

צ'בזטי מזהר"ן

קמא

דף ה: ו:

עם

ביאור חברותא

ללימוד בעיון

תורה ה

אמר שהמתמיד בלימוד ספרו יהיה נעשה איש כשר באמת
ובעל מח גדול כי יש בה עמקות נוראה שאין בשום ספר

(ה"מ שמו שמוח)

ה: ליקוטי

בחוצרות ה

מוהר"ן

גבורותיו. ועי' דבריו נשמעין, היינו משתמע קלא לברייתא, כי תמן תליא שמיעה (מ"י) [מ"י]. כמ"ש (הבבלי ג) ה' שמעתי שמעך יראתי. וזה פי' (תהלים ק"ג) גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו, אית' בזהר (לך ד' צ). זמין למשמע קלון מלעילא. היינו ע"י הגבורות נעשה רעמים, ועי' הלב שומע, והיינו והגות לבי תבונות, וכמ"ש (מלכים א ג) ונתת לעבדך לב שומע. וגם דבריו נשמעין לברייתא, וזהו לשמוע בקול דברו : וזה בדי' קול השופר, דא שופר של איל, אילו של יצחק (ב' בחי' ורעם גבורותיו. וזהו (תהלים פ"ט) אשרי העם יודעי תרועה, יודעי דייקא, שיפגע הקול במוה, בחינות עבי מטרא, ויהי בבחי' רעמים : ומי ששומע תקיעת שופר מאיש ירא והרד בודאי לא ידאג כל השנה מרעמים. כמ"ש [מ"י] בקולות וברקים עליהם נגלית ובקול שופר עליהם הופעת. שבקול השופר, הופיע עליהם מקולות וברקים : ד"א אבל צריך לפנות את המוחין מהכמות היצונית, וממחשבות זרות. מחמין, שלא יחמין את הכמות בחכמות היצוניות ובתאוות. כדי כשיציא את הקול ויפגע במוהו, יתעביד ממנו רעם. אבל כשנגלגלתא דמוחא אטום במוחא, כמו שכתוב (ויקרא יא) ונמתם כב, אזי אין קולו נשמע : גם ישמור יראתו שממנו תוצאות הקול, כמ"ש ורעם גבורותיו, שלא יהיה לו יראה היצונית²² וזה (אבות פ"ג מ"ג) אם אין חכמה אין יראה, אם אין יראה אין חכמה : וזהו (שבת נ"ז ע"ב) וסנהדרין כ"א ע"ב) ירד גבריאל ונעין קנה בים. פי', מהשתלשלות הגבורות, היינו יראה היצונית²³, נעין קנה בים החכמה. קנה, דא בחי' קול היוצא מהקנה (ב'). היינו ע"י השתלשלות הגבורות, שהיא בחי' סופיתא דדהבא, יראה היצונית²⁴, נשאר הקול נעוץ באטימת השכל, ולא ישתמע לברייתא : ועיקר לשמור מוחו שלא יחמין²⁵ : וזהו (תהלים ס"ח) גער חית קנה, כדאי' בזהר (פנחס רנ"א) קנה חית תשבר ותעשה ממנה ה"א, ותעשה מאותיות המין מצה. היינו שלא תחמין חכמתך. וזהו לשון גער, לשון מריבה. כי מצה לשון מריבה (ל'). דצדיקיא עבדין מצותא בסטרין אוהרנין, דלא יתקריבו²⁶ למשכנא דקדושה (ב'). היינו כשתשמור את חכמתך, שלא יכנס²⁷ בו חכמות היצוניות, שלא תהרהר בהרהורים רעים, שהם בחי' קנה דמטרא אחרא, כנגד קנה חכמה קנה בינה (ב') דקדושה, עי' תנצל מבחי' המין שהיא סטרא דמותא. כדאי' (ב') מהמצת, תמן סטרא דמותא : ורתאמין, כי כל מצותא ומריבה, שיש בין הצדיקים השלימים, אין זה, אלא כדי שיוגרשו סטרין אוהרנין. וזה פי' (משלי מ"ז), און שמעת תוכחת חיים, בקרב חכמים תלון, לשון תלונה ומריבה (ב'). כשאתה שומע מריבות שבין הצדיקים (ב'), תדע, שזה משמיעין אותך תוכחה, על שפגמת בטיפי מוחך. שעל זה נאמר (שם ב') כל באיה לא ישובון ולא ישיגו אורחות חיים. שאתה דבוק

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

תורה אור
תהלים קד (לא) יהי כבוד
?קול לעולם ?שמח ?קול
במשיח:
תהלים קמט (ב) ?שמח
?קול בעשיו בני ציון ?גילו
במלכם:
בראשית נח ו (ו) ונתתם ?קול
?קול את האדם ?קול
ויתעצב אל לבו:
דברים כי תצא כד (טו)
ביומו תתן שכרו ולא תבוא
עליו השמש כי עני הוא
ואליו הוא נשאת את נפשו
ולא יקרא עליו אל ?קול
ונקה בך חטא: ס
תהלים ד (ח) נתתה שמה
בלבי משת ?קול ותיודשם
רבו:
תהלים צו (יא) אור ורע
לצדיק ולישרי לב שמחה:
איוב כו (יד) הן אלה קצות
דרכי ה'שמש כי עני הוא
נשמע בו ורעם גבורתו
גבורותיו מי יתבונן: ס
שיר השירים ד (טו) מעין
גגים באר מים חיים ונלוים
מן לבנות:
תהלים עז (טו) קול רעמד
בגלגל האירו ברכים תבל
?קול ותרעש הארץ:
תהלים טז (ד) פי ידבר
חכמות והגות לבי תבונות:
תהלים ג (ב) ?קול שפעתי
שמעך ויראתי ?קול פעלך
בקרוב שנים תייתו בקרב
שנים תודיע ברגו רחם
תזכור:
תהלים קג (כ) ברכו ?קול
מלאכיו גברי כח עשי דברו
לשמע בקול דברו:
מלכים א-א (טו) ונתת
לעבדך לב שמע לשפט את
עמך לקבין בין טוב לרע פי
מי יוכל לשפט את עמך
הפבר תהו:
תהלים פט (טו) אשרי העם
יודעי תרועה ?קול באור
פניך ויחלבו:
ויקרא שמיני יא (מג) אל
תשקצו את נפשתיכם בכל
השרץ השרץ ולא תטמאו
בהם ונטמאתם בהם:
תהלים סח (לא) גער חית
קנה צדת אפירים בעגלי
עצים מטרפם ברצי קוף בור
עמים קרבות יתפוצו:
משלי ד (ה) קנה תבונה קנה
בינה אל תשכח ואל תש
מאמרי פי:
משלי טו (לא) און שמעת
תוכחת חיים בקרב חכמים
תלון:
משלי ב (טו) כל באיה לא
?שובון ולא ישיגו אורחות
חיים:

¹⁸ משלי ד' ה'
¹⁹ בזהר הג"ל
²⁰ עיין זהר חדש פ' ויצא [דף מו עה"פ] וילן שם כדא וילונ
העם
²¹ עיין כתי' של עזר סוד כל בסוף הספרי שהחלוקת שצין האליקים היא קושיא
מהכל הפניו שאין לה חיוון כשכל לטוסי.

¹ * עיין ברכות כד: וברא"ש ורבינו יונה שם ובש"ע סי' קא [ובס"א סא
ספ"ד ד']
² זוהר [רע"פ] פנחס [י"דף רל]. ותיקון ע' [דף קכב].
³ עיין גם זוהר חדש פרשת יתרו דף נז:
⁴ עיין זוהר פנחס דף רלה:
⁵ בתפילת מוסף של ר"ה
⁶ בתורלו נמוק אות ד
⁷ גם בדפדפון - היצוניות, ובתשכס - היצונית
⁸ משנה יז
⁹ בתורלו - היצונית
¹⁰ ברכות דף סא. ועיין זוהר פנחס רלה.
¹¹ בתורלו - היצונית
¹² בתורלו - יחמוץ
¹³ בתשכס תיקון רנב.
¹⁴ עיין שמות פרק כא יח ובתרגום שם ועיין ישעיה פרק מא יא יב
¹⁵ בתורלו - יתקרבו
¹⁶ תרגום - שהצדיקים עושים מריבה בצדיקים האחרים שלא יתקרבו
למשכן הקדושה
¹⁷ גם בדפדפון - יכנס, בתורלו ומתרגו - יכנס

¹⁸ מתורצו איזה
¹⁹ בתורלו - היא
²⁰ גם בדפדפון - איזה, ומתורצו - איזה
²¹ התורלו - היא (ובלוח תיקון ציון לתקן - הוא)
²² מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסכתא דבחדש פרשה ז' ד"ה וכוך
ושמור
²³ הדרשה היא עה"פ וכוך את יום השבת פ' יתרו כ' ז'
²⁴ בתורלו - שבת
²⁵ בתורלו - ברא (ובלוח תיקון ציון לתקן - ברא)
²⁶ זו הוספה של מוהר"ת ועיין ביה"ל
²⁷ הוא המשך הפסוק הג"ל
²⁸ בתורלו - ולישרי לב, שמחה. (נקודה בין לב לשמחה)
²⁹ פירוש כאשר קול יוצא ופוגע בעבני גשם נשמע קול לברייתא והם
הרעמים
³⁰ בתורלו - חים
³¹ שיר השירים ד טו
³² סוף הפסוק הג"ל
³³ * עי' שנתעורר הרעם (כצ"ל) (הערת הר"מ קרמר)

מאמר בחצוצרות

מספה"ק לקוטי מוהר"ן

(תורה זו היא לשון רבינו)

זמן ומקום אמירת התורה

הנה המאמר הזה נאמר בראש השנה הראשון לשיבתנו בברסלב ולהתקרבות הרב ר' נתן ז"ל אליו והוא היה ראש השנה תקס"ג שחל אז ביום שני ושלישי

ואז נשמע בעולם הגזירות שרצו לגזור בעולם אשר יצאו בימינו^א בעונותינו הרבים, דהיינו ליקח מאת בני ישראל לאנשי חיל^ב רחמנא ליצלן, כי אלו הגזירות התחילו לצאת בימי מלכות פולין, קודם שכבש הקיר"ה מרוסיא את מדינתנו, ואחר כך בתחילת כבישתו את מדינתנו נשקטה הדבר קצת, ואחר כך חזר ונתעורר שנשמע בעולם שרוצים לגזור כמה גזירות שקורין פינקטין, אז אמר רבינו ז"ל התורה הזאת בחצוצרות ובה מרומזו הגזירות הנ"ל. עד כאן הועתק מספר חיי מוהר"ן אות א'. ושמעתי מאביי^ג ז"ל שרימוזו אז רבינו ז"ל שכבר הוא לאחר גזר דין, אך אף על פי כן עסק אז רבינו ז"ל הרבה בכל השנה להמתיק הדבר^ד, עד שעל ידי זה פעל בתפלתו שנתעכב הדבר ולא יצאה הגזירה אל הפועל עד קרוב לעשרים שנה אחר הסתלקותו ז"ל. ויש בזה הרבה לספר ויבואר במקום אחר: (פרפראות לחכמה אות ב) מוהר"ן נתקרב לרבינו בשנת תקסב יום ראשון לסליחות כב אלול כשחברו ליפא חזר מרבינו וסיפר לו עליו^ה ולפ"ז תורה זו נאמרה בר"ה שבוע אחר התקרבותו^ו.

^א כ' אלול תשסו עד חנוכה באומן ועד א' שבט תשסח

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

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

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

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

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

^ז היא שנת תקסג וגם תורה י' ותורה מט נאמרו אז להמתקת גזרה זו

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

פתיחה

אחר שנתבאר בתורה ד' סוד אהבה והדביקות וביטול הגשמיות ע"י הסור מרע שזוכים ע"י ראית והצדקה לצדיק ויודי לפניו בביטול והתכללות בו, כאן מתבאר סוד היראה והשמחה שזוכים ע"י שמיעת דבור הצדיק דהיינו הירא שמים שדבריו נשמעים ונעשים רעמים ומיישרים הלב לזכות ליראה ושמחה בהש"י בבחי' גילו ברעדה, כי רק ע"י יראה זוכים לשמחה אמיתית כמבואר בפנים שע"י תיקון המלכות מאיר בה אור הבינה וזה עיקר התיקון ובנין עולמי הקטן שבתיקונו תלוי העולם כולו. תורה זו היא המשך ביאור תיקון ובנין המלכות והתפילה שדיבר בכל התורות עד כאן. ונסמכה לתורה ד' שבה דיבר מהתכללות בו ית' ע"י וידוי לפני הצדיק עד שזוכה לביטול ולשמחה בכל מאורעותיו, וכאן מבאר כיצד זוכים לשמחה שלימה כל כך עד שנכלל בשמחתו ית' ע"י שמישר ליבו ע"י תפילה בכח בשמירת המחשבה שע"י נעשה קולו רעמים בליבו לישרו.

עצות למעשה

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

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

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

- טו. שבע החכמות יש בהן אבן נגף ליפול על ידן באפיקורסות (כמבואר בתורה יט תנינא) אבל מה שמשמש במיעוט ההכרחי להבנת התורה לא נכלל בזה.
- טז. ויראה חיצונית היא שמרגיש שהקיום שלו כולו או חלקו תלוי בעוד דבר אחר מהקב"ה.
- יז. כשאתה שומע דבור רע על צדיק תדע שאפשר שהוא צדיק אמת ובוה משמים בוחנים אותך אם ראוי אתה להתקרב אליו או לא, כי מי שליבו ישר ורוצה רק את הקב"ה נמשך ליבו אל כל מי שמרגיש שבאמת מקרב אותו אל הש"י, וצריך לזה הרבה צעקות להש"י ובקשת רחמים שלא ליפול אצל מפורסם של שקר ודמיון של שוא.

שיחות השייך לתורה

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

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

כשבא מוהרנ"ת זכרוננו-לְבָרְכָהּ לרבינו על ראש-השנה, ראה שיש אנשים שמתפללים כראוי, והתקנא בהם מאוד, כי הוא לא היה יכול אז להתפלל בכונה כראוי, ואחר-כך שמע מרבינו זכרוננו-לְבָרְכָהּ את התורה "בחצוצרות" שבסימן ה', ואמר שלא היה לו שום השגה בהתורה הַנְּזָכֶר-לְעֵיל, אלא זאת מצא חן בעיניו – פירוש הפסוק: "אוזן שומעת תוכחת חיים" וכו' – כי זאת היה נצרך לו מאוד, כדי שיתורץ לו עיקר קושייתו של חותנו – הרב רבי דוד צבי זכרוננו-לְבָרְכָהּ, שחלק מאוד על כלליות החסידים (ראה ליקו"ה יור"ד ח"א הל' ריבית ה, כ, דף ר"א; וע"ע בשיש"ק ח"ב, סעיף רנ"ו), מחמת שראה, שהחסידים חולקים אחד על השני (עיין בכוכ"א, ששון ושמחה, ס"י, עמ' 11).

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

רט"ו-רט"ז; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף תכ"ה; וע"ע בשיש"ק שם, סעיף תר"ו: (- שיש"ק ח"א, אבני"ה ברזל, סעיף תרכ"ג).

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

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

הקדמה וסיכום העולה מתוך העיון

בו יבואר:

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

מהלך התורה יא' שלבים

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

להתעורר מהשינה

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

ועל זה חוזר רבינו לעורר תמיד, שצריך לילך תמיד ממוחין דקטנות למוחין דגדלות (תורה עד) ותמיד צריך להשתדל לעורר המוחין מתרדמתן (תורה כט אות ב) דהיינו משינה מבחי' התגברות המדמה.

כי טבע האדם שמקטנותו שקוע בדמיון והבל גשמיות ועזות הגוף ואם לא משתדל להוציא שכלו משם נשאר כך עד סוף ימיו.

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

ומבואר כאן שע"י שמירת היראה ושמירת המחשבה מחכמות חיצוניות ועל זה עוד תפילה בכל כחות מחשבתו וקולו וכל כוחות נפשו וגופו ביראה^ב ואהבה^ג כפי מדרגתו אפשר לצאת ממוחין דקטנות למוחין דגדלות ממדמה

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

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

לשכל ולזכות ללב ישר עד כדי עשית מצוות בשמחה עצומה באספקלריא המאירה שמישיג בקיום המצוה בעצמה תענוג עוה"ב.

כל העולם לא נברא אלא בשבילי

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

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

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

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

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

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

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

וכמבואר במקום אחר (שיהר"ן אות עז ומהרש"א ברכות י.) שכל אדם הוא עולם קטן וגם זה כלול במאמר חז"ל הנ"ל שכל העולם נברא בשבילי דהיינו תלוי בי בעולם הקטן שהוא אני^{טז} וכן מבואר הרבה בלקוטי מוהר"ן שע"י שאדם

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

^{טו} עיין חיי מוהר"ן שייב שאמר הפחות שבאנשי אני מוליך אותו בדרך צדיק גדול מאד כמו של עכשיו

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

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

מתקן אצלו איזה דבר, מתקן דבר זה גם בכלליות בכל העולמות". נמצא לפי זה שכל המבואר כאן שצריך להתגבר ביראת שמים ובכוונה בתפילה וליישר הלב ולשמוח במצוות כל זה אינו רק ביאור ודרך כיצד לזכות לדעת היכן נגזר הדין על העולם, אלא זה בעצמו גם תיקון העולם הקטן שלי שעל ידו מיתקנים כל העולמות, ולקיים זאת זה בעצמו עיקר הדאגה לשלימות העולם".

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

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

^ט עיין תורה פא תנינא.

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

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

^{כא} כדגריסין בספרי כל זמן שישאל משועבדים כביכול שכינה עמהם, שנא' בכל צרתם לו צר, ואין לי אלא צרת צבור, צרת יחיד מנין תלמוד לומר יקראני ואענהו עמו אנכי בצרה (וכך שנינו כשאדם מצטער שכינה מזה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזורע) וכן אתה מוצא שכל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם, שנאמר הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במצרים, גלו לבבל שכינה עמהם שנאמר למענכם שלחתי בבלה, גלו למדי שכינה עמהם, שנאמר ושמתי כסאי בעילם, (מגדל עוז ליע"ב – בית מדות – עליית ותרנות) וגם עיין ספר קב הישר פרק צד.

^{כב} עיין חרדים פ"ט סעיף לט שהיא ענף ממצות ביקור חולים כשיראה חבירו בצער יצטער בליבו ויתפלל עליו ויבקש עליו רחמים.

ועיין ספר חסידים – סימן תשנ"ג – אבל מפני שישאל ערבים זה לזה, לכן כשצער בא על אחד, חייבים כולם להצטער, ולהתפלל, שנאמר (תהלים לה יג) ואני בחלותם לבושי שק, וכתיב (שם) ותפילתי על חיקי תשוב. ואם לא היה מתפלל היה חוטא, שנאמר (ש"א יב כג) גם אנכי חלילה לי מחטוא לה' מחדול להתפלל בעדכם. ועיין ספר חסידים סימן תר"ג העושה רע לאדם אינו נענש על אותו אדם לבד, אלא על כל המצטער עליו, שנאמר (בראשית מב כב) 'וגם דמו הנה נדרש', גם לרבות דמו של זקן (יצחק אבינו), וכל שמצטער עליו.

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

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

^{כה} עיין שיחות הר"ן קיט החיוב לשמוח בהצלחת חבר כי אם אני זוכה לשלל הפחות יזכה אחר ע"ש שמוהר"ן מבאר שפשוט הדבר הרי צריך לדאוג לטובת כל ישראל.

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

ביאור מושגים

(א) תפילה בכח

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

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

דהיינו כח הכוונה בגבורה מעורר את היראה הנובעת מהחכמה, דהיינו השגת האלקות, ומה שפועל את היראה, זה דווקא השגה עד כמה איני משיג, עוצם רוממותו, וזו החכמה האמיתית כמבואר בתורה לה שע"כ החכמה נקראת רחוק כמ"ש אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ומבואר יותר בתורה פג תנינא הטעם שנקרא רחוק כי זו החכמה כשאני משיג עד כמה איני משיג¹², נמצא ההשגה בו ית' היא באופן השלילי, דהיינו שהחכמה היא עד כמה אני תופס שהשגתו רחוקה ממני. והשגה זו גורמת ליראה שמאפסת בבחי' כח-מה, שגורמת להרגיש מה-כוחי. והקול היוצא בכוונה מהרגשה כזו הוא מסוגל להיות רעם, המיישר את הלב.

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

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

אמנם דיוק בלשונו מוכיח שלא הזכיר בדווקא תנועת הגוף ולא קול רם, אלא קול שיעורר הכוונה, וכן משמע בתורה, שהיראה היא המעוררת את הכוונה, כי ליראה יש עוצמה כמו קול רם. לכן נ"ל שבאמת מצד היראה עיקר התפילה בכח הוא בכח הכוונה ובשקט כטבעו של מי שנמצא בבית המלך¹³. ומה שנמצא בשיחות שצריך קול רם וגם תנועה בבחי' "כל עצמותי תאמרנה" צ"ע¹⁴.

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

¹² מבואר היטב גם בערבי נחל פרשת וישלח

¹³ ואע"פ שרבינו מדרמה את התפילה בכח לרעמים של גשם ולקול שופר נ"ל שיש לחלק בין קול הבא מבפנים לקול הבא מכחוץ שהרי בשניהם מדובר שעיקר ישרות הלב היא ע"י המוחין הנוזלין מן לבנון ולא הקול רעש גדול.

¹⁴ עיין תורה מח הוכחנו בראיות חזקות שתפלה בכח ששם היא דווקא בלחש כתפלת חנה וגם בלקוטי תפלות שם לא מזכיר עניין הקול כמו שמזכיר כאן. ונראה שדייקא כאן שצריך לעשות רעמים יותר יש צד לבאר שהקול הוא רם ממש ואולי כאן זה תלוי באדם עצמו שהנמוכים צריכים יותר בחי' קול מעורר את הכוונה בקול רם ממש. ואולי גם מה שנחלקו בגמ' לגבי יהא שמה רבה מבורך שרש"י פרש בכח הכוונה ותוס' הוסיפו שגם קול ממש אולי כוונתם לנמוכים דייקא וכן מצינו שצדיקים גדולים התפללו בשקט ולחסידיים ציוו לצעוק.

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

(ב) יראה

היראה נקראת "יראת שמים", ועיקרה היא יראה משמו ית' כדכתיב "ליראה את השם הנכבד", והיא מאפסת כדכתיב "ויראו אותו כל אפסי ארץ". כי יראה היא ההרגשה שכל קיומי תלוי המיירא, והיא מאפסת דהיינו שגורמת ביטול והרגשת אפסיות כלפי הדבר המיירא, ולכן נקראת יראת שמים^ל כי גורמת להרגשה שהדבר המיירא מעלי סוגר מכל צד כמו השמים, כמו כיפה שמונחת עלי ואין לאן לברוח היראה גורמת הרגשת אפסיות. לכן גם בעבודת ה', שהיא יראה קדושה, שמכוחה עובד בביטול להקב"ה, אבל אינה גורמת התכללות בו ית', אלא שמירת מרחק, וע"כ כתיב "ליראה את השם", את השם דייקא, כי שם נצרך כלפי הזולת, כי אדם לעצמו לא צריך שם, כי ביראה הדגש על ההיותי זולתו דייקא, הפך האהבה שהיא בחי' התכללות בו, לכן היראה היא תמיד כלפי שמו ית', ואפילו לא כלפי שם העצם אע"פ שגם הוא שם, לכן כתיב "ליראה את השם" ולא ליראה את ה'. ולכן גם הכח המניע שבעבודה אינו שלם ע"י יראה, כי אע"פ שכח היראה להיות במצב של עירנות ושמיעה והאזנה היטב לאדון, אבל אין בו את ההתגברות בפועל, אלא רק בדרך השלייה שיירא מלחטוא ולא יוצא כל כך להלחם ברע, אלא רק ממילא מתבטל הרע שבו. ובמקום אחר רבינו ביאר שזה בחי' מדרגת עבד כלפי מדרגת הבן. היראה חיצונית נובעת מחכמה חיצונית מצד ההגדרה היא כמו יראה פנימית דהיינו שנדמה לו שכל מציאותו תלויה בדבר אחר המיירא^{לא}.

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

רבינו מבאר כאן שכח גבורת היראה^{לב} טמון בקול הדיבור של היירא, ומסוגל למי ששומע אותו להתעורר ולישר את ליבו. ויותר מזה מתבאר שאפילו הקול היוצא על ידו משופר מסוגל לזה ועוד ביתר שאת. וצ"ע בזה שזה תימה גדול, כיצד מדה העוצרת בתוכה את כל הבטוי העצמי, פורצת ויוצאת לחוץ בכח כל כך גדול, שנעשה רעם אצלו ואצל כל השומע אותו.

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

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

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

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

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

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

^{לד} כעין שמצינו בתורה כב

גם אולי אפ"ל הטעם לזה עפ"י תורה כט שדיבור הנלקח מהדעת הוא דיבור המתקבל ובתורה טו מבואר שיראה קדושה היא יראה שנלקחת מהדעת, נמצא שהיירא מדבר בדעת לכן דיבורו נשמע ומתקבל. היראה כאן בתורה זו יוצאת בקול בכח לעורר את המוחין דהיינו החכמת לב, להחזיר אותם להיות כל מחשבת הלב רק ביצר להוציא לפועל רצון הקב"ה, ועצם שמירת היראה כבר פועלת קצת, אבל העיקר צריך דווקא לדבר אותה בקול ובכח כוונה גדולה כדי שיפגע במוחין, ויעורר אותם מתרדמת החוכמות החיצוניות, שהן בחי' שינה ומדמה, שבבחי' זו היראה נלחמת בהן לעורר הדעת לבחור בחכמת אמת, ומלחמה זו היא ע"י שהקול-דיבור-ביראה נעשה לרעם במח-הלב, ומרחיק ממנו מחשבות רעות ומעוררו למחשבות טובות, ועוד גם פותח את המוחין להיות נוזלין מן לבנון, אל הלב ליישרו ביתר השגה בו ית'.

(ג) אהבה ובמה נחלקת מיראה ובמה עולה עליה

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

(ד) שמירת החכמה

דהיינו חכמות חיצוניות והקשר שלהן למחשבות זרות ולתאוות ומדות רעות

בפשטות חיצוניות הכוונה שהן מחוץ לתורה ושהן עוסקות בחיצוניות של הדברים, להבדיל מחכמת התורה שהיא עסק בפנימיות והנעלם שבעולם. דהיינו שהן כל החכמות שאינן כלי להשגת שכל תורה דהיינו השגות אלוקות. שלעומתה החכמות האחרות הן סיכלות ובהמיות (תורה סז) וגשמיות ובטלות בלא ישוב הדעת (תורה לה) חז"ל מנו ז' חכמות (כנראה כנגד ז' מדות) והן מפורטות באריכות בספר יערות דבש לרבי יהונתן איבישיץ ח"ב דרוש ז'לו.

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

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

^{לו} עיין בסוף התורה הוספות לעיין [הוספה ג](#)

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

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

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

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

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

לכן נ"ל לבאר כוונת רבינו שמדובר בשרש וראשית כל פעולות האדם וכמבואר בתורה מט אות א מחשבות טובות, הם יצר טוב. ומחשבות רעות, הם יצר הרע. פי עקר היצרים, הם המחשבות והחכמות שבלב, כמו שפתיב (פראשית ר'): "פי יצר מחשבות לבו" וכו'.

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

^{לח} **אנשים כערכינו** אע"פ שיש צדיקים גדולים שלהם כן מותר כמבואר ליקוטי הלכות - הלכות שבת הלכה ו ח שכתב שם - כמו שראינו בכמה צדיקים שהיו בקיאים בכל השבעה חכמות יותר מהם הרבה, רק אנשים פשוטים אסור להם לעסוק בהם, כי יש בהם אבני נגף, וגם אפילו אלו האנשים פשוטים הם חכמים יותר מהם, מאחר שהם הולכים בדרך התורה הקדושה, שעל - ידי - זה הם עוברים ועולים על כל החכמות (כמו שפתיב בהתורה בא אל פרה סימן ס"ד). אבל הצדיקים הקדושים הגדולים במעלה בקיאים גם בכל החכמות יותר מהם הרבה.

..... והעוסקין בחכמות חיצוניות מתדמין עצמן כקוף בפני אדם ומשמשין גם כן חכמיהם. אבל יש הפרש והבדל בינם לבינינו, כי אנו משמשין חכמינו בשביל התכלית, והם משמשים חכמיהם ופנימיות פונתם בשביל תאוות עולם הזה, כדי שיקבל חכמות הרפואות כדי שיהיה לו ממון שיקבל על - ידי שיהרג אלפים נפשות ברפואותיו של שקר (כמבאר במקום אחר להתרחק מדיאקטואירים פי הם רוצחים נפשות ברפואותיהם)

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

^מ **ליקוטי הלכות** נטילת ידיים שחרית הלכה ב אות ו) וזה בחינת אכילת מצה ואסור חמץ, פי מצה זה בחינת דעת, בחינת מחין דגדלות, בחינת השגחה שזה עקר הדעת. וחמץ זה בחינת מחין דקטנות, בחינת אלקים, בחינת דינין, כמובא בקב"ה. (יג) זה בחינת חכמת הטבע שמשם עקר הדינים והצרות ח"ו, כנ"ל, פי הטבע בגימטריא אלקים, כמובא. (יד) שמשם אחיזת הדינים כנ"ל, פי חמץ זה בחינת (תהלים עג) פי יתחמץ לבבי וכו', שזה נאמר על הקשיות שנופלין להאדם על הנהגת השם יתברך, שזהו בחינת חכמת הטבע שמשם כל הכפירות והקשיות, אבל מצה זה בחינת דעת, בחינת אמונת ההשגחה, שזה עקר הדעת כנ"ל.

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

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

ונ"ל שהרצון הזה הוא הנקרא חכמה עילאה שרש כל התורה ושרש כל המצוות והוא גן עדן העליון תענוג הדביקות בהשם ית'. אלא שמי שליבו נקי אזי רואה אותו באספקלריא מאירה ומי שליבו עכור רואה אותו באספקלריא עכורה.

שהביאור בזה כי את אור האמת הנ"ל מיחוד חיצון לקיום העולמות הוא בחי' הכתוב (ירמיהו לא ב) "מרחוק ה' נראה לי" כמבואר שם. וכל אחד משיג לפי תאוות ליבו כמבואר שם. והמשל בזה נ"ל כי הלב הוא כמו מחיצה, נמצא שנראה לכולם מרחוק אבל כמו דרך זכוכית (אספקלריא) קרובה, שהזכוכית היא הלב וכשהיא נקיה יכול להמשך בעיני חכמת ליבו להשיג הרגשה באור עליון ולהמשך כולו אחריו בבחי' מטי ולא מטי וע"י מחשבת ליבו מוציא החכמה שהיא היש מאין למחשבות טובות ועד לעצות טובות שהן התלבשות של הרצון הזה כנ"ל.

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

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

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

נמצא שחכמה הקדושה וחכמה חיצונית הן במחשבת הלב להוציא לפועל או את הרצון הקדוש היינו יצ"ט או את רצון תאוות והיינו יצה"ר, וכמבואר בתורה מט שיצה"ר ויצ"ט הם מחשבות הלב כנ"ל.

נמצא שכל התורה הזו מדבר בתיקון הלב והמתקת הדינים שבו דהיינו ביטול היצה"ר מחשבות רעות כדי להוציא לפועל רצון טוב ולא רע.

ושם הבחירה ושם הרעם דהיינו כח גבורת היראה היוצא בקול התפילה לרעום בגלגל מח הלב לבחור בטוב ולדחות את החכמה חיצונית שהיא יצה"ר והרעם הזה כשדוחה את הרצון הרע יכול להמשיך ולא להתקע אלא להעשות רעם שמוריד מטר, וכנ"ל שאין רעם בלא מטר.

ובמילים אחרות שהבחירה בדעת והרעם בדעת לעלות את הדעת לחכמה להאיר ללב נזולין מן לבנון ולא שתדך הדעת למיצר הגרון מיצר שליטת תאוות הלב.

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

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

עוד בענין החכמות חיצוניות להקדים לפי מאמחז"ל שירא שמים דבריו נשמעים צ"ע שמצינו יר"ש שלא נשמעו דבריהם ובפרט רבינו שהוא אוצר של יר"ש ואמר שלא נשמעו דבריו בפרט בענין ביטול גזרת הפונקטין שאמר שאם היו מצטרפים אליו צדיקי הדור היה מתבטל ובכלל שאמר שזה החילוק בינו למשיח שלמשיח ישמעו ולא לא.

ואע"פ שבאות ד' אמר שכשיש חכמות חיצוניות במח לא נעשה הקול לרעמים משמע מדבריו שזה דווקא לגבי קול האדם עצמו אבל קול של ירא שמים יכול להתגבר אצל זולתו^{מ"ג} גם על זה.

לכן אולי צ"ל שזה תלוי עד כמה שקוע בהחכמות חיצוניות.

ומבואר בסוף אות ד' שהמבחן על זה הוא כיצד נשמע במוחו המריבות שבין הצדיקים^{מ"ד} שאם מפרשן כפשוטן ומתרחק על ידן זה הראיה שאינו ראוי להתקרב אליהם כי מחמצת החוכמות חיצוניות מונעת ממנו להתבטל אליהם כראוי ובאמת המריבה שביניהם היא כדי להרחיק^{מ"ה} מי שאינו ראוי.

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

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

(ה) הרעם

כדי לזכות ללב ישר צריך רעם דווקא ואע"פ שהרעם רועם תחילה במוחין והמוחין מישרין את הלב^{מ"ח} וא"כ קשה למה כדי ליישר את הלב צריך רעם ולא הסבר בטעם ודעת, הרי המוחין הם שכל ולשכל מדברים בהסבר ולא

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

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

^{מ"ה} צ"ע כי באות ה' מבאר שעיקר ההתגברות ע"י אהבה ולמה כאן ההתגברות על מי שבמוחו חח"י היא בדרך מריבה ולא בדרך אהבה. וצ"ל שבאמת המריבה שביניהם היא מכח אהבת ה' שעל כן מריבים עם החח"י לגרשם ונכלל בזה גם מי שמוחו מלא מהן, וגורמים לו בדרך זו להתרחק מהם בלא יצטרכו לגרשו ממש, אע"פ שכנ"ל גם מלחמה ממש היא מכח מדת האהבה, אלא שמסתמא רק כשא"א בדרך אחרת. עוד גם עיין לק"ה תפילין ד' (נמצא בתורת נתן ה' אות ז') שם ביאר מוהרנ"ת שבאמת כל המריבה והמבחן הזה אינו לרחק אלא להפך לקרב אפילו את המרוחקים ביותר שכיון שחפץ לבל ירח ממנו נידח ומאידך א"א לקרבה כמו שהם לכן החסד עמהם הוא שנותן להם אפשרות כזו של מבחן המריבות בין הצדיקים שאפילו כמו שהם אם יבטלו שכלם יכולו להתקרב לצדיק שעל ידו יזכו לתיקון.

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

^{מ"ח} עוד על גודל מעלתו עיין בספר באש ובמים ח"א פ"ב.

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

ברעש. ונראה כפי שיבואר יותר בהמשך שהמוחין כאן הכוונה למח הלב דהיינו לדעת^ט וללב אפילו לבחי' המוחין שבו מדברים ברעמים^י.

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

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

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

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

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

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

באות ה' מכנה רבינו את הגבורות שבלב רעמים עוד לפני שעולים בכח התפילה אל המח. והביאה"ל מדייק מזה שעצם השמירה מיראה חיצונית, זה בעצמו כבר בחי' רעם בכח (להבדיל מרעם בפועל שנעשה אח"כ), כי כבר בשמירת היראה היא משפיעה על המח, כי מרוב התקשרות החכמה והיראה זב"ז, לכן מיד בשמירת היראה כבר נפתח קצת החכמה, אע"פ שרועם בפועל רק כשעולה הקול תפילה כח וגבורה הווי למח.

רבינו מביא מאמר חז"ל "לא נבראו רעמים אלא ליישר את הלב" שממנו משמע שהרעם הוא בלב, אבל בכל התורה כאן לא פירש כך, אלא כלשון הפסוק "קול עמך בגלגל" דהיינו שבגלגל המח נעשה לרעם ועי"ז נשמע לבריות (בארמית לחוץ). "בריות" הכוונה ללבם של הבריות, ונקט כן לומר שלא רק ללב המתפלל מסוגל לישר את הלב אלא לכל השומע אותו, ובבחי' מאמר חז"ל מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעין דהיינו מיישרים את הלב. דהיינו שהרעם נעשה בפגעו במוח ומעורר את המוחין בבחי' קול מעורר הכוונה ומוריד מטר של מוחין ליישר את הלב. נמצא לפ"ז שאפשר לפרש שהרעם נעשה במח אבל רועם בלב ובתוכו מלוכש מטר המוחין, אבל אפשר גם ללמוד שהרעם רועם במח ואילו בלב רק יורד מטר המוחין.

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

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

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

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

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

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

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

ואותו מכנה רבינו מוחין ולא לב כי הוא בחי' מח הלב או תבונת הלב (בחי' גלגל המח דהיינו חצוניות המח) ולפ"ז הרעם צריך לרעום בבחי' מח ולא בלב כי צריך לרעום בדעת שתבחר שכל אמת פנימי ולא בדמיון וחיצוניות. וכשבחר באמת נשלם הרעם^{כא} ומוריד מטר כי נקשר הלב למח בבחי' קול מעורר הכוונה ונוזלין מן לבנון מוחין (מטר ואולי גם הברק^{כב} שייך לזה^{כג}) לישר את הלב. ולפ"ז א"צ שהרעם ירעם עוד גם בלב שהרי כבר רעם בלב דהיינו בדעת שבלב.

לבאר שרש סוד הרעם מביא רבינו כמקור לענין הרעמים את הזהר פנחס רלה: שם מבאר הרע"מ את הזהר שקדם לו וכלל הענין עפ"י מתוק מדבש שם הוא שהקול הוא להבים דלכא דהיינו כח אש היוצא מהלב. (ולפי רבינו הכוונה לקול תפילה בכח והתלהבות הלב ביראה) והקול הזה פוגע בעבי מיטרא היינו כנפי הריאה, דרך קנה הריאה ששם ההבל העולה מהריאה וכשנפגש בלהב אש הלב נעשה רעמים. ועל זה נאמר ורעם גבורותיו מי יתבונן שכיון שהתבונה שבלב היא מבחי' צד שמאל צד הגבורה לכן הרעם שהוא מצד הגבורה מעורר אותה (ולפי רבינו היינו קול מעורר הכוונה) ומה שאמר הזהר "מי יתבונן שאין בתחתונים מי שמשיג זאת" מבאר הרע"מ כאן כיון שזה הבנת הלב ולא מתגלה בדיבור (דהיינו שנשאר סוד כל אחד כפום מה דמשער בליביה) דהיינו שלהב העולה מהלב הוא בחי' אש אבל מימי ההבל שבכנפי ריאה דהיינו ההבל העולה בקנה, שהוא בחי' עבי מטרא (כי הבל היינו אדים בחי' עננים), דהיינו ענני מטר, הוא בחי' חסד, כידוע שמים בחי' חסד, בחי' ימין, וכן חכמה היא בקו החסד, לכן על ידם יוצא באר מים חיים מהחכמה שבמח, שהיא שרש המים, ונוזלין מן לבנון מליבונוא דמוחא אל הלב.

ובקיצור נראה הכוונה כך – שקול להב הגבורה שעולה מהלב פוגע בהבל מי החסד שבריאה ועי"ז נעשה הרעם שמעורב משני הכחות האלה של גבורת אש הלב וחסד מימי הריאה, שע"ז הגבורה שבו מעורר את התבונה שבלב דהיינו כוונת הלב, והחסד שבו מעורר נוזלין מן לבנון.

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

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

^{כא} נשלם הרעם כמבואר במדרש על הפסוק בעבור הרעימה שאין רעם בלא מטר.

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

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

^{כג} אע"פ ששניהם בגשמיים נעשים לפעמים גם מוזיק גדול כגון ברק שהורג (נכנס בחור קטן ושורף בפנים ויוצא בחור גדול ברגל כמו שהיה בחורף זה) ומטר שנעשה לברד ולפעמים כל טיפה נעשית כדור קרח בגודל של כמה ס"מ ומוזיק מאד כמו שהיה בחורף זה בכרמיאל.

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

(ו) שמחה ואספקלריא המאירה

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

שמחה שרשה בספירת בינה¹² הנקראת רחובות הנהר רומז לרוחב לב והיא חי' ועה"ב לכן אפשר ע"י שמחה להשיג מעין עוה"ב היינו כשיש בלב בחינה מעין הבינה, דהיינו רוחב לב אזי נעשה הלב מרכבה¹³ לבחי' הזו שלמעלה ויכול להשיג מעין עוה"ב בליבו בעוה"ז.

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

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

רבינו מבאר שאפשר שבקיום מצווה אדם ישיג בעצם עשיתה בעוה"ז תענוג עוה"ב¹⁴, כי הוא ית' אחדות פשוטה עם המצוות. הפירוש נראה כיון שהמצוות הן רצונו ית' והוא ורצונו דבר אחד, לכן בעשית מצווה אפשר להתנדב בו ית' בבחי' תענוג עוה"ב ומי שמקיים מצווה באופן כזה יכול להכלל בשמחתו ית' המלוכשת במצווה¹⁵. ועי"ז להרגיש היכן בקומת המצוות חסר משמחתו ית' שע"ז מבין ששם נגזר הדין¹⁶.

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

ונ"ל עפ"י הנ"ל (בעומק ביאור סכנת החכמות חיצוניות) ששמחה זו היא הקשורה לרצונו ית' שבמצווה, כי שמח שיצא בעשית המצווה לפועל רצונו ית' באופן השלם, כי באמת רצונו ית' טמון במצווה תמיד, אבל שיתגלה כשמחה זה רק למי שמתקשר לפנימיות המצווה ע"י שהוא במדרגת הסתכלות על הפנימיות תמיד, דהיינו מי שזוכה לקיים

¹² עיין קהלת יעקב ערך שמחה שבתחילה הביא בזה סתירה ותיירץ שהשמחה היא במלכות והעצבות בבינה (וכן רמזו אצלינו בפסוק ויתעצב אל ליבו), ואח"כ כתב שגם בינה נקרא שמחה. וכן ביאר הערבי נחל (תולדות דרוש ז' ד"ה ובוה"ק) שהשמחה היא במלכות שהיא חסרה כי שמחה היא שהיה חסר לו ונשלם. אבל נ"ל שכאן מדבר משמחה שאינה השלמת חסרון אלא שמחה בה' שהיא בח' השגות בחי' בינה.

¹³ כידוע שזה בעצמו המושג מרכבה דהיינו כל מידה עליונה אפשר ע"י שעושה לה למטה מעין אותה בחי' כמו שהיא למעלה אזי יורדת ומתלבשת בבחינתה שלמטה ומאירה בה מעין האור של מעלה.

¹⁴ ומשמע שהתענוג שמרגיש הוא התענוג השמור לו למעלה אלא שבאספקלריא המאירה זוכה להרגיש ממנו כאן ולפי המבואר בספרים שמשקל מצווה הנעשית בשמחה הוא גדול לעין שיעור אולי על כן דווקא ע"י מצווה אפשר להרגיש תענוג השכר הזה כי ע"י השמחה הוא גדל כל כך עד שניכר גם כאן.

¹⁵ עיין ערבי נחל (שבת שובה דרוש ג' ד"ה והנה הרמב"ם) ובספר חרדים תנאים לקיום המצוות תנאי רביעי כתב – השמחה הגדולה במצווה, דכל מצווה ומצווה שתודמן לו דורנא הוא דשדיר ליה קודשא בריך הוא, ולפי רוב השמחה יגדל שכרו. וכן גילה הרב החסיד המקובל מהר"ר יצחק אשכנזי זצ"ל לאיש סודו, שכל מה שהשיג שנפתחו לו שערי החכמה ורוח הקודש, בשכר שהיה שמח בעשיית כל מצווה שמחה גדולה לאין תכלית, ואמר, דהיינו דכתיב (דברים כח, מז) תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, פירוש מרוב כל, מכל מיני תענוג שבעולם ומכל זהב ופז רב ואבנים טובות ומרגליות: (עוד עיין של"ה שער האותיות אות ת' תשוקה ובשער רוח הקדש לאריז"ל דף י: ועוד שם דף לג. ובהקדמת שער המצוות להאריז"ל דף ב) עוד עיין קדושת הלוי פ' ויחי לחמו (ד"ה או יבואר מאשר שמנה) ביאור הפסוק שוש איש בה' מה שממע מהמגיד ממעזריטש. גם עיין עמוד העבודה לרבי ברוך קוסובער האהבה והיראה אות ז' ושם דרוש המחשבה (אות כג ד"ה ומי שהוא אוהב) וכתב שהעיקר העבודה היא השמחה אבל כשיושב בטל על מה תחול לכן ניכר וקל יותר לבטא את השמחה בעשית מצווה, אבל באמת השמחה חשובה אצלו ית' יותר מהמצווה. אבל מרבינו כאמור משמע שהשמחה טמונה בתוך המצווה ולא שהמצווה רק כלי שעליו חלה השמחה.

¹⁶ צ"ע דמשמע כאילו שמחתו יותר פנימית ממנו, שהרי הוא רק אחד עמוק ושמחתו מלובשת בתוכו. גם צ"ע דכפשוטו המצווה היא לבוש לרצונו ולא רצונו עצמו. וא"א לומר שהוא ית' אחדות פשוטה עם לבוש רצונו.

¹⁷ צ"ע מדוע רק אחר גז"ח נחסר משמחתו בעולמו ולא מיד כשנמצא איזה עוון ובמ"א תירצתי שכיון שכל העולם נברא בשביל ישראל בכל צרתם לו צר ורק כשמגיע העוון לגרום צער ליהודי אזי נחר משמחתו ית'.

את המצוה בשלימות, שמתבטא בעיקר בשמחה שלימה, כיון שעל ידו יוצא לפועל הרצון העליון שממנו השתלשלה ונצטמצמה המצווה, דהיינו שנתגלה בסוף המעשה, המחשבה תחילה, לכן לו מתגלה הרצון הזה וזוכה על ידו לשמחת לב עצומה שהיא שמחתו ית' שמתלבשת בשמחתו ונכלל בו ית'.

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

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

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

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

ונראה טעם שלא דיבר רבינו ממצוות לא תעשה כי מדבר מהשמחה שזוכה בעצם קיום המצווה שרק באופן הזה יכול להכלל בשמחת הקב"ה המלובשת במצוה, אבל הלאוין ואפילו מצוות עשה אחר שנעשתה בפועל ואפילו מילה שעדיין חתום בבשרו אבל כיון שאינה עכשיו קיום בפועל א"א על ידה להכלל בשמחת הקב"ה. אמנם אפשר שדווקא כדי לדעת מתי והיכן נגזר הדין צריך שמחה כזו שהיא התכללות בשמחתו ית' אבל כדי להמשיך חיות להעש"ן מספיק כל מיני שמחה ואפילו אחר המצוה וגם שמחה בלאוין.

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

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

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

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

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

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

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

(ז) גזר דין

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

והארת הבינה היא שם אהי-ה שיתבאר בתורה ו' שהוא הארת עולם התשובה, משם מאיר צד הזכות שמלמדים על הנידון בהיכל זה, לתת לו אפשרות לחזור בתשובה, שיהיה לו הויה בעולם, והארת ז"א הוא בחי' משפט, שדנים כל אדם מידה כנגד מידה. והמלכות היא גבורות הרוצות להמליך את הקב"ה על כל העולם ולכלות את כל מי שמונע את גילוי מלכותו ית', אבל ע"י שמאירים בה אורות ז"א ובינה היא נמתקת דהיינו שנותנת מקום גם לדון לזכות. וכל הארות אלה נמצאים בהיכל זכות הזה, שבו דנים בני אדם על מעשיהם, דהיינו זכות מהארת הבינה, ומשפט מהארת ז"א, ודין מבחי' המלכות.

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

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

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

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

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

^{טז} הצעקה כאן היא לבקש רחמים על מי שנגזר עליו דין כדי לדאוג לעולם וכדי שלא יהיה חסרון בשמחת הקב"ה בעולמו בבחי' ויתעצב אל ליבו. וצ"ע מכח מה יכול אחד לבקש על חבירו לבטל הדין ממנו, בשלמא אדם על עצמו מבקש סיעתא דשמיא לחזור בתשובה (שכך נברא האדם דלא מסתייע מילתא לשוב מכח עצמו אחר שפגם וכאיתא במנחות כט: ובקדושין ל: משמע אפילו מי שלא פגם דאיתא שם בכל יום מתחדש ומתגבר היצ"ה על האדם ואינו יכול לו אם לא שהקב"ה עוזרו (עיין מהרש"א ברכות י. בתירוץו על מה שהקשה על מעשה דברוריה שם שאמרה יתמו חטאים)) אבל איך אדם יכול בקש על חבירו כי אם אין בכונתו לשוב למה שיתבטל הגזר דין ממנו. ואיך אחד יכול בקש על חבירו שישוב הרי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ותירץ החזו"א שכיון שכל ישראל קומה אחת יכול אחד להתפלל על חבירו כי כיון שבקשה זו באה מנברא אין זה נחשב בדי שמים. (המהרש"א הג"ל נתקשה בזה ולא תירץ רק כתב ויש לישב ונחלקו בכונתו י"א שהתכוין לתירוץ החזו"א וי"א שחולק עליו)

(ח) תפילה בהלבשה

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

(ט) ביטול גזרות ע"י תפילה בהלבשה

מה שאומר רבינו שע"י תפילה בהלבשה אפשר שתתקבל תפילתו כי המקטרגים לא מבינים דבריו, צ"ע איך שייך לבטל גזר דין ברמאות כביכול, הרי ב"ד של מעלה כעין ב"ד שלמטה ואסור לשמוע ולהשמיע טענות באופן שלא יבין הבעל דין שכנגדו.

גם צ"ע אם יש טענות צודקות מדוע לא דנים בהן על פי הדין.

ומהו המושג של לפני משורת הדין ואם הוא אמת מדוע המקטרג לא מסכים עימו.

הפל"ח ביאר שתפילה בהלבשה היא תפילת הלב אבל בפיו לא מבקש אלא מלביש באיזה סיפור. ומבואר בספרים שתפילת הלב נשמעת רק כשיוצאת מלב של צדיק.

וכן משמע בהפל"ח שבאמת עיקר מה שזוכים לפעול ע"י תפילה בהלבשה זה ע"י שקדם לזה ההמתקה בשרש דהיינו הגבורות שבלבו דהיינו כל התאות ומדות רעות.

נראה שגם יתבאר עפ"י תורה קא רחמים קטנים צריכים לבקש מרחמים גדולים, אבל גם רחמים קטנים היא מדרגה עצומה.

ועיין ביאה"ל אות כב איך שהכל קשור כאחד שאטימת ליבו בחכמות חיצוניות היא הגורמת לקטרוג למעלה שלא תתקבל תפילתו אחר גזר דין ועל כן רק ע"י הרעמים שמריב עם הסט"א מתקן מוחו וליבו מסתלק הקטרוג. וצ"ע, א"כ מתי צריך להלביש תפילתו. ונראה שדבריו הם אצל כל אחד לעצמו. אבל מי שרוצה להתפלל על העולם, אזי לא מועיל מה שבעצמו צדיק אלא צריך להתפלל עליהם בהלבשה.

תפילה בהלבשה אולי היא גם בחי' צעקת הלב כנ"ל לדעת רבי יצחק בגמ' שמבטלת הגזר דין אפילו של יחיד ולפי הערבי נחל אפילו כשאחר מתפלל על חבריו בלי שהחבר יעשה תשובה.

סיכום מהלך התורה וקשר הפרטים

מהלך התורה הוא שכיון שכל אדם צריך לומר בשבילי נברא העולם צריך לדאוג לתקנו ולהתפלל לבטל דינים וגזרות מהעולם ולזה צריך לשמחה שלימה בקיום המצוות (אספקלריא המאירה) עד שנכלל עי"ז בשמחת הקב"ה ששמח בעולמו כי ע"י השמחה הזו נמשך חיות לעולם וגם עי"ז יכול לידע אם והיכן נגזר דין על העולם כדי לידע להתפלל עליו ולשמחה זוכים ע"י לב ישר ולזה צריך רעם דהיינו קול תפילה בגבורה וכח ביראה ואהבה כי עקמימות הלב נגרם ע"י חוכמות חיצוניות שהן שרש המידות הרעות והתאוות.

קשר הדברים עפ"י הנ"ל נ"ל בדרך אפשר לבאר ש"זה הדבר" הוא שמשיג ושמח במצוה את הצוותא עימו ית' דהיינו השכר עוה"ב ואף שחז"ל אמרו שכר מצוה בעוה"ז ליכא (קדושין לט:), אבל הכוונה שבעשית המצוה הוא לא נמצא בעוה"ז אלא בעוה"ב. וזה זכה ע"י שזיכך עצמו להיות משיג עוה"ב.

וזה בעצמו בחי' ביטול חכמות חיצוניות, כי בהשגת חכמת ליבו דהיינו שרק מחשבת השגת אור א"ס מצמצמו בחכמתו בלא שום שמץ רצון לקבל תמורה (הנובעת מעכירות המידות הרעות שהן אספקלריא שאינה מאירה בחי' סט"א עכירות שכל מה שעושים לעצמן עושים). דהיינו שאספקלריא מאירה היא מציאות תמידית שממנה שואבת מחשבת הלב להוציא לפועל רצונו ית' עד לעשיה, כי כל מעשה מתחיל ממחשבת הלב להוציא לפועל, אבל שרש המחשבה הזו היא איזה השגה שגרמה לזה, וכפי נקיון האספקלריא כן מוציא לפועל רצון הש"י שמעבר לחלון, או ח"ו רצון תאוות ליבו החוזר מעכירות החלון.

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

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

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

שם אגל"א

עוד נ"ל לבאר בדרך אפשר כיצד כל התורה שלנו רומזת לשם אגל"א הידוע. מבואר בפע"ח פ"כ שהוא סוד היכל זכות שבו דנים את בני האדם לחולי ולרפואה לחיים ולמוות, והיכל זה הוא בחי' גבורה דאצילות. (צ"ע בזהר שמות ו. מבואר שלא דנים שם על בני חיי ומזוני) עוד מבואר בקיצור הכוונות לרמח"ל – אתה גבור וכו' – אגל"א שם קדוש בסוד הגבורות וההוי"ה שלו בניקוד צירי ושבא בסוד הגבורה הנעשית בבינה¹⁰.

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

עוד מבואר בספרים שאגל"א הוא גמט' מילוי דמילוי דאדנ-י גמט' לה, ומדנקטו אגלא דייקא ולא לה משמע שדייקא ר"ת אתה גבור לעולם אדנ-י הם המרמזים על מהות ההתפשטות הזו של שם אדנ-י במילוי דמילוי. וגם מה שביארו בשם אגלא שהוא גמט' בוכו עם הכולל דהיינו חילוף שם אהי-ה שבשמתפשט להאיר במלכות מתקבל אצלה בחילוף אותיות דהיינו האותיות השניות (בחי' מחלוקת בחי' רבים כידוע ביום השני נבראה מחלוקת והסט"א כי נברא בחי' רבים שמהם הדינים¹¹) גם זה תימה א"כ מדוע לא נרמז בבוכו לבד, למה נקטו דווקא אגלא, לכן נ"ל מוכח כנ"ל שדייקא ר"ת אלו רומזות למהות ההתפשטות הזו של הבינה אל המלכות, באופן שמתגדלת המלכות לקומה שלימה¹². גם מה שאמרו בפע"ח ששם זה רומז להיכל זכות שבו דנים את ישראל, ונקרא זכות דייקא, כי מאיר בו רחמים, כדי שיהיה אפשר גם למי שאינו צדיק גמור לצאת זכאי.

והענין נ"ל, כי אתה גבור לעולם אדנ-י (עולם רומז לבינה בכהאריז"ל בע"ח שער טו פ"ה הנוקבא נקראת עולם ובפרט תבונה נקראת כן ע"ש שמתעלמת במוחין דז"א) רומז לגבורות שבבינה שיורדות ומתפשטות בבחי' המילוי דמילוי דאדנ-י להמתיק דיני המלכות, דהינו שם אדנ-י, ועי"ז נעשה א' דין, דהיינו דין ממותק ואדנ-י גמט' היכל, ומצד עצמו הוא היכל דין,

¹⁰ צ"ע שהרי זו הבינה שמאירה במלכות דרך ז"א ולמה נקרא שהכל בבינה ואולי באופן הזה עולים ז"א ומלכות לבינה כדי שתגדל המלכות ורק אז תוכל לקבל מז"א לבד.

¹¹ עיין רבנו בחיי על בראשית פרק א פסוק ד – ובמדרש (בראשית רבה ד, ו) מפני מה לא נאמר כי טוב בשני לפי שבו נברא גיהנום שנאמר (ישעיה ל, לג) כי ערוך מאתמול תפתה, יום שיש לו אתמול ואין לו שלשום. ועוד דרשו ז"ל (שם) לפי שבו נברא המחלוקת שנאמר ויהי מבדיל בין מים למים, אמר רב טבימי ומה מחלוקת שהוא לתיקון העולם ולישובו לא כתיב בו כי טוב, מחלוקת שהיא לערובו של עולם לא כל שכן. וביאור הענין כי השני תחילת השינוי, ולכן נקרא שני, והוא הסיבה לכל חלוקה ושינוי. ומה שאמרו כי המחלוקת וגיהנום נבראו בו ביום להתבונן מזה שכל המעורר מחלוקת נידון בגיהנום, וכיון שמחלוקת וגיהנום נבראו בו ביום למדנו שהוא יום מויק, ולכן אסרו חז"ל להתחיל כל מלאכה בו ואמרו (זוהר ח"ג רעג). אין מתחילין בשני, ולכן אסרו גם כן לאכול זוגות כי הוא דבר מויק, והוא שאמרו (פסחים קט ע"ב) לא יאכל אדם תרי ולא ישתה תרי, והמחלוקת הזו שהיה ביום שני היה תחילת כל מחלוקת וסיבתה, ולכן לא נאמר בו כי טוב שהוא גרם הגורמים אחריו וממנו והלאה היו החולקים והמשנים רצון ה' יתברך, שהרי בשלישי אמר תוצא הארץ עץ פרי והיא לא עשתה כן אלא עץ עושה פרי, וברביעי קיטרגה הלבנה ואמרה אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, ובחמישי נמלחה בת זוגו של לוייתן שכן דרשו חז"ל (בבא בתרא עד ע"ב) סירס את הזכר והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא, ובששי חטאו אדם וחווה ונטרדו מגן עדן, ואם כן הרי מצינו בכל הימים אחר יום שני ענין קטרוג ושינוי כוונה ופירוד רצון וחילוק דעות בנבראים וסיבתם יום שני כי כולם באי כוחו ונמשכים אחריו.

¹² מבואר שע"י שם אגל"א המלכות גדלה לקומה שלימה ומאידך מבואר שהוא מילוי דמילוי שם שם אדנ-י שהוא שם של המלכות וביארתי שהמילוי רומז להתפשטות הארה וכן מבואר בספרים וכן שמעתי מהרצ"ח ועיין ערבי נחל פרשת נח שכתב בשם המקובלים שמילוי הוא בחי' עיבור רמז שהדין של המלכות הוא בעיבור וכפוף לחסד. וזה לשונו שם – ולז"א (במגילת רות ו'א כו) אל תקראנה לי כו' (וידוע במקובלים (עץ חיים שער לח פ"ב), כי כל מילוי של האותיות הוא בחינת עיבור, כאשר עוברת שנתמלאה), כי בתחלה אני, ר"ל מדתי שהוא אלהים, מלאה הלכתי – ר"ל שהיה בחינת אלהים רק תוך המילוי כ"ף ו"ו, ועי"ז היה לי כל טוב. ועל זה פירש רש"י, מלאה בעושר, ד"א, שהיתה מעוברת. האי ד"א הוא הסוד של פירוש הראשון הפשוט, כי עי"ז היתה מלאה כל טוב, על ידי שאני מלאה הלכתי, שהיה השם אלהים רק בבחינת עיבור דהיינו המילוי, והיה הדין כפוף לרחמים. וריקם השיבני ה', ר"ל הוי"ה המשפיע היה בלי מילוי, והיה רחמים גמורים, ואח"כ וה' ענה בי, פירש רש"י, מדה"ד. ר"ל שהיה בבחינה הב', והיה גם בהוי"ה דינים, והבן והש"י יכפר.

בגבורות המלכות, בחי' נער, דהיינו דינים (כמבואר בתורה לב), אבל כשמאיר הארת הבינה כנ"ל דרך זעיר שהוא בחי' רחמים אזי היא גדלה בכל קומתה ונעשית נערה, מוכנה לזיווג ואזי היא בחי' היכל זכות ששם דנים את ישראל, שהקטגור מצד דיני המלכות שבה רוצה לכלות את כל מי שלא ממליך או פוגם במלכותו ית' אבל ע"י הארת הבינה, עולם התשובה, דרך רחמים של זעיר, אזי יש סגור שמלמד זכות, כדי לתת לנידון אפשרות לעלות לעולם התשובה ולתקן מעשיו.

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

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

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

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

עד כאן ההקדמה

לקוטי הלכות

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

או"ח ב דף נו: בציעת הפת ג' ז אותיות -

או"ח ג דף קנה: פסח ז אותיות - קריעת ים סוף בחי' קריעת ים החכמה דהיינו המוחין הקדושים וקריעתם היא ע"י גער חית קנה שמגרש מהם בחי' מצולות ים בחי' ס"א ומחשבות זרות וחכמות חיצוניות עננין דמכסין על עינין שהם מערבים את הנתיבות ים וקריעת ים החכמה היא בבחי' הנותן בים דרך ואזי זוכה להשגות כמו שזכו בני"י על הים וכל זה ע"י תיקון הברית דייקא כמ"ש הים ראה וינס שראה בחי' וינס החוצה את ארונו של יוסף (ב) וזה בחי' ברית מילה ובגלל שלא פרעו בימי משה לכן היה קשה קריעת ים סוף. שאור הוא רע גמור וחמץ בחי' נגה לכן יותר הוזהרה התורה עליו וע"ש עוד ממצות מילה.

או"ח ג דף קסט ספירה ב' ו אותיות - פנים בפנים דיבר ה' עמכם זה בחי' אספקלריא המאירה וזה בחי' שמחת חג שבועות מה פירוש נעשה ושמע הרי קדם לזה כל אשר דיבר ה' משמע שכבר דיבר אלא שמהמצה שדיבר כל כך שמחו בה שלא רצו אלא לשמוע עוד מצוה לכן נעשה ונשמע נקרא שמחת עולם על ראשם כי היא שמחת השי"י שקיים לעולם וזהו בקולות וברקים עליהם נגלית ובקול שופר וכו' (ב) במט ימי ספירה מטהרים המוח מטומאת מצרים בפרט פגה"ב עומר שעורים בחי' יראה בחי' גבורות (ה) ע"י הספירה זוכין לדעת להלביש התפילה בספרים כי סיפור ומספר בחי' אחת כדי להלביש התפילה בספורי דברים צריך שמחה כי ע"י השמחה נכלל בו ית' ואזי בודאי יכולין לעשות מכל הסיפורי דברים תפילות ולהלביש התפילה בספורי דברים. וע"כ אז דייקא יכולין לומר שבבילי נברא העולם מאחר שעל ידו נכלל העולם בו ית' וזו כוונת רבינו בסוף התורה שע"י שמחה יכולין להלביש התפילה בספורי יחד.

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

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

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

ראשי פרקים מהתורה בסדר האותיות

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



תפילה לקיים להתפלל וללמוד ולהתפלל^ט

רבונו של עולם

בראת עולמות שכולם תלויים זב"ז

ותיקון כולם תלית בקטן והמגושם שבהם, בעולם העשייה שרובו רע

ובעולם הזה עשיתה אין ספור פרטים מדומם צומח ומדבר הכל תחת קומת מקום וזמן

והכל תלית בי הקטן והמגושם מכולם, שאדאג ואתפלל לשמר ולתקנו

את כולו לא בראת אלא בשבילי

ומה אעשה הריני קטן מגושם מבלבל וליבי עקום

ואין אתה ח"ו בא בטרוניא עם בריותיך

ופשוט א"כ שבאיזה אופן אני כן יכול לעשות זאת

והנה כאן בתורה זו מבאר רבינו

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

עד שנכלל בשמחתך בכל מצוה שמקיים ומרגיש בה תענוג עוה"ב

וא"כ אנא אני בא ומה התכוונת כשלא בראת את העולם אלא בשבילי.

אמת נשבעתי שאהיה צדיק ולא רשע ואם אתאמץ מאד, גם אהיה כמשה רבינו^ג,

^ט תפילת מוהר"ן על תורה זו תמצא בסוף.

^ג כדברי מוהר"ן בלק"ה ספירת העומר הלכה ב סוף אות ג.

אבל עד שאזכה, מי ידאג במקומי לעולם,
 גם אני יודע שאתה יכול ברגע לעשות ממני צדיק גמור
 כי אצלך הכל אפשר וכהרף עין^{עב}
 כי כל תוכל ולא יבצר ממך מזימה (איוב)
 אלא שאתה רוצה שיהיה נדמה כאילו אני עשיתי,
 על כן עזור לי,

שאזכה לתפילה בכח וקולות שיעוררו מוחי ויהפכו לרעמים וירעמו בליבי
 עד שיתיישר ליבי, אליך בשלימות ואזכה ליראה עצומה ושמחה נפלאה במצותיך
 וכיון שכל העולמות תלויים בי הרי זה בעצמו כבר יהיה דאגתי לתיקון העולם בינתיים,
 עד שתעשה ממני צדיק גמור כמשה רבינו,
 שידוע ע"י שמחת המצוות להעלות ולכלול את כל העולם בשרשו^{עב}
 ולהבחין היכן נגזר הדין על העולם,
 ולהלביש התפילה בספורי העולם אם כבר נגזר הדין ולבטל הדין ממנו.

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

^{עב} **עיינן ספורי מעשיות** החכם והתם – הַשֵּׁיב הַתָּם: אֶצֶל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ הַכֹּל אֶפְשָׁר, וְיִכּוֹל לְהִיּוֹת כְּהֶרֶף עֵין, שְׁאֵנִי אָבּוֹא עַל שְׁלֵף.

^{עג} לק"ה ספירה ב' ה'.



תורה ה (תהלים צ"ח)

בְּחֻצוֹצְרוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר הָרִיעוּ לִפְנֵי וְכוּ'

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

(ו) בְּחֻצְצְרוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר הָרִיעוּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ ה': - הריעו היינו תפילה בכח
 (ז) יָרַעַם הַיָּם וּמִלֵּאוֹ תִּבְלַל וַיִּשְׁבִּי בָּהּ: - ועי"ז נעשה רעם במח וחוזר ונשמע בלב
 (ח) נְהָרוֹת יִמְחָאוּ כִּף יַחַד הָרִים יִרְגְּנוּ: - עי"ז יכולים הצדיקים להתפלל ולהלביש התפילה יחד עם מעשיות
 (ט) לִפְנֵי יְהוָה כִּי בָּא לְשַׁפֵּט הָאָרֶץ יִשְׁפֹּט תִּבְלַל בְּצַדֵּק וְעַמִּים בְּמִישָׁרִים: - בסוף התורה מבואר היטב איך רמוז בפרק הזה כל מהלך התורה שלנו

אות א

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

ולבאר עומק הענין אומר רבינו **כִּי צְרִיךְ פְּלִגְ אָדָם לומר"ה פֶּל הָעוֹלָם לֹא נִבְרָא אֱלֹא**

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

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

^ג **כל אדם** - עיין בהקדמה ללקוטי תפילות ובלק"ה ששום אדם לא יכול לפטור עצמו מזה אפילו הקטן ביותר

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

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

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

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

לא נברא אלא בשבילי - עיין תחילת תורה יז עד כמה זה מדוייק ממש בפרטי פרטים של הבריאה שנבראה כנגד ישראל רק כדי שישאל יחזירו להקב"ה ממנה התפארות עי"ש. אבל א"כ נמצא שלא נברא רק בשבילי אלא בשביל כל ישראל. ועיין שפה"נ שציין לזה בא מב.

בְּשִׁבְלֵי^ח (סְנֵהֲרִין לִז.)^ט נִמְצָא' פְּשֵׁהֶעוֹלָם נִבְרָא בְּשִׁבְלֵי^א, צָרִיךְ אָנִי לְרֵאוֹת וּלְעֵינֵי^ב

ובגין דא אוקמוה מארי מתניתין לעולם יראה אדם עצמו כאילו כל העולם כולו תלוי בו. וכן מבואר שם גם בפרשת צו כט: ובכתבי הארז"ל עיין ע"ח שער כה פ"א שכל פרצוף העולמות נשתלשלין בדמות אדם והוא כולל כל העולמות. ובמעשיו תלויים העולמות ועיין תקוני זהר תיקון ע' איברין דבר נש כלהו אינון מסודרין על סדרי בראשית ובגין דא איקרי עולם קטן ומאן דאמליך לקוב"ה על כל אבר ואבר כאילו אמליך ליה על כל העולם. ועיין שפה"ג הנ"ל שעל כן צריך לדעת שמה שעובר עליו בפרטיות עובר בכלליות על כל העולם ועל כן כשעובר עליו איזה מאורע ראוי לו להתפלל או בשביל העולם כולו כי הכל תלוי בו, ועל כן צריך להתעורר ולהתחזק מאד על כל תנועה וכל מחשבה דיבור ומעשה שלו שכיון שהוא כולל כל העולמות הכל עושה רושם בעולם וראוי לו להמשיך עצמו בכל פעם אליו ית' ועי"ז יתקן את כל הבריאה. **ועיין כעין זה בשיחות הר"ן** אות עז – **כִּי הָאָדָם בְּעֶצְמוֹ הוּא עוֹלָם קָטָן וְנִכְלָל בּוֹ כֹּל הָעוֹלָם וּמְלֵאוֹ מְכַל-שֶׁכֶּן הָאָדָם וּבִיתוֹ שֶׁנִּכְלָלִין בְּקֶהֱם כֹּל הָאֲמוֹת וְנִלְחָמִין וּמִתְגָּרִין וְהַ כְּזֶה כְּנִ"ל**. (גם עיין שם אות פ הנוק העלול מזה)

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

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

^ב **סנהדרין לז** – ציון מראה מקום זה ציין מוהר"ג וצ"ע כי בדרך כלל מציין רק כשרבינו מביא את לשון חז"ל ואילו כאן רבינו שינה מאד מלשון חז"ל במה שכתב לא נברא אלא ובאמת עיין בלקוטי הלכות כמעט בכל המקומות שמוזכר הענין נקט לשון חז"ל ולא לשון רבינו.

^ט **משנה ה בפרק ד סנהדרין דף לו**. משנה. כיצד מאיימין את העדים? על ידי נפשות, היו מכניסין אותן ומאיימין עליהן: שמא תאמרו מאומד ומשמועה, עד מפי עד, ומפי אדם נאמן. שמא אי אתם יודעין שסופנו לבדוק אתכם בדרישה ובחקירה. הווי יודעין שלא כדיני ממונות דיני נפשות. דיני ממונות – אדם נותן ממון ומתכפר לו, דיני נפשות – דמו ודם זרעיתיו תלויין בו עד סוף העולם, שכן מצינו בקין שהרג את אחיו, שנאמר (בראשית ד') דמי אחיך צועקים, אינו אומר דם אחיך אלא דמי אחיך – דמו ודם זרעיתיו. דבר אחד: דמי אחיך – שהיה דמו מושלך על העצים ועל האבנים. לפיכך נברא אדם יחידי, ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל – מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת מישראל – מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא. ומפני שלום הבריות, שלא יאמר אדם לחבירו אבא גדול מאביך, ושלא יהיו המינים אומרים: הרבה רשויות בשמים. ולהגיד גדולתו של הקדוש ברוך הוא, שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד – כולן דומין זה לזה, ומלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון – ואין אחד מהן דומה לחבירו. **לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר: בשבילי נברא העולם**. ושמא תאמרו [דף לו:] מה לנו ולצרה הזאת? והלא כבר נאמר +ויקרא ה'+ והוא עד או ראה או ידע אם לוא יגיד וגו'. ושמא תאמרו: מה לנו לחוב בדמו של זה? והלא כבר נאמר +משלי י"א+ באבד רשעים רנה. פרש"י – בשבילי נברא העולם – כלומר חשוב אני כעולם מלא, לא אטרד את עצמי מן העולם בעבירה אחת, וימשוך ממנה: **ועיין תפארת ישראל** שם פ"ד מ"ה שפירש שכל אחד חשוב עולם מלא לכן ישקיף על רבוי בנים שיצאו ברוב הימים ממנו ואיך ישחית כל הרבבות יוצאי ירכו עבור חטא אחד כאדם הראשון שהשחית כל הדורות. **ועיין כעין זה בלק"ה** חו"מ ח"ב פקדון ה אות לו שמוהר"ג מבאר כך גם לפי רבינו שמבאר בכל מקום שבשבילי נברא העולם כדי שאדאג לו כי צריך כל אדם לידע בכל יום ובכל שעה ורגע מימי חייו שתלויים בו כל הנפשות של כל הדורות העתידין לצאת ממנו ובהם תלויין כל נפשות בית ישראל כי כל ישראל ערבים זה לזה וצריך להמשיך על עצמו תיקון והמתקה ע"י שכל הכולל שזוכין ע"י אמונת חכמים והעיקר ע"י ר"ה וכו' כנ"ל. כי חייב כל אדם לומר בשבילי נברא העולם כשרו"ל ובזמן שאדם זוכה וזכה לו ולדורותיו ולדורות דורותיו עד סוף כל הדורות, ולהיפך להיפך ר"ל כשארז"ל שם. וכל זה א"א לתקן כאשר יודע כ"א בנפשו להיכן נתעה וכו' כ"א ע"י הצדיק האמת בחי' שכל הכולל וכו'

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

^ב **בהמשך התורה** רבינו מדבר ממדרגה עצומה של שמחה והרגשת שכר המצווה במצווה עצמה ונראה שמדבר שם ממדרגת יחידה כפי שזכה בעצמו כמבואר בחיי מוהר"ן סימן רסו דהיינו התכללות בו ית' בשלימות. ונראה אע"פ שרבינו מבאר כאן גם כיצד שייך לנו המאמר הזה אבל לפי המשך שלכן צריך גם לדעת אם כבר נגזר הדין או לא הרי בשלימות זה נאמר בעיקר לאוחזים במדרגת דיחידה הנ"ל

ועיין ר' צדוק שגם מאמר זה שהעולם נברא בשבילי נאמר בעיקר לאוחזים במדרגת יחידה וכמבואר בדובר צדק אות [ח] ד"ה וענין – אבל ב' הכחות חי' יחידה הם המקיפים לאדם רצה לומר שאחר שנשלם בפנימיות וחיצונית כחותיו שאין חפץ מה שזולת רצון השם יתברך צריך שידע שגם כל מה שמקיף אותו רצה לומר כל מה שחוץ ממנו ומרצונו הכל הוא רצון השם יתברך בלבד. ומרגיש חיים הנצחיים בכל מקיפו במדרגת כל העולם כולו לא נברא אלא בשבילי (כמ"ש סנהדרין ל"ז). והוא ירגיש בלב חיים האמתיים בכל המקיף אותו מעולם ומלואו שאינו מקיף אותי אלא חיי עולם אשר נטע השם יתברך בעולם מכח ורצון השם לבד.

^ב **לראות ולעיין בתיקון העולם** – עיין תורה צד – וְאָמְרוּ רְבוּתֵינוּ, וְזָרוּם לְבָרְכָהּ (סְנֵהֲרִין לז): חֵיב כֹּל אָדָם לומר בְּשִׁבְלֵי נִבְרָא הָעוֹלָם, וְחֵיב לְתַקְּנוֹ וּמְהוּ הַתְּקוּן, הֶעָנִין הוּא כֶּף שִׁירָאָה שִׁיעָלָה כֹּל הַנִּיצוּצוֹת שֶׁכָּבֵל דָּבָר, וְהַנִּיצוּצוֹת הֵם אוֹתוֹת, נִמְצָא מְעַלָּה אוֹתוֹת וְהַאוֹתוֹת נִעְשִׂים דְּבוּרִים, וְעַל יְדֵי הַדְּבוּר נִשְׁפָּע רַב טוֹב לְיִשְׂרָאֵל אֲךָ כִּיצַד יְכוּלִין לְהַעֲלוֹת נִיצוּצוֹת לְהֵשֵׁם יִתְבָּרַךְ, הֶעָצָה הוּא כֶּף כְּשִׁיטְמַכְל בְּדָבָר מְהוּ, תְּבָה, יֶאֱמִין בְּאֲמוּנָה שְׁלֵמָה שִׁישׁ בְּדָבָר הֵזֶה אוֹתוֹת וְנִיצוּצוֹת וּמִן הַקְּמוּנָה הֵזֶה נִעְשָׂה ז'ו"ן, וְכו' ע"ש שמבאר שצריך להסתכל באמונה ובחכמה וע"י עין כוז מעלה כל הנצוצות ומחן נעשים דבורים שעל ידם נשפע השפע. ועיין מזה גם בתורה א' ועיין לק"ה ברכת הראיה הלכה ה סוף אות טז מבאר שם שגם המבואר בתורה א' שצריך להסתכל בשכל של כל דבר הוא כי בשבילי נברא העולם ע"ש שְׁהוּוּ בְּחִינַת

בְּכַל עֵת בְּתִקּוּן הָעוֹלָם.¹ וְלִמְלֵאוֹת חֶסְרוֹן הָעוֹלָם, וְלַהֲתַפְּלַל בְּעֵבוֹרֵם.² טו טז ואין שום אדם יכול לפטור עצמו שאינו במדרגה הזו להתפלל על העולם כי על כל פנים אם כן מחוייב לעשות מהתורה הזו תפילה שיזכה למדרגה הזו כמבואר בהקדמה לליקוטי תפילות שכך ענה רבינו לאנשיו³

(ברכות נח.) מה שאמר בן עזאי [בן זומא] וְרַבּוֹף שֶׁבָּרָא כָּל אֱלוֹ לְשִׁמְשָׁנִי. וְזֶהוּ בְּחִינַת מַה שֶׁאֲמָרוּ רַבּוֹתֵינוּ וְזָרוֹנָם לְבָרְכָה חַיִּב כָּל אֶדָם לוֹמַר בְּשִׁבְלֵי נְבָרָא הָעוֹלָם, הֵינּוּ שֶׁהִפֵּל נְבָרָא כְּדִי שֶׁאֲבִין מְהֵם רְמוּזִים לְהִתְקַרֵּב אֵלָיו יְתָרְךָ.

¹ צ"ע אם העולם נברא בשבילי כדי שאדאג לו הרי לכאורה נמצא שאני נבראתי בשבילו ולא הוא בשבילי.

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

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

² **לעיין בתיקון העולם וכו' ולהתפלל בעבורם** – עיין זהר האזינו רצב. אדרא זוטא – אסדהנא עלי דכל יומאי הוינא מצטער על עלמא דלא יערע בדינוי דצדק ולא יוקיד עלמא בשלהובוי כמה דכתיב (משלי ל) אכלה ומחתה פיה, מכאן ולהלאה כפום כל חד כפום בירא עמקא והא בדרא דא אית ביה זכאין, וועירין אינון דיקומון לאגנא על עלמא ועל עאנא מארבעה זיוין, (ס"א על עלמא ועלנא בעיין) פירוש דבריו עפ"י המתוק מדבש שם – שרשב"י אמר לפני כל נשמות הצדיקים שהיו באותו מעמד אני מעיד על עצמי שכל ימי חי הייתי מצטער על העולם והייתי מתפלל עליו שלא יפגעו בו דיני המלכות אשר אי אפשר לעמוד בהם שלא ישרוף את העולם אש הדינים כי עיקר בני הנוקבא מגבורות כמו שכתוב אכלה פירוש שרפה את העולם באש הדין והצדיקים את עצמה ואמרה לא פעלתי און כי שורת הדין היא שנפש החוטאת תמות אכלה רשב"י המתיק כל דיני המלכות ולא פעלה דינים בימי חייו. אבל אחר הסתלקותי כפי מעשיו וזכויותיו של כל אחד כך ינהגו עימו דהיינו כפי שיעור זכויות כל צדיק וצדיק שבודר כך יהיה גודל הדינים שיתעוררו בעולם כפי כוחו להגן על העולם והמשלם לזה היא הבאר שכמה שהיא עמוקה יותר כך מימיה מתוקים והנה בדור הזה יש צדיקים שראויים להגן על הדור אבל אחרי הסתלקותי יהיו מעטים. **עוד עיין כתובות עז:** שרשב"י אמר לריב"ל שצדיק אמיתי הוא זה שבוכותו לא נראית הקשת דהיינו שבוכותו א"צ לאות ברית שלא יחרב העולם. עוד עיין מכות יא. הטעם שהורג בשוגג לא יוצא מעיר מקלט עד שמת כה"ג, והרי נמצא חפץ במיתתו של הצדיק, כיון שהיה לו לבקש רחמים על דורו ולא ביקש. עוד שם מעשה שאריה אכל אדם במרחק ג' פרסאות מריב"ל ונענש ריב"ל על זה, שאלהו לא בא אליו ג' ימים. ואם תאמר שהוא חיוב רק על צדיקים אדרבא זה בעצמו מגלה כאן רבינו שאינו כן אלא חיוב על כל אחד מישראל לדאוג שלא יהיה שום דין בעולם. והיינו דאמר (חיי מוהר"ן ש"ב) הפחות שבאנשי אני מוליך בדרך צדיק גדול.

³ **ולהתפלל בעבורם** – עיין גם תורה קב – הַעֲנִין הוּא, פי' כָּל מַה שֶׁבָּרָא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לֹא בָּרָא אֱלֹא לְכַבּוֹדוֹ (אבות פ"ק ו). כְּדִי לְגַלּוֹת מְלִכוּתוֹ. וְעַל יְדֵי זֶה, נִכְפְּפִין הַקְּלִפּוֹת תַּחַת הַשְּׂכִינָה. וּבְאִיזָה עֵנָן נִתְגַּלָּה מְלִכוּתוֹ, כְּשֶׁמִּשְׁפִּיעַ רַב טוֹב לְיִשְׂרָאֵל, אִזּוֹ מוֹדִים כָּל אֶחָד וְאֶחָד פִּי "מְלִכוּתוֹ בְּכָל מְשָׁלָה" (תהלים ק"ג). וּבְמָה יְכוּלִים לְהוֹרִיד הַשֶּׁפַע, עַל יְדֵי הַתְּפִלוֹת, פִּי הַתְּבוּתָהּ הֵם כְּלִים לְקַבֵּל הַשֶּׁפַע. וְעַל כֵּן כָּל אֶחָד וְאֶחָד יִזְהַר בְּתַפְּלוֹתוֹ, שֶׁיִּתְפַּלֵּל בְּאִפְסוֹ שִׁיּוּכַל לְעוֹרֵר הַשֶּׁפַע בְּעוֹלָם, עַל דֶּרֶךְ שֶׁאֲמָרוּ רַבּוֹתֵינוּ, וְזָרוֹנָם לְבָרְכָה (סנהדרין ל"ז): חַיִּב כָּל אֶדָם לוֹמַר בְּשִׁבְלֵי נְבָרָא הָעוֹלָם. וּבְאִיזָה עֵנָן יוּכַל לְעוֹרֵר הַשֶּׁפַע בְּעוֹלָם, בְּיָרְאָה, כְּמוֹ שֶׁאֲמָרוּ רַבּוֹתֵינוּ, וְזָרוֹנָם לְבָרְכָה (ברכות ו): 'כָּל מִי שִׁישׁ בּוֹ יָרָאת שָׁמַיִם דְּבָרָיו נִשְׁמָעִין. וְכוּ' ע"ש.

ועיין לק"ה הלכות קרחה וכתבת קעקע הלכה ג אות א – פי באַמֶּת כָּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל יֵשׁ לוֹ כַּח לְהַחְזִיר כָּל הָעוֹלָם בְּתִשְׁבּוּבָה, פִּי חַיִּב כָּל אֶדָם לוֹמַר, בְּשִׁבְלֵי נְבָרָא הָעוֹלָם! פִּי כָּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל הוּא כְּלוּל מִכָּל הַתּוֹרָה כְּלָה, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר, "זאת התורה אדם". פִּי כָּל אֶחָד וְאֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל כְּלוּל מִרַמ"ח (מֵאֲתָם אֲרָבָעִים וּשְׁמוֹנֶה) אֵיבָרִים וְשִׁס"ה (שֶׁלֶשׁ מֵאוֹת שָׁשִׁים וְחָמֵשׁ) גִּידִים שֶׁהֵם רַמ"ח מִצְוֹת עֲשֵׂה וְשִׁס"ה מִצְוֹת לֹא תַעֲשֶׂה, שֶׁהוּא כָּלֵל כָּל הַתּוֹרָה כְּלָה. וְהַתּוֹרָה כְּלוּלָה מִשְׁשִׁים רְבּוּא פְּשׁוּת יִשְׂרָאֵל כִּידוּע. נִמְצָא, שֶׁכָּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל כְּלוּל מִכָּל יִשְׂרָאֵל וְעַל – כֵּן כָּל יִשְׂרָאֵל עֲרָבִים זֶה בְּזֶה, פִּי כָּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל כְּלוּל מִכָּל יִשׁ לוֹ כַּח לְהַחְזִיר כָּל הַתּוֹרָה בְּתִשְׁבּוּבָה וּמְחַיֵּב לְהִשְׁתַּדֵּל בְּזֶה. וְעֵינִי עוֹר בְּהוֹסְפוֹת לְעֵינֵי כְּסוּף הַתּוֹרָה הוֹסְפָה א

⁴ **ולהתפלל בעבורם** – צ"ע מבואר בהמשך שמדובר במדרגה גבוהה מאד של אספקלריא המאירה שזכה לה רק משה רבינו א"כ מה נפ"מ לכל אדם. ועיין הקדמת הליקוטי תפילות שאנ"ש שאלו כן את רבינו ואמר להם שיתפללו שיזכו לזה. **אבל נראה** שזה דווקא לדעת להתפלל אחר גז"ד אבל להתפלל קודם גז"ד צריך כל אחד ועוד אולי גם נפ"מ לתפילת ציבור שיכולה לבטל גז"ד גם בלי הלבשה רק מכח הציבור כמבואר בגמ' ר"ה יז ולפ"ז כל אחד מחויב לאסוף עשרה מישראל ולהתפלל עימם על כל צרה לבטלה. עוד עיין אורח מישור לפי דרכו שש"ך לכל אחד בבחי' דקה ואע"פ דאיהו לא חוי מזליה חוי. וצ"ע. **ועיין בהקדמה** מה שנ"ל שהעיקר כוונת רבינו להתחיל לתקן עצמי בבחי' עולם קטן שבו תלוי תיקון העולם הגדול. וכן מבואר בתורה קב הנ"ל שע"י תפילה ביראה דואג ומתקן את העולם שנברא בשבילו, דהיינו מה שאצלינו זו רק ההקדמה שם זה נחשב לדאגה שלימה.

⁵ **כך ענה רבינו לאנשיו** – עיין הקדמה לליקוטי תפילות – הוזהיר אותנו כמה פעמים, בכמה מיני לשונות, לעשות מהתורות תפלות. וכו' ...ועל כן על ידי כל תורה ותורה יוכל כל אדם שבעולם בכל עת ובכל זמן לפרש שיחתו יהיה איך שיהיה: למשל, התורה בחצוצרות (תורה ה), שמתחלת כי **חייב כל אדם לומר** בשבילי נברא העולם, (ז"ע מוע לא נקט לשון רבינו ועיין נמשך כסוף דנינו לאו) נמצא כשהעולם נברא בשבילי צריך אני לראות ולעין בכל עת בתיקון העולם ולמלא את חסרון העולם ולהתפלל בעבורם וכו'. וצריכים לידע אם הוא קדם גז"ד או אחר גז"ד כדי לידע איך להתפלל וכו' עין שם. והנה מהתורה הזאת דבר רבנו הקדוש זכרונו לברכה בעצמו עם אנשים מאנשיו, לעניין תפלה, שהוזהיר אותם לעשות מהתורות תפלות, ולומר אותם סדר תפלה, ותפס להם לדוגמא תורה הזאת, והורה אותם בפשיטות, שיתחילו להסתכל על עצמו כמה הם רחוקים מכל זה, כי כל אחד מחויב לומר כל העולם לא נברא אלא בשבילי, ולהתפלל על חסרון העולם, ולידע

וענין התפילה הני"ח שתי סוגי תפילה, דהיינו בשני פנים. הינו כי קדם גזר"ט דין מתפללין פסדרי התפלה שמפרט בפיו מה שרוצה לבקש, ואין צריך להלביש התפלה, אבל לאחר גזר דין כא

אם הוא קדם גזר דין או לאחר גזר דין. ואם כן עתה יסתכל על עצמו כמה הוא רחוק מכל זה, ויתפלל ויעתיר להשם יתברך שיזכה להגיע לכל זה. ושאלו אותו אז, כי אין זה צריך לנו עכשיו כי אנו רחוקים עכשיו להתפלל על זה לפי מדרגתנו עכשיו. השיב להם, הלא ישמעו אוניכם מה שפיכם מדבר בהתורה הזאת, כי הלא מבאר כאן, שכל אדם מחויב לומר כל העולם לא נברא אלא בשבילי, ואם כן החוב מוטל על כל אחד ואחד בהכרח ואינו יכול לפטור עצמו מזה וכו'. כדברים האלה נשמע מפיו הקדוש זכרונו לברכה בעצמו:

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

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

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

גזר דין – צ"ע הלשון גזר מה שייך לכאן לשון גזירה שהוא לשון חיתוך ואולי כי גזר וחותר את מסקנת הדין מכל הדעות והצדדים הדחויים.

² **כסדר התפילה** – צ"ע מה הכוונה סדר התפילה הרי מדובר בבקשה פרטית לבטל דין העולם ואיזה סדר יש בזה. ואולי לפי המתבאר שלעומת זה היא הלבשת התפילה במאמר ועל פי ביאור הפל"ח אות יד שההלבשה היא שמתפלל בליבו אולי סדר הוא שפיו וליבו שוין ושלא כסדר היינו כשאין פיו ולבו שוין כי מבקש בליבו אבל בפיו מדבר איזה לבוש בלבד לבקשתו שלא יובן ממנו מה שמבקש בליבו.

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

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

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

אח"כ אומרת הגמרא וגזר דין דיחיד אם אפשר לבטל זו מחלוקת תנאים דתניא היה רבי מאיר אומר שנים שעלו למטה וחולייין שוה וכן שנים שעלו לגרדום לידן ודינן שוה זה ירד זה לא ירד זה ניצל זה לא ניצל מפני מה זה ירד זה לא ירד זה ניצל זה לא ניצל זה התפלל ונענה וזה התפלל ולא נענה מפני מה זה נענה וזה לא נענה זה התפלל תפלה שלימה נענה וזה לא התפלל תפלה שלימה לא נענה. רבי אלעזר אמר כאן קודם גזר דין כאן לאחר גזר דין. רבי יצחק אמר יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין וגזר דין.

נמצא לפי שרק רבי אליעזר סובר שאחר גז"ד יחיד לא יכול לבטלו בתשובה.

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

צְרִיף־כַּב כַּלְהִלְבִּישׁ

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

עוד בהמשך הגמרא ר"ה הנ"ל מבואר שגם גז"ד שעל ציבור אם יש עימו שבועה א"א לבטלו בתשובה (כדמצינו בבית עלי הכהן) אבל בתורה וגמילות חסדים אפשר. ונראה פשוט שהכוונה לכל אחד מהציבור הזה אבל אם כל הציבור כולם יחזרו בתשובה אולי כן יתבטל.

ולפי כל זה נראה שאם ישראל היו עושים תשובה היתה מתבטלת אבל כנראה אותו חטא שעליו נגזרה לא עשו עליו תשובה (אולי היא התפשטות ההשכלה שהתחילה אז בימי רבינו ורק הלכה והתגברה) ואפשר שאפילו הצדיקים באותו דור לא צעקו כראוי כמבואר בשיחות (שיש"ק ח"ב לא) שרבינו אמר: "אם הצדיקים היו שלמים בדעתם עימי, הייתי מבטל לגמרי את הגזירות, שגזרו על ישראל היינו: הגזירות של לקיחת בני-ישראל לצבא, ועוד שאר גזירות רעות, אולם דחיתי אותם לעשרים וכמה שנים". ובחיי מוהר"ן אות ו' מסופר שהיו אז צדיקים שאמרו שלא יכול להיות שהקב"ה יגזור גזירות כאלו על ישראל ורבינו הקפיד עליהם מאד.

אבל צ"ע מדוע צעקת רבינו לבדו לא הועילה לבטל הגז"ד וכדברי הערבי נחל הנ"ל וכמו שמצינו במשה רבינו שביטל דינים אחר גז"ד והזהר אומר על נח רעיא שטיא א"כ היה בכוחו לבטל הגזרה. וכן אברהם אם מצא עשרה צדיקים בסדום היה בכוחו לבטל הגז"ד. (עיין בחיי [ו' ד] שלמד מאברהם שכיון שלא היו עשרה צדיקים בדורו של נח לא יכול היה לבטל, אבל קשה מהזהר הנ"ל ואולי כיון שחסרו לו רק שישה מחוייב היה לחפש בכל הדור שישה שאפשר להחזירם בתשובה, או כפי ששמעתי מהרב א"ב שהיה צריך לטרב להכנס לתיבה אפילו שאין עשרה וכמשה שאמר מחני נא)

ואולי אפילו צעקת הצדיק על אדם יחיד אין בכוחה לבטל דין כשהוא חולק עליו כי העוון הזה שהוא חולק מתעורר או לקטרג ביותר (ואין להקשות מאבשלום שדוד ע"י שאמר כ"פ בני העלה אותו מכל מדורי הגהנם כי אחר הפטירה זה ענין אחר לגמרי) וכ"ש על ציבור כיון שלא נתקבל רבינו כצדיק הדור אפילו אצל צדיקי אותו הדור לא נתקבל כמבואר בשיש"ק הנ"ל, לכן לא עלה בידו אלא לדחות, אבל משה ואברהם אבינו ונח כן נתקבלו ע"י צדיקי אותו הדור, אפילו משה שחלקו עליו מאד אבל למעשה היה מלך ישראל בנגלה ולא באתכסיא כרבינו.

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

^{כב} **צ"ע עיין ברכות י.** במעשה מחוקיהו המלך (מלכים-ב פ"ב) שישעיהו הנביא אמר לו שכבר נגזר עליו הדין למות כיון שלא עסק בפז"ר וענה לו חזקיהו שמקובל מבית אבי אביו שאפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים ויסב פניו אל הקיר והתפלל מקירות ליבו והוסיפו לו חמש עשרה שנים. **ועיין ספר מרפסין אגרי** (נצבים אות ח) הביא ג' תרוצים או שדחיה לטו שנים אינה ביטול הדין, או שהיה זה בעשרת ימי תשובה, **והגר"ח קניבסקי** תירץ שביקש לפנים משורת הדין. **וצ"ע** בזכות מה ביקש לפנים משורת הדין הרי יש מקטרגים כמבואר אצלינו. **ואולי כוונת הגמרא** שהתפלל מקירות ליבו הכוונה לתפילה בהלבשה שהיא תפילת הלב בלא דיבור דהיינו שקיים עצת רבינו כאן לכן עלה בידו לבטל הדין לפנים משורת הדין.

וצ"ע מה שתרץ דהוי דחיה הרי לבסוף לא נענש א"כ הוי ביטול ולא דחיה **ועיין יבמות מט:** מחלוקת ר"ע ורבנן בחמש עשרה שנה דכתיב בפסוק ו' שם והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה" לר"ע משלו הוסיפו לו ונפטר בזמנו שנקבע כשנולד ולרבנן נוספו לו על הנקבע בלידתו, הרי שלכ"ע מת בזמנו ואין זו דחיה כלל, אלא ביטול הדין. (ועי"ש שטען לבטל הדין בזכות עצמו ולא נתבטל אלא בזכות דוד המלך סבו).

^{כג} **לאחר גז"ד צריך להלביש התפילה** – צ"ע למה לא נתפלל תמיד בהלבשה ואז ממנ"פ יועיל אפילו אם נגזר הדין. **ואולי** כי תפילה רגילה צריך לבקש ולפרט כמבואר בזהר עה"פ הצילני מיד אחי מיד עשו ואילו בהלבשה לא יכול לפרט. **ועיין בפרפראות לחכמה** שמבאר כי תפילה רגילה היא בחיי מלכות פה ויש שם אחיות הדין.

ונראה לי הטעם עפי" המבואר בפרפראות לחכמה אות יד שבאמת תפילה בהלבשה לא מועילה בלא כל המתקת הדין בשרשו שנעשית ע"י כל המבואר כאן דהיינו ביטול החכמות חיצוניות והארת החכמה בלב ע"י הרעם בלב עד שזוכה ליושר לב ולשמחה. לכן כל השאלה היא רק על גדולי הצדיקים שאחר שהמתיקו הדין בשרשו יש לשאול עליהם מדוע לא מבקשים תמיד בהלבשה ומה יש לשאול עליהם אולי באמת כך עושים.

ועיין לקמן בהערה בביאור כיצד מותר להערים על הקטגור הרי ב"ד של מעלה כבי"ד שלמטה ואולי לכן דווקא אחר גז"ד מותר לבקש לפנים משורת הדין, אבל לפני הגמר דין אולי אנו כמו בב"ד שלכאורה מיד כשחוטאים עולה הקטרוג ומתחיל הדין ואסור להערים על הקטגור ורק אחרי הגמר דין כבר יצא מהב"ד ושייך לבקש באופן אחר וכפי שיבואר שגם זה בזכות הגדולה של המבקש, ואעפ"כ בענין הגזרה שבה עסק רבינו אז לא הועיל לגמרי כידוע. מאידך אולי הדין הוא רק ברה"ע. (תורה זו נאמרה להמתיק גזרת הפונקטין בראש השנה וכנראה כמנהג ברסלב שבין יום א' לב' נוהגים לומר תורה וכבר היה אז אחר גז"ד וקשה שלא המתין רבינו שנה שלימה להמתיקו) תאמר שכבר נגזר בשנה שעברה צ"ע למה המתין רבינו שנה שלימה להמתיקו)

^{כד} **להלביש** – עיין פל"ח אות יד שהכוונה לתפילה בהרהור ששם אין אחיזה למקטרג ובפיו אומר דבר אחר ונראה מלשון "להלביש" שהוא לבוש וכיסוי הדבר, וצ"ע שבדרך כלל ע"י שהוא מותאם למידות הלושב הוא גם מגלה אותו רק במיעוט האור ולפ"ז נקט רבינו לשון לבוש לומר שמה שאומר בפיו צריך שיהיה מעין מה שמבקש בליבו ואעפ"כ לא יבינו המקטרגים מה מבקש וצ"ע כיצד זה נעשה.

ולפי הפל"ח הנ"ל אולי כגון שאומר פסוק ובליבו מתכוון לא לפשוטו אלא למה שאפשר לדייק ממנו וכגון שמתפלל על שמבקשים לגרשו ממקומו ואומר הפסוק כח מעשיו הגיד לעמו לתת להן נחלת גויים ומכווין בליבו כל כך השתדלות עשית כדי שיהיו ישראל בארצם הרי שכל אחד רק במקומו המיוחד יכול לעבוד אותך כראוי על כן למענך עשה שיוכלו לעבדך כראוי וכו'. (עיין מהר"ל נתיב העבודה אמצע פ"ב רק צדיק גמור והוא שכלי הקב"ה שומע תפילתו גם כשמתפלל בליבו בלבד עי"ש)

התפילה^{כה} דהיינו שאת בקשתו אומר רק בהרהור הלב אבל בפיו מלביש דבריו באיזה מאמר אחר, פְּרִי שְׁלֵא יִבְיִנוּ הַמּוֹלְאֵי הָעוֹמְדִים לְשִׁמְאֵלֵי, וְלֹא יִקְטְרוּ גוֹיִם, כי העולם נידון בהיכלי^{כז} זכות,

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

^{כה} **להלביש התפילה** – דוגמא לזה עיין **נועם אלימלך** פרשת וישלח בביאור השני עה"פ וישלח יעקב מלאכים (ד"ה או יאמר וישלח וכו') אחר שמקשה שם על לשון המקרא מיישב הדברים כך – אך הענין הוא הדנה דרך הצדיק בדברו עם אנשים אוי הוא מדקדק בדבריו להשכיל שיהיו דבריו נשמעים במשמעותיהם אחד דברים כפשוטן לאיש המדבר עמו. שנית הוא עיקר תוכן דבר שמכווין באותן הדבורים שיהיו תפלה ותחנונים לפני המקום ברוך הוא וברוך שמו והכוונה בזה שמסתיר דבריו של התפילה בהדבורים שמדבר עם האדם. ואינו מתפלל תפילתו הצורך לו בפירושו. הוא למען המקטרג שלא יבין כוונתו בדבריו שמכניס בהם תפילה. ולא יקטרג עליו כי אינו יודע שזה הוא מתפלל. וכו' עיי"ש ישוב הפסוקים לפ"ז.

ועיין פרשת כי תשא [שמות לב לא] וַיִּשָׁב מֹשֶׁה אֶל יְקוֹק וַיֹּאמֶר אָנָּה חָטָא הָעָם הַזֶּה חָטָא גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהִי זָהָב: ופרש"י אתה הוא שגרמת להם, שהשפעת להם זהב וכל חפצם, מה יעשו שלא יחטאו. משל למלך שהיה מאכיל ומשקה את בנו ומקשטו ותולה לו כיס בצוארו ומעמידו בפתח בית זונות, מה יעשה הבן שלא יחטא: מבואר שמה רבינו דיבר בפיו קטרוג ואילו בליבו התכווין ללמד זכות דהיינו הלבשת התפילה.

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

^{כח} **צ"ע איך אפשר שינהג שלא במדת המשפט.** עיין תורה קטו ה' אוהב משפט אבל את ישראל יותר ומעמיד מניעה בשביל המשפט ומאהבתו את ישראל מסתתר בתוך המניעה ואפ"ל שהכי נמי כאן המניעה היא שכבר נגזר הדין אבל מאהבת ישראל מסתתר במניעה לקבל תפילה בהלבשה לפני משורת הדין. אבל עדיין קשה כי קימ"ל הקב"ה מקיים כל התורה כולה (שמו"ר ל ט וירושלמי ראש השנה א ג) ובי"ד שלמעלה כבי"ד שלמטה ומבואר בש"ע חו"מ יז ה שאסור לשמוע בע"ד שלא בפני בע"ד חבירו (והוא לאו מהתורה שלומדים בגמ' שבועות לא. מדבר שקר תרחק ובסנהדרין נז: משמוע בין אחיכם ופרש"י שם אחיכם משמע כשניהם יחד כי כשהוא לבדו מסדר דברי שקר זו דעת רבי חנינא אבל רב כנא למד מלא תשא לא תשיא ושניהם לומדים שהיא אזהרה לדין ולבע"ד) ואין לומר שאינו דומה כי כאן הוא רק בעל דין אחד דהיינו ישראל שעומד לדין. כי הסגנון הוא שליחו והקטרוג שליח מדת הדין של הקב"ה והם כבעלי הדין. מאידך אולי כיון שהצדיק בא לטעון בשביל ישראל הוא כעדות דקימ"ל בסימן כח יח שעדות של זכות מקבלים גם שלא בפני הבעל דין ורק לחובה מבואר שם בסעיף טו שהוא ברוח גדול. או אולי הצדיק שרש נשמות ישראל נחשב כישאל בעצמם, וא"כ נחשב בעל דין. עוד הרי כל זה לפני הדין או בשעת הדין אבל אצלינו מדובר לאחר גמר דין וגם יודע שלא יועיל להחזיר הדין אלא רוצה להפטר לפני משורת הדין.

ואולי יתבאר עפ"י תורה קה שיש בחי' רחמים גדולים ששם הוא למעלה מהמשפט אבל לפעול שם צריך לבקש מבעל הרחמים הקטנים וידוע שהצדיק בחי' משה בעלה דמטרוניתא כמבואר בזהר הוא בעל הרחמים הקטנים בחי' זעיר ויכול לבקש מאריך בעל הרחמים הגדולים. (ואריך בחי' כתר דהיינו בניה שהיא כתר ד"א לכן ז"א כשמבקש שם מבקש במחשבה ולא בפיו) וכפי שיתבאר כאן שתפילה כזו רק הצדיק יכול, אלא שכל אחד מחויב להגיע לזה להיות צדיק.

וזה **עיקר התיורין** כמבואר בפל"ח אות יד שבאמת לא הלבשת התפילה לבד גורמת, ואין הכוונה כפשוטו שיש כאן כמו גניבת דעת של המקטרג, אלא הביאור הוא שעל ידי כל המבואר כאן כיצד זוכים לדעת היכן הדין וכיצד זוכים לדעת להלביש את התפילה דהיינו כיצד זוכים לשמחה כזו שהיא התכללות בשמחת הקב"ה דהיינו ע"י תפילה בכח וביטול חכמות חיצוניות והרעמים עד שזוכה לישרות לב, כל זה הוא המתקת הדין בשרשו, שזה עיקר מה שמכוחו יש לנו הכח והזכות לבקש לפני משורת הדין, ואעפ"כ צריך תפילה בהלבשה שלא יקטרוגו מלאכי הדין. דהיינו שזה בעצמו לזכות להיות בעל הרחמים הקטנים שיכול בתפילתו לבקש מבעל הרחמים הגדולים צריך לזה את כל ההכנות המבוארים אצלינו בתורה דהיינו המתקת הדין בשרשו, כפי שיתבאר שע"י רעמים מתקן ומוזכר כל המדות והמחשבות שבלב.

^{כט} **היכל זכות** – עיין זהר שמות ו. – בספרא דרב ייבא סבא הכי אמר, כתיב (דניאל ד יד) בגורת עירין פתגמא כל דצר נגזר המלאכים הממונים לפעול דין בעולם, ומאמר קדישין שאלתא וכל גזרה נשאלת ונגזרת במאמר המלאכים הקדושים, והיינו כל דינין דהאי עלמא כל דעניס על זה העולם שניס את האדם כפי מעשיו וכל גורין וכל גזרות שגוזרים אחר שנספק הדין לקיים כל דבר וכל שאלתין וכל מה שישאל האדם מלכיו לנאות אם או אלאו שילאו שאלתו אם לא, כלהו קיימי בחד היכלא כולם נמלאים ונימונים כהיכל אחד דתמן ע"ב סנהדרין מעיינין בדינין דעלמא ששם ענ סנהדרין על מלאכים מעיינים דעניס על העולם, וההוא היכלא אקרי היכל זכותא, בגין דכד דיינין דינא מהפכין בזכותא דבר נש בקדמיתא לפי ששקעניס דיני אדם מהפכים תחילה בזכותו, כי הם מוזהרים ונכללים נחמד לכן הם מעטים לזכר, מה דלאו הכי דברגא דדהוא סטרא אחרא שאלתא דבר נש, ולמלשן עבדא דתמן איהו אתר אחר דאקרי חובה, בגין דכל עובדוי דדהוא אתר דנחש אשת זנונים, לא איהו אלא למהפכא בחובה דבר נש, ולמלשן עבדא למאריה. אינון דהיכלא דזכותא אקרון מים מתוקים מים צלולין, אינון דהיכלא דחובה אקרון מים מרייין, (במדבר ה כב) מי המרים המאריים, בההוא היכלא דזכותא לא קיימי אלין תלת בני חיי ומוזני צלותו היכל הזכות אינו נימונים אלו ג' דברים זנים חיים ומוזנות, ששם היו דנים האדם כהיכל זה על אלו ג' דברים רוב בני האדם לא היו זוכים דין מפני מעשיהם, ולא בההוא אתר דחובה וכל שכן שלא דנים על ג' דברים אלו כהיכל חובה, דהיינו שאע"פ שניתן קצת לקטרג על דברים אחרים אבל על בני חיי ומוזני אין להם קצת לקטרג, לפי שהם זכים ממוזל עליון שצניעה כחפז ולזנו ית', והיינו לא

שם יש בית דין שבו מלאכי רחמים מסנגרים ומלאכי דין מקטרגים ומביניהם יוצא משפט הצדק^ט.

כְּמוֹ שֶׁפָּתוּב (דְּנִיָּאל ד ידל) בפרק שם מספר נבוכנצר מלך בבל לדניאל שחלם שראה אילן גדול ועליו כל העופות ותחתיו כל החיות ומזון לכולם בו וראה שירד מלאך קדוש מהשמים וקרא בקול חזק לחתוך את האילן ולא להשאיר ממנו אלא את שרשיו ויהיה אסור וקשור בברזל ויהיה חי בשדה עם החיות וישנו את לבבו ויקבל לב של חיה ושבע זמנים יעברו עליו כך, והוסיף ואמר המלאך "בגורת עירין פתגמא ומאמר קדישין שאלתא וכו'" דהיינו שהיא גזירת מלאכי הדין ששאלו וכן קבלו המאמר הזה מהקדוש ברוך הוא. וכיון שהדין הזה היה כבר אחר שנגזר הדין ונמסר לשלוחי הדין להוציאו לפועל (כמבואר גם במלבי"ם שם) דהיינו "**בְּגִזְרַת עִירִין פְּתַגְמִין**", הִינּוּ לְאַחַר גְּזֵר הַדִּין דהיינו לאחר שכבר נתפשט ונתפרסם הדין בין המלאכים שנקראים עירין^א (פל"ח), מכאן מביא רבינו ראייה שאחר גזר דין אַזִּי צריך להלביש את התפילה במאמר, כמבואר בהמשך הפסוק

במים מתיקן וצלילן, ולא במים מרירין מלטטין להינו לא צהיין זכות ולא צהיכל חונטה. ועל דא ישראל זרעי על כל מים, פיוז זרעא קדישא דאולידו על כל מים איהו זרע קדש שמולידים הוא נמשך מהצניעה שהיא מעל כל מים, דהא לאו נכון זרעא דילהון אלא לעילא כי לא נכון זרע שזהה אלף למעלה צהיניה, ונכלל הצניעה הס גס חיי ומוזני, ועל דא אוקמוה מארי מתניתין צנועה קטן כח, בני חיי ומוזני לאו בזכותא לא צהיכל זכות תליא מלתא אלא במזלא קדישא תליא מלתא, ואתר דא על כל מיא איהו ומקום זה הוא צניעה הנקראת מזל קדוש לפי שזונקת מנוזל היג דל"א והיא למעלה מז' מיני מים הג"ל.

^ט עיין זוהר ח"ב פרשת פקודי דף רנא. – היכל הזכות היכל הגבורה של ז"א דבריא: – היכלא רביעאה משצעת היכלות של ז"א דבריא, היכלא דא די קודשא בריך הוא אשתמודע שולטניה בארעא בגיניה זה הסיכל על ידו מודיעה הקצ"ה את ממשלתו צארץ ע"י גזומוחיו, ודא איהו היכלא דקיימא למטר ארחוי דאורייתא וזה הסיכל קיים לשמור דכתיב החורה, דא היכלא אקרי היכלא דזכות, דביה אתדנו כל דינין דעלמא, וכל זכיון כל הזכויות, וכל חובין, וכל עונשין, וכל אגר טב לאינן דנטרי פקודי אורייתא מנוס צהיכל זה. היכל דא דזכות, משנייא מכל שאר היכלין ססס רחמים והוא לין, והאי היכלא כליין ביה ארבע היכלין, משניין דא מן דא, וכלהו חד היכלא כולם כלולים צהיכל הגדול הנקרא זכות. בהיכלא דא הסיכל הגדול אית רוחא חדא דאקרי זכותא"ל, והיכלא דא אקרי על שמה זכות, והאי איהו א"ל היכל זה גם נקרא ל-כ כי מקבל הארה ממלכות שנקראת ל-כ והסס ל-כ הוא מהפסוק ואלי הארץ לקח שהוא מלשון חזק וגבורה מצד התפשטות הניס צהיכל, והבא אתדנו כל דינין דעלמא וכו' מנוס כל הניס צעווס, והאי איהו רוא דכתיב וזה סוד מה שכתוב (תהלים ז יב) ואל זועם בכל יום. ארבע היכלין אלן דאינן בהיכלא דא, דא לגו מן דא זה לפניס מזה, כלהו כליין דא בדא, וכלהו חד היכלא, ואקרי זכותא.

לקמן בעמוד ב' יבואר ששני היכלות שבו הן בתי דינים לימין ושמאל והיכל ג' למלאכי ההשגחה הנקראים עיני ה' ומשגיחים על כל פרטי מעשי בני העולם. והיכל ד' הוא לסופרי הבית דין.

^ז דניאל פרק ד (יד) בגורת עירין פתגמא ומאמר קדישין שאלתא עד דברת די ינדעון חייא די שליטי עליא (ועלמא) במלכות אנשא (אנשא) ולמן די יצבא יתבנה וישפל אנשים יקים עליה (עלמא):

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

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

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

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

^א **נראה** כיון שעירין הם מלאכי דין המוציאים לפועל את הדין כמבואר במצודת ציון (דניאל ד י) עה"פ עיר וקדיש מן שמיא נחית – עיר – מלאך המחריב והוא מלשון ערו ערו (שם /תהלים /קלז):

ונראה הכוונה שהעירין הם מצד המלכות שעיקרה דין, אבל הוא דין קדוש, דהיינו ששורף ומכלה רק את מי שלא מצטרף עימה להמליך את הקב"ה, אבל לצדיקים דנה ברחמים.

כך משמע בזהר ח"ג פ' האזינו רצה: שמבאר סוד המלאכים הנקראים עירין – באינן שפון לז"א תליין טב וביש חיי ומותא מצד חו"ג דלעת הגנוזה צפה, מאלין שפון תליין מאריהון דאתערותא מאלו שפמים מתעוררים צעלי ההתעוררות הם מלאכים המתעוררים ע"י דכזו של ז"א, דכד מרחשין אלן שפון גזרות מתערין כלא למגור (מארי) דינא בכל בתי דינין צהיכל זכות (דמדוריהון בהון, ובגין כך) דאקרון עירין המלאכים צהיכל זכות נקראים עירין דכתיב (דניאל ד) בגורת עירין פתגמא ובמאמר וגו' דהיינו שהגזרות של העירין תלויות בפתגמא דהיינו דכזו של ז"א. מאי עיר, בספרא דאגדתא כמא דאת אמר (שמואל א כח) ויהי ערך שפיושו שונאן דהיינו מלאכי לין דמתערין דינין לאינן דלא אתרחימו לעילא שמתעוררים לין על אלו שלא אהובים למעלה בגין כך מתערין אלן דאינן מארי דבבו (ס"א להו) (דכלהו) שס שונאים את אלו שלא אהובים למעלה ועכ"ד אע"פ שס מלאכי לין בתרי גוויי סס לניס צהיכל זכות ברחמי ללתיקים ודינא לנשעים ועל דא אקרון עיר וקדיש דינא ורחמי. כי שרס צלעת הגנוזה צפה לז"אהכלולה מחו"ג.

”במאמר קדישין שאלתיו”, דהינו **אזי הצדיקים מלבישים שאלתם במאמר**^{לב}: דהיינו שרבנו מפרש קדישין הם הצדיקים וכיון שהגזרה כבר נמצאת ביד העירין שהם מלאכי הדין לכן הצדיקים במאמר שואלים את בקשתם ולא כסדר^{לג}.

אות ב

ושואל רבינו **אבל איך ידעינן בין קדם גזר דין בין לאחר גזר דין** לדי דהיינו איך יודעים אם הדין שיש על העולם כבר נגזר ונחתם או שעדין לא ומבאר רבינו **על ידי המצוות שאנו עושים, יכולין אנחנו לידע בין קדם גזר דין לאחר גזר דין. ודוקא פשעושין המצוות לוי בשמחה גדולה כל פה עד שאין רוצה בשום שבר עולם הפאלי**^{לד},

^{לב} **צ”ע כי בפשט** הפירוש שמלאכי הדין שאלו את המאמר הזה מהקב”ה ואיך מפרש כאן רבינו שהצדיק שואל ומבקש בקשתו בלבוש מאמר. וגם בפשט מדובר בגזרה ובדרש מדובר בתיקון והמתקה.

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

במאמר – עיין בסוף התורה שכתב רבינו שמלבישים תפילתם בספורים.

^{לג} **עיין שפה”נ** שמבאר כיצד זה רמוז במאמר חו”ל (מו”ק טו): אמר אלהי ישראל לי דבר צור ישראל מושל באדם צדיק מושל יראת אלהים מאי קאמר אמר רבי אבהו הכי קאמר אמר אלהי ישראל לי דבר צור ישראל אני מושל באדם מי מושל בי צדיק שאני גזר.

^{לד} **צ”ע לכאורה** צריך תחילה לשאול כיצד יודעים שיש דין ורק אח”כ לשאול איך יודעים אם הוא אחר שנגזר או קודם שנגזר. ובהמשך התורה כשמבאר כיצד יודעים על מה הדין מבאר רבנו גם כיצד יודע שיש דין.

וצ”ע שעדיין כל זה הכי תמצי להגיע לעיקר שהוא תפילה בהלבשה ולמה א”כ לא ביאר כלל כיצד מלבישים את התפילה במאמר וספורים, רק בסוף התורה רמז שזוכים לזה ע”י שמחה. כך הקשה האומי ותיריך שכיון שבתורה זו עסק רבינו לבטל גזרה שהיתה על ישראל וכבר היה לאחר גזר לכן העלים את זה מחמת קטרוג מלאכי הדין כנ”ל. **וצ”ע** כי רבינו מבאר שמה שצריך להעלים מהם זה את הבקשה לבטל הדין דהיינו לקחת מהם בחזרה את הדין. אבל למה צריך להסתיר מהם את העצה כיצד מלבישים את התפילה וא”כ למה לא הסתיר מהם גם את העצה הזו שאחר גזר הצדיק עוסק כיצד להערים עליהם ולקחת מהם את הדין. **ואולי** דייקא כיצד מלביש את התפילה צריך להעלים כי אם ידעו זאת יבינו מתי מתפלל וידעו מתי לקטרג. וצ”ע.

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

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

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

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

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

אֵלָא הוּא רֹצֵה שְׂיִזְמִין לוֹ הַקְדוּשׁ-בְּרוּךְ-הוּא מִצְוֵה אַחֲרַת לֵחַ בְּשֹׁכֵר מִצְוֵה זֹאת לֵט,

פְּמֵאֵמֵר חֲכָמֵינוּ, זְכוּרָנָם לְבָרְכָה (אבות ד^מ): 'שֹׁכֵר מִצְוֵה-מִצְוֵה מֵא' דהיינו שרבינו לומד שחז"ל נוסף לפשט הפשוט שכתב הברטנורא שם, גם רמזו בדבריהם אלו למדרגה נפלאה זו של קיום מצוות בשמחה כל כך עד שמרגיש תענוג בקיום המצווה בעוה"ז כמו תענוג שכרה בעוה"ב^מ, עד שאין בדעתו שכר העתיד אלא עוד מצווה,

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

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

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

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

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

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

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

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

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

^מ **משנה אבות** פרק ד משנה ב' בן עזאי אומר הוי רץ למצוה קלה כבחמורה ובורח מן העבירה שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה ששכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה:

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

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

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

פי הוא נהנה מג מהמצוה מיד בעצמה מיד דהיינו מעצמות ופנימיות המצוה דהיינו הקב"ה מ"י (אומ"י) כפי שיתבאר לקמן שהקב"ה הוא אחדות פשוט עם המצוות.

וזהו החלוק שפיין נבואת משה רבנו לבין נבואת שאר נביאים, פפרוש רש"י: על הפסוק (במדבר למ"י) וידבר משה אל ראשי המטות וכו' זה הדבר אשר צוה ה' פרש רש"י מ"י כל הנביאים נתנבאו ב"כה אמר ה'", נוסף עליהם משה מ"י, שהתנבא בזה הדבר. פי פחינת "פה" הוא אספקלריא

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

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

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

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

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

^{מט} **במדבר פרק ל (ב) וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה יהוה:** (ג) איש כי ידר נדר ליהוה או השבע שבעה לקטר אטר על נפשו לא יחל דברו ככל היצא מפיו ועשה:

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

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

^נ **צ"ע מדוע** דווקא במצוות נדרים מבאר הספרי שהביא רש"י את החילוק בין נבואת משה רבינו ל שאר נביאים ועיין שפה"ג מבאר עפ"י לק"ה נדרים הלכה ג' אות א' שמצות נדרים היא פליאה גדולה שיש כח ביד איש הישראלי לאסר מה שהתירה תורה. ומאחר שהתורה התירה הדבר מהיכן היה כח להאדם לאסר הדבר על עצמו. ועל - כן באמת נקראים הנדרים פליאות חכמה, בחינת איש כי יפלא לנדר נדר וכו' וכמובא. אך הענין על - פי המבואר בתורה מט שמחמת החלק אלוקי שבאיש הישראלי בוער בו השתוקקות אליו ית' עד א"ס להיות דבוק בו תמיד והנה לפי עצם אור להביותו עד אין סוף אינו מספיק לו תרי"ג מצות התורה הקדושה, ולכן רמזו חז"ל הדרש של זה הדבר דהיינו אספקלריא המאירה דווקא בהלכות נדרים כי הנדר בא מצד אור להביותו של איש ישראלי שבוער להש"י ושמח בו עד שרוצה עוד

שְׂאִינָה מְאִירָהּ כי כה אמר הפירוש כך אמר הקב"ה דהינו כך שמעתי ולא ראיתי כי אם היה רואה היה אומר לשון "זה הדבר" ראיתי, כי זה כלל בלשון הקדש שכשאומרים "זה" הכוונה על דבר שאפשר להצביע עליו דהינו שרואים בעינינו¹¹, ו"זה הדבר" הוא **בְּחִינַת אֶסְפֶּקְלָרְיָא הַמְאִירָה** דהיינו כאילו אמר זה הדבר ראיתי כנ"ל.

וְאֵלוֹ הַשְּׁתֵי בְּחִינּוֹת נְבִיאוֹת יֵשׁ גַּם בְּעִבּוֹרַת הַפּוֹרָא. כי יש אדם העושה המצוה בשכר עולם הפא"י, שְׂאִינּוֹ נֶהְנֶה מִהַמְצוּהָ בְּעִצְמָהּ, דהיינו אלו לא היו נותנין לו עולם הפא בשכרה¹², לא

מצוות בחי' שכר מצוה מצוה כנ"ל. ועי"ש בלק"ה הנ"ל שעל כן קבלנו התורה כדי לצמצם בה את אור להביות ליבו של איש הישראלי ועל כן אסור להוסיף על המצוות ואסור לגרוע ועי"ש שעיקר החטאים הם ממה שמחטיא יצר את האדם להוסיף חומרות ועי"ז מפיל אותו יותר כי זה בעצמו היצור שכידוע שרשו בשבירת הכלים שנעשה מחמת הרבוי אור. עי"ש.

¹¹ **ואעפ"כ** היא מדרגה עצומה כמבואר בזהר ח"א צ. - שאחרי שאברהם ראה בחכמת הככבים שלא יהיה לו בן אמר ואנכי הולך עירי כתיב ויוצא אותו החוצה והכוונה שהקב"ה אמר לו לצאת מחכמת הככבים ומזלות כי בסוד שם השם יהיה לו בן דהיינו בסוד ה' אחרונה של שם הויה שיוסיף בשמו שרומזת למלכות משם יהיה לו בן וזה שכתוב "כה יהיה זרעך" כי "כה" הוא שם קדוש כינוי למלכות כי רק משם יהיה לו בן ולא מצד האחר של המזלות כי "כה" הוא שער עלית וקבלת התפילה ובו נמצא הברכה ושם נמצאת בקשתו היא בחי' המלכות הבאה מצד הגבורה כי מצד הגבורה שבמלכות נולד יצחק וצד גבורה זה נקרא "כה" ומצד הגבורה באות הנשמות קטנות וגדולות ולא מצד ככבים ומזלות נולד יצחק.

כה דהוא תרעא לצלותא, בה ישכח ברכה, בה ישכח בר נש שאלתיה, כה ההוא סטרא דאתייתא מסטרא דגבורה, דהא מסטרא דגבורה קא אתא יצחק, וההוא סטרא דגבורה כה אקרי, דמתמן אתיין איבין ופירי לעלמא, ולא מסטרא דלתתא דככביא ומזלי. כדן והאמין ביהו"ה, אתדבק לעילא ולא אתדבק לתתא, והאמין ביהו"ה ולא בככביא ומזלי, והאמין ביהו"ה דאבטח ליה דיסגי אנגריה לעלמא דאתי, והאמין ביהו"ה בההוא דרגא דאתייהיב ליה, דמתמן ייתי ליה זרעא לאולדא בעלמא, ויחשבה לו צדקה ויחשבה לו, דאף על גב דאיהי דינא, כאילו היא רחמי האי כה, דבר אחר, ויחשבה לו צדקה, דקשיר קשרא עלאה בתתאה לחברא לון כחדא.

¹² **ולכן דרשו** חז"ל על הפסוק זה קלי ואנוהו שכולם אפילו שפחה בבני ישראל ראו את הקב"ה כשעלו מים סוף ואמרו שירת הים. כי אם לא היו רואים בעיניהם לא יכלו לומר לשון "זה קלי". כי "זה" פירושו שמורה באצבע (אגרא דכלה דף קצג).

ועיין שמות רבה פרשה כג פסקה טו...ועולי הים כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר זה אלי ואנוהו... ועיין שם משמואל פרשת צו - צו ושבת הגדול שנת תרע"א (ד"ה ובא רבי יהודה) שלגודל אהבת הנס יצאו מכלל גדר וגבול עד שזכו כולם לנבואה גדולה כזו לומר זה א' ואנוהו, כי לשון זה הוא כמורה באצבע וכמו שיהי' לעתיד כמ"ש (ישעי' כ"ה) ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה וגו', ואמרו ז"ל (מכילתא פ' בשלח) ואתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי.

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

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

¹³ **עיין תורה לז' תנינא** אני בצדק אחזה פניך שמבאר שם שלעבוד את הש"י בשביל עוה"ב זה גם בחי' מילוי בטן והצדיקים הגדולים עובדים אותו רק כדי להכירו ולדעת אותו ית' ולעשות רצונו.

¹⁴ **מבואר שיש לו שכר** אע"פ שעושה המצוה בלא שום הנאה ועיין ערבי נחל שלח (דרוש א) כל שכר המצוה הוא רק התענוג שיש לאדם מהמצוה זה בעצמו עולה למעלה וממתין לו ממילא מי שאין לו תענוג אין לו שכר, ורק במצות צדקה אפשר לאדם לזכות בשכר מצוה של חבירו. כי שכר המצות אינם הסכמיים רק עצמיים, דהיינו שכל מה שהאדם מלטש שכלו ונתחזק בדרכי ה' עד שמרגיש תענוג רב בעשותו אחת מכל מצות ה' הנה זהו עצמו מוצא שם בעוה"ב, רק שבחיים חיותו בהיות הנפש מלובשה בחומר אין התענוג יכול להתפשט כי הוא מצומצם תוך הגוף, ולאחר הפרדו מהגוף אז התענוג ההוא עצמו מתפשט ומתרחב יותר ויותר, אבל שימצא שם שכר ותענוג חדש זהו דבר שאינו.

הִיָּה עוֹשֶׂה אוֹתָהּ בשמחה אלא מאונסה¹¹, וְזֶה בְּחִינַת "כֹּה", אֲסַפְּקֶלְרִיא שְׁאִינָה מְאִירָה ולכן שמחתו מהמצוה היא על שמכין כלים לשכר עוה"ב שיהיה בעתיד. **כִּמוֹ אָדָם שְׂרוּאָה אֵיזָה דְּבַר מְרַחֵק דהינו שהוא במדרגה שרק שמע על שכר העולם הבא אבל אין לו השגה בו ברורה כאילו רואה (א) עיין זוהר וירא קכ.¹² שם מבאר שאספקלריא שאינה מאירה היא כמו שרואה אבל מרחוק, **כִּן הוּא עוֹשֶׂה הַמְצוּה בְּשִׁבִיל שְׂכָרָה הַבָּא לְעֵת רְחוֹק, הֵינּוּ אַחַר עוֹלָם הַזֶּה.** אחר שביאר ששתי מדרגות נבואה ישנן גם בעבודת הבורא מבאר **וְשִׁלּוּם שְׂכָר נִקְרָא בְּשֵׁם נְבִיאִי,****

¹¹ **עֵינַי פִּרְפְּרָאוֹת לַחֲמָה אוֹת ג** – שסתם אדם הנאתו מהמצוה היא כי יודע שיקבל עליה שכר דהינו ששמח שמכין כלים לשכר עוה"ב וכוונת רבינו שלא היה עושה אותה אם היה יודע שלא יקבל שכר הכוונה בשמחה אבל בודאי שהיה עושה אותה שהרי הקב"ה ציוה. ועי"ש אות ד שאפשר גם לפרש כוונת רבינו על מצוות שאינן חיוביות אלא קיומיות כגון שלובש בגד בעל ד' כנפות כדי לחייב עצמו בציצית לזכות עי"ז בשכר עוה"ב. ועל זה אמר אם לא היה מקבל שכר לא היה מחייב עצמו במצוה זו. ועי"ש עוד תירוץ עפ"י מהרש"א בסוטה יד. שהמשנה אל תשמשו עמ"נ לקבל פרס דברה במצוה שבאה לידך אבל משה שרצה להכנס לארץ כדי לקבל שכר מצוות התלויות בה כיון שרצה להביא עצמו לחיוב בזה לא דברה המשנה ומותר ואפשר שבוה דיבר רבינו כאן שאם לא היה מקבל עליה שכר לא היה מבקש להיכנס לארץ בשבילה. אבל צ"ע שנמצא מביא ראייה ממה רבינו למדרגת אספקלריא שאינה מאירה שהרי לפי רבינו לא קשה כלל על משה רבינו שביקש שכר מצוות הארץ שהרי הרגיש בהן שכר עוה"ב ממש ואין זה עמ"נ לקבל פרס אלא זה הפרס בעצמו. וצ"ל שרק למד מהמהרש"א שיש ציור גם בכל מצוה שאם היה יודע שלא יקבל שכר מצוה לא היה מביא עצמו לחיוב, דהיינו כגון שעדין לא באה לידו וכגון הנמצא בחו"ל ואם לא יקבל שכר מצוות הארץ לא ירצה לבוא אליה. עוד עי"ש אותיות ה' ו' ששיך לזה לבאר מדוע דווקא בפרשת נדרים כתב את החילוק בין "זה" ל"כזה" ולבאר בקשת משה רבינו להכנס לארץ שזה בעצמו מצווה שעל ידה יוכה למצוות אחרות דהיינו בחי' שכר מצוה מצווה למי שהוא במדרגת זה הדבר ועי"ש.

¹² **צ"ע** מדוע נחשב כרואה מרחוק הרי לא רואה כלום רק שמע מצדיקים שיש עוה"ב. ונראה כיון שרוצה לדמות את האמונה בשכר עוה"ב לבחי' נבואה לכן המשיל זאת למי שרואה מרחוק ולא רק לשומע.

¹³ (הציין מ"מ הוא של הטשערינבר) **זוהר שם** דורש את הפסוק ויהי ביום השלישי וירא את המקום מרחוק ולומד ממנו שאברהם אבינו כשהלך לעקוד את יצחק ראה בנבואה שיעקב יצא מזרעו כי יעקב הוא שלישי וגם נקרא מקום ומרחוק רומז לנבואה. ועל זה שאל ר"א את רשב"י א"כ מה הנסיון והשבח של אברהם בעקדת יצחק הרי ידע שיצחק לא ימות ואמר לו רשב"י שאברהם ידע כבר זמן רב קודם בחכמה שיצא ממנו יעקב ומה שכתוב כאן מרחוק הכוונה שבשעת הנסיון הרחיק ידיעה זו משכלו כדי שלא תבלבל אותו לקיים מצוות הקב"ה בתמימות שהרי הקב"ה הבטיח לו ביצחק יקרא לך זרע ועכשיו אומר לו לשחטו ומעלתו גדולה שהרחיק זא מדעתו והאמין שהקב"ה ידאג כיצד להביא את יעקב לעולם והוא יעשה מצווה אע"פ שלא מבין איך קיים ההבטחה ביצחק יקרא לך זרע.

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

עֵינַי זָהר וִירָא דָף קכ – ביום השלישי ויש'א אברהם א"ת עיניו וירא את המקום מרחוק, ביום השלישי, הא אוקמוה, אלא כיון דאתמר ויקם וילך אל המקום אשר אמר לו האלהים, מאי טעמא ביום השלישי וירא את המקום מרחוק, אלא בגין דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע, ודא הוא יעקב דנפק מניה, והאי הוא ביום השלישי וירא את המקום מרחוק כמה דאת אמר (ירמיה לא ג) מרחוק יהו"ה נראה לי, וירא את המקום, דא הוא יעקב, דכתיב (בראשית כח יא) ויקח מאבני המקום, אסתכל אברהם ביום השלישי דאיהו דרגא תליתאה, ספירת התפארת וחמא ליה ליעקב וראה את יעקב שנקרא מקום דומין למיפק מניה, מרחוק כמה דאמרן, מרחוק ולא לזמן קריב כי רק אחרי כג שנים נולד יעקב. **אמר ליה רבי אלעזר** לאביו רשב"י, מאי שבחא איהו לאברהם כד אסתכל וחמא דומין למיפק מניה יעקב, דהא כד אויל למיעקד ליה ליצחק, לאו שבחא כל כך איהו דיליה, א"ל ודאי (והא) חמא ליה ליעקב, דהא מקדמת דנא ידע אברהם חכמתא, ואסתכל השתא ביום השלישי דאיהו דרגא תליתאה, למעבד שלימו, וכדין חמא ליה ליעקב, דכתיב וירא את המקום, אבל השתא קיימא ליה מלה מרחוק בגין דאויל למיעקד ליה ליצחק, ולא בעא להרהר אבתריה דקב"ה, מרחוק חמא ליה גו אספקלריאה דלא נהרא בלחודוי, ובגין כך חמא ליה ולא אתגלי כלא, דאלו אספקלריאה דנהרא הוה שכיח על האי אספקלריאה דלא נהרא, אתקיים עליה אברהם כדקא יאות, אבל מרחוק בלחודוי הוה, מרחוק, מאי טעמא אסתלק מהאי מלה אספקלריאה דנהרא, בגין דהאי דרגא דיעקב הוה, ובגין דיעקב עד לא אתייליד, לא אשתכח השתא על האי דרגא, ותו בגין דיהך ויקבל אגרא, וירא את המקום מרחוק, דא יעקב כמה דאתמר, מרחוק דלא זכה ביה (ראייה בעיניו בהאי עלמא, אלא מרחוק מגו האי דרגא, דהא כד אתא יעקב מית הוה אברהם ואסתלק מעלמא, וירא את המקום מרחוק, אבל לא בראייה אחרא):

¹⁴ **הקשר בין נביא לשילום שכר** אולי אפ"ל כי שילום השכר עוה"ב הוא בהתפשטות הגשמיות והיינו נבואה דהיינו שנביא הוא במדרגת שילום שכר עוה"ב.

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

פי אותיות נבי"א הן ראשי תבות^ט של יבא ברנה נשא אלמותיו, ושם בפסוק הזה נרמז על שלום שכר (תהלים קכ"ו) כי תחילת הפסוק הלוך ילך ובכה נשא משך הזרע, רומז לזה שמצטער בעשייתה, וההמשך בא יבא ברנה נשא אלמותיו, רומז לזה שישמח לעתיד, כשיקבל שכר המצוות.

ועל כן ראשי תבות של יבא ברנה נשא אלמותיו, הן ראשי תבות נביא^{סא}. וכשהשכר הוא רחוק אזי המצווה נעשית בבחי' צער ובכי, אבל יש נביא שזורע בשמחה כי כבר עכשיו רואה עצמו קוצר. ויותר מזה כי בבחינת "זה הדבר", הזריעה היא הקצירה, כי מרגיש את השכר ממש עכשיו. וזהו אבל עובד ה' שהוא בחי' נביא שמתנבא בזה הדבר^{סב}, שכל כך רואה ומשיג בברור את שכר עוה"ב^{סג} במצוה עצמה עד שאינו רוצה בשכר המצוות, אלא רוצה במצוה בעצמה, שהוא משמח כל פך בעשייתה, עד שממאס בכל מין שכר^{סד}, נמצא שעולם הבא^{סה} שלו בהמצוה בעצמה דהיינו בעצם קיומה בעוה"ז

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

^ס תהלים פרק קכו (ה) הוֹרְעִים בְּדַמְעָה בְּרִנָּה יִקְצְרוּ: (ו) הֲלוֹךְ יֵלֵךְ וּבְכָה נִשְׂא מִשְׁךְ הַזֶּרַע בֹּא יְבוֹא בְּרִנָּה נִשְׂא אֶלְמָתָיו:

פרש"י (ו) הלוך ילך ובכה וגו' – כך ישראל זורעין לפני הקב"ה צדקה בדמעה בגלות וברנה יקצורו כשתשלם משכורתם לעתיד:

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

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

^{סג} צ"ע כיצד אומר שמשיג שכר עוה"ב והכתיב ישעיהו פרק סד (ג) ומעולם לא שמעו לא האזינו עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו: ולמדו מהפסוק הזה בגמי ברכות לד: רבי חייה בר אבא בשם רבי יוחנן שכל הנביאים שגילו קצת שכר עוה"ב לא גילו אלא שכר עם הארץ הדבק או מחזיק בת"ח או שכר בעל תשובה, מה שיוזכו בימות המשיח, אבל מה שיוזכו בעוה"ב, וכ"ש ת"ח מה שיוזכו בעוה"ב, שום נביא בעוה"ז לא השיג, ואפילו אדה"ר קודם החטא כי הוא יין המשומר מששת ימי בראשית והוא עדין שלא שלטה בו עין כל בריה ואילו אדה"ר זכה להיות רק בגן ולא בעדן (עין תורה רפו שגן ועדן הן חכמה תתאה וחכמה עילאה והן שתי מדרגות בהשגת חכמת אלוקות, ויש שערי ג"ע והם טבעו בארץ והלומד פוסקים זוכה להקיים)

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

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

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

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

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

מרגיש תענוג עוה"ב. **וְזֶה בְּחִינַת נְבִיא, הֵינּוּ שְׁלוֹם שְׂכָר, בְּבְחִינַת: "זֶה הַדְּבָר", בְּבְחִינַת אֶסְפֵּקְלָרְיָא הַמְּאִירָה, כְּמוֹ אֲדָם הָרוֹאֶה דְּבַר מְקֻרֹב בְּרֵאִיָּה יִפְהַ וּבְרָה, כְּמוֹ כֵּן הוּא נִהְנֶה מֵהַמְצוּה בְּעֵצְמָה, וּשְׂכָרוֹ נִגְדַּ עֵינָיו.**

וּמִי שֶׁהוּא בְּמִדְרָגָה הַזֹּאת, שְׁעוֹשֶׂה הַמְצוּה בְּשִׂמְחָה גְדוֹלָה כָּל כָּף, עַד שֶׁאֵין רוּצָה בְּשׁוֹם שְׂכָר עוֹלָם הַבָּא בְּשִׂבְלָה, הוּא^{טו} יְכוּל לִידַע בֵּין קָדָם גְּזֵר דִּין לְאַחַר גְּזֵר דִּין.

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

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

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

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

כִּי כֻלָּל כֹּל הַמְצוּוֹת הֵם קוֹמָה שְׁלֵמָה^{טז} דהיינו הן בסדר קומת אדם, כי רמח מצוות ושס"ה לאוין הן כנגד רמח ושסה אברי וגידי האדם^{טז},

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

^{טז} עיין תורה ל' אות ה'

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

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

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

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

וְהֵם המצוות ^ע **מְחִינֵי** אֶת כָּל הַקּוּמוֹת כי על ידי שמקיים מצווה בשמחה בבחי' "זה הדבר" כנ"ל, ונכלל בשמחתו ית', מעלה את כל העולם לשרשו ונשלמים כל חסרונותיו (לק"ה^ע), ועי"ז מחיין את כל הקומות **הֵן קוּמוֹת אָדָם**^ע דהיינו כלל כל בני האדם^ע בעולם גם הם יש להם סדר כקומת אדם, כי יש ראשי העדה ויש פשוטי העם בחי' רגלין, **הֵן קוּמוֹת עוֹלָם** דהיינו כל המקומות שבעולם יש להם סדר כקומת אדם כגון בארץ^ע שכם כנגד השכמות (כתפים) וירושלים כנגד צוואר שמחבר שמים וארץ ראש וגוף והעיר לזו כנגד עצם הלז, ולהבדיל בעולם מצרים ערות הארץ, **הֵן קוּמוֹת שָׁנָה**^ע דהיינו כל זמני השנה יש להן סדר כקומת אדם^ע, כגון ראש השנה כנגד הראש^ע שבקומה וחנוכה ופורים בחי' נצח והוד דהיינו רגלי השנה ושאר זמנים הם בחי' שאר אברי קומת זמני השנה,

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

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

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

^ב **לקוטי הלבות** העושה שליח לגבות חובו ב אות ב (תורת נתן ה) ועי"ש שזה סוד כוונת כל המצוות. ועי"ש אות ד' (תורת נתן א) שכל המצוות הן בחי' סילוק חוב ורק הצדיק שבאמת נכלל בו ית' בקיום המצווה יכול לסלק בעצמו אבל אנו צריכים להתקשר אליו והוא ציר נאמן לשלחו שמקבל על עצמו אחריות הדרך ועימו נכלל כל העולם בשרשו ומסלקים חובם.

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

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

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

^ה עיין שיש"ק ח"א סימן קב

^ו **עיין ספר היצירה** פ"ג מ"ג ט מה שנברא בנפש נברא בעולם ושנה עי"ש. (שפה"ג)

^ז **עיין ספר היצירה** פ"ה מ"ב ניסן יד ימין (שפה"ג)

^ח **עיין תורה צח תנינא** ב"ה מתקבצים כל הראשים. **מאידיך עיין תורה מט** אות ו שגם ניסן הוא ראש השנה (וכידוע במסכת ר"ה ר"ה למלכים) ומאידיך עי"ש שתשרי וניסן הן תרי דרועין דמלכא משמע לכאורה שהן ידי העולם.

פי קומות **עולם שנה נפש**, **הן מקבלין החיות מהמצוות**, כי חיות כלל כל קומות המקום והזמן והנפשות היא על ידי האמונה בהקב"ה **פמו שכתוב (תהלים ל"ג) וְכָל מַעֲשָׂהוּ בְּאִמּוּנָה** דהיינו שכל מה שעשה הקב"ה בעולם דהיינו מקום זמן ואדם, החיות נמשכת ויורדת אליהם ממקור החיים רק מכח האמונה של ישראל בהקב"ה שישראל מעלים עליו על ידי מעשה המצוות, **וְכָתִיב (שם קי"ט) כָּל מִצְוֹתֶיךָ אֱמוּנָה** דהיינו שפנמיות ועיקר כל המצוות כולן היא האמונה שבהן הן נעשות, ומעשה המצווה מגלה את האמונה. **וְהַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֲחֵדוֹת פְּשׁוּטָה עִם הַמִּצְוֹת** שהן רצונו ית"י, והוא רצונו אחד.

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

^ב **עש"ן מקבלין חיות מהמצוות** – דהיינו עולם שנה נפש דהיינו מקום זמן ואדם כל אחד מהם הוא קומה, דהיינו שכלל כל המקומות בעולם הן תרי"ג כנגד תרי"ג אברים וגידים שבקומת אדם וכן כלל הזמנים הם תרי"ג וכלל נפשות בני האדם וכן הוא בפרטיות יותר בארץ ישראל ובעם ישראל מתחלקים לתרי"ג והם בסדר קומת אדם. רמח אברים ושסה גידין סה"כ תרי"ג דוה הפירוש קומה. ויש קשר ביניהם דהיינו בין כל רגלי העש"ן ובין כל ידי העש"ן וראשי העש"ן וכיו"ב, כמבואר בתורה פא תנינא כשאדם שמח במצוה עד שמגיע לרגליו ורוקד ומעלה אותן עי"ז מתעלן הרגליו וכן כל הדברים הנקראים רגל מתעלן עי"ש. וכלל כל המצוות הן גם קומה כנ"ל בתרי"ג שהם רמח ושסה אברים וגידין היא מלובשת בכל קומות העש"ן ומחיה אותן. נמצא כשאדם עושה מצווה, המצווה הזו ממשיכה חיות לאותו אבר השייך לה בכל הנפשות שבעולם ובכל המקומות שבעולם ובכל הזמנים. (ועיין תורה קעח שגם כל מצווה לעצמה היא קומה ממילא יכולה להחיות את אברי וגידיו כל הקומות)

וצ"ע שהזמן הוא שסה ימים נראה כנגד הגידין והיכן הרמח אברים וא"ת ראש השנה ראש ובית-אל עצם הלזו ושכם כתפיים וביהמ"ק צוואר כמובא בחז"ל וט' באב כנגד גיד הנשה כמובא באוהב ישראל (פ' וישלח) וג' רגלים הם לב כמבואר בתורה ל' הרי הם בעצמם בכלל הימים, וצ"ע. ואולי עפ"י המבואר לעיל י-ה כנגד שסה ו-ה כנגד רמח א"כ הזמן עצמו הוא שסה כנגד גידין אבל האורות שמתגלים בו דהיינו החגים הם רמח וצ"ע ט באב.

חיות מהמצוות – עיין תורה ל' אות ה' – שעקר השמחה הוא מן המצוות, כמו שכתוב (תהלים י"ט): "פקודי ה' ישרים משמחי לב". והשמחה היא אור הפנים כמו שכתוב (שם ט"ו): "לב שמח ייטב פנים". ועקר השמחה הוא לב, כמו שכתוב (שם ד'): "נתת שמחה בלבי". והלב הוא ג' רגלים ועל כן צריכין להעלות את המלכות, בחינות חכמה תתאה, אל אור הפנים המאיר בשלש רגלים, להחיות אותה כי עקר החיות הוא מאור הפנים, בחינות (משלי ט"ז): "באור פני מלך חיים". ולפי המבואר אצלינו יתבאר שכלל העש"ן דהיינו המלכות החיות שלה היא מהשמחה במצוות שעל יד המתגלה אור פני ה' שמשם החיות לכלל קומות העש"ן

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

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

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

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

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

^{בג} **תהילים פרק לג** (ד) **כִּי יִשֶׁר דְּבַר יְדֹדְךָ וְכָל מַעֲשָׂהוּ בְּאִמּוּנָה**:

^{בד} **תהילים פרק קיט** (פה) **כָּרוּ לִי יְדִים שִׁיחֹת אֲשֶׁר לֹא כְתוּרְתֶךָ: (פו) כָּל מִצְוֹתֶיךָ אֱמוּנָה שֶׁקֶר רָדְפוּנִי עֲרֹנִי:**

מצודות דוד (פו) כל מצותך אמונה – כל המצות הלא המה לעשות אמונה לשם המצווה והם רדפוני לשקר בי ר"ל אף שהמה אומרים שאני איש עון ופשע רב אין עצם כוונתם בעבור מצות ה' לבער הרע כ"א לשקר בי ולכן עורני להתגבר עוד עליהם:

^{בה} **פשוט** – הפירוש כי יש יחוד שנים נעשים כמו אחד ע"י דיבוק אבל אחדות פשוט הכוונה שהם ממש אחד בלא שום הרכבה.

^{בו} **גם ידוע** מצוה מצ באתבש י-ה הרי שיש שם הויה במצוה

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

פנמיות המצוות היא התורה והיא חד עם הקב"ה כי היא רצונו והוא רצונו חד – **עיין בזה דברים נפלאים** בספר שיח יצחק לרבי יצחק חבר חלק א – דרוש לשבת תרומה (המשך) – וכן עיקר השראת השכינה היתה בק"ק בין שני בדי הארון אשר שם הלוחות הכתובים באצבע אלוקים, כי אורייתא וקוב"ה חד הוא (זוהר חלק ג, ג), כי התורה הוא עצם רצונו יתברך והוא רצונו אחד, לכן בבית שני שנגזר הארון והלוחות היה חסר שם גילוי שכינה. **עוד שם** – כי באמת התורה והמצווה הם עצמם מאורות עליונים מאד אשר בהשתלשלות המדרגות באו לעוה"ז בלבוש גשמי והאדם העושה אותם ומכוון לעשות רצונו של הקב"ה ונפשו ורוחו מתקשרים נפשו ורוחו באותם מאורות של

וכְשֶׁמַעֲשֶׂה הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ מֵהוּא

התורה והמצוה עצמם והוא מתן שכן לעוה"ב באמת כמ"ש למעלה: **עוד שם אות צ** – וזהו ענין מ"ש שתר"י ג מצוות הם תלויים בשם הוי"ה יתברך בעצמו, כמ"ש שמ"י עם י"ה שס"ה, זכר"י עם ו"ה רמ"ח, כי שם אלקים כבר כתבנו שמורה על כוחו יתברך הכולל כל הנבראים עליונים עד עולם התחתון הזה שנקרא כסא כבודו, אבל שם הוי"ה מורה על רצונו יתברך המשקיף על הבריאה, וע"ז רמז ר"א הגדול בפרקיו (פרק ב) במ"ש עד שלא נברא עולם היה הוא ושמו לבד, ר"ל שמדרגת שמו יתברך הוי"ה מורה על רצונו הפונה לברואיו לפי ערכם והוא קודם לברואיו ולכן התורה עצמה רצונו יתברך שנתגלה לעם קדושו הוא קודם לברואים שהם מכונים בשם כסא כבודו, ולכן אמרו, (זוהר ח"ג, ג.ג.), "אורייתא וקוב"ה וישראל חד הוא", ר"ל כולם קשורים ומיוחדים זה בזה נשמותיהם של ישראל דבוקים בתורה והתורה הוא רצונו שהוא שמו, ולכן אמרו ג"כ שישראל נקראו בשמו של הקב"ה, וכן אמרו (זוה"ק ח"ב פ"ז ע"א. קב"ד ע"א ועוד). "כל התורה שמוותיו של הקב"ה" ר"ל ענין רצונו יתברך שרצון במספר שמ"ו, וכל המצוות הם חלקי הרצון המושג לנו מאיתו יתברך הכלול בתרי"ג שרשים, וכל אחד מתחלק לכמה ענפים וכלל הרצון הוא שם המיוחד ד' אותיות השם שהם נכללים בתורה ובמצוות כיצד בתורה שבכתב הם י"ה, י' דברות בכלל ומתפרשים בפרט בה' חומשי תורה. ותורה שבע"פ בו"ה, ו' סדרי משנה ופרושי ההלכות בגמרא לבאר היאך הם יוצאים מתורה שבכתב שהם ה' חומשים הנ"ל, וכמו שי"ה של השם הוא נעלם וו"ה נגלים כידוע, כמו כן תורה שבכתב סתומה ואינה מתפרשת אלא מתוך תורה שבע"פ, ולכן חותם שמים וארץ י"ה בשמים וו"ה בארץ, כמ"ש י"שמחו ה'שמים ו'תגל ה'ארץ, כי תורה שבכתב ירדה משמים ושם היא גלויה אבל תורה שבע"פ גלויה בארץ נמסרו לת"ח שבדור, וכן הם במצוות ו"ה במ"ע, ומל"ת י"ה במחשבה טהורה באהבה ויראה שם סתומים ואינם נגלים באדם כי אם ע"י מעשיו הטובים אם עושה אותם כמאמרם בכל פרטיה ודקדוקיה: **עוד שם אות צא** – ולכן תרי"ג מצוות נכלל בד' אותיות השם בכתיבתו וקריאתו, ושם הוי"ה מקושר בנשמותיהם של ישראל, ולכן הוי"ה ישראל עולה תרי"ג, וכן שם הקדוש במילואו יוד – הי – וי – הי הוא ע"ב והם שרשים לשרשי נשמות ישראל והם עיני העדה שבעים סנהדרין ונשיא ואב"ד, וכן ע' נפש עם יעקב ועם אברהם ויצחק ע"ב עם ישראל עולה ג"כ תרי"ג.

בְּתִקּוּנָן וּבְסִדְרָן דהיינו העולם שנה נפש מקבלים חיות כראוי ע"י אמונת ישראל בהקב"ה, **אָזִי הַקְדוֹשׁ – בְּרוּךְ – הוּא מְשַׁמְחֵי בָהֶם וּמְתַעַנֵּג בָהֶם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (שׁם ק"ד לא) יִשְׁמַח ה' בְּמַעֲשָׂיו** וכשהקב"ה שמח אזי אין דין בעולם. **כְּמוֹ בַעַל – מְלֹאכָה, שְׁעוֹשֵׂה אֵיזָה כְּלִי, וְהַפְּלִי הוּא יִפְה, אָזִי הוּא מְתַעַנֵּג בָּהּ** כך הקב"ה מתענג על מעשיו שהם עולם שנה נפש הנ"ל כשהם יפים דהיינו מקבלים חיות מהאמונה שבקיום המצוות. **וְהַשְׁמָחָה שֶׁל הַקְדוֹשׁ – בְּרוּךְ – הוּא הִיא מְלַבֶּשֶׁת בְּהַמְצוּוֹת, כִּי הֵם אֲחֻדוּתֵיהֶן. וְכִי שְׁעוֹשֵׂה הַמְצוּוֹת בְּשִׂמְחָה מְהֻמְצָה בְּעֵצְמָה** דהיינו ששמח שעושה רצון הקב"ה, **נִמְצָא כְּשֶׁנִּכְנַס בְּהַשְׁמָחָה שְׁבִמְצוּהוּ,**

^א **כסדרן** – צ"ע מה כוונתו להוסיף בזה

^ב **משמח** – צ"ע למה לא אמר שמח כי משמח משמע את אחרים ואולי רצה לומר בלשון מתפעל כמו מתענג שכתב בסמוך אלא שא"ל לומר מתשמח וצ"ע מה החילוק למה שמח אין בלשון התפעל ואילו ענג להפך אין בלשון פעל.

^ג **ישמח ישראל בעושי** – מעשיו היינו העש"ן וצ"ע איזה תענוג יש לו מהם. ומה שכתב בסמוך כבעל מלאכה בכלי שעשה צ"ע הרי זו הנאה גשמית. גם צ"ע כי אין שמחה בדבר המתמיד ומעשי ידיו העש"ן קיימים תמיד. ונראה שהכוונה למצות שנעשות בהם שעל ידם מתגלה כבודו שזה עיקר התענוג של בעל מלאכה כשכא הדבר שעושה לתכליתו והבריאה נבראה כדי להחזיר כבוד שמים כמ"ש לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. ועיין מזה בתחילת תורה זו.

ועיין לקוטי הלכות העושה שליח לגבות חובו ב אות ח שכתב פי עקר בריאת העולם היה רק בשביל התכלית הזו לזכות לשמחה של מצוה הנ"ל, דהיינו לזכות שיהיה להאדם שמחה מהמצוה עצמה עד שלא ירצה שום עולם הפא שזה עקר תכלית פונת הבריאה, ובשביל זה נברא הכל. ועל – כן על – ידי זה דיקא עולה כל העולם ומלאו בתכלית העליה ונכלל בפרשו ונתתקן כל העולם ונתמלא כל החסרונות של העולם,

צ"ע מדוע דיבר רק מעשייתן בשמחה ולא דיבר מעשייתן בשלמות ודקדוק ההלכה כתנאי שעל ידו יכנס בשמחת הקב"ה.

ואולי כי באמת בוודאי שצריך לעשות עפ"י ההלכה אבל לא בזה עלית המדרגות אלא מאחר שיצא עפ"י ההלכה יותר מזה השלימות היא רק כפי השמחה ששמח בה. ועיין תורה מד תנינא שרבינו אמר שלא להחמיר חומרות יתירות ואמר שהוא בעצמו אינו מחמיר שום חומרות כלל.

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

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

^ו **נכנס בשמחה של המצווה** – כיצד עיין **תורה קעח** – שמדבר שם מהקושי להתוודות שיש על זה מניעות רבות. וצריך לזה שמחה של מצוה, כגון חתנה של מצוה או שאר מצוה בשמחה: כי שמחה הוא קומה שלמה מרמ"ח אברים ושס"ה גידים, ועל – כן כשהוא שומח או מרקד, צריך לראות שיעבר בכל השמחה מראש ועד עקב, כי לפעמים השמחה רק בגלגל, ולפעמים בלב, או בהמוחין, בחינת ישעיה ל"ה): "ושמחת עולם על ראשם", אף עקר השמחה שיעבר בכל השמחה, הינו בכל הקומה שיש בהשמחה: וצריך לזה מצוות רבות, כי **שרש נקודת כל המצוות היא השמחה, פי (תהלים י"ט): "פקודי ה' ישרים משמחי לב", וכל מצוה מתר"ג מצוות יש לה איבר מהשמחה, כל מצוה לפי בחינתה, ועל כן אם פגם באיזה מצוה הן מצוות עשה או לא תעשה. אזי כששמח ועובר והולך בקומת השמחה, אזי כשפוגע בזה האיבר שהוא פגם אותה מצוה שיעבר, אי אפשר לו לשמח שם, מחמת שפגם שם באותה המצוה שנקדחה שמחה כנ"ל, ואדרבא, יש לו דאגה שהוא הפך השמחה. בבחינת (שם ל"ח): "אדאג מחטאתי", ועל – כן על ידי זה מרגיש ונוכח החטא שעשה מקדם:**

מבואר שבתורה קעח מדבר בפרטיות כיצד יודע בעולם קטן שלו היכן פגם ואצלינו בתורה ה' מדבר בכלליות כיצד יודע בעולם כולו ובקומת העש"ן שבו היכן הפגם. וצ"ע כי אצלינו לקמן מבאר שא"ל לשמוח אלא ע"י שיישר את ליבו ומבאר איך ליישרו ע"י רעמים. ואילו בתורה קעח מבאר שהסיבה שא"ל לשמוח היא בגלל חטאיו שלא התוודה עליהם. ואולי כי אצלינו מדבר מהתכללות שלימה בשמחת הקב"ה שזו מדרגה עצומה ואילו שם מדבר ממדרגה פרטית נמוכה יותר ואולי על כן גם שם מדבר משמחת מצוה כגון חתונה ולא במדרגה שזוכה לשמחה תמיד בכל מצוה. ועיין מעשה מחכם ותם שהיה שמח תמיד תמיד דייקא.

הוא נכנס בשמחת הקדוש ברוך הוא, שמשמחה במעשיו, וזה בחינת (שם קמ"ט) ישמח ישראל בעשיו.

נמצא פשיש איזה צער ודין בעולם שנה נפש דהיינו כשיש פגם בקיום המצוות נפגם חלק מהעולם שנה נפש המתקיים על ידם ונמצא שאיזה כלי ממעשיו של הקב"ה אינו יפה ולכן מתגבר הקטרוג והדין ויש לו ית' צער מזה, אזי פודאי נגרעי נחסר משמחת הקדוש ברוך הוא, כמו שמצינו בדור המבול שבגלל חטאייהם שפגמו בעולם שנה נפש נגרע משמחתו עד שנהפך לעצב בכל קומות העולם שנה נפש

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

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

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

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

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

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

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

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

¹² תהילים קמט (א) הללויה שירו ליהוה שיר חדש תהלתו בקהל חסידים: (ב) ישמח ישראל בעשיו בני ציון יגילו במלכם:

אולי אפשר לומר תהלתו מלשון ערבוב כמ"ש ובמלאכיו ישים תהלה, ועל זה יהיה שיר חדש על שהוא ית' מעורב בתוכנו.

ישמח וכו יגילו וכו' - עיין מלב"ם החילוק בין גיל ושמחה שגיל הוא שמחה על דבר חדש ועיין הגר"א על איוב נראה להפך

ישמח ישראל בעושו - פירושו בהקב"ה. וצ"ע א"כ זה לא כבעל מלאכה במלאכתו ואיך נכנס עי"ז בשמחת הקב"ה וצ"ל כנ"ל ששמח בכלי שעל ידו זכה לזה. ועל כן מדבר משמחת מצוה דייקא ולא משמחה גרידא.

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

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

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

כְּמוֹ שִׁפְתוֹב (בראשית ו'): **"וַיִּתְעַצֵּב אֶל לְבוֹ"** דהיינו על שנגזרה הגזרה לכלות הכל ע"י המבול, ו**כְּמוֹ שִׁפְתוֹב** במשנה במסכת (סנהדרין מו. טו'): **"שְׂכִינָה מָה אֹמֶרֶת קִלְנִי מְרַאשִׁי וְכוּ"** במשנה זו מבואר שחטאי האדם גורמים פגם בקומת השכינה עד שכביכול מתאוננת שאבריה נעשים כבדים, והיינו כנ"ל שיש עצב פרטי על כל אבר שעל ידי זה אפשר לדעת היכן נגזרה הגזרה. וְזֶה הצדיק שליבו ישר ואין לו מניעת השמחה מצד ליבו **שֶׁנֶּכְנַס בְּתוֹךְ הַשְּׂמֵחָה** ונכלל בשמחת הקב"ה דהיינו השכינה. **יְכוּל פְּוֹדָאֵי לִידַע לְפִי עֲנִין הַשְּׂמֵחָה אִם הוּא קָדַם גְּזֵר דִּין, אִם הוּא לְאַחַר גְּזֵר דִּין. גַּם יְכוּל לִידַע עַל אֵיזוֹהוּ חֵלֶק מִהַקּוֹמָה נִגְזַר הַדִּין, פִּי יוֹדַע לְפִי קוֹמַת הַמְצוּוֹת. אִם אֵין יְכוּל לַעֲשׂוֹת בְּשִׂמְחָה רְאשִׁי הַמְצוּוֹת, הֵינּוּ מְצוּוֹת הַתְּלוּיִים בְּרֵאשִׁי, יֵדַע שֶׁהַדִּין נִגְזַר עַל רְאשִׁי עוֹלָם שָׁנָה נִפְשָׁה, וְכֵן בְּשִׂאָר קוֹמַת הַמְצוּוֹת."**

²⁹ **בראשית ו** (ה) וַיִּרְא יְהוָה כִּי רָבָה רַעַת הָאָדָם בְּאָרֶץ וְכָל יֶצֶר מַחְשַׁבַת לְבוֹ רָק רַע קָל הַיּוֹם: (ו) וַיִּנְחַם יְהוָה כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בְּאָרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֶל לְבוֹ: (ז) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֲמַחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בְּרַאֲתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נַחְמָתִי כִּי עָשִׂיתֶם:

פרש"י – ויתעצב – האדם: אל לבו – של מקום עלה במחשבתו של מקום להעציבו והו תרגום אונקלוס. ד"א וינחם נהפכה מחשבתו של מקום ממדת רחמים למדת הדין עלה במחשבה לפניו מה לעשות באדם שעשה בארץ. וכן כל לשון נחום שבמקרא לשון נמלך מה לעשות (במדבר כג) וכן אדם ויתנחם (דברים לב) ועל עבדיו יתנחם (שמות לב) וינחם ה' על הרעה (שמואל טו) נחמתי כי המלכתי. כולם לשון מחשבה אחרת הם: ויתעצב אל לבו – נתאבל על אבדן מעשה ידיו כמו (ש"ב יט) נעצב המלך על בנו.

ועיין רמב"ן – (ו) וינחם ה' ויתעצב אל לבו דבר תורה כלשון בני אדם והענין, כי מרו ועצבו את רוח קדשו בפשעיהם וענין "אל לבו", כי לא הגיד זה לנביא שלוח אליהם, וכן הלשון במחושב, כדרך לדבר אל לבי (להלן כד מה), וזולתו: ובראשית רבה (כו ד) אמרו בזה ענין נכבד במשל שהביאו מן הסרטור והאדריכל, והוא סוד גדול לא ניתן ליכתב, והיודעו יתבונן למה אמר בכאן שם המיוחד, ובכל הפרשה וענין המבול שם אלהים:

ועיין ביאור דבריו בספר גבורת אריה לרבי יעקב ליב פרענקל מבאר עפ"י הזוהר בראשית דף כב: שהמלך הוא חכמה עלאה, והאדריכל היא בינה, אמא עלאה, הנקראת אלקים, וזה פירוש ויתעצב אל לבו, היינו בינה ליבא, ומה שאמר הרמב"ן שכאן נכתב שם המיוחד וינחם הויה, הכוונה לשם ע"ב שהוא שם הויה במילוי יודין, דהיינו בחכמה, ואילו בכל פרשת בראשית נכתב שם אלקים הרומז לבינה שנקראת אלקים חיים. וכן כל "ויאמר" שנזכר בפרשה היינו אבא אומר לאמא "יהי, והיא מקיימת דבריו, והם סוד לב אלקים דמעשה בראשית, והם סוד לב נתיבות חכמה שמקבלת הבינה בסוד נ' שערי בינה ובהם בונה אמא כל העולמות.

עוד עיין רבינו בחיי – ויתעצב אל לבו – ע"ד הפשט מלת לב בהקב"ה אינו אלא משל והוא הדין בשאר האברים הגופניים שבאדם המיוחדים אליו יתברך כגון פי ה' עיני ה' אוני ה' יד ה' רגלי ה'. אך מפני שכבר נתברר אצלנו שהקב"ה חפץ בטוב כענין שכתוב (ישעיה מב) ה' חפץ למען צדקו, ולא חפץ ברע כענין שכתוב (תהלים ה) כי לא אל חפץ רשע אתה וגו'. מפני זה בשכתוב רצה להודיענו כי כשנעשה מה שהקב"ה חפץ יאמר בו שישמח, כענין שכתוב (שם קד) ישמח ה' במעשיו, וכשנעשה מה שלא חפץ יאמר בו ויתעצב אל לבו, כי א"א לנו לעמוד על רצונו לעשות מצוותו ולהיזהר מעברות בלתי אם ישמיענו כן במדות הללו שהן מדות בני האדם, וע"כ כשהוא יתברך מחשב בו בעצמו ממקום מחשבתו יזכיר בו הכתוב לבו כי הלב באדם כלי המחשבה הבאה אליו מן המוח.

³⁰ **ליבו** – הכוונה לליבו של הקב"ה וצ"ע איזה לב יש לו ית'. אבל הכוונה לספירת הבינה (דהיינו תבונה שהיא חיצונית הבינה) וכמ"ש בפתח אליהו בינא ליבא ובה הלב מבין ועיין פל"ח אות יד והנה ידוע כי אין הדין נמתקין אלא בשורשן, היינו בבינה שדינין מתערין ממנה בבחינת (בראשית ו) ויתעצב אל לבו וכו', ושם נמתקין בשורש בבחינת (שם ח) ויאמר אל לבו לא אוסיף וכו', עיין מאמר לשמש וכו' סימן מ"ט. עכ"ל. עוד עין לק"ה ע"ת ה' ונראה לבאר כי יש בינה עילאה במוחין ויש תבונה שהיא בחי' בינה שמדרגת הלב ומיוחד חכמה ובינה עליונים נמשך שפע ההכרחי לעולם ויחודם הוא תדיר ואינו צריך למיין נוקבין מהתחתונים, וזה כדי שהעולם יתקיים תמיד גם שחוטאים בו. ומשם נמשך כח האמונה בעולם. אבל שפע הנצרך לחיזוק האמונה עד שנוכה ללב ישר לזה צריך להעלות מיין נוקבין לעורר שפע מהמח (מבחי' חכמה הנקראת ישראל סבא) לתבונה דהיינו ללב וזה נעשה ע"י תפילה בכח וביראה ואהבה שמעורר את המוחין ומקנתם מחכמות חיצוניות ומעוררם להאיר ללב בבחי' נוזלין מן לבנון מוחין בתוך רעם שירעם בלב לישר אותו ובעודו חם מאיר בו מוחין שיסאר ישר. וכשזוכים לזה אזי נמתק הדין גם בתבונה העליונה שהיא בחי' ליבו של הקב"ה וכשלא זוכים אזי ויתעצב אל ליבו כנ"ל. וכפי שנתבאר בפל"ח שם שיעקר ההמתקת דינין העליונים היא ע"י שממתיק הדין אצלו כנ"ל. לבד ממה שגם זוכה ע"י לדעת להתפלל בהלבשה כפי שהתבאר.

³¹ **מושנה בסנהדרין מו**. – אמר רבי מאיר בשעה שאדם מצטער מחמת פורענות הנאה עליו נעוונו שכינה מה לשון אומרת צליה לָן קוֹנְלַת עליו קלני קל אני מראשי דהיינו ככל עליו לאשי קלני מזרועי ככל עליו זועני אם כן המקום מצטער על דמן של רשעים שנשפך קל וחומר על דמן של צדיקים.

³² **ההמשך** קלני מראשי קלני מזרועי ועיין ביאור הלקוטים אות לב שכתב שרבינו רומז כאן סוד התפילין כמבואר לעיל שתורה זו היא אחת מהתורות שרמוז בהן סוד התפילין.

³³ **צ"ע מודע** כאן המבחן הוא ע"י עשית מצוות רבות ואילו בתורה קעז מבאר שאפשר לבחון זאת בכל אחת מהמצוות. **עיין שם** שבכל מצווה יש אבר מקומת תרי"ג אברי השמחה ואיתו צריך לשמוח בכל קומת כל מצווה בכל אבריו, וכשעושה מצווה בשמחה וריקוד באיזה אבר שיש לו דאגה ולא שמחה סימן שבו פגם.

ונראה כי שם מדבר מחטא פרטי של אדם אבל אצלנו מדבר מגזרה על כלל העולם דהיינו חטאי כלל ישראל לכן מרגיש זאת רק באותן מצוות שנחסר מהן שמחת הקב"ה כאומן בכלי שיצר ומשמע שאם לא יעשה אותן לא ירגיש וא"כ צריך דווקא לעשות כמה

עד כאן נתבאר שעשית מצווה בשמחה היא כדי לדעת אם והיכן נגזר הדין על העולם, ובאמת גם בלא זה צריך לקיים מצוות בשמחה כזו כי זה שלימות עשית המצוות דייקא כשעל ידם מתחבר לשמחת הקב"ה, **וזהו מה שאמרו רבותינו, זכרונם לברכה (מכילתא; י" ועין ביצה טז. ט): 'בשבת דהיינו את השבת זכרהו מאחד בשבת' פשט מאמר זה הוא שמצווה מיד בצאת השבת להתגעגע לשבת הבאה ולזכור את השבת כל ימי השבוע וכל מיני מעדנים שמוצא לשמור כל ששת ימי החול עבודה. ורבינו דורש שרמוז בדברי חז"ל אלה גם עניין הנ"ל שצריך לקיים כל מצווה בשמחה כזו עד שמרגיש טעם עוה"ב בעשייתה, ומרגיש כאילו מקבל שכרו ביומו, וביאור לשונם כך באחד בשבת דהיינו מתחילת השבוע תזכור את השבת ובכל המצוות המעשיות שהם בחי' ששת ימי החול תעשה אותם בשמחה כל כך עד תרגיש טעם עוה"ב, הינו שמחת ותענוג עולם הפא, שהוא בחינת שבת^כ, ירגיש בששת ימי המעשה, שהן בחינת מעשה המצוות, שבהם נבראו עולם שנה נפש:**

מצוות מכמה חלקי הקומה כדי שידע היכן נפגם והיכן נגזר על העולם ולפ"ז קשה שבקיצור לקוטי מוהר"ן כתב וכל זה זוכין ע"י עשית המצווה בשמחה גדולה מהמצווה עצמה. משמע שע"י מצווה אחת בשמחה כבר יכול לדעת הגור דין וצ"ע.

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

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

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

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

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

וְזָהוּ י"ב דהיינו ע"י שמקיים זכרהו באחד בשבת כנ"ל מתקיים הכתוב **(דְּבָרִים כ"דכ"ג) בְּיוֹמוֹ תִּתֵּן שְׂכָרוֹ** שהיא מצווה מהתורה¹¹ שישלם מעביד לפועלו השכיר שכרו מיד בעונה הסמוכה לגמר עבודתו¹², ורבינו דורש שהוא גם ציווי על העובד שיעשה את מצוות בשמחה כל כך כנ"ל עד שירגיש טעם עוה"ב במצוות שע"י יתקיים בהקב"ה הפסוק "ביומו תיתן שכרו", כי כאילו הקב"ה משלם לו שכרו מיד ביום שעובד אותו ולא ממתין ליתן שכרו בעוה"ב דהיינו ע"י **שִׁיחָא שְׂכָרוֹ מֵהַמְצוּת בְּעֶצְמוֹ**, כנ"ל ועל זה רומז גם המשך הפסוק **"וְלֹא תָבוֹא עָלָיו הַשְּׁמֶשׁ"**, דהיינו שזה המשך הציווי לעובד את ה' **שֶׁלֹא יַעֲשֶׂה הַמְצוּת בְּשֹׁכֵר עוֹלָם הַבָּא, שְׁהִיא אַחַר בִּיאַת שְׁמֶשׁוֹ** דהיינו **אַחַר מוֹתוֹ** אלא בשכר הנאתו ביומו מהמצוה עצמה:

אות ג

וְעֵינָךְ הַשְּׂמֵחָה הוּא בְּלִבְךָ שמחה היא ענין של התפעלות ורגש שמקומו במידות שבלב, **כְּמוֹ שֶׁפָּתוּב (תְּהִלִּים ד"ב) נִתְּתָה שְׂמֵחָה בְּלִבִּי** כי במח אי אפשר לשמוח כי הוא רק בלב שהוא בחי' חם ולח ומתפעל אפשר להרגיש את השמחה. **וְאֵי אֶפְשָׁר לְלֵב לְשִׂמְחָה** שמחה אמיתית בהקב"ה, **אֵלֶּא עַד שִׁיטִּיר עֵקְמוֹמִיּוֹתָיִי שְׁבַלְבוּ** שנוטה מהקב"ה לכל דבר אחר וכגון תאוות וחכמות ויראות חיצוניות,

¹¹ **וזהו** – מילה זו היא הוספה בסוגריים מרובעים ונמצאת לראשונה במהדורת שנת תקפ"א שהדפיס מוהרנ"ת וכנראה שמוהרנ"ת כיון שהוסיף אותה מעצמו סגר אותה בסוגרים כדי לא לגעת בלשון רבינו. ועיין ביה"ל שלפי רבינו שהשמיט תיבה זו משמע שענין ביומו תתן שכרו הוא המשך של זכרהו באחד בשבת – עיין לק"ה תפילין ד' אות א שמוהרנ"ת כשהביא דברים אלו שם הפך את הסדר והקדים את ביומו תיתן שכרו להמכילתא זכרהו מאחד בשבת משמע שלמד ששני ענינים אלו הם הלבשת הענין שקדם לשניהם.

¹² **פרשת כי תצא** (דברים כד טו) **בְּיוֹמוֹ תִּתֵּן שְׂכָרוֹ וְלֹא תָבוֹא עָלָיו הַשְּׁמֶשׁ** פי עני הוא וְאֵלָיו הוּא נִשְׂא אֶת נַפְשׁוֹ וְלֹא יִקְרָא עָלָיְךָ אֶל קוֹק וְהָיָה כִּךְ חֶטְא: ס

ועיין גם פרשת קדשים ויקרא יט (יג) **לֹא תַעֲשֶׂק אֶת רֵעֶךָ וְלֹא תִגְוֹל לֹא תִלְוִן פְּעֻלַת שְׂכִיר אֶתְךָ עַד בֶּקֶר:**

רש"י – לא תעשק – זה הכובש שכר שכיר: לא תלון – לשון נקבה מוסב על הפעולה: עד בקר – בשכיר יום הכתוב מדבר, שיציאתו מששקעה החמה, לפיכך זמן גבוי שכרו כל הלילה. ובמקום אחר הוא אומר (דברים כד טו) **וְלֹא תָבוֹא עָלָיו הַשְּׁמֶשׁ**, מדבר בשכיר לילה, שהשלמת פעולתו משיעלה עמוד השחר, לפיכך זמן גבוי שכרו כל היום, לפי שנתנה תורה זמן לבעל הבית עונה לבקש מעות: עוד עיין הוספות לעיון בסוף התורה **הוספת ב**

¹³ **עיין שער הפסוקים** פרשת כי תצא להאריז"ל שביומו תתן שכרו ר"ת שבת ומבאר שם כמה ביאורים לקשר בין מצוה זו לשבת ע"ש (וכן כתב בפרי עץ חיים שער שבת פ"א) ונראה שרבינו כאן מתכוון לעוד ביאור לקשר שבת למצוה זו של ביומו תתן שכרו. דהיינו לומר שע"י שהאדם מקיים זכרהו באחד בשבת כנ"ל מקיים הקב"ה ביומו תיתן שכרו כנ"ל

¹⁴ **עיין החינוך** – מצוה תקפח לתת שכר שכיר ביומו ולא נאחר לו שכרו ליום אחר, שנאמר [דברים כ"ד, ט"ו], **בְּיוֹמוֹ תִּתֵּן שְׂכָרוֹ**, וביאור זכרונו לברכה בבבא מציעא [ק"א ע"א] דבין בשכיר ישראל או אפילו בגר תושב חיוב המצוה לפורעו ביומו, אבל לא תעשה הבא על זה [לקמן מצוה רל] אינו בגר תושב: משרשי המצוה מה שמבואר בכתוב, כי כל שכיר ברוב צריך לשכרו למוזנותו על כן אין ראוי לאחר לו מוזנותו, וכענין שכתוב כי עני הוא ואליו הוא נושא את נפשו, ופירשו זכרונו לברכה [שם ק"ב ע"א] על השכר הזה עלה בכבש ונתלה באילן, והאל בחסדיו ציונו נלמד נפשנו במדת החמלה והחסד, ונשלים לכל בריה חוקה בעת הצורך למען נזכה ונכשר לקבל טובו, כי חפץ לעשות חסד הוא כמו שכתבתי הרבה פעמים: מדיני המצוה מה שאמרו זכרונו לברכה אחד שכר האדם ואחד שכר הבהמה ואחד שכר הכלים חייב ליתן לבעליו בזמנו, ואי זהו זמנו שכיר יום גובה כל הלילה, ועל זה נאמר [ויקרא י"ט, י"ג], **לֹא תִלְוִן פְּעוּלַת שְׂכִיר אֶתְךָ עַד בֶּקֶר**, ושכיר לילה גובה כל היום, ועל זה נאמר ביומו תתן שכרו. וכו' ע"ש. **ועוד עיין בזה מצוה רל** שלא נאחר שכר שכיר, שנאמר [ויקרא י"ט, י"ג] **לֹא תִלְוִן פְּעוּלַת שְׂכִיר אֶתְךָ עַד בֶּקֶר**. ועי"ש מנחת חינוך אות ג' שיש שיטות שעובר בכל בקר מחדש על לאו זה דלא תלון, אבל לא על עשה שביומו תתן שכרו. **עיין ספר הלכות** כי תצא פרק כה ביומו תתן שכרו שהאריז"ל היה נוהג דבר גוזמא בענין שכר שכיר ואפילו על חשבון תפילה בזמנה.

¹⁵ **נמצא לפ"ז** שפסוק זה נאמר בפרטיות על שכיר לילה דייקא כנ"ל בחינוך. **וצ"ע** אולי רבינו נקט דייקא פסוק המדבר דווקא בשכיר לילה לרמוז למה שאמר בשיחות הר"ן אות שא שעיקר עבודתו של איש ישראלי בקימת חצות לילה.

¹⁶ **תהלים פרק ד (ח) נְתַתָּה שְׂמֵחָה בְּלִבִּי מֵעַתְּ דָּגְגָם וְתִירוֹשָׁם רְבוּ:**

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

¹⁷ **עקמומיות** – מבואר כאן שרק לב ישר יכול לשמוח בשמחת הקב"ה ולא לב עקום, והעניין הזה לכנות את הלב ישר או עקום הוא משל על כוונת מחשבת הלב. והביאור בזה כי ישר הוא תמיד בין שתי נקודות, לכן לב ישר הוא משל ללב הפונה במחשבת הלב ישר תמיד אל הקב"ה. אבל לב עקום, הוא שהקו הזה מתעקם ונוטה מהקב"ה, ואע"פ שגם אלכסון הוא קו ישר, אבל כיון שהקב"ה ברא את האדם ישר כמו שכתוב בקהלת [ז כט] **לְבַד רָאָה זֶה מְצָאֵתִי אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹהִים אֶת הָאָדָם יִשְׂרָאֵל בְּקֶשֶׁת חֲשֵׁבֹנֹת רַבִּים**, הרי בשרשו הוא מתחיל אצל כל אדם ביושר ורק אח"כ סוטה לתאוותיו והבלי עוה"ו ולכן הוא עקום.

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

שִׁיחָא לֹא יִשְׁרוּתִי לֵב כי שמחה אמיתית היא רק בהקב"ה לכן כל נטיה ממנו מאיזה סיבה שתהיה גורעת מהשמחה, ועל ידי רעם מיישר הלב אל הקב"ה וְאִזּוּ יִזְכֶּה לְשִׂמְחָה, כְּמוֹ שְׂפָתוֹב (שָׁם צ"ל) וְלִישְׁרֵי לֵב שְׂמֻחָה. ישרי לב דייקא שהם שמחתם שלימה במצווה כי כבר לא צריכים להלחם ביצרם (מלבי"ם) שכרם במצווה עצמה ולא כאלה שהם בחי' הזורעים בדמעה^כ כנ"ל שלא נהנה מהמצווה עצמה אלא מהאמונה בשכר עוה"ב שיזכה על ידה.

וְעִקְמוּמִיּוֹת שְׁבֵלֵב מִפְּשִׁיטִין^ב פירוש מיישרים דהיינו עושים אותו ישר פשוט על-ידי רעמים^ג,

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

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

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

^ל **תהילים צו** (יא) אור וְרַע לְצַדִּיק וְלִישְׁרֵי לֵב שְׂמֻחָה:

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

^{כא} **הזורעים בדמעה** רומז לזה שלא נהנה מהמצווה עצמה אלא מוכרון שכר עוה"ב שיזכה על ידה וזהו לשון דמעה לבד מלשון הצער שמצטער בעשיתה גם דמעה לשון תערוכת (ברטנורא דמאי [א ג]) דהיינו ראייה מעורבת וגם עיין תורה סז תנינא עפ"י (שְׂבֵת קנא:), שְׁעַל - יְדֵי הַבְּכִי הוֹלֵךְ וּמִסְתַּלֵּק מְאוּר עֵינָיִם.

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

צ"ע דלעיל אמר עד שיסיר עקמומיות שבלבו משמע שיש איזה דבר הגורם לעקם וכאן הלשון מפשיטין משמע כמו ברזל עקום שע"י הכאות הרעמים מפשיטים ומיישרים אותו. והביאור נ"ל שיש מדות רעות בלב שגורמות לעקם את מחשבת הלב מהקב"ה עיין תורה כט שהמחשבות כפי המידות לכן כשנקט לשון הסרה הכוונה לסור מרע שנעשה ע"י הרעם וכשנקט לשון ליישר ולהפשיט הכוונה לעשה טוב ע"י המוחין שמלווים בתוך הרעם. וכנ"ל שנקט יסיר העקמומיות ושיחא לוא ישרות כי הן שתי פעולות.

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

עוד נראה בענין הזה של רעם שעל פי פשוטו נראה שגורם לברוח אל ה' ידוע מה שמביאים על זה המשנה בכלים יז ג - כל שְׂבִיבִים טָהוּר, חוץ מְקַלֵּב הַמַּיִם, מִפְּנֵי שְׂהוּא בּוֹרַח לִבְשָׁה, דְּבָרֵי ר"ע. ופירש שם ר"ע מברטנורא - לפי שכל שאר בריות שבים אין אחד מהם בורח ליבשה כשבאים לצוד אותם, אלא כלב הים בלבד, וכי' והלכה כרבי עקיבא: ובעלי המוסר למדו מכאן ראייה שבשעת יראה וחרדה, לאן שהאדם בורח, לשם הוא שייך. **אבל באמת** נראה שסוד הרעם סגולתו גדולה ועצומה בעיקר בדרך הנסתר וכמ"ש "רעם גבורתי מי יתבונן" כמבואר בזהר לקמן דהיינו שלא נודע כיצד פועל הרעם על הלב ליישרו. ובהמשך יבאר היטב עפ"י דברי

פְּמוֹ שְׂאֵמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכוּרֹנָם לְבִרְכָה (בְּרֻכּוֹת נט. ל"ד) לֹא נִבְרָאוּ רַעְמִים אֶלָּא לְפֶשֶׁט עֲקֻמִּיּוֹת
שְׁבַל בִּלְיָה הגמרא שם מביאה לזה ראייה מהפסוק בקהלת ג' והאלקים עשה שיראו מלפניו, ועיין בגמרא שבת
 לא: שעל פסוק זה דרש רב יהודה לא ברא הקב"ה את עולמו אלא כדי שיראו מלפניו^ל. ורבינו מבאר שאדם
 בעצמו יכול לעשות בחינת רעמים שיישרו את ליבו וליבות השומעים אותו, וזהו **וְרַעְמִים הוּא בְּחִינַת**
קוּלָּה

רבינו ועפ"י פירוש הרע"א מהימניה דהיינו משה רבינו לדברי הוזהר פנחס רלה: שרבינו יביא שיעקר הפעולת הרעם הוא באופן נעלם
 מאד ופועל בפעולה כפולה ע"י שני כוחות שיש בקול דין וחסד יראה ואהבה.

^ל **ברכות נט.** – ועל הרעמים: מאי רעמים אמר שמואל ענני בגלגל שנאמר "קול רעמך בגלגל האירו ברקים תבל רגזה ותרעש הארץ".
 ורבנן אמרי ענני דשפכי מיא להודי שנאמר "לקול תתו המון מים בשמים". רב אחא בר יעקב אמר ברקא תקיפא דבריק בעננא ומתבר
 גזיזי דברזא. רב אשי אמר ענני חלחולי מחלחלי ואתי זיקא ומנשב אפומייהו ודמי כזיקא על פום דני. ומסתברא כרבי אחא בר יעקב
 דבריק ברקא ומנהמי ענני ואתי מטרא: **ועל הרוחות:** מאי רוחות אמר אביי ועפא ואמר אביי גמירי דזעפא בליליא לא הוי והא קא
 חזינן דהוי ההוא דאתחולי ביממא ואמר אביי גמירי דזעפא תרתי שעי לא קאי לקיים מה שנאמר לא תקום פעמים צרה והא קא חזינן
 דקאי דמפטיק ביני ביני: **ועל הברקים** אומר ברוך שכחו וגבורתו מלא עולם: מאי ברקים אמר רבא ברקא ואמר רבא ברקא יחידאה
 וברקא חירא וברקא ירוקתא. **וענני דסלקן** בקרן מערבית ואתיין מקרן דרומית ותרתי ענני דסלקן חדא לאפי חברתה כולהו קשיין
 למאי נפקא מינה למבעי רחמי והני מילי בליליא אבל בצפרא לית בהו מששא אמר רבי שמואל בר יצחק הני ענני דצפרא לית בהו
 מששא דכתיב וחסדכם כענן בקר וגו' אמר ליה רב פפא לאביי הא אמרי אינשי כד מפתח בבי מיטרא בר חמרא מוך שקך וגני לא
 קשיא הא דקטר בעיבא הא דקטר בענני. **אמר רבי אלכסנדר** אמר רבי יהושע בן לוי לא נבראו רעמים אלא לפשוט עקמומית שבלב
 שנאמר והאלקים עשה שיראו מלפניו.

אמר **הבונה** – ולפי שהיה עולה על הדעת שיותר טוב היה שירד המטר בנחת באופן אחד תמיד ומה תועלת בדברים אלו גלו אזנינו
 שהם לעורר הנרדם בשינת עצלותו מלהבין בגדולת היוצר כמ"ש והאלקים עשה שיראו מלפניו לא נבראו רעמים אלא וכו' ותקנו
 עליהם ברכה ברוך שכחו וגבורתו מלא עולם.

עיון יעקב – ונ"ל דמהאי טעמא אמרינן בסוכה בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מאותות השמים אל תחתו וכו' ולא ישראל תחתו
 וכו' כי ישראל נקראים על שם שהם ישר עם קל ולית בהם עקמומיות כלל מה שאין כן אותם שיש להם עקמומיות בלב תחתו מאותות
 השמים שהרי בשביל כך נבראו כדי לפשוט עקמומיות שבלב.

מהרש"א – משום שהרעם הוא דבר המחריד ביותר ואין ידוע בו תועלת לעולם מש"ה קאמר דלא נבראו רעמים אלא לפשוט עקמומיות
 וכו' דהיינו להחריד הלבבות של המינין שישבו כמפורש בפרק תפילת השחר ברכות כח: גבי ברכת המינין תקנה כנגד אל הכבוד
 הרעים ומייתי לה שנאמר והאלקים עשה שיראו מלפניו כמפורש לעיל לגבי חלומות עי"ש וק"ל.

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

^ל **הלשון "לא נבראו אלא"** משמע שאין להם שום צורך אחר וצ"ע עיין תורה סו אות ח שפְּעֻלוֹת הַרְעָמִים, שְׁעַל – יְדִי – זֶה נִתְחַלְקִין
 הַמַּיִם שֶׁל כָּל מְקוֹם וּמְקוֹם, כְּפִי הַצְּרִיף לְהַשְׁקוֹתוֹ, כְּמִדָּה וּכְמִשְׁקָל, כְּפִי הָרְאוּי לְפִי הַמְּקוֹם, בבחינת (תהלים ק"ד): "מקול רעמך יחפוון
 יעלו הרים ירדו בקעות אל מקום זה יסדת להם". וכן מבואר גם בזהר ח"א לא.

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

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

^ל **קול שאדם מוציא בכח בתפילתו** – ממנו נעשה רעם גבורות. צ"ע מה הוא הקול הזה כי כידוע סתם קול הגשמי הוא שרוח העולה
 מקנה הריאה פוגע במיתרי הקול שבקנה שבגרון מזה נשמע הקול גשמי. אבל הקול שממנו נעשה רעם מבואר לקמן באות ד' (ד"ה וגם
 ישמור את יראתו ע"ש) שהוא יוצא מהיראה, כי היראה ממנה תוצאות הקול. משמע שקול שאינו ביראה הוא צפצוף בעלמא. והיראה
 היא בלב כידוע (לכאורה פשוט אבל עיין ביאה"ל אות א' ד"ה גם יש לבאר. שמוצא לזה רמו בדברי רבינו) שהיא הגבורות שמתעוררין
 בבינה ליבא (כמבואר בפ"ח אות יד). ורק קול היוצא מיראה שבלב הוא קול שיכול להפך לרעם. דהיינו שיש קול רוחני המתלבש
 בקול הגשמי ומהרוחני נעשה עיקר הרעם.

וכאן בסמוך בביאור הוזהר פינחס רלה: יתבאר שיש קול להבי אש העולה מחום הלב וממנו נעשה רעם כשהוא פוגע במימי הריאה
 העולים בקנה דהיינו שהרעם הוא אש ומים שנפגשים וכפי שיתבאר האש עושה רעם במח והמים משלימים אותו להיות רעם בלב.

נמצא שמגבורות המתעוררות בבינה ליבא ע"י התעוררות האדם להתפלל ביראה גדולה עולה קולו בחום והתלהבות מליבו ופוגע
 בהבל הקול העולה בקנה ומהאש הזו והמים האלו נעשה קול הרעם. נמצא שמהתעוררות היראה בלב נעשה החום והחום הוא שגורם
 את הרעם כשפוגע בהבל אדי העבים שבריאה ורק אז נעשה לקול רעם ומה שנקרא שהקול יוצא מהיראה כי חום הלב דווקא
 כשמתעורר ביראה נעשה לרעם כשפוגע במי הריאה.

שְׂאֵדֶם לְהַמוּצִיא לְטַבְּחָהּ וּבִירָאָהָּ מִבְּתַפְלֵתָיִם,

יודע שזכרך כלל קול מתייחס לתפארת כלפי הדיבור שהוא זמלכות כי הקול הוא פנמיות הדיבור והדיבור מגלה אותו. עוד מזכיר לקמן שהקול הוא צחי' קול השופר ולגזי קול השופר עיין קהלת יעקב (ענך קול שופר) שנחלקו תנאים צוהר יתרו פ"א: – קול השופר לרזי יהודה הוא זעיר קו שהוא שופר לשון יופי, ולרזי יוסי ולרזי אלעזר ולפירוש קמח לרזי שמעון הפירוש קול הוא זעיר לנפיק משופר שהוא צינה, ולפירוש צחלא לרזי שמעון קול השופר תרזייהו דצינה שהיא צחנת קול וצחנת שופר: וכידוע דרזי התנאים כולם אמת דרזי אלקים חיים, וכל אחד דיבר בצחניה אחרת.

^{לח} **הרעמים** הוא בחי' קול שאדם מוציא בכח בתפילתו – אין הכוונה שהקול עצמו הוא הרעם אלא נקרא עכשיו רעם על שם שעתיד ליהפך לרעם כשיפגע במח וירד ליישר את הלב כפי שיתבאר. ולקמן יתבאר יותר עפ"י ביאור הליקוטים שבאמת מכח היראה שכבר יש לו ושומר אותה נקרא קולו כבר עכשיו רעם אבל בכח, אבל עיקר שם רעם הוא כשפוגע במח וירד מלוּבש במוחין ליישר הלב.

^{לט} **מוציא בכח** – ובהמשך דבריו אומר ועיקר הרעמים הם מגבורות. וא"כ מה שנקט בכח אולי רומז לחסד (כידוע שהוא שם א-ל דכתיב א-ל חסד כל היום והמילה אל פירושה כח כמ"ש יש לאל ידי לעשות עמכם) וכפי שיבאר באות ה' שצריך לשתף חסד ואהבה עם הגבורות כדי להתגבר על החכמות חיצוניות כדי שהקול יהפך לרעם. אבל קשה שהרי בהמשך דבריו כאן מבאר "והגבורות הן הכח וגבורה שבו יוצא הקול בכח גדול"

ואח"כ ראיתי שביאור הליקוטים בענין שדן אם התפילה בכח היא בחי' מי שיש בו יראת שמים או שהבכח והיראה הם שני דברים, ובסוף דבריו שם מביא ראייה מאות ה' שהכח כאן הוא חסד והגבורה יראה. ונראה שלמד מכאן במה שאמר רבינו "והגבורות הם בחי' כח וגבורה וכו'" שגבורות לשון "התגבורות" שנקט באות ה' שדייקא ע"י חסד מתגבר על החכ"י. וצ"ע נ"ל דוחק. ולוליא דבריו הייתי אומר שמצינו כח במדת הגבורה והיינו כח הוריקה המבואר בתורה ד' שהוא רוח דשבק בה בעלה דהיינו רושם הדביקות הראשון שנשאר בה ומכוחו חזרת להעלות מ"ן תמיד כדי לזכות בו שוב, והכח שבו מעלה את המ"ן שהן גבורות הנוק' שעל ידם מעלה את המיין נוקבין עי"ש, והכי נמי אנו זורקים קולות אל המח לעורר הכוונה. אבל באמת אינו כן שהרי הכח הזה הוא בעצמו כח אהבה ואע"פ שהוא ממטה למעלה גם כח אהבה שרבינו מדבר עליו הוא ממטה למעלה ואדרבה זה בדיוק הכח אהבה שעליו מדובר כאן.

^{לז} **עיין הפירוש בלקוטי תפילות** – תפילה ה – ותוכני ברחמיך הרבים להתפלל לפניך בכל כחי, וכל מיני כח שנמצא בי ברמ"ח אברי ושס"ה גידי, בבשר וגידין ועצמות ועורקים בחלב ובדם, וכל הכח שיש במח שבראש ובמח שמתפשט בכל הגוף, וכל הכח שיש בחמשה חושים, וכל שאר מיני כחות כולם יוכלו בתוך התפלה. שאזכה להוציא הקול והדבור של התפלה בכח גדול ואזכה שיהיה קולי נשמע כמו רעם גבורותיך, והקול הזה יעורר כונת לבי, שלבי יהיה שומע ומבין יהיטב מה שאני מתפלל לפניך, שאזכה להתפלל בכונת הלב. וזכני שיהיה לי יראת שמים יראת הרוממות. עוד עיין רמ"ק אור יקר פנחס סוף דף רכ. שער י' סימן ז' על זוהר – יגדל נא כח אדני-איהו כל דשריא על רישיהו דצדיקיא וכל אינון דמשתדלי ברעותא דמאריהו. מבאר וז"ל – היינו ניצוץ השכינה המתפשטת לתחתונים ושריא על רישיהו דצדיקא שהיא מעטרת אותם בחיים חיותם וכו' ומתגדל ומתרבה ואם ח"ו להפך להפך, לכן כשנתמעט בחטא העגל, אמר משה רבינו יגדל נא כח וכו', וזהו סוד גדול בענין ענית אמן ויג מדות של רחמים יודעו האדם כל גופו וינענע כל רמח אבריו לעור הכח הזה דשריא עליו להתעורר הייחוד למעלה בסוד אמריו הקדושים בקריש.

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

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

^{לב} **בכח בתפילתו** – עיין שיחות הר"ן סו ה'היר מאד כְּמָה פְּעֵמִים לְהַתְּפַלֵּל בְּכַח גְּדוֹל לְהַכְנִיס כָּל כּוֹחוֹ דְּבוּרֵי הַתְּפִלָּה וְכִמְבָאָר מִזֶּה בְּסִפְרֵי הַקְּדוּשִׁים כְּמָה מְקוּמוֹת (י). וְאָמַר כְּמָה פְּעֵמִים, שְׁהָאֲדָם צָרִיךְ לְהַכְרִיחַ עֲצָמוֹ מֵאֵד לְתַפְלָה לֹא כְּמוֹ שְׁלֹאוֹמְרִים קִצַּת שְׁלֹאִין לְהַכְרִיחַ עֲצָמוֹ לְתַפְלָה, רַק אֲדָרְבָּא צָרִיכִין לְהַכְרִיחַ עֲצָמוֹ מֵאֵד מֵאֵד בְּכָל הַכּוֹחוֹת לְתַפְלָה. שׁוּב אָמַר: כְּשֶׁאֲדָם מֵתַפְלֵל בְּכֹנֶה דְּהֵינּוּ שְׁמִקְשֵׁר הַמְּחַשְׁבָּה אֶל הַדְּבָר וּמִטָּה אֲזַנּוֹ וְשׁוֹמֵעַ מֵהָשׁוּא מְדַבֵּר אֲזֵי הַכּוֹחוֹת נִמְשָׁכִין מִמִּילָא לְתוֹךְ דְּבוּרֵי הַתְּפִלָּה כִּי כָּל הַכּוֹחוֹת מְצַפִּין וּמְסַתְּבִילִין תְּמִיד עַל זֶה שֶׁיִּמְשָׁכוּ וְיִכְנְסוּ בְּתוֹךְ דְּבוּרֵי קְדוּשִׁים. עַל-כֵּן כְּשֶׁמִּתְפַּלֵּל בְּכֹנֶה נִמְשָׁכִין וְנִכְנְסִין כָּל הַכּוֹחוֹת שְׁלוֹ מִמִּילָא לְתוֹךְ הַתְּפִלָּה וְזוֹכֵה לְהַתְּפַלֵּל בְּכַח גְּדוֹל אֶף-עַל-פִּי שְׁאִינוֹ מְכָרִיחַ עֲצָמוֹ לָזֶה כִּי הַכּוֹחוֹת נִמְשָׁכִין מִמִּילָא לְתוֹךְ דְּבוּרֵי הַתְּפִלָּה כְּשֶׁמִּתְפַּלֵּל בְּכֹנֶה: גם בעש"ט עה"ת פרשת נח עמוד התפילה אות מא מב מג – יחשוב קודם התפלה שהוא מוכן למות באותה תפלה

^{לד} **עיין שבת דף קיט:** – אמר רבי יהושע בן לוי כל העונה אמן יהא שמיה רבא מברך בכל כחו ועי"ש תוס' פי' בכל כוונתו וכן פירש רש"י ור"י עי"ש שמביא ראייה מפסיקתא שצריך גם שיהיה בקול רם כפשוטו. ונראה שהן בעיקר שלש בחי' כח, בכח גדול להוציא את הדיבור בעצמו ובכח גדול לכונן לבו לדיבור דהיינו למוח המתגלה בדיבור ועוד בכלליות לשתף כל מיני כוחותיו שיש לו דהיינו להוציא את הדיבור מפנימיותו ממש בבחי' כל עצמותי תאמרנה.

עיין שיעור רבי לוי יצחק זצ"ל מס' 12 דקה 8.50 שאלו אותו אם תפילה בכח הכוונה בצעקות ואמר לא, רבינו אמר בכח, הכוונה לכוונת הלב, ושאלו אותו הרי רבי אברהם בן נחמן אמר שאברך צריך לצעוק, וענה נכון לצעוק זה דבר גדול מאד, אבל צריך במידה ולדעת איך להתנהג בציבור. וסיפר מר' גיצ'ע שהיה צעקן גדול אבל בר"ה כשבאו אנ"ש לא שמעו אותו כלל ורק במעריב אחרי שנסעו אנ"ש שוב חזר לצעוק ואמר כשאנ"ש נמצאים צריך לשמור בתוכי את החום.

ועיין שו"ע או"ח סימן קא סעיף ב שבציבור אסור להתפלל בקול כדי לעורר כוונתו, אפילו שבלא זה לא מצליח לכונן, כיון שמפריע לציבור. ועיין שיש"ק ח"ב קלא שאמר הנך יכול לקמט את ספריי ובלבד שלא תפגע בסעיף קטן ש"ע. **אבל באמת** לרוב הפוסקים

ומזה נעשה רעמים^{מ"ד} כפי שיתבאר בהמשך שאם יזכה למח נקי יפגע הקול הזה במוחו וייעשה לרעם ואז יישמע בליבו^{מ"ה}, ובליבות כל השומעים אותו^{מ"ו}. **פי איתא בזהר (פינחס רלה:מ"ז) פד קלא נפיק ואערא**

הכוונה דווקא בתפילת עמידה שהיא בלחש וכן כתבו בשם הבי"א אמנם יש חולקים. (צ"ע אם רק בתפילת לחש למה נקט בציבור הרי גם ביחיד אסור להרים קולו והוא פגם גדול כמבואר בזהר עה"פ והקל נשמע)

ועיין שו"ת חמדת שאול (רונוברג) סימן לו בעניין קהל שתקנו להתפלל בשקט את כל התפילה שכתב וקראתי עליהם המקרא ולא תקים לך מצבה אשר שנה א' אלקיך כי אותם אשר עומדים בבית הכנסת כפי תקנתם המה עומדים על מעמדם כמצבות בבית החיים מצבת אבן אין בהם שום רוח חיים וכו' עי"ש שמנהג ישראל להתפלל בבחי' כל עצמותי תאמרנה וכו' עי"ש עוד עי"ש בשם הרדב"ז ח"ג תמו בענין הזה. **גם עיין רמב"ן** סוף פרשת בא שצריך להתפלל בקול גדול.

עוד עיין בזה שו"ת אהל יוסף (אשכנזי) נחפה בכסף סימן טו דף ס' ובשו"ת אמרי אש או"ח ז' אע"פ שלמדו תפילה מחנה שהתפללה בלחש זה דווקא בעמידה וביודוי אבל הלל ושבח להפך צריך להתפלל בקול וכדמצינו באנשי נינוה עגל בפנים ופרה בחוץ וכו' עי"ש עוד עיין בזה בסידור שער השמים לבעל השל"ה הקדוש שצריך להרגיל עצמו להתפלל בקול רם ואין ללמוד מהארז"ל שהיה יכול כוין גם בלחש. והכי נמי רבינו התפלל בשקט ואמר שלא ללמוד ממנו.

ולפי רבינו כאן הדברים מבוארים נפלא שמי שליבו ישר אינו צריך רעמים לישר ליבו לכן יכול להתפלל בשקט אבל כל העולם לבד מצדיקים גדולים עדיין צריכים ליישר ליבם עוד ועוד וצריכים לצעוק הרבה בתפילה בכה. אבל בודאי מצד ואהבת לרעך צריך להיזהר שלא יגרום צער בזה לחבירו, אלא יחפש ציבור שמתפלל בקולות או בדוחק יתפלל לבדו ויצטרף לציבור לעמידה בלחש. (וזה דוחק כי מפסיד בזה הקדישים שמעלין התפילה מעולם לעולם דהיינו בין קרבנות לפסד"ו ובינם לק"ש ובינה לעמידה דהיינו ד' עולמות אבי"ע)

וכל זה לקיים מנהג אנ"ש ורצון רבינו להתפלל בקול אבל צריך לזכור תמיד היטב שהקול הוא לעורר הכוונה כי עיקר היא הכוונה והיא עיקר מה שרועם בלב ולא גשמיות הקול. והרבה פעמים בציבור, דווקא ע"י תפילה בקול, מאבד הכוונה ע"י פניות שיודע ששומעים אותו או מקפידים עליו וכו"ב. **ותפילה בקול בלי כוונה אינה כלום לענין שלנו ולא נעשה ממנה רעם כלל.**

ועיין שיחות הר"ן סו שעיקר ההשתדלות צריך להכריח עצמו על הכוונה ואזי כל שאר הכוחות יצטרפו ממילא. **עוד לפי מה שיבאר** בהמשך שעיקר הוא היראה ולב חם צ"ע למה בכלל צריך לצעוק בקול, אבל כמובן אין הדבר יוצא מפשוטו ואין לנו אלא מה שקבלנו מרבינו לצעוק כשאפשר.

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

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

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

^{מ"ז} **זוהר פנחס ח"ג דף רלה:** - זהר: - ובחבורא קדמאה הטונה שמלאמר הזהר הזה נלאמר קודם למלאמר הרע"מ (המוצא צסמוך) המנצל אותו לכן פתח לון ונחטול קמלא, קנה, שית עזקאן בקנה מתחבראן כחדא, ואינון אקרונ בני אלים, מפקי רוחא לנשבא על עלמא, ואתיין מסטרא דגבורה, וכד אינון מתחברן כחדא, אינון כגוונא דשופר, ואלין אקרו שופר, שופר של איל של יצחק, אלים בני בשן, הבו ליהו"ה בני אלים, אלים דיצחק, ומפקין רוחא וקלא: והוא קלא נפיק מהמלאכים הנ"ל, ואערע בעבי מטרא ופוגע צענני מטרי, ואשתמע לברייתא לבר או נשמע קול הרעם לנפשות שחוז, ועל דא כתיב, (איוב כו יד) ורעם גבורותיו מי יתבונן, דודאי מסטרא דגבורה קא אתיין, ובגין דא (ס"א), ומה אמר ההוא קלא, קול יהו"ה על המים אל הכבוד וגו') אל הכבוד הרעים יהו"ה על מים רבים, אל יהו"ה רועם לא כתיב, אלא אל הכבוד הרעים, על ידא דבני אלים, ולית מאן דידע בשבחה דדאי קלא, הדא הוא דכתיב, מי יתבונן מי מן התחתונים שיטול להשיגו:

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

רעיא מהימנא - פתח רעיא מהימנא ואמר, ווי לון לבני נשא דאינון אטימין לבא סתימין עיינין, דלא ידעין אברים דגופיהון על מה אינון מתתקנין, דהא קנה תלת חילין כלילין ביה, חד, הבל דאיהו להב אש דנפיק מן לבא, ואתפלג לשבעה הבלים דאמר קהלת, תניינא, אויר דעאל לגביה מלבר, תליתאה, מים דכנפי ריאה, דאינון דבוקים בקנה, ומתלת אלין אתעביד קול, מים ורוח ואש, ומתפלג כל חד לשבעה, ואינון שבע להבים, שבעה אוירות, שבעה נחלים: וחוזר לדכמוי ללעיל וכד אערעו להבים דלבא כשיפגשו כח האש היוצא מן הלב בעבי מטרא, דאינון כנפי ריאה צענני המטרי עסס כנפי הריאה, ארח קנה דריאה לך קנה הריאה, דהיינו כאשר אש הלב ומימי הריאה יפגשו זה בזה יעשו קול, דאי איהו על זה נלאמר ורעם גבורותיו כי עיקר הרעם והקול כל מלך אש הגבורה היוצא מן הלב מי יתבונן מי שהיא הבינה לבל צו יתבונן דהיינו דביה לב מבין בבינה, דאידיה בלבא לשמאלא גבורה שהבינה היא כלל לשמאל שהיא לז הגבורה, כי שרש הגבורה צבינה שצדאש קו שמאל המהגלה כלל שמשם כח התבונה שכלל, וחסד לימינא היינו מים דכנפי ריאה, ותמן חכמה מוחא שס כלל ימין הוא מה החכמה שצדאש קו ימין, ומינה מהחכמה שהיא שרש המים יואל (שיר ד טו) מעיין גנים באר מים חיים ונוזלים מן לבנון, דאיהו לבונא דמוחא שהוא יואל מן לבנונית מה החכמה, נוזלים המים על קנה דריאה, והיינו בתר דאסתלקו עננים דבינה לגבי מוחא אחר שעלו ענני התעוררות הבינה אל מה החכמה צסוד ואז יעלה מן הארץ ויוצא לומר שיוקדים מימי החסד מן המה אל הריאה לקרר את אש הגבורה שכלל:

בְּעֵבִי מִטְרָא אֲשַׁתְּמַע קְלָא לְבְרִיתָא וְדָא אֵינוֹן רְעָמִים^מ פירוש כאשר קול יוצא ופוגע בענני גשם נשמע קול לבריות והם הרעמים^מ, עיין היטב ברע"מ שמבאר את הזוהר הזה ובביאור המתוק מדבש שם ולפ"ז כוונת רבינו היא – שהקול הוא להבים דלכא דהיינו כח אש היוצא מהלב. (ולפי רבינו הכוונה לקול תפילה בהתלהבות הלב ביראה) והקול הזה פוגע בעבי מיטרא היינו כנפי הריאה, דרך קנה הריאה ששם ההבל העולה מהריאה וכנפגש להב אש הלב במימי הריאה העולים בקנה הריאה נעשה רעמים. ועל זה נאמר ורעם גבורותיו מי יתבונן שכיון שהתבונה שבלב היא מבחי' צד שמאל שהוא צד הגבורה לכן הרעם שהוא מצד הגבורה מעורר אותה (ולפי רבינו היינו קול מעורר הכוונה) ומה שאמר הזוהר שמי יתבונן הפירוש שאין בתחתונים מי שמשגיג זאת, מבאר הרע"מ כאן כיון שזה הכנת הלב ולא מתגלה בדיבור (דהיינו שנשאר סוד כל אחד כפום מה דמשער בליביה) נמצא שלהב העולה מהלב הוא בחי' אש, ומימי ההבל שבכנפי ריאה הם חסד, דהיינו ההבל העולה בקנה, שהוא בחי' עבי מיטרא (כי הבל היינו אדים בחי' עננים). דהיינו ענני מטרי, כידוע שמים הם בחי' חסד בחי' ימין בחי' חכמה לכן הם מעוררים את באר מים חיים מהחכמה שבמח שהיא שרש המים ונוזלין מן לבנון מליבונא דמוחא אל הלב.

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

וְעַקְר הָרְעָמִים הֵם מְגֻבְרוֹת שהיא מידה המחזירה את הדברים לשרשם^{יא} לכן סגולת הרעם להחזיר לב האדם אל בוראו,

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

^מ **עיין תורה רפג** עה"פ אך טוב וחסד ירדפוני שמבאר כיצד נעשים רעמים – פי' המְחַלְקֵת הוא בְּחִינַת רְעָמִים כְּמוֹכָא בְּמָקוֹם אַחַר (בְּסִימָן נ"ו), וְאִתָּא שְׁהַרְעָמִים נְעֻשִׁין עַל – יְדֵי שְׂוִיָּצָאִין אֲדִים חֲמִים כְּמוֹ אֵשׁ, וְהַעֲנָנִים שׂוֹאֲבִין אוֹתָן הָאֲדִים חֲמִים וּמְחַמֵּת שְׂוִיָּצָאִין אוֹתָם הָאֲדִים הַרְבֵּה עַד שְׂאִין יְכוֹלִין לְהַחְזִיקָם בְּתוֹכָם, עַל – יְדֵי – זֶה נִבְקַע הָעָנָן וּמִזֶּה נְעֻשִׁין רְעָמִים, וְזֶה בְּחִינַת מְחַלְקֵת הַנִּי, כִּי מְחַמֵּת שְׂוִיָּצָאִין שְׂוִיָּצָאִין אֵשׁ, כְּמוֹ שְׂפָתוֹב (רְמִיָּה כ"ג): "הֲלֹא כֹה דִבַּרְתִּי בְּאֵשׁ" וְכוּ', הִיא עֲצוּרָה בְּלִבּוֹ כְּאֵשׁ בּוֹעֶרֶת, מְחַמֵּת שְׂאִינוֹ מְגַלָּה אוֹתָהּ, עַל – יְדֵי – זֶה בּוֹקֶעֶת יוֹצֵאת בְּבְחִינַת רְעָמִים, שְׁהִיא בְּחִינַת מְחַלְקֵת כְּנ"ל:

³ **וְצ"ע שעבי מטרא** ברע"מ הכוונה למימי הלב הריאה ואילו לרבינו הם המוחין. ובאמת גם לרע"מ למעשה הם מעוררין את החכמה שגם היא בחי' מים ואפשר שזו כוונת רבינו.

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

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

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

הרעמים הם מגבורות – צ"ע לפי מה שביאר לעיל שהם באים מלמעלה לפשט עקמומיות שבלב שהרי קו מדת הגבורה הוא להפך ממשלה למעלה. לכאורה לפי המתבאר לקמן שמי שליבו ישר לא ירא מהרעם משמע שבאמת הרעם נעשה דין רק אצל המקבל כיון שאין לו הכלי הראוי לשפע לכן מצטיר אצלו לדין כדי להכין כלי לשפע וכמבואר בלקוטי הלכות נחלות ג ג עפ"י חז"ל איש מזריע תחילה יולדת נקבה ע"ש עפ"י תורה לא כשאתערותא דלעילא קודמת ללתא אזי נולד נקבה דהיינו דין. ולפ"ז הרעם נחשב מגבורות

כְּמוֹ שֶׁפָּתוּב (אִיּוֹב כ"יב) וְרַעַם גְּבוּרָתוֹ מִי יִתְבּוֹנֵן פירוש הרעם בא מהגבורות ורועם בבינה ליבא דהיינו בלבי. **וּבְשִׁבִיל זֶה אָנוּ מְבָרְכִין** על שמיעת רעם: **שָׁפְחוּ וּגְבוּרָתוֹ וְכוּ'** שאנו מברכים אותו ית' על שכחו להחזיר וליישר עקמומיות לב בני אדם אליו, ממלא את כל העולם. **וְהַגְּבוּרָה הֵם בְּחִינַת פַּח וּגְבוּרָה, שְׂאֵדָם מוֹצִיא אֶת הַקּוֹל בְּכַח גְּדוּלָּה, וְהַקּוֹל הַזֶּה פּוֹגֵעַ בְּעַבֵי מִטְרָא** בענני גשם, **הַיֵּנוּ בְּחִינַת מוֹחִין** כי המים שבעננים רומזים לבחינת מוחין ושכל, כי המח הוא בחי' חסד הנמשל למים^{יב} שטבעם לרדת למקום נמוך, **שֶׁמֶשֶׁם יוֹרְדִין טַפִּין טַפִּין, כְּמוֹ שֶׁפָּתוּב בַּזֹּהַר (פִּינְחָס רע"מ רלה:יט) בְּאֵר מַיִם חַיִּים וְנוֹזְלִים מִן לְבַנּוֹן מִן לְבַנּוֹן דְּמַחָא** לבנון לשון צבע לבן, לכן דורש הזוהר שרומז למח, שכיון שמהמח נמשכים החסדים מכנה אותו הזוהר בלשון לבנון דהיינו לבן, כי לבן רומז לחסד. **וּכְשֶׁפּוֹגֵעַ הַקּוֹל**

רק כשמתקבל אצל מי שליבו עקום כי אצל מי שליבו ישר אזי להפך בתוך הרעם יש חסד גדול דהיינו המוחין הנוזלין מן לבנון (וכדמצינו ששפע נקרא על שם הכלי שמתקבל בו) וצ"ע.

^{יב} **אִיּוֹב פֶּרֶק כו (יד) הֵן אֵלֶּה קְצוֹת דְּרָכָו וְדְרָכָיו ומה שֶׁמֶץ דְּכָר נֶשְׁמַע בּוֹ וְרַעַם גְּבוּרָתוֹ וּגְבוּרָתוֹ מִי יִתְבּוֹנֵן:**

מַלְבִּי"ם (יד) הם אלה קצות דרכיו – כל מה שאמרתי מחק הזה שחג על פני מים, לא אמרתי רק מקצת דרכיו ומה שֶׁמֶץ דָּבָר נֶשְׁמַע בּוֹ – מזה לא שמעת רק שֶׁמֶץ וּמַעַט מִן הַדְּבָרִים וְהַשִּׁנּוּיִים הַטְּבַעִיִּים הַיּוֹצֵאִים ע"י חֵק הַזֶּה, וְכ"ש מִי יִתְבּוֹנֵן רַעַם גְּבוּרָתוֹ – שְׂבִים הַגְּבוּרָה אֲשֶׁר יִתְהוּוּ ע"י הַחֵק הוּא הַבְּרַק וְהַרַעַם – שְׂבִא ג"כ ע"י הַתְּפַשְׁטוֹת הָאוֹיֵר בְּהַעֲנִינִים כְּנוֹדַע וְכִמוּ שִׁי"ת לִקְמָן (פֶּרֶק ל"ז פְּסוּקִים ג' ד' ה'), וְא"כ אַחַר שֶׁהַחֵק הוּא כַח מוֹפְרָד בְּפ"ע בְּלִי נִתְלֶה מִן הַמַּעֲרַכַת וְחֻקוֹת שְׂמִים כִּי חֻקוֹת שְׂמִים יִתְמַהוּ מִגְּעֵרָתוֹ, לָמָּה לֹא יַעֲנִישׁ ה' אֶת הַרְשָׁעִים ע"י שֶׁטֶף מַיִם אִו עֲצִירַת גְּשָׁמִים, אִו בְּרַק וְרַעַם אִו שִׁנּוּי הָאוֹיֵר וְכְדוּמָה, שְׂבִכ"ז לֹא יִבְטֹל אֶת הַכּוֹכָבִים וְטַבַּע הַכּוֹלָל, וְמוֹזָה מְבוֹאֵר שֶׁה' מִסַּר כָּלֵל הַהֲנַהֲגָה אֶל הַמַּעֲרַכַת, וְגַם הַצְּלַחַת הַרְשָׁע וְיִסוּרֵי הַצְּדִיק מֵאֵתָּה תִּצָּא לֹא כְּדַבְרִיךָ שֶׁהִמְשַׁל וְפָחַד עִמּוֹ, וְשֶׁהַשְּׂגָחָה תִּמְשָׁל עַל הַטְּבַע וְסִדְרֵי הַהֲנַהֲגָה:

^{יג} **דְּבָרֵי רַבִּינוּ** כאן שהרעמים מגבורות כמ"ש ורעם גבורותיו וע"כ מברכים עליהם שכוחו וגבורתו כל זה כתוב ברמ"ק פרדס רמונים שער הכנויים שער כג פרק כ' ערך רעמים ע"ש.

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

^{יד} **כְּמִבּוֹאֵר שֶׁם בּוֹזֵר** עפ"י המתוק מדבש שמי יתבונן אינו שאלה אלא תשובה דהיינו שאת הרעם הבא מגבורות, מי שהיא הבינה משיגה ולפי רבינו אולי הכוונה שהרעם רועם בלב שהוא בחי' בינה כמ"ש בפתח אליהו בינא ליבא ובה הלב מבין. דהיינו שהלב רק הוא משיג ומבין את שפת הרעמים כי זה לא דיבור אלא קול. וכנ"ל בהקדמה שרעם בהכרח פונה אל הלב ולא לשכל כי אל שכל מדברים בטעם ודעת והסברים, והכוונה כאן אל הדעת שהוא בחי' מח הלב.

עוֹד עֵינַי לִקְמָן באות ד' שוב מזכיר פסוק זה ושם נתבאר יותר שגם הקול בעצמו יוצא מהיראה והגבורות שבלב וכידוע שבינה ליבא מינה דינין מתעריין.

^{טו} **כְּמִבּוֹאֵר בְּסִידוֹר** – על רעם וסער ורעם מברך: **כְּרֹךְ אֶתָּה יְדוּד אֱלֹהֵינוּ מִלֶּךְ הָעוֹלָם שָׁפְחוּ וּגְבוּרָתוֹ מִלֵּא עוֹלָם:** ומקורו בגמרא ברכות נד. משנה שם (אבל בגרסת המשניות כתוב רק שכחו מלא עולם) להלכה שאו"ח סימן רכו נפסק לכתחילה לברך ברוך עושה מעשה בראשית ואם ירצה יברך שכחו וגבורתו וכו' ועי"ש מ"ב ס"ד ד' שנהגו לברך שכחו וגבורתו על רעם ועושה מעשה בראשית על ברק אבל אם מברך על שניהם ברק ורעם מברך רק עושה מעשה בראשית ואם ברך שכחו וגבורתו יצא.

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

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

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

^{טז} עיין לעיל

בְּעֵבִי מִטָּרָא בענני גשם^ט (הרומזים למי החסדים הנוזלים מהמח ללב), **אָזִי אֲשַׁתְּמַע קָלָא לְבְרִיתָא**^{יא} פירוש אזי נשמע הקול לבריות, **הֵינִי בְּחִינַת רַעְמִים** דהינו שהקול כשפוגע במח נעשה רעם ונשמע רעם בלב לישרו.

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

וְזָהוּ דהיינו שזה רמוז (**בתהילים ע"ז**) בפרק שמדבר מקריעת ים סוף ומספר כיצד רעם קולו של השם ית' במצרים עד שאפילו המים יראו ופחדו וחלו מקול השם ית' וגם גלגלי מרכבותם של המצרים נשברו מקולו ית' והיינו **קול רַעְמָךְ בַּגְּלָגֶל**, אבל לפי רבינו מתפרשים הפסוקים כנ"ל "קול רעמך בגלגל" היינו המח, היינו קול ה' רעם בים החכמה שבמח לבטל ולהטביע את החכמות חזוניות דהיינו בחי" מצרים (שכידוע היו שקועים בזה ביותר^ט) ועי"ז נעשה רעם שמוריד בתוכו מטר מוחין בלב בני ישראל^{יא} ויישר אותם לירא ממנו ית'^ט, **הֵינִי** שהקול נהפך לרעם כשפוגע **בַּגְּלָגֶלְתָּא דְּמַחָא** (גלגלתא דמוחא הוא כנוי הזהר למח כיון שנמצא בתוך הגולגולת שהיא עגולה), **כִּד אַעְרָא בַּגְּלָגֶלְתָּא דְּמַחָא** דהיינו כאשר הקול פוגע בגלגל המוח, **נַעֲשֶׂה מִהַקּוֹל רַעְמִים**^ט, ונשמע לבריתא פירוש לבריות דהיינו בלב.

וְזָה רבינו רמוז גם בפסוק (**תהילים מ"ט**) "**פִּי יְדַבֵּר חֲכָמוֹת** והגות ליבי תבונות", שבפשט הכוונה שהדיבור מגלה את החכמה אבל ההרהור גם את התבונה, שהיא כבר גם ההבנת דבר מתוך דבר החכמה,

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

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

^{סב} תהילים פרק עז - (טו) אתה האל עשה פלא הודעת בעמים עזך: (טז) גאלת בנרוע עמך בני יעקב ויוסף סלה: (יז) ראוך מים אלהים ראוך מים יחילו אף ירְגֹזוּ תְהוֹמוֹת: (יח) ורמו מים עבות קול נתנו שחקים אף חצציה יתהלכו: (יט) קול רעמך בגלגל האירו ברקים תבל רגזה ותרעש הארץ: (כ) בים דרְכָךְ ושביליך וושביליך במים רבים ועקבותיך לא נדעו: (כא) נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן: **מצודת דוד** (יט) קול רעמך בגלגל - קול רעם בא בגלגלי מרכבות פרעה כמ"ש ויסר את אופן מרכבותיו (שמות יד):

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

^{סג} עיין לקוטי הלכות שבת ו' ח' מה שירד יוסף הצדיק למצרים שהיתה מלאה גלולים ועבודה - וזה וְחֲכָמוֹת חִיצוֹנִיּוֹת, שהיתה אף עקר במצרים כידוע בספרי, שעקר חכמות חזוניות היתה תחילה במצרים ואחר - כך קבלו מהם חכמי יון שהם הסבי דבי אתונא.

ולק"ה פירון הבכור ד' ב' - וזה בחינת חרטמי מצרים שהיו חכמים גדולים להרע, כי כל יסודות החכמה של המחקרים כלם נמשכים מחכמת בני קדם שמשם היו חכמת חרטמי מצרים רק שצאו היו יודעים גם חכמת הכשוף ושמות הסמאָה ועכשו נשכח חכמה זאת ולא נשאר כי אם חכמת הטבע של המחקרים שירשו היסודות שלהם מחכמת בני קדם כנ"ל.

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

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

^{סו} אע"פ שכבר יצא בכח בתפילתו לא נקרא רעם אלא כשפוגע בבחי' "פנים" דהיינו חכמה הפנימית ועי"ז מעורר המוחין להאיר ללב.

^{סז} תהילים פרק מט (ד) פי ידבר חכמות וְהָגוֹת לְבִי תְבוּנוֹת:

עיין מלבי"ם - (ד) פי ידבר חכמות - המאמרים שיאמר בפיו הם דברי חכמה, והגות לבי תבונות - ותוך מאמריו החיצונים רצוף היקש תבוני, למשל מה שיאמר שהכסף והעושר הם רק קנינים מדומים זה לקוח מדברי החכמה, אבל מה שיסביר את הדבר הוא היקש הלקוח מדרכי הבינה, וזה צורתו, האדם צריך שימיר קנין חיצוני בעד קנין מתעצם אליו יותר, למשל הכסף בעבור גופו, הנפש היא

ורבינו מגלה שרמוז בפסוק זה גם עניין הרעמים הנ"ל, כי פי ידבר חכמות הינו קול הדיבור היוצא מפי פוגע בחכמה, הינו בגלגלתא דמחא כנ"ל, ועל ידי זה מתקיים והגות לביי וכו', הינו שנתעורר על ידי זה דהיינו ע"י בחי' "פי ידבר", דהיינו ע"י קול הדיבור, נתעורר הרעם, ועל ידי הרעם נתעורר הלב, פמו שאמרו חז"ל לגבי פסוק ראשון של קריאת שמע שצריך לאמרו בקול רם, כי קול מעוררי הפונה דהינו קול דיבורו מכיון את מוחו"י להקב"ה ויורד לליבו לכוונו למוחו"י, שישמע בליבו מה שמוציא מפיו. ושמיעת הלב היא כשהוא מחובר ומכוון למח, כי פיו מגלה תעלומות מוחו"י.

כאן מוסיף^ע רבינו לבאר שגם דבריו של ירא שמים וכן קול שופר נעשים רעם.

עצמות האדם נגד הגוף, התולדה מזה שצריך שימיר מחמדי הגוף בעד אושר הנפש, והיקש תבוני הזה בנוי על היסוד הלקוח מדברי החכמה ממהות הנפש ושהיא עצמות האדם:

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

^{סח} ליבי דייקא כי כאן עדיין מדבר מהמהלך הפשוט שמדובר ביישור ליבו של עצמו.

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

^ע (ציון מראה מקומות אלה נוספו במהדורא טו) עיין ברכות כ"ד: ובהרא"ש ורבינו יונה שם ובש"ע סי' ק"א. ובס"א סעיף ד"ו

רא"ש ברכות פרק ג סימן מ – אמר מר המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה. אמר רב הונא לא שנו אלא שיכול לכיין את לבו בלחש אבל אם אינו יכול לכיין לבו בלחש מותר. אפילו בהגבהת קול. דהכי אמרינן בירושלמי בפרק תפלת השחר רבי אבא בר זבדא מצלי בקלא [רבי יונה כד הוה מצלי בכנישתא הוה מצלי בלחישא כד הוה מצלי בביתא הוה מצלי בקלא] עד דילפינ בני ביתיה צלותא מיניה. פירוש כל כך היה מתפלל בקול להעיר רוח הכוונה עד שבני ביתו היו שומעין ולומדין התפלה ממנו. וה"מ ביחיד אבל בצבור לא מ"ט דילמא אתי למטרד צבורא:

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

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

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

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

^{עב} בהקדמה ביארתי שהכוונה לדעת שהוא בחי' מח הלב.

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

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

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

^{עה} אין זה ממש תחילת נושא כי בהמשך חוזר להשלים ביאורו לסוף הפסוק והגות ליבי תבונות.

^{עה} **צ"ע דבריו** משמע אפילו שלא בכח והרי לעיל אמר שרעמים הם קול שמוציא בתפילה בכח ונראה שקול היוצא ביראה זה עיקר הכח. אבל **עיין ביאור הלקוטים** בפליאה ב' שמסתפק בזה והביא ראיות שהכח והיראה הן דבר אחד ומאידך הביא ראיה מאות ה'

ועוד מתבאר כאן יותר בברור מה שרמז לעיל^ט שקול הנעשה לרעם רועם לא רק בליבו שלו אלא גם בלב כל השומעים אותו.

וְזֶה מַה שְׁאָמַר שְׁקוּל הַתְּפִילָּה בְּכַח פּוּגַע בְּחֻמְהָ וְחֻזוֹר לְרַעוּם בְּלִבּוֹ וְלִיִּישְׁרוֹ אֶל הַקְּבִ"ה, זֶה גַם מַה שְׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכוּרֵנוּם לְבָרְכָה (בְּרֻכּוֹת ו' ע"י) מִי שֵׁישׁ בּוֹ יִרְאֵת שְׁמַיִם, דְּבָרָיו נִשְׁמָעִין בגמרא סמכו חז"ל מאמר זה על הפסוק "סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא" ולכן הרבה מפרשים פירשו שסוף דבר שיהיו דבריו נשמעים עיין מהר"ל (נתיב יראת ה' פ"א) כיון שהוא מיראתו שומע בקול ה' לכן גם אחרים ישמעו בקולו^א. אבל רבינו מפרש כהמפרשים שכיון שדיבורו יוצא מיראה יש בכוחו להתקבל וגם לפעול

שהם שני דברים. ונ"ל עפ"י מה שביאר שהיראה תלויה בחכמה וחכמה היא בחי' אהבה נמצא שהירא שמים דבריו הם בכח בין שנפרש שהכח הוא כח גבורה ובין שנפרש שהוא כח האהבה, ולכן דבריו נשמעים. ובפרט לפי מה שכתבתי לעיל שני"ל שהתפילה בכח עיקרה כח הכוונה והדעת וכמבואר בתורה כט דיבור בדעת מתקבל ואילו הקול רם ושיתוף כל כוחות הגוף הם אצל מי שעדיין לא זיכר מדותיו ודמיו אבל הירא שמים כבר א"צ לזה.

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

^ע **ברכות דף ו: ואמר רבי חלבו אמר רב הונא כל אדם שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים** שנאמר סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא וגו'. מאי כי זה כל האדם. אמר רבי אלעזר אמר הקדוש ברוך הוא כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה. רבי אבא בר כהנא אמר שקול זה כנגד כל העולם כולו. רבי שמעון בן עזאי אומר ואמרי לה רבי שמעון בן זומא אומר כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה:

עיין בניהו בן יהוידע שואל למה דווקא יראת שמים ולא יראה סתם ומתרץ שדווקא מי שיש לו יראת הרוממות דבריו נשמעים. עוד עי"ש שהחידוש כאן שאפילו הוא עני שבדרך הטבע אין דבריו נשמעים כי [קהלת ט' ט"ז] חכמת המסכן בזויה אבל ע"י יראת שמים נשמעים ומבאר שם טעם לזה כי היראה היא במלכות בסוד עקב ענוה יראת ה' שהיא המלכות הנק' רחל, וידוע שהדיבור הוא במלכות רחל בסוד לא איש דברים אנכי, ולכן מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים, ולכן תמצא דבור עם האותיות עולה מס' יראה, על כן דבור הוא לשון הנהגה כמו [תהלים מז ד] ידבר עמים תחתינו, שע"י הדבור ושיהיו דבריו נשמעים בזה ינהיג את העולם ויהיה דבר אחד לדור:

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

^ט **דבריו נשמעים** – בפשטות דברו חז"ל שנשמעים אצל אחרים, ומשמע כאן שגם באופן הזה שמדובר שנשמעים אצל חבריו זה באופן המבואר לעיל שכיון שהוא ירא שמים הקול פוגע במוחו ונעשה רעם בלב חבריו ועיין לקמן השומע קול שופר מאדם יראה וחרד לא ידאג מרעמים כל השנה.

וצ"ע האם פוגע במח של עצמו ומשם ללב חבריו או במח של חבריו ומשם ללב ושני הפירושים קשה כי היכן מצינו שלב מקבל ממח של חבריו וגם לפי מה שיתבאר לקמן שצריך לזה מח נקי מחכמות חיצוניות צ"ע היכן מצינו שיראת שמים של המדבר תועיל לנקות מוחו של חבריו מחכמות חיצוניות שהרי אם מח חבריו אינו נקי יתקע שם ולא יחזור ללב כפי שיתבאר לקמן באות ד' וצ"ע.

ונ"ל שכל הסיבה שצריך מח נקי מחח"י זה רק כדי שהקול של הירא שמים יהפך לרעם ממילא אצל הירא שמים שבהכרח אם הוא ירא שמים גם מוחו נקי מחח"י כמבואר בתורה זו גודל הקשר ביניהן וכן יתבאר לקמן בפל"ח על הגמרא בסנהדרין ירד גבריאל שמי שיש בו יראה יש לו גם בהכרח מוח נקי מחכמות חיצוניות. וכן האריך בזה הביאה"ל ונראה שבאמת הקול נעשה רעם כבר בפיו של הירא מכח המח הנקי שלו ויוצא מפיו ורועם בלב השומע ולפי"ז אפילו כשמח השומע אינו נקי מחכמות חיצוניות, ועוד יותר גם מסוגל להועיל לשומע להכניע החח"י שאצלו.

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

אבל מרבינו כאן משמע שהדיבור של ירא שמים נעשה רעם ועי"ז מיישר לב השומע דהיינו לא רק מתקבל בליבו אלא גם מתקנו. ומרבינו כאן לא משמע שדבריו נשמעים מכח תיקון המלכות אלא מכח הכח שיוצא מהלב נכנס ללב. וכעין זה כתב השפתי חכמים עה"ת שמות פרק ו פסוק יב וזה לשונו – שכמו שהדיבור יוצא כן עושה רושם למי שנדבר אליו, כמו שאמרו ז"ל על פסוק (קהלת י"ב, י"ג) סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא. אמרו (ברכות ו' ע"ב) כל מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים, כמו מי שאומרם הוא ירא ומוציא הדברים מהלב כן השומעים נכנסים בלבם, כאשר יסעו כן יחנו. וכעין זה באור החיים בראשית [א א] אות יז שכיון שמדבר מתוך קימת נפשו, תכיר נפש השומעת ותקבל תוכחה ומוסר.

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

פעולות אצל השומע, **פי מי שיש בו יראת ה', קולו ינעשה רעמים**^פ דהיינו גבורות כנ"ל. והסיבה שקול של ירא שמים נעשה רעם **פי רעם** הוא **מסטרטא די צחק**, הרעם הוא מצד מדתו של יצחק אבינו, דהיינו מצד היראה ופחד מהש"י^י שהיא מדת הדין והגבורה **פמו שפתוב ורעם גבורותיו**^י, דהיינו שהרעם הוא מהגבורות **ועל ידי זה** שקולו של ירא שמים הוא מגבורות כמו הרעם, עי"ז קולו כשפוגע במח נעשה לרעם, ועי"ז **דבריו** של הירא שמים **נשמעין** בלב השומעים אותו, **הינו משתמע קלא לברייתא** היינו שנשמע הקול לבריות, בליבם, **פי תמן תליא שמיעה** כי שם^פ ביראה תלוי השמיעה, דהינו שמיעה אמיתית עד שהדבר רועם בליבו. כמבואר זוהר והתקונים **פס(צ) צא** שם מבואר שיראת שמים של האדם

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

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

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

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

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

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

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

^{צט} הציון כאן לזוהר פנחס רל. ותיקון ע' ציין הטשרנירוב.

^צ **זוהר רעיא מהימנא** פנחס דף רל. (שמות יח) ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע, אנשי חיל מסטרא דימינא דאברהם דתמן ראייה דאורייתא (דברים לג) מימינו אש דת למו, יראי אלהים מסטרא דיצחק דתמן שמיעה הס מלך הגזרה כי ילחך גזרונה כמו זכניה הלא ענין השמיעה דאמר על זה אמר חבקוק נביאה (חבקוק ג) י"י שמעתי שמעך יראתי והיינו ששמיעה וילחף הס ללחך, אנשי אמת מסטרא דיעקב דתמן ריח ניחח לידוד בחוטמא, שונאי בצע מסטרא דדבור סמכא רביעאה דאדם הראשון דאתחבר באבהן, תלת חיון אינון אריה שור נשר בראייה שמיעה ריחא אדם דבדור

תיקוני זוהר תקון שבעין דף קכב. שמיעה היא זכניה, ומסס יראי אלקי"ם כי זכניה קש היולה ועליה אתמר הטה י"י אונך ושמע שנה ענין קבלת התפילה ותמן דחילו ופחד יצחק כי מהזכניה נשפעת היולה גזרונה הדא הוא דכתיב (חבקוק ג) י"י שמעתי שמעך יראתי הרי שילחף גזרונה ומאן די משתמע תמן קליה בין באורייתא בין בצלותא בין בצעקה בלא דחילו מיד וישמע י"י ויחר אפו ותבער במ אש י"י מחמת שלא נתעוררה ילאת הנתעורר הקטרוג להניח יראה רעה לעולם וכמה טורי תרעין תמן נשערי התפילה דאתקריאו אזני י"י הממונים על קבלת התפילה.

^{צא} **גם עיין זוהר חדש** כרך א (תורה) פרשת יתרו דף נו: יראי אלהים בשמיעה דתליא באודנין דתמן יראה הה"ד ה' שמעתי שמעך יראתי [חבקוק ג]. דהיינו שיראת שמים תלויה בשמיעת האון וצ"ע עיין תורה כב אות ב שיראת שמים תלויה בתיקון החטם, וכן משמע בתורה ב אות א.

ובענין שמיעה בליבא תליא עיין תורה כב סוף אות ט ושם ציין מוהר"ת לעיין זוהר תיקון נח דף צב. ועי"ש ביאור מתוק מדבש – ובגינה למלכות לאלילות אתמר לעמת המסגרת תהיין הטבעות וגומר, מאי הטבעות אלין תריין אודנין דלבא (כמ"ש זכרונות סא שני מפתחי הלך) שיש כעין ז' אונס כמפסח לקמן סהלכ שומע זכרונות (אי נמי הכוונה כמ"ש זח"ב קטו: וז"ל תריין אודנין שמיצי לזינא ונ"ל אוקומה זכרונות סהלכ רואה הלכ שומע) וכו'..... ומפסח מה שאמר לעיל שיש אונס ללב, ובגין דשמיעה תליא בלבא כי זינא לזכר שנה השמיעה, ועל זה אוקמוהו מארי מתניתין בגמרא הלב שומע:

תיקוני זוהר תקונא שבעין דף קל. שמיעה לקבל שלחן בצפון ותמן דחילו הדא הוא דכתיב (חבקוק ג) י"י שמעתי שמעך יראתי ומחנה דן לצפון ואזן דמות אל"ף דאתמר ביה אלף בינה דאיהו נמי עוז לצפון

.....אמר ליה רבי אלעזר אבא מנא לך דאימא איהו לצפון ובה תלייא שמיעה אמר ליה ברי חמשיין תרעין אינון דבינה ובה מייחדין כ"ה איתון תריין ומנין בכל יומא וישראל איהו בן י"ק בינה ודאי כללאל דתלת איתון אבא ואימא וברא ובגין דא שמיעה בה תלייא

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

וְזֶה מֵה שֶׁנִּתְבָּאָר שֶׁשְׁמִיעָה תְלוּיָה בִירֵאת שָׁמַיִם זֶה פְּרוּשׁ הַפְּסוּק (תְּהִלִּים ק"ג צ"ג) גְּבוּרֵי כַח עוֹשֵׂי דְבָרוֹ לְשִׁמְעַת בְּקוֹל דְּבָרוֹ גבורי כח הם המתפללים תפילה בגבורה דהיינו יראה וכח, הם עושי רצונו כי הירא נקרא עשה רצונו ית' על ידי זה נעשה רעם כנ"ל ושומעים קול המוחין שברעם ומתיישר ליבם. כי **אֵיתָא מְבוּאָר בְּזִהָר (ל'ף צ"ה) שֶׁפִּירוּשׁ לְשִׁמּוֹעַ בְּקוֹל דְּבָרוֹ הוּא זְכִינָן לְמִשְׁמַע קְלִין מְלַעֲיָלָא** שזוכים לשמוע קולות עליונים והכוונה כנ"ל, **הֵינּוּ עַל יְדֵי הַגְּבוּרוֹת** דהיינו כגון תפילה ביראה שמוציא בפיו **נַעֲשֶׂה רְעָמִים** כשפוגע במח, והרעם נשמע ללב **וְעַל יְדֵי זֶה הֵלֵב שׁוֹמֵעַ**, את המח דהיינו נוזלין מן לבנון צ"י. **וְהֵינּוּ** שנקט הפסוק הנ"ל "פי ידבר חכמות" בלשון **וְהִגוּת לְבִי תְבוּנוֹת**, שע"י "פי ידבר" דהיינו תפילה בכח פוגע ב"חכמות" ונעשה רעם שע"י "והגות ליבי תבונות", דהיינו שע"י נוזלין מן לבנון דהיינו שמיעת קולות עליונים הנ"ל, נעשה הלב מבין וישר, דהיינו לב שומע צ"י כי ע"י השמיעה נעשה מבין **וּכְמוֹ שְׁפָתוֹב (מְלָכִים – א' ג'צ"ח) שֶׁשְׁלֵמָה הַמֶּלֶךְ כִּשְׁעָלָה לְמַלְכוּת בִּיקֶשׁ מֵהַקֶּב"ה וְנָתַתָּ לְעַבְדְּךָ לֵב שׁוֹמֵעַ** דהיינו לב ישר ששומע קולות עליונים כנ"ל ומבין כיצד להתנהג על פיהם, וביקש דייקא לב שומע ששומע קולות עליונים דהיינו נוזלין מלבנון הנ"ל שעל ידם מתיישר הלב. **וְגַם כְּלוּל בְּבִקְשָׁה זֹו שִׁיחֵי דְּבָרוֹ נִשְׁמָעִין לְבָרִיתָא** דהיינו לבריות, דהיינו שיהיו דבריו נשמעים אצל העם. וכנ"ל שהקול פוגע במוח צ"י ונעשה רעם וחוריד מטר של מוחין ונשמע לבריות דהיינו ללב, אלא שכוונתו כאן להוסיף שלא רק לליבו נשמע אלא גם לליבות כל שומעיו (מי הנחל), **וְזֶהוּ** מה שביקש שיהיו דבריו נשמעים אצל העם רמוז גם בפסוק הנ"ל דהיינו שמי שהוא מגיבורי כח עושי דברו דהיינו ירא שמים, מתקיים בו גם **לְשִׁמְעַת בְּקוֹל דְּבָרוֹ** דהיינו שגם אחרים ישמעו בקול דברו.

לית תקווא מאלין ארבע אתוון דלא אתכלילן בה עשר ספירן דאינון יוד ק"א וא"ו ק"א וארבע אתוון דאינון יקו"ק איהו לא אשתני בכל אתר איהו שמע דשמאלא

^{צב} **חֲבִקוּק פֶּרֶק ג** (א) תְּפִלָּה לְחֲבִקוּק הַנְּבִיא עַל שְׁגִינּוֹת: (ב) יְדוּד שְׁמַעְתִּי שְׁמַעְךָ יְרֵאתִי יְדוּד פְּעֻלָּךְ בְּקֶרֶב שְׁנִים חִייהו בְּקֶרֶב שְׁנִים תּוֹדִיעַ בְּרָגְזוֹ רַחֵם תְּזַכֹּר: מדובר שם שחבוקק אומר להקב"ה ששמע שהוא מנהיג את העולם כך שרשע וטוב לו וצדיק ורע ולכן הוא ירא ממדת הדין.

עֵינֵי פֶּרֶשׁ"י – (ב) שמעתי שמעך – אשר מעולם שנפרעת תמיד ממכעיסך ואת הרשע הזה אתה טובל. יראתי – אמרתי איך נשתנית מדת הדין בעון ישראל. פעלך בקרב שנים חייהו – פעלך הראשון שהייתה נפרע לנו מאויבינו בקרב שני הצרה שאנו שרויים בה חייהו כלומר עוררהו והשיבהו ובקרב שנים הללו תודיעהו. ברוגו – שתקצוף על הרשעים. רחם תזכור – רחם כמו לרחם:

^{צג} **פִּירוּשׁ** הראיה ששמעתי שמעך היא שיראתי. **וּכְעֵינֵי זֶה עֵינֵי זֶה יֵתְרוֹ** סח. עה"פ וישמע יתרו – וכי יתרו שמע וכל עלמא לא שמעו, והא כתיב (שמות טו יד) שמעו עמים ירגוון חיל אחז יושבי פלשת או נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד נמוגו כל יושבי כנען תפול עליהם אימת ופחד וכו', אלא כל עלמא שמעו ולא אתברו והאי שמעו ואתברו ואתכפיא מקמיה דקודשא בריך הוא, ואתקרב לדחלתיה.

^{צד} **תְּהִלִּים פֶּרֶק קג** (כ) בְּרָכּוֹ יְדוּד מְלָאכְיוֹ גְּבוּרֵי כַח עוֹשֵׂי דְבָרוֹ לְשִׁמְעַת בְּקוֹל דְּבָרוֹ: (כא) בְּרָכּוֹ יְדוּד כֹּל צְבָאָיו מְשַׁרְתָּיו עוֹשֵׂי רְצוֹנוֹ: **מִצְוֹדוֹת דוּד** – (כ) לשמוע – ר"ל לא יעשו בעבור קבול שכר כי עושים דברו בעבור לשמוע בקול דברו וזה כל מגמתם:

^{צה} **זֶה לָךְ לָךְ דָּף צ**. – דבר אחר, ברכו יהו"ה מלאכיו, אלין אינון צדיקיא בארעא, דאינון חשובין קמי קודשא בריך הוא כמלאכי עלאי ברקיעא, בגין דאינון גבורי כח, דמתגברי על יצריהון, כגבר טב דמתגבר על שנאיה, לשמוע בקול דברו, **דּוֹכָאן בְּכַל יוֹמָא לְמִשְׁמַע קוּלָא מְלַעֲיָלָא בְּשַׁעֲתָא דְאַצְטְרִיבָהּ**, השתא מאן יכיל למיקם בהדיהו דאינון קדישין עליונין, וכאין אינון דיכלי למיקם קמיהו, וכאין אינון דיכלי (ד"א ל"ג למאן דייכול) לאשתובא מקמיהו, אשגחואת דקודשא בריך הוא עלייהו בכל יומא, היך אנן יכלין למיעל קמיהו, ועל דא כתיב (שם סה) אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך, וכתיב (שם פד ו) אשרי אדם עוז לו בך וגו':

^{צו} **עֵינֵי בִיאָה"ל** ד"ה ולפ"ז יש לבאר. ופשוט.

^{צז} **מְבִין הֵינּוּ שׁוֹמֵעַ** – כי הנוזלין מן לבנון היינו הארת המוחין דהיינוחכמה ללב היינו בינה שם נקלט ומתברר טיפי החכמה וזה בחי' שמיעה לשון וישמע שאול העם דהיינו קיבוץ פרטים כמו השמיעה שהיא קיבוץ הברות שמהם מבין משפט.

^{צח} **מְלָכִים – א ג** (ז) וְעֵתָהּ יְדוּד אֶלְהֵי אֶתָּה הַמְּלֻכָתָ אֶת עַבְדְּךָ תַּחַת דָּוִד אָבִי וְאַנְכִי נֶעַר קֶטָן לֹא אֶדַע צֵאת וְבֵא: (ח) וְעַבְדְּךָ בְּתוֹךְ עַמְּךָ אֲשֶׁר בְּחַרְתָּ עִם רַב אֲשֶׁר לֹא יִמְנָה וְלֹא יִסְפֹּר מִרְבּוֹ: (ט) וְנָתַתָּ לְעַבְדְּךָ לֵב שׁוֹמֵעַ לְשַׁפֵּט אֶת עַמְּךָ לְהַכִּינֵן בֵּין טוֹב לְרָע כִּי מִי יוֹכֵל לְשַׁפֵּט אֶת עַמְּךָ הַקָּבֵד הַזֶּה: (י) וַיִּשֶׁבֶת הַדָּבָר בְּעֵינָיו אֲדֹנָי כִּי שָׁאֵל שְׁלֵמָה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה: עיין רד"ק ומצודות לב שומע פירוש לב מבין.

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

וְזֶה הקולות שדברנו מהם עד כאן דהיינו קול תפילה בכח וקול של ירא שמים הם **בְּחִינַת קול השופר**, **הָא** דהיינו **שופר של איל** דהיינו שופר של ראש השנה שדינו שיהיה מקרן האיל, והסיבה שדינו כך כדי להזכיר את **אילו של יצחק**, ולעורר את הגבורות שהן מדתו של יצחק אבינו כמבואר (ק"א) וגבורות אלו הם **בְּחִינַת וְרַעַם גְּבוּרָתוֹ** נמצא ע"י שופר מקרן של איל מזכיר את גבורות יצחק ובפרט גבורתו בעקדה ועי"ז נעשה קול השופר קול רעם בלב כל שומעו לישרו. **וְזֶהוּ** (תהלים פ"ט) **אֲשֶׁרִי הָעַם יוֹדְעֵי תְרוּעָה**, דהיינו אשרי העם שמכח התרועת שופר ששומעים^{ק"ב} יש להם דעת, דהיינו לב שומע לב ישר כנ"ל, וזהו **'יוֹדְעֵי דִיקָא** כי דעת לשון חיבור והוא הממוצע המקשר בין המח ללב, ומי שיש לו דעת זוכה **שִׁיפְגַע הַקּוֹל בְּמַח, בְּחִינַת עֲבֵי מַטְרָא, וְיִהְיֶה בְּבְחִינַת רַעְמִים** ובתוכם ירד מטר של מוחין ללב לישרו. **וּמִי שֶׁשׁוֹמַעֵי תְקִיעַת שׁוֹפֵר מְאִישׁ יֵרָא וְחָרְדֵי, בּוֹדָאי לֹא יִדְאָגִי פֶּלַ הַשְּׁנָה**^{ק"ג} **מְרַעְמִים** כי כבר נתיישר ליבו, לכן לגביו לא נבראו הרעמים^{ק"ד}

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

^{קא} **זהו פנחס רלה:** זהו: ובחבורא קדמאה, קנה, שית עוקאן בקנה מתחבראן כחדא, ואינון אקרון בני אלים, מפקי רוחא לנשבא על עלמא, ואתיין מסטרא דגבורה, וכד אינון מתחברן כחדא, אינון כגוונא דשופר, ואלין אקרו שופר, שופר של איל של יצחק, אלים בני בשן, הבו ליהו"ה בני אלים, אלים דיצחק, ומפקין רוחא וקלא: והוא קלא נפיק מהמלאכים ג"ל, ואערע בעבי מטרא ופוגע זענני מט, ואשתמע לברייתא לבר אז נשמע קול רעם לזכויות שחמוץ, ועל דא כתיב, (איוב כו יד) ורעם גבורותיו מי יתבונן, דודאי מסטרא דגבורה קא אתיין,

^{קב} **תהילים פרק פט (טז) אֲשֶׁרִי הָעַם יוֹדְעֵי תְרוּעָה יְדוֹד בְּאֹר פְּנִיךָ יְהִלְכוּ:**

רש"י – (טז) יודעי תרועה – שיודעין לרצות את בוראם בראש השנה בתרועה שמסדרים עליה מלכויות וזכרונות ושופרות:

מצודות דוד – (טז) יודעי תרועה – היודעים להתחבר ולהדבק במקום. באור פניך – המה ילכו באור התשועה הבאה מלפניך:

מצודות ציון – (טז) תרועה – ענין התחברות וריעות וכן ותרועת מלך בו (במדבר כג):

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

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

^{קה} **ירא וחרד** – נראה שזה שייך לעיל למה שאמר מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים, וצ"ע א"כ מה הוסיף במילה "וחרד".

וצ"ע מדוע דווקא בתקיעה של ירא וחרד השומע לא ידאג ולא נאמר כן בכל שמיעת דיבור של ירא שמים. ואולי לכן נקט חרד שירא וגם חרד פועל יותר אצל השומע שלא רק מתקבל אלא גם נשאר רושם לזמן מרובה. אבל צ"ע אם כן גם דיבור של ירא וחרד יועיל לבטל דאגת רעם כמו שופר, ויותר נראה שבשופר יש סגולה נוספת שאין בדיבור דהיינו שהרושם שנשאר לזמן מרובה הוא בגלל השופר ולא בגלל החרד. וצ"ע.

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

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

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

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

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

שהרי נבראו רק לישר את הלב^{קט}, **פְּמוֹ שְׁפֹתוֹבֵי** בתפילת מוסף של ראש השנה **"בְּקוֹלוֹת וּבְרָקִים עֲלֵיהֶם נִגְלִיתָ, וּבְקוֹל שׁוֹפָר עֲלֵיהֶם הוֹפַעְתָּ"**, **שְׁבִקוֹל הַשׁוֹפָר הוֹפִיעַ עֲלֵיהֶם מְקוֹלוֹת וּבְרָקִים**: קי"דהיינו שעל ידי שתחילה הופיעה קול שופר יכלו אח"כ לסבול את קולות הרעמים והברקים כי כבר נתיישר ליבם ע"י הקול שופר.

אות ד

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

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

וזה שמוסיף רבינו לומר תנאי **אַבְל צְרִיף לַפְּנוֹתֵי^{קט} אֶת הַמּוֹחִין מִחֲכָמוֹת חִיצוֹנוֹת** דהיינו מכל חכמה

שאינה חכמת התורה^{קט} וממחשבות זרות דהיינו מכל מחשבה שאינה בגדולת^{קט} הקב"ה. דהיינו **מִחֲמִין**, כי מחשבה ושכל קדוש הוא בחי' השגת אלוקות וגדולת הבורא שזוכה האדם מצד נשמתו דהינו החלק אלוק שבו כמבואר בתורה לה ע"ש וזוכים לזה רק עד כמה שזוכה לברור המדמה כמבואר בתורה כה ע"ש וכל חכמה ומחשבה חיצונית היא מדמיון שאינו מבורר, ופוגם בדמיון וגורר אותו לכל התאוות רעות, כי נדמה לו שאי אפשר בלעדיו, ומדמה לו על שקר שהוא אמת. ולכן הם נקראים חמץ, כי חמץ רומז ליצר הרע כמבואר

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

עוד עיין כאן בהמשך דברי האורח מישור בביאורים שחוזר לבאר את כל התורה עד כאן ע"י מה שנתבאר כאן.

^{קט} **בתפילת מוסף של ראש השנה** – אַתָּה נִגְלִיתָ בְּעֵנַי בְּבוֹדֶךָ עַל עַם קְדֹשְׁךָ לְדַבֵּר עִמָּם, מִן הַשָּׁמַיִם הַשְּׁמַעְתָּם קוֹלְךָ וְנִגְלִיתָ עֲלֵיהֶם בְּעַרְפְּלֵי טָהָר, גַּם הָעוֹלָם כֻּלּוֹ הָלַ מְפִינֶךָ וּבְרִיּוֹת גְּרָאשִׁית חָרְדוּ מִמֶּךָ בְּהִגְלוֹתֶךָ מִלְּפָנָיו עַל הַר סִינַי לְלַמֵּד לְעַמְּךָ תּוֹרָה וּמִצְוֹת וּתְשַׁמְעֵם אֶת הוֹד קוֹלְךָ וְיִדְרֹת קְדֹשְׁךָ מִלְּהַבּוֹת אֵשׁ, בְּקוֹלוֹת וּבְרָקִים עֲלֵיהֶם נִגְלִיתָ וּבְקוֹל שׁוֹפָר עֲלֵיהֶם הוֹפַעְתָּ, כַּפְּתוֹב בְּתוֹרְתְךָ וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהִיּוֹת הַבְּקָר וַיְהִי קוֹלוֹת וּבְרָקִים וְעָנַן כְּבֹד עַל הָהָר וְקָל שֹׁפָר חֹזֵק מְאֹד וַיַּחֲרֵד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֶה:

^{קט} **צ"ע הראיה מכאן**. ונ"ל כנ"ל בפנים, שתחילה הופיע בקול שופר וע"י כבר יכלו לסבול את הקולות רעמים וברקים והתגלות ה'.

^{קט} **הופיע ונגלה** – נראה שהופיע היא תחילת ההתגלות.

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

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

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

^{קט} **בתורה לה** ביאר שחכמות חיצוניות הן חכמות בטלות ואינן חכמות כלל, ומכונות "בת פרעה" והן בחי' "בת" שדעתה אינה מיושבת, כידוע שהיא בחי' תרדמה ומוחין דקדשנות ושלטת המדמה והתפעלות הלב. "כִּי עָקַר הַחֲכָמָה לְקִנְיָת שְׁלָמוֹת, אֵינָם רַק חֲכָמוֹת אֲלֻקוֹת". ושם ביארנו מחלוקת המפרשים בענין השבע חכמות חיצוניות שהן לרקחות ולטבחות לחכמת התורה. ועיין תורה יט תנינא שיש שבע חכמות ובכל אחת יש אבן נגף שהיא בחי' עמלק שעי"ז אפשר ליפול לאפיקורסות. ועיין כל זה באריכות בהקדמה ובהוספות לעיון בסוף התורה [הוספה ג](#)

^{קט} **בגדולת הקב"ה** – דווקא בגדולתו או עשית רצונו לאפוקי מח"ו מחשבה רעה בו ית' כגון שסובר שממנו בא עליו רעה

בחז"ל שנקרא שאור שבעיסה^{ק"ח}, אבל שכל הקדוש חכמת אלוקות נקרא מצה^{ק"ט}. וכיון שרעם המיישר את הלב נעשה רק ע"י קול גבורה קדושה של יראת שמים כי רק קול כזה מעורר הכוונה דהיינו שרועם בדמיון הרע^{ק"ב} שממנו המחשבות רעות כפי שיתבאר בהמשך לכן מתנה רבינו שכדי לזכות שקול התפילה בכח יהפך לרעם ויירש את ליבו צריך **שלא יחמיץ קבא את חכמתו הקדושה בחכמות חיצוניות ובתאוות קבא, כדי פשיזיא את הקול** בתפילה בכח כנ"ל **ויפגע במחו, יתעבד ממנו רעם** במח לעורר המוחין להאיר בלב ליישרו, **אבל פשגל גלתא דמחא אטום בטמאה** של חכמות חיצוניות, ודמיון פגום, **כמו שפתוב (ויקרא י"א קב"ג) ונטמתם במי** הפסוק הזה מדבר באיסור אכילת אחד משמנה שרצים והפשט הוא שכיון שאוכלו הוא מת ושרץ מת מטמא במגע, אבל חז"ל בגמרא יומא לט. דרשו מכפל הלשון וכיון

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

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

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

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

^{ק"ב} **עיין לק"ה** פסח ז' ח' שחיוץ המח הוא העיין דייקא וע"ש שמבאר החילוק בין חיוץ דקדושה לחיוץ דסט"א.

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

^{ק"ב} **ויקרא יא** – (מב) כל הולך על גחון וכל הולך על ארבע עד ל' מרבה רגלים לכל השרץ השרץ על הארץ לא תאכלום כי שקץ הם: (מג) אל תשקצו את נפשתיכם בכל השרץ השרץ ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם: (מד) כי אני יהוה אלהיכם והתקדשתם והייתם קדשים כי קדוש אני ולא תטמאו את נפשתיכם בכל השרץ הרמש על הארץ:

ועי"ש רבינו בחיי – יאמר ולא תטמאו בהם באכילתן בגוף, שאם תעשו כן ונטמתם בהם בנפש, והמלה חסרה אל"ף שהוא לשון טמטום, והטעם שהלב מטמטם באכילת הדברים האסורים ואין רוח הקודש שורה בו: ועי"ש שמבאר למה חסרון א' רומז לטמטום

ועיין אור החיים (פסוק מג) מקשה מדוע חזר לומר אל תשקצו וגו' אחר שכבר אמר בפסוק מב לא תאכלום כי שקץ הם ותירץ אולי שבא הכתוב להודיע כי האוכל מהשרצים נעשה נפשו עצמו שרץ, והוא אומר אל תשקצו את נפשתיכם, פירוש לא תעשו נפשתיכם שקץ, ובמה בכל השרץ השורץ על הארץ כשתאכלו אותה:

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

ואמרו ולא תטמאו בהם – אולי שיכוין לומר שצריכין ישראל להזהר לבל יכנסו לפיהם אפילו בהיסח הדעת, כי ההפרש שבין השוגג למזיד במציאות זה כשוגג כמזיד, כי התיעוב יעשה מעשהו בנפש אדם אפילו בהיסח הדעת, אלא שישתנה הפגם במעשה מזיד תעשה נפשו שקץ, ובשוגג תטמא נפשו ותטמטם, והוא אומר ולא תטמאו ונטמתם בהם: עכ"ל.

^{ק"ב} **יומא דף לט**. – תנא דבי רבי ישמעאל עבירה מטמטמת לבו של אדם שנאמר ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם אל תקרי ונטמתם אלא ונטמטם. תנו רבנן (אל) [ולא] תטמאו בהם ונטמתם בהם אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה מלמטה מטמאין אותו מלמעלה בעולם הזה מטמאין אותו לעולם הבא. **פרש"י** מטמטמת אוטמת וסותמת מכל חכמה.

ועיין חינוך שסב – ענין הטומאה ידוע לחכמים שיחליש כח הנפש השכלית ויעררב אותה ויפריד בינה ובין השכל עליוני השלם וכו' וכמ"ש ונטמתם בהם ודרשו וכו' כלומר שמעינות השכל מטמטמים בטומאה וכו' עי"ש.

עוד עיין בזה איגרת הקודש לרמב"ן סימן ג' דע שבהיות הדם מוזן הגוף ונהפך לגוף והדם הוא כפי טבע המזון שנעשה ממנו וכו' ועי"ש שיש מאכלות שמתמטמין את הלב כחלב ודם וקצתם שמעוין את הפנים כחיות עופות ובהמות הדורסין וקצתם שסוגרין דלתי התבונה והחכמה כארנבת שפן וחזיר וקצתן מולידים כמה מיני חלאים קשים ורעים כשרצי הארץ והמים.

ועיין עוד רמב"ן פרשת אחרי יא יג ופרשת ראה יד ג. **מבואר ברמב"ן** שעצם הדבר גורם טמטום ועל כן אסרתו תורה וכן משמע קצת באור החיים הנ"ל על ויקרא יא מג. שצריך להיזהר בזה גם מאונס עי"ש. **אבל עיין מהר"ל** (תפארת ישראל פ"ח) שסובר להפך שדברים אלה מטמטמים רק בגלל שאסרתן התורה. וכן מבואר **בשו"ת רב פעלים** ח"ד סוד ישרים סימן ה. **ועיין גם דרשות הר"ן יא**. **עוד עיין** מה שנפסק עפ"י ב"שע"י יו"ד פז סעיף ז' **ועיין ש"ך שם** ס"ק כו שאפילו קטן שאין חיוב להפרישו צריך להפרישו כי מויק לו בזקנותו לטמטם ליבו וגורם לו לטבע רע. **ועי"ש פרי חדש** ס"ק כו דברים נוראים שכיון שלא נוהרים ממאכלות אסורות ע"כ רוב בניס יוצאים לתרבות רעה. **עוד אריכות בזה** עיין כמה מאמרים בזה בעלים לתרופה של בעלו מדור עלי דף מטות מסעי ודברים תשו

שכתוב ונטמם חסר א' שכוונת התורה לרמוז שעבירה מטממת^{קכ} את הלב, ונראה כוונת רבינו לרמוז שחכמות חיצוניות גורם לטמטום הלב^{קכ} על ידי אטימת השכל ועל ידי זה, **אַזי אין קולו נשמע** בליבו ליישרוקי.

עוד מבאר רבינו שיש עוד תנאי שבלעדיו א"א שהקול יישר את הלב, כי לבד ממה שצריך לשמור חכמתו שלא תיהיה חיצונית, **גם ישמריק יראתו**, **שממנו תוצאות קול** כי היראה היא בלב (כמבואר בתורה טו אות ג') נמצא שהקול יוצא מיראה שבלב^{קכ}, ועולה אל המח לעוררו מאטימתו ונעשה שם רעם וחוזר אלא הלב ליישרו ביותר יראת הרוממות. דהיינו שהקול יוצא ביראה מהלב וחוזר ברעם גבורה אל

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

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

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

עוד אולי משמע שיש סגולה מיוחדת למאכלות טמאים לאטום השכל בדווקא לחכמת התורה ושכל אמת ולא לחכמות חיצוניות.

עוד אולי אפ"ל שרמוז כאן בדרשת חז"ל והייתם קדושים שידוע שחכמה אקרי קדש עיין תורה פ' וזה רמזה התורה והתקדישתם דהיינו לשמור את החכמה שבמח בין בשמירה משרץ גשמי ובין משרץ רוחני דהיינו מחשבה זרה.

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

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

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

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

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

^{קלא} עיין ביאור הלקוטים ד"ה אם אין חכמה וכו'

הלב קל"ב. והיראה היא בחי' גבורות קל"ג, וכן הקול שרשו בגבורה קל"ד **פְּמוֹ שְׁכַתּוֹבִקְלֵה וְרַעַם גְּבוּרוֹתֵיּוֹקְלֵה**, לכן רק כשיש יראה קדושה הקול נעשה רעם, ולכן צריך לשמור יראתו **שְׁלֹא יִהְיֶה לוֹ יִרְאָה חִיצוֹנִית** שלא יירא משום דבר אחר (כגון אריה או עניות או מחלה) אלא מהקב"ה וצדיקים אמיתיים קל"ו, כי רק מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים כפי שיתבאר לקמן, וגם כי כשיש יראה חיצונית אזי גם החכמה היא חיצונית כפי שיתבאר בהמשך.

וְזֶה (אָבוֹת פָּרַק גְּקֻלֵּח) אִם אֵינְךָ חֲכָמָה אֵינְךָ יִרְאָה אִם אֵינְךָ יִרְאָה אֵינְךָ חֲכָמָה. כי צריך לשמור את שתייהן קל"ט וזו בלא זו לא תועיל ליישור הלב כי בלא יראה אין קול ובלא חכמה הקול נתקע ולא נעשה רעם. ועוד גם נשמע מכאן שהן תלויות זו בזו קמ"ב.

וְזֶהוּ קִמְיָא מה שלמדנו שלא רק את החכמה צריך לשמור, אלא גם את היראה, כי בלא יראה אין חכמה בקול, ולא נעשה רעם, ובלא חכמה גם נשאר הקול נעוץ במח, ולא נעשה לרעם, זה רמוזו במאמר הגמרא (**שְׁבַת**

קל"ב והלב הוא בינה שהיא שרש הגבורות כמבואר בזהר שממנה מתעוררים הדינים והגבורה שכאן זה מתבטא בקול וביראה.

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

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

קל"ה באיוב כו כנוכר לעיל באות ג'

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

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

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

קל"ט **עיין פל"ח אות ח** מקשה שלשון המשנה משמע שלא רק שא"א בזה בלא זה אלא שתלויים ממש זה בזה ומקשה שלא משמע עד כאן שהם תלויים זב"ז ותיריך עפ"י המבואר בהמשך שירד גבריאל וכו' ורבינו מבאר שרומז ליראה חיצונית ואילו בתורה לה גם הביא גמרא זו שירד גבריאל וכו' ושם פירש שרומז לחכמות חיצוניות, משמע מזה שבאמת החכמה ויראה דקדושה תלויות זו בזו.

וזה לשון הפל"ח – אך הענין מבואר על פי מה שכתב במאמר אשרי זרקא סימן ל"ה ירד גבריאל ונעץ קנה בים, היינו שגם למעלה מהשתלשלות הגבורות שזה בחינת ירד גבריאל נעשה סוספיתא דדהבא היינו בחינת קליפות שהם חכמות חיצוניות הנקרא גם כן קנה ונעץ בים החכמה וכו' נמצא מבואר שמהשתלשלות הגבורות שמבואר במאמרינו זה שנעשה מזה יראות חיצוניות נעשה מזה גם כן חכמות חיצוניות שעל ידי זה נאטם השכל רק שלפעמים מתחיל הפגם להתגלות על ידי יראות חיצוניות ולפעמים על ידי חכמות חיצוניות והכל נמשך מבחינת השתלשלות הגבורות וזוה מבואר מה שכתוב כאן אם אין חכמה אין יראה אם אין יראה אין חכמה כי זה תלוי בזה, וכשנמשך על ידי השתלשלות הגבורות פגם בהיראה על ידי זה ממילא נפגם גם החכמה כנ"ל וזוה מבואר גם מה שכתב שעל ידי יראה חיצוניות נשאר הקול נעוץ באטימת השכל כי נמשך מזה גם אטימת השכל כנ"ל. ועיי"ש שמאריך יותר בקושיא ובתירוץ ועיין ביאה"ל אות ה' שגם תירץ.

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

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

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

קמ"ז **וזהו** – מה שביאר שגם צריך לשמור יראתו זה היה תחילת הפגם של שלמה המלך (כמבואר בגמרא שבגלל חטאו ירד גבריאל וכו') וכמוכן לפי מדרגתו וכמבואר בתורה עב שאצל הצדיקים מדובר בטעות בהמתקת הדינים וכמבואר בגמ' שבת נו: כל האומר

נו: קמ"ב ובסנהדרין כא:) ירד גבריאל ונעץ קנה פים. גבריאל הוא מלאך שמדתו גבורה ודין קדוש. הגמרא שם מספרת מה נגרם על ידי ששלמה המלך נשא את בת פרעה, שע"ז ירד מלאך גבריאל ונעץ קנה בים ובמשך השנים עלה עליו שרטון עד שנעשה יבשה שם נבנתה איטליה של יוון שנקראת חושך (ב"ר ב ד) כי הגבירה את האפיקורסות וחכמות חיצוניות קמ"ג בעולם, הפך חכמה דקדושה הנקראת אור, ואח"כ נבנתה שם מלכות רומי הרשעה שנקראת חזיר הדר בין הקנים דהיינו שחיותה מהחכמות חיצוניות, וע"י החכמות חיצוניות נפגמה מאד היראה. פרוש המאמר לפי רבינו, שירד גבריאל רומז שמידת הגבורה ירדה מהקדושה ונהפכה לגבורה נפולה, ובפרטיות אצל האדם זה מתבטא ביראה קמ"ד שנעשית חיצונית קמ"ה, שבמקום לירא רק מהשם הוא ירא מדברים אחרים. וזהו מהשתלשלות הגבורות דהיינו נפילת מדת הגבורה, הינו נפילת היראה ונעשית יראה חיצונית, על ידי זה נעץ קנה פים החכמה כנ"ל שנעץ הקול במח ולא נעשה לרעם קמ"ו. פירוש כי קנה דא בחינת קול קנה רומז לקול היוצא מהקנה כמבואר בגמרא וזהו (קמ"ז). הינו על ידי השתלשלות הגבורות קמ"ח דהיינו נפילת מדת הגבורה, שהיא בחינת סוספיתא דדהבא

שלמה חטא אינו אלא טועה. ופי' הבטוי "אינו אלא טועה" שמעתי מהריצ"ח שלא רק כאן הוא טועה אלא יש לו טעות יסודית בכל התורה. כי מי שסובר שחטא שלמה הוא כפשוטו יש לו טעות יסודית בכל התורה כיצד להתיחס לצדיקים.

קמ"ב שבת דף נו: מקיש ראשונים לאחרונים מה אחרונים לא עשו ותלה בהן לשבח אף ראשונים לא עשו ותלה בהן לגנאי והכתיב ויעש שלמה הרע בעיני ה' אלא מפני שהיה לו למחות בנשיו ולא מיחה מעלה עליו הכתוב כאילו חטא אמר רב יהודה אמר שמואל נוה לו לאותו צדיק שהיה שמש לדבר אחר ואל יכתב בו ויעש הרע בעיני ה' אמר רב יהודה אמר שמואל: בשעה שנשא שלמה את בת פרעה הכניסה לו אלף מיני זמר, ואמרה לו: כך עושין לעבודה זרה פלונית, וכך עושים לעבודה זרה פלונית, ולא מיחה בה. אמר רב יהודה אמר שמואל: בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים, ועלה בו שירטון, ועליו נבנה כרך גדול [של רומין]. במתניתא תנא: אותו היום שהכניס ירבעם שני עגלי זהב אחד בבית אל ואחד בדרך נבנה צריף אחד, וזהו איטליאה של יון. פלש"י נבנה לריף בלואו שרטון שגלגל שם זימי שלמה, לריף – טוך קטן מלידון, שעוקן מן קנים ומן ערבה, ומאז נחוספו בתים על בתים. איטליאה – שם העיר, והיא ממדינת יון, וכשנטלה רומי מלכות יוונים, לכזוהו ונהפך להם.

מהרש"א חידושי אגדות סנהדרין דף כא: – בשעה שנשא כו'. כי זה היה תחלת עבירה לע"ז בירושלים כדאמרין פרק במה בהמה שהכניסה לו אלף כלי זמרים ואמרה לו כך עובדים ע"ז פלוני וזה היה תחלת החורבן כמ"ש פן יפתה לבבכם וגו' ואבדתם מהרה ולכך בו ביום נעץ קנה כו' כי היה תחלת ישובו של רומי כמ"ש שלא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים והיה זה ע"י גבריאל כי בידו ניתן גחלי אש לשרוף ירושלים כדאמרין בפרק י"ה ולזה ניתן בידו ג"כ ישוב של רומי שהיה מחורבנה של ירושלים וכמו שהיה שם גבריאל חס וצינן הגחלים י"ל ג"כ שהיה חס ולא נעץ רק קנה א' אבל מאליו העלה שרטון ויש לפרש שנעץ קנה לרמוז על מלכות רומי שנאמר עליו גער חית קנה ע"ש שנמשלו כחזיר יער הדר בין הקנים וע"ז התפלל דוד גער חית קנה גער אותה שחיותה במקום קנה שנעץ גבריאל בים וק"ל:

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

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

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

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

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

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

זוהר פנחס (רע"מ) דף רלד. – והוא רוחא דנשיב בכנפי יראא ואתוה הרוח הנושכ בכנפי הריאה, (דהיינו ההלכה שנמסכה מנ"ר ל"א להמתיק את דיני המלכות כמכר לעיל), איהו אפיק קלא בקנה הוא מוליא את הקול לנדך הקנה, ר"ל זה הרוח נכלל תחילה בלעת הנקראת קנה, והיא משפעת צדוק הקול לוי"ק ל"א כי היא נשמת הוי"ק, דאיהו שעל הלעת נאמר קנה חכמה קנה בינה כי הלעת היא כלולה מחו"ב, ואתמר בה ונאמר בה פה אמר יהו"ה מארבע רוחות באי הרוח להיינו מל' מוחין לחו"ב וחו"ג ללעת לז"ל כל הרוח (והיינו המוחין לנ"ר כנולע), דאינון ארבע אתון יהו"ה שסס כול ל' אותיות הוי"ה שיש בל' מוחין, והוא איהו רוח דדפיק בכל ערקין דלפא וזה הוא הרוח הדופק בכל עורקי הלב, ר"ל הארה זו ממתקת כל ספירות המלכות, דאתמר בהון שנאמר בל' רוחות, אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו דהיינו שנמשכים הארת הרוח לוי"ק ל"א ולמלכות להמתיק את דיניהם. (מפרשים)

קמ"ב צ"ע כבר אמר שיראה חיצונית היא מהשתלשלות ונפילת הגבורות ואין לומר שרק בא לכנותן סוספיתא דהבא וא"כ מה בא להוסיף בכפל הענין הזה ועיין ביאה"ל אות ו' שרוצה לומר שבנפילת הגבורות יש שני פגמים אחד שנעשה חכמות חיצוניות אבל העיקר מה

(סיגי זוהמת הוהבקיט), פירוש שוהב רומז למדת הגבורה הקדושה, ומדת הגבורה הנפולה נרמות בסיגי והזמה המעורב בזהב ופוגם בו, כך זהמת הגבורות הנפולות פוגמות ביראה, ונעשית **יראה חיצונית** דהיינו שירא לא מהקב"ה אלא מדברים אחרים, על ידי זה **נשאָר הקול** היוצא בכח בתפילתו **נעוץ באַטימת השכל**, ולא נעשה לרעם ולא **ישתמע לבריאתא** ולכן לא נשמע לבריות דהיינו לרעם בלב ליישרו:

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

ועיקר לשמור מחו שלא יחמיץ דהיינו אע"פ שאמר שצריך גם לשמור יראתו אבל העיקר זה לשמור את המח שלא יעיין בחכמות חיצוניות, שהן כמו שאור בעיסה כנ"ל. וכל דבר נתקן בשרשו ושרש היראה בדעת (תורה טו) אמנם אע"כ צריך להשתדל מאד גם ביראה עצמה לשמרה, לירא רק מהשם יתברך, אבל העיקר זה לשמור את מה שגורם לה להיות חיצונה דהיינו לשמור את המח. כי העיקר הוא השכל הקדוש ועל ידו זוכה ליראת שמים ושמחה, שהם ישרות לב, אבל חכמה חיצונית, דהיינו כל החכמות שאינן של תורה, הן ע"י המדמה, ששם הסכנה גדולה, כנ"ל, כי כשהדמיון פגום עי"ז מבלבל בין שקר לאמת, שע"ז בקל מתגברות עליו התאוות רעות "להיות נגרר" אחריהן, כי מתדמות לו כאמת, או כדבר שא"א בלעדיו, ונדמה לו שכל מיני דברים בעולם יכולים להרע לו והיינו יראה חיצונית, כנ"ל.

ומבאר רבינו שרמז לזה דוד המלך ע"ה בפסוק מתהילים "גער חית קנה", דהיינו עפ"י זוהר שחית רומז לאות ח' שרומז לחכמה, נמצא שהפסוק אומר תשבר את החכמה החיצונית (המביאה ליראה חיצונית) כדי שישאר במח רק חכמה קדושה המביאה לידי יראת שמים, ונאמר בדרך משל "גער חית קנה" שבר את הקנה, היינו רגל הח' (הרומז לחכמה חיצונית) כדי שתהפך ה-ח' ל-ה', כי ה' רומז למלכות דהיינו ליראת שמים כנ"ל :

וזהו (תהלים ס"ח ק"ג) גער חית קנה קנה,

שעוד נופל ליראה חיצונית שזה גרוע יותר כי כל זמן ששעדין אחוז באיזה יראה עדין קולו יכול לתקן קצת את מוחו או עכ"פ לא יפגום בו, אבל כשנופל לגמרי מיראה קדושה אזי קולו פוגם יותר בחכמה. עי"ש.

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

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

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

ועיין תורה נו אות ט' הביאור בזה. וגם עיין תורה רפג.

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

^{קכג} **עיין אריכות בזה בערבי נחל** פרשת וישלח

^{קכד} **תהלים פרק סח** (לא) גער חית קנה עדת אבירים בעגלי עמים מתרפס ברצי כסף בור עמים קרבות יתפצו: גער – פרש המצודות ענין צעקת נופיה. חית קנה – פרש"י זה ישמעאל והמצודות פירש זה עמלק.

^{קכה} **חית קנה** – צ"ע כאן הכוונה לקנה חכמה ואילו לעיל "ירד גבריאל ונעץ קנה" ביאר רבינו שהכוונה לקנה שממנו יוצא הקול. ועיין באה"ל אות ד' מבאר עפ"י יסוד שחידש לפני כן לתרץ קושת הפרפראות לחכמה שירד גבריאל כאן מדבר מיראה חיצונית אע"פ שעד כאן דיבר רק מחכמה חיצונית ותירץ עפ"י תחילת תורה לה שהן תלויות זו בזו והביאור הלקוטים הרחוב והאריך הרבה לבאר עד כמה

פְּדֵאֵי תָא כמבואר **בְּזֵהר (פִּינְחָס רַנ"א קַי)** שממשיל את המלחמה בחכמות חיצוניות לשיבור האות ח' שבמילה חמץ^{קיי}, וזהו **קְנָה חַי"ת** דהיינו רגל שמאלית^{קכ} של אות חית **תְּשִׁבֵר וְתַעֲשֶׂה** על ידי זה **מִמְנָה** מהחית ה"א^{קכ} דהיינו מאות ח' ה', **וְתַעֲשֶׂה** על ידי זה **מֵאוֹתוֹת חַמֵץ מִצָּה קַי**, **הֵינּוּ שְׁלֵא תַחְמִיץ חֲכָמְתָךְ** בחכמות חיצוניות^{קכא}. דהיינו שהזוהר

וְזֵהוּ עוד רמו בפסוק הזה כי **לְשׁוֹן גְּעֵר** הוא **לְשׁוֹן מְרִיבָה** כי גערה היא צעקת נזיפה (מצודות שם) דהיינו דיבור בגבורה, לכן לשבר את הח' לעשותו ה' ולהפוך חמץ למצה זה נעשה ע"י גערה, והיא מריבה תמידית^{קכב} של חכמה הקדושה המכונה מצה, דהיינו של הירא שמים שהוא חכם דקדושה עם חכמות חיצוניות המכונות

היראה והחכמה תלויות זו בזו, עד שבשמירת היראה לבד כבר מתחזקת החכמה בבי' רעם בכח וכן בשמירת החכמה לבד מתחזקת היראה.

ואולי גם יתבאר גם עפ"י הזוהר פנחס רלה: (לעיל באות ג) שהתעוררות החכמה מכח המים שבקנה כנפי הריאה כיון שמים וחכמה שניהם חסדים ולפ"ז ניחא גם ששניהם שמים שווה, קנה.

^{קכ} **זֵהר פנחס רנא:** – רבי שמעון פתח ואמר גער חית קנה עדת אבירים בעגלי עמים גער חית דא חיה היינו לילי"ת דא תאחד בה עשו. קנה תנין דביומא דנסב שלמה מלכא בת פרעה בא גבריא' נעץ קנה בימא רבא ועל' אתבני קרתא דרומי ואזי ניתנה קסות להקליפות לאחוז נמלטות לקדושה הנקראת יס הגדול מאי קנה דא דכורא דהאי חיה [דף רנב/א] בישא אזי הכעל של חיה הענה הזו שנלחם זה עשו ר"ל הוא הס"מ שחיות הקנה ממנו זה שכתוב "חית קנה" דהיינו שחיות שלה מה הקנה דאית ליה סטרא זעירא באחדותא דקדושה ודאי איהו קנה דנעץ בימא רבא ובג"כ איהי שלטא על עלמא ועל שולטנו דא כתיב קנה וסוף קמלו. קנה שולטנותא וראש לכל מלכוון. תו קנה דומין קב"ה לתברא ליה כקנה דא. ת"ח במצרים איהי שלטא ומנה נפקו כמה שולטנין לזנייהו וכלא ברזא דחמץ כיון דתבר לה קב"ה אפיק חמץ ואעיל מצה. במה בחוטא זעירא מכלא תבר ח' חמץ ואתעביד מצה אינון אטוון אלא דתבר ח' דהאי חיה דאקרי חמץ וע"ד אקרי חית קנה דנוח לאתברא כקנה דא במה אתבר בחוטא זעירא כנימא תבר ח' ואתעבר מאיתנה והוה מצה. וע"ד כתיב גער חית קנה גער בה קב"ה ואתבר ח' חמץ ואתעביד ה' (ס"א ואתעבר ח' חמץ ואתאביד) וומין קב"ה לתברא ליה להווא קנה כגוונא דא יתבר רגליה דק' מקנה וישתאר הגה. הגה י"י אלקים בחוק יבא וזרועו מושלה לו הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו. מאי ופעולתו דא פעל דהווא ק' (ס"א פעולה דהווא חמץ) דיתבר לה ואיהי פעולה לפניו איהו יעבר רגליה ויהא הנה ראשון לציון הנה הנם וגו': עוד ע"ש רע"מ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

חמץ, **פי מצה לשון קס"ג קס"ד מריבה** קס"ה כמו שכתוב (שמות כא כב) וכי ינצו אנשים ונגפו אשה וגו' פרש"י (עפ"י מכילתא) ינצו זה עם זה ונתכוין להכות את חברו והכה את האשה. וכמו שהמצה דהיינו חכמה הקדושה מריבה בסט"א החמץ כמבואר בזהר הנ"ל קס"ו, כך גם נוהגים הצדיקים קס"ז **צדיקי אפדין מצותא פסטרין אחרנין** קס"ח, **דלא יתקריבו למשפנא דקדשה** (שהצדיקים עושים מריבה בסטרא אחרא כדי שלא תתקרב הסטרא אחרא (דהיינו גאוה) למשכן הקדושה), דהיינו משכן החכמה הקדושה. כי כשם שבפרטיות צריך כל אחד לשמור משכן הקדושה שלו מחמץ וסט"א של חכמות חיצוניות, כן בכלליות הצדיקים הם בחי' המח והחכמה הקדושה שבעולם, שומרים שלא יתקרב אליהם, מי שבמוחו חמוץ בחכמות חיצוניות קס"ט. ובפרטיות **הינו פשת שמר את חכמתך שלא יפנס בו חכמות חיצוניות, שלא תהרהר** אחר מעשי הצדיקים **בהרהורים רעים** ק"י, הבאים ממדמה פגום, **שהם בחינת קנה דסטרא אחרא** (קנה של הצד האחר) שהם חכמות החיצוניות קע"א,

קס"ג **לשון מריבה** – עיין שמות פרק כא (יח) וְכִי יִרְיֹבֵן אֲנָשִׁים וְגו' התרגום וכי ינצון גברין וכן היכן שנקט הנביא בלשון זה כמו מצותך או לריב ומצה התרגום לא תרגם רק העתיק כלשון הקדש, מה שמוכיח בברור שבאמת מצה דווקא בלשון ארמי היא מריבה ולפי"ז כוונת רבינו שמצה לשון מריבה כי היא התרגום והפירוש של מריבה. אבל עיין לקמן שהמלבי"ם פירש ההבדל בין מצה ומריבה משמע סבר ששניהם בלשון ק"צ וצ"ע אולי דבריו לדברינו יתפרשו שמריבה פירושה מצה כי מריבה מתחיל בריב ונגמר במצה דהיינו הכאות.

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

קס"ד **עיין ישעיה** פרק מא (יא) הן יבשו ויפכלמו כל הנחירים ק"י ויהיו כאין ויאבדו אנשי ריבה: (יב) תבקשם ולא תמצאם אנשי מצתך יק"ו כאין וכאפס אנשי מלחמתך:

רד"ק – מצותיך – כמו הן לריב ומצה:

מלבי"ם (יב) אנשי מצתך – העושים מצה עמך (כי יש הבדל בין מצה ומריבה, מריבה בפה ומצה היא בהכאה)

עוד עיין ישעיה פרק נח (ד) הן לריב ומצה תצומו ולהכות באגרף רשע לא תצומו כיום להשמיע במרום קולכם:

מצודות ציון (ד) ומצה – ענין מריבה כמו וזדון יתן מצה (משלי י"ג).

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

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

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

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

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

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

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

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

קע"א **עיין לעיל** בביאור מאמר חו"ל ירד גבריאל פירש שם שקנה הוא קול היוצא מהקנה ביראה חיצונית וכאן מפרש שהוא קנה של חכמה חיצונית התקוע במוחו, וצ"ע. ועי"ש עפ"י הפל"ח עפ"י תורה לה שהן דבר אחד רק שבמח מתבטא כך ובמידות שבלב מתבטא כך.

פְּנֵד קְנָה חֲכָמָה קְנָה בִּינָה קְנָה דהיינו שבצד הקדושה השגת החכמה שהיא מה שקבלנו מחז"ל והשגת הבינה שהיא הבנת הדברים בלימוד נכון, צריך לעשות בהם קנין בנפש, דהיינו להפכם לשכל הנקנה, ועל ידי זה זוכה למידות טובות בנפשו, אבל חכמות חיצוניות שהן חכמת הטבע פוגמות במוחו כאילו הן קנה קנה^{קע} שתקוע שם ופוגמות בו בהרהורים רעים ובנפש נעשים מדות רעות וסטרא אחרא, **עַל יְדֵי זֶה תִּנְצַל מִבְּחִינַת חֲמוּץ, שְׁהִיא סְטָרָא דְמוֹתָא** צד המוות, **בְּדֵאִיתָא** כמבואר שם בזהר הנ"ל **מִחֲמַצָּת, תִּמְן סְטָרָא דְמוֹתָא** (שם צד המוות קע), על ידי שתשמור חכמתך מהם, תוכל להתקרב לצדיקים אמיתיים. **וְתִאֲמִין, כִּי פֶל מִצּוֹתָא וּמְרִיבָה שֵׁיִשׁ בֵּין הַצְּדִיקִים הַשְּׁלָמִים קְעִי, אִין זֶה אֵלָא פְּדֵי שְׁיִגְרָשׁוּ סְטָרִין אַחֲרָנִין קְעִי** (צדדים אחרים) דהיינו את מי שבמוחו חכמות חיצוניות כנ"ל קע שעל ידי זה חולק על הצדיקים קע, וכשתאמין בזה, תבין שאם אתה שומע מחלוקת בין צדיקים הפגם אצלך במח ולא אצלם, ותשוב ותגרש ממוחק חוכמות חיצוניות ורהורים רעים.

ועיין גם תורה מט אות ד' שגם היא נאמרה לביטול הגזרה כמו התורה שלנו ושם מבאר הענין בדרך התיקון כי הלב הוא ביתא תתאה והמח ביתא עלאה וצריך לתקן למטה (ירושלים של מטה בחי' יראה שלם) כדי שהקב"ה יכנס למעלה (ירושלים של מעלה בחי' בית המקדש קדש איקרי חכמה) דהיינו תיקון היראה כדי לזכות לחכמה קדושה הפך החיצונית. **אמנם אצלינו** לעיל בתחילת אות ד' מזהיר על כל אחד בנפרד להשמר מחכמה חיצונית ומיראה חיצונית. **אבל בעומק הענין** כבר ביאר בביאה"ל שיראה וחכמה תלויות זו בזו באופן שאחת מחזקת את השניה ממש, היראה גורמת לרעם שפותח את החכמה ומיד עי"ז באור חוור מתחזקת היראה ומיד קולו נעשה יותר רעם ויותר פותח את החכמה וכבר בעצם השמירה לבד מירא החיצונית וחכמה חיצונית נעשה רעם בכח וכשעולה קול יראתו בכח למח נעשה רעם בפועל.

^{קע} **משלי פרק ד** (ה) קְנָה חֲכָמָה קְנָה בִּינָה אֶל תִּשְׁכַּח וְאֶל תֵּט מְאֲמָרֵי פִי:

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

מלבי"ם משלי א' ב' חלק ביאור המילים – חכמה. כל המתואר בשם חכמה צריך שתהיינה באותו הענין שני דרכים הפוכים זה מזה נמצאים במציאות קיים, ואז יתואר הדרך האחד מהן בתואר חכמה והדרך האחרת לו יתואר בתואר סכלות, אבל אם אין בענין ההוא רק דרך אחד ואין דרך אחר הפוך ממנו במציאות, לא יפול עליו לשון חכמה, אבל הוא תחת סוג הבינה והדעת והשכל, וענין שיש בו שני דרכים הוא כמו ענוה וגאווה, אמת ושקר, אהבה ושנאה, נדיבות וכילות, האכילה והצום, הוימה והפרישות, הקדושה והטומאה, וכל כיוצא בהם (גן כלל א'), ואין בכח האדם לחקוק חקי חכמה מודעתו ושכלו ובינתו, שא"א לשום נברא לברר במופת איזה משני הדרכים חכמה ואיזה סכלות (שם כלל ט'), ולכן אין דרכי החכמה נודעים באמת ובברור נשגב מדרך המופת וולתי להשם ב"ה לכן הוא לבדו מחוקק חקי החכמה ומודיעה לבני אדם, וכל ענין המכונה חכמה בכתבי הקדש הוא ענין אלהי, ר"ל דרך ומנהג שחוקק ויסד אדון הכל יתברך וצוהו לבני אדם שיתנהגו בדרך זה ושישמרו מדרך ההפוך לו (שם כלל י'), וע"כ א"א שידועו דרכי החכמה וולתי בנבואה, וקצתם יודעו להם בראיית עין והבנת הלב, והנודע בנבואה הם דברי תורה שבכתב ושבעל פה שחקותיהם ומשפטיהם ומצותיהם מתפשטים על כלל הדרכים והמנהגים הן בפעולות הגויה כמו המאכלות והמשקים והבעילות והנגיעות והדבורים והקנינים, הן במדות הנפש כמו הרחמים והחנינה והנדיבות והאהבה והשנאה והענוה וכיוצא, הן בדעות, ואין קץ לדברי החכמה כי פרטיהם ופרטי פרטיהם לא הכילום ספרים ומגלות, ובעבור שדרכי החכמה לא יודעו לאדם משכלו, וגם אין אתנו עוד נביא להשיגם בנבואה א"א שיחכם האדם וזלת אם ילמד דרכיה בס' תורת ה' או יקבלנה מפי חכמים, ומ"ש שקצתם יודעו בראיית העין והבנת הלב, הם קצת דרכי החכמה שנלמד מן ההנהגה העליונה שמנהיג עולמו בחדס ורחמים ובענוה ובצדק נסמך ע"מ שאמר והלכת בדרכיו (שם כלל י"א):

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

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

^{קע} גם כפשוטו שהרי חימוץ הוא תחילת העיפוש.

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

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

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

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

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

וְזֶה פְּרוּשׁ (מִשְׁלֵי ט"ו יק"ט) אֵיזֵן שְׁמַעַת תּוֹכַחַת חַיִּים בְּקֶרֶב חֲכָמִים תְּלִין פשט הפסוק הזה והסמוך לו שמי שיודע לשמוע תוכחה יזכה להיות בקרב חכמים וע"י שמיעת תוכחה מהם יזכה ללב להבין חכמה. ולפי רבינו כפי שיתבאר מתפרש הפסוק מסופו לתחילתו שתלונות ומריבות שבקרב הצדיקים היא תוכחת חיים למי שנשמע באוזניו כמחלוקת גמורה, ומי שידע לשמוע תוכחה זו, יכול לזכות ללב ישר, אעפ"י שמוחו לא מתוקן עדיין, ע"י שיתקרב לצדיקים^{קפ}. כי אף על פי שהפשט תלין הוא לשון לינה ושינה, דורש רבינו תלין לשון תלונה ומריבה וכן נמצא בזהר דרשה כזו שדרשו "וילין שם" לשון תלונה. (ה) עיין זוהר חדש פרשת ויצא^{קפא} על הפסוק "וילין שם" כד"א "וילונן העם". דהיינו שרבינו לומד בפסוק הזה רמז לזה **פְּשָׁאֲתָהּ שׁוֹמֵעַ מְרִיבוֹת שְׁבִין הַצְּדִיקִים תְּדַע, שְׁזֶה מִשְׁמִיעֵין אוֹתָהּ תּוֹכַחַה, עַל שְׁפָגְמַת בְּטַפֵּי מַחָה** דהיינו פגם הברית^{קפב} שנגרם על ידי החכמות חיצוניות^{קפג}, **שְׁעַל זֶה נֶאֱמַר (מִשְׁלֵי ב'קפד) כָּל בְּאֵיהָ לֹא יִשׁוּבוּן, וְלֹא**

^{קט} **משלי פרק טו** (לא) אֵיזֵן שְׁמַעַת תּוֹכַחַת חַיִּים בְּקֶרֶב חֲכָמִים תְּלִין: (לב) פּוֹרַע מוֹסֵר מוֹאֵס נַפְשׁוֹ וְשׁוֹמֵעַ תּוֹכַחַת קוֹנֶה לֵב: מצודות דוד – (לא) אוזן שומעת – אוזן אשר תשמע התוכחה המביאה חיים סופה תהיה כרוך אחר החכמה ותלין בקרב חכמים לשמוע דבר חכמה:

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

ולפי"ו יתפרש שומע תוכחה קונה לב שכיון שלא מואס בדברי תוכחת השכל יזכה ללב מבין

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

^{קפא} (ציון הטשערינרב)

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

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

^{קפג} **פגם הברית ע"י חכמות חיצוניות** – כי ברית היא הקשר ברית שלנו עם הקב"ה והעוזב חכמת התורה לעיין בחכמות חיצוניות זה בעצמו פגם בברית והקשר שלו עם הקב"ה ועי"ז גם נופל לכל מיני פגם הברית.

ועל פגה"ב שזורק טיפי מוחו לבטלה **מבואר בזהר וישב** דף קפח שאין לו תיקון ועל זה בעיקר נאמר הפסוק כל באיה לא ישובון.

ועיין שיחות הר"ן אות עא שבאמת יש תשובה על זה ואמר שרק הוא מבין פשט אמיתי בזהר הזה ובאמת ידוע שנתן תיקון עשרה מזמורי תהילים ואמר שהם תיקון גמור.

ועיין ליקוטי הלכות תפילין ד' ד' מבואר שם שמי שפגם הרבה התיקון שלו שירחקו אותו כל כך עד שיחשוב שאין לו תקנה ואעפ"כ ישוב עי"ש. כי באמת הרי אין תחליף לעולם הבא ואפילו בלי שכר עוה"ב אין ראוי לעסוק בהנאות עוה"ז כי הם הבל וחסרון וכל הטוב המדומה שבו הוא כמו שממלא חסרון ביותר חסרון ומשביעו רעב ובטן רשעים תחסר ויש לו מנה רוצה מאתים. ורק מי שיצרו גדול וטינה בליבו כששומע שאין לו תקנה פונה לעבירה כאחר כששמע שובו בנים חוץ מאחר עקר צנון בשבת ורץ לעבור עבירה אם זונה. אבל עם מעט שכל אפשר להבין שאין מה לחפש שם כלל. רק עצב וחסרון וטפשות. חיי כלב.

^{קפד} **משלי פרק ב** (א) בְּנֵי אִם תִּקַּח אֲמָרִי וּמִצְוֹתַי תִּצְפֹּן אֲתָהּ: (ב) לְהִקְשִׁיב לְחֻכְמָה אֲזַנְךָ תִּטֶּה לְבָבְךָ לְתַבּוּנָה: (יב) לְהִצְלִיף מִדְּרָךְ רַע מֵאִישׁ מְדַבֵּר תְּהַפְכּוֹת: (יג) הַעֲזֹבִים אֲרָחוֹת יִשְׂרָאֵל לְלֶכֶת בְּדֶרֶכֵי חֲשָׁךְ: (טז) לְהִצְלִיף מֵאִשָּׁה זָרָה מִנְּכַרְיָה אֲמָרִיךָ הַחֲלִיקָה: (יז) הַעֲזֹבֵת אֶלּוֹף נְעוּרֶיהָ וְאֶת בְּרִית אֱלֹהֶיהָ שְׁכַחָה: (יט) כָּל בְּאֵיהָ לֹא יִשׁוּבוּן וְלֹא יִשְׁיִגוּ אֲרָחוֹת חַיִּים:

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

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

ישיגו אַרְחוֹת חַיִּים, פירוש לפי רבינו שכל הבאים בחכמות חיצוניות לא יזכו לתשובה^{קפ"ה} השלימה שאפשר לזכות ע"י התקרבות לצדיקים^{קפ"ו} שיורו להם אורחות חיים^{קפ"ז}. דהינו **שְׂאֵתָה דְּבוּק**

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

^{קפ"ו} **ביאור הנסיון הזה** עיין פרפראות לחכמה אות ח' עד אות יב

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

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

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

בְּסֵטְרָא דְמוֹתָא (בצד המוות), **בְּחֵינַת חֲמִץ** דהיינו חכמות חיצוניות, **בְּחֵינַת יָרֵד גְּבֻרָאֵל וְכוּ'**, נפילת מידת הגבורה הקדושה, דהיינו יראה קדושה, **וְתִדְעַ שְׁנַעְעַ קְנָה**, הינו חכמות חיצוניות נְעוּצִים בְּיָמֵי חֲכָמְתָּךְ, וּבּוֹדָאֵי אִם לֹא הָיָה נִפְגָּם מִחֶךְ, לֹא הָיָה נִשְׁמָע לָךְ מְרִיבוֹת שְׂבִינְ הַצְדִּיקִים, וְאִין הַמְרִיבָה אֵלָא בְּשִׁבְלָךְ, פְּדִי שְׁתִּישׁוּב מִמּוֹת לַחַיִּים, מִחֲמִץ לְמִצָּה, מַחִי"ת לַה"א, וְתִישׁוּב מִיָּרָא רְעָה, מְקוּל פְּגוּם, מִחֲכָמָה פְּגוּמָה לְיָרָא טוֹבָה, לְקוּל טוֹב, לְחֲכָמָה טוֹבָה: וּכְשֵׁת־שׁוּמֵר אֶת מִחֶךְ מִבְּחֵינַת חֲמִץ, שְׁלֹא יִהְיֶה אָטוּם, אָזִי יִפְגַּע קוּלְךָ בְּגִלְגֻלְתָּךְ, וְיִתְעַבֵּד רַעַם, וְיִתְפָּשֵׁט עֲקֻמוּמִיּוֹת שְׁבִלְכָךְ, וְאִז תִּזְכֶּה לְשִׁמְחָה, פְּמוֹ שְׁכָתוּב וּלְיִשְׂרֵי לֵב שִׁמְחָה :

וְזֶה פְּרוּשׁ (תְּהִלִּים פ"א י) "בצרה קראת ואחלצך אֶעֱנֶךָ בְּסֵטֵר רַעַם, אֶבְחָנְךָ עַל מִי מְרִיבָה סְלָה"^א, לפי רבינו מתפרש הפסוק כך, "בצרה קראת ואחלצך אענך בֵּסֵטֵר רַעַם" היינו תפילה על צרה שאחר גזר דין, שתפילה זו היא בֵּסֵטֵר, כי מלביש בקשתו בסיפור, "אבחנוך על מי מריבה" היינו התנאי לכך שתדע להתפלל תפילה כזו שבֵּסֵטֵר, היא אם תעמוד במבחן המריבות^ה שבין הצדיקים, שלא יכנסו למימי חכמתך, כי תעשה עמהם מצה ומריבה. (עפ"י מי הנחל) **מִי מְרִיבָה זֶה בְּחֵינַת מִצָּה, בְּחֵינַת מַחִץ** וּנְקָרָאִים מִי מְרִיבָה וּמִצָּה כִּי עַל יָם הַחֲכָמָה עֲלִיו הַמִּצָּה וּמְרִיבָה מִי יִשְׁלוֹט בּוֹ חֲכָמָה הַקְּדוּשָׁה אוֹ חֲכָמָה חִיצוֹנִיּוֹת. **עַל יְדֵי זֶה נַעֲשֶׂה רַעֲמִים** דהיינו אם מריב עם החכמות חיצוניות שלא יכנסו במוחו עי"ז נעשה קולו לרעם ומיישר את ליבו וזוכה לשמחה כזו שעל ידה יוכל לדעת אם נגזר הדין ואם צריך להלביש תפילתו ואיך להלביש את תפילתו בסיפור.

אות ה

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

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

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

^ג **תהילים פרק פא (ח)** בְּצָרָה קָרָאתָ וְאָחֲלַצְךָ אֶעֱנֶךָ בְּסֵטֵר רַעַם אֶבְחָנְךָ עַל מִי מְרִיבָה סְלָה:

רש"י - (ח) בצרה קראת - לי כלכם קראתם מצרת עבודת סבלות מצרים ואחלץ אתכם. אענך בֵּסֵטֵר רַעַם - אתה קראתני בֵּסֵטֵר ביני ובינך ואני עניתך בקול רעם הודעתי גבורות ונוראות בפרהסיא. אבחנוך על מי מריבה סלה - ואע"פ שגלוי ובחון לפני שאתם עתידים להמרותי במי מריבה, כך שנויה במכילתא:

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

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

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

כל זה בכלליות ענין צורך ההתכללות של חו"ג בדרך כלל אבל כאן זה שונה כפי שיתבאר שהיראה אין בכוחה לבד להתגבר על החכמות חיצוניות שבמח לכן צריך לשתף אליה את האהבה שהיא מידה של חסד וכח התגברות כפי שיתבאר יותר מהיראה כפי שיתבאר בהמשך. גם עיין לעיל אות ג' בזהר ורע"מ פנחס רלה: וביאור המתוק מדבש שם שהאהבה והיראה דהיינו חסד וגבורה כל

שְׁצַרְיָהּ תְּמִיד לְשִׁתְּהָ' אֶת הַגְּבוּרוֹת הַבְּחֻסִּים, לְכַלּוֹל אֶת שְׂמֵאלָא בְּיַמֵּינָא, כְּמוֹ שְׂפִתּוֹב (תְּהֵלִים כ"ט) בְּגְבוּרוֹת יִשְׁעַ יְמִינוֹ כִּי הִתְגַּבְּרוּ עַל הָאוִיב הִיא ע"י הַחֲסֵד כְּמִבּוּאֵר לְקַמְיָא, בְּיַ עֶקֶר יִבְהַתְּגַלוֹת י' עַל יְדֵי הַחֲסֵד י" כִּי ע"י שְׂמֵתְגַבֵּר עַל הַקְּלִיפָה בְּכַח הַחֲסֵד אֲזִי מִתְּגַלָּה הַפְּרִי,

אחד עושה פעולה נפרדת זה בלב וזה במח. וגם ענין שלנו שהחידוש שההתגברות היא ע"י אהבה יותר מיראה זה יסוד ידוע כפי שמוכיח רבינו מהפסוק שב לימיני ולא חידוש של רבינו וע"כ לא נקט ודע.

¹ **לכלול** - צ"ע לפי מה שיבאר בביאור הרב"ח שאיש מחזור אחר אבידתו לכן כשיש לו יראה האהבה תבוא מילא א"כ למה צריך לכלול הרי זה יהיה ממילא.

² **צ"ע** שבכל הספרים המנוקדים נקט ב' בניקוד פתח משמע שהחסדים קיימים ומשתף בהם את הגבורות וקשה כי הכוונה כאן להפך שהגבורות נמצאות דהיינו יראה כנ"ל ובא כאן לחדש שצריך לשתף בהן את החסדים ולפ"ו צריך לנקד הב' בשוא.

ואולי כפי שמבאר בהמשך כי הקו של ממעלה למטה דהיינו מהמוחין ללב עיקרו חסד כמבואר בהמשך מוחא חוורא ככספא ולבונא דמוחא לכן לגבי הקו הזה נקט שהחסד עיקר וצריך לשתף בו גבורה. אבל בקו שממטה למעלה דהיינו התפילה בכח שצריך לפגוע במוח זה קו שעיקרו יראה ולכן נקט בו לקמן לשתף אהבה ליראה. ולא נראה אלא כנ"ל שתחילה דיבר בכלליות לכן לא הקפיד בסדר.

³ **תהלים פרק כ (ז) עָתָה יְדַעְתִּי כִּי הוֹשִׁיעַ יְקֹוֹךְ מְשִׁיחוֹ יַעֲנֶהוּ מִשְׁמֵי קֶדְשׁוֹ בְּגְבוּרוֹת יִשְׁעַ יְמִינוֹ:**

רד"ק - יענהו משמי קדשו בגבורות ישע ימינו, כי במעט עם היה מפיל רבבות מאויביו, ולא היה יכול להיות זה אלא בגבורות ימין האל שישלח להושיעו:

⁴ **צ"ע א"כ מדוע צריך את היראה** ולמה לא הכל יעשה ע"י החסד. והיא קושיא על הכל, דהיינו גם מדוע דיבור של אוהב לא נשמע אלא דווקא של ירא, וקול שופר מאדם שאוהב את הש"י לא מיישר את הלב. מדוע האהבה כאן היא רק להשלמת תיקון הנעשה ע"י היראה ולא נעשה על ידה התיקון כולו. ואף שכבר ביאר לעיל שדווקא היראה היא הגבורות שמהן נעשה הרעם אבל הרי בהמשך מבאר שעיקר ההתגברות ע"י אהבה והיא הנקראת כח ולכאורה דייקא על ידה יתפלל יותר תפילה בכח הנ"ל שהיא הרעמים המישרים את הלב.

ונראה אע"פ שהחסד כאן שמשותף הוא בתפילה שהיא ממטה למעלה והיא כח עצום של שאיפה להכלל בו ית' ולהתבטל בו, אבל שרשו דווקא בקו של ממעלה למטה לכן אין בכוחו לעורר ישנים להחזירם לשרשם אלא בכוחה רק לפעול זאת על מי שכבר ירא דהיינו לחזק את פעולת היראה. (לקמן תירצתי בזה מדוע קריעת ים סוף לא היתה ע"י אברהם לבד אלא עם זכות יוסף אע"פ שוישב הים שזה היה עיקר ההתגברות על המצרים היה רק ע"י זכות אברהם לבד)

⁵ **וכן מבואר בתורה כח** אות ב' על הפסוק הזה שאברהם שהוא בחינת חסד בימין הזאת הוא מתגבר על אויביו. ועי"ש בסוף התורה שהוא בחי' חסד שבגבורה. (וצ"ע לכאורה אצל אברהם העיקר הוא החסד וא"כ היא גבורה שבחסד)

⁶ **עיקר התגלות** - צ"ע שדבריו אלה הם ביאור לפסוק בגבורות ישע ימינו ולמה א"כ נקט התגלות ולא התגברות הרי בפסוק כתוב בגבורות. גם עיין בתורה כח שכוונת הפסוק שבימין מתגבר על אויביו. עוד גם עיין בהמשך עה"פ מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה כתב כי עיקר התגברות ע"י אהבה.

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

⁷ **התגלות** - עיין ביה"ל אות ז שמקשה היכן דיבר מהתגלות שמוסיף כאן לדבר מעיקר ההתגלות ותירץ עפ"י החידוש שביאר באות ד' שקול היראה והגבורה גורם גם בפועל לפתיחת המוחין מאטימתם נמצא מבואר שפתיחת המוחין היא התגלותם ועל זה בא להוסיף כאן שעיקר התגלותם ע"י אהבה שמשותף ליראה

⁸ **עיקר ההתגלות ע"י החסדים** - נ"ל הביאור עפ"י מה ששמעתי מהריצ"ח (תשנו וישב 30 דקות אחרונות) שצ"ע מדוע אריה שבמרכבה עליונה הוא כנגד מידת החסד (אע"פ שהוא אותיות יראה וגמט' גבורה וכן כתוב גבור כארי וכן דרכו לטרוף ולדרוס ולאכול חי) ואילו השור שקט, אוכל עשב, ואפשר לרתום אותו למחרשה ולעבוד בו, ודווקא הוא כנגד מדת הגבורה והדין. ותירץ שבאמת כח השור גדול מהאריה, אבל גדר מידת החסד הוא כח השפעה, וכן היא מידתו של האריה, שכוחו יוצא ומתגלה בלא שום עצירה והתאפקות, אבל השור עפ"ר עוצר בתוכו את כל רבוי כוחו ונותן לכוויין אותו לתלם המחרשה, וזה בעצמו גדר מידת הגבורה שעושה גדר וגבול לשפע הכח. ע"כ. וכן מצינו באברהם איש החסד, דייקא הוא איש מלחמה, שנלחם במלכים של חמש מדינות, להציל את לוט, ואעפ"כ רק בעקדה אומר הוזהר ח"א קיט שע"י העקדה שיתף אברהם מדת הגבורה במדת החסד שלו. משמע מזה שההתגברות שלו במלחמת המלכים היתה מעצם גדר מידת החסד שלו, וכנ"ל שמדת החסד היא בחי' ארי-ה שכוחו יוצא בגלוי להתגבר על אויביו, ואילו מדת הדין להפך היא בחי' יוסף שנקרא שור (בברכת יעקב לבניו) בחי' התאפקות ועצירת הכח בתוכו. (בהקדמה כתבתי שנ"ל שהמלחמות שעושה החסד דהיינו "אברהם אהבי" הן מצד הקנאה הטמונה בו כמבואר בזהר ויחי רמה. כל אהבה שאין בה קנאה אינה אהבה)

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

כְּמוֹ שֶׁפְּתוּב (שם ק"יט) שהקב"ה אמר לאברהם^{טו} **שֵׁב לַיְמִינַי**. המשך הפסוק "עד אשית אויבך לרגליך" דהיינו התגלות הנצחון ע"י שתשב לימין שהיא מדת החסד שנקראת ימין. גם בעניין שלנו, שאנו רוצים שקול התפילה העולה למח יהפך לרעמים ולא יתקע במחמצת החכמות החיצוניות ששם כנ"ל, לכן האויב שלנו הוא מחמצת החכמות חיצוניות שבמח שהם בחי' מדמה פגום, הפך השכל והחכמה דקדושה, וכיון שעיקר ההתגברות על האויב היא ע"י מדת האהבה לכן **צְרִיף לְשֵׁתָף הָאֱהָבָה עִם הִירָאָה**^{טז}, **פְּדֵי שֵׁתְעַבֵּד רְעָמִים** שבכוחם ליישר את הלב, כי יראה לבד אע"פ שגם מכניעה אותם אבל אינה התגברות גמורה ונצחון, אלא ע"י האהבה^{כז} שמצרף ליראה בתפילותיו. עוד גם נ"ל שכיוון שהמכוון כאן כפי שנתבאר לעיל הוא לזכות לישרות לב שע"ז נוכח לשמחה שלימה במצוות שהיא התכללות בשמחת הקב"ה, לכן רעם שע"י יראה לבד בלא אהבה לא מביא לשמחה כראוי, כי יראה היא הפך ההתכללות בו ית' שהרי ירא מלהתקרב אל המלך^{כח},

^{טו} **תהלים קי (א)** לְדוֹד מְזֻמּוֹר נָאִם יְדוֹד לְאֲדֹנָי שֵׁב לַיְמִינֵי עַד אֲשֵׁית אִיְכִיף הַדָּם לְרַגְלֶיךָ: (ב) מִטָּה עֲזָרְךָ יִשְׁלַח יְדוֹד מִצִּיּוֹן רְדָה בְּקָרֶב אִיְכִיף:

רש"י – (א) נאם ה' לאדני – רבותינו דרשוהו באברהם אבינו ואני אפרשנו כדבריהם נאם ה' לאברהם שקראוהו העולם אדוני שמעני אדוני (בראשית כ"ג). שב לימיני – התעכב לתשועתי והתחולל לה' אין ישיבה אלא עכבה וכן הוא אומר ותשבו בקדש (דברים א). לימיני – לתשועת ימיני. עד אשית אויבך – אמרפל וחביריו:

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

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

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

^{יז} **צ"ע שכאן** לא נקט וכו' כמו בהמשך כשהביא פסוק זה לגבי שעיקר ההתגברות ע"י האהבה וע"ש התירוץ

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

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

^{יט} **ענין ביאה"ל אות ח.** ונראה כוונתו שקול יראה רק מכניע אותם נמצא שהם קימים עדין בכח רק לא בפועל אבל האהבה וחסד משמיד אותם לגמרי ומוכך המח.

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

^{כב} **גם ענין תורה קיב** שרק תפילה בדחילו ורחימו דהיינו יראה ואהבה בכוחה לעלות לבקוע המחיצות והמסכים המבדילים לעלות למעלה

^{כג} **ענין נדרים דף כ.** תניא בעבור תהיה יראתו על פניכם זו בושה. והמתבייש לא רועם בקולו אלא להיפך עצור וסגור ואף שבטל להקב"ה אבל שומר מרחק ולא נכלל בו ולכן צריך לשתף אהבה שהיא בחי' התכללות ודביקות ויכול להוציא לגילוי את אהבתו ומאידך אהבה בלי יראה עלול להיות בבחי' ליבו גס בו.

עוד להבין החילוק בין עבודה מיראה לעבודה מאהבה עיין שיעור הריצ"ח בתשנ"ח פרשת אמור בביאור הזהר ח"ב לג. שאיוב ניתן כשוחד לסי"מ שלא יקטרג על אברהם ביאר שהחילוק בין איוב לאברהם הוא חילוק בין עבודה מיראה לעבודה מאהבה בין עבד לבן. ויתבאר עפ"י באבות דר"נ פ"ז שהקב"ה אמר לאיוב שלא עשה אפילו חצי שיעור מאברהם ואין הכוונה בכמות אלא במהות כי עבודת היראה כלפי אהבה היא אפילו לא חצי שיעור שהכוונה אפילו לא משהו כי יראה אפילו יראת הרוממות זה דבר חיצוני שע"י ההתפעלות שלי מהאדון המרומם אני עושה רצונו. אבל באהבה זו לא התפעלות אלא קשר עצמי אני עושה את רצונו מתוך התכללות בו והוא שאברהם היה שלם במידת החסד היינו שנכלל במידת חסדו של השי"ת. אהבה גמט' אחד כי כל אהבה היא ממה שאנחנו אחד, אבל יראה להפך, דייקא בגלל שאנחנו לא אחד, אלא שהוא עליון ממני, גדול ממני, חזק יותר, דהיינו שונה דייקא. איוב היה נותן לכל אחד מחסורו הפירוש שלא סבל שלמישהו חסר ואילו אברהם כשלא מצא אדם שחסר לו רדף וחיפש למי לתת הוא היה מידת החסד בעצמה הוא לא סבל כשאין לו למי לתת, כי אז מתעלמת מידת חסדו של הקב"ה בעולם. לכן יראה כמה שתייה במדרגה הגבוהה ביותר אבל המניע הוא חיצוני לכן גם ההנהגה כלפיו היא בבחי' אין מחסור ליראיו זו מדרגה עצומה אבל זה לא קשר פנימי אלא חיצוני, ולכן שייך שם שוחד כי רק שם שייך קטרוג. דהיינו על עבד שייך קטרוג שמכוח הקטרוג נמכור אותו ויתבטל שם עבד. אבל בכן שום קטרוג לא ינתק את הקשר העצמי שיבטל ממנו שם בן.

ובזה אולי יתבאר קצת מה שהקשיתי לעיל מדוע צריך להלביש התפילה שלא יבינו המקטרגים הרי זה משפט מעוקל התירוץ שבאמת לגרום לזה יכול רק מיש הוא בבחי' בן כנ"ל כפי שנתבאר מדרגת השמחה במצוות וכן כאן מדרגת האהבה שמצרף ליראה.

לכן צריך לשתף אהבה עם היראה, שעל ידה יתגבר עם יראתו גם להתדבק ולהכלל בו ית' ובשמחתו¹ :
וְזֶה מִסְטָרָא דִּימִינָא, מוֹחָא הוֹרָא פְּכִסְפָּא (תְּקוּן עִיב) (פי' מצד הימין המח לבן כצבע הכסף) דהיינו שבימין הוא חסד כי לבן רומז לחסד כידוע. ועיין ביאור הלוקוטים אות ח' שכתב שכוונת רבינו לומר שרק בצד ימין המח לבן ועיקר כוונתו לומר שבשמאל הוא לא לבן דהיינו ששם יש דינים ומחמצת החוכמות חיצוניות שצריך להתגבר עליהם ועל כן צריך לשתף חסד ואהבה עם הדין והיראה שבקול העולה למח כי עיקר ההתגברות על החכמות חיצוניות (שהם מבחי' המדמה הפגום) היא ע"י החסד ואהבה. וע"י ש"מתגבר" עליהם "מתגלה" החכמה דקדושה כמבואר בתורה כה כשזה נופל זה קס"ב, כי רק עד כמה שיוצא ממדמה יכול לעלות אל השכל עי"ש.

וְזֶה שכתוב בפרשת בשלח בקריעת ים סוף (שמות יד¹) "וישב הים לפנות בקר לאיתנו" דהיינו שמיד שעברו בו בני ישראל בין גורי ים סוף, שב הים כבראשונה לאיתנו וחזרו המים למקומם ועל ידי זה טבעו המצרים. דהיינו שהיה כאן דין למצרים, אבל הטעם לדבר שנקרע ושב לאיתנו רק לפנות בקר כשהתחיל אור היום שהוא זמן של חסד זה מבואר בזהר כי נעשה בכח וזכות מידתו של אברהם אבינו שמדתו חסד. נמצא ששיתף הקב"ה במעשה הזה חסד עם הדין, ועיקר היה החסד כי בזכות אברהם² נקרע הים ושב להטביע את המצרים. ורבינו דורש שרמוזו כאן העניין שדיבר לעיל שבקול התפילה העולה אל המח להפך בו לרעם שיישר את הלב, צריך לשתף אהבה עם היראה, כי **וַיֵּשֶׁב הַיָּם, הַיָּנוּ יָם הַחֲכֵמָה**, שנפתח³ מכח מדת האהבה וחסד שהיא בחי' **לפנות בקר** כי לפנות⁴ בקר⁵ דהיינו תחילת האיר אור היום רומז למידת החסד שהיא מדת השפעת האור לעולם, כי בקר **דא בקר דאברהם**, (ל⁶) דהיינו שכל בקר הוא בחי' חסד, מדתו של אברהם

¹ **עוד פירוש** פשוט כתב שפה"נ שמדת האהבה שהיא חסד יזכר וילבן את מוחו ויטהרו מכל מיני מחשבות חיצוניות ויזכה להיות דבוק בהש"י. כי בודאי מי שזוכה לאהבת ה' מואס בחכמות חיצוניות שהן עסק המח בדבר אחר מהש"י אבל האוהב לא רוצה לרגע להתנתק ממחשבת הש"י.

² **תיקוני זהר דף קכט.** – אנפין מסטרא דימינא בישא חסד לקליפה גוון פניו הוא נחי' עופרת להיינו פסולת הכסף, דמתרבינ מליחה חוורא מפסולת המות, לכן אינון עבים וגסים, ועינוי גסים ועבים, וגופיה עב וגס. אצל מסטרא דימינא חסד לקלושה סהוא נחי' מוחא, הוא חוורא ככספא כעין הכסף, ועליו נלמד זרע אברהם אוהבי. סהוא מלד אהבה וחסד.

³ **שם כתוב** כמאמר חז"ל על לאום מלאום יאמץ כשזה קם זה נופל אבל לפי מה שביאר שם נראה שתחילה יוצא ממדמה לכאורה לכאורה צ"ל הפוך.

⁴ **שמות פרק יד** (כו) וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ עַל הַיָּם וַיֵּשֶׁב הַיָּם לַפְּנֹת בְּקַר לְאֵיתָנוּ וּמִצְרַיִם נָסִים לְקֶרְאָתוֹ וַיִּנְעַר יְדָוֹ אֶת מִצְרַיִם פְּתוֹךְ הַיָּם: **בפשט הכתוב** לפי סדר הפסוקים משמע שקריעת הים היתה בלילה וכמבואר בפסוק כא ויט משה את ידו על הים ויולך ה' את הים ברוח קדים וכו' ואח"כ יובאו בני' בתוך הים ואח"כ וירדפו המצרים ויבואו אחריהם ואח"כ ויהיה באשמורת הבקר וישקף וכו' ויהם את מחנה מצרים ויסר אופן מרכבותיו וק אח"כ ויאמר ה' אל משה נטה את ירך וכו' וישבו המים ואח"כ ויט משה את ידו על הים וישב הים וכו'. לפ"ז נראה שעבר זמן רב מקריעת ים סוף ועד שחזר ושב לכסות את המצרים ונראה שנקרע בלילה ורק אחרי אשמורת הבקר אחרי שהכביד על המצרים את רדיפתם או ציוה למשה שיטביע אותם. אבל בזהר תרומה קע: המובא לקמן מבואר עי"ש רמ"ק שדייק שקריעת הים ושיבתו להטביע את המצרים היה כאחת ומבואר שם בזהר שגם קריעת הים היה רק בבקר ובזכות אברהם, וזה לא כפי שנראה בפשט הכתוב..

⁵ **בזהר בשלח מט סע"ב** מבואר שבזכות וינס (יוסף) ועיין לעיל בשם הביאה"ל אות ח' שבאמת גם יראה לבד מכניע את האוייב אבל אינו ביטולם הגמור אלא ע"י האהבה וחסד, וכך גם בקריעת ים סוף קריעת הים והכבדת המצרים שהיא כניעתם היה בזכות הדין הקדוש של יוסף אבל הקריעה שעל ידה חזר הים להטביעם ולהכחידם לגמרי זה היה ע"י מדת החסד של אברהם שעיקר ההתגברות ע"י מדת החסד כנ"ל. נמצא שגם ע"י יוסף לבד היה נקרע אבל לא ממיית אותם ומאידך אע"פ שכבר נקרע בזכות יוסף משמע ברמ"ק לקמן שבקריעה עצמה כבר טמון ההטבעה וכאילו רק ע"י אברהם נקרע באופן שגם יטביע את המצרים וצ"ע.

⁶ **כמבואר בזהר תרומה** לקמן ש"וישב הים" הכוונה לא רק לזה ששב להיסגר אלא הכוונה גם לקריעת הים, וכמבואר שם או בגלל שהקריעה והסגירה היו בפעולה אחת כביאור הרמ"ק או כי שב לתנאו שהתנה עימו הקב"ה בכריאת העולם שיקרע לפני בני ישראל. ונ"ל שהביאור שהים נפתח ומיד נסגר רומז נפלא לדימוי שמדמה רבינו את קריעת י"ס לקריעת ים החכמה, דהיינו כפי שנתבאר לעיל שהקול תפילה בכח בעיקר החסד דאברהם אהבי, שבהם, בחסד ואהבה מגלה ומתגבר, דהיינו מגלה היא פתיחת החכמה ומתגבר על החכמות החיצוניות שהם בחי' המצרים. (וכנ"ל שחסד מגלה ואהבה מתגבר מכח הקנאה שבה)

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

⁷ **לפנות בקר** – צ"ע כיון שמבאר בהמשך שהחסד הוא בקר דייקא מדוע מביא פסוק שמדבר לפנות בקר דהיינו קודם הבקר שאז הוא לילה וחושך הפך הבקר. ואולי רומז שבחי' חכמה מתגלה החסד כבר לפנות בקר, כמבואר בלק"ה לגבי חצות שהוא שכל גבוה מאד לגלות את האור עוד כשהוא בראשיתו בחשך. וחכמה בחי' ראשית (תורה א).

⁸ **בקר** – לשון בקורת כי כשמאיר היום אפשר לראות ולבקר ולהבחין בפרטים שבחושך הם נעלמים (ריצ"ח).

⁹ **וזהר תרומה דף קע:** – והא ישראל הו נטלי על ימא, דכתיב (שמות יד טו) ויאמר ה' אל משה מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו, והוה קשה למעבר על דינא ולמקרע לון ימא דסוף, ואלמלא דאשגח קודשא בריך הוא בזכות אברהם, דאקדים בצפרא

אבינו **בְּחִינַת אַבְרָהָם אֹהֲבֵי (יִשְׁעֵיהוּ מ"א"ג)** שנקרא כן, כי עבד את הקב"ה במדת החסד שהיא מדת האהבה. וזהו "וישב הים לפנות בקר לאיתנו" רומז שנצטרפה המידה המכונה "לפנות בקר" דהיינו חסד עם המידה המכונה איתן דהיינו אהבה עם היראה בקול תפילתו ורק עי"ז התגבר להטביע את החכמות חיצוניות שהם בחינת מצרים^{לד}. וזהו **לְאִיתָנוּ דָּא גְבוּרוֹתֵיהּ** כמו שלמדנו במשנה סוטה פ"ט מ"ה בעגלה ערופה "ומורידין אותה לנחל איתן ואיתן כמשמעו קשה"^{לז}. דהיינו בחי' דין. **הִינּוּ בְּחִינַת קוֹל רַעְמָךְ בְּגִלְגַל** כנ"ל^{לז}.

למעבד פקודא דמאריה ורעותא דיליה, כדכתיב (בראשית כב ג) וישכם אברהם בבקר, כלהו יסאלל אתאבידו בימא, בגין דבכל הואו ליליא בדינא הוה קודשא בריך הוא עלייהו דישאלל וק ע"י ששגיה זעקת ילחק שגזע אז שאלל לכלות את יסאלל וגם הנטיח זכרית בין הנתיים שילאו נטוט גול ואת המלכים יעניש עי"ז נללו. דתנינן גממלא סנהלנין לט; מאי דכתיב ולא קרב זה אל זה כל הלילה, מלמד דאתו מלאכי עלאי לשבחא בהוא ליליא קמי קודשא בריך הוא, אמר לון וכי (ס"א בני) עובדי ידי טבעין בימא ואתון משבחון קמאי, מיד ולא קרב זה אל זה כל הלילה דהיינו לא קרנו המלכים לומר שיהי. מה כתיב ויהי באשמרת הבקר, אשגח קודשא בריך הוא בזכותא דאברהם, דאקדים בצפרא שסקליס זצקי למעבד רעותיה דמאריה לעשות לען אלונו, זעקת ילחק כדכתיב וישכם אברהם בבקר, כדין זכותא אהדר ימא חזי הים להטביע את המלכים וערקו מיין קמיהו דישאלל ונכחו המים מלפני יסאלל, דכתיב וישב הים לפנות בקר לאיתנו, ותנינן זשמות ונה כל ו לאיתנו, פיוט לתנא, להווא תנאי דהתנה עמיה קודשא בריך הוא כד ברא עלמא, שינא יוס שישאלל ליטרכו לכך שיהפך לינשה ענוס. "לאיתנו", כתיב הכא לאיתנו, וכתיב התם (תהלים פט א) משכיל לאיתן האורחי שטוונה לאזכרה שנקאל איתן האורחי (כמנאלי נגמ' ז"צ טז), ועל דא לפנות בקר, בהוא זמנא דאקדים אברהם למעבד רעותא דמאריה, כדין אתקרע ימא, (הכא ויהם את מחנה מצרים), ועל דא קשה הוה קמיה קריעת ים סוף. עכ"ל הוהר.

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

עוד צ"ע שהרי בוהר עצמו בפרשת בשלח מט סע"ב מבואר שבזכות "וינס (יוסף) ויצא החוצה" נתקיים "הים ראה וינס" א"כ משמע שהקריעה הייתה ע"י בחי' שמירת הברית של יוסף שיותר רומז לדין (כמ"ש ויתאפק בשלשלת) ואילו בוהר כאן מבואר שהקריעה הייתה ע"י בחי' אברהם דהיינו ע"י בזכות מדת החסד של אברהם. (אמנם גם כאן בעצם היה בזכות שהשכים בזמן החסד ללכת לנהוג דין בבנו, וכן ביוסף ידוע שהברית כלול בו חסד ודין) ואולי אפשר לומר שבקריעת ים סוף שיתף חסד ודין דהיינו יוסף ואברהם וגם בכל אחד מהם היה שיתוף של חסד ודין כנ"ל. והיינו דברי רבינו שקריעת הים חכמה צריך להעשות ע"י חסד שמשתף בדין.

אבל נדייק יותר מבואר שבקריעת הים נשתתפו מדות דין וחסד, מדת הדין של יוסף (כידוע שעיקר שמירת הברית היא התאפקות דהיינו עצירת השפע שזה מדת הדין כנ"ל) ומדת החסד של אברהם, אבל "וישב הים לפנות בקר לאיתנו" להטביע את המצרים היה רק בזכות אברהם לבד, כמ"ש "לאיתנו" ודרשו בזכות אברהם שנקרא איתן, ולפנות בקר בקר דאברהם כנ"ל.

ובאמת גם בתיקון המוחין ע"י קול התפילה בכח שנתבאר שצריך לשתף בו אהבה עם היראה מבואר שא"א באהבה לבד אע"פ שבאמת התגברות היא ע"י אהבה דייקא כמ"ש שב לימיני וכו'.

ונ"ל שזה יתבאר נפלא עפ"י הביאה"ל אות ח' שכתב שעי" היראה רק מכניע את החכמות חיצוניות אבל ע"י האהבה מתגבר לבטלם לגמרי. ולכן מובן לפ"ז ש"וישב הים" חייב להיות ע"י חסד לאברהם כי ההתגברות על האויב דהיינו החכמות חיצוניות ע"י אהבה דייקא, אבל הקריעה של ים החכמה א"א ע"י אהבה לבד אלא ע"י דין של יוסף בחי' יראה מאותה סיבה שא"א לעשות רעמים ע"י אהבה אלא ע"י היראה ורק כדי לשבר החחי' צריך לשתף האהבה.

^{לד} **ישעיהו פרק מא (ח) וְאֵתָהּ יִשְׂרָאֵל עֲבָדֵי יַעֲקֹב אֲשֶׁר בְּחַרְתִּיךָ זָרַע אַבְרָהָם אֹהֲבֵי:**

מצודת דוד - (ח) ואתה - אבל אתה ישראל אינך כמוהם כי עבדי אתה אשר בחרתי בך לי לעם לפי שאתה זרע אברהם אשר אהבני ופירש מעברם:

רש"י - זרע אברהם אוהבי - שלא הכירני מתוך תוכחה ולימוד אבותיו אלא מתוך אהבה:

^{לז} **כידוע** שהם היו שקועים ביותר בחכמות החיצוניות עיין לק"ה שבת ו' ח' עי"ש שמהם קבלו היוונים. ועיין פדיון הבכור ד' ב'. (נמצא לעיל אות ג' עה"פ קול רעמך בגלגל).

^{לח} **עיין זהר ויחי רל:** עה"פ משכיל לאיתן האורחי שאברהם אבינו אע"פ שמדתו חסד נקרא איתן שזה לשון חזק וגבורה כיון שנתחזק בכח וגבורה כדי שיזכה להיות אורח להקב"ה.

^{לז} **עי"ש תויו"ט** מחלוקת רש"י בחומש ורמב"ם ביד החזקה האם קשה בזרמתו החזקה או קשה שאין בו מים וגם לא ראוי לגדל בו. ולפי הרמב"ם שיש בו מים הוא כעין ים סוף שחזר לאיתנו להטביע ולפי רש"י שב לאיתנו להיום מקום מוות וחורבן.

^{לז} **לעיל באות ג'** נתבאר שהוא פסוק בתהילים פרק עז שמדבר מקריעת ים סוף עי"ש.

גמ"י) כבוד חכמים ינחלו דהיינו שעל ידי חכמה אדם זוכה בכבוד^מ לכן כבוד רומז לחכמה. 'הרעים' דא בחינת רעמים, הינו הגבורות בחינת רעמים, דהיינו הקול תפילה בגבורות היראה, שעולה לפגוע בחכמה, יחד עם בחי' אל חסד, הרעים דהיינו נעשה רעם, כי בכח האל חסד התגבר על בחי' המים רבים שהם החכמות, שהם בחי' אומות העולם שמכונים מים רבים, כנ"ל^מ. ועי"ז יורד מטר חכמה ללב ומתיישר הלב. כי הקול תפילה ביראה צריף לשתף עמהם אהבה, פדי שופגעו בפבור, דהיינו בבחינת חכמה, שיתעבד מהם רעמים בפועל, ותתגבר ע"י האהבה על אויביה, שהם החכמות חיצוניות שבמח כי ע"י חסד מתגברים על האויבים פמו שפתוב שב לימיני וכו' עד אשית אויבך הדום לרגליך:

כל המבואר בתורה זו רמז רבה בר בר חנה בגמ' בבא בתרא דף עג: בסיפור סתום^מ. והוא המעשה השמיני שסיפר שם. והרבה מפרשים ניסו כוחם לבאר דבריו, אולם רק רבינו מבאר הדברים בשם אמרם כפי שגילה לו רב"ח בעצמו כמבואר בחיי מוהר"ן סימן ה'.

וזה פרוש: אמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה אזלינן בספינת', וסגאי ספינתא בין שיצ' לשיצא דכור' תלתא יומא ותלתא לילותא, איהו בזקיפו ואנן בשפולי וכי תימא לא מסגי ספינת' טובא פי אתא רב דימי אמר פמיחם קמקומא דמיא מסגי' שתין פרסי ושדי פרשא גירא וקדמה ליה איהו. ואמר רב אשי ההוא גילדנא דימא הוא דאית ליה תרי שיצא:

רשב"ם.

שיצא סנפיר: בין שיצא לשיצא סנפירין בגב הדג, אחד לצד הראש ואחד לצד הזנב: איהו בזקיפו שקהיה הולף פנגד הרוח: ואנן אזלינן בשפולי פמו שהרוח הולף, דמים של ים אינם נובעין, אלא על-ידי רוח הולכין בהן: פמיחם קמקומא דמיא כשיעור שמחממים קמקומא של מים חמין: ושדיא פרשא גירא פשהיה שום אדם יורה בחץ ובקשת על שפת הים לארץ, הוי חזינן דקדמה לה ספינתא לחץ:

תרגום על פי רשב"ם –

ואמר רב"ח פעם אחת היינו הולכים בספינה (מעל דג), והלכה הספינה בין סנפיר שבראש הדג לסנפיר שבזנבו ג' ימים וג' לילות, והיה הדג הולך נגד הרוח ואנחנו בספינה עם הרוח לכיוון ההפוך דהיינו מראשו לזנבו. ואם תאמר שלא שטה הספינה מהר, כאשר בא רב דימי אמר שהיא שטה כל כך מהר שישים פרסה בזמן שלוקח לחמם קומקום מים, והיה מהר יותר מחץ מקשת שירה אדם ביבשה. ואמר רב אשי הדג ההוא מהדגים הקטנים שבים שיש לו שני סנפירים, אבל לאחרים הגדולים יש סנפיר אחד באמצע הגב.

וזה ביאור המעשה כפי שיבאר רבינו בהמשך וכפי שגילה לו רב"ח –

^מ משלי פרק ג (לה) כבוד חכמים ינחלו וכסילים מרים קלון: פ פירוש חכמים ע"י חכמתם זוכים בכבוד אבל כסיל מרים ולוקח לעצמו קלון ובו.

^מ דהיינו ע"י חכמה העליונה הקדושה זוכה לכבוד אלקים כבוד דקדושה שזוכים הענווים הבורחים מהכבוד. ובאמת גם כל חכם זוכה לכבוד כמו שרואים בחוש כי חכמה כולם מכבדים.

אבל כאן שמדובר כיצד נעשה הקול לרעם ממילא ברור שמדובר רק בחכמה דקדושה חכמת התורה ובעיקר חכמה עילאה שהיא השגת גדולתו ית' יותר מדויק שהיא ההשגה עד כמה שאיני משיג גדולתו ית' כמבואר בתורה לה (סוף אות ו) שעל כן נקראת החכמה רחוק כמ"ש אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, וביאר הריצ"ח כוונת רבינו שם שהחכמה היא עד כמה שאני משיג שהיא רחוקה ממני. והשגת חכמה זו היא המאור שבתורה ופנמיות שבחכמת התורה והיא חכמה העליונה שעל ידה נזכה לעתיד לבוא בכבוד עיין השל"ה הקדוש – ספר במדבר דברים – פרשת שלח תורה אור (ג) כי בזה העולם אין לרדוף אחר הכבוד, רק כבוד חכמים ינחלו לעתיד, ואז נגד זקניו כבוד, וזהו יין המשומר בענביו שהוא מוכן לעולם הבא. אבל עיין תורה ו' שם מבואר שיש כבוד אלקים גם בעולם הזה והוא למי שזוכה לברוך מהכבוד אל הקב"ה כל כך עד שכל המכבד אותו לא מתכוון אליו אלא להקב"ה כי כל כך ניכר שהוא כלול בו ית' ואינו ישות עצמית ושפלות כזו היא השגת החכמה שמאיר בו בחי' כח-מה-כוחי כנ"ל שרחוקה היא ממני. (ושם יתבאר עפ"י תורה פו תנינא שזה תלוי שמירת הברית בתכלית.)

^מ על הפסוק "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה"

^מ גרסת הגמרא שלנו היא – ואמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה אזלינן בספינתא וסגאי בספינתא בין שיצא לשיצא דכורא תלתא יומי ותלתא לילותא איהו בזקיפא ואנן בשפולא וכי תימא לא מסגי ספינתא טובא כי אתא רב דימי אמר כמיחם קמקומא דמיא מסגי' שתין פרסי ושדי פרשא גירא וקדמה ליה ואמר רב אשי ההוא גילדנא דימא הוא דאית ליה תרי שיצא.

אמר רבב"ח (זמנא חדא הוה אוליגן בספינתא) פעם אחת הלכנו במידת היראה שהיא עיקר החשיבות. (וסגאי ספינתא בין שיצא לשיצא דכוורא) וע"י כח היראה זכינו להבין בין קודם גז"ד לאחר גז"ד דהיינו בין צרה שנגזרה לצרה שלא נגזרה, וזה זכינו ע"י (תלתא יומא ותלתא לילותא) דהיינו על ידי המצוות. (איהו בזקיפו ואנן בשפוליי) כשעושה אותם בשמחה בהשי"ת כי הוא למעלה שמח בנו ואנו למטה שמחים בו ולפי שמחתו כן שמחתנו וע"י אפשר לדעת היכן שחסר בשמחתו ששם נגזר הדין. (וכי תימא לא מסגי ספינתא טובא) ואם תאמר שהיראה לא הועילה כי הלב עקום וא"א לשמוח. (כי אתא רב דימי אמר) כשבא רב דימי הסביר איך זוכין לשמחה דהיינו (כמיחם קומקומא דימא) ע"י המוח שנוולין ממנו מוחין ללב אבל לזה זוכין ע"י בחי' (מסגי שיתין פרסי) דהיינו ע"י שרועם המוח בלב בבחי' רעם גבורותיו ומיישר אותו, וזה זוכין ע"י (וכי שדי פרשא גירא וקדמא לה איהי) ע"י קול תפילה בכח שמקדים בה יראה לאהבה המחזרת אחריה, ופוגע במוח ומעורר הכוונה ומבטל את החכמות חיצוניות ונבקע ים החכמה ויוצא לאור תעלומותיו וחוזר כרעם גדול בלב ומיישר אותו להיות כלי לקבל החכמה מהמח בבחי' נוולין מן לבנון. (ואמר רב אשי הווא) דהיינו אותו מקום שבו נסע בספינת היראה, (בין שיצא לשיצא) בין קודם ואחר גז"ד. המקום הזה (גילדנא דימא הוואי) רמו לשני שמות של המלכות אדני- ואגל"א ביחד. שם אגל"א הוא שם שניתן למלכות בגדלותה והוא ר"ת אתה גיבור לעולם אדני. ועל ידו היא מתגברת על אויביה ועל ידו דנה בהיכל זכות את ישראל. (דאית ליה תרי שיצא). ששם נגזרים הדינים.

סְפִינְתָא (ספינה) **לְשׁוֹן חֲשִׁיבוּתֵיָא, דָּא** זה רמו על **פְּחִינַת גְּבוּרָה** דהיינו **יְרָאָה, פְּמוֹ שְׁפָתוֹב** (**יְשַׁעְיָהוּ ל"ג**) **יְרָאת ה' הִיא אוֹצְרוֹ**, והפירוש **שְׁהִיא עֵקֶר הַחֲשִׁיבוּת** שכיון ששומר אותה הקב"ה באוצרו מוכח שהיא דבר יקר וחשוב. ולכן מכנה רבב"ח את היראה ספינה לשון ספון וטמון כי יראת שמים היא דבר יקר המציאות ויראי ה' מעטים וכמבואר לעיל שצריך לזה ישרות לב שעל ידי המתקת כל הדינים בשרשם. גם כי עיקר החשיבות בעוה"ז היא הבחירה ועיקר הבחירה היא על היראת שמים, כמובא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ויראת שמים שהיא בבחירה דהיינו יראה שכלית מרוממותו ית' היא דבר סגולי שהקב"ה מניח בבית גנזיו כמבואר בברכות לג"ג: **ומהרש"א** שם, לכן עיקר התפילה צריך להתפלל על יראת שמים^י וכשיתפלל על זה בכח יזכה יותר כמבואר כאן. ועיין כאן פרפראות לחכמה מבואר שעיקר התורה כאן היא ביאור כיצד להמתיק את הגבורות בשרשן שבבינה ליבא ליישר את הלב לזכות לשמחה ויראה. וזה תימה הרי בכל מהלך התורה מפורש שהיראה רק היכי תמצי להיכי תמצי כדי לדעת אם נגזר הדין או לא כדי לדעת כיצד להתפלל על העולם. אבל באמת אף שאין יוצא מפשרו שבודאי זה המכוון אבל כבר הקדמנו בהקדמה שא"א לומר שמי שלא זכה לאספקלריא המאירה כמשה רבינו לא אליו נאמרה התורה אלא בודאי שגם המבואר כאן כיצד לזכות ללב ישר ולשמחה וליראה זה מכוון בפני עצמו והוא תיקון עצום ונפלא ועי"ש שכתבנו שזה בעצמו גם תיקון העולם אע"פ שלא יודע כיצד להתפלל ואם נגזר הדין, כי כיון שכל עולם נברא בשבילי והפירוש שהוא תלוי בי, הרי בתיקון עולם שלי נתקן כל העולמות. נמצא כשאני זוכה ע"י כל התיקונים במבוארים כאן ללב ישר ועל ידו ליראה זה העיקר החשיבות. אלא שרבב"ח שזכה ליותר מזה התפעל עוד יותר מגודל מעלת היראה שגם אפשר על ידה לדעת אם נגזר הדין כפי שיתבאר לקמן.

¹ **עיין ביאה"ל אות י'** ואות יא' שעל כן נקראת היראה ספינה כי רק על ידה אפשר לטבוע בים החכמה וכמבואר לקמן עפ"י אבות ראשית חכמה יראת ה'. גם עיין דגל מחנה אפרים פרשת שמות – עה"פ ויהי כי יראו המילדות את האלקים ויעש להם בתים. שהכוונה כי היראה הוא המגביל לחכמה ועל זה אמרו חז"ל מי שי שבו יר"ש דבריו נשמעין לשון וישמע שאול את העם לשון אסיפה כי היראה עושה גבול לחכמה ולכן יראה נקראת בית ביומא עב: א"ר ינאי חבל על מי שאין לו בית היראה וכבר עושה לו שער של תורה.

² **בתורה א'** ציין הפל"ח למועד קטן כח מאן חשיב מאן ספון. וכן בחוש שוהב וכסף ואבנים טובות הם חשובים ויקרים לכן הם נעלמים וספונים. ולא בגלל שנעלמים הם חשובים כי יש דברים נעלמים ואינם חשובים אלא חשובים בגלל הסגולות שבהם ולכן נעלמים כי בעוה"ז של עשיה שרובו רע הטוב מועט ונעלם. ועיין לעיל מאמר חז"ל ירד גבריאל שמכנה את היראה זהב שע"כ נפילת היראה נקרא פסולת הזהב.

³ **ישעיהו פרק לג** פסוק ו' וְהָיָה אֱמוּנַת עַתִּיקָה חֶסֶן יְשׁוּעַת חֲכָמַת וְדַעַת יְרָאת יְקִיָּה הִיא אוֹצְרוֹ: ס רש"י יראת ה' – שתירא מלפניו היא אוצר טוב להפתח לך מאתו על ידה:

⁴ **ברכות לג:** ואמר רבי חנינא: הכל בידי שמים – חוץ מיראת שמים, שנאמר (דברים י'): ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה. אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא? והאמר רבי חנינא משום רבי שמעון בן יוחי: אין לו להקדוש ברוך הוא בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים, שנאמר: (ישעיהו ל"ג) יראת ה' היא אוצרו! – אין, לגבי משה מילתא זוטרתא היא. דאמר רבי חנינא: משל, לאדם שמבקשים ממנו כלי גדול ויש לו – דומה עליו ככלי קטן – קטן ואין לו – דומה עליו ככלי גדול.

⁵ **עיין הקדמה להשתפכות הנפש** למה ע"י תפילה לא נחשב בידי שמים ועיין ע"ז ה: ומהרש"א שם והריצ"ח תשנב ראה

שִׁיצָא (סנפיר) **לְשׁוֹן צָרָה**, של גורת כליון^{יה} **פְּמוֹ שְׁפָתוֹב (בְּמִדְבַר ט"ז^י) וְאֶכְלָה אֶתְּם פְּרָגַע, וְתַרְגוּמוֹ: 'וְאֶשְׂצִי יִתְהוֹן'** לכן רמז רבב"ח את הגזר דין בלשון שיצא, והספינה היא היראה בה הלך והשיג להבדיל בין צרה שנגזר דינה לצרה שלא נגזר דינה:

תִּלְתָּא יוֹמָא וְלִילוֹתָא (שלוש ימים ולילות) **דָּא בְּחִינַת מִצְוֹת, שֵׁישׁ בָּהֶם מְשַׁבְּלוֹת וּמְקַבְּלוֹת וְחֻקוֹת^י, וּכְתִיב בָּהֶם (יְהוֹשֻׁעַ א"ח) וְהִגִּיתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה.** דהיינו שהקב"ה ציוה להגות במצוות התורה יומם וליילה והמצוות הן ג' סוגים לכן רמז רבב"ח את המצוות לשון הזה שלש ימים ולילות

אִיהוּ בְּזַקִּיפוֹ וְאֲנָן בְּשְׁפוּלֵי (הוא הקב"ה למעלה ואנו למטה) **זְהִיט בְּחִינַת יִשְׁמַח ה' בְּמַעֲשָׂיו, יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל בְּעוֹשָׂיו** דהיינו שהוא למעלה שמח במעשיו ואנו למטה ע"י עשית מצוות בשמחה נכללים בשמחתו שלמעלה:

כְּמִיחָם קְמָקוּמָא דְמִיָּא (כמו הזמן שלוקח להרתיח קומקום מים) – כמיחם כלי מלא מים **דָּא מַחָא** דהיינו רמז למח שבשמאל יש בו בחי' מים רבים שהם חמץ ובימין שבו בחי' מצה דהיינו החכמה שבו היא בחי' לובן וחסד רמז למים שהם בחי' חסד, **פְּמוֹ שְׁפָתוֹב (שִׁיר–הַשִּׁירִים ד) וְנוֹזְלִים מִן לְבָנוֹן** ובזהר הוא רמז לחכמה היורדת עם הרעם להאיר בלב, מהמח שהוא לבן לכן מכונה לבנון כנ"ל בזהר פנחס רלה: שהובא לעיל באות ג':

מְסָגָא שְׁתִּין פְּרָסִי (למרחק שישים פרסה^ס) **דָּא בְּחִינַת גְּבוּרוֹת^{סא},** כמו שכתוב שיר השירים^{סב} **שְׁשִׁים גְּבוּרִים,** וכתוב בתהילים **וְרַעַם גְּבוּרוֹתָיו** נמצא ששיתין דהיינו שישים רומז לשישים גבורים וגבורים לרעם ולכן רמז רבב"ח את הקול העולה בגבורה למח לרעם בחמץ שבו בלשון מרחק שישים פרסה:

וְכִי שָׂדֵי פָּרְשָׂא גִירָא (כשירה חיל חץ מקשת ביבשה) **פָּרְשָׂא דָּא בְּחִינַת חָסֵד, שְׁהוּא מוֹצִיא לְאוּר תְּעֻלוֹמוֹת, דְּבָרִים הַמְצַמְצָמִין הוּא מְפָרֵשׂ אוֹתָם** כי החסד הוא השפעת המוחין שעל ידם מבין תעלומת דברים סתומים ומצומצמים:

גִּירָא (חץ) **דָּא (תְּהֵלִים קמ"ד^{סג}) שְׁלַח חֲצֵפָה וְתַהֲמָם** כי החץ מהמם ומתגבר על האוייב, והחץ הזה **דָּא בְּחִינַת שֵׁב לִימִינֵי וְכוּ'** עד אשית אויבך הדום לרגליך כנ"ל.

^{יה} כך נראה דאם לא כן צ"ע שהביא ששצי לשון צרה מפסוק שמבואר בו ששצי תרגום של לשון כליון

^{יב} במדבר פרק טז (כא) הַבְּרָלוֹ מִתּוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת וְאֶכְלָה אֶתְּם פְּרָגַע: תרגם אונקלוס אתפרשו מגו כנשתא הדא ואשיצי יתהון כשעה:

^{יג} מושבלות – היינו ההנהגות ששכלו של אדם מחיבתם כאיסור גניבה ושקר וכדומה. מקובלות – הם מה שקיבלנו בהלכה למשה מסיני. וחוקות – הם המצוות שנצטוינו לקיימם בלא טעם: (– הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר ז"ל הובא במגיד שיחות).

ועיין רבינו בחיי אבות סוף פ"ג. ובאור החיים במדבר יט ב (ד"ה אשר ציוה ה' לאמר) שכתב שהן שכליות שמעיות וחוקות.

^{יח} יהושע פרק א (ח) לא ימוש ספר התורה הזה מפיה וְהִגִּיתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה לְמַעַן תִּשְׁמֹר לְעֲשׂוֹת כְּכֹל הַכְּתוּב בּוֹ פִּי אֲזַ תִּצְלִיחַ אֶת דְּרָכְךָ וְאֲזַ תִּשְׁכִּיל:

^{יט} צ"ע לעיל ולקמן כתב דא וכאן כתב זה

^ס שהם 48000 אמה שהם 240 ק"מ

^{סא} רבינו מביא ראיה רק על שיתין שרומז לגבורות אבל נראה שגם פרסי רומז לגבורות כי פרסי לשון פרוסה דהיינו חלק כי רומז לדינים וגבורות של יראה הפורסים ומפוררים את החמץ שבמח ושורים העבי מטרא שעי"ז נעשה רעם ונוולין מן לבנון לרעם ולשבור את העקמומיות וליישר את הלב

^{סב} שיר השירים פרק ג (ז) הִנֵּה מִטְּתוֹ שְׁלֹשְׁלֹמָה שְׁשִׁים גְּבָרִים סָבִיב לָהּ מִגְּבֻרֵי יִשְׂרָאֵל: (ח) בְּלִם אֶחָזִי חָרַב מְלֻמְדֵי מְלֻמְדָּה אִישׁ חָרְבוֹ עַל יָרְכוֹ מִפְּחַד בְּלִילוֹת:

עפרש"י ונראה לבאר לפ"ז שמתתו של שלמה היא הקדש קדשים שבבית המקדש ורומז לחכמה הקדושה שבמח (תורה עב תנינא) כמ"ש מי שיש בו דעת כאילו נבנה בית המקדש בימיו והגבורים הם הלוחמים מלחמתי של תורה רמז לקול העולה בכח וביראה לשמור את המח והקדש מחמץ של החכמות חיצוניות

^{סג} תהילים פרק קמ"ד (ו) בְּרוּךְ בְּרַק וְתִפְצֵם שְׁלַח חֲצֵפָה וְתַהֲמָם: (ז) שְׁלַח יָדֶיךָ מִמְרוֹם פְּצִנִי וְהִצִּילֵנִי מִיַּד בְּנֵי נֶכֶר:

אולי אפ"ל לפי רבינו שהפסוק הוא כפל לשון ברוך ברוך היינו החסד שהוא כמו חץ שמהמם ומתגבר על האוייב ולפ"ז אולי אפ"ל שהיראה בחי' רעם והאהבה בחי' ברוך היוצא עימו וכנ"ל שתחילה עולים למח אהבה ויראה בבחי' רעם וברק בכח ואח"כ ללב בפועל יורדים כרעם ובתוכו נוולין מן לבנון מוחין.

דהיינו שהחץ הוא מדת אהבה וחסד^ט וכנ"ל שמכאן הוכיח לעיל שעל ידי ימין שהוא חסד מתגבר על אויביו :

נמצא שהחסד הנ"ל שעל ידו מתגבר ומפרש תעלומות המח שהם החכמות חיצוניות שמעלימים על החכמה דקדושה שבמח הוא נשלח אל המח כחץ מקשת.

קְדָמָה לִיּה אִיהִי דָא בְּחִינַת יְרָאָה שְׁהִיא קָדָם לאהבה, ונקראת קדמה **שְׁהִירָאָה הִיא קוּדְמַת,** כי תמיד היא קודמת כדמצינו שהיא גם קודמת לחכמה **פְּמוּ שְׁפָתוּב (שם קי"א^ט) רֵאשִׁית חֲכָמָה וְכוּ'^ט:**

עד כאן ביאר רבינו בקיצור לאיזה ענין רומז כל משפט שבמעשה, ועתה יחזור ויבאר בפירוט יותר את כל המעשה, דהיינו **שְׁרָבָה בַר בַּר חָנָא סָפֵר,** ברמזו במעשה הוזה **שְׁהִלָּה פֶּל פֶּה בְּמִדַּת הִירָאָה^ט,** דהיינו שהתחזק במדת יראת הרוממות ועי"ז זכה גם למדת אהבת ה' ועל ידם לבטל חכמות חיצוניות ועי"ז זכה לרעמים ונתיישר ליבו וזכה לשמחה גדולה עד שזכה להכלל בשמחתו של הקב"ה ולהרגיש שכר עוה"ב במצוה בבחי' אספקלריא המאירה עד שיכול היה להרגיש היכן נחסר משמחתו של הקב"ה במעשה ידיו הכל כמו שלמדנו בתורה לעיל **וְרָאָה גְדֹל כַּח הִירָאָה, עַד שִׁיכוּל לְהִבִּין עַל יְדָה בֵּין קָדָם גְּזֵר דִּין לְאַחַר גְּזֵר דִּין^ט, וְזָהוּ רְמוּז בְּמִילִים בֵּין שִׁיבָא וְכוּ' כנ"ל :**

וְהָדָר (ואחר כך) מְפָרֵשׁ אִיךָ יְכוּל לְהִבִּין זאת, **הִינּוּ עַל יְדֵי הַמְצוּוֹת, שְׁהֵם בְּחִינַת תְּלַתָּא יוֹמָא וְכוּ' כנ"ל,** שעל ידי קיום המצוות בשמחה **יְכוּל לְהִבִּין. וְדוּקָא פְּשְׁעוּשִׁין אוֹתָן בְּשִׂמְחָה** גדולה כל כך שמרגיש שכר עוה"ב בעשיתן כנ"ל באות ב', **וְעַל יְדֵי שְׂמֻחַת הַמְצוּוֹת יְכוּל לְהִבִּין. פִּי הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא מְשַׂמַּח בְּמַעֲשָׂיו,** דהיינו בכל פרטי הבריאה שהם מקום וזמן ונפש ודווקא כשאין עליהם דין שנגזר, **וְהַשְׂמֻחָה הִיא מְלַבֶּשֶׁת בְּמִצְוֹת,** כי הקב"ה אחדות פשוט עם המצוות **פְּנ"ל, וְאַנְחָנוּ מִי שִׁישׁ לוֹ לֵב יִשְׂרָאֵל מְשַׂמְחִין לְמַטָּה גַם כֵּן בְּהַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא, פְּמוּ שְׁפָתוּב יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל בְּעוֹשָׂיו,** דהיינו כשעושים מצוות שמחים שעל ידן אנו בצוותא וחיבור עם הקב"ה שהוא אחדות פשוטה עם המצוות ובחיבור הזה מרגישים תענוג עולם הבא כל כך **וְאִין רְצוֹנָנוּ בְּשׂוּם שְׂכָר, אֶפְלוּ שְׂכָר עוֹלָם הַבָּא, פְּנ"ל** דהיינו שאנו מקיימים את המצוה לא בשביל שכר העתיד אלא בשביל התענוג של עכשיו, ואין הכוונה שאנו מוותרים

^ט **כי חסד הוא כח** כי הוא בחי' השם א-ל-כמ"ש חסד א-ל כל היום ואל הוא כח כמ"ש יש לאל ידי לעשות. והחץ עיקר עניינו הוא הכח הטמון בו כי בלי כח הזריקה שבו הוא חרב ורק ע"י שמכניס בו כח נורק למרחק כחץ לכן רומז לחסד.

^ט **תהילים פרק קיא (י) רֵאשִׁית חֲכָמָה יִרְאֵת יְדוֹד שְׁכָל טוֹב לְכָל עֲשִׂיהֶם תְּהַלְתּוּ עֲמֶדֶת לְעַד:** ועיין אבות דרבי נתן פרק שנים ועשרים (א) רבי חנינא בן דוסא אומר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו מתקיימת שניא' (תהלים קיא) ראשית חכמה יראת ה'.

^ט **צ"ע שמביא ראיה** ליראה שקודמת לאהבה ממה שיראה קודמת לחכמה. ועוד שבחכמה היראה צריך להקדימה כי היא הפתח לחכמה אבל לא מוכרח שהחכמה תחזור ותבוא אחר היראה ואילו באהבה לכאורה היראה אינה פתח לאהבה אלא צריך את שתיהן ואמר לעיל שבעל אבדה מחזיר על אבדתו וא"כ ע"י שיקדים יראה יזכה גם לאהבה ולזה אין ראיה מחכמה.

ועיין ביאה"ל אות יא שהקדמת היראה לחכמה היא כדי שלא יטבע בים החכמה לכן צריך לספינת היראה להשמר מזה והכי נמי יש סכנה במדת האהבה להיות חולת אהבה שע"כ צריך להקדים את היראה להנצל מזה.

ונראה כוונתו כיון שהאוהב רוצה דביקות בתכלית אבל יש בזה סכנה של בחי' ליבו גס או בחי' של הריסה למעלה ממדרגתו שעל כן מוכרח למדת היראה שהיא שמירת מרחק מרוב יראה מהאדון. עוד עי"ש באות יב עפ"י דבריו שהחכמה ואהבה בחי' אחת וקשורות זו לזו לכן גם ע"י חכמות חיצוניות נופל לאהבות חיצוניות.

^ט **עיין כאן פל"ח אות יד** בביאור דברי רב אשי שהדג שעליו נסעה ספינת היראה שמו רומז לשם קדוש שהוא בגבורות, כי כל המבואר בתורה זו טובב על שלימות תיקון הגבורות והמתקן בשרשן, כי יראה היא בגבורה וכן תיקון המוחין הוא שמירתם מגבורות נפולות פטולת הוזהב, וכן היראה שהיא בגבורות, על ידה זוכה להמתקה של האהבה, וכן הגור דין בהיכל זכות הוא בטוד הגבורות, וידוע שהדין נמתקין בשרשן שבבינה (נוקבא עלאה) ששם שרש הדין הקדוש, וע"י הרעם שהוא בגבורה ממתק ומיישר בינא ליבא דהיינו הדינים בשרשם שבבינה, (וזוכה לשמחה שהיא בינה בחי' רחובות הנהר) ואז לישרי לב שמחה. וע"י כל זה יודע היכן הדין וגם מבטל אותו ע"י המתקת הדין בשרשו הנ"ל דינו ע"י השמחה שזכה כנ"ל. (גם עי"ש משמע חידוש נפלא להבין מאיזה כח מועילה התפילה בהלבשה לבטל גזר דין שאין זה סתם לפנים משורת הדין אלא מכח שזכה לבטל הדין בשרשו ע"י כל המבואר כאן. וזה חיזוק לדברינו למעלה ובהקדמה שעיקר התיקון הוא שזוכה כפי כוחו ללב ישר אע"פ שאינו במדרגה של תפילה בהלבשה כי באמת גם אצל הצדיק שכן זוכה לזה אבל העיקר היא המתקת הדין בשרשו)

^ט **צ"ע** כיון שנתבאר שרק ע"י האהבה מתגבר על אויביו שהם החכמות חיצוניות שבגללן לא תועיל היראה להיות רעם המיישר את הלב א"כ היה לו להתפעל ממת האהבה ולמה נתפעל דווקא מהיראה. וצ"ל פשוט כיון שכשיש יראה אהבה באה ממילא הרי שזה בעצמו גם מגודל כח היראה להביא גם לאהבה.

על שכר העתיד אלא שהמניע אותנו לקיום המצוות אינו עונג העתיד אלא תענוג שבהווה. ומי שזוכה לכזה תענוג בעשית המצוות שהיא בחי' אספקלריא המאירה בחי' "זה הדבר" כנ"ל הוא יכול להרגיש היכן בקומת המצוות חסר בשמחת הקב"ה ועי"ז לדעת היכן נגזר הדין, כי רק אחר שנגזר הדין נחסר משמחתו ית'.

וְזֶה, אֵיךְ בְּזִקְיָו וְאֵיךְ בְּשִׁפּוּלֵי, – (הוא למעלה ואנו למטה) כִּי לְפִי שְׂמֵחָתוֹ לְמַעַל פֶּן שְׂמֵחָתוֹ לְמַטָּה, וְעַל יָדֵי זֶה אֲנַחְנוּ יְכוּלִין לְהִבְיֵן אִם כִּבֵּר נִגְזַר הַדִּין וְהִיכֵן:

וְהָדָר (ואחר כך) מְפָרֵשׁ אֵיךְ לְהַשִּׁיג בְּחֵינַת שְׂמֵחָה, דְּהֵיִינוּ עַל-יְדֵי בְּחֵינַת רַעַם. וְזֶהוּ פִי אֶתָּא רַב דִּימֵי אָמַר בְּמִיחָם קְמוּמָא דְמֵיָא וְכוּ', (כאשר בא רב דימי אמר בזמן שמתחמם כלי מים עברה הספינה שישים גבורים, רמז לקולות התפילה בכח ויראה דהיינו גבורות הפוגעין בגלגלתא בגלגל המה, וְנַעֲשֶׂה מְמוֹנָה רַעְמִים כְּנ"ל. ועל ידי זה וְאֶשְׁתַּמַּע קְלָא לְבַרִייתָא (נשמע הקול לבריות) דהיינו שפוגע במח ונעשה רעם שנשמע בליבו ובלב השומעים קולו: – זֶה בְּחֵינַת הַקּוֹל מְעוֹרֵר הַפּוֹנָה כּוּוֹנַת הַלֵּב כְּנ"ל באות ג"ל, דהיינו שהרעם מיישר הלב ע"י המוחין המלוכשים בו, בְּחֵינַת לֹא נִבְרָאוּ רַעְמִים וְכוּ' אלא לפשט עקמומיות שבלב הנ"ל:

וְהָדָר (ואחר כך) אָמַר, שְׂעַקְר הַתְּגַפְרוֹת הַגְּבוּרוֹת אֵינּוּ אֶלָּא עַל יְדֵי חֲסָדִים. וְצָרִיךְ לְאֶכְלָלָא שְׂמָאֵלָא בְּמֵינָא, לְכַלּוֹל חֲסֵד וְאֶהֱבָה בְּגִבּוּרוֹת הִירָאָה פְּנ"ל, וְאָף עַל פִּי כֵּן צָרִיךְ לְאֶקְדָּמָא (להקדים) אֶת הִירָאָה (ע"א), פִּי הַכֵּלָל בְּעַל אֶבְדָּה מְחֻזָּר עַל אֶבְדָּתוֹ (הולך לחפש את אבדתו) ע"פִּמּוֹ שְׂאֲמָרוֹ רַבּוּתֵינוּ, זְכוּרָנָם לְבִרְכָה [קדושין ב:ע"ג] דְּרָכּוֹ שֶׁל אִישׁ לְחַזֵּר אַחֲרֵי אִשָּׁה. מְשַׁל לְאָדָם, שְׂאֲבָדָה לּוֹ אֶבְדָּה וְכוּ'. פְּרוּשׁ פִּי אֶהֱבָה הוּא בְּחֵינַת אִישׁ וְיִרְאָה הִיא בְּחֵינַת אִשָּׁה, פְּיֻדַע וּבְעוֹלָם הַנִּשְׁמוֹת כִּבֵּר נִזְדוּגוֹ וְזִוּוּג רֵאשׁוֹן ע"י וְכִשִּׁירְדוֹ לְעוֹלָם הַזֶּה נִפְרְדוּ וְנִבְרָאוּ מִמֶּנּוּ. וְעַל כֵּן צָרִיךְ לְהִקְדִּים אֶת הִירָאָה,

^ט זה לשון הזהר פנחס רלה: הנ"ל באות ג' ואינו לשון רבב"ח

^ע שם נתבאר ביתר דיוק כפל הכוונה במוחין ובלב עפ"י ביאה"ל

^{עא} **תקוני זהר דף ה.** – ובארח רוא, אדנ"י תמן י' יראת ה', ואלין ארבע אתון אינון מפתחות החיצוניים דילה, י' מן יקו"ק איהי חכמה, וארבע אתון דהאי שמא אינון מפתחות הפנימיים, ובגין דא אקדימו בצלותא אדנ"י שפתי תפתח, ולבתר חתמין לה בשם יקו"ק, ברוך אתה יקו"ק מן אברהם, ואוף הכי אקדים שב"א דאיהי יראה בשם יהוה, לאהבה דאיהי קמ"ץ רחמי, שב"א מסטרא דגבורה, כי באש ה' נשפט, קמ"ץ מימינא, וקמץ הכהן משם, בגין דמעלין בקדש ולא מורדין, ובגין דא אקדימו שס"ה לא תעשה דאינון דחילו, לרמ"ח פקודין דאינון רחמו, הדא הוא דכתיב (שמות ג'), זה שמי לעלם וכו', שמי עם י"ק שס"ה, זכרי עם ו"ק רמ"ח:

^{עב} **הסוגרים האלה** והכתוב בהם כתב מוהר"ן במהדורא שניה שהדפיס בעצמו בשנת תקפא. אבל את סיום דבריו "כך שמעתי בפירוש וכו'" סגר בנפרד בסוגרים מרובעות ובמהורה המנוקדת צרפו הכל בסוגרים אחד.

^{עג} **קידושין דף ב:** דתניא ר"ש אומר מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה ולא כתב כי תלקח אשה לאיש מפני שדרכו של איש לחזור על אשה ואין דרכה של אשה לחזור על איש משל לאדם שאבדה לו אבידה מי חוזר על מי בעל אבידה מחזר על אבידתו. אבידה פרש"י אחת מצלעותיו.

מהרש"א – משל לאדם שאבדה לו אבידה מי חוזר כו'. משום שנלקחה הצלע ממנו בלי ידיעה בתוך התרדימה קרי ליה אבידה כמ"ש המין הקיסר לר"ג ב' אד"מ אלהיכם גב הוא דלישקליה בהדיא ולזה אמר דבעל אבידה חוזר על אבידתו שמוצא בה שבח גדול שנשבתת שם כמו שהשיבה בת קיסר שם במשל דנטלו ממנו קיתון של כסף והשיבו לו של זהב וק"ל:

ועי"ש בניהו בן יהוידע בסוף דבריו בשם האר"ז"ל מבאר שיש שני זיווגים הראשון בעולם הנשמות והשני בעה"ז וכיון שכבר היא שייכת לו ע"י זיווג ראשון שם לכן הוא מחזר אחר אבדתו וגם אביה מחזיר אבדה לבעליה. עי"ש.

^{עד} **בלקוטי מוהר"ן** בכל המהדורות כתוב "לחזור" ורק במנוקדים שינו לחזר כגרסת הגמרא שלנו.

^{עה} **בניהו בן יהוידע** על קידושין שם – כתב רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל על פי הקדמה מרבינו האר"ז ז"ל, שבכל חתן וכלה יש זיווג ראשון וזיווג שני, דהיינו טרם בואם לעולם הזה, יודווגו הנשמות שלהם למעלה בעולם הנשמות, וזה נקרא זיווג ראשון וכמו שכתב בספרו רוממות אל על התהלים סי' מ"ה ע"ש, ולפי זה נמצא כלה זו היתה של החתן הזה, וזכה בה בעולם הנשמות, ובבואם לעולם הזה נפרדו ובאו כל אחד במקום אחר, והרי עתה נקראת אבידתו, כי שלו היא מקדמת.

^{עו} **צ"ע הרי גם הוא נאבד ממנה.** אלא כיון שאינה מצווה על פריה ורביה אלא רק הוא לכן הוא צריך אותה ולא היא אותו. ועוד אמרו חז"ל (יבמות סב:) השרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה, וברכה טובה וחומה. לכן הוא צריך לה אמנם עדין צ"ע בי לעומת לתנא (רבי יוחנן בן ברוקה יבמות סה:) שטובר שגם אשה חייבת בפו"ר למה איש מחזר ולא אשה ועוד בגמ' (יבמות קיח:) שאשה מעדיפה להתחתן אפילו למי שלא ראוי לה ובלבד שלא תשב אלמנה (טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו) ונראה עיקר הטעם כי כל כבודה בת מלך פנימה וגם היא בושה מאיש לחזר אחריה, אלא שלפ"ז קשה לשון אבידה כי זה טעם צדדי וגם עדין קשה שא"כ אביה יחזר אחר אבדתה להחזירה לה וצ"ע. וצ"ל או כפרש"י שהאבדה היא אבדת הצלע או כהבן יהוידע כיון שאשה היא קנין האיש ואע"פ שצריך הסכמתה דלא ככל אבדה שאין בה דעת אבל כיון שהסכימה מקנה עצמה לו והיא קניינה ואין הוא קנינה כמ"ש כי יקח איש אשה ולא כתוב תקח אשה איש. וכיון שכבר נודווגה לו בזיווג ראשון בעולם הנשמות היא שלו מצד הנשמה ומחזר אחר אבדת הנשמה וכאן קונה שיעבוד הגוף.

פִּי אֶזְ תְּבוֹא אֵלָיו הָאֱהָבָה מִמִּילָא^{טו}, פִּי הָאֱהָבָה הוֹלֶכֶת וּמְחֹזֶרֶת אַחַר הִירָאָה תָּמִיד, פִּי בַעַל אֲבָדָה מְחֹזֵר אַחַר אֲבָדָתוֹ, כְּנִ"ל; כֶּן שְׂמַעְתִּי מִפִּיו הַקְּדוֹשׁ בְּפִרוּשׁ). דהיינו למעשה כשמתפלל בכח העיקר להתפלל ביראת שמים ועי"ז יוכה גם לאהבת ה' ולהתפלל בדחילו ורחימו כראוי.

וְזֶהוּ בְּחִינַת וְכִי שָׂדָא פְּרָשָׁא גִירָא וְכוּ^{טז} (וכשחייל ירה חץ מקשת הספינה הקדימה אותו) דהינו שהספינה שטה מהר מחץ מקשת רמו שהיראה קדמה לאהבה מחזרת אחריה כנ"ל:

וְאָמַר רַב אֲשֵׁי הָאִי גְלִדְנָא דִּימָא וְכוּ^{טז} (ואמר רב אשי זה הדג ששטה הספינה עליו היה דג שנקרא גילדנא^{טז}) **גִּי' לְדִנְא הוּא בְּחִינַת שֵׁם אַגְלָא^{טז}**, שם קדוש שְׁהוּא בְּחִינַת גְּבוּרוֹת פִּא^{טז},

^{טו} **וצ"ע** א"כ מדוע אברהם שמדתו חסד קדם ליצחק שמדתו יראה גם עיין תורה ב' תנינא שקו האמת מתגלה ע"י שמות א-ל-אלקים הויה משמע חסד קודם. ואולי דייקא בהמשכת האמת לעולם צריך להקדים אהבה וחסד אבל כאן מדובר שרעמים ליישר את הלב צריך להקדים יראה להכין כלים לאהבה והשפעת החסד וצ"ע.

^{טז} **צ"ע** למה ציטט כאן רבינו דברי רבב"ח אלו שלכאורה לא שייכים לדברי רב אשי אלא למה שנתבאר קודם בסוגרים. ואולי צריך להפריד בניהם ולשים נקודה אחרי וכו'. ועיין במהדורת מוהר"ן שנת תקפא שם סימן שתי נקודות אחרי וכו' משמע שבאמת שייך לדלעיל ומכאן מתחיל ענין חדש אמר רב אשי וצ"ע למה במהדורות שאח"כ עשו רק נקודה אחת ובמהדורא של אותיות מרובעות כבר עשו רק פסיק וכן עשו במנוקדים.

^{טז} **עיין גמ' ברכות דף מד:** כל נפש משיב נפש א"ר פפא אפילו גילדני דבי גילי. פרש"י כל דבר חי הנאכל שלם כגון דגים קטנים. גילדני דימא - דגים קטנים מאד מצויין בין הקנים באגם. ועיין ב"ב עג: הנ"ל במעשה הנ"ל דרבב"ח שם פירש רשב"ם על המעשה על דברי רב אשי אמר שגילדנא דימא הווי, - שם דג קטן הוא. וידוע שהרשב"ם בפירושו מאד פשטן א"כ צ"ע הרי א"א לשוט על דג כ"כ קטן. וצ"ל שגם הוא התכווין שזה רק משל. ולפי רבינו נראה הכוונה שכיון שהגבורות הם בסוד הצמצום לכן רמו רבב"ח את סוד הגבורות שבהיכל זכות שבו דנין את בני האדם בדג קטן מאד.

^{טז} **שם אגל"א** - עיין **פרי עץ חיים** שער העמידה פ"ח - המלכות גדלה מכח הארת השם בוכו' שהוא חילוף אהי-ה, והוא גמט' דל ועם הכולל הוא שם אגל"א, והוא שם הגבורה שהיא (המלכות) מקבלת כשהיא גדלה כנ"ל ע"י סוד כניסת נה"י דתבונה תוך ז"א. ובינה נקראת אהי-ה, והאור היוצא ממנה מתחלף במלכות לשם בוכו'.

פירוש שהמלכות גדלה מכח הארת הבינה שהיא שם אהי-ה ובהתפשט אורה אל המלכות הוא מתגלה בה בחילוף אותיות דהיינו האותיות שניות שאחר האותיות של אהי-ה דהיינו בוכו ושם זה הוא גמט' דל, ועם הכולל הוא לה, דהיינו שם אגל"א, שהוא גמט' שם אדנ-י במילוי דמילוי - אלף למד פה דלת למד תיו נון ואו נון יוד ואו דלת - שהוא לה אותיות (נמצא ששם אהי-ה דהיינו הבינה כשמאיר במלכות מתקבל אצלה בחילוף דהיינו בוכו באופן שהגמט' שלו ד"ל מתפשט באותיות המילוי דמילוי של שם אדנ-י של המלכות), וידוע שהתפשטות המילוי היא להאיר למקומות הרחוקים יותר וככל שמתרחק הוא בריבוי יותר שרומז לדינים והגבורות יותר אמנם כיון שהן מהארת הבינה הן גבורות ממותקות.

^{טז} **שהוא בחי' גבורות** - הפל"ח ציין לעיין בספר **ברית מנוחה** (ובטעות נרשם שם דרך ב)

ועיין בספר ברית מנוחה דרך א' - וכראות החכמה שהיא גבוה גדולה על כל המעלות ושמעלה אחרת אינה גבוה יותר ממנה נתנה פניה לג' מקומות לראשון לעבר צפון מקום הגבורה, והשפילה גאוותה ועמדה מתחרדת לפני מגדילה, ונקרא שם המקום הזה מקום היראה, הוא תבערה, הוא שם אגל"א הכולל בתורה **פועל פעולות בלי טהרה**, נמשכים (נ"א **למשכילים**) **בין היראה והמקום הב' שנתנה פניה שם הוא מקום הענוה ונקרא שמו שם המנוחה והוא שם יחדריא"ל** אלהי ישראל. והמקום הג' הוא מקום השמחה ונקרא שמו מפריש"מיה וג' מעלות הללו היראה והענוה והשמחה מי שירצה ללמוד חכמה יהיה דבוק בג' מעלות האלו שיהיה ירא חטא ושיהיה ענו ושיהיה שמח בחלקו וכאשר יגיע לתבונות ג' המעלות האלו ישיג החכמה.

ודבריו אולי הם רמו למבואר אצלינו שע"י שתפילה בכח מעורר החכמה להאיר בליבו יראה ושמחה וענוה הכל מכח הגבורות הקדושות העולות מן הלב מתעוררות החכמה אל הלב ליישרו לשמחה ויראה וענוה. (אע"פ ששם מדובר שהם תנאי לחכמה אבל כיון שתלויים וכו' ה"נ להפך החכמה תנאי להם)

שהוא בחי' גבורות - לכן הוא גם סוד ההתגברות ובכמה מקומות נזכר שהשתמשו בו צדיקים כדי להתגבר על האוייב כנזכר **בזהר חדש** תרומה לקמן שרמוז בברכת יעקב ליהודה בר"ת ש ד' פסוקים הראשונים, וכשברכו מסר לו השם הזה וכוחו (הציוני על התורה) כי ע"י שם זה התגבר על אויביו ויהודה במלכות (פע"ח פ"כ) והוא גבר באחיו בחי' איוהו גיבור הכובש את יצרו וכיבוש היצר מצד גבורות דאגל"א, (הערכים-חב"ד).

עוד בסידור **קול יעקב** כתב שבשם זה נלחם הקב"ה בפרעה ולכן יש לכווין בשם זה בביעור חמץ ורמוז במה שתיקנו לומר ביטול חמץ בשעת שריפתו בבקר בלשון כל חמירא וחמיעא וכו' דחמיתיה ו"דלא" חמיתיה וכו' "דלא" רומז לשם אגל"א שהוא גמט' דלא. ונראה שמתבאר נפלא פי התורה שלנו שבשם הזה מתגברים על פרעה דהיינו החכמות החיצוניות כנ"ל שהם החמץ כנ"ל באות ד'.

עוד עיין **עמק המלך** (הובא בקהלת יעקב ערך עצבונא) שבכוונות תפילת הדרך לשמירה בדרך יכוון גם בשם אל"ד שעולה אגל"א, אל"ד הוא שם א' מע"ב שמות היוצאים מפסוקים ויסע ויבא ויט (שהם עב שמות של חסד כידוע עב גמט' חסד)

ואולי גם זה רמוז השייך למעשה דרבב"ח שרמוז נסיעתו על הדג ששמו היא שמירה בדרך ובפרט בנסיעה בים שצריכה שמירה יתירה וכדברי הביאה"ל שגם בים החכמה הסכנה גדולה כי החמץ ששם הוא סכנה לספינת היראה השטה בו ותלויה בו כמבואר אצלינו.

גם עיין רבינו בחיי חיי שרה עה"פ ותאמר גם לגמליך אשאב ר"ת שם אגל"א כי לא היה בכח אנשי לשאוב כל כך אלא בסיוע שמים ע"י שם הגדול הזה שהוא בגבורה, בספר ערכים לחב"ד ביאר ששם זה נתגלה כאן כי הוא בחי' יצחק זיווגה.

עוד בבעש"ט עה"ת ובכתר שם טוב מובא כוונת טבילה במקוה לכיון שם זה בשילוב שם קנא גמט' מקוה שהוא סוד המתקת הגבורות בשרשן ביסוד דבינה. ונעשה עי"ז כתינוק שנולד כי נכנס כולו למים כעובר בבטן אמו, ואח"כ יכוון שמשם אגל"א נעשה שם אל"ד

פי הוא ראשי תבות "אתה גבור לעולם אדני", שהן ד' תיבות ראשונות של ברכה שניה של תפילת לחש פמובא^{פב} בזוהר חדש (פג).

פי גילדנא^{פד} הוא אותיות אג"ל דהיינו ר"ת אתה גבור לעולם, וְשֵׁם אֲדֹנָי נמצא בו בשלמות ולא רק בר"ת, נמצא שגילדנא הינו שםיה אגל"א, פנ"ל שהא' של שם אגלא רמוז לשם אדני. ורמוז אותו חז"ל דווקא בראשי תיבות אלה אתה גבור לעולם אדני כי בתיבות אלה רמוז מהות השם הזה, דהיינו התפשטות הארת הבינה (שנקראת עולם) אל המלכות (שנקראת אדני) להמתיק הגבורות שבה שעי"ז אדני-י שהוא גמט' היכל, נהפך להיכל זכות, שבו דנים את ישראל גם לזכות. כי המלכות מצד עצמה רוצה לכלות ולהמית כל מי שפוגם בהמלכת הקב"ה בעולם (כמבואר בתורה מט שלכן מכונה תכלת לשון כליה) אבל בהארת הבינה (שהיא עולם התשובה שבתוכה מאיר החכמה בחי' חסד כלפי דיני המלכות) אל המלכות דרך התפארת (זעיר אנפין) דהוא בחי' רחמים קטנים, אזי נמתקים דיני המלכות, באופן שנמצאים בהיכל הזכות הזה קטגור שהם דיני המלכות כנ"ל וסגור הם רחמי הבינה המתלבשת בתפארת^{פז}, שמצדדים להאריך אף ולתת אפשרות לנידון לחזור בתשובה.

נמצא לפי זה שרשב"ח רמוז בסיפורו שספינת היראה שטה על גבי דג הגילדנא בים החכמה. דהיינו על הגבורות הממותקות שבמלכות שהם היכל זכות שדנים בו בני אדם, להבין בין דין לדין אם נגזר או לא, וע"י ששטה במהירות גדולה עד שהקדימה את האהבה המחזרת אחריה, הצליח להתגבר על כל החכמות חיצוניות ולקרוע את ים החכמה ולהוויל ממנו נוזלין מן לבנון אל הלב חכמה בכלי הבינה המתלבשת בכלי התפארת

שחשבונו שיה ויכוון אלד משולב באהי' אאהליד"ה שאחר שנמתקין הגבורות בשרשן נעשה סוד הלידה והמתקה עיי"ש [ושם אלד מורה על סוד הלידה כמ"ש בפע"ח שער תיקון חצות פ"ג] וה"ס הטבילה אשר האדם מתכסה במי המקוה שה"ס העיבור בבטן התבונה ושם מתברר הטוב מהרע והזוהמא נפרד כידוע מסוד העיבור וה"ס התשובה ואח"כ ה"ס ההולדה בסוד קטן שנוגד דמי.

גם ראיתי שע"כ נתן הבעש"ט שם לבתו אדל שאינו רק ר"ת "אש דת למו" מפרשת האוינו אלא גם רמוז לשם אגל"א גמט' אדל, שהבעש"ט ראשון שנתן שם זה לבת.

למעשה בעניין הכוונה בשם זה עיין בהציוני על התורה (פ' ויחי) שכותב להזהר בכוונת השם הזה להיות טהור מטומאה עיי"ש אפשר שהכוונה להזהיר מי שצריך מקוה.

^{פב} **אתה גבור לעולם אדני** - היא תחילת ברכה שניה בתפילת עמידה והיא כנגד גבורות יצחק כי ברכה ראשונה כנגד אברהם לכן חותמת מגן אברהם וברכה שלישית אתה קדוש כנגד יעקב שנקרא (ישעיה כט כג) "קדוש יעקב"

ולכן ברכה שניה פותחת בראשי תיבות שם אגל"א שהוא בחי' גבורות הממותקות של המלכות. ומבואר בכוונות לכיין זאת בתפילה כשמגיע לשם, **עיין פרי עץ חיים** שער העמידה פ"כ סדר הי"ח ברכות מהחברים... אתה גיבור וכו' יכוון בגבורה ובברכה זו מ"ה תיבות נגד שם מה. ובר"ת אתה גיבור לעולם אדני-י הוא שם אגל"א והוא שם גדול ואמיץ, ובו היה יהודה מתגבר על אויביו, **וכאן הוא היכל זכות** שדנין בו לבני אדם לחולי ולרפואה לחיים ולמוות, גבורה דאצילות. (סוד היכל זכות מבואר בזהר שמות ו. ועוד גם בזהר פקודי רנא: רנב. הבאנו אותו לעיל בתחילת התורה באות ב)

גם **עיין ברית מנוחה** דרך ג' שיש שם אמיץ בן ח' אותיות והוא זה אאנגלאץ (נ"א אאנגלאץ והוא שם מוכרח (נ"א מחובר) תמצא בו כלול ב' שמות שם הא' שם הגבורה שהיה משמש בו דוד המלך ע"ה היוצא מן פסוקים אלו, יהודה אתה יודך אחיך, גור אריה יהודה, לא יסור שבט מיהודה, אסרי לגפן עירה (בראשית מ"ט ח ו"א). מאלו הד' פסוקים יוצא שם זה ושמו אגל"א ותקנוהו חכמים בברכת גבורה "אתה גבור לעולם אדני. והשם השני הוא יסוד המרכבה והוא ר"ת של ד' שמות והוא שם אנג"ץ, והוא להרחיק נזק ולמלט מצרה ולהוציא לרוחה.

^{פג} **זהר חדש פרשת תרומה** מאמר סדר תפילת שחרית - "מכל אבקת רוכל", דא צלותא דמעומד. ג' קדמאי, דאינון מגן, ומחיה, ואתה קדוש. מגן, אית ביה מ"ב תיבין. ברזא דשמא קדישא, דמ"ב אתון. ואת לאכללא ליה בלבא, ולאתקשרא ביה ברזא דא, כשלהובא בגחלת, ברחימו דמאריה. ודא איהי ברכתא ימינא:

מחיה, אית ביה מ"ט תיבין, ברזא דחמשיין תרעין חסר חד. ואית ביה שמא, רזא דגבורות ה'. ואיהו את"ה גבור" לעולם אדני. ורזא דיליה, אגל"א. וברזא אחרא יגל"א. וכולא רזא חדא, מן גבורתא דברכאן, "יהודה אתה יודך. גור אריה יהודה. לא יסור שבט מיהודה. אוסרי לגפן עירה. בדא איתער יהודה בגבורתא קדישא, ודא איהי ברכתא שמאלא:

^{פד} **במהדרות המנוקדות** בגלל חוקי הדקדוק השמיטו כאן אות י' והיא טעות שהרי אומר כאן ששם זה הוא ר"ת גל אדני-י.

^{פה} **שם אגל"א** - צ"ע הרי חסר א'. וצ"ל שא' האחד שבגילדנא משמש לשניהם לאדני ולאג"ל.

^{פו} **וכל אחד בליבו נעשה כן** שתחילה הוא מלא דינים וגבורות ובקל מלמד חוב על כל אחד ונמשך אחרי הבלי עוה"ז אחרי רבוי הפעולות המשתנות ונעלם ממנו האחד שנעלם ומושל בהם שכל זה בחי' דינים וגבורות נפולות שבלבו ועי"ז ליבו בעולם הפירוד והריחוק ועקום מהקב"ה וצריך הרבה לצעוק בתפילה בכח לעשות רעמים לגרש החוכמות החיצוניות שבמוחו ולפתוח אותו כדי שיאיר לליבו ליישרו, שעי"ז זוכה להארת הבינה בליבו בבחי' הארת שם אהי-ה בליבו ונעשה בליבו שם בוכו בחי' מילוי דמילוי שם אדני דהיינו גבורות ממתקות בחי' שם אגלא ונעשה ליבו היכל זכות לחפש זכות על כל אדם. ועי"ש עולה למדרגת הדיקות בו ית' ויכול להכלל בשמחתו ולהרגיש היכן חסר משמחתו ית' ולדעת עי"ז ששם נגזר הדין על העולם ולדעת להתפלל לבטלו ע"י תפילת הלב כי תפילה מלב שהוא היכל זכות נשמעת תפילתו גם כשפיו ספורי דברים.

היכל זכות שבו דנים בני אדם הוא בלב כל אחד אולי זה רמוז בתורה קיג נפרעין מן האדם מדעתו וכו' שכפי שדן בני"א בליבו כן הוא נידון בעצמו.

רוח והדעת שבלב להמתיק המלכות שבו. ועי"ז עלה ליבו מבחי' עולם הפירוד העקום לבחי' אצילות להיות בבחי' אצלו וסמוך לו ית', ועי"ז נכלל בשמחתו ית' ששמח בעולמו, ויודע היכן נגזר דין על העולם ויודע כיצד להתפלל עליו לדאוג לשלימותו והמתקת הדינים מעליו.

עתה יבאר רבינו כיצד כל התורה הנ"ל רמוזה בפרק צח שבתהילים שבפסוק הראשון שלו פתח רבינו לעיל את התורה הזו.

וְזֶה פְּרוּשׁ ¹⁹ **בְּחֻצְרוֹת וְקוֹל שׁוֹפֵר וְכוּ',** הריעו לפני המלך ה' – פסוק זה בפרט וגם כל הפסוקים שלפניו הם קול התפילה בכח וביראה¹⁹ הנ"ל, **הִינּוּ עַל יְדֵי בְּחִינַת קוֹל הַדְּפִיק, פִּנְ"ל** בזהר פינחס רלה: שכאשר הקול יוצא ופוגע בענני מטר נשמע קול הרעם לבריות, **עַל יְדֵי זֶה יִרְעַם הַיָּם וְכוּ', – נַעֲשֶׂה בְּחִינַת רְעָמִים,** כנ"ל שתחילה רועם בים החכמה **בְּחִינַת: "קוֹל רְעָמָה"**

¹⁹ **תהילים פרק צח** (א) מְזֻמָּר שִׁירוֹ לַיהוָה שִׁיר חֲדָשׁ כִּי נִפְלְאוֹת עָשָׂה הוֹשִׁיעָה לּוֹ יְמִינוּ וְזָרַע קָדְשׁ: (ב) הוֹדִיעַ יְהוָה יְשׁוּעָתוֹ לְעֵינֵי הַגּוֹיִם גְּלָה צְדָקָתוֹ: (ג) זָכַר חֲסֵדוֹ וְאֲמוּנָתוֹ לְבֵית יִשְׂרָאֵל רְאוּ כָּל אֲפָסֵי אֶרֶץ אֵת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ: (ד) הָרִיעוּ לַיהוָה כָּל הָאָרֶץ פָּצְחוּ וְרָנְנוּ וְזָמְרוּ: (ה) זָמְרוּ לַיהוָה בְּכִנּוֹר בְּכִנּוֹר וְקוֹל זְמֶרָה: (ו) בְּחֻצְרוֹת וְקוֹל שׁוֹפֵר הָרִיעוּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ יְהוָה: (ז) יִרְעַם הַיָּם וּמִלְאוּ תִבְלַל וְיִשְׁבְּוּ בָּהּ: (ח) נִקְרוֹת יִמְחָאוּ כִּף יְחַד הָרִים וְרָנְנוּ: (ט) לִפְנֵי יְהוָה כִּי בָּא לְשַׁפֵּט הָאָרֶץ יִשְׁפֹּט תִבְלַל בְּצַדֵּק וְעַמִּים בְּמִישְׁרִים:

¹⁸ **עי"ש פסוק ג'** ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו, אע"פ שהפשט לשון ראיה, אבל עפ"י תהילים סו ח' "וייראו אותו כל אפסי ארץ" אולי אפשר שרמוז כאן גם שע"י שנתעוררו לראות את ישועת השם ית' עי"ז נתעוררה בהם יראה. כפי ששמעתי מהריצ"ח על הפסוק הנ"ל שעל כן נקט אפסי ארץ כלפי יראה, כי יראה מאפסת את האדם, שמרוב יראת הרוממות, ניהיה כמו אפס.

בגלגל לגרש החכמות חיצוניות.

וכשהמח פנוי מהם אזי הקול נהפך לרעם, ויורד עם מטר מוחין, ללב לישרו, דהיינו **תבל וישבי בה דא** **בחינת לפא וערקין דילה** (זה בחינת לב והעורקים שלו) דהיינו שתבל והיושבים הוא רמז על הלב והדמים שבו שהם מרכבה לנפש והמידות הרעות שבהם רועם הקול לזככם שעייז מתישר הלב, **כמו שאמרו חז"ל לא נבראו רעמים וכו'** ליישר את הלב, דהיינו שכל המידות שבו יהיו מיושרות ומכוונות רק לגילוי כבוד שמים.

ובמילה "תבל" רמזו היושר שחוקק הרעם בלב **פי תבל אותיות תיו לב. תיו** הוא **לשון רשימה, כמו שפתוב (יחזקאל ט"ז) והתוית תו**, ועיין תורה א' שם מבאר רבינו שאינו רק רושם בלבד אלא ממש חקיקה, נמצא שתבל רמז לזה **שנרשם הקול בלב** דהיינו שקול תפילה שנהפך לרעם עושה תיו בלב, דהיינו רושם חזק בלב ומיישר אותו, **כמו שנאמר בגמרא: לא נבראו רעמים וכו'** אלא לישר את הלב.

ועל ידי זה שהלב ישר אזי מתקיים **נהרות ימחאו כף בחינת שמחה, כנ"ל**, כי רק **ולישרי לב שמחה**, כי רק לב ישר שאין בו שום רצון אחר אלא את הקב"ה יכול לשמוח שמחה אמיתית בה' ית', וכל שכן שמחה שלימה עד כדי שנכלל בשמחת הקב"ה ששמח בעולמו השלם :

ועל ידי השמחה יכול לקיים **יחד הרים ירננו** דהיינו תפילת הצדיקים בהלבשה, כי על ידי "ימחאו כף" דהיינו השמחה יודעים אם כבר נגזר הדין, ואם נגזר יודעים להלביש התפילה, כדי שלא יקטרגו עליה. וירננו פירושו יתפללו כי **רנה לשון תפלה, כמו שפתוב (מלכים א' ח') לשמע אל הרנה וכו'** ואל התפילה. ופרש"י שרינה היא תפילה בצעקה.

ולשמחה ותפילה כזו זוכים רק צדיקים וזהו "הרים ירננו", **הרים** דייקא, דהיינו **בחינת צדיקים** כמבואר במדרש (ה').

הינו על ידי שמחת הלב שנתבאר לעיל שעל ידה נכלל בשמחת הקב"ה שבמצוות, ועל ידי זה יכול הצדיק לדעת אם נגזר הדין, כדי לדעת אם צריכים להלביש תפילתם או לא, וכאן מוסיף רבינו לגלותי שע"י השמחה גם

* **מה שרמז את הלב במילה תבל** לבר ממה שהן אותיות שוות נ"ל כדי לרמזו שתיקון הלב בעולם הפרטי שלי הוא המתקת הדינים בשרשם שעייז תיקון כל התבל דהיינו העולם כולו וכנ"ל.

² **יחזקאל פרק ט** (ד) ויאמר ידוד אלו ואליו) עבר בתוך העיר בתוך ירושלים והתוית תו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים על כל התועבות הנעשות בתוכה:

מלבי"ם – חלק באור המלים (ד) והתוית תו – רושם וסימן כמו הן תוי שדי יענני (איוב ל"א):

³ **הוא לשון תפילת שלמה המלך** כשעלה למלכות במלכים א פרק ח (כח) ופנית אל תפלת עבדך ואל תחנתו ידוד אלו לשמע אל הרנה ואל התפלה אשר עבדך מתפלל לפניך היום:

ונוכר גם בדברי הימים ב ו ט. ועיין שם פרש"י – (יט) לשמוע אל הרנה – זו צעקה כמו (מלכים א' כ"ב) ותעבר הרנה במחנה ועל כרחך על צעקתם של כל אדם שהוא נס מפני צרתו אל תפלל אלא בצעקתו בטרך כך חבור המקראות וסוף הענין מוכיח שאמר ואתה תשמע ממקום שבתך למדת שלא בנאו אלא לדעת כן להוריד בו שכניה כדי שישב על הארץ לשמוע ממכון שבתך אל התפלות שיתפללו בו:

⁴ **מזה שנקט וכו'** דהיינו ואל התפילה משמע שלמד מהסמיכות של רינה לתפילה שהן בחי אחת. אבל אפשר לפרש גם שלמד זאת מפרש"י ולפ"ו עוד יותר מתאים רינה לענין שלנו כי רינה היא תפילה בצעקה וצעקה נתבאר לעיל עפי' הערבי נחל שהיא בחי תפילה בהלבשה שמגיעה למקום שלמעלה מהגזירות לכן בכוחה לבטלן.

⁵ **שמות רבה פרשה טו** פסקה ד אמר ר' יהודה מהו מדלג על ההרים אמר הקב"ה אם אני מסתכל במעשיהם של ישראל אינן נגאלים לעולם אלא למי אני מסתכל לאבותיהם הקדושים שנאמר (שמות ו) וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל וגו' בזכות אבותם אני גואלם לכך כתיב מדלג על ההרים ואין הרים אלא אבות שנאמר (מיכה ו) שמעו הרים את ריב ה' ד"א אמר רבי נחמיה מהו מדלג על ההרים אלא אמר הקב"ה אין להם מעשים לישראל שיגאלו אלא בזכות הזקנים שנאמר (שמות ג) לך ואספת את זקני ישראל ואין ההרים אלא הזקנים שכן בת יפתח אומרת לאביה (שופטים יא) וירדתי על ההרים וכי אל ההרים היתה הולכת אלא על הזקנים היא אומרת שהלכה להראות לזקנים שהיא בתולה טהורה ולכך כתיב מדלג על ההרים

⁶ **ליקוטי הלכות** – הלכות ספירת העמר הלכה ב אות ה – כי דיקא כשזוכין לשמחה הנ"ל או דיקא יכולין להלביש התפלה בספורי דברים, כי בשו"ת לשמחה הנ"ל, דהינו שיש לו שמחה מהמצוה בעצמה, שהוא שמחת הקדוש ברוך הוא, נמצא שנקלל בהשם יתברך על – ידי המצוה וכל העולם נכלל עמו בהשם יתברך, כי המצוות הם מקימי העולם כנ"ל וכשנקלל על – ידי המצוה בהשם יתברך, נמצא שנקלל גם כל העולם, שקימו על – ידי המצוות, בהשם יתברך, ואזי כשכל העולם פלו נכלל בהשם יתברך, אזי בודאי יכולין לעשות מקל הספורי דברים, תפלות, ולהלביש התפלה בספורי דברים. מאחר שכל העולם נכלל בו יתברך. ועל – כן אז דיקא יכולין לומר בשבילי נברא העולם, כי בודאי נברא העולם בשבילו מאחר שעל ידו נכלל העולם בו יתברך. וזהו שדיקא רבנו זכרנו לברכה וכתב בסוף המאמר הנ"ל על פסוק, "יחד הרים ירננו", שעל – ידי השמחה יכולין הצדיקים להלביש תפלתם בספורים יחד, פי על – ידי השמחה דיקא, שעל – ידי זה נכללין עם כל העולם פלו בו יתברך יכולין להלביש תפלתם בספורים יחד כנ"ל והבן. ברוך השם לעולם, אמן ואמן:

יְכוּלִין לְהַתְפַּלֵּל וּלְהַלְבִּישׁ אֶת תְּפִלְתָּן בְּמֵאֲמָר, בְּשִׁבְיָנוּ דהיינו אם ע"י שיתכללו בשמחת הקב"ה שבמצוה, יבינו שנחסר בקומת השמחה **כִּי נִגְזַר הַדִּין**, אזי ע"י השמחה שנכללים בו ית' נכללים גם בכל העולם ואזי יכול לעשות מכל ספורי העולם תפילה ועי"ז להלביש את התפילה בספורים **וְזֶה פְּרוּשׁ יַחַד, שְׁמַלְבִּישִׁים תְּפִלְתָּם בְּסִפּוּרִים יַחַד**.¹

עד כאן ביאור חברותא לתורה ה'



הוספות לעיון

הוספה א

עיין חיי מוהר"ן אות קפה מה שאמר בדרך נסיעתו שעבר לגור באומן ובא ר"מ ואמר לו שמרוצים שם לקבלו ויש לו שם דירה יפה מאד בבית ר' נחמן נתן ענה ואמר הלא הפל שלנו. כי היב אדם לומר בשבילי נבא העולם, כי נוסע כאן נחמן ונתן ואם-כן הפל שלנו. וצוה שלא לדבר מזה ואמר הלא רבי מאיר מדיק בשמא. ועי"ש שהן סתרי הנהגותיו. עי"ש בית שמעולם לא הזכירו בו שם ה' ודיבר מאמונה שיחה המובאת בשיחות הר"ן ג'. נראה שרמו בזה שע"י נחמן ונתן הוא מכניס כוז אמונה בעולם שכביכול עדין לא דברו מאמונה כוז, וזו דאגתו לעולם כיון שנברא בשבילו.

הוספה ב

לסוף אות ב בתורה בענין ביומו תתן שכרו

תלין לשון נקבה פרש"י מוסב על הפעולה עיין כמוצא שלל רב (0011) שואל שיותר מסתבר לכתוב לא תלין שכר שכיר ועיין מה שתירץ האבן עזרא ועיין עוד תירוץ השואל ומשיב שמבאר כוונת התורה שנקטה דייקא פעולת ולא שכר ללמד בכגון מעשה שהובא לפניו בעני מרוד שהלך בבגדים קרועים ובא אליו אדם בבקשה שיתפור לו בגד מבד יקר והוא ישלם לו ובלבד שהחייט יקבלו וילבשהו, אחר שגמר החייט עבודתו התחמק המזמין ולא בא לשלם והשואל ומשיב הוכיח מלשון הכתוב שלא הקפידה התורה על השכר אלא על הפעולה דייקא לכן הכא לא עבר על לא תלין ועפ"ז תירץ עוד קושיא שהקשו למה שכר מצוה בהאי עלמא ליכא הרי לכאורה הקב"ה עובר על לא תלין רבי שמואל מארגשיו שהקשה זאת תירץ שכבר מצינו כזאת במדרש שמשע טען שבוה שלא מרשה לו לעבור את הירדן עושה תורתו פלסתר שהרי כתוב לא תלין והכי נמי יש להקשות כנ"ל שכל העולם יטענו למה אין שכר בהאי עלמא ותירץ כי הדין שהשוכר פועל אם שוכרו ע"י שליח אין בו משום לא תלין וכל ישראל קבלו התורה ע"י שליח אבל לגבי משה בעצמו צריך לתרוץ כתירוץ הנ"ל של השואל ומשיב עפ"י הדיוק פעולת ולא שכר עוד עי"ש לפ"ז תירוץ על הרמב"ם

ועיין מעדני אשר כי תצא סז שואל האם מותר לכתחילה לשכור פועלים ע"י שליח כדי לפטור עצמו מלעבור על ביומו תתן שכרו כמבואר בב"מ קי' ובחור"מ שלט או כיון שמפקיע עצמו מהמצוה אסור ותירץ שדן בזה התורה לישמה חור"מ סימן שנו ומתיר במקום שחושש שמא יכשל ולא ישלם בזמן עי"ש קושיות ותירוץ בזה עוד מקשה המע"א כיון שבכל מקום שלוחו של אדם כמותו למה פטור ממצות ביומו תתן שכרו כשמשכיר ע"י שליח עי"ש ד' תרוצים

ועיין לקוטי שיחות חלק כט עמ' 138 כיון שהקב"ה מקיים את התורה כפי שציוונו כמבואר בשמו"ר ל ט וירושלמי א ג ומצינו שעבודת ה' מדמים חז"ל לעבודת שכיר יום כמבואר באבות ב יד - טז ופרש"י בחקתי כו ט עפ"י תו"כ שם. א"כ מדוע הקב"ה לא משלם שכר מצוה בכל יום כדי לא לעבור על ביומו תתן שכרו ועי"ש שמבאר עפ"י האדמו"ר הזקן עיקר השכירות היא

¹ **עין פרפראות לחכמה** אות טו שכתב - וזה שכתב רבינו בסוף המאמר שעל ידי שמחת הלב יכולין הצדיקים להתפלל ולהלביש את תפלתם במאמר כשיבינו שנגזר הדין, ולכאורה אין מובן לשון יכולים וכו' הלא העיקר מבואר לעיל שעל ידי השמחה יכולין לידע בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין, אם הוא לאחר גזר דין או צריכין להלביש התפלה במאמר, ואיך שייך על זה הלשון יכולין להתפלל ולהלביש וכו' אך כפי הנ"ל מובן כי עיקר ההמתקה בשרשה הוא על ידי השמחה שעל ידי זה נמתקין הדינים בשורשן כנ"ל, וכמפורש בזה בהעלותך קנ"א: ע"ש ובמקדש מלך ואז כשנמתק הדבר בשרשו אז יכול לבטל הגזר דין אף לאחר שנגזר על ידי שיתפלל במחשבתו לבטל הדין וילביש את תפלתו בפה גם כן במאמר. ועיין עוד בליקוטי הלכות ספירה ושבעות הלכה ב':

² **את הפסוק האחרון** לא דרש רבינו ואולי אפ"ל שגם הוא מצטרף לזה דהיינו ש"יחד הרים ירגנו" דהיינו הצדיקים מלבישים תפילתם בספורים יחד ומתפללים "לפני ה'" ומנין כוחם בזה היינו "כי בא לשפוט הארץ ישפוט תבל בצדק ועמים במישרים" דהיינו ע"י המתקת הדינים בשרשם וכנ"ל שתבל רומז לחקיקת הרעם בלב שע"ז הפך לבחי" במישרים.

שכלל ישראל יעשו להקב"ה דירה בתחתונים ושכירות משתלמת לבסוף עיי"ש (צלומי קדש כי תצא) צ"ע מה תירץ דמנ"פ למה השכיר את הפועל. ואולי כוונתו שלא נידון כפועל אלא כקבלן.

הוספה ג

לתחילת אות ד'

צריך לפנות את המוחין מחכמות חיצוניות

עיינן תורה צא תנינא..... וְדַע, כִּי כָּלֵל הַתּוֹרָה הַקְּדוּשָׁה הוּא בְּחִינַת חֻקְמָה עֲלֵאָה, וְכָלֵל הַחֻקְמוֹת שֶׁבְּעוֹלָם נִמְשָׁכִין מִבְּחִינַת חֻקְמָה תַּתְּיָא, וְכִשְׁהַחֻקְמוֹת שֶׁבְּעוֹלָם שְׂיֻוֹנְקִים מִחֻקְמָה תַּתְּיָא הֵם נִפְרָדִים מִהַתּוֹרָה וּמִהַשֵּׁם יְתִבְרָךְ, מִבְּחִינַת חֻקְמָה עֲלֵאָה, כְּמוֹ הַתְּלִמִּיד שֶׁאֵינוֹ רוֹצֵה לְהִבִּין מַה שֶּׁהֵרֵב אוֹמֵר, זֶה בְּחִינַת מַעוֹט הַלְבָּנָה, בְּחִינַת גְּלוּת הַשְּׂכִינָה. כִּי כָּל אֶדָם בְּאֶשֶׁר הוּא שָׁם, הוּא צָרִיךְ לְקַשֵּׁר שְׂכָלוֹ מִמְקוֹם שֶׁהוּא לְהַתּוֹרָה וְלִהְיוֹת יְתִבְרָךְ, שֶׁהוּא בְּחִינַת חֻקְמָה עֲלֵאָה. אֲבָל אִם מִפְּרִיד שְׂכָלוֹ וְחֻקְמוֹתוֹ, חָס וְשָׁלוֹם, מִהַשֵּׁם יְתִבְרָךְ, זֶה בְּחִינַת (מִשְׁלֵי ט"ז): "וַיִּנְרָץ מִפְּרִיד אֶלֹהֵי שֶׁמֶפְרִיד אֶלֹהֵי שֶׁל עוֹלָם, וְגוֹרָם, חָס וְשָׁלוֹם, פְּגִימַת הַלְבָּנָה עַל – יְדֵי שְׂאֵינוֹ מִקְשֵׁר חֻקְמָה תַּתְּיָא בְּחֻקְמָה עֲלֵאָה, דְּהֵינּוּ שְׂאֵינוֹ מִקְשֵׁר הַחֻקְמוֹת שֶׁל כָּל הָעוֹלָם לְהַשֵּׁם יְתִבְרָךְ וְלְהַתּוֹרָה, שֶׁהוּא בְּחִינַת חֻקְמָה עֲלֵאָה כְּנ"ל:

אעפ"כ יש מתירים להסתייע בהן בראשם הרמב"ם,

ועיינן בינה לעיתים ח"ב דרוש ב לשבועות – המנורה רומזת אל כללות החכמות כלן מפותחות בתורה עצמה, מבלי שתצטרך לזולתה, כי כלה מקשה זהב ומינה ובה עצמה יוצאים שבעה נרותיה שהם השבע חכמות. ואופן הארת נרותיה יורה בבאור, כי היא הנותנת אורה לשאר החכמות ואין שאר החכמות מאירות אותה.

ועיינן יערות דבש – חלק שני – דרוש ז – אבל ביותר יש להבין מה ענין זה ממנה היה מתחיל ובה היה מסיים, ונראה כי שבעה נרות הם שבעה חכמות, כי ידוע כי חכמה היא מכונה בשם נר, חכמת אדם תאיר פניו, ושבעה נרות הם חכמת חיצונים, ונר מערבי היא חכמת תורתנו הקדושה, שכינה במערב, וכל החכמות משתלשלות מתורתנו ומשם מקורם ושמה ישובו, כי כולם הם נערו המשרתות את המלכה, כמ"ש הרמב"ם [אגרות הרמב"ם פאר הדור סמ"א] שהם לרקחות ולטבחות, וכולם צריכים לתורתנו, כאשר הארכתי בזה וחברתי ספר מיוחד, ועל זה אדני הספר הטבעו, כי כל החכמות הם פרפראות וצורך לתורתנו, כאשר חכמת גימטריא שהיא חכמת המדידה ונכלל בה חכמת המספר ותשבורת ואלגעברא, צריך מאוד למדידת עגלה ערופה ומדידת ערי לויים ומקלט ותחומי ערים:

חכמת המשקלות שהיא חכמת מיכאנ"ק, צריך לבית דין לדקדק להבין במאזני צדק ועול. חכמת הראיה שהוא אפטי"ק, צריך בית דין הגדול לדעת לברר יזופי כומרי עכו"ם, כי יעשו בתחבולות ההמה מראות משונות מורים פרצופים נפלאים, ומי שאינו בקי יאמר כי רוח זרה בתוך המראה, וכך היה מקדם, הכומרים עכו"ם מטעים להבאים בבית עבודתם, כאילו רוח מורה להם מתוך המראה אשר לא ידעם וגם מורה באצבע, והם הכומרים היו יושבים בחדרי חדרים, ועל ידי טוב מעמד ומצב המראות כפי תנועתם, כך נראה לעם במראה העומד בחדר, ואין איש למולו עושה כן, ולכך חיוב על בית דין הגדול לדעת תחבולות הללו, לבאר ולברר טעות השוטים אשר היו, וכהנה רבות, הצריך חכמה זו לעדים שאמרו שעמדו מרחוק וראו המראה אם קשת הראיה כל כך הולכת אם ביושר אם בעקלתון:

חכמת התכונה היא חכמה ישראלית סוד עיבור לדעת מהלך תקופות ומזלות ולקדש חדשים:

חכמת התולדה שהיא חכמת אצטגנינים, ונשתמשו בה בימי חכמי הכלדים, היא שער גדול להלכות עכו"ם, כי כך היה כל מעשה עכו"ם להקטיר למלאכת שמים, וכל מעשיהם היה בחכמת אצטגנינים ותולדות, ויפתו אחרי הוברי שמים, ומזה נולדה כל חכמת הקסם וכישוף, בעשותם טלמסאות וצורות לכוכבי שמים, והכל על פי חשבון מהלך ושיעור התולדות, ורבים טעמי מצוות שנתיסדו על זה, כמ"ש הרמב"ם, כאשר הארכתי בזה בספרי הנ"ל:

חכמת הטבע, אשר נכלל בה חכמת רפואה בכלליה, צריכה מאוד לחכמת התורה, הן לדעת ולהבחין דמים דמי נדה אם טהור או טמא, והיא חכמה לא שערו כל חכמי רופאי זמנינו, ואח"כ [נדה כ ע"ב] טבע דארץ לא ידענו ודמא קחוינא, הרי צריך לכך חכמת הטבע ומחקר לרפואה, וביחוד לדעת בשפיר אם תוך מ' יום או לאחר כך, ולהבחין בין זכר לנקבה צריך חכמה הרבה וחקירה נפלאה, וכלו כל חכמות בחקירתם ולא יגיעו לכך, ומכ"ש שצריכים להבחין כאשר יכה איש את רעהו אם יש בו כדי להמית, ואם מת אם בשבילו הוא, ועל איזה חולה מחללים שבת:

חכמת צמחים ומחצבים, כמה גדול כח החכמים בזה, בענין כלאים לדעת שיעור יניקה עד כמה, ומה הוא טעם התערבות, ואיזה מין מותר בהרכבה ואיזה אסור, ובוה נכלל טבע בעלי חיים לדעת איזה מין יש בו הרכבה או לא, ואיזה מין חיה או בהמה:

וחכמת אומנות שקורין קאך, שחכם בה אפלטון בתקוני אכילות ומזגים, וממנה נולדה חכמת הרקחים ואפטיקין בלשון אשכנז, היא הצריכין להבין טעמי קרבנות מנחות ונסכים ופיטום הקטרת:

וחכמת אליקומיאי, ובכללן פידמיע בכל חלקי התכת מתכות ושינוי טבעי מחצבים וכדומה, הוא צורך להבין טעמי בנין משכן ומקדש, איזה לכסף ואיזה לזהב ואיזה לנחושת וברזל, וטעם אבני חפץ באפוד וסגולתן, וכהנה סתרי הטבע מסתעפות בשורשה חכמת סימפאטי ואנטיפאטי שצריכין לבית דין של ישראל לדעת מה הוא מגדר סגולה וטבע הענין ואין בו מדרכי האמורי, ומה שאין בו כלא שורש בחכמה הנ"ל והוא מדרכי האמורי:

ובחכמת הציור ונתוח יכירו על בוריה חכמת היד וחכמת פרצוף, ומי שאינו בקי בזה בטוב לא יבין חכמה הנ"ל על בוריה, ובוה נשיג ענין שיר השירים בתוארי שבח הגוף ראשך ככרמל ופרשת אתה תחזה כמ"ש הזוהר [יתרו]:

מחכמת ההגיון ומבטא נבין כל חכמת הדקדוק ונועם מליצה, ומופתים אמתים ומוזיפים, ודברי צחות בתורה ובנביאים:

מחכמת המזיקא אין לדבר, כי היא חכמת השיר, ובוזה נבין כל ענייני הטעמים ונקוד השיר השירים בתורה ונועם מליצת לויים וכדומה בכל פרטי דברים, והם נגונים ישרים לשמח לבבות להסיר מרה שחורה, ולקנות הנפש שמחה שיחול בה רוח אלוה כמעשה הנביאים. ומה רב כחה של חכמה זו, אשר כל מלאכי מעלה וגלגלי שמים כולם ינגנו וישירו בשיר ונגון נועם כפי סדר טוב הקולות וחצי קולות, וכולם יש להם שורש בחכמת אמת, וכל תנועה יש לה שורשים, וכבר הארכתי גם כן בספרי הנ"ל, כיצד היתה כוונתם בתנועות עולמות עליונים בנגנם ובשירים ובתנועותם, כפי הנועם והניגון בחכמה הנ"ל בפה ובכלי להשמיע קול אחד:

וכמו כן חכמת בעלי נימוסים, שקורין יודצאליס ביוריס קאמוניס, שהוא משפט הכולל ושוה לכל נפש, הכל צריכים בית דין לידע להבחין בין משפט אלהים ומשפט בני אדם, ומשפט אלהים צדקו יחדיו, ומה שהיו בית דין צריכים לתקן עם המלך אשר במשפט יעמיד ארץ לצורך תיקון מדינה, **וכהנה רבות חכמות אשר הם בכלל שבע חכמות, וכולן סניפים לתורתנו**, ומשרתת הנערה תורתנו הקדושה, ועל זה אמר שלמה [שה"ש ו ט] אחת היא לאמה ברה היא לילולתה וכו':

וזהו מאמרם על הנרות נגד נר מערבי ממנה היה מדליק ובה היה מסיים, והיינו כמ"ש כי ממנה מקור החכמות, ובה היו מסיימות החכמות, כי הכל ישובו למקורן, כמו הים אשר כל הנחלים הולכים ממנו וכאשר הולכים כן שבים ללכת, וכן הדבר בכל החכמות, ממנה מדליק ובה מסיים, כולן טפילות אצל התורה:

אך תדע כי כל החכמות בנויות על הקדמות, מושכלות ראשונות יולידו שניות, ושניות שלישיות וכן תמיד, והמושכלות ראשונות בנויות על החושים, ולכך יקרה בהן טעות, כי אבות חטאו בנים אינם, הרצון, כי החושים יטעו כאשר יקרה לחוש פתאום קול תוף באזניו, ובאמת אין קול ואין קשב, וכן בעינים לפעמים יראה קרוב והוא רחוק, שחור והוא לבן, ולכן אף התולדות טעות, וזהו הכל מה שמושג על ידי מחקר, שכל המושג על ידי מופתים והקשים שכליים, לזה צריך הקדמות, כאשר רמו בזה כמה פעמים בצחות לשונו בעל ספר חובת הלבבות:

אבל מה שמושג ע"י רוח הקודש אין צריך הקדמה ומושכל ראשון והצעה וסדר לימוד, רק מושג מעצמו, ולכך לא יפול בו הטעות. דרך משל, מי שלא ראה ספינה בלב ימים, הוא חוקר בשכלו להיות מושכל כי ישנם איי הים, ואנשים אשר בקרבם באו לשאר ארצות, וא"כ ישכיל מאין באו, ועל כרחק ישפוט בשכל שיש דבר שיכול לשוט בו בים ויעברו בו אנשים, אחר כך צריך לשפוט בשכל כיצד יעברו וכיצד יהיה אופן עשיית הספינה לבל תטבע בגלי הים וכדומה, אמנם האיש אשר עבר בים וראה ספינה א"צ לשום הקדמה וחקירה, וכן הדבר המושג ברוח הקדש רואה הדבר, מה צריך לחקירה ומושכלות ראשונות: אבל אמרו שאין רוח"ק שורה אלא על מי שכבר קנה חכמה ומושכלות בחכמות ובחקירות, והשחיו שכלו במשחות השכלים, ועשה לשכלו הבנה טבעית לחול עליה שכל הקודש ורוח אלוה, ולכך אמרו [שבת צב ע"א] אין שכינה שורה אלא על חכם וכו', כדכתיב יהיב חכמה לחכימין. וזהו הכל מרומם במנורה ונרות, כי כבר אמרנו כי נרות מנורה מורה על חכמות חיצוניות, ונר מערבי על חכמת התורה, וכולן צריכות הקדמות לקנין החכמות ומושכלות ראשונות כנ"ל, ולכן צריך ליתן בו שמן, שהוא כמו מושכל ראשון והבנה לקנין החכמות, וכן אפילו על נר מערבי צריך שמן כמדת חברותיה, כי גם בתורה צריך מתחילה הבנה טבעית במושכלות, וכל החכמות אליה ישובו להשלים אותה, ולכך בה היה מסיים כמ"ש, אבל כאשר כבר היה לתורה הבנה טבעית במושכלות וחקמות כראוי, והוא שמן כמדת חברתה, חל עליה רוח הקדש ושפעת שכל הקודש להאיר חשכים בלי הבנה ומושכלות כלל, ואין צריך למופת וחקירה כלל, כי רוח"ק נוסטה, ואין צריך להבנה ומושכל עוד:

אבל רוב גדולי ישראל אטרו

עיין קובץ שעורים ח"ב – סימן מז ע"ש תשובה שלימה ביג סעיפים לבאר מדוע אסור להתעסק בחכמות חיצוניות וכתב שם באות ח) מה שהביא כ"ת בשם ספר באר שבע להקשות על מה שלא הביא הרמב"ם בהלכות תשובה דין קריאה בספרים, אין הספר הזה אצלי – והנה איסור הקריאה כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' ע"ז, ולמה לו לחזור ולשנותם בהל' תשובה, אבל מה שהקשה שם עוד על הרמב"ם שקרא בספרי ע"ז דא ודאי קושיא, אבל הרמב"ם העיד על עצמו באגרתו לרבינו יהונתן הכהן, שלמד חכמות חיצוניות לשרת את התורה להיות לה לרקחות ולטבחות, ומאחר שהיתה כונתו למצוה, י"ל שסמך אהא דשלוחי מצוה אינן ניווקין, ואף דהיכא דשכיח היוזיקא לא אמרינן הכי י"ל שהרמב"ם אמודי אמיד נפשיה, שלפי רוחב דעתו וטוהר לבו לא היו שכיח היוזיקא אצלו, אבל באנשים קטנים כמונו הדבר פשוט דהוי שכיח היוזיקא ואסור ללומדן אפילו כונתו למצוה, ולמה הדבר דומה, לסמי מרפא הניתנין מהרופאים שיש בהן סמי מות וארס נחשים ובכ"ז הן מרפאין, אבל בד"א דוקא אם יכינם רופא מומחה היודע לצמצם שיעורן במדה ובמשקל ולערב בהן דברים המחלישים את הארס, אבל אם יכינם מי שאינו מומחה בודאי יאבד נפשות, ובחגיגה ט"ז בהא דלמד ר' מאיר מאחר, קאמר בגמ' הא בגדול הא בקטן, ומכל מקום עדיין יש לפקפק בזה, שהרי החכם מכל אדם נתפס על שסמך ברוב חכמתו לומר אני ארבה ולא אסור,

וכן ראיתי בכמה ספרים כולם מבארים שחכמה חיצונית היא סכנה גדולה ליפול בה, אבל אף אחד לא ראיתי שכותב כרבינו (בתורה לה) שזה תופס מקום הקדושה שלפ"ז יותר נראה שהכוונה שלא רק מסוכן אלא מויק בידים ממש. ועוד גם ברוב הספרים הבינו שלרמב"ם לא הזיקו הספרים וכנ"ל משום רוחב דעתו וכו' אבל באמת רבינו אסר עלינו ללמוד במורה נבוכים וספר דעות שלו וקשה הרי גם הגר"א כתב עליו בש"ע י"ד קטז כבר הכוהו על קדקדו וכו' בענין השדים משמע שהרבה למדו שאפילו למ"ד שטעה אבל לא הזיק לו להשגת אלוקות ואמנה ולתשובה שלימה אלא רק טעה בביאור טעמי המצוות ועוד כמה טעויות שבפשט וצ"ע לכאורה זו טעות חמורה. עכ"פ בודאי אין לנו להקל בגלל הרמב"ם שבודאי היה חידוש עצום וענק שבענקים בעל רוח הקדש נפלאה כמבואר בספרים שנכתבו עליו ולא לחינם זכה שהלכה כמותו. במה נוגע להלכה אבל במה שהוזהרנו בגלל שטעה צריך להזהר מאד ובפרט בלימוד חכמות חיצוניות כל כך החמיר בזה רבינו וגם בספרים רבים החמירו לבד מהיערות דבש שכידוע גם הוא היה גאון עצום וצדיק וזכה שהלכה כמותו בהרבה הלכות (בעיקר בסוגיות חמורות של ח"מ כידוע שהנתיבות מרבה להביאו) וגם כנראה היה אז צורך השעה כפי הנראה מהספורים עליו שעסק הרבה בפולמוסים נגד הכמרים שהציקו אז מאד ליהודים.(וכנראה גם הליצנות שעסק בה היה מחמת זה וצריך זהירות שלא ללמוד ממנו בזה)

רבינו החמיר מאד בעסק החכמה חיצונית ואמר שמוכרח שמוזיק וא"א לימלט מזה שיוזיק כי מחסר מקום השכל דקדושה . וביאר על מאמר ירד גבריאל שנפילת מידת הגבורה נעשית קליפות וחכמות חיצוניות והן קנה שהוא שרש למידות הרעות לכן אפשר שמי שכבר נקי מהן מותר לצורך הכנעת הסט"א.

וכן בתורה יט תנינא הזהיר מאד מחכמות חיצוניות שבכל אחת מהן יש אבן נגף שמפילה מהאמונה הקדושה, לכן אסור לעסוק בהן כלל.

וכן בתורה צא תנינא וכשהחכמות שבעולם שיונקים מחכמה תתאה הם נפרדים מהתורה ומהש"י מבחי" חכמה עלאה זה מיעוט הלבנה וגלות השכינה משמע מזה שיש אפשרות לעלות את החכמות חיצוניות לקדושה ע"י שמכוין בהן לרקחות וטבחות לתורה.

ועיין תורה ל' חכמה חיצונית יונקת מחכמה תתאה וכשיונקת יותר מדאי מפילה את החכמה תתאה לד' גלויות ועי"ש שלעומת החכמה תתאה הקדושה שהיא חכמת הנהגת המלכות דקדושה יש חכמות חיצוניות שהן עצות והנהגות שאינן צמצום השכל העליון אלא עצות היצר כיצד להשיג תאוותיו שעל ידם ממליך ד' מלכויות דסט"א ותמיד מחפשת החכמה חיצונית לינק מחכמה דקדושה ולהפילה לגלות בד' מלכויות דהיינו להפקיע אותה מהארת השכל העליון לתוכה ועי"ז להפקיע אותה משמחה במצווה

עוד עיין תורה לה אות א – לכן צריך כל אהד לשמר את שכלו משכליות חיצוניות, המכנה בשם בת פרעה. כי עקר החכמה לקנות שלמות, אינם רק חכמות אלקיות. ושאר החכמות הם רק חכמות בטלות, ואינם חכמות כלל.

עוד שם בתורה לה – ובת, היא מרמזת על החכמה שאינה חכמה. כמו שאמרו חכמינו, זכרונם לברכה (מנחות ק"י): "הביאי בני מרחוק וכו', ובגותי, אלו גלויות שבשאר ארצות שדעתן אינם מושבת עליהם כבנות".

הביאור כי אצל בת הרגש גובר על השכל. כי היא בחי' תרדמה בחי' מדמה, שנבראה מאדם כשהיה בבחי' תרד-מה, לכן היא בחי' חכמה שאינה חכמה, כי חכמה שמושפעת מדמיון וכ"ש המושפעת מהמידות, אינה חכמה כלל, וכמבואר בתורה כה שמדרגת שכל היא רק עד כמה שיוצא ממדמה. אבל צריך שהמדמה ישרת את השכל כי להאיר שכל למידות אפשר רק ע"י המתרגם שהוא המדמה כי לשכל בעצמו אין תפיסה כלל ברגש וכ"ש בגשמיות וכן להפך לרגש אין תפיסה כלל בשכל ורק ע"י המדמה שהוא ממוצע יכול המדמה לתרגם למידות שבלב את שפת השכל (עיין תורה יט שאשה בחי' תרגום)

צ"ע כיון שנשים דעתן קלה כמבואר בחו"ל ומבואר בכהארי"ל שהחסרון הוא בדעת דייקא במידה המחברת מח ולב וע"כ שולט בהם הלב והרגש והדמיון שכל זה סיבה לפגם השגת האמונה והיראה הקדושה, ואעפ"כ הרבה פעמים יש להן הרגשות אמיתיות יותר מאנשים וגם באמונה ויראה מצוי הרבה שיש להן יותר וגם רבינו אמר שיש ללמוד מהן אמונה פשוטה וחזקה וכידוע שלא נתנו לעל דהיינו בשעת מבחן הגדול על האמונה מיד אחר מתן תורה דייקא הנשים עמדו בנסיון יותר מהאנשים. ונראה הטעם בזה כי דייקא מי שהוא בבחי' מח אע"פ שיותר קשור לשכל אבל אליה וקוץ בה שיותר יש גם אפשרות לשנות דעתו ע"י חכמות מה שאין כן אשה א"א לשנות דעתה בחכמות אלא ברגש התפעלות הלב, לכן אשה בנסיון החכמות של העגל עמדה בנסיון אבל בנסיון הרגש אפילו ברוריה אשת ר"מ שפיתו אותה לעבירה בפיתוי הלב ולא החכמה, לא עמדה בנסיון. וגם כידוע שדייקא מי ששכלו נמוך יותר דהיינו במדרגת הנצח הודו של הדברים יותר קשה להזיז אותו כי שם הדברים נחלטים כידוע, אבל מי שבמדרגת החכמה ששם הדברים עדין מופשטים יותר קל יותר לשנות דעתו (בספרים רמזו זאת במאחז"ל באבות וחילופיהן בגולם). וזהו שרבינו אומר איש ואשה הם בחי' אמת ואמונה, שבדאי אמת עיקר, אבל בלי כלי האמונה אין לידיעת האמת ערך, והיינו זכור ושמור שאשה בחי' שמור כי היא הכלי השומר על בחי' הזכרון שהוא החכמה העליונה וזה מהות החילוק בין איש לאשה שהוא בחי' חידוש בכוחו להביא חידוש מבחי' מעל השמים וכן בגשמיות שמביא פרנסה מבחוץ אבל אין בכוחו לשמור לכן בלי אשה כל השפע שמביא נעשה רוחין ושדין ומויקין כידוע.

עוד יש לעיין שלפי המהלך המבואר בתורה זו, שאע"פ שגם הלב משפיע על החכמה, אבל עיקר המהלך מתחיל מחכמה ויורד ללב, איך יתכן שיש השגות שאין להם כלל כלי במח ומאירות רק בלב וכנ"ל שלפעמים אשה מרגישה דברים אמיתיים שאיש לא מרגיש, וגם כגון החן בתורה א' שחוקק תיו בלב זולתו ולא במוחו ועוד יותר אפילו לפעמים נגד הבנת מוחו, שעל כן נקרא חן לשון מתנת חינוך כי מצד הדין וסברת השכל לא מגיע לו, רק ליבו נמשך לתת לו חינוך.

