו לכיווין בתפילתו כמבואר בסוף תורה כט המחשבה במח הוא כפי המדות שבאדם. אבל הלשון טומאה בתפילתו נראה שרומז בעיקר לפגם הברית כמבואר בסוף תורה רמב שהרהורי ניאוף הם אבי אבות הטומאה. ועיין בתחילת תורה נ' ש"ע" פגם הברית אי אפשר להתפלל בבחי' כל עצמותי. ועיקר הענין מבואר מהתיקון שרבינו נותן כאן שהוא לזכות להתפשטות הגשמיות שמתנוצץ לו אור אין סוף בתפילה, מבואר שכל זמן שלא זכה לזה עדין מעורב טומאה בתפילתו דהיינו במלכות שלו, דהיינו שחסר בשלימות ההמלכה שלו את הקב"ה, כי אע"פ שבודאי רבינו דיבר לכל אחד מאיתנו, אבל פשט התורה מדבר בגדולי תלמידיו כגון רבי שמואל איזיק ורבי יודיל שגם עליהם ציווה להתוודות לפניו כמו מאיתנו ומאותו הטעם רק לא באותה מדרגה. כמבואר בשי"ש ק"א סוף אות תקו. אבל אנחנו עדין אוחזים בתיקון המידות שכמבואר בלק"ה עד שלא מזככם אין ביכולתו לזכות לזה בשלימות.

^{לה} **תמה –** פירוש שלימה. ונראה שהכוונה לשלימות הכוונה בתפילה, וכנ"ל.

^{לו} **התקשרות לצדיק –** לעיל אמר ראית הצדיק וכאן התקשרות משמע שראיה בלא התקשרות לא מועילה ומה היא התקשרות עיין תורה קלה שיאהב את הצדיק אהבת נפש וכו' עי"ש. ועיין תורה יז שאפשר להיות אצל הצדיק והצדיק חשוך אצלו לגמרי כמו מערת המכפלה שהייתה קדושה עצומה אצל עפרון והוא לא הרגיש כלום מזה.

^{לז} **עיין לעיל** שבגרסת הגמרא שלנו לא כתוב "מתה" ורק בגרסת הב"ח כתוב מתה ורבינו לעיל כשהעתיק המעשה לא כתב מתה ורק כאן בביאור המעשה כתב מתה ואולי יש בזה רמז שהיודי שלא כמו הראיה והצדקה שהם בפרהסיא אבל היודי הוא ביחידות בסתר עם הצדיק כמבואר בגמ' ברכות דף לד: – ואמר רב כהנא חציף עלי מאן דמפרש חטאיה שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. והכוונה למפרט בפרהסיא.

לְגוּדָא. וְהַזְכִּיר הַשְּׁלֵשׁ בְּחִינֹת מַעֲיֵלָא לְתַתָּא^{לח} דהיינו בסדר הפוך, כי מתה היינו וידוי ואידחווהו מיא היא הצדקה ושדיוהו לגודא היא ההתקשרות. ועתה חוזר רבינו לבארם אחת לאחת: **וּמַתָּה זֶה רִמּוֹ לְבַחֲמֵינָא וְדִיּוּ דְבָרִים, כְּמוֹ שְׁפָתוֹב: "כָּל הַמוֹמְתִין מִתּוֹדִין" כנ"ל.** **וְאִידְחוּהוּ מִיָּא פִירוּשׁ וְדָחוּ אוֹתוֹ הַמִּים.** מים זה רמז ל**בְּחִינַת צְדָקָה**, כְּמוֹ שְׁפָתוֹב (קְהֵלֵת י"א) **"שֶׁלַח לַחֲמֹךְ עַל פְּנֵי הַמִּים כִּי בְרוּב הַיָּמִים כִּי בְרוּב הַיָּמִים נִמְצָאוּ"** מכאן לומד רבינו ראייה שצדקה היא דבר שלא מפסידים ממנו כי ברוב הימים יחזור אליו השפע שנחסר על ידה. **וּכְתִיב (יִשְׁעִיָהוּ ל"ב) אֲשֶׁרִיכֶם זֹרְעֵי עַל כָּל מַיִם** כדי להשלים את הראייה שמים בחי' צדקה מביא רבינו פסוק נוסף^מ כדי ללמוד ראייה שגם המים מחזירים מה שנותנים בהם^מ כמו הצדקה. עוד נראה שמפסוק זה שמכנה את הצדקה זריעה מוכיח שלא רק

^{לח} עיין פרפראות לחכמה אות יז והזכיר השלש בחינות מעילא לתתא וכו' יש לומר כי הוא מטעם כי בתיקונים אלו של וידוי וצדקה, צריך לעסוק תמיד גם כשאינו אצל הצדיק, רק שיהיה בהתקשרות להצדיק:

^{לט} וגם עיין שבת לב. מי שחלה ונטה למות אומרים לו התוודה שכן כל המומתין מתוודין. ונראה שרומז גם לענין שלנו כי פגם הלכות היא מחלת הנפש והוא כנוטה למות לכן תיקונו בוידוי

^מ מים רמז לצדקה עיין זהר שמות ו תחילת עמוד א מביא זאת כדבר פשוט בלא שום ראייה.

^{מא} קהלת פרק יא (א) שלח לחמך על פני המים כי ברב הימים תמצאנו: פרש"י – (א) שלח לחמך על פני המים – עשה טובה וחסד לאדם שיאמר לך לבך עליו אל תראנו עוד כאדם שמשליך מזונותיו על פני המים. כי ברוב הימים תמצאנו – עוד ימים באים ותקבל תשלומך ראה מה נאמר ביתרו (שמות כ) קראן לו ויאכל לחם וסבור שהוא מצרי ולא יראנו עוד מה הי' סופו נעש' חתנו ומלך על ישראל והכניסו תחת כנפי השכינה וזכו בניו ובני בניו לישב בלשכת הגזית:

וְצִ"ע מְדוּעַ רק בצדקה כל כך טורח הקב"ה להבטיח שלא יחסר למי שמקיים מצות הצדקה הרי בכל מצוה אחרת אומרים אדרבא גדול המקיים מצוה בחסרון כיס. וקצת להמתיק אולי כיון שרק בצדקה נותן ממנו בעצמו ולא מקבל תמורה הנראית לעין דלא כמו אתרוג או מזוזה או תפילין שקונה חפץ אע"פ שאין לו בו צורך אלא למצוה אבל כביכול קיבל משהו בידו.

^{מב} **יִשְׁעִיָהוּ פֶרֶק ל"ב (יז) וְהָיָה מַעֲשֵׂה הַצְּדָקָה שְׁלוֹם וְעִבְדַת הַצְּדָקָה הַשְּׁקֵט וְכִטְשׁ עַד עוֹלָם: (יח) וְיָשֶׁב עַמִּי בְּנוֹה שְׁלוֹם וּבְמִשְׁפָּנוֹת מְבֻטְחִים וּבְמִנְחוֹת שְׁאֲנָנוֹת: (יט) וְכִרְדַּת בְּרִדַת הַיָּעַר וּבִשְׁפֵלָה תִשְׁפַּל הַיָּעַר: (כ) אֲשֶׁרִיכֶם זֹרְעֵי עַל כָּל מַיִם מִשְׁלַחֵי רֶגֶל הַשּׁוֹר וְהַחֲמוֹר:**

פרש"י – (ב) אשריכם ישראל – שהצליחה זריעת צדקתכם כזרעים על מים מעתה תקצרו ותאספו תבואת שכרם הטוב תשלחו רגל השור לרוש התבואה והחמור להביא אל הבית כך ת"י כלומר תקבלו שכר פעולתכם הטובה:

^{מג} **עיין ע"ז ה:** אמר רבי יוחנן משום רבי בנאה מאי דכתיב אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור אשריהם ישראל בזמן שעוסקין בתורה ובגמילות חסדים יצרם מסור בידם ואין הם מסורים ביד יצרם שנאמר אשריכם זורעי על כל מים ואין זריעה אלא צדקה שנאמר זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד ואין מים אלא תורה שנאמר הוי כל צמא לכו למים

רש"י – משלחי רגל – משלחים ומשליכין רגלי יצר הרע הבא על האדם מעליהם יצר הרע קרוי אורח כדכתיב ויבא הלך לאיש העשיר (שמואל ב יב):

עיי"ש מהרש"א שקשה שפתח בגמ"ח וגמר בצדקה ותיריך שנקט בגמ"ח דייקא כי הוא גם בגופו שזה עוד יותר מכניע היצר ליתנו בידו עיי"ש. **צ"ע בגמרא** כי לכאורה הפסוק אומר אשרי זורע על מים והדרש מפריד זורע לחוד ומים לחוד שזורע זו צדקה ומים הם תורה, אבל נראה שהכוונה שגם צדקה נקראת זורע על מים וגם תלמוד תורה נקרא זורע על מים וכן מבואר גם בתנא דבי אליהו פ"ב.

ולכאורה יותר היה נראה לפרש אשרי זורע על מים היינו שנותן צדקה לעוסק בתורה דהיינו עני הגון שבודאי יגדל כבוד שמים יותר מצדקה כזו (וכן מבואר בתנחומא בראשית א), ואולי באמת רבינו שהביא פסוק זה התכווין לשני הפירושים. כי ע"י צדקה יצרו מסור בידו, כמבואר בדבריו שעל ידי צדקה מתבטל ממנו תאוות רעות, על ידה משלח ומבטל האבות נזיקין רגל שור וחמור שרומז לחיה רעה וליסטים. (ראה שפה"י) ודייקא צדקה לצדיק שאצלו בודאי היא זריעה על מים.

^{מד} **ראיתי מפרשים** שפסוק ראשון לומד רבינו שצדקה היא בחי' מים ומהפסוק השני שצריך לתת לצדיק דייקא ולפ"ז לכאורה נראה לפרש שקהלת נקט משל המים כי דרכם לדחות בחזרה לחוץ מה שמשליך בהם כך הנותן צדקה לבסוף הקב"ה יחזיר לו טובה על זה ולא יחסר לו מה שנתן כמבואר בש"ע הלכות צדקה. אבל רש"י פירש להפך שאפילו צדקה כזו שנראה לו שהיא כמו להניח לחמך על המים שיאבדו אותו ולא יחזור אליך אפילו הכי תבטח בהקב"ה שיחזיר לך ותן לו. וצ"ע א"כ מה הראייה שצדקה בחי' מים מפסוק זה. גם צ"ע כי בקהלת רבה יא א למד מהפסוק הזה שצריך לתת הצדקה למי שעמל בתורה הנקראת מים וא"כ למה היה צריך את הפסוק השני הרי אפשר ללמוד שניהם מהפסוק הזה. ואולי שלח לחמך ע"פ המים כי ברוב הימים תמצאנו מלמד שהצדקה מחזירה מה שנותנים בה, והפסוק אשריכם זורעי על כל מים מלמד שהמים מחזירים מה שנותן דהיינו כשזורע במקום שיש מים מגדל שפע גדול אבל הנתנה לצדיק דייקא אפשר ללמוד משניהם ע"י הדרשה שמים הכוונה לתורה כנ"ל. אמנם זה אפשר גם ללמוד ממה שכבר אמר בתורה כה שצריך לתת לעני הגון דייקא כדי שיגדל מזה כבוד שמים ככל האפשר. עוד גם כמבואר בתורה ע – וְעַל כֵּן אִם נוֹתֵן צְדָקָה לְזֶה הַצְּדִיק, הוּא מִתְבָּרֵךְ מִיָּד. כִּי הוּא בְּחִינַת זְרִיעָה עַל הַיָּעַר, שְׁמַצְמִיחַ כָּפָל כָּפָל, בְּבַחֲמֵינָא (הוֹשֵׁעַ י'): "זֹרְעוּ לָכֶם לְצְדָקָה וְקִצְרוּ לְפִי חֶסֶד". אֲבָל אִם נוֹתֵן צְדָקָה לְמִי שְׂאִינוּ בְּחִינַת עֵפֶר כָּלֵל, אֵינוּ עוֹשֵׂה פְרוֹת. וְזֶה שְׁקָלֵל יִרְמֶיָה אֶת אֲנָשֵׁי עֲנֹתוֹת: "בְּעֵת אֲפָה עֲשֵׂה בָהֶם" הַכְּשִׁילִם בְּעֵנִיִּים שְׂאִינָם מְהֻנְנִים (בְּבָא קָמָא ט"ז). הֵינּוּ שְׂאִינָם בְּבַחֲמֵינָא עֵפֶר כָּלֵל, וְעַל כֵּן הַצְּדָקָה שְׁנוֹתְנִים לָהֶם אֵינָה בְּחִינַת זְרִיעָה כָּלֵל:

^{מה} **לכאורה למה** צריך ראייה לדבר כזה ובאמת עיין לעיל למה נדחקתי קצת לפרש כן. אבל גם יש לתרץ כי דייקא עפר מגדל א"כ צדקה כעפר שמחזיר מה שנותנים בו ואילו מים להפך לא מחזירים כידוע שמים מרקיבים הגידול ויש מעט גידולים שגדלים במים ממש, לכן הפסוק כאן מכנה גידול בעפר במקום שיש מים כראוי בלשון זורע על מים, ורבינו הביאו לרמוז שמים מחזירים מה שנותנים בהם כמו צדקה.

תמצאנו ברוב הימים, דהיינו שיחזור לו מה שנחסר, אלא הצדקה מגדלת שפע רב כמו הזריעה שמזרע אחד יוצא הרבה, וכפי שרוצה להוכיח בהמשך שהצדקה מבטלת העניות.

וְשִׁדְיֵיהֶוּ לְגוֹדָא זרקוהו לגדר^מ. זה רמז לראית הצדיק כי **הַצְדִּיק נִקְרָא גוֹדָא**, לְשׁוֹן גְּדָרִים, שְׁהוּא גוֹדֵר פְּרִצוֹתֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל (יְחֻזְקָאֵל כ"ב; מ"ח יִשְׁעֵיהֶוּ נ"ח^ט) וכמבואר בגמרא: שעל כן משה רבינו נקרא גדור וְזֶה וְשִׁדְיֵיהֶוּ לְגוֹדָא, פירוש זרקוהו לגדר רמז שֶׁהִקְרִיב אֶת עֲצָמוֹ לַצְדִּיק לראות אותו: **וְעַל יְדֵי שְׁלֹשׁ בְּחִינּוֹת אֱלֹו**, נתתקנו הפגמים שבמלכות כפי שהולך ומבאר מהסוף להתחלה דהיינו תחילה את התיקון הנעשה על ידי הוידוי שנרמז במילים:

וְחָרַב מִינָהּ שִׁיתִין מְחוּזָא פירוש שעל ידי שנוזק הדג לגדר נחרבו שישים ערים בצורות, ורבינו דורש שזה רמז שֶׁעַל יְדֵי הַמִּיתָה, הֵינּוּ וְדוּי דְבָרִים, הַעֲלָה אֶת הַמְּלָכוֹת דְקְדוּשָׁה מִבֵּין הַסְטָרָא אַחְרָא וזה רמזו במילים חרוב מיניה שיתין מחוזא כפי שיבאר בהמשך ש"חרוב" רומז לחורבן הסט"א ו"שיתין מחוזא" רומז לעלית המלכות^כ. וְהַצְדִּיק הוֹרָה לֹו אֶת הַדְרָךְ הַיָּשָׁר, גם זה רמזו במילה "חרוב" כִּי פָּמוֹ שֶׁכְּתוּב בְּהַפְטָרָת^כ בְּרֵאשִׁית (יִשְׁעֵיהֶוּ מ"ב^ד) אַחְרֵיב הָרִים וּגְבְעוֹת, רָמְזוּ עַל חֲרָפֵן מִמְשַׁלְת הַעֲבוּרִים. וסמך לזה וְהוֹלְכָתִי עוֹרִים בְּדָרְךָ לֹא יִדְעוּ לרמזו שעל ידי "אחריב" נעשה אפשרות ל"הולכת", שֶׁזֶה בְּחִינַת שֶׁהַצְדִּיק הוֹרָה לֹו דְרָךְ יָשָׁר שֶׁזֶה בְּחִינַת פְּרִשְׁת דְרָכִים שֶׁמִּפְרִישׁ לוֹ דרך בעבודת השם לפי שרש נשמתו פִּנְ"ל. ועל ידי הוידוי אחריב ממשלת העבורים ועל ידי זה תקום המלכות, דהיינו בחי' וְשִׁיתִין

^מ שְׁדוּיָהוּ לְגוֹדָא – דהיינו שהמים דלעיל פירש שהם צדקה על ידם נתקרב לצדיק וכנ"ל שראית הצדיק והצדקה הם הכנה לוידוי כי רק אחרי שמבטל כל התאוות שייך שיזכה לביטול כראוי בשעת הוידוי. וצ"ע כי ראית הצדיק על ידה נמשך לשרשו כנ"ל ולכאורה רק לשעתו מתבטל התאוות על ידי זה וא"כ מספיק ביטול לשעתו כדי לזכות לביטול והתפשטות הגשמיות. אבל מאידך ממה שנקט התקשרות במקום ראייה אפשר שזה דבר הנמשך כל הזמן ומבטל ממנו לגמרי את התאוות. ולמעשה צ"ל שיש בזה מדרגות רבות ואפילו הפשוט שבאנשיו שייך בתיקון של הוידוי ויזכה לפי בחינתו, שיוורה לו דרכו השייכת לו ע"י שיתנוצץ בליבו להמשך לדבר השייך לו וגם ירגיש איזה השגה שכל מאורעותיו לטובתו, עכ"פ לקבולינהו בשמחה כנ"ל.

^מ גוֹדָא לְשׁוֹן גְּדָר – עיין בבא בתרא ג. – אימא מאי מחיצה גודא דתניא מחיצת הכרם שנפרצה אומר לו גדור...

^{מח} יְחֻזְקָאֵל כַּב ל' וְאֶבְקֶשׂ מִהֶם אִישׁ גְּדָר גְּדָר וְעַמְד בְּפֶרֶץ לִפְנֵי בְּעַד הָאֶרֶץ לְבַלְתִּי שְׁחָתָה וְלֹא מִצָּתִי:

^{מט} יִשְׁעֵיהֶוּ נ"ח יב וְגַבְנֵי מִמֶּנָּה חֲרֻבוֹת עוֹלָם מוֹסְדֵי דוֹר וְדוֹר תְּקוּמָם וְקָרָא לָךְ גְּדָר פֶּרֶץ מְשׁוּבָב נְתִיבוֹת לְשָׁבָת:

ועיין ילקוט שמעוני ישעיהו נח רמז תצו וקורא לך גודר פּרץ, רבי אבין בשם רבי ברכיה סבא אמר הקב"ה הפרצה הזאת היתה עלי לגודרה ועמדת וגדרת מעלה אני עליך כאותו שעמד בפרץ דכתיב לולי משה בחירו עמד בפרץ.

^י מגילה דף יג. – רבי שמעון בן פזי כי הוה פתח בדברי הימים אמר הכי כל דבריק אחד הם ואנו יודעין לדורשן ואשתו היהודיה ילדה את ירד אבי גדור ואת חבר אבי שוכו ואת יקותיאל אבי זנוח ואלה בני בתיה בת פרעה אשר לקח מרד אמאי קרי לה יהודיה על שום שכפרה בעבודה זרה דכתיב ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור ואמר רבי יוחנן שירדה לרחוץ מגילולי בית אביה ילדה והא רבויי רביתה לומר לך שכל המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, ירד זה משה ולמה נקרא שמו ירד שירד להם לישראל מן בימיו, גדור שגדר פרצותיהן של ישראל, חבר שחיבר את ישראל לאביהן שבשמים, שוכו שנעשה להם לישראל כסוכה, יקותיאל שקוו ישראל לאל בימיו, זנוח שהזניח עונותיהן של ישראל, אבי אבי אבי בתורה אב בחכמה אב בנביאות.

עיין שפה"נ שציון לעוד כמה מקומות עיין ב"ב צא: עפי' דברי הימים א ד המה היוצרים ויושבי נטעים וכו' וגדרה אלו סנהדרין שגדרו פרצותיהן של ישראל ע"ש. ועיין ויקרא רבה א ג לא ניתן דברי הימים אלא לידרש (ד"ה א ד) ואשתו היהודיה ילדה את ירד אביגדור וגו'.... אביגדור ר' הונא בר אחא אמר הרבה גודרין עמדו לישראל וזה היה אביהן של כולן. ועיין ערובין ו. רב בקעה מצא וגדר בה גדר

^כ דהיינו שעי' שהחריב ממשלת העבורים ממילא קמה המלכות בבחי' זה קם זה נופל כמבואר בפרש"י עה"פ ולאום מלאום יאמץ. עיין אורח מישור שנתקשה שנמצא שהחריב שישים ערים ובנה שישים אחרות ותירץ כנ"ל שהן אותן שישים ערים אלא כשזו קם זה נופל.

^כ עיין פרפראות לחכמה אות כח נמצא מבואר, שכשנחרבין בניני המלכות דסטרא אחרא אזי השם יתברך בעצמו מוליק אותו בדרך הישר (כמבואר כאן בפסוק אחריב הרים סמיק ליה והולכתי עיוורים בדרך) ובוודאי כשהצדיק בחיים חיותו או הצדיק מודיע לו את הדרך, ועכשיו צריך להאמין שכשרוצה באמת לילך בדרך הישר ועושה כל התיקונים הנ"ל בשלימות, אז מה שהשם יתברך שולח לו במחשבתו איזה דרך והנהגה לעבודת ה', צריך להאמין שזה דרכו הישר לעת עתה לפי שורש נשמתו.

^כ עיין שפה"נ שמקשה למה הזכיר שהיא הפטרת בראשית ולא ציון הפסוק לבד כמו בכל מקום. ותירץ שהפטרה לשון סילוק כמו אין מפטירין וכו' כי מבואר בה התיקון בסוף והסילוק של מה שנברא בבראשית כי הפטרה מעין הפרשה. ועיין כאן פרפראות לחכמה אות יח יש לומר שרימוז בזה כי כל מעשה בראשית היה רק בשביל לגלות מלכותו יתברך כמבואר במקום אחר ותיכף כתיב (בראשית א) והארץ היתה תהו ובהו וכו' ודרשו רז"ל (בראשית רבה ב) שמרמז על הדי' מלכיות דסטרא אחרא והתיקון הוא על ידי רוח אלקים מרחפת דא רוחו של משיח, היינו הצדיק שהוא בחינת משה משיח הוא מתקן את המלכות ומעלה אותו לשורשו, ומחריב בחינת המלכות דסטרא אחרא, ומפריש דרך לכל אחד לפי שורש נשמתו שזה בחינת אחריב הרים וגבעות וכו' והולכתי עורים בדרך לא ידעו זה בחינת (בראשית א) ויאמר אלקים יהי אור וכו' ויבדל וכו' וכן כל סדר הבריאה כולה, שזה בחינת שהורה לכל אחד מחלקי הבריאה את דרכו מה לעשות כפי שרשו למעלה למעלה וכו':

^כ ישעיה פרק מב (טו) אַחְרֵיב הָרִים וּגְבְעוֹת וְכָל עֶשְׂבָם אוֹבִישׁ וְשִׁמְתִי נְהָרוֹת לְאִיִּים וְאֶגְמִים אוֹבִישׁ: (טז) וְהוֹלְכָתִי עוֹרִים בְּדָרְךָ לֹא יִדְעוּ בְּנִתְיבוֹת לֹא יִדְעוּ אֲדָרְיָם אֲשֵׁים מִחֶשֶׁךְ לִפְנֵיהֶם לְאוֹר וּמַעֲקָשִׁים לְמִישׁוֹר אֶלֶּה הַדְּבָרִים עֲשִׂיתָם וְלֹא עֲזַבְתֶּם:

מְחוּזָא, רְמֵז עַל עֲלִית הַמְלָכוֹת, דְּכָתִיב בֵּהּ (שִׁיר-הַשִּׁירִים וִי) שְׁשִׁים הֶמָּה מְלָכוֹת דהיינו שכך מכונה המלכות כשהיא בתיקונה^י.

והחזר ומבאר את התיקון הנעשה על ידי נתינת צדקה לצדיק שנרמז במילים **וְאָכְלוּ מִיְנֵה שִׁיתִין** **מְחוּזָא** פירוש אכלו מהדג שישים ערים בצורות, ורבינו לומד ממה שנעשה הדג פרנסה לכל כך הרבה בני אדם, דהיינו ביטול העניות, שזה **רְמֵז עַל שְׁנֵי מִדּוֹת רְעוּת שֶׁל חַי מְדַבֵּר, שְׁעַל יָדוֹ פָּא עֲנִיּוֹת פְּנִ"ל, וְעַל יְדֵי צְדָקָה מְתַקֵּן אוֹתָם וַיִּמְשִׁיךְ שְׁפַעוֹ**. וְזֶה אָכְלוּ מִיְנֵה רֵמֵז שֶׁהִיא לָהֶם שְׁפַע פְּרִנְסָה עַל יְדֵי שְׁתִּיקוֹן וּבִיטָל אֶת הַדְּבָרִים הַגּוֹרְמִים לְעֲנִיּוֹת. גַּם כִּי אֲכִילָה שִׁיךְ בַּחֵי וּמְדַבֵּר לְכֵן רֵמֵז לְשֵׁנֵי מִדּוֹת אֵלֶּה שְׁנֵיתֶקְנוּ. **וְשִׁיתִין מְחוּזָא, רְמֵז עַל פְּחִינַת שְׁשִׁים גְּבוּרִים**, דהיינו רמז לספירת הגבורה והדין **שְׁמֹשֶׁם פָּא פְּרִנְסָה**, כְּמוֹ שְׁאָמְרוּ (בְּרָכוֹת ל; תַּעֲנִית ב. עַן שְׁסֵם) **גְּבוּרוֹת גְּשָׁמִים** כּוֹונַת רַבִּינוּ כִּי הַגְּשָׁמִים רֵמֵז לְפְרִנְסָה^{יא} כִּי עַל יָדָם גָּדַל כָּל דְּבַר שֶׁמִּמֶּנּוּ אֲכִילָה וְשִׁתִּיה. וּגְבוּרוֹת רֵמֵז לְמִקּוֹר הַפְּרִנְסָה.

והחזר ומבאר את התיקון הנעשה על ידי ראיית הצדיק שנרמז במילים **וּמְלַחֵנו מִיְנֵה שִׁיתִין מְחוּזָא** פירוש עוד שישים ערים בצורות מלחו מבשר הדג לקחת עמהם לעירם. ורבינו דורש שמלחו זה רמז על תיקון

^{יה} **שִׁיר הַשִּׁירִים פֶּרֶק ו' (ח) שְׁשִׁים הֶמָּה מְלָכוֹת וְשְׁמָנִים פִּילְגִישִׁים וְעֲלָמוֹת אֵין מְסָפְר:**

^{יב} **בְּפִשְׁטוֹת נִרְאָה** שהכוונה למלכות כשהיא מתברכת מהתפארת שהיא שש ספירות ע"י היסוד שהיא הספירה השישית וכידוע כל ספירה כלולה מעשר לכן נקראת שישים. אבל באורח מישור נראה למד שהכוונה למלכות הנסמכת בשעת נפילת ע"י אור הבינה כמבואר בהקדמת זוהר דף ג. המתחיל עאלת את ס' וכו' נחא קדמך למברי בי עלמא ועיין ביאור המתוק מדבש שם עפ"י שער מאמרי רשב"י ומבואר שם שאמא עלאה נקראת בינה בבחי' החיצונית שלה נקראת תבונה ובינה מתיחדת עם החכמה ורמוזה באות ס' כי היא סתומה אבל התבונה רמוזה באות ס' והיא בחי' אם הרובצת על הבנים להחיותם ולקיימם אבל כשחוטאים התחתונים נעשה פגם בתבונה והיא מסתלקת מעל הבנים ועי"ז יש נפילה למלכות אבל בס' של בינה לא מגיע הפגם כי היא מתיחדת בחכמה עלאה שעד שם לא מגיע הפגם כי כך גזרה חכמתו ית' כדי שבעת נפילת המלכות יהיה אור לסעוד אותה שבשעת נפילת מתגלה אור הס' של בינה לסעוד ולסמוך את הנופלים והיא הס' שטרב הקב"ה לברא בה את העולם כיון שנצרכת להיות סעד לנופלים. כי אם היא תצא ממקומה שהיא היכל לחכמה ותאיר לתחתונים אזי גם אליה יגיע הפגם ולא תהיה להם תקומה כי לא יהיה "מי" שיסעד אותם. ואמנם לשון שישים נראה רומז לס' דבינה הנ"ל אבל קשה מאד לפרש כך כי א"ב אין זו תקומה אלא סמיכה בשעת הנפילה. ועיין קהלת יעקב ערך עקרב לפ"ז אולי הכוונה להארת החכמה במלכות שישים המה מלכות הם שישים מסכתות וקראם מלכות כי יורדים מחכמה למלכות בסוד ה' בחכמה יסד ארץ עי"ש. ויתבאר עפ"י הנ"ל שעי"ז הוידוי נכלל בצדיק שהוא בחי' התורה ומכח הענוה שבו מאיר בתורתו החכמה ועי"ז הוידוי שנכלל בו נחרב ממשלת העכו"ם וקמה המלכות אצלו בבחי' ס מסכתות. ועי"ש שמחכמה יוצאת תורה שבע"פ אבל שבכתב יוצאת מבינה כמ"ש כונן שמים בתבונה.

^{יג} **צ"ע** דלעיל ביאר שצדקה לא מפסידים ממנה כי ברוב הימים תמצאנו ואילו כאן אומר שיקבל שפע יותר ממה שהיה לו אמנם לעיל הביא ראיה מגיטין הרואה שמונותיו מצוצמים יעשה מהם צדקה אבל מהפסוק שהביא כאן זה לא מוכח. ואולי רמז לזה במה שהביא הפסוק אשרים זורעי על כל מים מה שצדקה מכונה זריעה מוכח שחזור לו שפע גדול הרבה ממה שזרע.

^{יד} **שִׁשִׁים גְּבוּרִים** - הוא לשון הפסוק בשיר השירים פ"ג ג' 1 - (ז) הִנֵּה מִשְׁתֵּי שְׁלֹשְׁלֹמָה שְׁשִׁים גְּבוּרִים סָבִיב לָהּ מִגְּבֻרֵי יִשְׂרָאֵל; (ח) כָּלֶם אֶחָזִי חָרָב מְלֻמְדֵי מְלַחְמָה אִישׁ חָרְבוּ עַל יָרְכוּ מִפְּחַד בְּלִילוֹת:

בְּפִשְׁטוֹת נִרְאָה הכוונה למבואר בשה"ש רבה ג' יח שכיון שחטא שלמה מינה לו שישים גבורים והעמידן לשמור מטתו שהיה מתפחד מן הרוחות אבל חז"ל דרשו בזה הרבה דרשות וגם פרש"י נקט אחת מהן ולא כפשוטו וצ"ע גם צ"ע כיצד הועילה חרב להנצל מרוחות ולמה צריך שישים גבורים סביב המטה כיצד אשר לישון כך וכנראה גם זה אינו כפשוטו. וראיתי מדרש (בתי מדרשות ח"ב) וכי שלמה צריך שמירה אלא זו ברכת כהנים שהיא שישים אות שהיו חקוקים סביב מטתו.

^{טו} **צ"ע** כי השפעת שפע היא חסד. ועיין תורה יב משמאלה עושר וכבוד ושמאל הוא דין וגבורה כידוע. ועיין לק"ה מילה ב' יא ועיין לק"ה יו"ט ג' ג' ושותפין ג' ב'.

גם ידוע שהשלחן במקדש רמז לפרנסה וכתוב ביה "והשלחן תתן על צלע צפון" שידוע שרומז לצד הגבורות כמ"ש מצפון תפתח הרעה ומצפון זהב יאתה.

^{טז} **ברכות דף לג.** משנה מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים ועי"ש שיטה מקובצת מתוך שענין גשם הוא דבר פלא ויורדין בגבורה אמר גבורות גשמים. עי"ש תפארת ישראל פ"ה מ"ב גבורה היא כשיש כח המנגד ובהשפעת הפרנסה מקטרג הדין כי הקב"ה זן ומפרנס כל בריה אפילו שאין בה שום מעשים וצריך להתגבר על מדת הדין המקטרג שלא לתת אלא למי שמגיע לו בדין עי"ש לשונו.

תענית דף ב. משנה מאימתי מזכירין גבורות גשמים. תנא מאימתי מזכירין גבורות גשמים וליתני מאימתי מזכירין על הגשמים מאי גבורות גשמים אמר רבי יוחנן מפני שיורדין בגבורה שנאמר עשה גדלות עד אין חקר ונפלאות עד אין מספר וכתוב הנתן מטר על פני ארץ ושלא מים על פני חוצות מאי משמע אמר רבה בר שילא אתיא חקר חקר מברייתו של עולם כתיב הכא עשה גדלות עד אין חקר וכתוב התם הלוא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע אין חקר לתבונה וכתוב מכין הרים בכחו נאור בגבורה. ועי"ש שוטנשטין (הערה 18) כמה פירושים למה נקרא גבורות דייקא. וכולם מתיחסים לאופן שהגשם יורד ולא למקור ממנו בא כדברי רבינו. אבל הכוונה שכיון שצריך מדת הגבורה כדי להוריד גשם לכן מוכרח שמדת הגבורה היא המורידה אותו. עוד עיין קרן אורה שביאר שרמזו בזה סוד ההעדר הוא תחילת ההויה עי"ש ועיין מכתב מאלהיו ח"ג 76.

^{טז} **ברכות דף לג.** ושאלה (דהיינו בקשת גשם בתפילה) בברכת השנים מאי טעמא אמר רב יוסף מתוך שהיא פרנסה לפיכך קבעוה בברכת פרנסה. עיין תענית דף ב' ריש עמוד ב' נחלקו רבי יוחנן וחכמי ארץ ישראל אם מפתח גשמים היינו מפתח פרנסה או לו.

שְׁתֵּי מִדּוֹת רְעוּת הוֹמֵם צוּמַח, שְׁנִיתֵקְנוּ עַל יָדֵי רֵאִית הַצְדִּיק בְּקִרְבָּתוֹ לְהַצְדִּיק^{כב}, פִּי הַצְדִּיק הוּא בְרִית מְלַח עוֹלָם לכן "מלחו מינה" שפירושו ששמו מלח על הדג רומז לראית הצדיק כי התפעלות מראית הצדיק הוא כאילו הונח עליו ותיקנו שלא יסריח מתאוות, וכנ"ל שהראיה לבד מבטלת מהם את התאוות כמו תינוק שנמשך לאמו לשרשו. גם מלחו מינה היינו שבשר הדג נמלח וע"י שנעשה מלוח ניתקן לזמן מרובה, והמלח בעצמו רומז לדומם ולצומח כי יש לו גם דין מים כיון שברייתו מן המים^{כג}, והמים כנגד צומח כנ"ל. גם עוד תירוץ^{כד} כי עֲצֻבוֹת וְתַאוּוֹת פְּאִים מְדַמִּים עֲכוּרִים^{כה}, וְעַל יָדֵי מְלַח פּוֹלֵט הַדְּמִים^{כו} רְעִים^{כז}. וזהו "מלחו מינה" שמלחו את בשר הדג היינו התקשרות לצדיק ברית מלח וע"י נפלט כל עכירות הדמים של התאוות הרעות.

וְשִׁיתִין מְחוּזָא, זֶה רְמֵז עַל שְׁשִׁים אוֹתוֹת שֶׁבְּבִרְכַת פְּהִינִים^{כח}, שְׁהֵם בְּיַד^{כט} הַצְדִּיק, כְּמוֹ שֶׁפְּתוּב (מְשַׁלִּי י"ג) בְּרִכּוֹת לְרֵאשׁ צְדִיק^צ. כי ע"י התאוות אין למלכות כלי שתחול עליו ברכת הצדיק^{עב} אבל ע"י "מלחו מינה" דהיינו התקרבות צדיק ברית מלח נתבטלו התאוות, ונעשה כלי שיחולו עליו כל הברכות הכלולות בברכת כהנים.

^{כב} צ"ע למה נקט קרבתו לצדיק ולא ראיתו את הצדיק, כפי שביאר לעיל שהראיה גורמת. ונראה כי הלשון "ומלחו מינה" משמע קרבה כמו מלח על הבשר.

^{כג} עין משנה מקואות ז' א' שהמלח מעלה את המקוה וכן נפסק להלכה ולענין טבילה בו כיון שברייתו מן המים כשר אם היה נוזלי כי צריך שיקיף היטב כל שערה בפני עצמה. (שו"ת מלכיאל ח"ב נט י' ואנציקלופדיא תלמודית טבילה הערה 613. בשם החזו"א)

^{כד} צ"ע למה נקט עוד תירוץ. ונראה כי הלשון "ומלחו מינה" לא מתיישב כל כך עם הביאור שביאר לעיל שראית הצדיק גורמת ואע"פ שתיקן קצת במה ששינה ונקט כאן "קרבתו לצדיק" ולא ראיתו את הצדיק כנ"ל אבל עדין לא ביאר למה צריך קרבה הרי העיקר זה ההסתכלות עליו, לכן הוסיף כאן עוד ביאור שלא נזכר לעיל אבל כנראה כלול בו, שהקרבה לצדיק בעצמה גם גורמת כי זה כמו שמניחים מלח על הבשר ממש. ועיין בעין זה בתורה קעו בענין הרוח שטות שעל ידי הקרבה לצדיק שלבו חלל בקרבו על ידי שנכלל לבו בלב הצדיק יוצאת הרוח שטות ממנו ועוברת אליו.

^{כה} צ"ע הרי כל המידות הרעות הן מעבירת דמים עיין תורה נא אי אפשר לדבר שקר עד שיעבר את דמיו. אמנם נראה שאע"פ שכולם מעבירות דמים אבל יותר עכירות יש באלה שנקט כאן עצבות ותאוות שבמדרגת דומם צומח. כי דברים בטלים וגאות וכבוד הן מידות רוחניות יותר דהיינו מדרגת חי מדבר.

^{כו} חולין קיג. ובש"ע י"ד הם כמה סימנים בהלכות מליחת בשר להפליט ממנו את הדם.

^{כז} וצ"ע כי לעיל נתבאר שדווקא בחי' אש מוציא האיסור הבלוע כמבואר שם כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש ומבאר שם שדווקא בידיו על ידו נכלל בצדיק בבחי' זו אבל על ידי ראיה לבד לא נחשב שבא באש שמפליט מה שבלוע אלא רק שנמשך ע"י לשרשו, ועוזב לשעתו את תאוותיו. ועיין אורח מישור שלמד שהם בחינה אחת וצ"ע. ובאמת בהלכות מליחה מבואר שאע"פ שאש מפליט טוב ממליחה לכן אחרי ג' ימים מהשחיטה כבר לא מועיל מליחה אבל צליה באש כן מועיל. אבל עכ"פ מליחה גם מפליט הבלוע, וא"כ קשה איך מדמה את הראיה למליחה. ואולי כיון שנקט כאן התקשרות והתקרבות אע"פ שביאר שזה בחי' ראית הצדיק הנ"ל אבל אע"פ אולי כאן מתכווין ליותר מראיה בעלמא וכנ"ל עפ"י תורה קלה שהתקשרות היא אהבת נפש.

^{כח} שיתים מחוזא בחי' שישים אותיות שבברכת כהנים ולעיל פירש שהם ששים גבורים ועיין שה"ש רבה ג יד, ובמדבר רבה יא סוף אות ג' שמפרש ששים גבורים הן הששים אותיות שבברכת כהנים – ששים גבורים סביב לה אלו ששים אותיות שבברכת כהנים מגבורי ישראל שהם מגברים את ישראל א"ר עוריה דברים שהם נזכרים בגבורה ששמו של הקב"ה נזכר בכל אחת ואחת יברכה ה' וישמרך יאר ה' ישא ה' כלם אחוזי חרב מלומדי מלחמה שהם נלחמים כנגד כל פורעניות שבתורה איש חרבו על ירכו שאפי' אדם רואה בחלומו כאלו חרב מחתכת בירכו מה יעשה ישכים לבית הכנסת ויעמוד לפני הכהנים וישמע בברכת כהנים ואין דבר רע מזיקו לפיכך מזהיר את הכהנים ואומר להם כה תברכו וגו'.

^{כט} צ"ע מדוע נקט ביד הצדיק ולא בידי הצדיק ואולי כמובא בשם הגר"א (בסידור הגר"א הגה על ברכת הננים בליל שבת) כשברך את הננים הניח רק ידו אחת כי אסור זר לברך ברכת כהנים וסבר שזה דווקא בשתי ידיים כמו הכהנים עיין ש"ע או"ח קכח א ועיין שו"ת באר משה (שטרן) ח"ד כה שדן בזה.

^צ משלי פרק י (ו) בְּרִכּוֹת לְרֵאשׁ צְדִיק וְפִי רְשָׁעִים יִכְסֶה חֶמְס:

רבנו יונה – ויתכן כי ענין לראש על דרך משל, שהדבר היורד מן השמים על הראש יורד תחלה,

ביאור הגר"א – ברכות לראש צדיק פירש שהצדיק הוא מברך תמיד לכל אדם כמ"ש טוב עין הוא יבורך אל תקרא גו' ולכן מברך הקב"ה אותו וינוחו ברכות על ראשו אבל הפי של רשעים יכסה את עצמו בחמס דהיינו שמחרף את כל אדם ומדבר עליו דברים רעים ומקלל אותם והקללות באין על עצמו וזהו נקרא ג"כ חמס כמ"ש כי מלאה הארץ חמס ואמרו שגם הנגזל היה לו חומס דברים שהיה מחרף את הגזולן ואמר אצל צדיק לראש ואצל רשעים פי כי מחשבה טובה מצרף הקב"ה למעשה ולכן לראש צדיק כלומר תיכף כשהיה מחשבתו בראשו לברך תכף ינוחו ברכות עליו אבל הרשעים אינו מכסה עצמו בחמס עד שיאמר בפיו כי מחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה ואמר צדיק ל' יחיד ורשעים ל' רבים כי במחשבה חושב אדם לבדו אבל המדבר מדבר לחבירו וזהו רשעים.

^{צא} צ"ע שמביא ראיה לכך שהברכות ביד הצדיק ממה שהם בראש הצדיק. ונראה כנ"ל ברי" והגר"א שעל הפסוק הנ"ל שהטעם לזה כיון שמתברך מלמעלה על ראשו ומברך בידיו כדמצינו בכהנים.

^{עב} ועיין כאן פרפראות לחכמה אות יט שמבאר שרינו רומז כאן מעלת הברכות שמתברך אצל הצדיק שברכתו בבחי' ברכת ה היא תעשיר ולא יוסיף עצב עימה כי סתם ממון יש בו עצב כי יש לומנה רוצה מאתים אבל עושר שבא ע"י ברכת הצדיק הוא עושר עם הסתפקות ועי"ז מתבטל ממנו העצבות והתאוות ממון

עתה מבאר במה זכה על ידי ג' בחינות ההתקרבות לצדיק שעשה

וּמְלֵאוּ מִחֹד גְּלִגְלֵא דְעֵינָא תְּלַת מְאָה גְּרַבֵּי מִשְׁחָא ומילאו מעין אחת של הדג שלש מאות כלים של שמן. ורבינו מבאר **גְּרַבֵּי מִשְׁחָא**, זה רמו לבחינות הדעת, פי משחה היינו שמן ורומז לשמן משחת קדש (שמות לע"ג) הוא שמן המשחה^{ע"ג} שבו משחו לקדש את המשכן וכליו, ובו מושחין כהנים גדולים ומלכים^{ע"ה}, והוא נקרא משחת קודש כי בו היו מקדשים, וידוע שקודש זה רמו לבחינת שכל עיין תורה פ' חכמה נקרא קדש^{ע"ה}, נמצא שמן רומז לדעת^{ע"ה}. וגרבי רומז לכלי הדעת^{ע"ה} כלי השכל.

והוזר רבינו לבאר **וּתְּלַת מְאָה**, זה בחינת משה^{ע"ט} כי משה אותיות ש-מה וש' מספרו שלש מאות, דהיינו תלת מאה, נמצא שבשמו רמזו תלת מאה מה, דהיינו הרצוא ושוב הנ"ל וכפי שיבאר שהביטול לאור אין סוף הוא ע"י בחינת ג' בחינות מה והשוב שהרשימו מראה לדעת זה בחי מה שנעשה למאה נמצא שהשוב הוא תלת מאה, נמצא שהכל רמזו בשמו של משה **שְׁהוּא בְּחֵינַת מַה**^{פ"ה} **שְׁהַצְדִּיק מְקַטֵּין אֶת עַצְמוֹ בְּבְחֵינַת מַה** כמו שכתוב "ונחנו מה", **בְּשֵׁלֶשׁ בְּחֵינּוֹת פ"א שְׁצִירָךְ לְהַקְטִין אֶת עַצְמוֹ פ"ב,**

^{ע"ג} שמות פרק ל (כה) וְעֵשֶׂיתָ אֹתוֹ שְׁמֹן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ רֶקֶח מְרֻקָּחַת מְעֻשָׂה רֶקֶח שְׁמֹן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ יִהְיֶה:

^{ע"ד} צ"ע כי משחא שדבר בה רב"ח הוא לשון ארמי לשמן אבל שמן המשחה שזכור בפרשת כי תשא לשון משחה אינו שמן אלא הפעולה שנעשית עם השמן דהיינו שמושחים אותו על דבר שצריך לקדש.

^{ע"ה} כמבואר בחינוך קז

^{ע"ו} עיין מנחות פה: מתוך שרגילין בשמן חכמה מצויה בהן. ועל כן משיחת המלך וכה"ג בשמן המשחה היא על הראש ובין ריסי עיניו עיין הוריות יב. (שפה"ג)

^{ע"ז} גם עיין תורה ס סוף אות ג פי עקר השכל שיהיה על תקונו, שיוכל להתבונן, הוא על ידי השמנים שבגוף. פי השכל הוא כמו גר הדולק, פי הוא דולק על ידי השמנים שנמשכין אליו, והם כמו שמן שנמשך אל פתילה הדולקת. וכשאיין שמנים בגוף, אין השכל יכול לדלק בהתבוננות. ומזה באים משגעים, על - ידי שנתקבשין לחות הגוף. ועל ידי זה נתקלקל המוח, על ידי שאיין לו שמנים לדלק. וכן מבואר גם בתורה רכה. ובתורה ח תנינא אות יב.

קצת צ"ע בזה כפי שנתבאר בהקדמה וכפי שיתבאר בהמשך כי כאן משמע שמדובר במח ואילו לדברינו כוונת רבינו לשכל שבלב.

^{ע"ח} ועיין תורה סה כי הרשימו מאיר לכלים של הדעת שזה בחי' מה שנאמר ברות והלכת אל הכלים עי"ש (מי הנחל)

^{ע"ט} תלת מאה זה בחי' משה - צ"ע עפ"י המבואר לקמן מאה הוא בחי' שוב אחרי שהרשימו הראה לדעת ואילו משה לכאורה הוא מה דהיינו הביטול לאור אין סוף בעצמו. ועיין מי הנחל שבשם משה רמזו שתי הבחינות כי באותיות מה רמזו הרצוא ובאות ש' שהיא מספר שלש מאות דהיינו תלת מאה דהיינו השוב. כי בשוב מראה הרשימו לדעת את המה וברעת זה נתפס כמאה דהיינו שברעת מצטייר הביטול להשגת אחדותו של אלופו של עולם הנרמז בא'.

ואולי רבינו רצה לרמזו כאן שהרצוא שלנו הוא השוב של משה רבינו

^פ יש כאן מקום לטעות ולעשות פסיק, אבל הנכון כמו שהוא מנוקד כאן, שכן מבואר במהדורת מוהרנ"ת שנת תקפא שהפסיק צריך להיות אחרי מה השני. רק צ"ע מדוע לא עשו מקף בין מה לשהצדיק להראות שהם נקראים יחד.

^{פ"א} צ"ע הרי מצינו במשנה סוטה פ"א מ"ח - אבְשָׁלוֹם נִתְגָּאָה בְשֵׁעָרוֹ, לְפִיכָּךְ נִתְלָה בְשֵׁעָרוֹ וְאוּלַי דְּלֹא נִקְטַ דְּבַר שֶׁל הַבַּל דְּכַתִּיב שֶׁקֶר הַחֵן וְהַבַּל הַיּוֹפִי אֲלֵא דוּוֹקָא ג' דברים שיש בהם תועלת כמבואר בשבת צב. אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה. אבל צ"ע הרי הכתוב מספר על יפיו כמבואר בשמואל ב פרק יד (כה) וּכְאֲבָשָׁלוֹם לֹא הָיָה אִישׁ יָפֶה בְּכָל יִשְׂרָאֵל לְהֵלֵל מִפָּנֵי רְגֵלוֹ וְעַד קֶדְדוֹ לֹא הָיָה בּוֹ מוֹם: וכן מצינו בתורה שמספרת על יפיו של יוסף הצדיק ושל רחל אמנו ובגמ' מגילה דף טו. תנו רבנן ארבע נשים יפיפיות היו בעולם שרה (ואביגיל רחב) (רחב ואביגיל) ואסתר. ואם הבל היופי למה ספרו חז"ל ספורי הבל, ואם אינו הבל למה לא אמר הנביא וכן רבינו שצריך להקטין עצמו בד' דברים.

אבל האמת שיש עוד דברים להתגאות בהם כי מצינו בחז"ל פרנס המתגאה על הציבור ומצינו (פסחים קיג:) "דל גאה" שהוא אחד מד' דברים שאין הדעת טובלתן (שאע"פ שכל גאה בהכרח שהוא דל כי זה הפך החכמה ממש וגם אינו נטבל לכן הקב"ה מסתלק מנו כנ"ל אבל יש מושג של דל ממש ואעפ"כ גאה שזה גם כל דעת לא טובלתו כמבואר שם בפרש"י שגם בעיני עצמן נבזין לבסוף) ובשיחות הר"ן רעב מסופר על מלומד בלשונות הגויים שהתגאה וכיו"ב יש הרבה. ונראה כיון שג' אלה הם שרש לכל האחרים.

^{פ"ב} להקטין עצמו - אין הכוונה שיחשוב שהוא לא חכם, כי מדת הענוה היא שדייקא מכיר בערך עצמו כנ"ל ואעפ"כ הוא עניו כמו משה שכתב על עצמו שבחים בתורה מפי הקב"ה ואעפ"כ היה עניו ולא החזיק עצמו שמגיע לו כלום יותר מהקטן שבישראל. והיה נביא ומבואר בגמרא בנדרים לח. אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם גיבור ועשיר ועניו וכן ממש וכו'. ואעפ"כ התורה מעידה עליו שהיה ענו מאד ושומר על מלומד בלשונות הגויים שהתגאה וכיו"ב יש הרבה. ונראה כיון שג' אלה הם שרש לכל האחרים.

ועיין צדקת הצדיק אות רו כלל הדמיונות וההרהורים שבאדם הם קבועים בג' שרשים דקנאה תאוה וכבוד שהם שרשי המדות רעות. ושורש השרשים הוא הגיאות כנודע דשורש הרע הוא מעולם התוהו ושבירת הכלים הבא ע"י מחשבת אנא אמלוך כידוע ומה נולד יצ"ר דפי' יצר מחשבה והרהור בלב דשם הוא התחלת הרע בלב. נמצא שהביטוי לגאווה הוא כל מיני רע ממילא להקטין עצמו פירושו לבטל מעצמו כל רע. אבל אעפ"כ הביטוי הגלוי והברור הוא בשני אפנים אחד זה שהמתגאה חפץ בכבוד והשני שמתנשא מנמוכים ממנו וכמבואר בתורה פב תנינא שמביא דוגמא לשפלות של משה רבינו ממה שקישר עצמו לנמוך שבישראל שאפילו בהמרוחק ביותר מהקב"ה מצא בו איזה אלקות שעל ידה יוכל ליחד ולקשר עימו.

כְּמוֹ שֶׁפְּתוּב (יְרֵמְיָהוּ ט"ג) אֵל יִתְהַלֵּל חֶכְמָה, גְּבוּר וְעִשְׂרִי^{פד} דְּהֵינּוּ שְׁלֹא מִתְנַשֵּׂא עַל שׁוּם אֲדָמָה^{פה} אַע"פ
שֶׁהוּא חֶכֶם אוֹ גְבוּר אוֹ עִשְׂרִי. נִמְצָא שֶׁבְּכָל בְּחִינַת מַאֲלוֹ שְׁלֹשׁ בְּחִינּוֹת הוּא נֶעֱשֶׂה מְהֵרָה^{פז}. וְעַל-יְדֵי
זֶה יֵשׁ לוֹ

[דף ה.].

הַתְּפִשְׁטוֹת הַגְּשָׁמְיּוֹת, וּמַדְבֵּק בְּאוֹר אֵין סוּף, שְׂאִין שָׁם שׁוּם שְׁנוֵי רִצּוֹן, אֶלֶּא: ה' הוּא הָאֱלֹקִים,
כְּנ"ל, הֵינּוּ פְלוֹ הַטוֹב וְהַמְּטִיב.

וְזֶה הָאוֹר אֵין סוּף שֶׁשֶׁם כּוֹלוֹ טוֹב כּוֹלוֹ חַד זֶה בְּחִינַת 'חַד גִּלְגָּלָא דְּעֵינָא'^{פח}, כְּמוֹבֵא בְּאִידְרָא (נֶשֶׂא
קְלַז: פ"ח) וּלְזִימְנָא דְּאֵתִי יִשְׁתַּבַּח בָּהּ עֵינָא חַד דְּרַחֲמֵי פִירוּשׁ לַעֲתִיד לְבוֹא יִמְצָא בַּהּ עֵין אַחַת שֶׁל רַחֲמִים,
דְּהֵינּוּ שֶׁהִנְהַגַּת הָעוֹלָם תִּהְיֶה בְּרַחֲמִים גְּדוּלִים^{פט}, זֶה בְּחִינַת פְּלוֹ הַטוֹב וְהַמְּטִיב כְּנ"ל שֶׁהִשְׁגַּת מֵעֵין עוֹה"ב
הִיא שְׁתוּפָס שְׂאִין רַע כֻּלָּל. נִמְצָא בְּשֶׁהַצְּדִיק^צ עוֹשֶׂה עֲצָמוֹ מְהֵרָה, מְדַבֵּק אֶת עֲצָמוֹ לְעֵינָא חַד דְּרַחֲמֵי,

^{פג} יְרֵמְיָהוּ ט (כב) כִּי אָמַר יְהוָה אֵל יִתְהַלֵּל חֶכְמָה בְּחֶכְמָתוֹ וְאֵל יִתְהַלֵּל הַגְּבוּר בְּגְבוּרָתוֹ אֵל יִתְהַלֵּל עִשְׂרִי בְּעִשְׂרוֹ: (כג) כִּי אִם בְּזֹאת יִתְהַלֵּל
הַמִּתְהַלֵּל הַשֶּׁבֶל וְיִדַּע אוֹתִי כִּי אֲנִי יְהוָה עֹשֶׂה חֶסֶד מִשְׁפָּט וְצְדָקָה בְּאָרֶץ כִּי בְּאֶלֶּה הִפְצִיתִי נְאֻם יְהוָה:
פִּרְש"י – (כב) אֵל יִתְהַלֵּל חֶכֶם – אֵל תִּתְהַלֵּל לִמְרַחֵם חֲכָמִים אֲנַחְנוּ הֵנָּה בְּדַבְרֵי מֵאִסְתֵּם וְחֲכָמָה מֵה לְכֶם אִם הִשְׁכַּלְתֶּם וְיִדְעֶתֶם אוֹתִי אִז
תִּתְהַלֵּלוּ בְּחֲכָמַתְכֶם:

מִצְדוּדוֹת דוּד – (כב) אֵל יִתְהַלֵּל חֶכֶם – כִּי לֹא יוּכַל לְהַצִּיל נַפְשׁוֹ בְּחֲכָמָתוֹ וְהַגְּבוּר לֹא יוּכַל לְהַצִּיל נַפְשׁוֹ בְּגְבוּרָתוֹ וְהַעֲשִׂיר לֹא יִפְדֶּה נַפְשׁוֹ
בַּעֲשֵׂרוֹ וְא"כ אֵין לָהֶם לְהַתְהַלֵּל בְּאֵלוֹ כִּי לֹא יְבוֹא לָהֶם אִז תּוֹעֵלַת מֵאֵלָה:

תְּרַגּוּם יוֹנָתָן (כב) כַּדְנָן אָמַר יי לֹא יִשְׁתַּבַּח שְׁלֹמֹה בַּר דוּד חֲכִימָא בְּחֲכָמִיָּתָהּ וְלֹא יִשְׁתַּבַּח שְׁמִשׁוֹן בַּר מְנוּחַ גְּבֵרָא בְּגְבוּרָתָהּ וְלֹא יִשְׁתַּבַּח
אַחָאָב בַּר עֲמִיר עֵתִירָא בְּעוֹתֵרִיָּה:

צ"ע שְׂרִישׁ מִתִּיחֵס רַק לְחֶכֶם וְנִרְאֶה כִּי הִיא שְׂרֵשׁ לְכוֹלֵם. וְצ"ע מֵאִי חֲכָמָה מֵה הִרִי אֲדַרְבָּה זֶה עֵיקַר הַחֲכָמָה לְהִיּוֹת מֵה כְּמ"ש וְנַחְנוּ מֵה
(דְּהֵינּוּ כְלוּם). אֲבָל זֶה בַּעֲצָמוֹ שְׂרִישׁ אֹמֵר דְּהֵינּוּ אֵת מֵה שֶׁהוּא הִיָּה צְרִיךְ לְהַבִּין מֵעֲצָמוֹ, כִּי עֵיקַר הַחֲכָמָה חֲסֵר לָךְ. וְכְנ"ל שֶׁחֲכָמָה הִיא
בְּחִי רַחוּק דְּהֵינּוּ עַד כְּמָה שֶׁמְשִׁיג שֶׁהוּא לֹא חֶכֶם עֲדִין.

^{פד} **עֵיין נְדָה דָּף טו: – דְּדְרִישׁ ר' חֲנִינָא בַּר פִּפְא אוֹתוֹ מִלֵּאךְ הַמְמוּנָה עַל הַהֲרִיּוֹן לִילָה שְׁמוֹ וְנוֹטֵל טַפָּה וּמַעֲמִידָה לְפָנָי הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא**
וְאוֹמֵר לְפָנָיו רְבוּנוֹ שֶׁל עוֹלָם טַפָּה זֶה מֵה תְּהֵא עֲלֶיהָ גְבוּר אוֹ חֵלֶשׁ חֶכֶם אוֹ טִיפֶשׁ עִשְׂרִי אוֹ עֵנִי וְאֵילוֹ רִשְׁעֵי אוֹ צְדִיק לֹא קָאָמַר כְּדַר' חֲנִינָא
דַּא"ר חֲנִינָא הַכֵּל בִּידֵי שְׁמַיִם חוּץ מִירַאת שְׁמַיִם

וְעֵיין מְדַרְשׁ רַבָּה בְּמַדְבַּר פִּרְשָׁה כַּב פִּסְקָה ו מוֹבָא בְּתַנְחוּמָא מְטוֹת פ"ה וּלְקוּט שְׁמַעוֹנִי רְמוֹז תִּשְׁפּוּ – וּמִקְנָה רַב הִיָּה לְבָנֵי רַאוּבֵן וּלְבָנֵי גַד
הַלְכָה ג' מִתְנוּת נִבְרָאוּ בְּעוֹלָם זָכָה בְּאַחַת מֵהֶן נִטְלָה חֲמִדַּת כֹּל הָעוֹלָם זָכָה בְּחֲכָמָה זָכָה בְּכָל זָכָה בְּגְבוּרָה זָכָה בְּכָל זָכָה בְּעוֹשֶׂר זָכָה בְּכָל
אִימָתִי בּוֹמֵן שֶׁהֵן מִתְנוּת שְׁמַיִם וְבָאוֹת בְּכַח הַתּוֹרָה אֲבָל גְּבוּרָתוֹ וְעִשְׂרוֹ שֶׁל ב"ו אֵינוֹ כְלוּם וְכו' עִי"ש שְׁמַאֲרִיךְ בְּדוּגְמָאוֹת.

^{פה} **צ"ע כִּיּוֹן שְׁכַל מִטְרַת הַשְּׁפִלוֹת כִּאֵן הִיא לְצוּרֵךְ בִּיטוּל לְאוֹר אֵין סוּף א"כ לְכַאוּרָה הַעֵיקַר שִׁיְהִיָּה שְׁפֵל כְּלָפֵי הַקְּב"ה אֲבָל לְהַתְנַשֵּׂא עַל בְּנֵי**
אָדָם לְמָה שִׁיְפָרְיעַ לוֹ. אֲבָל מִמָּה שֶׁנִּקְטַּק כִּאֵן לְדוּגְמָא אֵת הָעֲנוּהָ שֶׁל מִשָּׁה שֶׁמְבוֹאָר בְּחוּל וְכֵן בְּתוֹרָה פַּב תְּנִינָא שֶׁהִיָּה עֵנִי מֵאֵד גַּם כְּלָפֵי
כֹּל אָדָם אֲפִילוֹ מִהֲנַמּוּךְ בִּיּוֹתֵר חוּזִיק עֲצָמוֹ שְׁפֵל יוֹתֵר וְאֲפִילוֹ מִמְצָרַע כְּמִבוֹאָר בְּמַדְרַשׁ. לִפ"ז נִרְאֶה שְׁכַל גְּאוֹת מוֹנֵעַ בִּיטוּל. וְנִרְאֶה כְּנ"ל
כִּיּוֹן שְׁעַל הַמִּתְנַגָּה הַקְּב"ה אֵין אֲנִי וְהוּא יְכוֹלִים לְדוּר בְּעוֹלָם אַחַד נִמְצָא שֶׁהַקְּב"ה מִסְתַּלֵּק מִמֶּנּוּ וּמִמִּילָא לֹא שִׁייךְ בְּשׁוּם הַשְּׁגָה כֻּלָּל אֵלֶּא
לְהַפְּךָ נוֹפֵל לְכַפִּירוֹת כְּמִבוֹאָר בְּשִׁיחוֹת הַר"ן רִסָּא. וְבִאֲמַת זֶה הִרְבָּה יוֹתֵר מִזֶּה כִּי עֵיקַר הַהִשְׁגוֹת הֵן בְּהַתְּכַלְלֹת כֹּל יִשְׂרָאֵל יַחַד וְעֵיין שִׁיחוֹת
הַר"ן צָא. גַּם עֵיין תּוֹרָה לְד שְׁכַל יְהוּדֵי יֵשׁ לוֹ נְקוּדַת אֲלוּקוֹת שְׂאִין בְּחִבְרִיּוֹ וְאֵין אָדָם יוּכַל לְתַקֵּן חֲרַפַּת לִיבּוֹ לְגַמְרֵי אֵלֶּא ע"י כֹּל הַנְּקוּדוֹת
כּוֹלֵן לְכֵן צְרִיךְ עֲכ"פ שְׁלֹא יְהִיָּה לִיבּוֹ חֲלוּק מֵאַף אַחַד ע"י הַתְּנַשּׂאוֹת.

^{פז} **צ"ע כִּי הִבִּיא רֵאִיָּה לִזֶּה מִהַפְּסוּק אֵל יִתְהַלֵּל דְּלֹא מִשְׁמַע בּוֹ שְׁצִרִיךְ לְדַעַת שֶׁהוּא כְלוּם אֵלֶּא רַק לֹא לְהֵלֵל עֲצָמוֹ גַּם לְהֵלֵל מִשְׁמַע בְּדִיבּוּר**
וְאֵילוֹ כִּאֵן רּוֹצֵה לִמְרַחֵם שְׁגָם בְּמַחֲשַׁבְתּוֹ לֹא יִתְנַשֵּׂא.

^{פח} **צ"ע כִּי בְּמַעֲשֵׂה שְׁסִיפֵר רַבב"ח הָעֵין הִיָּתֵה שֶׁל הַדָּג הָרוֹמוֹ לֹאִישׁ הִיִּשְׂרָאֵלִי וְאֵילוֹ רְבִינּוֹ דוֹרֵשׁ שֶׁהִיא עֵין דְּאֲרִיךְ אֲנַפִּין בְּכַתֵּר הָעֲלִיּוֹן שֶׁל**
הַקְּב"ה. וְאוּלַי רְמוֹז כִּאֵן מִש"כ עֵין בְּעֵין יִרְאוּ וְכו' וְצ"ע.

^{פח} **זוֹהַר ח"ג דָּף קְלַז: וְתַאנָּא, כְּתִיב עֵינֵי יְהו"ה אֱלֹהֵיךָ בַּה עֵינֵי ז"ל הַנְּקִלָּה ה' מִשְׁגִּיחוֹת וּמֵאִלְמוּת נְטוּק לִילָה שֶׁהִיא בְּחִינַת א"י מְרַשִּׁית הַשָּׁנָה מִמְדַּלְגָּתָהּ הַכֹּלְסוּנָה**
וְהַעֲלוּנָה שִׁיט לֶה נְגוּלוֹת (שֶׁהִיא בְּהִיּוֹת הָעוֹמֶת פִּד"פ בְּקוּמָה שְׁלִימָה עִם ז"ל רַק כְּתוּב גְּדוּל מַכְתָּה) וְעַד אַחֲרֵית שָׁנָה עַד מְדַלְגָּתָהּ הַאֲחֻזוּנָה וְהַתְּחַוּוּנָה (שֶׁהִיא בְּהִיּוֹתָהּ כְּסוּד נְקוּדָה תַּחַת הַסּוּד
שֶׁל כְּמוֹבֵא בְּשִׁלְזוֹ פ"א ופ"ב). זֶה שְׁאֵמֵר הַשְׁתָּא עֵינֵי יְהו"ה אֱלֹהֵיךָ בַּה הֵיטוּ עֵתָה בְּזִמְנָן גְּלוּת ז"ל מֵאִירָה בַּה, וְכַתוּב עֵינֵי בְּלָשׁוֹן רַכִּים, וְכַדִּין כִּי אִז פְּקִיחוֹתָא דְּעֵינִין
בַּה לְטַב וּלְבִישׁ כְּלוּמַר צ"ח מִשְׁנִיָּה זֶה בְּחַמְסִים וְכַדִּין, בְּגִין דְּאֵית בְּהוּ בְּעֵינֵי ז"ל יְמִינָא וְשְׂמַאלָא, דִּינָא וְרַחֲמֵי, אֲנָל וְלִזְמַנָּא דְּאֵתִי בְּנִיחָת הַמְּשִׁיחַ, יִשְׁתַּבַּח
בַּה תֵּאִיר נְטוּקָה עֵינָא חַד דְּרַחֲמֵי, עֵינָא דְּעֵתִיקָא דְּעֵתִיקִין עֵין שֶׁל אֲרִיךְ אֲנַפִּין, הַדָּא הוּא דְּכַתִּיב, (שֶׁם נִד ז) וּבְרַחֲמִים גְּדוּלִים אֲקַבְּצֵךְ רַחֲמִים שֶׁל א"י,
וְשׂוֹאֵל כִּיּוֹן דְּאִמְרַר רַחֲמִים, מְהוּ גְּדוּלִים, אֵלֶּא אֵית רַחֲמֵי וְאֵית רַחֲמֵי, רַחֲמֵי דְּעֵתִיקִין עֵין שֶׁל א"י, אֵינוֹן אֲקָרוּן רַחֲמִים גְּדוּלִים, רַחֲמֵי דְּעֵיר
אֲנַפִּין, אֲקָרוּן רַחֲמִים סַתֵּם, (מְהַנ"א הוּא, מִשׁוּם דְּאֵית בִּיהַ יְמִינָא וְשְׂמַאלָא, דִּינָא וְרַחֲמֵי), וּבְגִין כֵּךְ וּבְרַחֲמִים גְּדוּלִים אֲקַבְּצֵךְ, דְּעֵתִיק יוֹמִין
בְּחַמְסִים שֶׁל אֲרִיךְ אֲנַפִּין:

^{פט} עֵיין בּוּה תּוֹרָה קָה

^צ **צ"ע כִּי עַד כִּאֵן לְכַאוּרָה דִּיבַר מֵאִישׁ יִשְׂרָאֵלִי שׁוֹכָה לִזֶּה ע"י וְיודֵי שְׁבַבְחֵי מִיָּתֵה לְפָנָי הַצְּדִיק וְלִמָּה א"כ מְבַאָר כִּאֵן שְׁמִדוּבֵר בְּצְדִיק עֲצָמוֹ.**
וְאוּלַי כִּיּוֹן שְׁכַאֵן מְדַבֵּר מִהִשְׁגַּת אֵין סוּף מִמֶּשׁ כְּמוֹ שִׁיְהִיָּה לַעֲתִיד וְלֹא בְּבַחֲנִיָּה יַחֲסִית כְּמוֹ שְׁדִיבַר עַד כִּאֵן לְכֵן מְבַאָר אֵת הָעֲנִיָּן עַל הַצְּדִיק
בַּעֲצָמוֹ וְצ"ע.

הִינּוּ לְאִין סוּף, וְאַחַר כֵּן פְּשָׁחוּזַר בְּבַחֲנֵית רְצוּא וְשׁוּב כנ"ל שאי אפשר להיות בביטול מתמיד כי הקב"ה חפץ בעבודתו, ובשוב אָז מְמַשִּׁיף מְאוּר אִין סוּף הָאֲחֻדוֹת הָרְצוֹן הַפְּשׁוּט שֶׁם דָּרָךְ הַמָּה שְׁלוֹי^א הכוונה שהרושם שנשאר בו (במזל^ב) הוא כפי המה דהיינו הענווה שבו הוא התבטל, והרשימו מראה לדעת, וְנַעֲשֶׂה מִמָּה מְאָה בדעת, פְּמוֹ שְׁנֵאמַר בגמרא מנחות מ"ג: וברש"י ותוספות שם (א) על הפסוק שאמר משה לישראל "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלקיך" **אַל תִּקְרִי מָה אֵלָא מְאָה**^ד. דהיינו מאה ה' אלקיך שואל מעמך, וסמכו מפסוק זה שחייב כל אדם לברך מאה ברכות בכל יום^ה. ורבינו מביא דרשה זו לענין שלנו שכמו ששם אמרו על תקרי מה אלא מאה כך גם אצלינו עושה ממה מאה^ו, כי בביטול הוא בבחי' מה (דהיינו כלום) שעל ידי זה נכלל באחדותו ית', ואז משיג בלא כלים כלל, ובשוב

^א דרך המה – לשון דרך משמע מעבר בלבד לכן לא מסתבר שהכוונה לדעת אלא לבחי' שקודם לדעת, כי בדעת זה כבר מתקבל, לכן נראה לי כנ"ל שהדרך הוא הרשימו. גם נראה שרבינו רומז כאן למה נהפך למאה כי א' היינו אחדותו עובר בתוך המה ונעשה בדעת מאה.

^ב כך פרשתי לעיל כי לא מסתבר שהוא במדמה כי מדמה הוא כבר בחי' ישות אלא נראה שאותו מזל שנתלהב משום דחוי מה שהוא לא חזי הוא גם זה שנשאר בו הרושם ומראה לדעת וצ"ע.

^ג מנחות מג: תניא היה רבי מאיר אומר חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך רב חייא בריה דרב אויא בשבתא וביומי טבי טרח וממלי להו באיספרמקי ומגדי. פרש"י מה קרי ביה מאה.

תוספות – שואל מעמך – פי' ר"ת דהוי מלא ויש מאה אותיות בפסוק וי"מ דמה עולה בא"ת ב"ש (יצ דהיינו) מאה ובקונטרס פירש אל תקרי מה אלא מאה כלומר שחייב ק' ברכות וי"מ כדי להשלים מאה באותיותיה וכי קרית מאה הרי כולן:

ועיין כל הדרשות בזה במפרשים על הפסוק הנ"ל בחומש בעיקר דעת זקנים בעלי התוס' ושפתי כהן.

^ד עיין יד מלאכי – כללי הקוף – אות תקמו קרי ביה כך וכך – שמבאר שבכלל זה אין להוסיף אות על התיבה אלא רק לשנות סדר האותיות ומתקשה מהלימוד כאן שמוסיף א ותירץ שבין שמ' של "מה" היא בקמץ, הוי כאילו טמון בה א', וכדמיצינו במילה קאם, בפסוק וקאם שאון בעמיק (הושע י ד).

^ה צ"ע בטור או"ח סימן מז מבואר שדוד תיקן מאה ברכות ושם למד מפסוק אחר.

ועיין זהר זהר לך לך סתרי תורה דף עו סוף עמ' ב' עם ביאור המתוק מדבש ושם דף עט: שסוד מאה ברכות ביום כבר נרמז לאברהם אבינו במילים לך לך גמט' מאה.

עוד עיין בזה מגלה עמוקות אופן עה – ולכן פתח בא"דני, כי כבר התחיל משה לתקן לישראל מאה ברכות, כשנתן מאה אדנים למשכן שהם כנגד מאה ברכות, וכן הוא אומר איש אמונות (רב ברכות) (משלי כ"ח וכח ב), זה משה רבינו בכל ביתי נאמן הוא (במדבר יב ז), כדאיתא בשמות רבה פרשה נ"א (שמו"ר פנ"א א'), הוא רב ברכות, הוא רבן של ישראל שתיקן לנו הברכות, ואף על פי שאמר רבותינו (במסכת מועד קטן דף י"ו (מו"ק ט"ז ע"ב) ובמנחות דף מ"ג ע"ב) דוד ראה ברוח הקודש שמתו ק' נפשות מישראל עמד ותיקן מאה ברכות, נאם הגבר הוקם ע"ל (שמואל ב' כג א) בגימטריא ק' (עיין תנחומא קרח סי' י"ב), אם כן הרי דוד תיקן. צריך לדעת אלה המצות אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה (כדאיתא בשבת דף ק"ד ע"א), וכבר אמר משה ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך (דברים י יב), אל תקרי מה אלא מאה (כדאיתא במנחות דף מ"ג ע"ב), הרי שמשנה תיקן מאה ברכות. ותשובתו בצדו (שזה כוונת הפסוק) אמר דוד נאם הגבר הוקם על, מה שתיקן משה באותו יום דכתיב ביה (שמות מ יז) הוקם המשכן, שאז אמר משה קומה ה' (במדבר י לה), שהוא סוד שיעור קומה שלמעלה, כמ"ש וכבוד ה' מ"לא א"ת ה"משכן (שמות מ לה), שהוא ר"ת מ"אה, וכו' ע"ש.

^ו צ"ע מה הדמיון בין דרשת חז"ל אל תקרי מה אלא מאה בגמרא מנחותה נ"ל לענין המבואר כאן שעושה ממה מאה, הרי שם היא דרשת חז"ל על פי כללי לימוד התורה ואצלינו אינו לימוד אלא דבר שנעשה ממילא על ידי ששב לישותו ודעתו.

ונראה מוכרח שיש קשר גדול בין הפסוק הזה למהלך השגת אחדותו ית' המבואר אצלינו דהיינו שלא רק מה ומאה רמוז שם אלא גם ענין היראה וכפי שכבר רמז לעיל במה שהביא את הפסוק תהלתי אחטם לך דמשמע שהשרץ שנכנס בבחי' חטם ותפילה של איש ישראלי היה פגם היראה שע"ז לא הצליח לכונן בתפילתו כי כוונה בתפילה תלוי ביראה. עוד נראה שגם דרשת חז"ל בברכות לג: אין לגבי משה (יראה) מילתא זוטרתיה היא וככלי יקר עה"פ הזה שיש מתרצים כשהיו ישראל אצל משה שהיה מדריכם במדת היראה אז זוטרתיה היא:

עיין ברכות דף לג. – ואמר רבי חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא והאמר רבי חנינא משום רבי שמעון בן יוחי אין לו להקדוש ברוך הוא בבית גזיו אלא אוצר של יראת שמים שנאמר יראת ה' היא אוצרו אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא דאמר רבי חנינא משל לאדם שמבקשים ממנו כלי גדול ויש לו דומה עליו ככלי קטן קטן ואין לו דומה עליו ככלי גדול: הסיפא ביאר מהרש"א.

צ"ע מה בכך שלגבי משה יראה היא דבר קטן הרי דיבר לישראל והכיר אותם שלגביהם יראה היא דבר גדול. כמובא בכלי יקר עה"ת כנ"ל ולפי רבינו כאן שע"י ויודי נכלל בצדיק הוא תירוץ נפלא דלגבי משה היינו מי שדבק במשה אצלו יראה היא דבר קטן.

ולפי כל זה נראה לבאר שכל התורה שלנו רמוזה בפסוק (דברים י ב) וְעַתָּה יִשְׁרָאֵל מֶה יְדוֹד אֱלֹהֶיךָ שְׁאֵל מֵעַמֶּךָ כִּי אִם לִירְאָה אֵת יְדוֹד אֱלֹהֶיךָ לְלֶכֶת בְּכָל דְּרָכָיו וּלְאֶהְבָּה אֹתוֹ וּלְעַבְדֵהוּ אֵת יְדוֹד אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ: דהיינו ועתה איש ישראל מה ה' שואל ממך כי אם ליראה דהיינו ששואל ממך רק יראה שע"י תיהיה בחי' מה בחי' ונחננו מה" כי ע"י יראה אדם מתאפס ונעשה "מה" כמ"ש ויראו אותו כל אפסי ארץ, ואם יקשה לך הרי יראה זו מדרגה גבוהה, כבר תירצה הגמרא אין לגבי משה היא דבר קטן ויתפרש כנ"ל דהינו ע"י שאתה אצל משה דהיינו נכלל בצדיק ע"י יראה לך יראה כדבר קטן. עוד נראה לפרש "שואל מעמך כי אם ליראה" שהקב"ה מבקש ממך שזכה ל"כי אם" עמ"נ שתיהיה לך יראה כי כתוב "כי אם לבינה תקרא" והצדיק הוא בחי' אם כנ"ל והוא בחי' בינה כנ"ל דהיינו שע"י שנכלל בצדיק יוכה ליראה (כי יראת הרוממות היא מהארת הבינה כידוע שיראה במלכות ובינה אמא עלאה אוזפת מניה לברתא) ובוה באנו למנחות שדרשו בה "אל תקרי מה אלא מאה" דהיינו שאת ה"מה" שזכה ע"י היראה שזכה לה ע"י "כי אם" שמכווחו ביטל עצמו לאור אין סוף "אל תקרי מה" שלא ישאר בבחי' מה כי הקב"ה רוצה בתהילת אדם יותר ממלאך כמ"ש אבית תהילה מגושי עפר וזהו שחז"ל אומרים

נשאר לו הרושם בלבד ומצטייר בכלי הדעת כפי השפלות והענוה שלו וכשמתקבל בדעתו הוא בחי' מאה"צ כי "מה" רומז לאור בלא כלים כלל ו"מאה" הוא מספר, לכן רומז לבחי' אור מצומצם ונעשה תלת מאה מתלת מזה כנ"ל, וממשיך אור הזה לדעתו^צ ולשכלו^צ, דהיינו בכלי הדעת הינו גרבי דמשחא שפירושו כלים של שמן, שהוא בחינת שכל, דהיינו שהשמן הוא בחי' שכל פנ"ל. וכמו שנתבאר לעיל שרמזו בפסוק אתה הראית לדעת, שממשיך את רושם אור אין סוף לדעתו, כנ"ל שהרשימו מראה לדעת שידע האחדות וגם ירגיש שמחה שלימה הבאה מהשגת אחדותו ית', כי דעת מאיר למידות שבלב, שה' הוא האלקים, ויברך הטוב והמטיב על הכל כמו לעתיד לבוא כי כשמרגיש שמחה אמיתית וברכתו בלב שלם יכול מעיקר הדין^ק לברך הטוב ומטיב גם על הרעה:

נמצא שהשרץ הקטן בחטם הדג דהיינו בתפילת האיש הישראלי הוא גרם שע"י ג' בחינות של התקרבות לצדיק נעשו ד' בחינות של תיקון במלכות^ק. דהיינו ע"י ג' דברים שנעשו לדג, דהיינו – מתה – דחיוהו – שדיוהו – ע"ז עשו בו הס' מחוזה ד' דברים, דהיינו – חרוב – אכלו – מלחו – מלאו. דהיינו שע"י ג' בחינות של התקרבות לצדיק – דהיינו שנזרק לצדיק, היינו התקרבות לצדיק היינו התקשרות לצדיק זה ראייה – ושהמים דחוהו זה צדקה – והמיתה זה ויודי. ע"ז עשו הס' מחוזה לדג המת ד' דברים. חרוב – היינו נחרבה מלכות דסט"א ע"י הוודי. אכלו – שנתבטלה העניות ע"י הצדקה שבטלה את הגאוה והדיבורים הרעים. מלחו – שנתבטל עצבות ותאוות רעות ע"י ראיית פני הצדיק ברית מלח, וע"ז מלאו – היינו שזכה לדעת ע"י שהרשימו הראה לדעת, ונעשה מתלת מה תלת מאה, דהיינו שהאיר בדעתו מהרושם של השגת אחדותו ית' בשרש הרצון ששם הוא חד עינא דרחמי^ק.

עתה יבאר המשך המעשה שסיפר רבב"ח שרמז בו שעל-ידי שאיש הישראלי נתעורר בתשובה על-ידי שהרגיש טמאה קטנה שמבלבלת אותו בתפלתו ועבודתו. על-ידי תשובתו (הנ"ל) גורם שגם הרשעים הגמורים שיצאו מכלל ישראל על-ידי רבוי מעשיהם הרעים. גם הם נעשים כסא לקדשה וחוזרים בתשובה ועוזרים גם הם לעובדי השם יתברך שיבנו בנינים דקדשה אמן פן יהי רצון: (לשון הקיצור לק"מ אות טז שהעתיק מלק"ע תשובה ב')

וזהו פי הדרן ואתאן לבתר תריסר ירחי שתא, וקחזינן^ק דהוי מנסרי מגרמיהו לבנינא הנך מחוזה פירוש כשחזרנו ובאנו לאחר שנים עשר חודש ראינו שהיו מנסרים מהעצמות (של הדג) לבנין המחוזות (שנחרבו) – פי מאחורי הקדשה, שהם שנים עשר שבטים, שעל

לו אע"פ שע"י הצדיק זכיתה למה ולהשגת מה אל תקרי מה אלא מאה דהיינו תשוב לישות והדעת שהרשימו יראה לדעת וממה יעשה מאה.

^צ וכנ"ל עפ"י מי הנחל שמאה רומז לאלופו של עולם כשמתקבל בכלי השפלות וה"מה" ומצטייר למאה בדעתו.

^צ לדעתו צ"ע כי משמע כאן שנעשה ממה מאה קודם שהגיע לדעתו וזה קשה כי רק בכלי הדעת יכול להצטייר למאה כי הכלי עושה ממה מאה.

^צ ע"ע לכאורה היה צריך לומר להפך לשכלו ולדעתו. כי בדרך כלל דעת הוא החלק הנמוך שבמחשעו ממוצע בין המחשעו למידות ושכל הוא המחשעו או אפילו גבוה מהמחשעו כלי לשכל, ואילו כאן משמע שהדעת הוא המוחין והשכל הוא כלי למוחין. ונראה כוונת רבינו שהשכל הוא בחי' החכמה שבלב ולא במוחין שבראש, כי ידוע וכן משמע כאן, שהרשימו לא מראה לחכמה ובינה ומשם לדעת כפי הסדר הרגיל (בהשגה שהיא בחי' יושר הנעשה פנימי) אלא כיון שמדובר באור גבוה מאד שאין כלי המוחין סובלים אע"פ שהוא רק רשימו מההשגה, לכן לא מתקבל אלא בדעתו דהיינו בליבו ולכן גם אע"פ שמתקבל בכלי הדעת אבל לא מצטייר באותיות כמו השגות שהן בחי' יושר היורד בדרך המוחין הרגיל, כי כאן מדובר באור גבוה מאד שנשאר בבחי' מקיף אלא שמאיר הרגשה בלב וזה בעצמו כבר נקרא שמתקבל בכלי הדעת כי בלא כלים אפילו איזה הרגשה אין ממנו כלל. וזה על דרך הכלל הידוע ששכל שהאור גבוה יותר הוא יורד נמוך יותר לכן כיוון שהוא גבוה ביותר מתקבל דווקא בלב ולא במח.

^ק כי השגת האחדות מביא שמחה בלב וזה שהמילה חדי בארמית שמחה ובלשה"ק אחד.

^ק למעשה צ"ע אפשר שגורו שמא ישמע אחר ויטעה בזה. אבל לומר כאן שהוא מטבע חכמים נ"ל לא שייך כי אמרו לברך על הרעה ואם לא רואה רעה כלל לא אליו התכוונו.

^ק ג' ד' בחי' גומל דלים כמבואר בשבת קא, וכן היו ג' אבות וד' אמהות, לכן הן ג' בחי' התקרבות לצדיק שפועלים ד' תיקונים במלכות.

^ק צ"ע הס' מחוזה רומז למלכות שהיא שישים המה מלכות, שכאן היא עשתה לדג דהיינו לישראל ואילו לפי רבינו לישראל עשה למלכות.

^ק וקחזינן – צ"ע מדוע כתב בו' דלא כמו שבעצמו העתיק לעיל את המעשה ששם כתב חזינן בלא ו'. עוד ע"ש שנקט כאן לשון קצר כי שם הלשון "מנסרי מגרמי מטללא ויהבי" ואילו כאן נשמט.

יָדָם נִתְתַקֵּן מַלְכוּת הַנִּלְ (ק"ה), וְאַחֲרֵיהֶם אַחֲרֵי בַחֲנִינָה הַשְּׁנַיִם עֶשֶׂר שְׁבַטִים הוּא הַטְּמֵאָה וַיֵּשׁ בְּנֵי אָדָם שְׂוִיצָאִין מִהַקְדְּשָׁה, הכוונה כי הקדושה נרמזת בשנים עשר השבטים והטומאה נרמזת בבחינת מה שאחריהם, וזוה מבאר רבינו את דברי רבב"ח שאמר חזרונו אחרי יב חדש הכוונה שחזרונו לעיין מה נעשה באותם בני אדם שאינן במדרגת האיש הישראלי הנ"ל אלא הם אחרי הקדושה. **וְזֶה שְׁפָר הַתְּנָא** רבה בר בר חנא, **שְׁהָדַר וְחֹזֵר לְעֵינַן בְּאֵלֵינוּ שְׁהֵם בְּתַר תְּרִיסַר יָרְחֵי שְׁתָּא** (שהם אחרי שנים עשר חודשי השנה^{ק"ה}), דהיינו **שְׁהֵם אַחֲרֵי שָׁנַיִם עֶשֶׂר שְׁבַטִים** ק"ה **דְּקָדְשָׁה, שְׂוִיצָאִין מִכְּלָל יִשְׂרָאֵל עַל יְדֵי מַעֲשֵׂיהֶם הָרַעִים. וְחֹזֵינָן דְּהוּוּ מְנַסְרֵי מַגְרָמֵיהוּ וְרַאֲיֵנוּ שְׁמַנְסֵרִים מַעֲצֻמוֹתֵיהֶם הֵינּוּ שְׁעַל יְדֵי מַעֲשֵׂיהֶם הָרַעִים הַחֲקוּקִים עַל עֲצֻמוֹתָם, וְהַחֲקִיקָה עוֹבֵר מְעַבֵּר לְעַבֵּר פְּנִסְרָה מִמֶּשׁ דְּהֵינּוּ שְׁרַבְב"ח מִסְפַּר שְׂרָאָה שְׁהַרְשָׁעִים עֲצֻמוֹתֵיהֶם שְׁבוּרוֹת מַחֲמַת עוֹנוֹתֵיהֶם כְּנִלְ בְּאוֹת ה'.** אָבֵל עַל יְדֵי שְׂאִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי הַנִּלְ נִתְעוֹרַר בְּתִשׁוּבָה עַל יְדֵי שְׂרָץ קָטָן שְׁבַנְחִירֵיו, עַל יְדֵי שְׂהַרְגִישׁ טְמֵאָה קְטָנָה שְׁמִבְלַבְלַת אוֹתוֹ כְּנִלְ, עַל-יְדֵי תְּשׁוּבָתוֹ גּוֹרֵם, שְׁגָם אֵלֵינוּ הַרְשָׁעִים נַעֲשׂוּ פְּסָא לְקָדְשָׁה. נראה הכוונה שבשארם גדול עושה תשובה לפי מדרגתו ומתקן את המלכות אזי אלה שתחתיו הקשורים אליו גם מתעלים^{ק"ה} ומקבלים הרהורי

^{ק"ה} זוהר ח"א ויחי דף רמא. – פתח רבי אבא ואמר, מה שכתוב נים עשה שלמה המלך שהיה זוגמת היס של מעלה שהיא סוד המלכות (מ"א ז ב) ויעש את הים מוצק וגו', וכתוב (שם כה) עומד על שני עשר בקר, הם סוד יב מלכיים ששמותיהם מפורשים לעיל וילא דף קמט: כס"ח שלשה פונים צפונה, ושלשה פונים ימא, ושלשה פונים נגבה וגו', והים עליהם מלמעלה וגו', היינו המלכות ולכן התחיל מלפון כי תיקון המלכות וזנייה הוא מגזירות שלפון וכתוב (שם מד) ואת הבקר שנים עשר תחת הים וגו', עומד על שני עשר בקר, הכי הוא ודאי, דדא ים מתקנא ב"ב בתרין עלמין, בתריסר לעילא רתיבין ממנן לעילא, בתריסר לתתא תריסר שבטין. כיון דחמא יעקב תקונא עלאה שאלא שנתא אכרהס וילחך והוא שוכב זנייהסוויחוד צסוד חג"ת סהס מככנה לזניה, וחמא שכינתא חל רזיעית על המכנה קאים לקבליה עומת כגוה, בעא לאשלמא תקונאה ללה להקלים את התיקון ז"צ צנו סהס כנגד היב מלכיים, קרא לבנוהי תריסר, ואמר לון האספו קל ליב צנו ואמר להס האספו, דהיינו אתקינו גרמיביו לאשלמא מדימנותא חקנו עלמסס להקליסאת סוד האמונה סהיא סהכניה. תא חזי, תריסר שבטין נחלקים בד' דגלין, בד' סטרין צד' חמות העולם, כנגד מסכתנו ציב צקר חג"ל דשלשה פונים צפונה, ושלשה פונים ימא, ושלשה פונים נגבה, ושלשה פונים מזרחא, והים עליהם צסוד סהכניה סקרתה על יב סהכניס, והכי הוא ודאי, תלת שבטין לכל סטר לד' רוחי עלמא, תלת שבטין לאונן שמונן גז לדרועא דימינא, ותלת שבטין לדרועא דשמאלא ימא וסהס יסכר זעונו, ותלת שבטין לירכא ימינא אפיס מנסה צנימין, ותלת שבטין לירכא שמאלא קן אסר נפתלי, וגופא דשכינתא עלייהו, דהא הוא דכתיב והים עליהם. מאי טעמא תלת שבטין לדרועא, ותלת שבטין לירכא, וכן לכלא, אלא רוא דמלה, תלת קשרין אינון בדרועא דימינא, ותלת בשמאלא, ותלת בירכא ימינא, ותלת קשרין בירכא שמאלא, אשתכחו תריסר קשרין לארבע סטרין, וגופא עלייהו, אשתכחו תליסר עם גופא, כגוונא דלעילא, מנא לן, דכתיב כל אלה שבטי ישראל שנים עשר, וזאת, בגין דבה אשתלים חושבנא, כמה דאתמר והים עליהם מלמעלה.

^{ק"ה} צ"ע מדוע רבינו מכנה את רבה בר בר חנא תנא? והרי הוא אמורא תלמיד של רבי יוחנן שהיה מראשוני האמוראים בארץ ישראל. ואולי אולי יתבאר עפ"י המבואר בספר חמדת ימים (מהדור חדשה תשע"א) ח"ג (למקובל בנימין הלוי – של – תלו – רבו של מהר"ם זכות) מכתבי המחבר תקון למגיפה (539 באוצר) אות י' יא – הטעם שזכרו המעשיות שסיפר רבב"ח האמורא בספר הזוהר של רשב"י, כיון שהם דברים שחידש רשב"י בג"ע אחרי פטירתו ונתגלו לנו ע"י רבב"ח.

זה לשונו סם – יא) אמנם האמת אצלי שהרהר דברים שחיברו זמן רב אחרי מיתת בגן עין נתגלו לנו, וזהו שאמרו בתקונים ויקומון עמך בוצינא קדישא ושית חברוי דאתכשו בקדמיתא בהאי זוהר לחרשא ביה מלין כד בקדמיתא וכן הוא מה שאמרו בחיבורא קדמאה, ורוב הדברים אשר תמצא כי הוא מענייני האמוראים והגאונים הוא מאת אשר חידשו בחיבורא בתראה אחרי מותן בגן עין, ובכן לא יקשה מה שדרש ר"א על רבי סוד ביום שמת רבי בטלה כהונה:

^{ק"ה} רמז לרשעים שיוצאים מהגהנם רק אחרי יב חדש ונשמתן נשרפת ורח מפורתן ונעשית עפר תחת רגלי הצדיקים (כמבואר בר"ה יז) ובכך יש להם איזה חלק בקדושה. ולכן הרשעים נקראים בתר יב חדש (בה"ל)

ונ"ל הביאור עפ"י תורה עב תנינא שמה שנשאר מהאדם לעת"ל זה רק השפלות שלו ועובד ה' זוכה לשפלות ויש נמוכים יותר שהם תמכי אורייתא דהיינו בחי' רגלים כמבואר בתורה ב תנינא והשפלות שלהם היא מה שמכניעים עצמם כלפי עובד ה' לתמוך בו בממון אבל יש רשעים שכולו גאוה ואין עיצה לצרפו לקדושה אלא ע"י שישרף ויהיה עפר בחי' שפלות עכ"פ תחת רגלי הצדיקים דהיינו תחת התמכי אורייתא להיותתמכי דתמכי ועי"ז יזכה לאיזה ריח תענוג עוה"ב.

^{ק"ה} כמבואר בטור או"ח סוף סימן תיו הלכות ראש חדש – איתא בירושלמי הני נשי דנהיגי דלא למיעבד עבדתא בריש ירחא מנהגא ואיתא בפרק מ"ד מפרקי דר' אליעזר לפי שלא רצו נשים ליתן נזמיהן לבעליהן במעשה העגל לכך נתן להן הקב"ה שכן שיהו משמרות ר"ח יותר מהאנשים ושמעתי מאחי הר"י טעם לדבר לפי שהמועדים נתקנו כנגד אבות פסח כנגד אברהם דכתיב (בראשית יח) לוישי ועשי עוגות ופסח היה שבועות כנגד יצחק שתקיעת שופר של מתן תורה היה בשופר מאילו של יצחק סוכות כנגד יעקב דכתיב (בראשית לד) ולמקנהו עשה סוכות וי"ב ראשי חודשי השנה שגם הם נקראים מועדים כנגד י"ב שבטים וכשחטאו בעגל ניטלו מהם וניתנו לנשותיהם לזכר שלא היו באותו חטא:

עיין מצרף השכל (לרבי אברהם אבולעפיא) מה שלמד מרזיאל המלאך – לא תחשוב שאני מאמין שיש מזל לישראל אבל תדע שאני מאמין ש"ב השבטים הם כנגד י"ב מזלות וכנגד י"ב חדשים והם שולטים על החדשים ועל המזלות. כי על כן נקראו בשם שבטים ומטות שהם מורים על הממשלה והמלכות. עוד עיין יד מצרים לרבי יצחק חבר על הגדה של פסח בביאור הפיוט אחד עשר מי יודע ושנים עשר מי יודע. ויערות דבש לרבי יהונתן איבשיץ ח"א דרוש ב. ד"ה – וכן תדע כי יב שבטים כנגד יב חדשים ... עי"ש דרוש בענין הזה. עוד ראה תיקון"יח (דף לו.). ודרשת הרמב"ן לחתונה:

^{ק"ה} עיין לקוטי הלכות גבית חוב מיתומים ד' ג' – דברים נפלאים בזה כיצד כהן הגדול ביום הכפור העלה את כל ישראל וכיצד מתתיהו כהן ובניו המעטים משכו אחריהם את כל ישראל לנצח במלחמת היצר נגד יוון וכן חזרו הנצחון הזה בכל שנה. וכן הוא בכל דור שעי' הצדיק האמת ומעט אנשיו שנתעוררו בתשובה עד שהתוודו וידוי דברים לפניו ונכללו בבחי' א"ס וכו' זוכה כל אחד כפום מה דבשער בליביה

תשובה^{ק"י}, וגם אם לא בעצמם נעשים עובדי ה' לפחות מתעוררים לעזור לעובדי ה'. וכעין זה מצינו בתורה כה שאדם עולה מדרגה מרים עימו אלה שתחתיו ע"ש.

ויהי לבנינא הנה מְחוּזָא ונותנים לבנין המחוזות - ומבאר רבינו שזה רומז שְׁעוּזָרִים גַּם הֵם לְעוֹבְדֵי הַשָּׁם, שְׂיִבְנוּ הֵנָּה מְחוּזָא הַנִּלְדָה דהיינו לבנות את המלכות, דהיינו להמליך את הקב"ה כל אחד על עצמו ועל כל ישראל ועל כל העולם:

לעיל באות ה' נתבאר שע"י וידוי לפני הצדיק זוכה לתשובה שלימה הנכון עד שנהפכים עוונות לזכויות ונתקנים העצמות שנשברו מעוונותיו וחוזרים כל צרופי האותיות לסדרם ועל ידי זה נבנית המלכות. אבל כאן שמדובר ברשעים שלא חזרו מעצמם בתשובה אלא שרק מכח תשובת הצדיק נתעוררו קצת לתשובה, לכן אצלם המלכות לא נבנית ע"י חזרת הצרופים והעצמות לשלימותן אלא נבנית ע"י שבירת העצמות דייקא כנ"ל שבנו את המלכות ע"י שנסרו את העצמות. ונראה הביאור בזה שע"י שבני אדם רואים עונש הרשעים ע"י חוזרים בתשובה מיראת העונש וכיון שנתעוררו ממה שראו עונש הרשע, יש לרשע חלק בתשובתם, ובבנין המלכות שנעשה ע"י תשובתם. ורבב"ח המשיל זאת בזה שנבנית המלכות משברי עצמותיהם.

ועיין לקוטי הלכות כלאי הכרם ואילן הלכה ב מבואר שם שלא רק בני אדם מקבלים תיקון על ידי תשובה כזו שאדם עושה אלא כל הבריאה חוזרת לקבל כח משרשה ומתחדשת על ידי זה ומזה קיום העולם ע"ש.

ועתה חוזר רבינו לבאר את הפסוק הראשון בעשרת הדברות שבו פתח את התורה לעיל לומר שבו רמוזה כל התורה שלנו: שמות וכו' ב' אֲנֹכִי יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּיַת עֲבָדִים: ורבינו מפרש שהפסוק מתחלק לג' חלקים ורמוז בו מהלך התורה מסוף להתחלה שתחילה מבאר את המדרגה בה זוכים ע"י כל העצות המבוארות בה דהיינו השגת מעין עוה"ב שיודע שכל מאורעותיו לטובתו,

וְזֶה פְּרוּשׁ אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ פְּרוּשׁ הֵן הַנְּהַגַת הַרְחָמִים הַיּוֹצֵאת עַל שֵׁם ה' הֵן הַנְּהַגַת הַדִּין הַיּוֹצֵאת ע"י שֵׁם אֱלֹהֶיךָ, תְּבִינ, שְׁכָל זֹאת אֲנֹכִי, ומפי עליון לא תצא הרעות והטוב: (איכה ג לח) אלא רק אור פשוט שמצטייר לדמיון הרע או הטוב כפי כלי המקבל. הֵינּוּ שְׁתֵּקִים בַּה' אֶהְלֵל דְּבַר, בְּאֱלֹהִים אֶהְלֵל דְּבַר, הֵינּוּ פְּלוּ הַטּוֹב וְהַמְּטִיב, פִּנְיָל.

יש להעיר שאת הפסוק אנכי ה' אלקיך וכו' אמר הקב"ה במעמד הר סיני לעם ישראל אחר שפסקה זוהמת הנחש מהם והיו במדרגת אדם הראשון לפני החטא, ומסתמא במדרגה כזו ידעו מעצמם שאין עוד מלבדו ית' שהרי לא היה שום יצה"ר שיסתיר זאת מהם. וצ"ל שידע שיחטאו וציווה אותם על זה לדורות.

ובחלק השני של הפסוק רמוז כיצד נבנית מלכות דקדושה ע"י חורבן ממשלת העוב"ם ע"י הוידוי לפני הצדיק, וזהו **אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם דְּאִיתָא בְּמִדְרַשׁ (בְּרֵאשִׁית-רַבָּה טז ק"א), פִּי פֶל הַגְּלִיּוֹת נִקְרָאִים עַל שֵׁם גְּלוֹת מִצְרַיִם, מִפְּנֵי שֶׁהֵם מִצְרַיִם לְיִשְׂרָאֵל. הֵינּוּ שְׁעַל יְדֵי הַצְּדִיק נִתְּבַטַּל מַלְכוּתָם וּמִמְשַׁלְתָּם שֶׁל הַעֲבֹדִים, פִּי עַל-יְדֵי זֶה עוֹלָה מִתּוֹכָם מַלְכוּת דִּקְדוּשָׁה פִּנְיָל** כי הקמת המלכות היא שמפיל את ממשלת היצר לתאוות ומידות רעות ומולך על ליבו ומדותיו שלהנהיגם להמליך רק את הקב"ה ולעשות רק רצונו ית'. ועיין תורה סב שמיצר הגרון הוא בחי' מצרים ובעורף אותיות פרעה הוא עומד ושולט על מצרים ומפיל את האדם למוחין דקטנות ורוח שטות לעבירה ושולט על הדיבור של האדם שלא ימליך את הקב"ה בדבורי אמונה והלל ושבח. וכאן רבינו מלמד אותנו כיצד לצאת ממצרים ומבית עבדים להיות בן חורין מתאוות ומדות רעות.

ובסוף הפסוק רמוז כיצד בהתקרבות לצדיק בראיה וצדקה כבר מבטל מעצמו ד' מידות רעות וזהו אשר הוצאתיך וכו' **מִבְּיַת עֲבָדִים זֶה רְמֵז עַל בְּטוּל הַמִּדּוֹת רְעוּת שֶׁל אַרְבַּע יְסוּדוֹת** כפי שנתבאר לעיל בתחילת אות ח' שמד' יסודות נשתלשל מהרע שבהן ד' אבות מדות רעות ותאוות רעות, שהן הגורמות לאדם להיות עבד לתאוותו וליצרו הרע, וד' יסודות הם **הַמְּכַנִּים בְּשֵׁם עֲבָדִים, פִּי פֶל הָאֲרֻבָּעָה יְסוּדוֹת**^{ק"ב} הם **מִתַּחַת**

להשגת האחדות וא"א לדבר מזה וכו' ע"ש. ועי"ש שרומז מוהר"ת שענין זה שאלה שמאחרי הקדושה מתעוררים על תשובת הצדיק רמוז כבר בדברי הגמ' מכות במעשה דעצמות יהודה במה שהזכיר משה רבינו מי גרם לראובן שיודה יהודה.

^{ק"י} ונ"ל כיון שכל אדם הוא עולם ומדותיו הן בחי' מאחרי הקדושה ומכח שנשמתו זכתה להכלל באין סוף קיבלו הארת הרושם ונתעוררו כך גם בכלל קומת ישראל כשהצדיקים זוכים להתעלות מקבלים הנמוכים שמאחרי הקדושה הארה מהרושם הזה ומתעוררים קצת ועיין פרפאות לחכמה אות כ' נ"ל שרמז לזה.

^{ק"א} **בראשית רבה** פרשה טז פסקה ד ר' הונא בשם ר' אחא אמר כל המלכויות נקראו על שם אשור ע"ש שהם מתעשרות מישראל א"ר יוסי בר חנינא כל המלכויות נקראו על שם נינוה על שם שהם מתנאות מישראל אמר רבי יוסי בר רבי חלפתא כל המלכויות נקראו על שם מצרים על שם שהם מצירות לישראל.

^{ק"ב} ד' יסודות תחת גלגל הירח נ"ל שהכוונה לצד הרע שבהם והיסודות הגשמיים אבל יש להם שרש גם ברוחני שמעל גלגל הירח.

גִּלְגַל הַיְרִיחַ ק"י שהוא כנוי לכל עולם הטבע הגשמי. **וְהַיְרִיחַ** כך נקראת הלבנה בחסרונה ק"י ורומז למדרגת המלכות כשהיא חסרה. והירח **מְכַנֶּה בְּשֵׁם עֶבֶד** ק"י כי הירח רומז להנהגת עוה"ז שמתנהג בידי המלכות המתלבשת בשרו של עולם הוא מלאך מט"ט הנקרא עבד אברהם, **פְּמוֹנָא בְּזֵהָר (וַיֵּשֶׁב קַפ"א..ק"ט) הַנְּהָ יִשְׁפִּיל עֲבָדֵי דָא סִיְהָרָא** פירוש עבדי זה הלבנה. כי הלבנה הוא סוד האמונה שהיא המלכות כי אין לה אור מעצמה כמו הלבנה ק"י.

ק"י **סדר ההשפעה עיני מנחת קנאות** – פרק י: כמו שהוא מחויב המציאות נצחי קדמון לא ישיגהו הפעלות ושנוי, כן הטוב שופע ממנו תמיד, והוא מציאות הגלגלים, ומן הגלגלים אל השכלים, ומן השכלים אל כל מה שהוא תחת גלגל הירח.

כל הדי' יסודות הם תחת גלגל הירח שלא טענה שרק תחתיו ואין להם שרש למעלה כי שרשם מד אותיות הויה כמבואר בתורה סז תנינא ע"ש ועיני שפע טל (שעפטיל הלוי הורוביץ) – חלק טל – שער שלישי פרק עשירי – קצת הפילוסופים אמרו כי הדי' יסודות אין להם שורש רק תחת גלגל הירח והם שני חומרי היולי שמאחד נעשה עולם הגלגלים ומאחד עולם השפל. וכדי להציל מטעות זה האריך עוד ואמר אלין אינון רוא עילאה ואלין אינון אבהון דכלא עלמין ומאינון נפקין זהב וכסף ונחשת וברזל ר"ל שהדי' יסודות הם ממש סודן ושרשן למעלה בסוד אצילות בסוד כח אחד המאציל והבורא והיוצר והעושה וממנו יצאו ונתגלו בסוד השתלשלות בסוד אבי"ע בסוד רח"חע להורות כי כל העולמות מצד אחדותן וקשור השתלשלותן יעידו ויגידו כי מכח אחד יצאו הוא המאציל והבורא והיוצר והעושה לאפוקי מדעת הפילוסופים שאומרים שני חומרים שזה מביא ח"ו לידי טעות מינית לחשוב שני כחות ח"ו שני רשויות ח"ו אבל הם הדי' יסודות הם ממש בסוד השורש הם האבות של כל העולמות ביסוד אבי"ע כדפירשנו.

ק"י **שער הפסוקים פ' ואת הברכה עה"פ ממגד גרש ירחים ירח הוא פגום ולבנה היא במילואה.**

ק"י **עיני פרפראות לחכמה** אות כא כל הדלית יסודות הם מתחת גלגל הירח והירח מכונה בשם עבד וכו' – יש לומר כי הרע שבארבע יסודות נמשך בשורשו מבחינת מיעוט הירח כידוע, ועל ידי זה בעצמו נמשך פגם המלכות בחינת מיעוט הירח ביותר, ואז ניתן המלכות לסטרא אחרא בבחינת תחת עבד כי ימלוך וכשזוכין לתקן הדי' יסודות, על ידי זה נמשך בחינת תיקון למיעוט הירח ונתעלה המלכות בבחינת (ישעיה ל) והיה אור הלבנה כאור החמה, שזה בעצמו בחינת אחדות שם הויה עם שם אלקים כמבואר במאמר וישב הנ"ל:

ק"י **זוהר ח"א פ' וישב דף קפא.** הקדמת המחוק מדבש למאמר זה – להבין מאמר הבא נקדים מה שאמרו חז"ל (חולין ס:) עה"פ ויש אלקים את שני המאורות הגדולים וכתיב ח"א"ח את המאור הגדול ואת המאור הקטן אמרה ירח לפני הקב"ה רבונו של עולם אפשר לשני מלכים שיאמרו בזה אחד אמר לה לך מעטי את עלמך כי קודם מיעוט הירח שהיא סוד המלכות היתה מקבלת אור המהבנה כמו התפארת שזה נשוא והיו נקראים שני מאורות הגדולים לפי שניהם היו מקבלים אורם מהבנה ואז היתה מאורה מעלמה כמו כל הספירות שאינם מאירות אלא מאור עלמותם על ידי אור א"ס ב"ה המאיר בהם על ידי הבנה ואילו היתה המלכות נקשרת תמיד עם התפארת להיותה שזה אליו לקבל שניהם שפעם מהבנה נשוא אז היה העולם מתנהג תמיד ברחמים ולא היה שום רע ויכר הרע בעולם והיו בני אדם כמלאכי השבת וממילא לא היה שום רע ועונש אבל מאחר שעיקר הכתיבה היתה שתייה כח"פ ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע ועי"ז יהיה שום רע ועונש לכן מיעוט את הירח שהיה אורה כחוק ממאליה והדן יהיה גובר בה והוא מתגדל ובני אדם לוחמים עמו ועי"ז הם מעלים את הירח במעשיהם למעלה ומרבים את אורה.

– פתח ר"ש ואמר (ישעיה נב יג) הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, זכאה חולקהון דצדיקייא דקב"ה גלי לון ארחי דאורייתא למוהך בהו, תא חזי האי קרא רוא עלאה איהו, הנה ישכיל עבדי ואוקמוה העמיוה במלכותם שפסוק זה מדבר במלך המשיח. אבל תא חזי בד ברא קב"ה והיינו הבנה עלמא את העולם, עבד לה לסיהרא האציל תחילה את המלכות הנקראת ירח כלי להבנה על ידי את התחוננים, ואז עבר לה בהוראה ומועט את אורה שהיתה מקבלת מאמר, כדי שתייה תלויה במעשה התחוננים, לפעמים מתמעטת ולפעמים מתמלאת, כי במעשיהם הטובים הם מעלים את השכינה ומרבים אורותיה או ח"ו בעוונותיהם ממעטים אורותיה, דהא אחר המיעוט לית לה מגרמה כלום, ובגין דאזעירת גרמה לפי שנתמעט אורה, אתנהרא בגין שמשא היא מקבלת אורותיה מ"א הנקרא שמש, ובתוקפא דנהורין עלאין והוא מאיר לה בחוקף של אורות העליונים, ר"ל ככה הארות המוחין שמקבל מאו"א. ובזמנא דהוה בי מקדשא קיים, ישראל הוה משתדלי בקרבנין ועלוון, ופולחנין דהוה עבדין בהני וליואי וישראל, בגין לקשרא קשרין ולאנהרא נהורין. ולבתר דאתחבר בי מקדשא, אתחשך נהורא, וסיהרא לא אתנהירת מן שמשא, ושמשא וקפא/ב) אסתלק מנה ולא אתנהרא, ולית לך יומא דלא שלטא ביה לוטין וצערין וכאבין כמה דאתמר. ובהווא זמנא דימטי זמנא דסיהרא לאתנהרא עינתא או נחמיסנה, מה כתיב הנה ישכיל עבדי, עליה דסיהרא אתמר, הנה ישכיל עבדי, דא הוא רוא דמהימנותא חיה סוד אמונתן של ישראל שהיא המלכות שנקראת עבד צנת התלכזותה במלך מט"ט הנקרא עבד, שהיא מתלבשת בו לטורח הגהות העולם כלתקמן, ולעילוי לזכר הנה ישכיל דאתער אתערותא לעילא שתעורר המלכות ע"י מעשי התחוננים שיעלו אליה בסוד מ"ן לעוררה לפי שהיא יסנה בסוד הגלות במאן דארח ריחא כדכך המיחיה ריח טוב שעולה בלשו ומקבל ממנו נחת רוח כן המלכות אין לה נחת רוח אלא ממעשי התחוננים, ואתי לאתערא ולאסתכלא לכל דר מאין בל זה הגהות רוח חיה סוד ישכיל עבדי שהמלכות הנקראת עבד תתבונן ותסתכל מאין בל זה הגהות, ולא ירום פי' תבוא למלכות התרוממות והתקוממות מסטרא דנהורא עלאה דכל נהורין מלך האור העליון של הכתר שהוא למעלה מכל האורות שנקרא רס לפי שהוא נמלא כרום העליון (כי זימי המשחית תתגלה הארת חוטם לא"ל למלכות כמבואר בלילא רבה), ירום, כמה דאת אמר (ישעיה ל יח) ולכן ירום לרחמכם, ונשא מסטרא דאברהם, וגבה מסטרא דיצחק, מאד מסטרא דייעקב, ואף על גב דאוקמוה במלכותם שמונני במשיח, וכלא חד ברזא דחכמתא הכל כוונה אחת למצין סוד החכמה כי מלך המשחית יהיה מבחי' מדת המלכות.

ובהווא זמנא של ציאת המשחית יתער קב"ה אתערותא עלאה, לאנהרא לה לסיהרא כדקא יאות, כמה דאת אמר (שם כו) והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים, ובגין כך יתוסף בה רוח עלאה. ובגין כך יתערוך בדין כל אינון מיתיא דאינון גו עפרא, ודא הוא עבדי, רוא דמפתחן דמאריה בידיה, כמה דאת אמר (אל עבדו זקן ביתו וכמה דאת אמר) (בראשית כד ב) ויאמר אברהם אל עבדו, דא סיהרא כמה דאתמר, מטרוין דאיהו עבד שליחא דמאריה, זקן ביתו, כמה דאת אמר (תהלים לו כה) נער הייתי גם זקנתי, המושל בכל אשר לו, בגין דכל גווינין אתחזון ביה, ירוק וחזון וסומק.

ק"י **עיני לק"ה הלכות** גבית חוב מקרקעות ואפותיקי הלכה ב ב (נמצא בתורת נתן אות יד) והנה ידוע לכל מיבין שהלווה הוא בבחינת מעוט הירח שמשם בא העניינות שעל – ידי זה צריך אהד ללוות מחברו. פמונא בזהר הנ"ל שפגמימותא דסיהרא – מסכנותא וכו'. ועל – בן עבד לזה לאיש מלווה (משלי כב) זה בחינת סיהרא הנ"ל שנקראת עבד פנ"ל ועקר הדבר מחמת פגם הארבעה יסודות על – ידי פגם מדות ותאוות רעות הבאים מהם שהם בחינת עץ הדעת טוב ורע שמשם עקר פגימת הלבנה, שעל – ידי זה בא עניינות בחינת בעצבון תאבולה (בראשית ג), דהינו חסרון הפרנסה, שעל – ידי זה צריך ללפל לבחינת עבד, בחינת עבד לזה לאיש מלווה פנ"ל, כי עקר העבדות מה שנקראת הלבנה שהיא בחינת מלכות בשם עבד פנ"ל העקר הוא רק מחמת פגימותה ומעוטה שאינה יכולה לעלות ולפלל בשךשה בבחינת ורקא דאדוריקת

וישכיל עבדי רומז למלך המשיח שבימיו תתוקן המלכות ולא תחסר כי תתמלא מאור השכל דהיינו החכמה ק"י ומאור הכתר מנוקבא דפרדשקא ק"ט ע"י המשיח. וכוונת רבינו לומר שהפסוק אשר הוצאתיך וכו' מבית עבדים רומז ליציאה מהתאוות, ששרשן בד' יסודות, שהן תחת גלגל הירח, דהיינו תחת הנהגת עוה"ז, המונהג ע"י בחי' עבד, (בחי' מטט) ולכן גם הד' יסודות נקראים בחי' עבדים, לכן היציאה מבית עבדים רומז ליציאה מהתאוות. ואולי אפ"ל שנקט לשון "ישכיל עבדי", לרמוז שזה יתוקן ע"י הצדיק בחי' משה, כי משיח יהיה בחי' משה, כמובא (רע"מ משפטים) מה שהיה הוא שיהיה ר"ת משה. ומשה נקרא עבד כמ"ש (שמות יד לא) ויאמינו בה' ובמשה עבדו.

ומסכם רבינו פרוש כל הפסוק שרמוז בו שעל ידי הצדיק עולה המלכות מן הסטרא אחרא, ונתבטלים המדות רעות, ועל ידי זה האדם בא לבחינת עולם הבא, לבחינת בה' אהלל דבר באלהים אהלל דבר אע"פ שלא נזכר הצדיק בפסוק, צ"ל שהקב"ה אומר לישראל דעו שאנכי ה' וכו', והולך ומבאר להם כיצד זוכים לדעת שהכל לטובה רק ממנו ית', ע"י שמכניעים את המלכות דסט"א ומעלים את המלכות דקדושה ויוצאים מכל התאוות הנמשכים מד' יסודות מעלים את המלכות מהגלות עד שזוכים לדעת שלם. והם הבינו לבד שזה ע"י הצדיק ע"י התקשרות צדקה ויודיו.

עד כאן ביאור החברותא לתורה ד'



וכו', כי א"י כשהלבנה בחינת מלכות עולה לשרשה א"י נתבטל בחינת עבדות לגמרי, כי עקר העבדות הוא בבחינת ישות שהיא בחינת עשייה וכשמגביר האדם, חס ושלום, את החומר על הצורה על - ידי מעשיו הרעים על - ידי פגם המדות והתאוות של הארבעה יסודות המכנים בשם עבדים, כי הם בחינת עשייה וישות, בחינת עבדות כנ"ל א"י הוא, חס ושלום, בחינת פגימת הלבנה שהיא בחינת מלכות במעוטה מחמת שאינה יכולה לעלות לשרשה ולקבל משם שפע ורב טוב על - ידי שהתגבר החומר וישות על הרצונות המלבשין בהם שהם בחינת מלכות כנ"ל וא"י, כביכול, גם הלבנה נקראת בשם עבד כנ"ל על - ידי שהתגבר עליה בחינת עבדות שהוא בחינת ישות כנ"ל, וא"י מפגימת הלבנה בא עניות. שעל - ידי זה צריכין ללוות אחר מחברו ועל - כן נקרא הלווה עבד כנ"ל.

ק"י הרמ"ק באור יקר על זהר הנ"ל וישב שער ח סימן ב.

ק"ט עיין בזהר וישב הנ"ל בביאור המתוק מדבש שביאר למה כתוב ישכיל עבדי ירום ונשא - כי ע"י המשיח יתוקנו מעשי התחתונים ויעלה מהם נחת רוח נפלא למעלה ותתוקן המלכות ונמכח המ"ן שתעלה יאיר בה אור העליון של הכתר שהוא למעלה מכל האורות שנקרא רם לפי שהוא נמצא ברום העליון (כי בימי המשיח תתגלה הארת חוטם דא"א למלכות כמבואר באדרא רבה). ועיין תורה ב הביאור בזה.

הוספות לעיון

הוספה א לאות א

ענין שכל מאורעותיו לטובתו

השם "מאורע" כולל הכל וכאן בתורה זו ההתייחסות למאורעות שנכללים תחת התואר טוב ורע וידוע השם רע בעיקר נוגע לפגם הברית כמ"ש בראשית פרק לח (ז) וַיְהִי עַר בְּכֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי יְדֹד וַיִּמְתְּחוּ יְדֹד: ופגה"ב כולל גם קרי כמבואר בהלכה. מאידך השם מאורע לא מצוי כל כך בלשון חז"ל רק בחמש משניות נמצא הלשון ארע וכולם מדברים במאורע רע שארע איזה פסול ושנים מהם ארע קרי אולי לרמוז שאפילו רע כזה גדול שלא מובן איזה שום טוב אפשר שיהיה בו כשהוא לבטלה אע"פ גם זה כלול בכלל שהכל לטובתו.

עוד להעיר על זה שבאמת יש ג' דברים שהם יותר רע, כי נקראים הרע בה' הידיעה, והם עין הרע יצר הרע ולשון הרע, שהם הרע בעצמו בלא שום תועלת, ואעפ"כ היצה"ר נקרא "טוב מאד" כמ"ש ברמב"ן על הפסוק בראשית פרק א (לא) וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה טוֹב מְאֹד וַיְהִי עֶרְבַּ וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשִּׁשִּׁי:

וצ"ע באמת למה פגה"ב אינו הרע ביותר, וכי מה יש יותר רע מלהיות מנותק מהברית עם הקב"ה.

אבל באמת הרי זה דבר המיוחד לישראל שהרי כל הגויים הרבים אינם בברית עימו ית' דהיינו שתיקון הברית הוא הדבר המפקיע ומעלה את האדם ממדרגת סתם מדבר למדרגת יהודי. למדרגה שכולם בה נקראים בני נביאים כמבואר בפסחים סו. אם אין נביאים הם בני נביאים הם.

דהיינו שאמת זה הגרוע ביותר להתנתק מהקב"ה אבל יש רע יותר מזה דהיינו כח שהולך רק עמ"נ להזיק בלא תועלת אבל גוי ובעל חי וצומח ודומם יש להם גם איזה בחי' קטנה של ברית במה שנעשו כרצונו ית' מלכתחילה ובחירתו המצומצמת של גוי לעשות רע היא בעצמה גם בבחי' שבט אפו ית' דהיינו שנעשה באיזה צד כרצונו, אם לא כטוב אז כטוב מאד.

הוספה ב לאות א

ענין הנחמה שזוכים ע"י הדעת

ראשי פרקים מהשיעור של הרב יוסף צבי חשין בתורה לג שיעור 6

בהמשך ביאור ענין אור הנחמה

דקה 126 עד נחמה יש בחי' פירוד כי כלפי העבר אתה עדין תופס בחי' רע אבל בבחי' נחמה גם העבר הוא טוב שמתברר שזה הטוב והמטיב טוב כל כך גבוה שא"א שיתקבל אלא בכלי שנראה רע, רק במעבר של הגלות נוכל לקבל את הבית השלישי זה יתגלה לעתיד לבוא.

נחמה לוקח לשם מחשבה אחרת. על מה שאתמול תפסת כרע. אתה רואה היום למפרע שזה טוב. אז העולם יצא לאחדות. אבל עד נחמה זה עדין בחי' פירוד.

טוב המתגלה ע"י הנחמה אינו ביחס כלל, לרע, אלא הוא טוב בעצמו, אלא שאינו יכול להתגלות אלא במעבר של הרע, שתופסים שהרע בעצמו הוא תכלית המרכבה לטוב.

דקה 128 מבאר ענין גם זו לטובה לשון גם הוא רבוי. בתורה ב' תנינא יש קליפת "גם" "גם לי גם לך לא יהיה", "גם" תמיד אומר פירוד.

"זו" רומז ל"עם זו קנית", למה אומרים "זו" על עם, למה נוקטים לשון "זו" לשון נקבה, ולא זכר. מתרץ המהר"ל כי זו גמט' אחד, אתה אחד ושמן אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד, כמובן בגלל שאתה אחד ושמן אחד ע"כ מי כעמך ישראל גוי אחד, ישראל עלו במחשבה תחילה, אנו אחד עם הקב"ה.

האור של הנחמה, מי שחי עם זה בעוה"ז יכול לקחת עפר ולהפוך מזה אבנים טובות ומרגליות, כי נחום איש גמו זו חי בעוה"ז חיים שיהיו בעולם הנחמה, לכן "ישים כעפר חרבו" ומזה קיבל אבנים טובות ומרגליות כפלי וכפלים.

דקה 130 ר"ע אמר אני ששימשתי את נחום איש גמוזו כב שנה, ע"ז הוא אמר הכל לטובה, שמבארים עפ"י דרשת חז"ל על הפסוק קווצותיו תלתלים שחורות שעל כל קוץ וקוץ גילה תילי תלים של הלכות ועפ"ז ביארו מה שאמר כל דעביד רחמנא לטב עביד, דהיינו על כל קוץ, דהיינו כל מכה ומכה, כל כאב וכאב, מצא בזה תורה, אין טוב אלא תורה.

ולפ"ז גמוזו לא חייב להיות שם מקום כמו שביארו חלק מהמפרשים שהיא עיר גמוזו הנזכרת בדה"י אלא אפשר שזה שמו שרומז על מהותו ומדרגתו.

עד כאן ראשי פרקים.

עוד עיין תורה כא, נחמו נחמו שתי סוגי נחמות, כי הנחמה היא ע"י השגת המקיפים, ויש מקיף, ומקיף למקיף, ונתבאר שם שמקיף ומקיף למקיף הם מקיף ועיבור, ולפ"ז אולי אפ"ל שר"ע זכה רק להכניס המקיף ונחום אג"ז זכה להוליד מקיף גבוה יותר להיות קשור בו.

ביאור בתורה כא אות יא עפ"י ביאור הריצ"ח – נחמה שייך רק על ידי השגת המקיפין כי בשכל אחר היינו סברת אנוש אי אפשר לנחם רק או שמתגלה המקיף היינו מקיף דועיר אזי אפשר שיהיה בזה בחי' נחמה אבל בעיקר ע"י אמונה במקיף דעתיק. אבל שלימות הנחמה תהיה כשיתגלו המקיפין דעתיק היינו לעתיד שאז יתגלה בברור שלא היה שום צרה כלל אלא רק נדמה לנו בגלל גשמיות העוה"ז.

גלות פירוש שהוא מנותק ממקומו או כי לא מזהה את עצמו או כי לא מזהה את המקום.

וכשנשלם הדעת, אזי נשלם כל החסרונות, בבחינת (נדרים מ"א): אם דעת קנית מה חסרת', – דהיינו ששלימות כל החסרונות והרחבת הצרות והיתר היסורים הם לא בדבר עצמו המייסר והצר אלא במוחין והדעת וע"י הדעת לא ישתנה המציאות הגשמית המייסרת והמצירה אלא שהמציאות הזו כמו שהיא תפסיק לגרום לו ייסוריץ להיפך תתפס אצלו כטיפול מסור של אבא אודה

ועקר החיים נצחיים יהיה לעתיד מחמת הדעת, שירבה הדעת, שידעו הכל את ה', ועל ידי הדעת יכללו באחדותו, ואז יחיו חיים נצחיים כמוהו, – דהיינו כשהוא אחד עם הש"י הוא חי חיים נצחיים והאחדות היינו התכללות בו תלוי בדעת, כי דעת

היינו האני האמיתי של האדם הוא כנגד בחי' רוח דהיינו הפנמיות של האדם הקושר את כולו. כי נפש הוא גשמיות ונשמה ורחניות, אבל רוח הוא אמצעי, היא תלמיד הנשמה ורבי של הנפש. הוא קושר הגבוה ביותר לנמוך ביותר דהיינו שזה מהות של הדעת שי שבו חסד ודין לחבר להיות בברית ולהכרת מהמפריע לברית, בחי' הבדלה בחונן הדעת (ירושלמי)

והיבור הגבוה לנמוך ביותר זה בעצמו לראות את הפנמיות שבכל דבר כי הגבוה ביותר כשהוא יורד ונמצא למטה הוא בפנים יותר, כי כשהוא למטה הוא בלבושים רבים.

וע"י הדעת אפשר להיות קשור אליו כי כפי הדעת כן יכול לתפוס פנמיות של דבר אע"פ שהוא מכוסה בהרבה לבושים ותפיסת האמת בהעלם העוה"ז היינו הכנסת מקיף פנימה וככל שיותר מקיפים כבר פנימיים אצלו הפירוש שיותר יש לו השגה בהש"י ויותר יודע אותו שזה בעצמו הפירוש שתופס פנמיות בתוך חיצוניות דהיינו דעת וכשחי כך בעוה"ז דהיינו שכל המקיפים שאפשר להכניס נעשו אצלו פנימיים אזי כמעט אין חילוק בין עוה"ז לעוה"ב רק ששם יכנסו עוד מקיפים שבעוה"ז אפשר רק ברצוא ושוב ועיין לעיל אד יעלה מן הארץ שרבינו מדבר ממי שכבר ביטל לגמרי היצה"ר הגשמי והוא מלאך קדוש אפילו לא טהור דעלול ובכוחו לחטוא אלא קדוש ומובדל מחטא בחי' שבת

צ"ע הרי החלק אלוך ממעל הוא תמיד נצחי ומה מוסיף עבוה"ש לנצחיות, אלא הכוונה לעונג שבנצחיות כי על ידי הידיעה נכללים בו, כמאמר החכם: 'אלו ידעתי, הייתי'. – כמבואר בספר העקרים מאמר שני פרק ל וכן דרשות הר"ן – הדרוש הרביעי... .. וכבר נשאל אחד מן החכמים מהו הבורא, והשיב, אלו ידעתי הייתי. וזהו: "נחמו נחמו" הינו מקיף, ומקיף למקיף, – נראה דלא דווקא שני מקיפים אלא הכוונה שיש שני סוגים דהיינו כאלה שכבר נולדו וכאלה שעוד לא נולדו עכ"פ נחמה שייך רק ע"י השגת שכל גבוה מאד בחי' עתיק בחי' שמה' לא תצא הרעות והטוב אלא רק טוב, אלא שמתלבש ברע לפי הכלים של המקבל, ועתידי להתפשט מהם. עיין פרפראות לחכמה – נחמו נחמו מקיף למקיף מבאר שכשנולד מעיבור מקיף דהיינו כשהאדם עולה ממדרגת ממקיף למקיף עולה למדרגת מקיף אזי כבר מאיר לו קצת נחמה מהמקיף וכשנעשה פנימי אזי הנחמה שלימה. אבל הריצ"ח 23 הקשה על זה ואמר שהפשטות אינו כן אלא שמקיף למקיף הוא נחמה יותר גדולה ממקיף כי הוא שכל יותר גבוה ועי"ש שמנסה לבאר וליישב שאין סתירה

הוספה א' להקדמה לאות ה

שייך למה שכתבתי שבכל עוון יש החקיקה בעצמות הוא מהעוון הכללי של "לא יהיה לך", אבל הצירוף וכיו"ב הוא מהאלו עצמו שערב.

אבל קשה על זה מכל הביאורים בזה שהבאתי מערבי נחל והראב"ד הנ"ל בהקדמה לאות ה' דמשמע שהעוון בעצמו גורם דהיינו הלאו שערב. ואולי אפ"ל כי גם העוון נחלק לשנים כי באמת בכל עוון יש גוף ונפש כמבואר בהאריז"ל לקוטי תורה פ' כי תצא – לו א ב – מבואר שע"י העוון נתפזרו כוחות נפשו ונעשו אותיות נפולין והתיקון הוא ע"י עקירת הרצון שמקבץ הנדחים ועוד ע"י וידוי אשמנו בגדנו בכל האי"ב מעלה את האותיות שהן בחי' הגוף. ועוד כי מכל עון נברא קטיגור א' ויש בו נפש שנעשה מהרצון והתאוה אל הדבר ההוא, והגוף נעשה מהמעשה או הדיבור וכו'. לכן התיקון הוא ג"כ ע"י ב' דברים שע"י עקירת הרצון מוציא הנפש וע"י וידוי דברים נמחה הגוף כו'. ואולי אפ"ל שהפגם רצון שבעוון הוא בבחי' כלל העוון דהיינו לא יהיה לך אבל הגוף הוא באותיות העוון עצמו.

הוספה ב לאות ה

מתורה ב בהערות מה שכתבתי על משה שפיר קאמרת

שבת קא ע"ב ספינות קשורות מטלטלין מזו לזו כו'. פשיטא! – אמר רבא: לא נצרכה אלא להתיר ביציאת שביניהן. אמר ליה רב ספרא: משה, שפיר קאמרת? מטלטלין מזו לזו תנן! אלא אמר רב ספרא: לא נצרכה אלא לערב ולטלטל מזו לזו. עפרש"י גדול אתה בדורנו כמשה בדורו (וכן פירש בסוכה לט. אבל בחולין צג. פירש תלמיד חכם ובביצה לח פרש"י ביקרא דמשה קא משתבע) (שבועה בשם משה היא סוגיה בנדרים: ועיין ספר מצוות לרמב"ם עשה ז שכתב ועל הדרך הווי ישבעו אומתנו בשם משה רבנו. וזה ידוע שהנשבע ירצה לומר באלקי משה או במי ששלח משה. אבל עיין יד מלאכי יש מקשים שלא שייך כאן לשון שבועה לכן יש מפרשים ברש"י בביצה משתבח במקום משתבע. גם בירושלמי נזכר כמה פעמים שאמורא בשם חגיגי אמר משה בפתיחת דבריו וגם שם נחלקו הוא אם לשון שבועה או לשון גדול הדור, ויש בזה אריכות גדולה בספרים.

משה שפיר קאמרת נזכר בש"ס בבלי ג"פ ופעם אחת רק משה ובכולם בלשון תימה דהיינו ששיבח אותו שהוא גדול כמשה רבינו ואעפ"כ מקשה על דבריו כלומר האם שפיר קאמרת הרי קשה על דבריך ממקום אחר. ובכולם זה רב ספרא שנקט לשון זה ובשבת וסוכה אמר זאת לרבא ופרש"י גדול אתה כמשה רבינו בדורו אבל בביצה אמר כן לרב הושעיא ופרש"י לשון שבועה ובחולין אמר כן לרבי אבא א"ר יהודה אמר שמואל ופרש"י תלמיד חכם ושם גם רבא החזיר לו בלשון הזה. וצ"ע לכאורה משמע לפרש"י שדווקא לרבא הדיבור הזה מתפרש שהוא בחי' משה משיח, ובאמת מצאתי שכך למד במאמרי האדמו"ר הזקן של חב"ד תקסו א. עוד צ"ע דמשמע שדווקא רב ספרא אמר כן ולא כל אמורא אחר לבד מרבא שהחזיר לר"ס באותה לשון שאמר עליו. ורב ספרא ידוע במדת האמת שלו כמבואר כמה פעמים בגמ' שדובר אמת בלבבו הוא רב ספרא ואולי לכן דווקא הוא כינה לחכמים בשם משה כי זכה יותר מכולם לתיקון מדת המשפט כידוע שאמת הוא מדת המשפט. וכן משה בחי' אמת כמובא משה אמת ותורתו אמת) וכן מצאתי שהביא ביאור הרא"מ על מדרש תהילים שוחר טוב עה"פ ודובר אמת בלבבו.

אבל באמת דברי רבינו מקורן כבר רמזו בזה ברעיא מהימנא הראשון שבוהר עיין זוהר משפטים דף קיד: (והאי אורייתא דאתגליא על ידך, האי) איהו השבת אבדה דילך, דלאו למגנא אתגליא לך אורייתא יתיר מכל ישראל, ואסתלקת לגבך, כמיא דבאר דאסתלקו לגבך ולא לאבדן ולא לבר נש, דהא באר מכתת אדוניה. עי"ש מתוק מדבש שהזוהר מרמז לענין ירידת נשמת משה בגלות להתנוצץ בלב משכילי עם בני ישראל בארח שכל ועי"ז יזכה החכם ההוא לחדש בתורה וז"ש בגמרא שבת קא: משה שפיר קאמרת כלומר ע"י ניצוץ משה שמתנוצץ בך שפיר קאמרת.

וכן בכמה ספרים מובא בשם האריז"ל שבכל מופלא בדורו יש בו ניצוץ ממשה רבינו. אמנם לכאורה יש להקשות הרי בכל יהודי יש ניצוץ משה רבינו כמבואר בתורה כו תנינא כי משה מלובש בכל אחד ואחד מישאל בכל איבר ואיבר וכו' עי"ש. וא"כ קשה. וצ"ל שככל שהוא יותר מופלא בדורו כן הניצוץ גדול יותר, כי בכל ישראל רק מזכיר לו לקיים המצוות, אבל גדולי ישראל גם זוכים עי"ז לחדש חידושי אמת בתורה, ולפי רבינו גם דרכם עוברות התפילות אל רבינו.

ועיין בהשל"ה הקדוש שאין חילוק ומכח שניצוץ משה מתפשט בכל הס' רבוא מכח זה גם כל חכם בדורו מחדש חידושים אמיתיים – עיי"ש מסכת שבועות – פרק תורה אור (לב) עה"פ הנך שוכב עם אבותיך 'וקם'. אם וקם קאי אשלאפניו, מורה אמעלת תלמוד גדול, אשר על כן נשמת משה רבינו עליו השלום מתפשטת בס' רבוא בכל דור, כמו שאמרו בוזהר. וזהו שמצינו פעמים בתלמוד משה שפיר קאמרת, כלומר אתה שפיר קאמרת מכח הניצוץ של משה רבינו ע"ה שנתפשט כך. ועל זה רומז הנך שוכב, אף על פי שאתה שוכב קימה יש לך בס' רבוא בכל דור ודור.

הוספה א לאות ח

בענין שא"א שישמע שבחו ולא יתגאה א"כ המשבח עובר על לפני עיוור

נתבאר שנחלקו בזה

ונראה שבזה יתבאר מעשה (בחיי מוהר"ן תקפב) בבת רבינו שקבלה מכתב שבח מרבינו ובכתה שיודעת אם אביה משבח אותה סימן שהיא במדרגה נמוכה מאד. ועיין מזה בתורה ז' תנינא שלדרי מטה מראים מלא כל הארץ כבודו ולדרי מטה מראים איה מקום כבודו. ובאמת מצינו צדיקים שנוהרו בזה לשבח יותר מדאי עיין שיש"ק ח"ג רפד שאנ"ש רצו לכנות את תלמיד מוהרנ"ת נחמן טולטשינער בשם רבי ומוהרנ"ת בעדינות דחה וביאר ראב"נ בנו שמוהרנ"ת חשש שיפול עיי"ז לגאווה.

עוד מצינו בשבחי הבעש"ט שהבעש"ט אמר על רבי נחמן מהורדנקה סבו של רבינו שביקש מהקב"ה שלא יכנס לאזניו כשמספרים שבחיו ונתקיים בו כשהיו משבחים אותו לא ידע מה אומרים, אפילו כשנתאמן לשמוע. עכ"פ בודאי יש לכל אדם לברוח מאד ממקום שמשבחים אותו שהרי אי אפשר להנצל שם מפגם החמור ביותר שהקב"ה אומר עליו אין אני יכול לדור עימו באותו עולם (סוטה ה) וכדאיתא במסכת כלה סוף פ"ד שנא את המכבדך. עוד עיין פרשת נח עה"פ אותך ראיתי צדיק פרש"י טעם שלמעלה אמר צדיק ותמים וכאן רק צדיק כי אין אומרים כל שבחו של אדם בפניו והיא גמרא בערובין יח: ופירש"י שנראה כמחניף אבל המהרש"א פירש "דהיינו שלא יהא לב שומע גס בו ויחזיק טובה לעצמו" וכנ"ל.

הוספה ב לאות ח

בענין ד' יסודות

הד' יסודות מדובר בהן כבר בספרים הקדומים כגון ספר היצירה לאברהם אבינו וכן המחקרים עסקו בזה הרבה כמבואר בספר הברית אבל לענין שלנו איך מתקשרים לד' אבות המידות הביאור בזה גילה האריז"ל כמבואר קצת בע"ח שער נ קיצור אבי"ע פרק י ובביאור יותר במשנת חסידים ושערי קדושה

בספר היצירה הם נקראים ג' אמות כי לא מתייחסים ליסוד העפר כי הוא כבר בחי' ההתגלות ומבאר הרמ"ק שהן כנגד ד' אותיות הויה, שג' ראשונות הן העיקר, וה' אחרונה בחי' מלכות שמגלה אותן, עיין פירוש הרמ"ק לספר יצירה פרק שלישי – אומרו שלש אמות – פירשו לעיל בשערים הקדומים שהוא מפני שהם אמות לכל הויה, דהיינו שלש ראשונות שבהן שרש הדין והחסד והרחמים, שהם שורש מים חסד ודין אש ורוח רחמים, וכן שלשה אלה הם יסוד ואמות לכל ההויות שמהרכבתם ימצאו העליונים והתחתונים, והכוונה מהרכבת האש והרוח והמים הרוחניים נתהווה כסא הכבוד, ומהעביות יותר נתהוו המלאכים השרפים והחיות והאופנים, ומעביותם יותר נתהוו הגלגלים וכל הנכלל בהם, ומעביותם יותר נתהוו אש ומים ורוח גשמיים ומהרכבתם כל הנמצא בתוכם, ולכך הם אמות כדפרישית:

ד' היסודות אש מים רוח עפר בשרשן דהיינו בבחי' היסוד עצמו בלא שום הרכבה הוא ענין רוחני לגמרי דהיינו תכונות ומידות מסוימות, דהיינו שהיסוד הגשמי שאנו מכירים ברוחניות הכוונה רק לתכונות שלו היסודות הן בעלות ד' תכונות הם קר יבש לח. האש – חם יבש. אויר – חם לח. מים – לח קר. עפר – קר יבש.

וכנראה שד' תכונות אלה הן העיקר בהן וכל שאר התכונות הן היוצא מזה עוד תכונה יש בהם שהן מגושמות זו למעלה מזו בסדר הנ"ל אש אויר מים העפר מגושם מכולם לכן כל יסוד אפילו יסוד האש ההתגלות שלו דהינו הראותו בחוש הראיה היא עיי"ש שיש בו מיסוד העפר.

אש גשמית היא האש המוכרת לנו אבל האש הרוחנית היא תכונת החם ויבש וכלפי חוץ נראה בה תמיד ההתלהבות של דבר לחזור לשרשו (אבל זה כנראה לא מעצם תכונתו אלא מחמת שהוא קל מהאוויר לכן האוויר דוחה אותו וצף מעליו (הברית א ו ה) אבל דבריו צ"ע כי בחוש רואים להפך שהאש דוחה את האוויר (עיין תורה קנו בהגהה בשם המחקרים) וצ"ע האריז"ל שחילק את מידת הגאווה וההתנשאות ליסוד האש משמע או שלמד שזה מתכונתה או שהתכוין לחיצוניות כיון שכך נראה. ואולי ע"כ גאווה נקרא גסות הרוח אע"פ שהיא מיסוד האש כיון שהתנשאות שבה היא מגסות הרוח כנ"ל שדוחה אותה. כי באמת הגסות היא בלב כן הגאווה נקרא גבה לב אבל הגאווה עצמה שמיסוד האש צ"ל שהיא במח כי הרוח היא בלב והאש כנגד אצילות שהיא כנגד המח נמצא גסות הלב הוא שגורם להתנשאות והגאווה במח

האש נמצא בכל חומר ויוצא ממנו עיי"ת תנועה וחיכוך עד שבחמרים שנמצא ברבוי אפשר עיי"ת תנועה מהירה וחיכוך שיצא ממש אש (הברית א ו ד) (ומוכר לנו בגפרורים) ועיין תורה קנו שרבינו לומד מזה על התפילה והתבודדות כשחושב בגדולת הבורא ונע ממחשבה למחשבה במהירות מוליד חום הלב ועיי"ז הלב נטהר כי טהרת הלב עיי"ת שמתלהב ובווער להשי"ע עיי"ש.

מתכונת האש היא עיין תורה סג יש לה שש בחי' מתוך ומקפא מבשל ושורף משחיר ומלביץ ועיין ספר הברית (א ו ה) האש יחליף הגופים לארבעה פנים. המתכת יתך, העץ יעשה אפר, האבנים החלושים יעשה עפר, אבנים הקשים מפצץ, אין עומד לפניו, וחשש להבה ירפה הכל:

אבל בכלליות נחשב האש שעושה צורה וכל הבא בו נתהפך לצורה כמוהו לכן המיין דוכרין אע"פ שנקראים מים מצד שירדים למטה אבל טבעם אש שעושה צורה היפך המים שמבטלים צורה.

והמים תכונתם לח וקר. תכונתם היא ההתמסרות ואע"פ שאחו"ל מה מים יורדים כך התורה אין זה מידתם לרדת דווקא אלא זה מידת ההתמסרות לכח המושך של האדמה למים נמשל מין נוק' ומין דוכרין אע"פ שהן היפך ממש כי שניהם יש בהן בחי' התמסרות וביטול. מ"ן אע"פ שהן ממש למעלה אבל שווין בהתמסרות והביטול ומ"ד אע"פ שהן בחי' נתינת צורה היפך המים שהם בחי' ביטול כל צורה אבל תכונת הירידה ממעלה למטה בזה הם דומים שזה גם בחי' התמסרות של הרב לתלמיד עוד יש תכונה במים זה הנעימות שיש בהם ולכן כל מיני תענוגים הם מיסוד המים

רוח היא חס ולח לפי הרוח הגשמית היסודית הכוונה בעיקר להבל הפה אבל רוחות המנשבות בעולם יש בהן קרות ויש יבשות. הרוח היא בחי' ממוצע בזה שהיא לאו דווקא נמשכת למעלה ולא דווקא למטה לכן היא בחי' הממוצע שבין המים לאש בדרך כלל הרוח היא ממוצע בין הגבוה לנמוך באופן שממשיך חיים וחיות מהגבוה לנמוך וכן כל הבחירה היא בבחי' זו של הרוח וכן רוח אלקים שהיא עיצה ותבונה וחכמה ודעת שכתבו במשיח בישעיהו ובבצלאל בויקהל היא רוח כיוון שהיא הארת העליון בתחתון לא מצד השפעה שזה מיין דוכרין שאז זה בחי' מים אלא בחי' קשר וצינור שעומד ומקשר בין העליון לתחתון לכן נקרא רוח דייקא ונקרא רוח אלקים היפך הרוח שטות שוב מצד הבחירה עוד יש בתכונתה הגסות רוח שזו גאות דהיינו התנשאות ושפל רוח שהיא להיפך דייקא שפלות וכנראה שכיוון שהיא ממוצע לכן שם הבחירה להיות כך או כך. דהיינו שאין הכוונה שהשפלות או הגאווה הן מיסוד הרוח אלא שברוח נמצא כח הבחירה לכאן או לכאן אבל השפלות היא מיסוד העפר והגאות מיסוד האש. וכמבואר בשערי קדושה ומשנת חסידים ועפר הוא קר ויבש התכונה עצמה היא הדומם וכבד מגושם משם באה העצלות ועצבות וכיוון והכבדות לדבר שבקדושה העפר הוא היסוד המגושם ביותר לכן על ידו מתגלים גם שאר היסודות לכן כל היסודות כל הרכבה להם אם אין בה יסוד עפר אזי עדין הדבר הוא רוחני

הוספה א לאות ט

בענין הרצונות שהן תמונות אותיות

לביאור עפ"י תורה נד ותורה יח העתקתי כאן

ראשי פרקים משיעור הריצ"ח בתורה נד שיעור 9

ב טבת תשסב זאת חנוכה

דקה 21 הארון נושא בתוכו את כל הנצוצות והקדושה ומקבל מהיריעה שרומזת להארת הקב"ה כל הזמן לארון שזה תמיד כי לרגע לא נטש את הבריאה דאל"ה אנו אובדים אבל לא בגלוי כי אחרת אין בריאה מרובי אור שהרי כל השבירה באה מרובי אור שע"ז נפלו אותיות בכל המציאות של גשמיות כמ"ש בספרים שהעובדא שיש כאן נצוצות אלוקות זה נותן את האפשרות שיש כאן התחלה להנות מהדבר הזה אבל הסוף דבר דהיינו שהדבר ימלא אותי זה רק מי שמשלים את האותיות שמאיר לו האור של הפנמיות אבל מצד הדבר בעצמו דהיינו הכלי בעצמו זה כמו לאכול חסרון והעדר וזה הכוונה עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה שהסוד של ההסתפקות הוא זה שמביא גם אותו מו"מ שכבר כן עושה בסופו של דבר זה הולך לשם צדקה להאיר את האותיות והנצוצות שנמצאים בתוך כל דבר ודבר דקה 22.44 נצוצות הפירוש שיש כאן רמזים של אור מה שהקב"ה רוצה מכל אחד בכל עסק שהוא עוסק בהאי עלמא לקשור את זה תמיד לתכלית לעלמא דאתי לכבודו ית' אז הדבר הזה מתחבר לדבר אלקינו יקום לעולם ולא לנבל ציץ דהיינו לסט"א דקה 23 מדבר בתורה סד אות ב דע שיש שני מיני אפיקורסות יש אפיקורסות שבאה מהשבירת כלים

שם שיעור 10

ט טבת תשסב פרשת ויחי

דקה 5 כמה שהאדם יותר בזכרון עלמא דאתי אזי הוא מחזיר את הדברים לשרש הגבוה הראשון שלהם ועל כן החפצים ודברים עוברים מאדם לאדם כפי הנר"ן שיש לו באותה שעה שעל ידם יש בכוחו להעלות את האותיות השבורות שבחפצים והדברים דקה 5.45 האותיות הן רצונות אות זה סימן על רצון מסויים שהרצון הוא בולט להדיא שזה רצונו ית' היכן שהוא להדיא ממש זה נקרא קדושה שם כביכול אין שבירה שם הדברים ברורים ומדברים ומחייבים אבל היכן שנסתרים הם נפלו למטה ואז הרצון לא כל כך ניכר רק על ידי מה שנקרא נשאת ונתת באמונה בתורה יח אות ו אומר רבינו שלימות האותיות הן ע"י שקושרים אותן לעוה"ב דקה 7 קורא באות ב' שם ענין התכלית איך אפשר ע"י הצדיק לזכות להשיג בו דקה 9 קורא באות ו' דע שמן השמים אין מניחים אותו וכו' שלימות האותיות של דבורי האמונה דקה 11 כל אות נשלמת צורת ע"י כל שהוא של נקודה דהיינו שהאות באה לצורתו כפי הרצון שבתכלית ע"י השלמת נקודה האחרונה שבה נמצא שבכל אות יש נקודה קטנה שהיא התכלית של האות ע"י היא נשלמת ומתחברת לעוה"ב כי עוה"ב הוא בחי' י' מה שמשלים את האות כפי שמבטא את עצמו כפי הרצון של עוה"ב זה נקרא שלימות האותיות של דבורי האמונה דקה 12 דבור מצד אחד הוא גילוי אבל יש לדיבור עוד משמעות כמ"ש בזהר ודברת במ והנהגת במ דיבור הוא מדבר כמ"ש ידבר עמים הדיבור מנהיג זה בחי' המלכות של הדבר כוונת רבינו שכל עוד שדיבור לא מחייב שאין בהם מלכות אין בהם הנהגה כשארם לומד ולא מרגיש מחייב ע"י מה שלמד דהיינו שלא מונהג ע"י הדברים שלומד זה הכוונה שבעצם לא לומד דבורים דקה 13 כי שלימות של הדברים והדבורים כשהם מנהיגים את הבן אדם לתכלית השלימות של הדיבור כאשר מאיר בתוכו הנקודה האחרונה זה שנותן את החותם של הדיבור של האות הכוונה לדיבור של אמת דביר קדשו - בירושלמי שנקרא דביר שמשם יוצא הדיבור לעולם דיבור שמנהיג מלכות אמת זה דיבור אמיתי

הוספה ב לאות ט

סוד הרצון

להבין ענין הרצון שברצונות שאלינו נזרקה המלכות ונפש האיש ישראל כדי לחדש הרצון והכח להמליך את הקב"ה.

ראשי פרקים משיעור הריצ"ח בזהר פקודי שהתקיים בפרשת נח תשנב בנושא למה אסור לספור את ישראל בלא כופר. כל הכוחות שיש לאדם יש להם אבר פרטי אבל כל זה ביחד נמצא בנפש בלי שאפשר להצביע היכן הנפש. כוחות כל האיברים נמצאים בנפש בבחי' מקיף. בגוף נמצא הכלי והנפש מאיר בכל אחד את הכח המסויים שלו. הנפש כלפי הגוף בחי' כתר אבל כלפי רוח נקראת מלכות. וכן אצל הקב"ה יש הארתו בבחי' קו בכלים פרטיים ויש הארתו בבחי' עיגול מקיף. והחילוק הוא

שבבחי' אורות הפנימיים (קו) שייר פגם מהכלי למשפיע אבל אור המקיף לא מושפע מהכלים. וזה בחי' ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, שבבחי' הממלא שייר מושג של סובל את העולם אבל בבחי' סובב העולם לא נוגע ולא פוגע בו כלום. (דקה 15) חכמה איקרי קדש. בבחי' החכמה בנקודה הפנימית לא שייר כלל מספר אבל בבחי' המלכות שם שייר איזה בחי' מספר ולכן דייקא שם אסור לספור כדי שלא יתפס המספר ע"י החיצונים. בבחי' הכלים שם תופס בחי' המספר. הכלי בעצמו הוא בחי' כליון שאע"פ שע"י הכלי מתגלה החכמה אבל מאידך זה דייקא ע"י שעושה בחי' גבול וכליון ביחס לחכמה בעצמה וזה הסכנה שבמספר. הממלא גם בא מהסובב דהיינו שזה האור רק שמאיר באופן מצומצם. (דקה 19) הרצון של האדם הוא לא במקום מסויים תשאל אדם היכן בגוף המקום שממנו הוא רוצה אין מקום כזה כי הנפש והרצון היא מקיף בחי' כתר כמ"ש כצינה רצון תעטרנו ר"ת כתר. איתא בנדרים אבל מרפאו רפואת נפש פירש הר"ן בחינם הרי שנפש זה רצון דהיינו שברצון יכול לרפאות אותו. (דקה 20) הרצון הוא עצם האדם. מה מביא את הרצון. מצד אחד ידוע אין טעם ברצון כי תמיד כשתגיד טעם נשאל שוב וזה למה עד שנגיע לזה שתאמר ככה נמצא שבאמת אין טעם לרצון האמיתי. אבל מאידך יש יסוד שנקרא החכמה תחיה את בעליה והבעלים של החכמה היא הכתר שהיא הספירה שקודמת לחכמה וזהו בעליה. דהיינו בעל י-ה דהיינו בעל החו"ב. (דקה 20) רצוננו לעשות רצונך זה מפנמיות הנפש של ישראל דהיינו מהמקיף. (דקה 22) בבחי' המקיף אין חילוק בין צדיק לרשע אלא רק בבחי' הארת הנפש בכלים יש חילוק שאצל צדיקים הרצון הזה הוא חי בפועל. (דקה 23) ע"י שמעיין בגדולת הבורא וכו' ע"י המוחין מולידים את המידות וממשיכים מהרצון אל הלב ואח"כ למעשה (דקה 24) מאריך לבאר מהי יחידה. (דקה 27) סוף מעשה במחשבה תחילה. בספירות זה באמת כך. נפש זה במלכות. במלכות הדברים נופשים כשהדברים מגיעים אל הנפש זה גמר התהליך. הרצון של הכתר זה להגיע לנפש של המלכות אבל כיון שכל המציאות של קיום המלכות הוא מכח אותו רצון שנמצא בכתר לכן הנפש נקרא גם בחי' הרצון כידוע שהמלכות מקבלת שם של האורות המאירים בה ועיקר המקיים של המלכות זה הרצון של הכתר. עד כאן ר"פ מהשיעור.

ועל פי זה יתבאר הכוונה אצלנו בתורה חידוש הרצון הוא להעלות את המלכות דהיינו הנפש לאין סוף דהיינו לשרש הרצון כדי שגם בסוף המעשה יאיר הרצון כמו בתחילת המחשבה כי באמת מצד שרש נשמות ישראל "רצוננו לעשות רצונך" אבל בהתרחק בנפש משרש הרצון מתגבר היצר הרע להחליש ולהשכיח לכן צריך בכל פעם להחזיר הולזרקה לשרש הרצון להתחדש ברצון חדש דהיינו שגם בסוף המעשה דהיינו בנפש ישראל שהיא מדת המלכות יאיר הרצון בכח גדול לעשות רצונו ית'.

ועיין שכל זה רמזו בקצרה בפרדס רמונים – שער כג פרק כ – רצון השפע היורד מכ"ע הוא מרצה ונותן חפץ ורצון טוב לכל הספירות. ולפיכך נקראו רצון כאדם המתלבש ברצון בעת אכילתו כן הספ" מתרצות ברצון עליון בעת יניקתם ממנו ולכן עיקר הרצון בכתר. ולשון נפעל שימצא בזה, הוא הספירה הנזכר בפסוק לפי הענין המתרצה מהרצון העליון. והמשל בזה רצית ה' ארצך (תהלים פה ב) והכוונה וספי' מלכות הנקרא ארץ הנשפע עליה שפע הרצון. ומזה נקיש לכל כיוצא בו:

הוספה ג לאות ט

ולא נודע מקום קבורתו

לא נודע מקום קברו כי נדמה שהוא למעלה ונדמה שהוא למטה ע"י ובמדרש שאם היו יודעים היו צועקים על קברו ומיד נושעים וצ"ע הרי אפשר שילכו רבים ויהיו בכל מקום שספק הוא שם וממה נפשך יצא שמישהו צועק על קברו. אבל נראה שלא יועיל, כי משה הוא הדעת, ולכן מי שהוא במדמה לא שייר שיהיה על קברו, אלא מול קברו כפעור. ועיין היכל הברכה שכתב שקבור בשער החמישים שמי שמגיע לשם מיד נדמה לו שעדין לא התחיל כלל. כי שם ההתחלה של מט שערים חדשים ולכן נקרא "בגי בארץ" כי כשמגיע לשם שוב נדמה לו שהוא בארץ. ועי"ש שכתב שמושה רבנו קבור בלב כל אחד מישאל ולפעמים מאיר בחיזוק הלב ולפעמים בלב נשבר ואין מי שישגיח הליכות אור קבורתו בלב איש ישראל. ועיין מזה דברים נפלאים שביאר הריצ"ח חצי שני של שיעור ד' בתורה נג עפ"י תורה ז' תנינא ותורה סח תנינא שזו מעלת הצדיק שהוא בעצמו "כי כל בשמים ובארץ" ועי"ז מאיר לדרי מעלה מה חמית ולדרי מטה מלא וכו' וביאר מה שכתוב לעומדים למטה נדמה להם למעלה, דקאי עליהם עצמם ולא על הקבר, ומבאר שענין זה מאיר דייקא על קברו, כיון שמשם עלה לשמים, ששם הוא בבחי' אע"פ שעלה לשמים משאיר חליפות למו בנים ותלמידים, לכן שם בעיקר עדין מאיר הבחי' שלו להאיר לדרי מעלה כך ולדרי מטה כך וזה בחי' נדמה להם ע"ש.

גם עיין תורה כו תנינא שמושה נמצא אצל כל אבר מרמח אברים של כל אדם מישאל וכן מבואר גם בתורה עב תנינא שהשפלות של משה מלובשת ברמח אברים של כל אחד מישאל לכן נקרא מחקק גמט' רמח

גם ספר מאור עינים – פרשת תרומה – והנה נאמר במשה רבינו ע"ה (דברים ל"ד, ו) ולא ידע איש את קבורתו והוא על פי האמור שאתפשטותא דמשה בכל דרא ולזה ענין בחינת משה הוא גנוז באדם הישראלי ולא ידע איש את קברתו פירוש שלא ידעו היכן משה קבור וגנוז כי באמת הוא נגנוז ונקבר בדעת של כל אחד ואחד מישאל כאמור וזהו ויקבור אותו בגיא פירוש שנגנוז בחינת משה שהוא הדעת אצל מי שהוא שפל בעיניו בגיא ואינו מתגאה שהמתגאה הוא כאלו עובד עבודה זרה ואין בו דעת בחינת משה וזה מול בית פעור רצה לומר שהדעת גנוז אצל מי שהוא שפל בעיניו והוא מנגד והיפוך בית פעור שהוא עבודה זרה שכל המתגאה כאלו עובד עבודה זרה אכן העניו והשפלה הוא מנגד לדבר זה והפכו ממש שם הדעת האמיתי גנוז וטמון:

רצון בחי' אין בחי' משה

כי כל אבר באדם מצד טבעו אפילו במדרגת המדבר אין לו רצון לקיים מצוות כי בעצמו דומם ומתלבשת בו נפש צומח שהיא כח גדילה בלבד ובה מתלבש נפש החי שהוא כח התנועה לבקש מזון ובה מתלבש כח המדבר שמתנועע לתענוגי עוה"ז, אבל תנועה לקדושה יש רק ליהודי מצד נפשו הקדושה ששרשה ברצון העליון בחלק אלוק, אבל האבר עצמו טבעו כנ"ל מתנגד, כי על הארת הרצון הקדוש בכל אבר יש בחירה, ואינה מתלבשת באבר ממילא. וצריך לזה בחי' ביטול טבעו, שזו הארה מבחי' משה, שמאיר ביטול הטבע והארת הרצון אל האבר לצאת מטבעו ולקיים המצווה השייכת לו כמבואר בתורה כו תנינא וזה הרצון הוא משרש הרצון, מפנימיות נפשו של כל ישראל, שיש בה רצון פנימי לקדושה, כיון שהיא בעצמה חלק אלוק ממעל אבל להתגבר על טבע האבר צריך בחי' הארת משה הארת האין והענוה של משה שהוא כח המבטל את המניעה.

