

צ'מקוטי מוזהר"ן

קמא

דף ו: ז: ח.

עם

ביאור חברותא
ללימוד בעיון

תורה ו

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

הסתרת והחזרת פני אק"ה גימ' דם : ותיקון לזה, ²⁷שיהפך דם לדם²⁸ שיהיה מן השומעם הרפתם ואינם משיבים ^[27], ולא ידקדק על בזיון כבודו. וכשמקיים דם לה' ^[27], אז הקב"ה מפיל לו הללים²⁹ כמו"ש (תהלים לז)³⁰ דם לה' והתחולל לו, והו' יפיל כך הללים, (כשדרז"ל גימין ז), ^[27]. היינו ולבי חלל בקרבי ^[27] (תהלים קט), היינו עייז נתמעט הדם שבחלל השמאלי : וזה בחי זכיחת היצה"ר. ועייז זוכה לכבוד אלקי, כמו"ש (שם ז)³¹ זוכה תודה יבדנני, ודרשו חז"ל (סנהדרין מג ע"ב)³² על זכיחת היצה"ר :

ג וצריך לאחוז תמיד במדת התשובה. כי מי יאמר זכיתי לבי טהרתי מהטאתי. (משלי ז) כי בשעה שאדם אומר הטאתי עויתי פשעתי, אפילו זה א"א לומר כבר לבב ^[27] בלי פנייה. ^[27] וזהו מי יאמר זכיתי לבי טהרתי מהטאתי, היינו מי יוכל לומר שלבו זך וטהור מפניו אפי' בשעה שאומר הטאתי וכו'. וזהו מי יאמר וכו' טהרתי מהטאתי, היינו שיהיה טהור מן החטאתי עויתי פשעתי שאמר כי גם אז אינו זך וטהור בלי פניות כנ"ל). נמצא צריך לעשות תשובה על התשובה הראשונה, היינו על הטאתי עויתי פשעתי שאמר. כי עליו נאמר (ישעיה כט) **בשפתיו כבדוני**, כי עייז תשובה זוכה לכבוד ה', **ולבו רחק ממני** : ואפי' אם יודע אדם בעצמו, שעשה תשובה שלימה, אעפ"כ צריך לעשות תשובה על התשובה הראשונה ^[27]. כי מתחלה כשעשה תשובה, עשה לפי השגתו, ואח"כ בודאי כשעושה תשובה, בודאי הוא מכיר ומשיג יותר את הש"י. נמצא לפי השגתו שמישיג עכשיו, בודאי השגתו הראשונה הוא בבחי' גשמיות. נמצא צריך לעשות תשובה על השגתו הראשונה, על שהתגשם את רוממות אלקותו ^[27]. וזה בחי' עוה"ב, שיהיה כולו שבת ^[27], היינו כולו תשובה, כמו"ש (דברים לז)³³ **ושבת עד ה' אלריך**. כי עיקר עוה"ב הוא השגת אלקותו, כמו"ש (ירמיה לא) **יודעו אותי מקטנם ועד גדולם**. נמצא בכל עת ששיינו השגה יתירה ^[27], אזי יעשו תשובה על ההשגה הראשונה : **וזוה** שאמרו חז"ל (שם בסנהדרין)³⁴ כל הזוכה את יצרו, היינו בחי' תשובה, בחי' ולבי חלל בקרבי, בחי' דם לה', בחי' אקיה, בחי' כתר, בחי' כבוד כנ"ל : ומתודה עליו, היינו שמתודה על זכיחת יצרו, היינו שעושה תשובה על תשובתו והשגתו הראשונה ^[27], כאלו כבודו להקב"ה בב' עולמות. כי תשובה הראשונה, בחי' כבוד עוה"ז, ואחר התשובה שזוכה להשגה יתירה, ומכיר ביותר את רוממות אלקותו, ועושה תשובה על תשובתו, זאת התשובה הוא בחי' כבוד עוה"ב : וזה שאמרו חז"ל (פסחים ז.) **אור יקרות וקפאון**, (זכריה יד) **אור שהוא יקר בעוה"ז, יהיה קפוי ^[27] וקל לעוה"ב**. נמצא בעוה"ב, כשיזכרה להשגה יתירה באלקותו, בודאי יתחרטו ויעשו תשובה על השגת עוה"ז, כי השגת עוה"ז בבחי' גשם נגד השגת עוה"ב. וזה כאלו כבודו להקב"ה בשני עולמות, כי ³⁵הזכיחת היצר היא

בגלגל. תבל **איושבי בה**, דא בחי' לכא וערקין דילה, כמו"ש לא נבראו רעמים וכו'. כי תבל אותיות תיו לב. תיו לשון רשימה, כמו"ש (יהזקאל ט) **והתית תיו**, שנרשם הקול בלב, כמו"ש לא נברא רעמים וכו'. ועייז נהרות ימחאו **כה**, בחי' שמחה כנ"ל, **ולישרי לב שמחה** : ועייז השמחה יחד **הרים ירננו**, רנה לשון תפלה, כמו"ש (מלכים א' ח) **לשמוע אל הרנה וכו'**. **הרים** בחי' צדיקים ^(ז), היינו עיי שמחת הלב יכולין להתפלל ולהלביש את תפילתן במאמר כשיבינו כי נגזר הדין. וז"פ יחד שמלבישים תפילתם בסיפורים יחד ^[7] :

ו ^[7] (דברים לא) ויאמר ה' אל משה קרא את יהושע וכו' :

א כי צריך כל אדם למעט בכבוד עצמו ולהרבות בכבוד המקום ^(ז). כי מי שרודף אחר הכבוד, אינו זוכה לכבוד אלקים ^[7]. אלא לכבוד של מלכים, שנאמר בו (משלי כ"ה) **כבוד מלכים חקור דבר**, והכל חוקרים אחריו ^[7], ושואלים מי הוא זה ואיזהו ^[27], שהולקים לו כבוד הזה, וחולקים עליו, שאומרים שאינו ראוי לכבוד הזה ^[7]. אבל מי שבורה מן הכבוד, שממעט בכבוד עצמו, ומרבה בכבוד המקום, אזי הוא זוכה לכבוד אלהי ^[27], ואז אין בני אדם חוקרים על כבודו אם הוא ראוי אם לאו ^[27], ועליו נאמר (שם)³⁶ **כבוד אלהי המת רבר**, כי אסור לחקור על הכבוד הזה :

ב ואי אפשר לזכות לכבוד הזה אלא עייז תשובה. ועיקר התשובה, כשישמע בזיונו ^[27] ידום וישתוק. כי לית כבוד בלא כ"ף ^(ז), והכ"ף הוא כתר ^(ז), בחי' אהיה ^[27], בחי' תשובה ^[27]. כי אהיה, דא אנא זמין למיהוי ^[27], היינו קודם התשובה, עדיין אין לו הווי ^[27], כאלו עדיין לא נתהווה בעולם, כי טוב לו שלא נברא משנברא ^[27]. וכשכא לטהר את עצמו, ולעשות תשובה, אז הוא בבחי' אהי"ה, היינו שיהיה לו הווי בעולם, היינו אנא זמין למיהוי. וזה בחי' כתר, כי כתר לשון המתנה ^[27], בחי' תשובה. כמו"ש חז"ל (יומא ל"ה: ל"ט). הבא לטהר מסייעין לו ^[27], משל לאחד שבא לקנות אפרסמון ^[27]. אומרים לו המתן וכו'. וזה בחי' כתר, כמו"ש (איוב ל"ו) **כתר לי זעיר ואחר ^[27]**. אבל קודם התשובה, בחי' אהיה בהסתרת פנים ממנו. כי עדיין לא הבין אי"ע למיהוי בעולם. והסתרת פני פ"י, כי אחורי שם ^[27] אהיה הוא בגימ' דם כמובא ^[7]. היינו כשכותבין השם באחוריים ההיינו **א אה אהי אהיה** שהורין בכל פעם לאחור, הוא בגימ' דם וזהו בחי' החזרת והסתרת פני אהיה שעולה דם :

ובשבייל זה באין עליו בזיונות ושפיכות דמים, כי זה בחי'

תהלים צח (ז) ידעם הם זמלאו תבל וישבי בה: זה: זה: זה: יתקאו קף יחד: זה: זה: ירננו: יחוקאל ט (ד) ויאמר יקוק אלו אלו עבר בתוך הקיר בתוך וירשעו ותתוף על מנחת העשירי והתנאים והנאמרים על כל התעבות הנעשות בתוכה: תהלים צו (יא) אור נרע לצדיק ולישערי לב שמחה: מלכים א' ח (ח) ופנית אל הפלת עבדך ואל מחנתו יקוק אלהי לשמע אל הרנה ואל התפלה אשר עבדך מתפלל לפניך היום:

תורה ו דברים וילך לא (יד) ויאמר יקוק אל משה הן קרבו יצרך לכות קרא את יהושע והתעצבו באהלי מועד ואצננו וילך משה ויהושע ויתעצבו באהלי מועד: משלי כה (ב) כבוד אלהים שמר דבר וכבוד מלכים מקר דבר: אסתר ז (ה) ויאמר הפלך אפרסמון ויאמר לאסתר הפלכה מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן: איוב לו (ב) פטר לי ועיר ואחור כי עוד אלאות מלים: שמואל א ב (ל) לכן גם ידוך אלהי ישראל אמר אפרתי ביתך וביית אביך יתהלכו לפני עד עולם ועמה נאם ידוך חלילה לי כי מקבלי אכבד ובני יקלו:

קהלת י (ב) לב הקם ליינינו ולב פטיל לשמאלו: תהלים לו (ז) דום לידוך והתחולל לו אל המתה במציליך ירכבו באיש פשה מומות: תהלים קט (כב) כי עני יאביון אבני ולבי חלל בקרבי: תהלים נ (כג) וזה עוה"ב יבדנני וקם ידוך אראנו בישע אלהים: משלי כ (ט) מי יאמר זכיתי לבי טהרתי מהטאתי: תהלים כד (ד) נקם כפים ובר לבב אשר לא נשע למקוה: נפשי ולא נשעע למקוה: ישעיה כט (ג) ויאמר אדני יצן כי נשע הקם הזה פשו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק מפני ותהי יראתם אתי מנחת אגשים מלפניה:

דברים לו (ב) ושבת עד ידוך אלריך וששעת בקלו ככל אשר אבני מקוה היום ונגיד בכל לבבך ובכל נפשך: ירמיהו לא (לג) ולא יגדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את יקוק כי כולך ידעו אתי ולקטנם ועד עולם גם יקוק כי אשלת לעולם ולשאתם לא אפרך עוד: ס:

זכריה יד (ו) ונתה ביום ההוא לא יתה אור יקרות יקפאון יקרתי יקפאון:

²⁷ עייז סדרו של שבת ח"ב דרוש ג' מאמר ה' מה שמעט רבם בע שפיה גאון
²⁸ סוף מסכת תמיד, עייז הקדמת הוור דף א: ובמקום מדבש עם שבת, אריך החיים, עוה"ב, עולם הנשמות והנחמות (כולם בנייים לבינה) ועייז תורה נז את ה' כן יחיון היה כולו שבת, ובתורה עט תשובה שלימה בחי' הוא שבת
²⁹ ודברים ד' לו
³⁰ גם בדפדפ"ר ותרלד - מקטנס, ומתולד - למקטנס (בכשון הפסוק)
³¹ ברכות סו. עייז מהרש"א שם
³² סנהדרין דף מג. כולל סוף אות ב'
³³ להטעי שמישיו על זכיחת הילך הוא משנה על הגמרא והוא כבוד שיהי' עייז נפיל אשפיל החיו על החיו הוא כבוד עוה"ז וקרי לתלק בין פס הפיחת ולעיל לפעל החתון האנס כנול החול' מאן
³⁴ פנייה א' יב - הקופאים פרש"י הציפ על שמייהם ככ"ש ויצף הירול (מלכים ב' ו' ז) מרענין וקפא פרולא: ועייז משנה תרומות ד' יא
³⁵ גם בדפדפ"ר ותרלד - כשיזכרה, ומתולד - כשיזכרו
³⁶ גם בדפדפ"ר ותרלד תולדו ותוצו - הוביחת, ובתחבט וזכיחת:

¹ ב"ש נח: עייז אלשיך עוה"פ (בראשית ט' ו') שופך דם האדם באדם. שערי תשובה שער ג' קלט הלבנת פנים - אבק רצויה.
² ב"ק יא: וזהו דף טז. ובסוף דף צה: ובריש דף ק"ו: וזהו רע"ט פנחס רכו:
³ בתלדו - שיהפוך
⁴ כל מונקו בתקפא
⁵ יד יד
⁶ עייז שבת פה:
⁷ עייז תורה פב
⁸ מתוצרו - תהלים תללים (בכשון הגמ')
⁹ תקפא - (תהלים לג) בתולדו (בלוח תיקון) ובתחבט תיקון.
¹⁰ עייז שם תוס' ד"ה השכם בפ' השני. משמע שלפי חלל עייז הקב"ה אחיזי אהלס עקל כול כפיסלולו ועייז כג"כ כולל אלוים סוכה נג: והחם עייז' כי סלל עייז אבות דרבי נתן לג' ג' וביושלי' (ברכות ט' ה' וטוטה ה' ה')
¹¹ תהלים נ' כג
¹² עייז מהרש"א שם
¹³ עייז מהרש"א שם
¹⁴ תהלים כד, ד' ופרש"י ישעיהו א' כה
¹⁵ באור של מהרש"א בתקפא
¹⁶ עייז לקה' שבת ז' ג'

¹⁷ עייז ערובין יג:
¹⁸ עייז עלים לתרופה מכתב (תכ"ו) תנ"ס: מובא בשיש"ק ח"א, עתיק קנ"ה ועייז שויות הר"ן סימן כז: חיי מוהר"ן סימן תלת. עייז בלק"ה שיהיה ס' ג'
¹⁹ עייז מנחות כט: ועייז וזה חודש בראשית דף יד. במתוק מרובס: שהסיוע הוא שנתנו לו נשמה קדושה
²⁰ עייז הירוך על ברכות מג שבת כו. וברמב"ם הלכות מלכים א' י', [ב"ר סב ב']
²¹ תרגום - המתן לי מעט וראיה לך ועייז פרש"י שם. ועייז מאתע עינים לרבי יצחק דבן עכו סוף פרשת נח ע"ז על מהרד"ת השננ, ובמקדמת ספר מנות הלוי לרבי שלמה אלקבץ דף טו. במהר"ו תרעא בשם ספר החיוד לרב המאי גאון שהביא ראיה מפרסוק זה שכתב לשון המתנה. ועד כמה צריך להמתין עייז שיש"ק ח"ו אות רות.
²² הערות שייך להנה - א' הוא פירוש של מהרש"ת שוהמ"ץ בתורהות תקפא. עייזי אחרים עייז ע"ה ש"ו פ"ה, עייז ע"ה שער טו פ"ג ושער הכונות דרוש א' ופסח
²³ עייז קהלת יעקב ערך דרוס
²⁴ עייז וזה אחרי מות דף סה: ואור יקר לרמ"ק שם.
²⁵ ולק"ה שבת ז' ז'
²⁶ אין לו הוית אדם אלא היה עייז ביאיל' את ב'

²⁷ ערובין יג: תבורה מן הגדולה וכו' ועייז תורה ע' שכבוד וגדולה הוא השראה אלקית שנמשכט אל התפילות
²⁸ ז"ע א"כ מדוע הלכו על משה רבנו עייז בעש"ט ע"ה"ת קרה ה' אותיות ראשונות ומקור מים חיים שם את ה' ה'
²⁹ חתולת הפסוק ת"ל במשלי כה ב'
³⁰ עייז רמב"ם תשובה פ"ד הל' ב'
³¹ (זהו פנחס דף רנה) [נע"ש ברע"א מהינעא.
³² גם עייז שם אור יקר לרמ"ק על רע"א שער ד' וזהו יב ובראשית חכמה שער היוזא פ"ב ר"ה עוד בהנה"ג'
³³ בתולדו נכתב מ"ם זה מוקף בסוגריים
³⁴ (שם בתקופים) [במקדמה דף ת. ודף טו:
³⁵ ובתיקון ע' דף קלח.
³⁶ עייז נכתב מ"ם זה מוקף בסוגריים
³⁷ שמוע ז' ז' ועייז ערכי הכעיים לרבי משה זכות ז"ל - את א'
³⁸ עייז קהלת יעקב ערך דרוס
³⁹ עייז וזה אחרי מות דף סה: ואור יקר לרמ"ק שם.
⁴⁰ ולק"ה שבת ז' ז'
⁴¹ אין לו הוית אדם אלא היה עייז ביאיל' את ב'

⁴² בתולדו וי' שבי
⁴³ גם בדפדפ"ר ותרלד - נברא, ומתולד - נבראו
⁴⁴ עייז שמות רבה בא פ' טו ז'
⁴⁵ עייז לק"ה ספירת העשר ב' ה'
⁴⁶ תורה זו היא לשון מוהר"ם ז"ל עד הכן שפסגון ומשם נוסף לשון מהרש"ם מה שמעט בע"פ, נאמרה שבת שובה פרשת וילך ו' תשרי תקסג. שבועים אחר התקרבות מוהר"ם.
⁴⁷ עייז תנא דבי אליהו פרק יג מבדבר רבה פרשה ד' פסקא כ'
⁴⁸ עייז חו"ל כל הירוף אחר הכבוד הכבוד בורה ממנו, עייז מהר"ל דרך החיים פ"ו מ"ו והמקור במנוחא ויקרא ג' מי שרודף אחר השררה. ובערובין ג': המוח אחר הגדולה וכו'.
⁴⁹ עייז תורה קלא
⁵⁰ לשון המתנה במגילת אסתר ז' ג'
⁵¹ עייז תוס' יו"ט על אבות ז' כא
⁵² גם בדפדפ"ר ותרלד - אלהי, ובתולדו - אלהי, ובתחבט - אלהים

תורה אור
 דברים לב (טו) וישמן ישרון
 ויבטע שפתך עבית פשתי
 ויש גולה עשתו ויגבל צור
 ישעתו:
 ישעיהו ו (י) השמן לב הקם
 הזה ואנני הכבד ועניו השע
 פן יראה בעיניו ובאנניו ישע
 וילבו יבין וישן ויפא לו:
 תהלים ט (ח) אהבת צדק
 ותשאן רשע על בן משתן
 אלהים אלהיו ששן ששון
 מהר"ד:
 תהלים כד (ח) מי זה מלך
 הכבוד יקון עזו וגבור יקון
 גבור מלכותו:
 ישעיהו טו (א) כה אמר יקון
 רבלי כסאי ויקראן הרים
 רבלי א זה בית אשר תבנו
 לי ואי זה מקום תנוגתי:
 ישעיהו ל (כ) ונתן לבם אדני
 להם צר ועיני לחן ולא יגנף
 עוד מוריד והיו עיניו ראות
 את מוריד:
 יחזקאל לד (לא) ואתן צאני
 צאן מרעיני אדם אתם אני
 אליהם נאם אדני יקון: פ
 יחזקאל א (כו) ומשל לרקייע
 אשר על ראשם כפראה גבן
 ספיר דמות כסא ועל דמות
 הכסא דמות כפראה אדם עניו
 מלפניה:
 תהלים טו (ד) ודבר עמים
 מתנינו ולאמים תחת רגלינו:
 (ה) ודבר לנו את תהלתנו את
 גאון יעקב אשר אהב סלה:
 תהלים פט (לו) וינעו לעולם
 יתנו ויכסאו כשמש נגדי:
 דברים ראה יב (ט) כי לא
 באתם עד עתה אל המנוחה
 ואל הנחלה אשר יקון אלהיו
 נתן לך:
 יהושע יח (א) ויקחלו כל עדת
 בני ישראל שילה וישבינו שם
 את אהל מועד ויקראן נבביש
 לפניהם:
 בראשית תולדת (כו) ויגדלו
 הנערים ויהי עשו איש יצר
 ציד איש שדה ויעקב איש תם
 ישב אהלים:
 במדבר בלק כד (יו) אראנו
 ולא עתה אשוננו ולא קרוב
 בדרך כוכב מיעקב וקם שבט
 מישראל ומתח פאתי מואב
 ויקרן כל בני שתי:
 דברים וילך לא (יד) ויאמר
 יקון אל משה הן קרובי ידוך
 למות קרא את יהושע והתצבו
 באהל מועד ויגדלו וילך משה
 ויהושע והתצבו באהל מועד:
 קהלת ח (ח) אין אדם שליט
 ברצונו לכלוא את רוחו ואין
 שליטון ביום המות ואין
 משלנות במלחמה ולא יגלט
 רשע את בעליו:
 שמות בשלח יז (ט) ויאמר
 משה אל יהושע בטר לנו
 אנשים וצא הלחם ברגלך מחת
 אנכי נצב על ראש הנהגה
 ויטהר האלהים ברוי:
 ישעיהו ט (כב) הישב על חוג
 הקראן וישבינו כמגבים הנוטה
 כק שמים ויקמתם באהל
 הקן:
 ישעיהו ט (טז) כה אמר יקון
 הנותן בים דרך וקמים עמים
 נתיבה:
 תהלים קלט (ח) אם אסק
 שמים שם אהת ואציעה שאול
 הקן:

שטסכב **ימכתיר** [1] ומעמיר [2]
 את החכמה. וזה הכתר שהוא
 בחי' סוג נעשה מהשתקפה כנ"ל.
 וזהו סוג לחכמה שתוקה כנ"ל.
 * שאוהזין עצמן בבחי' (דברים
 ל"ב) **שמנת עבית**, היינו בשביל זה
 שוועין הרפתן ואינם משיבים, כי
 זה עושוין בשביל תשובה על
 עוונותם, כמ"ש (שם) [2] **וישמן ישרון**.
ואזניו כו' פן יראה כו' שהתשובה צריך להיות בשלשה תנאים
 אלו). ונגדי נחלי דמושהא מתחותייחו, היינו על ידי
 השתיקה, זוכין לכבוד אלקי, שהוא בחי' שמן, כמ"ש (תהלים מ"ה)
אהבת צדק ותשנא רשע על בן משחך [1]. וזה בחי' (שם כ"ד) **מלך
 הכבוד : ואמינא להו אית לי מיניוכו חולקא לעלמא
 דאתי [1] הודא דליא לי אטמא** [1], זה בחי' [1] **והארץ הדם
 רגלי**, בחי' נקודה התחונה כנ"ל. **והדא דליא לי כנף**, זה
 בחי' כסא כמ"ש (ישעיה ל'), **ולא יכנף עוד מוריד**, זה בחי' נקודה
 העליונה. היינו שהראו לרבכ"ה שגם הוא זכה לאלו הבחינות.
 אר"א עתידין ישראל ליתן עליהם את הדין, כי ישראל נקראים
אדם [1], וקב"ה וישראל כולא חד [1]. וישראל שהם בחי' אדם, ישבו
 על הכסא [2], כמו שכתוב **ועל הכסא דמות כמראה אדם**. וישראל
 יתנו דין לכל באי עולם, היינו הם ישפטו בעצמן כל הדינים:
 ז" **וזה** (תהלים מ"ו) **ידבר עמים תחתינו ולאמים תחת רגלינו**
 [1], זה בחי' חיריק, נקודה התחונה של אלף, שהוא בחי' [1]
ותחת רגליו, בחי' [1] **והארץ הדום רגלי : יבחר לנו את נהלתינו**
 [1], זה בחי' משה, בחי' נקודה העליונה של האלף, בחי' **וממעל
 לרקיע דמות כסא** [1], **וכסאו כשמש** [1], פני משה כפני המה [2],
 כמאמר הו"ל (זכחים ק"ט.ו.), רבי שמעון אומר **נחלה** [2] זו **שילה**
יעקב [2], זה בחי' וא"ו שבתוך אלף, בחי' אהל, בחי' אור [2],
 שמשוה מאיר ליהושע. כמ"ש (בראשית כ"ה) **ויעקב איש תם וישב
 אהלים**: **וזה בחי'** (סנהדרין כ'): שלשה דברים שנצטוו ישראל
 [2], שיכולו זרעו של עמלק, זה בחי' **ידבר עמים תחתינו** : ולמנות
 להם מלך, זה בחי' **גאון יעקב**, בחי' (במדבר כ"ד) **דרך כוכב
 מיעקב**, בחי' מלך [2], ולבנות להם בית הבחירה, זה בחי' משה,
 בחי' דעת [2], כמו שאהו"ל (ברכות ל"ג.) מי שיש בו דיעה כאלו
 נבנה בית המקדש בימיו. וזה בחי' [2] **יבחר לנו את נהלתינו** :
 (מסיוס ד' עד כאן לשון רבינו ז"ל) :
וזה [1] **ויאמר ה' אל משה קרא את יהושע**. משה, הוא נקודה
 העליונה : ויהושע, הוא נקודה התחונה : **והתצבו באהל**, זה
 בחי' הרקיע, בחי' הוא"ו שבתוך האלף. **ואצונו**, כי משה היה צריך
 אז למסור [2] הכל ליהושע [2], **ואין שלטון ביום המות** (קהלת ח')
 [1], כי בשעת הסתלקות הצדיק אין לו שליטה וכן להאיר ליהושע,
 ע"כ דייקא **ואצונו**, אני בעצמי [2], כי חזרה הממשלה להקב"ה :
וכלל כל הענין כלול בתמונת אלף, שהוא נקודה העליונה,
 ונקודה התחונה, ווא"ו. וזקק מאד: והוא ענין שאהו"ל, שקודם

כדת המלכים. ועיין פירושו ר"י
 חיון (הובא במעם לרעון) שהפסוק
 מדבר מעונה. ועיין בביאה"ל
 שציון לבראשית רבה פרשה ט
 סוף פסקא ט' אהבת לרשע את
 בריותי.
 ע"פ תורה עב תנינא שאל אלוטס
 האס ין ו מהמסה שלסל עהאל מה
 שאלר ממני לעו"ט:
 א"ט
 פ"י ירך עפרש"ט ב"ב פה. אגבה
 שיעיהו ס' א'
 אטמא
 שיעיהו ס' א'
 בכל המהורות כתוב כאן ברי"ת,
 ועיין ליעל איר לגרסו אליעזר או
 אלעזר.
 יחזקאל לד לא ועיין ייבמות
 סא.
 עיין וזה ח"ה דף ע"ה.
 עיין **זהו חיי שרה קבו:**
ותנומא קודשים וא"א [1]
 אות ו נוסף בתורלו
 ידבר לשון הנגהה פרש"י
 ומצודתו של וכן לעיל תורה ד'
 אות ג' דבר אחד לדור
 שמות כו' כנ"ל באת ה'
 א,

עקב ד"ה וסוד הענין ועיין תורה
 קטו דף ק': [הערתו כל התורות
 שזכר משה הוא הדעת.
 המשך תהלים מז הג"ל
 מוהר"ת בתקפא
 הפסוק בפרשת וילך בדברים
 לא יד שבו התחיל את התורה
 עיין אבות א' א' ומסרה
 ליהושע (כך כפליטת לזכות לא היה
 לו כיום העות אלל הוא מסר והקב"ה
 צוה וז' א"כ מלאו וילך לכתוב
 דברים כל על ועיין זכר וילך כפ.
 ויקניטו ע"ה"ט סס)
 עיין ריקניטו ע"ה"ט שם בדברים
 לא יד- יתכנס סיהרה וישלטו
 שמשא וכו'. אין מלכות נוגעת
 בחביריגא וכו' ע"כ לא יהא אדם
 רודף אחר הכבוד וכו' ועיין זוהר
 דף קך פרג:
 עיין פרש"י דברים לא כח
 ק"ה עיין זוהר וילך דף רפד. ד"ה
 קרא את יהושע ומקשה מלא ואלטו
 קלא לזכות את משנא ומכיל שא"ל שאלו
 יפטר כלי ששמתו תלוי כיוסע ולא
 לעלוות וימיתו כמ"ס ההללס קו ט

כניסת ישראל לארץ, וזהו לקיים שלש מצות, להכרית זרעו של
 עמלק, ולבנות להם בית הבחירה, ולמנות מלך. להכרית זרעו של
 עמלק, היא בחי' יהושע, נקודה התחונה. כי עיקר מהיית עמלק,
 תלוי ביהושע, כמ"ש (שמות י"ז) **צא אלחם בעמלק**, וכמבואר בוזהר
 (בשלח ס"ה ע"ב) הענין [1]: ולבנות בית הבחירה, הוא בחי' משה,
 נקודה העליונה, כי מי שיש בו דעה כאלו נבנה בית המקדש בימיו,
 ומשה היא"ו בחי' הדעת [1]: ולמנות מלך, הוא בחי' רקיע, הוא"ו
 שבתוך האלף, כמ"ש **דרך כוכב מיעקב**, שקאי על שיקום מלך
 מיעקב, ודרך כוכב [2] הוא בחי' רקיע, שיש בו כוכבים ומזלות.
 והיינו **מיעקב**, כי **יעקב איש תם וישב אהלים**, בחי' רקיע, כמ"ש
 [2] **וימתחם פאהל**, כמבואר בוזהר [2] **שיעקב הוא בחי' וא"ו**. כי ג'
 מצות אלו, הם בחי' תשובה, והבן [2]: **ומן וכלל ע"כ**, כפול לעיל
 בשינוי לשון קצת) :
 (שייך לעיל) **וזה** סוד כוונת אלו [2]. שמעתי קצת כמיפה מן
 הים, עיין שם בכוונות של אלו, מבואר שם שכלל כוונות אלו
 הוא **הנותן בים דרך** [2]. שצריכין להאיר בחי' דרך בים וכו' [2],
 וזה הדרך הוא בחי' ב' פעמים השם **יב"ק** [2]. כי ב"פ **יב"ק**
 עולה דרך. וזה נמשך מבחי' ב' שמות שהם קס"א ס"ג כי אלו ב'
 שמות קס"א ס"ג הם עולים בגי' ב"פ **יב"ק** שהוא בגי' דרך כנ"ל.
 וצריך לכווין שם קס"א בסגול"ה, ושם ס"ג בחיריק וסגול דקס"א
 וחיריק דס"ג הם עולים תי"ו כי שם קס"א הוא שם איק"ק כמלואו
 כזה אלף קי יוד קי שהם יוד אותיות וכל אחת נקודה בסגול וסגול
 הוא ג' נקודות וע"כ הוא עולה שלשים. וע"כ יוד פעמים סגול עולה
 שי"ן. וס"ג הם יוד אותיות של מילוי הוי"ה, יוד קי ואו קי וכל אחת
 נקודה בחיריק, עולה קי. ושניהם חיריק דס"ג וסגול דקס"א עולים
 יחד תי"ו בגימ' **פשוטה**. ואו ע"י כל בחי' הנ"ל הימין פשוטה
 לקבל תשובתו. **תי"ו ימין** כמלואו עולה דרך עם **הג' אותיות**
 שהוא ב"פ **יב"ק** וכו' ע"ש. כ"ז מבואר מתוך כוונת' אלו :
ועלתה בוא וראה והבן, איך כל הכוונות הנ"ל מרומזים ונעלמים
 בדרך נפלא ונורא מאוד, בתוך התורה הנ"ל. כי מבואר שם, שמי
 שרוצה לעשות תשובה צריך שיהי' לו שני בקיאות היינו בקי
 ברצוא בקי בשוב, שהוא בחי' עייל ונפיק, בחי' **אם אסק שמים שם**
אתה שהוא בחי' בקי ברצוא, **ואציעה שאול הנך** שהוא בחי' בקי
 בשוב וכו' כמבואר לעיל ע"ש. והפירוש הפשוט הוא, שמי שרוצה
 לילך בדרכי התשובה צריך לחזור מתניו [2], שיתחוק עצמו בדרכי
 ה' תמיד בין בעלי' בין בירידה, שהם בחי' **אם אסק שמים ואציעה**
שאלו וכו', היינו בין שיוכה לאיזה עליו לאיזה מדריגה גדולה,
 אעפ"כ אל יעמוד שם ולא יסתפק עצמו בזה, רק צריך שיהיה בקי
 בזה מאד לידע ולהאמין שהוא צריך ללכת יותר ויותר וכו' שזהו
 בחי' בקי ברצוא בבחי' עייל שהוא בחי' **אם אסק שמים שם אתה**.
 וכן להיפך שאפי' אם יפול ח"ו למקום שיפול אפי'

א שייך להגה' ל"שה"כ בתקוה א'
 ב רשע מכתיר את הצדיק 2
 ג לר"ח כשואל-וכן כג כו שאול
 ד אנשיו עושרים אל דוד
 ה הוא תחילת הפסוק שמנת הג"ל
 ו דברים לב טו (עפרש"י שמשפס
 ז שהאלות חלילה גורס לעלות את הש"
 ח וכן חלפה כרעות כל מלי כרעותי זוני
 ט וישן והתגונו חלוקתו וינתן פסכו
 י שהלות ממון גורס (וכן מנולא כהסע
 יא ז' ונפשי"ט דברים ח' א עניפי ווי
 יב זכר) מתיחס מפורשים כפסכה עקב
 יג כליכס ח כ"י-כ'
 יד בתורלו- ישרון
 טו תוספת של מוהר"ת בתקפא
 טז עיין פרש"י כל לשון גדולה
 טז גופל עליה לשון משיחת שמן

10 ישעיהו טו א' כנ"ל באת ה'
 11 סוף הפסוק הנ"ל בתהלים מז
 12 יחזקאל א' כו ועי"ש שריבניו
 13 נקט רישא וסיפא ודילג כמה
 14 תיבות ביניהם)
 15 תהילים פט לו
 16 ב"ב עה. כנ"ל באת ה'
 17 דברים יב ט
 18 יהושע יח א'
 19 דף מג.
 20 המשך תהלים מז הג"ל
 21 עיין שבת פה. דרש רבי
 22 סימאי ובפרש"י שם ד"ה ומשה
 23 יקח. שבת פהלו גרו איוב
 24 כט
 25 ע"ש גמ' לפרש"י שהן תלויות
 26 זו ביו לעשותן כסדרן (מלך
 27 עמלק בית) וריבניו כאן ולקמן
 28 הקדים עמלק למלך
 29 תרגום אקנוסלוס ויגותן ורמב"ן
 30 שם
 31 שער מאמרי רשב"י על שיר
 32 השירים, שער הכוונות נפילת
 33 אפי"ם סוף דרוש ה, ופסח דרוש
 34 א, שער הפסוקים שמות, ופ'

1 אלוטו שלמשך לו שפע התפארת על
 2 יקד.
 3 עיין לק"ה תפלין ו' כט
 4 גס בדפור' ותורלו- היא.
 5 ומתורלו- הוא
 6 זוהר ח"ב רכא. חסד לאברהם
 7 א טו. שער הפסוקים בלק. מגלה
 8 עמוקות וארא. ועוד הרבה. ולקמן
 9 תורה טו אות ז', תורה כ' אות
 10 י', תורה כא אות א', תורה לו
 11 אות ב', תורה טו תורה נו אות
 12 ח' תורה קטו. ותורה ה תנינא
 13 אות ז'
 14 בדפור' הוא וכן מתורלו- הוא
 15 ישעיהו מ' כב
 16 וזה פנחס דף רמד: ודף רעט:
 17 (בדפור' כאן מתחילה תורה ז)
 18 מוהר"ת בתקפא
 19 עיין חיי מוהר"ן אות ב
 20 ושי"ש"ק ח"א אות ערה
 21 ישעיהו מג טז
 22 להאיר דרך בים עיין תורה פו
 23 תנינא שדרך הם רכ"ד אורות
 24 בחי' אמונה ונאלה כי יס כומו
 25 לעלוות וימיתו כמ"ס ההללס קו ט

1 ועלו שמים ילוד האמות וכתיב כל
 2 משפךי וגלדי עלי עבדו ולא שייך
 3 לך כים אללה ע"י הבקאות כללם
 4 זמן כן עלים וכן כיליים)
 5 זוהר רע"ב דף רטו: ע"ה שער
 6 כה פ"ה מעבר יבק סוד הגרון
 7 שער הכוונות תפלין דרוש ב
 8 ד"ה וענין המעברתא. וק"ש דרוש
 9 ה ד"ה נתווה. תורת נתן ערכי
 10 ה"ה יליל הנגות אות כח.
 11 כך נוסף בדפור' ותקפא ותורלו.
 12 ומתורלו בכל המהורות נוסף
 13 בשעות תיבת כ"י באת גדולה
 14 בתורלו בלוח תיקון ציין שצ"ל
 15 ה"ד (ונראה כוונתו לדי אותיות של
 16 תיבת ימיו אבל נראה שסעה כי
 17 ימיו במלואו שכל וכו' דהיינו דוד
 18 ע"ב ש' אותיות)
 19 מתורלו- כוונת
 20 לחגור מתניו כביטוי
 21 להתחזקות עיין בבראשית רבה
 22 ע' ז' ובמדבר רבה ב' טו. ועוד

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

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

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

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

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

א גם בתורלד - וזהו, מתורלו - חח

ב בתשכט - בשני

ג מתרצו - היא

ד **עיין זהר משפטים קטז: וזהר רע"מ פנחס רכג.**

ה משלי כב כה, ומשלי כג י'

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

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

ח תוספת ביאור של מוהר"ת בתקפא

ט גם בתורלד - שהיא, ומתורלו - שהוא

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

יא מדרש רבה שם אות ה'

יב אבות א' ו'

מאמר קרא את יהושע

מספה"ק לקוטי מוהר"ן

(תורה זו היא לשון

רבינו עד היכן שמסומן ומשמ

הוא לשון מוהר"ת מה ששמע

בע"פ)

זמן ומקום אמירת התורה

בברסלב שבת שובה (ההפטרה בהושע יד שובה ישראל) פרשת וילך ו' תשרי תקס"ג. יג ימים אחר התקרבות מוהר"ת אליו כמבואר באבניה ברזל² שהתקרב לרבינו ביום א' דסליחות כב אלול תקס"ב.

פתיחה

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

ורמוזו בה כוונות האר"ז ל' לחדש אלול, כמבואר בסוף אות ד' ובסוף לשון רבנו, ועיין תורה פז תנינא שם מבואר שהכוונות הן סוד הפסוק "הנותן בים דרך" דהיינו תיקון הברית ושם בסוף התורה כתב שתורה ו' היא ביאור כיצד זוכים לזה דהיינו שעצות למעשה היוצאות מתורה זו הן הקיום למעשה של כוונות אלול. דהיינו כיצד ע"י תשובה שהיא המתנה ארוכה עם עליות וירידות בים הרועש של עוה"ז שומר על קשר הברית עימו ית' בקשר עין תמידי אל האפרסמון שנכסף אליו שהוא התקרבות להש"י ועי"ז עושה בים דרך אליו ית'.

שיחות השייך לתורה

התורה קרא את יהושע בסימן וא"ו אמר בשבת תשובה שאחר ראש-השנה הנזכר לעיל. ואז הזכיר בהתחלת התורה בסמוך את הפסוק (יחזקאל א) "ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה". (ואחר-כך בכתב-ידו הקדוש לא נזכר פסוק זה עד סמוך בסוף כמבאר בספר עין שם). ואז אחז בשתי ידיו בשתי ידות הכסא שישב עליו, והיה מתנועע עם הכסא ואמר באימה וביראה ובמסירת נפש עצום מאד בזה הלשון כשיושבין על הכסא אז הוא אדם. (ואמר בלשון אשכנז בזה הלשון אז מען ויצט אויף דער שטיל דעמאלט איז מען אמענטש) והדברים סתומים מאד¹ (עין זמר תזריע דף מח").

¹ שבת תשס"ח עד אדר סח באומן עד אות ד' ואחרי הפסקה של שנה להנחת הלוקי עפי' מחזורת תקפא חזרתי מטבת סט מאות ה' עד הסוף באייר תשס"ט. - דוספתי הקדמות והגנה דף ה' בט אלול תשעב וניסן תשעג

² אות ו' נמצא בשיש"ק ח"א תריח תרכב תרכה

³ נראה שהכוונה לבחי' ישוב הדעת בתכלית שהשליט המח על הלב בשלימות כי כסא בחי' כסא מלוכה בחי' הנהגה והכוונה שנעשה דעתו מנהיג בשלימות את ליבו המדות והגוף ועיין בפנים שמבואר מדריגה זו דאדם היא למי שזכה לנשמתא דאצילות דהיא חיה ורבינו אמר בחי' מוהר"ן רסו על עצמו שזכה להשלים יחידה דיחידה

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

¹ זוהר ח"ג תזריע דף מח. - תאנא בכמה דרגין אתקרי בר נש, אדם, גבר, אנוש, איש, גדול שבכלם אדם, (משום) דכתיב (בראשית א כז) ויברא אלהים את האדם בצלמו, וכתיב (שם ט ו) כי בצלם אלהים עשה את האדם, ולא כתיב גבר אנוש איש: (ומקשה שם מכמה פסוקים שכתוב אדם במקום איש ואיש במקום אדם וכל מתרץ ליה ומקשה עוד) ...אמר ליה, והא כתיב (בראשית ב ה) ואדם אין לעבוד את האדמה, אמר ליה, תא חזי, דכל מה די בעלמא לא הוי אלא בגיניה דאדם, וכלהו בגיניה מתקיימי, ולא אתחזיאו בעלמא, וכלהו אתעכבו, עד דייתי הווא דאקרי אדם, הדא הוא דכתיב (שם) וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וגו', טרם, עד לא, כתרנומו, משום דדיוקנא עלאה לא אתחזי, הדא הוא דכתיב (שם) ואדם אין, כלומר כלהו אתעכבו בגיניה דהאי דיוקנא עד דאתחזי, ובגין כך לא אתחזי (נ"א אתברי) האי דיוקנא, אלא בדיוקנא דאתחזי ליה, הדא הוא דכתיב, (שם ז) וייצר ה' אלהים את האדם, בשם מלא, כמה דאוקימנא, דאיהו שלימותא דכלא, וכללא דכלא: תאנא, בששי נברא אדם, בשעה שנשלם הכסא, ונקרא כסא, דכתיב (מ"א י יט) שש מעלות לכסא, ולפיכך נברא האדם בששי, שהוא ראוי לישוב על הכסא: ותאנא, כיון דנברא אדם, אתתקן כלא, וכל מה דלעילא ותתא, וכלא אתכליל באדם: תניא, אמר רבי יוסי, כתיב (יחזקאל א י) ודמות פניהם פני אדם, כללא דכלא, וכלא כלילן בהאי דיוקנא:

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

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

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

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

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

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

וזה בחינת מעלת התשובה שמגעת עד פסא הכבוד, שהיא אורייתא דעתיקא סתימאה. כי דיקא מחמת שירד למקומות נמוכים ומגשמים וכו' כאלה, והתגבר בכח הצדיק לעלות משם, על-ידי זה דיקא נעשין כלים נפלאים לקבל האור הנפלא, מה שאין צדיקים גמורים יכולים לקבל אור כזה, מחמת שאין להם כלים כאלו. כי כל מה שירדין יותר, כשזוכין לעלות משם - נתתקנין כלים נפלאים יותר, לקבל אור חדש נפלא ונורא יותר, וכנוצר-לעיל. והכל בכח הצדיקים הגדולים, שהם בחינת בעלי תשובה גם-כן. כי הצדיקים הגדולים הנוראים, הם תמיד בבחינת בעלי תשובה, אף-על-פי שלא טעמו שום טעם חטא חס ושלוש מעולם. פי הם עושים תשובה בכל פעם על השגתם הראשונה, כמו שמובאר בהתורה "קרא את יהושע" (בסימן ו). וגם על-פי רב הם יורדים בכונה למקומות נמוכים מאד מאד - בשביל להעלות הנפשות משם להחזירם בתשובה, שזהו בחינת מה שאמר אדוננו מורנו ורבונו זכרוננו-לברכה (- חיי מוהר"ן, סעיף קנ"ד): "ואני ידי מלכלכות בדם וכו', בשביל לטהר" וכו' (עפ"י ברכות ד'. עיי"ש). ובכח אלו הצדיקים יש תקוה לכל מי שיאחו בהם, שיעלה מעמק ירידתו לעליה גדולה וכו', כנוצר-לעיל. פי אלו הצדיקים הגדולים הם עקר הבעלי תשובה, כי רק הם נקראים בעלי-תשובה, פי הם הבעלים של התשובה. וכל מי שחס על חייו, ורוצה לשוב בתשובה, צריך לקבל מהם, וכמו שדברתי מזה עם אדוננו מורנו ורבונו זכרוננו-לברכה: (ליקו"ה או"ח ח"ב, הל' תפילת המנחה ז, נ"ב; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף ל"ג).

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

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

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

אמר המזכיר (= הרב מטשערין זכרון-לברכה), כמה הלכתא גברותא (= ענינים חשובים, עפ"י ברכות לא). יש לשמוע ולהבין מסיפור זה (בחי" - מוהר"ן סעיף ב') הַנְּזָכֶר-לְעֵיל:

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

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

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

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

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

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

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

ההכרח לְבַטֵּל רְצוֹנוֹ מִפְּנֵי רְצוֹנוֹ יִתְבָּרַךְ וְלִהְיֶתֶן יוֹצֵר בְּכָל עֵת לִישׁוּעַת ה' וְאֶפְלוּ בְעֲבוּדַת ה', אף-על-פי שצריכין למהר למלט על נפשם מפח יוקשים וכו', אף-על-פי-כן שמעתי מפיו הקדוש, שאמר לי לענין זה אומרים לו: הַמֶּתֶן! וכו' (שיחות הר"ן סימן כו; חיי מוהר"ן סימן תלה): (- "עלים לתרופה" מכתב (תכ"ז) תנ"ט; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף קנ"ה).

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

פְּשׁוּמֵר רְבֵנוּ ז'ל תוֹרָה ו' - "קרא את יהושע" וכו' אמר: "און אַמאַל גיט מען אַ פּאַטש". - "ולפעמים נותנים סטירה". וקיים זאת מוהר"ת ז'ל, שפעם אחת היה איש אחד מאנשי-שלוֹמנו אומר תהלים בכונה גדולה, ואחד מהלומדים ישב ולמד, ואמר שמבלבל אותו מהלמוד, והלך הלמדן והכה אותו, לזה שעסק באמירת התהלים. ואז בא מוהר"ת לבית-המדרש, והרגיש זאת, ושאל על מה הפיכת אותו? ענה לו: אפֶּשֶׁר גַם אַתָּה רוֹצֵה לְהַכּוֹת אוֹתִי! וּבְתוֹךְ הַדְּבוּרִים הוֹשִׁיט לוֹ הַלְחִי, וּבָא לוֹ בְּמַחְשָׁבְתוֹ שְׁעָתָה יִקָּים מֵאִמֵּר רְבֵנוּ זְכָרוֹנוֹ-לבְּרַכָּה הַנִּזְכָּר-לְעֵיל, וְקָים בוֹ זֹאת תִּיכָף וְהָפָה אוֹתוֹ עַל הַלְחִי: (- שיש"ק ח"א, אבני"ה ברזל, סעיף תקכ"ט; וע"ע שם בח"ב, סעיף תשמ"ט).

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

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

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

שבליקוטי הלכות נתחדשה בראש השנה האחרון, והיינו שאז בראש השנה, התחדשה הלכה זו, אולם לא נאמרה אז אלא אחר ראש השנה, ומטעם הַנְּזָר-לְעֵיל: (- שיש"ק ח"ב, סעיף תר"ח).

כי צריך כל אדם למעט בכבוד עצמו ולהרבות בכבוד המקום. (תחילת התורה)

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

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

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

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

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

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

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

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

והכ"ף הוא כתר וכו'. (שם)

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

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

פעם כשנשאל רבי לוי יצחק זכרונו-לבְּרָכָה על-ידי אחד מאנשי שלומינו, בענין המבואר (בליקו"מ ח"א) בתורה ו' (סעיף ב) בענין ההמתנה, עד כמה צריך האדם להמתין עד שיזכה לתשובה הראויה? ענה ואמר לו: כל ימי חיין עד מאה ועשרים שנה! בהמשילו את הדבר להמבואר במדרש, והובא בליקו"מ בתורה זו, מהמשל לאחד העומד בחנות הבושם לקנות אפרסמון, שכל זמן שהוא עומד וממתין בתור לקבלתו, נכלל כבר בכלל אלו

הנהגים והמתבסמים מריחו הנוסף ממילא בחנות, כי בחנות של הבושם כל הנמצא ועומד בו כבר מתבשם, מה גם שמתקדם תורו כל העת, עד שסוף כל סוף יגיע תורו ממש, ויקבל אף הוא את האפרסמון ויתבסם בריחו כראוי, אולם אם מתיאש ועוזב את תורו, יפסיד בודאי. ועל-כן כל תשובה ותשובה, וכל המתנה והמתנה, תביאהו בסופו לזכות למה שצריך. מלבד זאת, שעצם הזמן שממתין כל-כך בימי חייו, נחשבים לו גם הם לימי תשובה, שנתבסם על-ידי-זה מבחינת האפרסמון בכל אופן: (- שיש"ק ח"ו, סעיף רנ"ה).

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

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

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

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

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

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

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

שיש"ק אות תקכט - כְּשֶׁמָר רַבְּנוּ ז"ל תּוֹרָה ו' קָרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ וכו' אָמַר: "אִין אֲמַל גִּיט מְעַן אֶ פֶּאָטֶשׁ" פְּעַם נוֹתְנִים סְטִירָה, וְקִים זֹאת מוֹהֲרַנִּי ז"ל, פְּעַם אַחַת הָיָה אִישׁ אֶחָד מֵאֲנִי שׁ אֹמֵר תְּהִלִּים בְּכֹנֶה גְדוֹלָה וְאֶחָד מֵהַלּוֹמְדִים לְמַד, וְאָמַר שְׁמִבְלָבֵל אוֹתוֹ מֵהַלּוֹמֵד, וְהִלֵּךְ הַלְמֵדִן וְהִכָּה אוֹתוֹ, וְאָז בָּא מוֹהֲרַנִּי לְבֵית הַמְדַרְשׁ וְהִרְגִּישׁ זֹאת וְשָׁאַל עַל מַה הִכִּיתָ אוֹתוֹ,

ענה לו אפסר גם אתה רוצה להכות אותי? ובתוך הדבורים הושיט לו הלחי, ובא לו במחשבתו שעתה יקים מאמר רבנו ז"ל הנ"ל, ויקם בו תיכף והכה אותו על הלחי (שם). וצ"ע הכוונה בזה והקשר של זה לתורה

ואולי כלפי מה שאמר שיעקר התשובה ישמע בזיונו וידם וישתוק הרי כ"ש שלא יגיב בהרמת יד ואעפ"כ אמר כנ"ל ומדלא אמר לפעמים עונים למחרת בעקיצה עסיסית משמע שזה לעולם לא, אבל סתירה "אמאל" כן, וצ"ע כי מוהר"ן ת"ה הרי כשסבר שבא לפניו האמאל הזה לא היה זה כשחרפוהו והרי זכה בחרפות ובזיונות די והותר ויותר מרבים ואעפ"כ לעולם לא סבר בשעה שחרפוהו שהגיע ה"אמאל" אלא כשבזיו וסתרו לאנ"ש אחר וגם אז רק אחר שהיציע המכה שיכוהו.

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

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

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

ועיין מי הנחל ד"ה דשמטן גדיייהו שכותב ש"לפעמים נותנים סטירה" זה מדובר על מי שמגדף את ה' או את הצדיק על זה אסור לשתוק וכאשר נשמע מפיו הק' שאמר לענין כזה שאעפ"כ צריך לפעמים לסטור לאחד על לחיו. וקצת צ"ע הרי כפי המסופר בשיחה הנ"ל לא מדובר בגידוף כלפי מעלה

התורה הזו מדברת מכוונות אלול ועיין גם תורות פב תנינא פו תנינא פח תנינא וכולן קשורות יחד כפי שנתבאר בפנים ועיין ביאור הליקוטים בסוף שכתב כפי המבואר מדבריו הקדושים שזאת התורה מסוגלת למציאת האבידה, והיא הא'ש'ה'. נראה לעניות דעתי מכותלי דבריו הקדושים שהעיקר הוא ממצאת אלקותו יתברך שבתוך הירידה. יען אשר באבידתה תרד ותבא במדריגות התחתונות והרחוקות כנודע, וואשר עליהם טובב הכתוב הנ"ל, א'ציעה שאול ה'ך, ר"ת אש"ה והיא במזל אלול כנ"ל שמזלו בתולה אשה דייקא ו:

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

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

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

עד כאן השיחות

*

הקדמה

בה יתבאר:

פתיחה ובה טו סעיפים

עומק כלליות הענין

הכבוד והתשובה של עוה"ז ועוה"ב

קשר התורה שלנו לתיקון הברית ולהנותן בים דרך שבכוונות אלול

ביאור המושג מרכבה למידות עליונות

שם אהי-ה

שם יבק סוד הבקיאות

סיכום כללי
תשובה על תשובה
ראשי פרקים מהתורה

פתיחה

בתורה זו מבאר רבינו כיצד לזכות למדת הענוה.

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

- א. אמנם בתחילת התורה כשמבאר תכלית התורה לא מזכיר ענוה אלא כבוד אלקים, שהוא האור שזוכה לו מי שמכין את כלי הענוה, אבל בתחילת הביאור על מאמר רבב"ח ביאר שרבב"ח הלך לחקור מדת הענוה דהיינו שאדם נותן עצמו להיות כמדבר שהכל דשין עליו, ועיין ריש תורה רעז שם מבאר יותר שצריך להיות כעפר שהכל דשין עליו ואעפ"כ הוא נותן להם כל מיני טובות שמגדל פירות וכו' ומוציאים בו אבנים טובות.
- ב. **כבוד אלקים** פירושו הארת החכמה עילאה (כמבואר בתורה יד שכבוד נקרא אור כמ"ש והארץ האירה מכבודו ואיתא' שהחכמה נקראת אור) דהיינו שהעניו זוכה לחכמה עילאה שהיא כבוד אלקים ועיין תורה קצו הקשר ההדוק בין ענוה לחכמה. דהיינו שענוה הבסיס שלה הוא מדת הביטול והחכמה היא שעושה את מדת הביטול הזו לענוה ובלא חכמה היא ענוה פסולה דהיינו שמתבטל למי והיכן שאסור ומופקע מעזות וקדושה. סוד החכמה רמוז בנוטריקון כח מה דהיינו מה כוחי להשיג במופלא דהיינו הכתר שמעל החכמה. והיא שרש לכל מיני ביטול אלא שבנפילתה היא ביטול לע"ז לכן צריך להאיר למדת הביטול הנמוכה ממדת החכמה הגבוהה כדי להחיותה שתייהיה מכוונת תמיד כלפי הקב"ה ולא לדבר זר.
- ג. אור החכמה הנ"ל היא כבוד אלקים הסתר דבר כי באמת אין בה השגה אלא בדרך השליה וכמבואר בתורה מ' תנינא ופג תנינא שעל כן נקראת החכמה מרחקים כי אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, ומפרש רבינו דהיינו שעד כמה שהאדם משיג שהיא רחוקה ממנו, זו השגתה האמיתית, והיינו כבוד אלקים הסתר דבר, ומי שזוכה בחכמה זו זוכה בענוה (עיין תורה קצו שענוה אמיתית היא מהארת החכמה) והיינו כבוד אלקים
- ד. החילוק בין כבוד אלקים לכבוד מלכים הוא פשוט שכבוד אלקים הוא הכבוד שמכבדים את הש"י וכבוד מלכים הוא כבוד שמכבדים בני אדם. נמצא שמי שזוכה לכבוד אלקים אזי גם כשמכבדים אותו לא מבעי שהוא בוודאי לא מייחס את כבודו והחשיבות לעצמו אלא גם המכבדו לא מתכווין אליו אלא שמכבד אותו כיוון שהוא מייצג לו את הקב"ה דהיינו שמכבד את הש"י ע"י שמכבד אותו. וזה כיון שמרוב ענוותנותיה של הזוכה לכבוד אלקים כל הרואה אותו מתעורר לכבד את הש"י על ידו. ועיין לק"ה ברכת הפירות ה' כב' מה שכתב שם שצריך לכלול כבוד מלכים בכבוד אלקים והיינו כנ"ל.
- ה. וכיון שהתכלית כאן היא מדת ענוה על כן ראשית ועיקר העבודה בזה היא לברוח מן הכבוד. דהיינו לא להחשיב עצמו יותר מאחר ולא לתת לאחרים להחשיבו יותר מאחר. ובאמת מבואר בתורה יד שצריך להרגיש קטן מכולם ואפילו ממדרגת עצמו ע"ש.
- ו. עוד מבאר רבינו כיצד זוכים לענוה דהיינו כבוד אלקים הנ"ל ע"י שזובחים את מדת הכבוד הישות והגאוה ע"י ששומע חרפתו ושותק ודומם.
- ז. ומבאר שזה עיקר התשובה שעל ידה זוכים לענוה כנ"ל והיא תיקון כללי"י לכל המדות, וכן מצינו בחז"ל שמעביר על מדותיו זוכה שיעבירו לו על כל פשעיו, ונקטו לדוגמא המעביר למחרפו דייקא, ואע"פ שמעביר על מדותיו לכאורה הכוונה לכל המדות, גם כגון מדת קנאה ותאות אכילה (ועיין בזה בסוף התורה הוספה ה' לאות ב)

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

² לק"ה ברכת הפירות הלכה ה' כב - כי מבאר שם בתחלת התורה שצריך לברוח מן הכבוד. ואז דיקא זוכין לבחינת כבוד אלקים וכו' עיין שם. הינו שהכבוד מלכים נכלל בבחינת כבוד אלקים, כי בודאי כל הכבוד שיש לאיזה אדם שבעולם הוא בחינת כבוד מלכים שהוא כבוד עולם הזה שהוא בחינת נקדה התחתונה בחינת מלכות, אבל כל זמן שאינו מקשר ומעלה זה הכבוד מלכים לשרשו לבחינת כבוד אלקים הסתר דבר. שאינו מקשר נקדה התחתונה בנקדה העליונה על ידי התשובה או נאמר עליו כבוד מלכים חקר דבר שהכל חוקרין על כבודו וכו' כמו שמבאר שם, אבל כשעושה תשובה על תשובה בשלמות עד שזוכה לכבוד אלקים, או מקשר כבוד מלכים בכבוד אלקים, כי מקשר כבוד העולם הזה בכבוד העולם הבא, כי אינו מקבל הכבוד בשביל עולם הזה כלל רק בשביל ה' יתברך לבד כדי לכבד ה' יתברך בשני עולמות. וזה בחינת מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה כשאמר שלמה ויבא מלך הכבוד רהטי תרעי לבלעה ואמרו, ואמרו מי הוא זה מלך הכבוד. ופרש רש"י שסברו שאמר מלך הכבוד על עצמו בין שאמר ה' יתברך הוא מלך הכבוד סלה נחו וכו'.

³ עיין תורה כט שתיקון כללי הוא תיקון הברית ועיין תורה פז תנינא שתורה שלנו מדברת מתיקון הברית אע"פ שלא נזכר בה תיקון הברית ועיין לקמן הביאור בזה ולהבין מדוע כאן התיקון כללי הוא תיקון הכעס ובתורה כט תיקון הברית עיין תורה יא הקשר ההדוק בין גאווה וניאוף דייקא (אע"פ שכאמור גאווה היא שרש כל התאוות)

ח. והביאור כי באמת שרש כל המדות הרעות היא הגאווה וכפי שמבואר בכתבי האריז"ל שכל המדות הרעות הן משבירת הכלים שנגרם ע"י הגאווה, וכן נעשה בכל אדם שע"י גאווה לא מצליח לתקן מדותיו וגורם לשבירת כלים מדות רעות. לכן מדת הענוה כוללת כל המדות הטובות כידוע וכמבואר בראשית חכמה שער הענוה פ"ג.

ט. ידוע ומבואר בחסד לאברהם שעולם התשובה הוא ספירת הבינה וידוע בכתבי האריז"ל שתפארת דיבינה דהיינו שלישי אמצעי שלה שם הכתר של זעיר. והפירוש שאדם רוצה לשוב בתשובה אזי מאיר עליו אור מעולם התשובה לסייע לו לצאת ממדרגתו ולשוב אליו ית' דהיינו לעלות מדרגה. והסיוע הזה הוא מבחי' הכתר דהיינו מקום שגבוה יותר ממדרגת האדם דהיינו ממקום שלא נפגם על ידו. (טעם שצריך סיוע מבואר במנחות כט: ופרש"י שם והובא בהשמטה בסוף תורה קיב שהחוטא אין בכוחו לשוב ממקום שנפל בלא סיוע, לכן העולם נברא בה' שיש לה פתח עליון מן הצד לשם מעלים את הרוצה לשוב וזה הסיוע עי"ש)

י. והשם המאיר בכתר לסייע לרוצה לשוב הוא שם אהי-ה (לשון עתיד דהיינו שתייהיה לי הויה משובחת יותר) והסיוע הוא בשתי בחי' אחת מבחי' שם אהי-ה הנ"ל שמאיר לו התחזקות בבחי' אנא זמין למהוי דהיינו את הרצון לשוב. והשני מבחי' הכתר שהוא לשון המתנה כמ"ש כתר לי זעיר וממנו מקבל סיוע וכח להיות ממתין עד שתתקבל תשובתו, שזה עיקר הנסיון שמנסים אותו אם ראוי הוא להיות עולה מדרגה ולהתקרב אליו ית'.

יא. ומשמע מרבינו בתורה זו שצריך תמיד לזמן עצמו לשוב אליו ית'. זה מהלך תמידי שאסור שייפסק עב"פ בבחי' הרצון. דהיינו תמיד לחפש להתחבר אליו ית' במחשבה דיבור ומעשה להצטרף לגילוי מלכותו בעולם ולהשתדל להרבות כבוד שמים ולהמליך את הש"י על עצמו ועל אחרים בפועל ממש ולכל הפחות אם הוא במוחין דקטנות וחלישות כח אזי העיקר שלא ליפול מהרצון לכל זה, שגם זה בחי' תיקון המלכות, וכשיעזרו הש"י ויוכל יותר, מיד יעשה כל שביכולתו. הענין הזה מכונה אנא זמין למהוי שהוא עיקר התשובה והוא עבודה תמידית שתמיד צריך לזמן עצמו שתייהיה לו הויה ע"י שיתחבר להויה האמיתית שהיא הקב"ה כי מלבדו ית' הכל דמיון והבל ואינה הויה אמיתית.

יב. ואע"פ שלכאורה היא עבודה אחת לזמן עצמו תמיד כנ"ל, רבינו מבאר שעבודה זו מתחלקת לשתי דרכי תשובה, אחת כשהוא מוחין דגדלות ואחת כשהוא במוחין דקטנות. כי צריך לזה שתי בקיאות כיון שאינו דומה הנסיון שיש ברצון לנסיון שיש בשוב וכן הסייעתא דשמיא שמקבל ע"י שמאירים לו מלמעלה שמות קדושים לסייעו הן שני שמות, כי ברצון מתפשט להאיר לו מילוי שם של בינה שהוא אהי-ה במילוי יודין גמט' אסק"א לשמרו שלא להרוס למעלה ממדרגתו ולא לחשוב שכבר אינו צריך להשיג יותר². ואילו בשוב מתפשט להאיר לו שם הויה במילוי יודין ואלף³ גמט' סג לשמרו שלא יהיה נסוג אחור ממדרגתו שכבר קנה.

יג. סוד ההמתנה. הביאור כי אע"פ שבעל תשובה צריך לרוץ האורח שהפסיד כמבואר בתורה מט ולרוץ לברוח מעבירה, כל זה מצד אנא זמין למהוי. שצריך לרוץ מההויה הרעה שלו להויה חדשה קדושה. אבל מצד הסייעתא דשמיא שרוצה לזכות, מוכרח שינסו אותו אם ראוי לה. כי א"א בלעדיה כמבואר במנחות כט: (מובא בסוף תורה קיב) דלא מסתייע מילתא לשוב בעצמו (וכן בקדושין ל: בכל יום מתגבר ומתחדש היצה"ר וא"א לנצחו אם לא שהקב"ה עוזרו), שעל כן נברא העולם בה' שיש לה פתח נוסף מן הצד למעלה כדי שיהיה פתח לשבים, כי אע"פ שברגע שמוזמן עצמו לשוב מאיר עליו שם אהי-ה באור ישר שמכח זה נקרא צדיק עד שיכול לקדש אשה עמ"נ שהוא צדיק, אבל להשלים תשובתו עד שתייהיה יד ה' פשוטה לקבל תשובתו להעלותו ממש למדרגת הבינה עולם התשובה⁴ בפתח העליון שמן הצד, זה רק אחרי המתנה מרובה (כי כיון שזה עתה התחיל לשוב ועדין קשור בחבלי החטא במדותיו שזה בחי' שכל פנייתו אליו ית' היא בבחי' אחור, לכן מיד גם שם אהי-ה המאיר לו לסייעו נהפך לבחי' אחורים, כך-א אהי אהי-ה, שעולה גמט' דם,

¹ ועומק הביאור בזה, כי מהות כלי הוא רק ע"י ביטול כל חלקיו זה לזה (עיין בזה אור שמח בדין שנים אוחזים בכלי מבאר מדוע בכלי לא אומרים שכל אחד קנה עד היכן שידו מגעת (נתבאר בשערי הריצ"ח על ליקוטי מוהר"ן תורה מט 19 דקה 6 ותורה כו 2 דקה 35)) שרק עי"ז נעשים ביחד כלי לקבל בו השפע ואור העליון, אבל כשכל חלק מהכלי מתגאה להיות ישות עצמאית בלא ביטול לחבירו אזי אין כלי ואפילו אם רק חלק אחד מתגאה כבר הכלי עם חור ונקרא כלי שבור, ומבואר שם בכהאריז"ל שכל המדות הן מורכבות מאור וכלי, שכל מדה יש לה אור המידה ויש כלי המדה שמגלה את האור במקומות הנמוכים יותר וכשירדו האורות להכנס בכליהם בעולם התוהו שקדם לעולם התיקון לא נתקנה עדיין מדת הענוה ולכן נשברו הכלים וחזרו האורות למקומן למעלה והכלים השבורים נפלו ונתפורו נעשו מדות רעות.

² כי תיקון המלכות היינו תיקון המלכת הש"י על עצמי יש בו קומה שלימה דהיינו עשר מדריגות ויש נקודה יסודית שאותה א"א לקחת ממני והיא הרצון. ויש רגלי המלכות היינו בחי' צדק כמ"ש צדק יקראו לרגלו שהיא מדרגת ההמלכה מתוך כופיא והכרח או יראת העונש וכמה שממליך אותו ית' ביותר חשק גם לפני משורת הדין כך בונה למלכות עוד איברים יותר מרגלי הצדק.

³ אלף - הי - יוד - הי = קסא = 15+20+15+111 = 161

⁴ צ"ע בזה יכול להיות שזה לא נלמד בתורה זו אלא בתורה ז' תנינא שלדרי מעלה מראים מה חמית אבל זה רמוז גם בתורה זו בפסוק אם אסק שמים שם אתה שהכוונה שם להלן ולא שם היכן שאני נמצא.

⁵ יוד - הי - וא - הי = סג

⁶ מבואר בחסד לאברהם מעין ה' נהר מח (מועתק לקמן בסוף אות ד')

דהיינו שפיכות דמים ובזיונות שבאים עליו לנסותו ולזכבו בכל ימי ההמתנה שיעברו עליו עד שישלים תשובתו ויתקן מדותיו שאז ישוב פנים בפנים אליו ית' וגם שם אהי-ה יוכל להאיר לו ביושר^{טו}. וזה בחי' שם אהי-ה אנא זמין למהוי שמאיר לו בתחילה וממנו שואב כח להמתין ולסבול בזיונות כל ימי ההמתנה עד שזוכה לשלימות התשובה)

יד. ועיקר הנסיון הוא שצריך להבין שההמתנה כמה שתייהיה אינה אלא "ימים אחדים"^{טז} כלפי אותה מדרגה נפלאה שמבקש לקבל. כי ההמתנה בעצמה גם היא חלק מהנסיון האם הוא ראוי לאותה מדרגה והיא בעצמה בחי' חירוף ובזיון שצריך לדום ולשתוק, כדי לזבוח יצרו הרוצה לדחוק את השעה^{יז}.

טו. עוד בגדר בתשובה עפ"י הזוהר מבאר רבינו שאדם נולד בבחי' דם, כי לפתח חטאת רובץ, ומטבעו שולט בו הדמים העכורים, והם שמנהיגים אותו, והם תאוותיו ומדותיו הרעים שבאים מהדמים העכורים, (נפש בהמית) ועל זה באנו לעוה"ז כדי לתקנם, דהיינו להכניעם תחת היצה"ט שהוא הגדר אדם, דהיינו נפש השכלית, שהיא הארת הנשמה באדם, ומבאר רבינו עפ"י תיקוני הזוהר כיצד גדר אדם רמוז באות א' דהיינו בג' בחי' שיש בה, שהן נקודה תחתונה ועליונה וו' שביניהן, כי תחילה צריך לתקן המדות הרעות להכניען כנ"ל בעיקר ע"י שידום וישתוק כשישמע בזיונו ובוזה זוכה את יצרו ועוד עושה תשובה על תשובה, עד שזוכה לקיים זאת בשלימות כל כך שמוסיף גם ללמד זכות וגם מייטיב עם מחרפו וכפי שמכניע יצרו הרע כן זוכה להשיג יותר גדולת הש"י ואזי גם שב על השגתו שהיתה מגושמת ומתמיד בתשובה על תשובה וממתין לישועת ה' עד שהקב"ה ימית יצרו הרע ויעשה ליבו חלל בקרבו. וזהו תיקון הנקודה התחתונה.

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

מה פירוש אנא זמין למהוי.

לאיזו הויה הכוונה כאן? ורבנו מבאר שתחילה אנו דם וצריך להיות אדם, וכלשון הזוהר אין אדם בלא א'. שם הויה במילוי אלפין גמט' מ"ה,

בהקדמה הקודמת נתבאר שעיקר התשובה לזכות לכבוד אלקים דהיינו להיות אִין, שכל הכבוד שמכבדים אותי חוזר כולו להש"י. ונתבאר שהתשובה היא ע"י הארת שם אהי-ה שפירושו מבואר בזוהר שהקב"ה אומר לי אהי-ה מתגלה אליך בהוויית האמיתית ומכח זה האדם מרגיש שפלותו ומכין עצמו שתייהיה לו ההויה אמיתית כמו שעלתה במחשבת הקב"ה בבריאת אדם, דהיינו להיות כלי ראוי להשגת שם הויה שהיא מדת רחמנותו ית'.

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

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

כאן באות ב' מבאר שלזכות לכבוד אלקים צריך ביטול היישות והגאוה בתכלית עד שלא תיהיה לו שום הקפדה בלב על בזיונו ועל כן עיקר הניסיון שמנסים אותו הוא להמתין, כי הישות והגאוה של אדם

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

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

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

מסרבת לזה, עד שכידוע אפילו צדיקים גדולים טעו בדחיקת השעה וכמבואר בלק"ה גזלה ה' ששרש כל העוונות הם דחיקת השעה. וכל שכן בתחילת התשובה שקשה מאד לאדם להמתין עד שיקבל מבוקשו וכפי גבהות ליבו וישותו כן מסרב להמתין, לכן בזה נבחן תחילה, ובזמן ההמתנה עוד מנסים אותו גם בעוד ביזיונות, דהיינו שבכל מיני אופנים נעשה הפך רצונו/י¹⁷, וכ"ש אם גם זוכה שיבזוהו ויחרפוהו בני אדם, אזי עוד יותר יש לו הזדמנות לזבוח את יצרו הזה, אם יצליח לידום ולשתוק, וכבקשתינו ג"פ ביום בסוף התפילה ולמקללי, נפשי תדום.

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

והשגת שם הוייה היא עיקר התשובה. (שאו הוא נעשה אדם היושב על הכסא, המבואר לקמן, דהיינו מרכבה לועיר אנפין/י¹⁸) וזהו שתחילת התשובה כשמבין ונותן ליבו לשוב אליו ית' אזי מאיר לו שם הקדוש אהי-ה שפירושו אהיה מתגלה אליך בשמי האמיתי הוייה, כשתייה ראו לך. כי שם אהי-ה הוא בכתר מאיר כמקיף בשווה לרחוק וקרוב (לכן אין שום נפילה שממנה כבר אין תשובה, כי שם אהי-ה מאיר אפילו מקומות המטונפים ביותר כמבואר בתורה יב תנינא), אבל שם הוייה הוא בחי' משפט בחי' מדה כנגד מדה בחי' ה' צלך שפונה אל האדם רק כשהאדם בעצמו נעשה פונה אליו ית' בקביעות. שזה בחי' ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד (ריש תורה ד') דהיינו כשזוכה למעיין עוה"ב שאין אצלו שום חילוק בין הש"י לפעולותיו וכל דבר שרואה ומרגיש מיד בכל מאודו תופס שרק הש"י פעל זאת ואז הוא בבחי' ביום ההוא, שיהיה הוא ושמו אחד. ואזי גם כל בזיון מיד תופס שהוא ממנו ית', שכולו טוב ומטיב, ממילא אין לו שום קפידה על אף אחד, רק שמחה על הקשר עימו אפילו באופן כזה, בבחי' (תהלים כג ד') שבטך ומשענתך המה ינחמוני, דהיינו אפילו השבט דהיינו ענף ומשענת שהיא המקל המכים בו, זה מנחם אותי כיון שזה אתה.

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

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

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

ועיין תורה עב תנינא שמבאר בה שעיקר הגדולה היא השפלות ובסופה אומר - אָבֵל אֵין אָנוּ יוֹדְעִים כָּלֵל מֵהוּ שְׁפֹלוֹת אָמְתִי, פִּי בְּוֹדָאֵי אֵין זֶה תְּכִלִּית שְׂיִהִיָּה שְׁפֹל וְנִבְזָה וְעֵצֵל, שְׁקוּרִין רַע מִזֵּל (ובלע"ז: שְׁלִים מְזֻלְנִיק). פִּי הַשְּׁפֹלוֹת הוּא עֵקֶר הַחַיִּים שֶׁל כָּל אֵיבָר וְאֵיבָר, וְהוּא כָּל תַּעֲנוּג עוֹלָם הָבָא כְּפִל, וְבוֹדָאֵי אֵין זֶה הַתְּכִלִּית שֶׁל עוֹלָם הָבָא, שְׂיִהִיָּה נִבְזָה וְעֵצֵל וְכוּ', חַס וְשְׁלוֹם. עַל כֵּן צְרִיכִין רַק לְבַקֵּשׁ מֵהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, שְׂיַעֲזֹר לְזִכּוֹת לְעֵנְיוֹת וְשְׁפֹלוֹת אָמְתִי, שֶׁהוּא עֵקֶר הַחַיִּים וְעֵקֶר הַתַּעֲנוּג שֶׁל עוֹלָם הָבָא כְּפִל:

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

^ח עיי' תורה פב תנינא

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

לצאת חובת הדין כפי שעלה במחשבה תחילה ולא להיות נהנה משיתוף מדת הרחמים וזהו דאיתא בברכות יז: צדיקים נזונין בזרוע^כ.

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

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

ודע שתורה זו נאמרה לצדיקים גדולים מאד כמוהרנ"ת שרבינו שיבח אותו בגודל ענוותנותו ולשרפים כשמואל אייזיק ולבעלי רוח הקדש כרבי יודיל^{כב} תלמידי רבנו, כמו שנאמרה לנמוכים כמונו. כי עניין זה של זהמת הנחש שהיא הגאווה ויישות נמצאת בכל המדרגות והיא הזהמה שצריך להלחם בה בכל המדרגות עיין תורה נב שגם אחרי שכבר זכה לשבר ולבטל כל המדות הרעות עדיין נשאר איזה ישות שגם אותה צריך לבטל^{כג} ומעטים זוכים לבחי' לבו חלל בקרבי ממש. ועיין חיי מוהר"ן רלד שרבנו שיבח עצמו שהוא כמו עור מעובד שלא נשאר בו שום ריח תאוות עוה"ז, ועיין תורה פג תנינא שפושט משחא דחויא וזוכה לגוף חדש מג"ע. דהיינו שרק יחידי סגולה זוכים לבטל זהמה זו לגמרי, אבל קודם לזה אפילו צדיקים גדולים אפשר שעדיין עלול להתבטא בבחי' דקה של דחיקת השעה. וזהו שאומר רבינו כאן לכולם שעיקר התשובה היא כשישמע בזיונו ידם וישתוק כי היא שרש לכל מדה רעה וכנ"ל.

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

עומק הביאור וקשר הענינים של כל התורה הזו הוא

כי כלל המהלך הוא שאנו מדברים מבעל תשובה שרוצה לזכות לענוה. ועניו הוא החכם היושב על הכסא דהיינו על כסא הכבוד, שהיא ספירת הבינה, שהוא עולם התשובה, שהיא כסא לכבוד העליון, שהיא החכמה עילאה.

לכן ע"י תשובה שלימה עולה למדרגת כסא הכבוד, וע"י שזוכה לחכמה שהוא הכבוד אלקים הנ"ל, ונעשה יושב על הכסא, כי הוא החכמה שהבינה והתשובה היא כסא לוי^{כד}.

ואזי נעשה מנהיג לכל המדרגות שתחת הכסא. אבל הוא בעצמו מונהג בהנהגה ניסית מעולם הכסא^{כה} כידוע שבינה מעל הטבע ספירה שמינית שלמעלה ז' מדות.

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

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

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

^{כג} עיין כוכבי אור - אנשי מוהר"ן אות י - ספר שהבעל שם טוב זצ"ל התפלל פעם אחת עם החבריא שלו, והתפללו בהתלהבות גדול מאד בדרךם, אחר כך כשגמרו תפלתם ראו שהבעל שם טוב זצ"ל הוא בפנים וזעפות, אחר כך ענה ואמר להם בעת שהייתם מתפללים הכניס הבעל דבר בכל אחד מהם מחשבות של גאות ורמות ורחא שאתם מתפללים בהתלהבות ויבדקו פנה, ועל ידי זה נתעורר למעלה קטרוג גדול עליכם, והיה לי יגיעה גדולה עד שהמתקתי זאת וספר זאת למען דעת פמה וכמה צריכים להרבות בתפלה על זה לזכות להנצל מגאות שהיא תועבת ה', פי יכול להיות שאפלו בשפבר נקיים מפל התאות והמודות רעות, אף על פי כן נשאר בלב גאווה טמונה חס ושלום וכמבאר בהתורה הנעור בלילה הנ"ל א, ועל פן צריכין בשביל זה לבד להתגבר מאד בתפלות וצעקות להשם יתברך שיעזרו לבטל גם את זאת, כמבאר שם ולזכות לענוה אמתית:

^{כד} ועיין תורה לה אות א' שתשובה היא להחזיר ולהשיב את המלכות אל החכמה, כי משם היא ניטלה ע"י העוונות.

הכבוד והתשובה בעוה"ז ובעוה"ב

(מהם - ליל אור השבע קטן דהלילת ופסית הענין)

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

נמצא שהן שתי תשובות

אחת כשמקיים ידום וישתוק היא תשובה של עוה"ז.

והשניה כשליבו חלל בקרבו שאז התשובה היא רק על השגתו הקודמת שהיתה מגושמת והיא תשובה של עוה"ב.

ויש עוד תשובה ממוצעת שהוא שב על הפניות שהיו לו בתשובה ראשונה ובזה עולה ממדרגת הפניות למדרגת החלל בקרבי. שהרי השב על הפניות משמע שהוא כבר במדרגה שיכול להיות בלא פניות דאל"ה הרי טובל ושרץ בידו, לכן תשובה זו היא ממוצעת בין תשובה של עוה"ז לתשובה של עוה"ב. כל תשובה פירושה שמתחרט על העבר ומקבל להבא וכל המתחרט מתוודה כי גם אם נאמר שהוצאת הווידי בפה אינו מעכב אבל בליבו כל שאינו מתוודה דהיינו שמרגיש שהיה פושע וחוטא וכו', אין לו סיבה לשוב, כי רק ההרגשה שאני לא בסדר ומחמת זה אין הויה דקדושה כלל, היא כח התשובה שמחמתה מחילט ומקבל על עצמו להשתנות, וככל שתופס ומשיג יותר חוסר הווייתו, כך תשובתו יותר בכח ואמת. אבל מי שמרגיש טוב, רק רוצה להיות יותר טוב, תשובתו חלושה מאד. לכן לא שייך כלל להקשות מדוע רבינו לא הזכיר ווידי בתחילה, אלא רק בתשובה השניה ששב על החטאתי עווייתי הראשון. ומה שאמר בתחילת התורה שעיקר התשובה היא ידום וישתוק הכוונה לא לגדרי התשובה של חרטה וקבלה אלא התוצאה שלהם שחמת שמרגיש חוטא מקבל על עצמו לשוב ועיקר התשובה היא בענין ההקפדה על הכבוד שהיא שרש לכל המדות הרעות. שע"כ ידום וישתוק הוא תיקון כללי לכל המדות הרעות ששרשן בכבוד הכועס כי כולו דם עכור כמבואר בתורה נו.

הקדמה מהדורא קמא

קשר התורה שלנו לתיקון הברית

בתורה זו רמז רבינו כוונות אלול כמבואר בסופה ועיין תורה פז תנינא שם כתב דע, שְׁכֹנֵת אֱלוֹל הֵם תְּקוּן לְפָגַם הַבְּרִית, כִּי סוּד כְּוֹנֵת אֱלוֹל הוּא "הַנּוֹתֵן בַּיָּם דְּרָךְ" (יִשְׁעֵיהָ מִג) (וְכִמְבָאָר בְּכֹוֹנֵת הָאָרְ"י ז"ל) לְהָאִיר בְּחֵינֵת דְּרָךְ בַּיָּם, וְדָרְךָ זֶה נִפְתָּח בְּחֹדֶשׁ אֱלוֹל (וְעֵינֵן שָׁם בְּכֹוֹנֵת כָּל הַכְּוֹנֵת שֶׁל אֱלוֹל) עַד כֹּאן לִשׁוֹן רְבִינּוּ שֶׁם. וְעֵי"ש בְּסוּף הַתּוֹרָה שֶׁכָּתַב לְעֵינֵן בְּתוֹרָה ו' וז"ל שם - עֵינֵן בְּמֵאֲמַר הַמִּתְחִיל: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה קְרֵא אֶת יְהוֹשֻׁעַ" (בְּלִקוּטֵי א' סִימָן ו'), כִּי שָׁם מְדַבֵּר מִכְּוֹנֵת אֱלוֹל, וְהוּא תְּקוּן לְפָגַם הַבְּרִית כִּפְ"ל הֵינּוּ לְעֵינֵן בְּאוֹתוֹ הַמֵּאֲמַר, וְלִזְכוּת לְהַבִּין בּוֹ וְלַעֲשׂוֹת עִמּוֹ אֵיזָה עֲבוּדָה בְּעֲבוּדַת הַשָּׁם - עַל-יְדֵי-זֶה יִתְקַן פָּגַם הַבְּרִית: עכ"ל שם.

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

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

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

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

חז"ל כינו את העוה"ז ים נגרש והנמצא בו הוא בבחי' יעלו שמים ירדו תהומות וכל משברייך וגלייך עלי עברו. כי מים הם הפך הדעת כי תכונתן הגרות והתמסרות הפך העומד על דעתו ותכונתן לבטל צורה (וכמ"ש אבנים שחקו מים) ולא לאפשר עמידה (שרומו לעומד על דעתו דעת דייקא שהיא צורה לגמר חומר המידות) כמ"ש שוכב בלב ים כי הים מטהו לשכב לכן הים נמשל לים התאוות ותענוגות הגוף ובפרט ניאוף שנקרא שכיבה בתורה והיא התאוה שביותר מבטלת צורה ודעת.

ותיקון ושמירת הברית היא לעבור את הים הזה בשלום דהיינו להיות עומד בו ולא שוכב ולהיות בחיבור וברית וקשר עם הקב"ה בלי שמי הים יפסיקו בינינו או יטו אותי במשהו מהקשר הזה. דהיינו ביטול צורה ודעת

מלהיות "אני" ולא נגרר. כמו ששמעתי בשם הרמח"ל שע"כ את הים עוברים באניה (ספינה) דייקא ואני היא אניה כמ"ש במלכים-א פרק ט וי' כ"פ אני במקום אניה ע"ש פרש"י.

קשר העין הזה על שמו נמשלה כנס"י ליונה שהיא מיוחדת בזה שיש לה קשר הסתכלות עם בן זוגה. וזה בחי' קריעת ים סוף שעליה נאמר הפסוק "הנותן בים דרך" כמבואר בפרש"י ומצודות שם. וקריעת י"ס היתה בזכות יוסף הצדיק כמובא בזוהר כמ"ש הים ראה וינס שראה את ארונו של יוסף שכתוב בו וינס החוצה (הארכנו בזה לעיל בתורה ה) וזהו שתרגם אונקלוס עה"פ נערמו מים חכימו מיא בחי' דעת כי המים למדו מיוסף שעשה "וינס" מכח שעמד על דעתו כמ"ש "וימאן" בשלשלת דייקא, דהיינו שוב ושוב, בכל יום מחדש. ולא נגרר כמים (לשכב אצלה להיות עמה כמ"ש שם) לכן כאן החזירו לו המים ונערמו כמו נד נוזלים (נערמו לשון ערמה ושכל) וזה שתרגם אונקלוס וחכימו מיא שמכח שיוסף הכניס דעת במדת המים שלו נעשה נס במים הגשמיים של ים סוף להיות בבחי' חכימו מיא לעמוד כמו נד (כביכול על דעתם) לעשות בים דרך לבניו.¹¹ כי הכח הזה נמשך למים שע"י "נערמו מים נצבו כמו נד" שתרגמו חכימו מיא דהיינו קבלו את הערמומיות של יוסף ונעשה להם כח עמידה היפך בחינתם ששינו טבעם מכח שהוא שינה טבעו כי טבע המים להיות נמסר כפתי וכאן חכימו מיא נעשו ערמומים ונערמו בערימה וזה פירוש הנותן בים דרך שע"י שהאדם ערום וקדושה ואינו נגרר אזי הוא נותן בים התאוות דרך דהיינו כח עמידה דהיינו הכמה חכימו מיא.

ואולי אפ"ל שעיקר הכח הזה שלעמוד על דעתו שהיא בחי' התקיפות של יוסף¹² זה דייקא בבחי' "ושוב" שאז צריך מאד לעמוד על עמדו ולא ליסוג ולא ליפול וכמו יוסף שוימאן וינס היה בשעה שנחשך לו מאד עד שכמעט "עשה צרכיו" וכמעט איבד עולמו כמבואר שם בפרש"י (בראשית לט יא). אמנם גם ברצוא שיש בה נסיון שלא לחקור במופלא גם הבקאות בזה צריכה הרבה תקיפות שלכח התאפקות של יוסף לבעלי מדרגה, ובבחי' כל הגדול מחבירו יצרו גדול.

ביאור המושג ברית

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

עוד כיון שעיקר זביחת היצר המבואר כאן הוא כבישת הכעס וכיון שתורה זו היא גם תיקון הברית כנ"ל א"כ יש להבין הקשר בין הכעס ותיקון הברית. צריך לדעת שלכל ספירה יש תכונה המיוחדת לה, וידוע תכונת ספירת היסוד שהברית מרכבה לו (כמבואר בתורה לד) הוא הביטול, כי תפקיד היסוד לחבר ולהעביר שפע ממשפיע למקבל, ועיקר פגם הברית הוא הגאווה וישות, שבמקום להיות סרסור שאע"פ שכל השפע עובר דרכו הוא ממעיט עצמו בתכלית ועושה עצמו רק מעבר בעלמא, הוא מתגאה במה שאינו שלו ומבקש כבוד וחשיבות (כמבואר בתורה קצד) ומגביר עזות ישותו ועצמיותו בכעס ומענה למחפיו השואלים מי הוא זה ואיזהו שזכה לכבוד הזה. (וראה צפיון תפארת ישראל על אבות פ"ד מאלד מאלד רוח שמחלק שם בין ענוה לשפלות שהשפל לא יודע מערכו והענוה יודע ונראה שחילוק זה אפשר לומר גם על ההבדל בין תכונת הביטול של ספירת המלכות לזית לה מגרמה כלום כי מהותה להיות כלי ריק בחי' לא יודע מערכו לבין תכונת הביטול של ספירת היסוד שמהותה להיות כלי מלא שפע אלף שצריך לזכור עמנו ולתפוס בכל יסותו שאינו כלום אלא מעבר בעלמא שזה בחי' יודע מערכו¹³ ואעפ"כ הוא עניו.¹⁴) ועל כן

¹¹ הריצ"ח לג' ב' ביאר בהקשר לענין הכופין את יצרים עפ"י הגר"א על משלי שערומ הוא תמיד היפך של פתי והנותן בים דרך (ישעיהו מג טז) פרש"י שהכוונה לקריעת י"ס וביאר הר"ץ שאת הכח הזה להיות נצבו כמו נד נוזלים קבלו המים מכח הוינס יוסף כי כח ההתאפקות של יוסף דהיינו הימאן בשלשלת שלא נגרר ולא נתפתה אלא עמד על דעתו

¹² ענין זה שייך ליסוד שבין שהוא כח ההתקשרות להשפיע עיקר התיקון והשמירה שלו היא להתאפק מלהשפיע אלא במקום שיוליד כבוד שמים ועיין תורה קלד ותורה רסד.

¹³ ואולי אפ"ל שזה החילוק בין משה ודוד שהעניו היודע היודע מערכו הוא כמשה שגדל בבית המלך והוריד תורה והוציא עם שלם מצרים באותות ומופתים והנהיגם במדבר ארבעים שנה ודיבר עם הש"י פנים בפנים וכו' ואעפ"כ ונקרא בתורה עניו מכל אדם אבל השפל שאינו יודע מערכו הוא כדוד המלך שתיקן מדת המלכות שמשנולד נחשב ממזר והורחק למדבר מבזוה וגם סברו שהוא עמוני שלא ראוי לבוא בקהל וכו' כמו ששמעתי במליצה שעל זה אמר "טעיתי כשה אובד" כשה דאבידה שאין לו שום צריכותא (ב"מ כג)

¹⁴ אולי אפשר עפ"י הנ"ל לבאר המחלוקת בין הש"ע והאריז"ל לגבי מצוות ומפני שיבה תקום שביו"ד רמד כתוב ששיבה היא מגיל שבעים והאריז"ל שער המצוות פרשת קדושים כתב מגיל ששים ומקורו בתיקוני זוהר (עיין גם מנחת חינוך רנו מקור לזה מאונקלוס ובדעת תורה למהרש"ם י"ד רמד) ואולי אפ"ל שהמחלוקת היא עפ"י המבואר כאן בתורה שכבוד אלקים הוא בחי' תיקון הברית והביאור נ"ל דהיינו להיות מקבל כבוד בלי לפגום בו כלל דהיינו שעל ידו יכבודו את הש"י בלי שיקח מזה לעצמו כלום רק כמעבר בלבד שזו תכונת היסוד שהיא

כאן שתכלית המבוקש היא הענווה והעניו נקרא חכם דייקא ולו מגיע הכבוד אלקים המבוקש ואעפ"כ הוא עניו זה שייך רק למי שיש לו תכונת היסוד הנ"ל שמבין ותופס היטב שכל מה שיש לו אינו אלא מעבר בעלמא לגלות כבוד שמים כדי שדרכו על ידו ייתקיים הפסוק לכבודי בראתיו וכו' שהקב"ה ברא עולמו כדי שיתגלה כבודו בעולם (שעי"ז יוכל להיטיב לנבראים). ע"כ כדי לזכות לתיקון היסוד דהיינותיקון הברית (כמבואר בתורה לד ברית מרכבה ליסוד) על כן עיקר התשובה כאן היא לזכות תאות הכבוד ומדת הכעס ועוד לעשות תשובה על תשובה עד שיזכה להיות אין ממש בטל ומבוטל אליו ית' להיות לבנה ואספקלריא המאירה כבוד אלקים בעולם. ונראה שלזה היתה כוונת רבינו כשאמר בסוף תורה פז תנינא שע"י שמקיים תורה ו' זוכה לתיקון הברית^א.

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

*

עניין המרכבה למידות עליונות

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

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

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

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

הספירה השישית ולכן עפ"י הסוד צריך לכבד כבר מגיל ששים ששייך בכבוד אלקים אבל עפ"י הנגלה הכבוד הוא בחי' ספירת המלכות כמ"ש ברוך שם כבוד מלכותו ומלכות היא הספירה השביעית לכן נותנים כבוד למי שהגיע לגיל שבעים

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

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

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

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

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

ויש לחכמי האמת סימן לזה אמרו אבר מחזיק אבר, כי האדם השלם המשלים עצמו לקונו המתוקן במעשיו ובתורתו וטהרת איבריו, הנה משלים ומתקן ומעמיד את כל איבריו לדמות בנין האדם הגדול אשר הוא מתוקן בדמותו כי הנה כל אבר שבו השלימו במצות המיוחדות אליו והרי הוא כדמות האבר ההוא אשר נתקן בדמותו ולהורות שצריך האדם להעמיד בנין איבריו לדמות הבנין העליון, לזה תארה התורה ידים ורגלים עינים אזנים למקום ברוך הוא, כדי שישלים האדם ידי ויתקנם בדרך שידמו ידים לידים, וכן שאר איבריו ובוה

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

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

*

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

*

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

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

*

שם אהי-ה

שם אהי-ה הוא שם שכולו עתיד ותקוה דהיינו שיש עתיד ותקוה לכל ההויה שלי ובאמת הוא יותר מתקוה בלבד, כי יחד עם התקוה הוא גם מאיר את הכח לקיים זאת, דהיינו אור הבינה שמשם סוד הסיעתא דשמיא שמקבל הבעל תשובה לצאת מהקליפות והטומאה שנפל אליה. מבואר כאן ששם אהי-ה הוא בכתר. וצ"ע כי ידוע ששם אהי-ה הוא בבינה (עולם התשובה). והביאור כי הכתר שמדבר כאן עליו הוא כתר דועיר אנפין דהיינו בינה כידוע. ועוד גם כי הכלל שהנוקבא היא המגלה את הדברים בבחי' לידה והיינו שם אהי-ה אנא זמין להולד, כי חכמה וכ"ש הכתר נעלמים ורק הבינה דהיינו הנוק' מגלה אותם.

ואולי גם אפשר לומר שבאמת אחר הגילוי אזי מאיר שם אהי-ה בג' בחי' דהיינו: הרצון מבחי' כתר, והביטול מחכמה דהיינו כח מזה, ואנא זמין למהוי מבינה כמ"ש "ויבין ושב".

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

*

שם יבק סוד הבקיות

באות ד' - וְכִשְׂרוּצָה אָדָם לִילָף בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה, צָרִיף לְהֵיזֵת בְּקֵי בְּהַלְכָה, וְצָרִיף לְהֵיזֵת לוֹ שְׁנֵי בְּקִיאוֹת, הֵינֵנו בְּקֵי בְּרִצּוֹא, בְּקֵי בְּשׁוֹב, צָרִיף לְהֵיזֵת בְּקֵי צ"ע אֹלֵי הַבְּקִיאוֹת כּוּוֹנָה לְהָאֲרֵת שֵׁם יִבְק הַנ"ל וְהוּא בְּחֵי יְחוּד בְּרַכָּה קְדוּשָׁה דְהֵינֵנו ג' קוּיִם יִמִּין וּשְׂמָאל וְאִמְצַע

ואולי זו הבקיות שע"י שמאיר לו שם יב"ק הוא יכול לשמור על היושר והקו האמצעי כי צריך להיות בקי ברצוא ובקי בשוב כי הרצוא יכול לגרום לאדם לסטות מהיושר וכן השוב כי עיקר הבקיות היא לא לעזוב את הרצון להמשיך הלאה ומאידך לא לרוץ יותר מהכלים שיש לי הרי שברצוא יש ימין ושמאל, כי הריסה היא

ימין יותר מדאי וגאות שכבר חושב שהגיע לשלימות זה בחי' שמאל. הרי שצריך בקיאות בלהשאר בקו היושר קו האמצע וכן בשוב יש סכנת יאוש שהיא בחי' שמאל אבל מאידך יש גם סכנת ימין כמו שמצינו כאלה שבשוב בגלל יאוש הם נוטים לימין יותר מדאי ואומרים הקב"ה אוהב אותנו ומה שנעשה ימשיך לאהוב אותנו וכו' כיו"ב וכמו ששמעתי פעם מהריצ"ח שהיא עצת בלעם הרשע כמ"ש לא הביט אוון ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו ע"ש פרש"י שאפילו עוברין על דבריו אינו מדקדק אחריהם וכו' ואפילו מבעיסין לפניו אינו זז מתוכן.

נמצא שגם בשוב צריך בקיאות לשמור על קו היושר והאמצע דהיינו שהבקיאות היא לשמור על רצון ישר בחי' דרך בים ע"י בחי' הסתכלות ישרה וזה שורש הבקיאות גם ברצוא וגם בשוב.

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

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

נראה למעשה מצד השמות יש כאן מכלול של סיעתא דשמיא כי את עצם הרצון להתדבק בשורשו ואריכות אפיים והביטול ולהבין שצריך לשוב זה מאיר מהשם אהי-ה כנ"ל

ואח"כ משם יב"ק (יחוד ברכה קדושה) מאיר לו איך לשמור על קו היושר להיות מכוון כל הזמן לאמת ועוד יש שם קסא וסג שמאירים בעליה ובירידה לשמור אותו מהסכנות הטמונות שם

ביאור בענין השוב שמאיר בו שם סג דייקא

בסוף התורה בלשון מוהרנ"ת בביאור כוונות אלול (ד"ה ועפ"י סוד נעלם) מבאר - ובקי בשוב, שהוא בחינת: "ואציעה שאול הנך", זה בחינת חיריק דס"ג, מלשון: "אל תס"ג גבול עולם", שהוא בחינת שמסיג גבולו ומחזירו לאחוריו, שזה בחינת ירידה, שהאדם נופל, חס ושלום, ממדרגתו, והוא נסוג אחור, חס ושלום.

נראה כוונתו שמשיג את גבול עצמו ומחזירו אחורה כי דין השגת גבול הוא שמוזי הגבול שבינו לחבירו לתוך שטח חבירו ועי"ז מגדיל את שטח עצמו והכי נמי כאן הסט"א התגברה ומסיגה את גבולו ומחזירה אותו לאחור לתוך מה שכבר חשב שכבש, כגון שהצליח כבר כמה זמן ללמוד שני דפים ביום והנה פתאום הגיעו ימי הרעה ואינו מצליח ללמוד יותר מדף אחד ביום הרי שגבולו חזר לאחור

עוד שם בהמשך - אף על פי כן יחזק את עצמו, ואל יתיאש עצמו לעולם, נראה עפ"י המשל הנ"ל הכוונה שהעיקר מה שכבר כבש באמת שלא יפול ממנו כי בין מדינה למדינה יש שטח ששיך לשניהם ולא לאחד מהם בחי' ממוצע וצריך תמיד להתאמץ שכל השוב יהיה רק בבחי' אותו שטח דהיינו שבשוב ישתדל להשאר בתוך השטח הממוצע ולצרף לפחות חלק ממנו לשטחו הקבוע וברצוא ישתדל להוסיף על השטח הממוצע משטחו של האויב

*

סיכום כללי

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

נמצא שרבינו מבאר כוונות אלול בג' תורות - כאן ובתורות פב ופז תנינא אלא שבכל תורה מבאר בחי' אחרת וכאן הוא העיקר שמבאר את עבודת השם הרמוזה באות א שצריך להשלים כדי להפוך עצמו מדם לאדם ולזה מרמו הפסוק שפתח בו את התורה "קרא את יהושע" כי יהושע ומשה ואהל מועד הם שתי נקודות והקו

באמצע. דהיינו שהצדיק והתלמיד הם בחי' אות א' והולך ומבאר בתורה שגם מינייה וביה בכל אחד יש בחי' תלמיד וצדיק דהיינו מוח ולב שהם בחי' א' וכן בכלל עבודת ה' יש בחי' א דהיינו העליות והירידות שעוברים עליו עד שזוכה שיתבטל ליבו למוחו וזה גם בחי' תלמיד ורב כמ"ש בתורה רכב שצריך לחזק עצמו בימים הקודמים שהיה מזריח לו.

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

תשובה על תשובה

באות ג' מבאר רבינו ענין תשובה על תשובה ובלק"ה שבת ז' נ' מבאר שיש תשובה על תשובה אמיתי ויש מושאל, כי עד ששחט את יצרו ע"י ידום וישתוק עדין התשובה על תשובה שלו היא על תשובה שאינה תשובה גמורה שהרי עדין יש לו פניות ולא שב בשלימות אל הקב"ה ורק כששחט וזבח יצרו הרע לגמרי אז התשובה שעושה היא על תשובה אמיתית ותשובה זו היא מעין עוה"ב ששם אין תשובה על פניות אלא רק תשובה על השגתו שהיתה לא כראוי

ויש בענין התשובה על תשובה הראשון חידוש שרבינו אומר ששב על שהתוודה לא בבר לבב אלא עם פניות ולכאורה קשה למה לא מתוודה על שלא קיים ידום וישתוק כראוי ונראה שבאמת גם על זה מתוודה אבל עיקר הוידוי צריך להיות על הפניות בוידוי שהם התוצאה ממה שלא קיים ידום כראוי דהיינו שמתוודה על הפגם בכבוד ה' שנגרם ע"י שעדין לא זכה לזבוח יצרו כראוי. דהיינו שזה עיקר מה שצריך לכאוב לו ולא שלא הצליח בידום שזה בעצמו יכול להיות שכואב לו מצד ישותו שלא מצליח במעשיו אבל באמת עיקר צריך לשוב על כבוד ה' שעדין אינו כראוי.

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

עד כאן ההקדמה

*

לקוטי הלכות

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

ראשי פרקים מהתורה בסדר האותיות

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

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

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

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

באות ד' מבאר רבינו שבתשובה עצמה יש עליות וירידות וכדי לשוב צריך להיות בקי בדרכי התשובה שבין בעליה בין בירידה לא יאבד את הרצון להשלים התשובה ולזכות לכבוד אלקים בשלימות

באות ה' מבאר שע"י השתיקה למחרפיו מתקן בחי' נקודה תחתונה וע"י שנוהר מלהרוס ולחקור במופלא ממנו מתקן נקודה עליונה וע"י הבושה מתקן בחי' הקו שביניהם נמצא שע"י תשובה שלימה מתקן צורת א' וזוכה לגדר אדם ולהיות בחי' אדם היושב על הכסא שזה בחי' יחוד שלם בין משפיע ומקבל בין חמה ולבנה בין משה ויהושע והקו באמצע האלף הוא בחי' אהל ולכן כשמשה ויהושע באהל נשלם צורת אלף על ידם ונעשה יחוד ונשפע שפע ממשה ליהושע

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

באות ז' מבאר רבינו שהכל נרמז בפסוקים במזמור מזו שאומרים בר"ה קודם התקיעות ומבאר שג' בחי' הנ"ל הן בחי' ג' מצוות שנצטוו ישראל קודם כניסתם לארץ

עד כאן לשון רבינו ומכאן מבאר מזהרנ"ת את הפסוק הראשון שבראש התורה ומבאר שוב הג' מצוות שנצטוו קודם כניסתם לארץ ומבאר באריכות את כוונות אלול כיצד רמוזות בתורה שלנו



תפילה לקיים להתפלל וללמוד ולהתפלל

מלא רחמים, חוסה נא עלי ברחמיך הרבים וראה דלותי ושפלותי, ועל מה שוא בראתני, כי עתה אין אני נחשב בשם בריה כלל, וכאלו עדין אין לי שום הויה בעולם כלל, כי טוב לי שלא נבראתי, מאחר שהרעותי את מעשי, ובכן באתי לפניך ה' אלהי, שתעזרני בכח שמך הגדול אהי"ה,

שבו אתה מתגלה לגאול עמך מכל מיני מיצרים
ובפרט מהכבוד הכועס המשתלט להיות לראש עלי

לענות ולומר דום למחרפי

ואזכה לזבחו ע"י שאדום כהעניו

מכל מיני בטוי ישותי הנעלב

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

תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם,

שובה ה' עד מתי והנחם על עבדיך.

השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם":

פתיחה

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

דהיינו ע"י שנעשה מרכבה לשם אהי-ה זמין למהוי, וממנו גם זוכה להשגחה שבבחי' עורף (בחי' שם אהי-ה באחור) דהיינו בדרך של בזיונות ושפיכות דמים עמ"נ שיוכל לזבוח יצר הכבוד שהוא ריחוק עמ"נ לקרב.

וע"י תשובה כזו קושר עצמו אליו ית' בברית וקשר נפלא שע"ז נעשית דרך נעלמת בים הרוגש, יעלו שמים ירדו תהומות של עוה"ז.

ובדרך נפלאה הכל רמוז בעתוי שנאמרה בו התורה דהיינו שבת שובה כי שבת רומז לאדם היושב על הכסא שכבר שבת ממלחמת היצר הגשמי ושובה רומז לתשובה ופרשת וילך לשון הליכה בדרכי התשובה ונאמרה כשבוע אחר שהגיעה אליו התלמיד גאון ו"עניו" כעפר וטיט ממש (חי"מ שלה) שע"ז נשלם סוד הא' רבי ותלמיד שהם בכל מקום בחי' משה ויהושע.

עד כאן ההקדמה

[עמוד ו:]



תורה ו [לד]

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

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

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

ספר דברים פרשת וילך פרק לא (יד) ויאמר יְדוּד אֶל מֹשֶׁה הֲנָן קָרְבֵנו יְמִיךָ לְמוֹת קְרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ וְהִתְיַצְבוּ בְּאֵהָל מוֹעֵד וְאַצְנֵנוּ וְיִלְךָ מֹשֶׁה וְיִהְיֶשֶׁעַ וְיִתְיַצְבוּ בְּאֵהָל מוֹעֵד:

בפסוק זה רמזו כל ענייני התורה הזו כפי שיתבאר בסופה בתחילת לשון מוהר"ת.

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

וצ"ע מדוע השמיט רבינו תיבות הן קרבו ימיך למות

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

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

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

אות א

הקדמה להקדמה

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

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

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

מאמר הקדמה לאות א'

מהו כבוד אלקים?

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

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

הנה סדר התשובה בכללות מתחיל כשהאדם מתעורר ומבין לשוב אליו ית' (כמבואר באות ב'), וזה ע"י שמאיר לו אור אמת חזק מספירת הבינה/ל"ו, והוא הארת השם הקדוש אהי-ה ביושר, אור אמת למעלה ממדרגתו,

ל"ה צ"ע דלא מצינו שיהושע עשה כפלים ממה אדרבה איתא בגמ' שזקנים אמרו פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה, כנראה שיש בזה בחינות כי ברור שאין תלמיד דבק ברבו כמו יהושע במשה ומבואר שם בתורה סו שע"ז בוודאי זוכה לפי שנים. וצ"ע.

ל"ו מהיכן ההתחלה היא נפלאות תמים דעים בסוד הידיעה והבחירה הנעלם בעוה"ז כי היא קושיא מחלל הפנוי שההשגה בו יהיה שבר עוה"ב כמבואר בתורה סד. והערתי זאת רק כיון שבתורה, שאלה זו עולה מלשון רבינו שמשמע לשתי פנים, אבל ברור שהאדם עצמו

ומכח זה מרגיש שפלותו כל כך, עד שמרגיש שכאילו אין לו הויה כלל עדיין, דהיינו שטוב לא שלא נברא כלל, כי לא על כמותו היתה כוונת הש"י בבריאת האדם, ומזה מתעורר לקיים אנא זמין למהוי, דהיינו שמזמן עצמו לתשובה, לחזור להיות אדם.

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

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

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

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

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

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

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

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

ומתכונת ספירת היסוד היא הענווה, דהיינו שיועד מערכו ואעפ"כ מרגיש שלא מגיע לו כלום (וכמבואר בתפארת ישראל על מאמר חז"ל באבות מאד מאד הוי שפל רוח, שהחילוק בין שפלות וענווה הוא

חייב לחשוב ולהתנהג כאילו רק בו תלוי הבחירה לשוב. וכמבואר בתורה קי תנינא שהבחירה כפשוטו אם רוצה עושה ואם אינו רוצה אינו עושה.

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

שהעניו יודע מערכו והשפל אינו יודע/ל"ח) דהיינו שתכונת היסוד הוא שיודע שכל השפע אצלו, ואעפ"כ יודע ומדגיש תמיד שהוא אצלו רק מעבר בלבד, ולא מעצמו, וזה סוד הדעת של משה רבינו שאע"פ שקרע לישראל את הים ועשה ניסים ביציאת מצרים סבר שאינו ראוי להיכנס לאהל מועד בחנוכת המזבח, כמבואר במדרש ויקרא רבה א' טו, ואמרו שם שמי שאין בו דעת כזו, נבלה טובה ממנו.

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

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

ותיקון היסוד והמלכות הנ"ל, שהם תיקון מידת השפלות והענוה כנ"ל, עיקרן הוא ביטול היישות בשני אופנים, כי תכונת המלכות היא שיודע שאין לו שכל וכח עצמי כלל אלא מה שהקב"ה משפיע לו והוא רק צריך

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

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

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

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

גם יש הרבה מעשיות מצדיקים שנוהרו בזה עד שבקעלעם לדוגמא אפילו את הראש יש ישיבה לא היו מכבדים בקימה. ועיין חיי מוהר"ן סימן תקיא שרבינו שרצה לקנות תפילין מסופר צדיק ונוהר לבקש ממנו בלא שביין הסיבה. כדי שלא להכשילו בגאוה. וכן בשיש"ק ח"ז אות שלא שכשם שיש חובה למצא טוב לעודד כל אחד מישראל כך יש חוב שלא להגביה שום אדם יותר מדאי שלא יפול על ידינו לגאוה ודמיון כבוד. ושם ח"ג אות רפד שאנ"ש רצו לכנות את תלמיד מוהר"ת נחמן טולטשינער בשם רבי ומוהר"ת בעדינות דחה וביאר בנו ראב"ן שמוהר"ת חשש שיפול ע"ז לגאוה. ועיין מהרש"א ערובין יח: טעם שאין אומרים כל שבחו של אדם בפניו כדי שלא יפול לגאוה מבואר שמקצת שבחו כן מותר וגם אינו מיותר. אלא יש בו תועלת לחיזוק. ועיין חיי מוהר"ן סימן תקפב כשקבלה בת רבינו מכתב חיזוק מאביה בכתה כי הבינה שהיא במדרגה נמוכה. ועיין מסכת כלה סוף פ"ד שנת את המכבדך. ובמסכת דרך ארץ זוטא פ"ט פירש הטעם שלא תתמעט חכמתך וכנראה עפ"י פסחים טו אם חכם הוא חכמתו מסתלקת וצ"ע שלא פירשו (עפ"י סוטה) כי על בעל גאוה אומר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם כנ"ל. שזה חמור יותר.

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

להכין כלי ולכווננו אליו ית'. ותיקון היסוד הוא שכל המוחין שמקבל ממנו ית' ללמד אחרים ולעצמו, רגיש שהם אצלו מעבר בלבד ואינם מעצמו.

לכן אומר רבינו שיעקר התשובה ועיקר הנסיון הוא לידום ולישתוק כשמבזים אותו. כי אע"פ שהתשובה היא להיות מעביר על כל מדותיו כנ"ל, אבל יש מידה אחת קשה מכולם, שהכל תלוי בה¹² והיא הגאות והיישות¹³. שמתפרצת בכל עוזה להשמיד ולהרוג ולאבד את כל מי שממעט מכבודו וכל שכן אם מבזה אותו ומשפילו. לכן עיקר התשובה היא להכניע את רתיחת ועכירות הדמים הזו. וכשמכניע יישותו אזי בקל יכול גם את כל שאר מדותיו להיות לשם שמים.

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

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

וזו היתה גדולתו של דוד המלך שסבל ביזיונות נוראים כל חייו וכל ילדותו ונערותו עד שנמשח למלך ע"י שמואל, סברו כולם שהוא ממזר וע"כ הרחיקוהו למדבר, וזה פלא מהיכן שאב כוחות כאלה, שלא ליפול למחשבה שמעשיו אינם רצויים¹⁴. אלא רק נעשה ע"ז שהאדמוני יהיה עם יפה עינים, שעל זה נקרא עדינו העצני (מועד קטן טז) וזכה לתיקון המלכות בשלימות ונעשה רגל רביעית במרכבה כאחד מהאבות ודייקא כשעמד בנסיון קללתו של שמעי בן גרא, דהיינו ידום וישתוק הנ"ל.

כי¹⁵ צריך כל אדם¹⁶ למעט¹⁷ מה¹⁸ בכבוד עצמו¹⁹ לברוח מן הכבוד ולהרבות²⁰ בכבוד המקום²¹ (מ"ט)²² להשתדל בכל מעשיו שיתגלה כבוד שמים כי לכוונה זו נברא העולם כמ"ש לכבודי²³

¹² אע"פ שבגמ' בר"ה יז. יש משמעות שהמעביר על מדותיו מעבירין לו על פשעיו מדה כנגד מידה שכיון דהוא לא מוקים במיליה הכי נמי הקב"ה כלפיו, אבל האמת שהרבה מעלות נאמרו על המעביר על מדותיו וכמבואר בראשית חכמה שער היראה פ"ג שמסדר את כל המדרשים בזה בסדר עשר מעלות, ונראה הטעם כיון שהוא באמת תיקון כללי לכל המדות, ועיין חולין פט שדרשו את הכתוב תולה ארץ על בלימה על הבולם את פיו במריבה, שהעולם מתקיים על ידו, וא"כ כ"ש האדם בעצמו שהוא עולם קטן ועיין יומא כג שהנעלבין ואינן עולבין נחשב לעבודת ה' מאהבה.

¹³ אע"פ שידוע שתיקון הכללי הוא דווקא תאוות ניאוף וכמבואר בתורה כט אבל מבואר בתורה יא אות ג' וכן בתורה קל שתאוות ניאוף נובעת מהגאוה ודן קשורות מאד.

¹⁴ ועיין במ"א שאפילו צדיקים גדולים, דייקא השבח הוציא מהם לגלות את הטוב שבהם כגון חדושי תורה וכוחות חדשים כמבואר ובתורה קבו כשהחברייא שיבחו את רשב"י גילה להם סודות גדולים. ועיין בתורה לו הזהרו בבני עניים ובתורה כט ענין שבח הצדיקים שמשפיל ומקרב אותם אל המשבח.

¹⁵ צ"ע מדוע פתח בכי מה בא לתרץ בזה. ואולי כי בא לתרץ הקושיא הידועה כאן שנתקשו המפרשים מדוע צריך שמשא יבוא לאהל מועד אם הקב"ה רוצה לצוות את יהושע ועוד מדוע קרא ליהושע הרי לכאורה לא ציווה אותו כלל. וכפי שיתבאר בסוף התורה ולמעשה כל התורה כאן היא התירוף. שכיון שלמעלה דמות אדם יושב על הכסא ע"כ כדי לצוות למטה צריך מרכבה להתלבש בה דהיינו תיקון הא' שאינו שלם אלא בהיות משה ויהושע באהל נקודה עליונה ותחתונה והואו באמצע כי אין אדם בלא א'.

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

¹⁶ כפי שיתבאר בתורה זו שמדרגת אדם היא השלימות קצת צ"ע שנקט כאן אדם שהרי מדבר במי שרוצה להיות אדם

¹⁷ למעט - צ"ע מדוע רק למעט ולא לבטל לגמרי. ואולי סובר כרב חייא בר רב אשי שכדי לקיים "ויגבה ליבו בדרכי ה'" צריך שיהיה בו 1/64 של גאוה. עיין סוטה דף ה. - א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמיניית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתה מי זוטרי דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב. פרש"י - אחד משמונה בשמיניית - משקל קטן הוא והיינו עוכלא כלומר צריך שיהיה בו מעט גאוה שלא יהו קלי הראש מסתוללין בו ויהא דבריו מתקבלין עליהן בעל כרחם: ומעטרא ליה כי סאסא לשיבלתא - גסות מועט נאה והוגנת לו לתלמיד חכם ומעטרתו כסאסא המעטרת את השבולת: בשמתא דאית ביה - גסות הרוח: ובשמתא דלית ביה - גסות פורתא לפי שאין בני עירו יראים ממנו ואין בו כח להוכיחם: לא ממנה ולא ממקצתה - לא יחפוץ אדם לא בכלולה ולא במקצתה דמי זוטרי מאי דקרי ליה קרא תועבת ה': ונ"ל אע"פ שחבריו חולקים עליו סובר רבינו שאינה מחלוקת אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ולפ"ז נראה לומר שמה שיבאר לקמן שישמע בזיונו וידם וישתוק יש לזה גבול כפרש"י כאן שלא יהיו קלי הראש מסתוללין בו וכדי שיתקבלו דבריו שמוכיחם גם יש לעיין בזה במי שזכה לכבוד אלקים נמצא כשמבזים אותו הוא בזיון כלפי מעלה שעליו אסור לשתוק.

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

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

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

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

כי המתגאה ורודף כבוד נקרא גס רוח ועליו נאמר בגמ' סוטה דף ה. - א"ר אלכסנדר רבי כל אדם שיש בו גסות הרוח אפילו רוח קימעא עוכרתו פק"י פורענות קלה טולפתו ומאזלתו: שנאמר "והרשעים כים נגרש" ומה יש שיש בו כמה רביעיות רוח קימעא עוכרתו נעשה רועש ונוגע עולה ויורד אדם שאין בו אלא רביעית אחת עכ"ו. פק"י הגם כוח הוא קטע כלמוכח נעשיתו ס"פ נו (טו) פי כה אָמַר רַם וְנָשָׂא שְׁכָן עַד וְקָדוֹשׁ שְׁמוֹ מְרוֹם וְקָדוֹשׁ אֲשֶׁבוֹן וְאֵת דָּבָא וְשִׁפְלָ רֹחַ הַהֲחִיזוּ רֹחַ שְׁפִלִים וְלַהֲחִיזוּ לֵב נְדָבָאִים: ונעזר זה אומלל אח"י (כ) וְהִרְשָׁעִים פְּיָם נִגְרָשׁ פִּי הִשְׁקֵט לֹא יוֹכַל וְיִגְרָשׁוּ מִיָּמִינוּ רַפְּשׁ וְטִיטִי: (כא) אֵין שְׁלוֹם אֲמַר אֱלֹהֵי לְרָשָׁעִים:

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

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

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

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

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

ועיין תורה קצד משל מהשר שכולם כבדוהו כאילו הוא המלך וכשבא המלך נתבייש מאד שלוקח לעצמו את הכבוד שמגיע למלך ולפי' כוונת רבינו כאן שצריך להרגיש תמיד בבית המלך וכל כבוד שמקבל צריך להתבייש שגרם לבני אדם לטעות ולכבד אותו במקום את המלך.

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

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

עייין תורה עא תנינא - ועל-כן פְּשָׁאָהּד מִיִּשְׂרָאֵל זֹכָה לְרֵאוֹת בְּעַצְמוֹ אֵיזָה הַתְּגִלוֹת הַכְּבוֹד, הֵינּוּ כְּשֵׁישׁ לוֹ אֵיזָה כְּבוֹד, אֵיזָה הוּא צָרִיךְ לִידַע מֵאֵיזָה מֵאָמַר נִתְהַוָּה זֶה הַכְּבוֹד, אֲשֶׁר בְּשִׁבִיל זֶה הַכְּבוֹד הָיָה אוֹתוֹ הַמֵּאָמַר, שְׁעַל-יָדוֹ נִבְרָא חֵלֶק מִהַבְּרִיאָה כְּנִל. וּבְיָדָאֵי לֹאָו כָּל אָדָם זֹכָה לָזֶה, לְהַרְגִישׁ בְּעַצְמוֹ הַתְּגִלוֹת כְּבוֹד הַשֵּׁם יִתְבַּרְךָ. אֲבָל אֵלוֹ שְׁהֵם בְּהִיכְלָא דְמַלְכָא, כְּשֵׁישׁ לָהֶם אֵיזָה כְּבוֹד, אֵיזָה אֵין לוֹקְחִין לְעַצְמָן כָּל מֵן הַכְּבוֹד, רַק הֵם מַעְלִין כָּל הַכְּבוֹד לְהַשֵּׁם יִתְבַּרְךָ, כְּדִי שִׁתְּגַדֵּל וְיִתְעַלֶּה כְּבוֹדוֹ יִתְבַּרְךָ, כְּדִי שִׁתְּהִיֶּה עַל-יָדֵי-זֶה תִּקְוֵן הָעוֹלָם כְּנִל

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

בכבוד המקום - צ"ע כיון שנקט דברי אליהו מדוע שינה מלשוננו שאמר כבוד שמים.

ועוד מדוע מכל שמוותיו ית' נקט בשם מקום דווקא, לכאורה מקום מרמז שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו ומדוע דווקא לבחי' זו מכוון הכבוד. ואולי כמבואר לקמן שזה נעשה ע"י שמתקשר לשם אהי-ה דהיינו כתר, והכתר נקרא מקום כמו (שמעתי מהריצ"ח) שאנו אומרים בפתחת הארון "ברוך שמייה דמריה עלמא בריך כתרך ואתרך".

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

מ"ט עיין תנא דבי אליהו פרק יג במדבר רבה פרשה ד' פסקא ב'

תנא דבי אליהו רבה פרק יג - ולא עוד אלא כל המרבה בשחוק ושיחה ותיפלות עליו כתיב (הושע ד) אלה וכחש ורצוח ונגוה ונאוף פרצו וגו' וכאלו נשבע על שקר ומכחש ומכזב בדין ואם היה בתוך המשפחה ובני המשפחה שמחים בו לבסוף הוא מגלה את כל בני המשפחה ואם היה בתוך השכונה ובני השכונה שמחים בו לבסוף הוא מגלה את כל בני השכונה וכן אם היה בחצר וכן אם היה

בראתיו וכו'. **כי מי שרודף/נב** אחר הכבוד, אינו זוכה לכבוד אלקים [נב/ג] שהיא השראה אלקית/נב על האדם העניו הגורמת לאחרים לכבד את הש"י בראותם אותו/נב, אלא לכבוד של/נב מלכים/נב הוא הכבוד שחולקים בשר ודם, שנאמר בו (משלי כ"ה/ה) כבוד מלכים חקור דבר, והכל חוקרים/ס אחריו [סא/סב], ושואלים מי הוא זה/סג ואיזהו [סד/סה], שחולקים/סו לו

בתוך בני המבוי וכן אם היה בתוך בני העיר לבסוף הוא מגלה את כל בני העיר שנאמר (שם) על כן תאבל הארץ ואומלל כל יושב בה וגו' מפני מה מפני שלא היו מוכיחים את ישראל כלום שנאמר אך איש אל ירב ואל יוכח איש וגו' אפילו מוצאן כהן ושוחק עמהן חולק עמהם בפורעניות וכן נביא ונשיא שנאמר ועמך כמריבי כהן וכשלת היום וכשל גם נביא עמך וגו' וכן בין עכו"ם בין ישראל בין איש בין אשה בין עבד בין שפחה, מכאן אמרו כל המרבה כבוד שמים וממעט כבוד עצמו שמים מתרבה וגם כבוד עצמו מתרבה, וכל הממעט כבוד שמים ומרבה כבוד עצמו כבוד שמים במקומו עומד וכבוד עצמו מתמעט: ל"ע ממה מלאן לומר זאת

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

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

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

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

^ג לשון חו"ל כל הרודף אחר הכבוד הכבוד בורח ממנו, עיין מהר"ל דרך החיים פ"ו מ"ז והמקור בתנחומא ויקרא ג' מי שרודף אחר השרה. ובעירובין יג: המחור אחר הגדולה וכו'.

^ד אינו זוכה לכבוד אלקים - צ"ע כיון שנקט לעיל כבוד המקום למה כאן נקט כבוד אלקים. עוד צ"ע למה נקט דיוקא אלקים ולא שם אחר כגון כבוד ה' ועיין באות ג' בביאור התשובה על תשובה נקט כבוד ה' וצ"ע מה החילוק בין שם לכאן.

^ה כך משמע בתורה ע' שהכבוד הוא בחי' כבוד אלקים מלא את המשכן

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

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

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

^ט משלי כה ב' - כבוד אלהים הסתר דבר וכבוד מלכים חקר דבר:

^י והכל חוקרים אחריו - עיין תורה קלא - צריך להתיירא ולפחד מן הכבוד, כי כבוד הוא סכנה גדולה, סכנות נפשות. כי הוא דן את כל הדיינים, כמו שכתוב (תהלים כ"ד): "מלך הכבוד", כי כבוד הוא פחיתת מלכות הדין את הכל. וא"י הכל חוקרים ושואלין "מי הוא זה מלך הכבוד", אם הוא ראוי לזה. וזה שכתוב (שמות כ"ט): "ונקדש בכבודי", אל תקרי בכבודי אלא במכבדי (ובזהו קטו): כי על - ידי הכבוד יוכל לגרם לו מיתה, חס ושלום, וא"י הוא נשקל במאזניים, אם, חס ושלום, יפגם בהכבוד פחית השערה שלא יקבלו כמו שצריך, אזי, חס ושלום, כף חובה מברעת. וזה: נקרא "מאזני צדק" (ויקרא י"ט) כי "צדק מלכותא קדישא" (א). שהוא פחיתת כבוד, מלך הכבוד פגול. והיינו מאזני צדק, כי אז נשקל במאזניים:

^{יא} עיין תורה קלא

^{יב} והכל חוקרים אחריו - צ"ע אם הכל חוקרים מי מכבד. גם צ"ע שרואים בחוש הרבה שיש להם כבוד מלכים ולא חוקרים אחריהם.

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

^{יג} מי הוא זה - צ"ע לכאורה הביטוי הזה לעצמו הוא סתירה מניה וביה שנקט לשון נסתר ונוכח בחדא מחתא, כי או שיאמר מי הוא או שיאמר מי זה. וגם למה כפל לומר אח"כ ואיזהו. ואולי אפ"ל ששאל מי העולם הגלוי ומי הגלוי הנעלם. דהיינו שכך חוקרים אחר מי

כבוד/סו' הזה, וחולקים/סו' עליו, שאומרים שאינו ראוי לכבוד הזה/סו' כי כבוד מלכים הוא תמיד עניין שמתהדר בדבר שאינו שלו.
אבל מי שבורח/ע' מן הכבוד/ע"א, דהיינו ע"י שממעט בכבוד עצמו, ומרבה בכבוד המקום/ע"ב, אזי הוא זוכה לכבוד אלהי/ע"ד, ואז אין בני אדם חוקרים על כבודו/ע"ה אם הוא ראוי אם

שרודף אחר הכבוד כיון שנראה כאילו הוא רוצה לייצג את הקב"ה בעולם ובאמת הוא מייצג את עצמו. דהיינו על הצדיק לא שואלים כי ברור שהוא הגלוי שמגלה את הקב"ה הנעלם, אבל אצל הרודף כבוד הוא רוצה להראות כמו צדיק, אבל באמת עושה להיפך שמשמש בהקב"ה כדי להתכבד בעצמו (עפ"י הריצ"ח נו ט, 31 בביאור המגילה).

סד לשון הכתוב במגילת אסתר ו' ג'

ס"ה **מי הוא זה ואיזהו** – רבינו נקט כאן לשון מגילת אסתר [ו ג] וצ"ע א"כ למה נקט איזהו בתיבה אחת ולא כלשון המגילה שם הן ג' תיבות. עי"ש כשמספרת אסתר למלך כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרג ולאבד וכו' ענה לה המלך אחשורוש מי הוא זה ואי זה הוא אֲשֶׁר מְלֹאֵא לְבוֹ לְעֵשׂוֹת פֶּן: ובאמת כיון שבלשון חז"ל בדרך כלל נקטו איזהו בתיבה אחת כגון איזהו מקומן של זבחים צ"ע להפך מדוע המגילה נקטה בג' תיבות.

וצ"ע לגבי כלל ה' מכללי הבאה"ל שדרש רבינו מתאים עם פשט הפסוק שמביא האם זה נאמר גם לגבי בטוי כזה שהוא רק בטוי מושאל. לעצם הפשט במגילה עיין הוספות לעיין בסוף התורה הוספה א' לאות א'.

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

ס"ז **כבוד הזה** – דהיינו שרבינו מפרש ש"דבר" שנקט הפסוק חוזר על ה"כבוד" דהיינו שאצל מלכים חקור דבר ואצל אלקים הסתר דבר.

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

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

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

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

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

ועיין **אבות** (ד ב) הרי רץ למצוה וכו' ובורח מן העברה שמעתי מהריצ"ח לדייק שלפ"ז כל אדם בדרך כלל הוא בעברה וכשלא בפועל אזי בכח. וצ"ע האם הכי נמי לגבי הכבוד נצטווינו לברוח כיון שתמיד עכ"פ בבחי' בכח הוא רודף אותנו?

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

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

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

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

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

ע"ג גם בדפוד' ותולד - אלהי, ובתולדו - אלהי, ובתשכט - אלהים

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

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

זוכה לכבוד אלקים - עיין מי הנחל שכפי מה שמכבד את הקב"ה כך חוזר הקב"ה ומשפיע עליו כבוד. וכן משמע בביאור הרבב"ח ונגדי נחלי דמשחא, שפירש שע"י שתיקה זוכין לכבוד אלקי כמי"ש אהבת צדק ותשנא רשע על כן משחך.

ע"ה צ"ע הרי חלקו על רבינו בעצמו שאמר זאת ועל גדולי עולם כמשה רבנו והבעש"ט ורבי לוי יצחק מבערדיטשוב ועוד רבים.

ועיין פרפראות לחכמה אות יא ואות יח שהצדיק הוא הבעל תשובה האמיתי כי תמיד הוא בתשובה על תשובה כל פעם בתשובה עליונה יותר ובכל פעם משיג שם אהי-ה גבוה יותר על כן מוכרח שיעבור עליו בכל עת מחלוקת ורדיפות רק שהוא דן אותם לכף זכות (נראה כוונתו כי כל פעם מאיר עליו תחילה השם בחי' אחר עד שמישיג אותו בשלימות) גם באין עליו מחלוקת בשביל הבחירה של התלמידים המתקרים (אולי כוונתו למבואר בתורה ה' בבחי' אבחן על מי מריבה) וגם כמבואר בתורה כב שא"א לעלות ממדרגה למדרגה אלא ע"י בחי' ירידה צורך עליה. גם עיין תורה קסא שהאדם עץ השדה והמחלוקת בחי' מים שמרימים ומנשאים אותו. ועל כן הצדיק בכוונה גורם שיחשדו בו ויחלקו עליו וכמבואר בחי' מוהר"ן תא תב

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

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

עוד שם אות תב - שמעתי מאנשי שלומנו גם כן בעין זה ובסגנון אחר קצת. פעם אחת היו אנשי שלומנו קובלים לפניו שקשה להם לסבל ענין המחלקת והרדיפות וכו', ענה ואמר להם תאמינו לי שיש בידי כח לעשות שלום עם כל העולם שלא יהיה שום חולק עלי, אבל מה אעשה שיש מדרגות והיכולות כאלו שאי אפשר לבא אליהם רק על ידי מחלקת. והראיה, כי משה רבנו עליו השלום בודאי היה לו כח המושך להמשיך את כל ישראל אליו, כדכתיב (שמות ל"ה), "ויקהל משה את כל עדת בני ישראל", כי הוא היה הדעת של כלל ישראל, והיה בכחו להקהיל ולהמשיך את כלם אליו, ואף על פי כן מה כתיב (שם ל"ג): "והביטו אחרי משה" ודרשו רבותינו זכרונם לברכה מה שדרשו וכו' וכיוצא בזה עוד. וכל זה כי יש דברים כאלו שאי אפשר לבוא אליהם רק על ידי מחלקת שחולקין עליו וכו'. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (סנהדרין ז.): "האי תגרא דמניא לבדקא דמניא" שנקאמר, "פוסט מים ראשית מדון" וכו' וכתיב (דברים כ), "כי האדם עץ השדה". ועץ השדה (שקורין ביימל) כל מה ששופכין מים סביבו ביותר, הוא גדל ביותר:

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

נמצא לפ"ז מה שאמר רבינו שצדיק שזכה לכבוד אלקים לא חוקרים עליו הכוונה כשיודעים מעלתו אבל הסט"א מכניס בלב רשעים לבדות שקרים על הצדיק וגם הצדיק בעצמו מעודד שיחלקו עליו כגיל ואזי מה שחולקים זה לא על הצדיק אלא על הרשע שברו מלבם.

ונראה שצריך להוסיף טעם שבודים עליו כי הוא חשוך אצלם מחמת כסילותם כמבואר בתורה יז. וכן מוחם פגום לכן מוצאים אצלו סתירות כמבואר בתורה ה' ע"פ אבחנכם על מי מריבה. עוד לפי המבואר כאן שמי שלא תיקן את הא' יש לו לא תיקן בחי' במופלא ממך אל תחקור ולכן חוקרים על הצדיק שהוא מופלא מהם, בחי' משה שהוא בחי' כסא בחי' מכוסה כמבואר לקמן באות ה.

ועיין בעש"ט עה"ת קרח ה' אותיות ראשונות ומקור מים חיים שם אות ד' ה'

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

אות ב

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

^{טו} תחילת הפסוק הנ"ל במשלי כה ב'

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

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

^{טז} הטעם שכל תשובה מתחילה בהארה שנעלמת ועד שחוזרת עובר על האדם מה שעובר רמוז בשיר השירים פ"ה (ד) דודי שלח ידו מן החור ומעי המו עלי: (ה) קמתי אני לפתח לדודי וידו נטפו מור ואצבעתי מור עבר על פפות המנעול: (ו) פתחתי אני לדודי ודודי חמק עבר נפשי יצאה בדרו בקשתיהו ולא מצאתיהו קראתיו ולא ענני: (ז) מצאתי השמרים הסבבים בעיר הכוני פצעוני נשאו את רדידי מעלי שמרי ההמות: ועי"ש עד פ"ו פסוק ב' עדין מחפשת וסובלת בזיונות עד פסוק ג' אני לדודי ודודי לי רקם אז חוזר ומתגלה ע"י הבקיות ברצוא דהיינו אני לדודי ושוב דהיינו דודי לי ומיד כשזוכה לבקיות הוא אוי הקב"ה מתגלה בפסוק ד' ומתחיל לשבח אותה.

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

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

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

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

כיצד מאיר שם אהי-ה לסייע לבעל התשובה

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

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

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

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

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

ועיין בלק"ה ר"ח ג' ג'^ד שכל תשובה מתחילה מהארה גדולה של אמת על האדם, הארה שהיא למעלה ממדרגתו, ואין לו כלים לקבל אותה, לכן היא הארה לזמן קצר, וכמבואר בכוונות האריז"ל לליל הסדר

^א דהיינו שהבזיון מכונן אל הנפש החיונית שלב התאוה אל הכבוד המדומה ובה צריך להכות כדי להחלישה ואז יעורר את הנפש השכלית בדבורים להשתלט על הנפש החיונית.

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

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

^ד ליקוטי הלכות או"ח - הלכות ראש חדש הלכה ג אות ג' - כך הוא דרך של תשובה בבחינת פסח שהוא יציאת מצרים. ואזי הוא יום טוב ואחר כך הוא יום טוב של שבועות ובינתיים ספירת העומר, כי בתחלה בא התעוררות התשובה מלמעלה על ידי התגלות ההספירה, שעל ידי זה שומעין קול הכרוז ומתעוררין בתשובה ואחר כך מניחין אותו לילך מעצמו, שצריך לחזור ולשוב ולילך מדרגא לדרגא לטהר

של פסח, ולמחרת לוקחים ממנו את האור, ואזי מתחילין מ"ט ימי הדין של ספירת העומר, שבהם מסייעין לו להכין כלים, ע"י דין דייקא דהיינו נסיונות ובויונות שעל ידם מכין כלים של שפלות וענווה לקבל אור האמת הוזה עד שבשבעות מקבל הארת השם הנ"ל ביושר כמו שהאיר לו בתחילה אלא שעכשיו הוא בכלים. ואזי בבקר מתקיים וירד הויה על הר סיני דהיינו השגת שם הויה.

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

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

ומבואר בזוהר (ויקרא מח.) שיש ד' מדרגות, אנוש גבר איש ואדם. והביאור כי המדרגה הפחותה מכונה **אנוש**, והוא כבהמה בדמות אדם והם כל הגויים ורוב העולם, ולמעלה ממנו הוא הגבר דהיינו מי שמשתדל להתגבר על יצרו/פ"ו. ואיש נקרא מי שמצליח תמיד לכופף את יצרו, ואחר שהאיש עושה כל שביכולתו אזי הקב"ה הורג את יצרו הגשמי ונעשה לבו חלל בקרבו ואזי הוא מכונה **אדם**.

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

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

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

נמצא גם כשהתלמיד זוכה להיות אדם, זה רק מכח שיש בו א' הנ"ל דהיינו הבושה מרבו, שלא ליפול אפילו לרגע למחשבה שהוא כרבו ממש, שזה בחי' שאלת הלבנה א"א לשני מלכים בכתר אחד, שזה בעצמו גילה על העכירות שבה שגרם לה להקטין עצמה. אלא תמיד יזכור שכל מה שיש לו זה רק מכח רבו. ועיי' תורה יט עה"פ "לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת" דהיינו ששמה ומהותה הוא לזכור תמיד שכל אורה רק מבעלה. וזה בחי' אם אסק שמים שם אתה דהיינו שגם ברצוא חייב לזכור שעדיין השגת הרב רחוקה מאד ממנו.

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

ונראה לבאר יותר עפ"י תורה סו שבשעת הסתלקות הצדיק יורד רוח דלעילא שלו שהוא גדול מאד והתלמיד שדבוק מאד מרבו יכול לזכות לפי שנים כרבו וצריך לזכור שזה רק מכח רבו. ולכן ביום הסתלקותו של

ולקדש עצמו מיום אל יום, שזה בחינת ספירת העמר, שהיא תקף אחר יציאת מצרים, שאז היה התעוררות התשובה מלמעלה על ידי קול הברזל של התנגלות ההסתרה פנ"ל ואחר כך צריכין לספר שבועות כמו ספירת נקיים של הנדה כדי לקדש ולטהר עצמו מיום אל יום מדרגא לדרגא ואחר כך זוכין לשבועות, שהוא דעת גדול ועליון ונבנה מאד בחינת מקוה של שבועות שכתב שם במאמר הנ"ל, שאז הוא עקר התקון של התשובה בשלמות כראוי ובבחינה זו של פסח ושבועות ובאמצע ספירה, דהיינו שיש קדושה של יום טוב בתחלה ובסוף, דהיינו שבתחלה היא הקדושה של התעוררות התשובה והוא יום טוב של פסח ואחר כך הוא שבועות, שהוא בחינת דעת גדול מאד, שהוא בחינת מקוה, בחינת תקון התשובה בשלמות. ובאמצע ספירה, שהם ימי החל שבהם מטהרין ומקדשין עצמן כדי לזכות לשבועות פנ"ל. וזאת הבחינה הוא בכלל ובפרטיות בכל אדם ובכל זמן כמובא.

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

משה רבנו ציוה הקב"ה למשה קרא את יהושע לאהל מועד ואצונו, דהיינו שהקב"ה הוא בחי' רוח דלעילא בחי' השכינה היורדת לקבל את הצדיק המסתלק אליה, וזה נעשה בכל יום ההסתלקות לכן באותו יום זוכה הצדיק להשגות גדולות כמבואר באיזרא זוטא על יום ההסתלקותו של רשב"י. ומבואר שם בתורה סו שזה בחי' הוצאה לפועל שמתגלה בתלמיד בפועל מה שנמצא בכח ברוח דלעילא של הצדיק. ומבואר שם באות ב' שהוצאה לפועל היא בחי' א', דהיינו רוח דלתתא ורוח דלעילא והקו ביניהם הוא בחי' פתח, בחינת שנפתח ונפרד הפועל הכלול בבכח ומתגלה בתלמיד.

ולכן היה הכרח שגם משה רבנו יהיה עם יהושע באהל מועד כי רק בשבילו ירד הקב"ה לשם ומה שקיבל יהושע היה בבחי' ממילא וקיבל פי שנים מרבו כי האיר בו גם מה שלא האיר לרבו בחייו/י¹⁹, אבל רק מכח שידוע היטב שהכל מכח רבו. ומקיים תמיד דע מה למעלה ממך/י¹⁹.

ואי אפשר לזכות לכבוד הזה דהיינו כבוד אלקים הנ"ל אלא ע"י/י¹⁹ תשובה/י¹⁹ שהיא כידוע חרטה וידידי על העבר וקבלה לעתיד. **ועיקר/י¹⁹ התשובה/י¹⁹** דהיינו המידה הרעה העיקרית שהיא שרש

¹⁹ וזה שכתוב במשה רבנו ויקבר בהר נבו ודרשו נ' בו שבשעת ההסתלקותו זכה משה לשער הנ'

¹⁹ עיין לק"ה הכשר כלים ד' ג' - העקר שאחר התפתחות הידים שהם בחינת שתי הרוחות, שני הידין הנ"ל יהיו עדין גם אחר כך קשורים ומיחדים בתכלית היחוד, שיהיה הרוח דלתתא מושף ומקבל חיות בכל רגע מהרוח דלעילא, דהיינו שהרוח דלתתא בחינת פעל ידע ויפיר בכל פעם מי למעלה ממנו, כמו שנקאמר, "דע מה למעלה ממך", שידע שכל חיותו וקיומו מהרוח דלעילא ועל ידי זה נמשך עליו בכל פעם חיות מהרוח דלעילא, ועל ידי זה הוא בחינת מוציא מבחוץ אל הפועל בכל פעם שמוציא חיות וקיום הבריאה מלמעלה מחדש בכל עת.

¹⁹ **אלא ע"י תשובה** - צ"ע למה לא כתב פשוט וא"א לזכות לכבוד אלקים אלא ע"י שישמע בזיונו ידם וישתוק. מדוע צריך לבאר שהידים וישתוק הוא תשובה הרי לכאורה זה ברור ומה הוסיף בדבריו אלה. ונ"ל שכתב כן כדי שלא תחשוב שהעיקר המביא לכבוד אלקי הוא זביחת היצר התאב לכבוד מלכים, אלא העיקר היא התשובה דהיינו לחזור להדביקות בהקב"ה והביטול אליו ית', ואילו זביחת היצר הוא רק המכשיר לזה. וכן הוא בכל הסיגופים וכידוע שגם בדתות המזרח ישנן עבודות כאלה ואינן מביאות לכבוד אלקים כלל, גם לאלה שזוכים שם לשינוי הטבע.

¹⁹ **תשובה** - לשון תשובה הוא לשוב למקום שממנו נפל כמבואר בתורה לה עפ"י הוזהר וצ"ע הרי לפתח חטאת רובץ ואחר חטא אדה"ר אדם מתחיל חייו בעבירה והתגברות היצר עד שחז"ל ציוו באבות (ד ב) הוי בורח מן העבירה דהיינו שהמצב ההתחלתי הוא שאנו בעבירה (ריצ"ח כב-42) וא"כ מה הכוונה תשובה. אלא הכוונה שצריך לחזור אל שרשו דהיינו אל החלק אלוק שבו להיות קשור לחכמה עליונה ועל ידה להמליך את הקב"ה. דהיינו שאין הכוונה לחזור להיכן שהיינו בעוה"ז, אלא לחזור להיכן שהיינו קודם שירדנו לעוה"ז, דהיינו לחיות בעוה"ז קשור אל העולם הבא, שמשם ירדנו.

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

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

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

דהיינו שההרהור תשובה שעל ידו נקרא בעל תשובה ונקרא צדיק זה ברגע אחד כשקושר עצמו דהיינו רצונו לשם אהי-ה לבחי' אנא זמין למהוי, אני רוצה להוולד מחדש אל מדרגה חדשה שאני מבין שכלפיה עדין אין לי הויה ולא נולדתי כלל, הזימון הזה הופך אותו להיות כעובר במעי אימו (הבינה) הקשור בחבל הטבור וניזון ממנה (מבינה שהיא אמא עילאה) וזו הסיעתא דשמיא שמקבל כל בעל תשובה עד שזוכה לתקן עצמו להשלים מדרגתו זו שנקשר אליה, ע"י שעמד בנסינות תשובת המשקל ושבר תאוות לגמרי. אבל מרגע שהבין לשוב עד השלמת התשובה אזי שם אהי-ה מאיר לו בבחי' אחרים בחי' שניזון כעובר מדם אימו דרך חבל הטבור. וזהו שאחורים דאהי-ה גמ' דם כמבואר לקמן. נמצא שהסיעתא דשמיא והבזיונות הבאים מאחורים של שם אהי-ה הן בחי' אחת.

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

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

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

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

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

^{אצ} עיקר התשובה כשישמע בזיונו ידום וישתוק - עיין ביאה"ל פליאה ראשונה ובאיבי הנחל בתחילת דבריו - מקשים הרי תשובה מבואר בחז"ל ובהלכה עיין רמב"ם תשובה ב' ב' שהיא חרטה וקבלה להבא (ואפשר שגם הוידוי לשיטת הרמב"ם עיין במנחת חינוך מצוה שסד מחלוקת בזה, אבל בפשטות נראה לי שהוידוי הוא כבר חלק מתיקון והשלמת התשובה כמבואר כאן ובתורה ד') (עיין עוד בהוספות לעיין בסוף התורה) אבל איך אפשר לחדש שעיקר התשובה הוא דבר שלא נזכר בחז"ל דהיינו שידם וישתוק. (לקמן בתחילת אות ג' רומז רבינו שגם כאן מדובר בתשובה עם וידוי) ותיירץ הביאה"ל שהוידוי שנצטוו בתורה הוא בחי' ישמע בזיונו ידם וישתוק וזהו שמבואר

לכל המידות רעות, שאם ישוב ממנה, בנקל יוכל לשוב בכל שאר המידות, היא מידת הגאווה והיישות שממנה הכעס וההקפדה, לכן עיקר תשובתו היא שיתחרט על העבר שהיה מקפיד על כבודו, ויתוודה על זה, ויקבל שלהבא כשישמע בזיונו [צב]/צג' ידום/צד' מכל איזה הקפדה בלב/צה' וכ"ש מלענות למבזה/צו'

באות ג' שיש בזה מדרגות עד כמה מתביש במעשיו ומרגיש מבזה בווידייו. נמצא שרבינו לא חידש גדר תשובה אלא מבאר את ענין הוידייו. בענין הלכות תשובה רמב"ם ורבינו יונה שערי תשובה עיין בהוספות לעיין בסוף התורה הוספה ד לאות ב.

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

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

וכן מבואר לקמן אות ו' שרבי"ח הלך לחקור במדת הענוה, נמצא שעצת הידום וישתוק היא כדי לזכות לענוה, דהיינו למעט בכבוד עצמו ולעשות עצמו שירים. ודווקא ענוה כי היא תכונת היסוד דהיינו תיקון הברית, (שענינו להיות מעביר שפע בלי שום נגיעה עצמית וישות דהיינו שאע"פ שכל השפע אצלו אינו מחזיק מעצמו כלל כי תופס היטב שאינו בעצמו כלום אלא מעבר בלבד). לכן תיקון מידה זו עיקרה בתיקון מידת הכעס דהיינו ביטולה בתכלית. כי הכעס הוא סניף הגאות וגאות קשור לניאוף (כנ"ל) וכמובא בתורה יא. עוד בענין מעביר על מדותיו עיין בהוספות לעיין בסוף התורה הוספה ה לאות ב.

עיקר התשובה כשישמע בזיונו ידום וישתוק – עיין ביאה"ל – פליאה השניה הוא בעצם הענין, אשר לכאורה נמצא התשובה והתיקון בדבר כזה שאינו תלוי בהחוטא והפושע בעצמו, אשר בהתעוררותו והודרוו לתקן מה שעיוות מוכרח להתעכב עד שיהיו לו בזיונות:

ואולם כפי ביאור מור"ט ז"ל בדבריו הקדושים (לק"ה ר"ה ד), תבין מרחוק שזה דבר הכתוב והתוודו את עוונם. וכן חיוב הוידייו ביום התשובה והכפורים. כי כל פירוש הוידייו הוא שהאדם יבוה ויחרף את עצמו, ויבוש ויתבייש לפני השם יתברך בהתוודותו חטאתי עיתי וכו', עד שבאמת יהיה נשפך דמו בקרבו. כי לפי זה מבואר היטב דבריו הקדושים בעשיית תשובה על תשובה שבריוחוק הלב לא יתבייש ולא יזכה כלל לתיקון החלל שלב, ומי יאמר וכו'.

עוד מבארים שגם כל הירירות וחוסר הצלחות שעובר על האדם הם בחי' בזיונות שצריך לידם ולשתוק נמצא שגם הבקיות שבוש המבוארת לקמן היא בחי' ישמע בזיונו ידום וישתוק.

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

עוד צ"ע כיון שלא הזכיר כאן רבינו את הוידייו אלא ברמזו בביאור התשובה על תשובה, איך אפשר לומר שבהיות האדם לבדו, כל תיקונו גם בתשובה ראשונה רק ע"י הוידייו, ויותר מסתבר לי שבאמת אין לו תיקון כראוי, שהרי זה בעצמו שהוידייו יהיה עם בושה כראוי זו כבר מדרגה. כמבואר בשי"שק (ח"א סימן תשל) שרבינו שאל את מוהר"ט אם זכה פעם להתבייש מהקב"ה באמת עד שנעשה אדום (ועיין גם שיחות הר"ן קסח)

צ"ב | עיין רמב"ם תשובה פ"ד הל' ב'

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

ועיין בספר טהרת הקודש בשם הרמ"ק והאריז"ל סבילת עלבונות מועילה לנפש יותר מכל הסיגופים והתעניות ואילו היו יודעים גודל וטובת הדבר לנפשם הרי היו מחפשים בשוק לבקש אדם שיחרף אותם וכו' ע"ש (כצאת השמש בגבורתו עמ' כו)

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

צ"ה צ"ע לכאורה זו מצוות לא תעשה של לא תקם ולא תיטור, שמוטלת על כל אחד מישראל שלא לשמור טינה בלב על חברו שציערו וכ"ש שלא להתנקם בו. ועיין בלי יקר שמדייק לשון התורה ויקרא יט יח לא תקם ולא תטור את בני עמך – לא אמר עמיתך לפי שהנקימה והנטירה תכונה רעה בגוף האדם, לכן גם ישראל שאינו עמיתך אסור לקם ולטיור לו. דהיינו שמצווה זו היא תיקון המדות של האדם בעצמו ולא מדין מויק לחברו. אבל עיין שערי תשובה שער ג' אות לח – ואין הענש בזה על הדבור, אלא על נטירת הלב. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה, כי אזהרת הנטיקה על דבר שבפמון. אכל על דברי גאווה ובו ודרישת רעה, מתר לשום הדברים על לבו. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה על זה (שם כב, ב), כל תלמיד – חכם שאינו נוקם ונוטר פנחש, אינו תלמיד – חכם. אכל אם יבקשו ממנו מחילה, יעביר על מדותיו.

מאידך שיטת החינוך (מצוה רמא) שגם בכל צער אסרה התורה נקימה ונטירה וכן נקט המסילת ישירים פרק יא ד"ה גם השנאה והנקימה, משמע מלשוננו שגם ידום וישתוק המבואר כאן דהיינו התפרצות הכעס על כל בזיון וצער כלול בזה ע"ש. וזה לשונו – גם השנאה והנקימה קשה מאד לשימלט ממנו לב היותל אשר לבני האדם, כי האדם מרגיש מאד בעלבונותיו, ומצטער צער גדול. והנקימה לו מתוקה מדי, כי היא מנוחתו לברכה, על כן לשיהיה בכוחו לעזוב מה שטבעו מכריח אותו, ויעבר על מדותיו ולא ישנא מי שהעיר בו השנאה ולא יקם ממנו בהודמן לו שייכל להנקם, ולא יטר לו, אלא את הכל ישפח ויסיר מלבו כאלו לא היה – חזק ואמיץ הוא, והוא קל רק למלאכי השרת שאין ביניהם המדות הללו, לא אל שוכני בתי חמר אשר בעפר יסודם. אמנם גזרת מלך היא, והמקראות גלויים באר

וישתוק/¹³ אפילו מלהוכיח אותו וכ"ש מלריב עימו. וזה על ידי שיקשיב לתוכחה שבבזיון ולא לחיצוניות הדברים או למבזה, על ידי שישיב אל ליבו שבזיון מקבל רק מי שעדין לא שב כראוי, ויזכור שאותו אפרסמון

היטב, אינם צריכים פרוש, "לא תשנא את אחיך בלבבך" (ויקרא יט). "לא תקם ולא תטר את בני עמך" (שם). וענין הנקימה והנטייה ידוע, דהיינו, נקימה – למנע מהיטיב למי שלא רצה להיטיב לו, או שהרע לו כבר. ונטייה – להזכיר בעת שהוא מייטיב למי שהרע לו אינה זכרון מן הרע שעשה לו. ולפי שהיצר הולך ומרתיח את הלב, ומבקש תמיד להניח לפחות איזה רשם או איזה זכרון מן הדבר, ואם לא יוכל להשאיר זכרון גדול, ישתדל להשאיר זכרון מועט, יאמר דרך משל לאדם, אם תרצה לתן לאיש הזה את אשר לא רצה הוא לתת לך בשנצרכת, לפחות לא תתנונו בסבר פנים יפות, או אם אינך רוצה להרע לו, לפחות לא תיטיב לו טובה גדולה, ולא תסיעהו סיוע גדול. או אם תרצה גם לסייעו הרבה, לפחות לא תעשהו בפניו, או לא תשוב להתחבר עמו ולהיות לו לרע, אם מחלת לו שלא תראה לו לאויב – די בזה, ואם גם להתחבר עמו תרצה, אך לא תראה לו כל כך חבה גדולה ככראשונה, וכן כל פיוצא בזה ממיני החיצויות שביצור, מה שהוא משתדל לפתות את לבות בני האדם. על כן באה התורה וכללה כלל שהכל נכלל בו, "ואהבת לרעך כמוך", כמוך בלי שום הפרש, כמוך בלי חלוקים, בלי תחבולות ומזמות, כמוך ממש:

¹³ **עיינ מלבי"ם** שהילים קו יקם סערה לדממה בביאור המילים ובספר הכרמל שלו מבאר דבלשון חז"ל אין חילוק בין דמימה ושתיקה וחש אבל בלשון המקרא דמימה היא הפסקה מדיבור או רעש שקדם לו ושתיקה מציין שתיקה שהיא הפר ריב או רעש גדול כמ"ש באין נרגן ישתק מדון. וכן וישתוק הים מועפו. אבל חש מציין העדר דיבור או הסער לבד. ובספרו יאיר אור הוסיף שלכן עה"פ וידם אהרן שואל המדרש מה היה לו לומר? כי דמימה היא מדיבור שיש לו לומר. ועיין בהערה הבאה.

¹⁴ **ידם וישתוק** – לפי המלבי"ם מבואר נפלא לשון רבינו שידום וגם ישתוק כי ידום הוא שיש לו מה לומר ודומם ואילו ישתוק הפירוש ששותק מלריב ולפ"ז רבינו אומר שהתשובה היא להיות דום מדיבור שלא יענה למבזה וגם שותק מלריב עימו.

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

ולפי פירושים צ"ע כיון שידום הוא פנימי יותר היה צריך להקדים ישתוק שאפילו ידום בליבו.

ואולי לפי פירושים י"ל כוונת רבינו לאסור אפילו דיבור לתועלת, שכיון שלתועלת תיקון הבזיון זה מזיק מוטב שיאמר זאת מאוחר יותר כשליבו ישקט ויעבור הנסיון. כי באמת אם לא כך הרי יש חיוב להוכיח את עמיתו המבזהו כמ"ש הוכח את עמיתך ועיין ספר חרדים פרק מז שאם יודע בעצמו שנשאר לו בליבו עליו על שחטא כנגדו חייב להוכיחו ולא כמדת הרשעים ששומרים שנאה בליבם. וצ"ע נמצא לפ"ז שמי שלא יכול לידום אזי מצווה שגם לא ישתוק. לכן נ"ל כנ"ל שימתין עד שישקטו דמיו עכורים ואז יוכיחו.

צ"ע לכאורה ע"י התיקון של ידום וישתוק הוא נמצא שמתכבד בקלון חבירו שהרי חבירו המבזהו יכול להיות שיאבד עוה"ב כמבואר בחז"ל המלבי"ן פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב. ועוד שהוא גם בכלל מי שבאה תקלה לחבירו על ידו שאמרו חז"ל עליו שאין הקב"ה מכניסו במחיצתו בעוה"ב. וכיצד מצווה רבינו שכל התיקון שלנו תלוי דווקא בזה. עיין שיש"ק ח"ו סימן רלא משמע שם מרבי לוי יצחק זצ"ל שקושיית אלו הן תירוץ. (ובמליצה שמעתי אומרים על זה הטוב שברופאים לגהנם. דהיינו שהמבזהו רופאהו ואעפ"כ יורד לגהנם)

וצ"ע כי לפי פירוש המלבי"ם הנ"ל נמצא שרבינו לא מצווה כלל לידום גם בלב וזה קשה מאד לומר שאפשר לזכות לכבוד אלקים כשבלבו עדין כועס או מקפיד על בזיונות. וכפי שיתבאר לקמן שצריך עוד גם ללמד זכות על המבזה.

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

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

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

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

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

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

נפלא, לו הוא מצפה וממתין, ממנו לעת עתה נמשך לו הבזיון לנסותו ולבחון גודל השתוקקותו אליו, דהיינו שמה שנדמה לו כריחוק בעצם הוא קירוב, כי טמון בו קול המוכיח שגם הוא משתוקק אליו. והטעם שלכבוד אלקים זוכים דווקא ע"י ידם וישתוק **כי לית כבוד בלא כ"ף (צ"ט) / ק** כי יסוד סוד מהות הכבוד אלקים טמון באות כ', כי בלשון הקדש אותיות כל מילה הן סוד המהות של הדבר, ובראשית כלול ההמשך, וכך גם המילה כבוד, הכ' שבראשה רומז לשרש הכבוד מהיכן הוא נשפע, והכ"ף הוא רומז לספירת **כתר (ק"א) / קב**, שהוא **בחי' שם הקדוש/קד' אהיה [ק"ה] / ק"ו** שהיא ספירת הבינה שהיא כתר לזעיר

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

^{צ"ח} (זהר פנחס דף רנה:) [עיי"ש ברעיא מהימנא. גם עיין שם אור יקר לרמ"ק על רע"מ שער ד' סימן יב ובראשית חכמה שער היראה פ"ב ד"ה עוד בחינה ג']

^{צ"ט} בתרלו נכתב מ"מ זה מוקף בסוגרים

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

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

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

נראה הפירוש כי לית כבוד בלא כ' דהיינו שאין כבוד אלא ע"י שהוא מופלא ממך אבל בדבר שיש לך השגה בו קשה לכבדו. ואולי זה בחי' כ' הדמיון כי המכובד הוא בחי' כדמות אדם יושב על הכסא דהיינו שהטבע לכבד דווקא את מי שלא משיגים כלכך אלא בדמיון וכמובא בגמרא על ע"ה שתחילה נדמה לו הת"ח ככלי זכוכית ולבסוף ככלי חרס. ולפי רבינו כאן ההשגה בכתר היא כמקיף שמישיג שאין לו הויה עדיין והוא מזמן עצמו שיהיה לו בעתיד וזה ע"י הביטול והכבוד שיש לו לכתר. ואולי התפיסה שאין לו הויה זה הארת החכמה שיש בכתר בחי' כח מה מה כחי ואילו הכתר בעצמו רק מאיר לו רצון שיהיה לו הויה רצון להתבטל להשי"ת על מנת שיהיה לו הויה.

ומשמע שם בזהר הנ"ל שזה בחי' סוכה וכן מובא שסוכה בחי' מקיפין וא"כ סוכה היא גם סגולה לתשובה הוה וסגולה למדרגת עייל כדלקמן שביעיל מאירים לו משם אהי-ה.

^{ק"א} (שם בתקונים) [בהקדמה דף ת. ודף טז: ובתיקון ע' דף קלה.]

^{ק"ב} בתרלו נכתב מ"מ זה מוקף בסוגרים

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

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

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

^{ק"ה} שמות ג יד ועיין ערכי הכינויים לרבי משה זכות ז"ל - אות א'

^{ק"ו} **בחי' אהי-ה** - שם אהי-ה מקורו בחומש פרשת שמות (ג יג) ויאמר משה אל האלהים הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרתיה להם אלהי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו מה אמר אלהים: (יד) ויאמר אלהים אל משה אלהי אשר אלהי ויאמר בזה תאמר לבני ישראל אלהי שלחני אליכם: (טו) ויאמר עוד אלהים אל משה בזה תאמר אל בני ישראל יהוה אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שלחני אליכם זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר:

ועיין **ביאור הפסוקים בספר יד מצרים** לרבי יצחק חבר הקדמת פותח יד - וזה ענין ג' שמות המבוארים בכתוב שגילה הבורא יתברך למשה "אהי"ה וגו', שמילה זאת יש לה ב' משמעויות, א' אהיה, עתיד אני לגלות מציאותי ושלמותי, והב' שאני מגלה כעת, ותהיה רמו לו ענין גלות מצרים שהוא בחינת עיבור, ואמר "אהיה אשר אהיה", ר"ל שאני עתיד להתגלות, ואח"כ אמר "אהיה שלחני אליכם" וגו', ר"ל שכעת אני מתגלה ע"י השליחות הזאת לעשות הנפלאות במצרים, ואח"כ אמר "ה' אלהי אבותיכם" וגו', והיינו אחר שתצאו משם

אנפין ומשם מאיר הכבוד הזה, ושם אהיה הוא **בחי' תשובה** [ק"י/ק"י] שמאיר מבינה שהיא עולם התשובה/ק"י הארה של מקיף גבוה האומרת אהיה מתגלה אליך בשם הויה, כי בכתר אין שום השגה, אלא הרגשה של רצון לשוב אליו ית'. ושם הויה הוא השם של זעיר אנפין שהוא בחי' משפט דהיינו שמוודד מידה כנגד מדה ולכן מתגלה במידתו האמיתית שהיא רחמים, והארת פנים, רק למי שראוי לכך, לכן רק מי שהשלים תשובתו אפשר שיאיר לו שם הויה, ועד אז מאיר לו רק שם אהיה דהיינו מקיף המאיר לו לסייע לו להכין עצמו להיות ראוי להשגת שם הויה. **כי הפירוש אהיה, דא אנא זמין למיהוי** [ק"י/ק"י] (תרגום - כי שם אהיה-

ותקבלו התורה, אז יתגלה שמו העצמי שהוא עצם רצונו ושלמותו המיוחד לעם קדשו. ואח"כ אמר "זה שמי לעולם", לעלם כתיב חסר, והוא כמ"ש, שעצם רצונו ושלמותו יתברך אינו מתגלה כי אם לישראל ע"י תורתו, והוא בהעלם.

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

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

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

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

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

ק"י עיין זהר אחרי מות דף סה: ואור יקר לרמ"ק סם. ולק"ה שבת ה' יז

קיא עיין זהר ח"ג פרשת אחרי מות דף סה: עם המתוק מדבש - ורזא דמלה הכי הוא. אהיה הוא א"ל דא כללא דכלא כלל כל פלופי האלילות. דכד שבילין המספיעין שפע האלילות סתימין ולא מתפרשין וכלילין בחד אתר דהיינו נח"ל. בדין אקרי א"ל אהיה כללא לטולא. וכאילו א"ל אומר שיהיה מוכן להתגלות פלופי האלילות, לכל עתה כלא סתים ולא אתגליא. וביאר הרמ"ק באור יקר וזהו שאמר בדין אז איקרי התפשטות ההעלם הזה ופירוש שם אקיק לעת כזה דהיינו בינה שבכתר פירושו אל תחשוב להסתכל בי כי לא תשיגיני שאני נסתר ונעלם אמנם לעתיד אהיה מתגלה וכאן אינך מבין דבר, בענין שמורה ממש כמו שהוא ענינו הוא גילוי דהיינו שהנתיבות בחכמה שם יקוק נסתר שאין בו גילוי כלל ואין מי שיודיענו, ויתפשטו ענפיו לבינה ושם יתגלו ודיינו שיתייחס איזה שם בכתר, ושם שיתייחס בו ולא בכתר שבכתר ולא בחכמה שבכתר, מפני שכתר שבכתר אין בו שם, וחכמה שבכתר יש בה שם ושמה נעלם, ובינה שבכתר יקרא בשם אקיק שהוא גילוי ודאי אמנם הגילוי נסתר ונעלם.

ועוד אריכות בביאור שם אהיה-ה ולק"ה שבת ה' יז המדובר משם אהיה-ה עיין בהוספות לעיין בסוף התורה **הוספה** ח' לאות ב'

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

אבל צריך להבין שכלול בזה גם הפירוש הראשון דהיינו שהשב בתשובה צריך להבין שכרגע כפי מדרגתו נעלם ממנו להשיג את האמת כראוי וצריך להבין ולזכר עצמו עד שיזכה מעט מעט לפי מדרגתו בכל פעם. וזה יתבאר לקמן בתמיד צריך לעשות תשובה על תשובה כי

זה אני מזמן עצמי להיות) כי שם אהי-ה מורה על הויה שתייה בעתיד ומי שמתעורר לשוב בתשובה מאיר עליו השם הזה לסייע לו לקבל כח להתמודד אם כל המונע ממנו להיות מעשיו כראוי דהיינו שתייה לו הויה קדושה, ביאור הענין שברגע שמבזיק במחשבת ליבו החרטה וקבלת עול התשובה זו הארת שם אהי-ה המתיחד עם החכמה ומאיר בו, אני מזמן עצמי שתייה לי הויה, (ואז הוא נקרא בעל תשובה אהוב וצדיק אבל לא נקרא צדיק גמור^{ק"ב} עד שתושלם תשובתו בבחי' לידה) וההויה תחילתה בבחי' עיבור (לשון עברה וכעס ודינים) והוא כמו מעובר בבטן אימו דהיינו בינה הנקראת אמא העליונה וקשור אליה בחבל הטבור וניזון מדמה דהיינו מה שיתבאר בהמשך ששם אהי-ה מאיר בו בזמן הזה בבחי' אחורים גמט' דם ועל כן באים עליו בזיונות דהיינו בחי' שפיכת דמים, כי לעת עתה זה המזון הראוי לו לתקנו, וכל ימי העיבור הם בחי' המתנה (ט' חדשים שיכולים להמשך גם שבעים שנה) שיזכה להוציא לפועל ולהוליד את מדרגתו החדשה דהיינו להיות ראוי שיאיר בו הכבוד האלקי כבוד אלקים, **היינו כי קודם התשובה/ק"ג, עדיין אין/ק"ד** לו הווי' [קט"ו/קט"ז] לכן גם הש"י לא מתגלה אליו בשם הויה, שכיון שעדיין הוא בבגדים צואים ומדות רעות **כאלו עדיין לא נתהווה בעולם** אפילו בבחי' עובר, **כי** עליו נמנו וגמרו בגמ' ערובין יג: [ק"ז] שאם לא יפשפש וימשמש

כל פעם שעולה מדרגה משיג יותר אזי התשובה שעשה קודם אינה כלום כי עדין לא שב למקום שצריך לחזור אליו אל החכמה שניטלה מדת המלכות שלו ממנה.

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

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

^{ק"ד} **עדין אין לו הויה** - נ"ל בזה טמון עיקר כח התשובה שעליה מדבר כאן שהיא תשובת צדיקים דייקא הרוצים לעלות במעלות עד כדי לזכות לכבוד אלוהי וכו', דהיינו כי העיקר לתפוס שאין לי הויה עד שאזכה לאותה מדרגה שאני שואף אליה, ונ"ל שלזה רמז רבינו לרבי יודל תלמידו (עיין שיש"ק ח"א רעח) כשבא אליו בפעם הראשונה ושאל ממנו "יורנו רבינו דרך בעבודת הבורא" וענה לו רבינו "לדעת בארץ דרכך" ונבהל כי סבר שמוכיחו על שמדבר בגדלות. ונ"ל כוונת רבינו לומר לו שתשובת צדיקים וכ"ש כרבי יודל שהיה בקי בקבלה ובעל מופת עם חסידים, לא יכול לזכות לעלות מדרגה חדשה ממש אלא ע"י תשובה ממש שהיא בחי' תשובת רשעים, שירגיש שהוא בעל תשובה שעדין אין לו הויה, כי כל מדרגה היא הויה חדשה, וכל הויה חדשה חייבת לצמוח מתוך העדר כמו צמח הנולד מרקובן הזרע בעפר, וכן ראיתי במהר"ל שע"כ הבע"ת הגר הראשון נולד דייקא בארץ כשדים שכתוב עליהם בסוכה נב שהקב"ה מתחרט שבראם והנביא אומר עליהם עם לא היה פרש"י לא כדאי היה להיות. דהיינו עם שאין לו הויה, וכנ"ל כי תשובה חייבת להיות מתוך העדר ההויה.

^{קט"ו} אין לו הויה אדם אלא היה עיין ביאה"ל אות ב'

^{קט"ז} **הויה** - יש לזכור שההויה שמדבר עליה היא לזכות לבחי' אדם, דהיינו אדם שמאיר בו כבוד אלקי וזה מכח שבורח מן הכבוד כנ"ל שממעט בכבוד עצמו ומרבה בכבוד אלקים ע"י שזוכה את יצרו לדום ולשתוק על כל חירוף ובוזין שבא עליו.

וצ"ע כיון שההויה הזו היא ע"י שמוציא מכח לפועל את הויה נשמתו וידוע שהנפש מתחזקת דייקא ע"י הכבוד כי שרשה בכבוד (עיין תורה לו שע"כ צריך לכבד בני עמי הארץ) וכן רואים בחוש שאדם מתחזק ע"י שמכבדים אותו (אריכות בזה נמצא בספר אחוה והשפעה), אי"כ לכאורה הוא תרתי דסתרי שזוכה לזה דייקא ע"י שבורח מהכבוד ומאריך הכח לעמוד בזה הוא דייקא ע"י כבוד.

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

תמיד/ק"ח במעשיו טוב לו שלא נברא משנברא [ק"ט]/ק"ב כי בריאה כמוהו לא היתה בכונת הש"י לברא. וכשבא לטהר/קכ"א את עצמו, ולעשות/קכ"ב תשובה דהיינו מאותו רגע שנתן ליבו לשוב עד

תנו רבנן: שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים: נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא. נמנו וגמרו: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, עכשיו שנברא - יפשפש במעשיו. ואמרי לה: ימשמש במעשיו.

ועיין מזהרש"א שפירש שאם לא היה נברא היה ניצל מלעבור שסה לאוין ואילו משנברא יכול לקיים רק רמח עשין (צ"ע הרי עשה דוחה לא תעשה משמע ערכו גדול יותר) לדבריו צ"ע על מי מדובר. שחוששין בו מצד אחד שיעבור על כל הלאוין ומאידך שיקיים את כל העשין. ועי"ש תוס' שאין הכוונה כאן לצדיק, משמע שעל בינוני כן התכוונו. ועיין בן יהוידע שביאר שמצד הזקק שמזיק אדם במחשבתו בעולם הבריאה טוב לו שלא נברא אלא נוצר כמלאך והיה יכול להזיק רק עד עולם היצירה משמע סובר כתוס' שבבינוני כן דברו.

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

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

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

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

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

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

ק"ט עיין ערובין יג:

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

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

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

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

שישלים תשובתו להיות בלא בגדים צואים ומעשיו לשם שמים בשפלות ועונה וביטול כל היישת והגסות לב, **אז הוא עדיין בבחי' אהי"ה/קב"ה**, היינו שיהיה לו הווי' בעולם, היינו אנא זמין למיהוי דהיינו שעדין אין לו את ההויה האמיתית שעלתה במחשבה של הקב"ה כאשר ברא אותו. דהיינו כמו ששם אהי-ה הוא בחי' שהקב"ה אומר אני אתגלה בשם העצם שלי שם הויה, כן האדם העושה תשובה מכח הארת השם הזה הוא הולך ומגלה את עצמיותו היינו מוציא מכח לפועל את כוונת בריאתו. נראה לבאר עפ"י הזהר פרשת נח דף נט שכל צדיק יש לו שתי רוחות אחת למעלה ואחת למטה והביאור בזה/קב"ה כי כל אדם יש לו נשמה ונפש, הנשמה בחי' עוה"ב והנפש בחי' עוה"ז, אלא שהתחונה שקועה בקליפות ע"י היצה"ר המתגבר בו ומעלים את אורה ולכן גם העליונה למטה ממדרגתה, לכן לא מאירה לו כראוי את בחי' עוה"ב וע"י תשובה האדם חוזר ומשיב את שתייהן למקומן הראוי דהיינו שמכין את נפשו להיות כלי להארת הנשמה בשלימות שע"ז נשמתו תהא חופפת עליו ומאירה לו בחי' הארת עוה"ב. ובתורה סו מבואר שזה בחי' הוצאה מכח לפועל, דהיינו שכל עבודת האדם היא להעלות את נשמתו מהקליפות וע"ז תאיר בה נשמתו העליונה את כל הטמון בה דהיינו חלקו בתורה וכל מה שבא בשבילו לתקן בגלגול זה. דהיינו שכל היותו האמיתי נמצאת בכח בנשמתו העליונה וצריך לגלותה בפועל בנשמתו התחתונה. וכשזוכה לזה אזי יש לו היות אדם ונקרא אדם.

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

וזה הכבוד אלקים הנ"ל יסודו באות כ' שהיא **בחי' כתר/קב"ה** כנ"ל, **כי כתר לשון המתנה** [קב"ה/קל], כי כבוד אלקים היא זוכים ע"י מדת הענוה שמחזיק עצמו שלא מגיע לו כלום וממילא יש לו סבלנות גדולה

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

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

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

קב"ה כמבואר במדרש ויקרא רבה א' טו

קב"ה עיין לק"ה ערבית ד' ח' ובאריכות יותר בלק"ה תפילין ה' אות כו (ואני מעתיק רק את סוף דבריו שם ע"ש) - ממתיקים הדין בְּשֵׁרֶשׁוּ בתחלת המחשבה הנ"ל, כי הם מאמינים ויודעים שהיסורים והדינים בעצמן הם טובות גדולות. ועל ידי זה באמת הם זוכים לעלות ולכלול בתחלת המחשבה, שזהו בחינת ר' עקיבא שֶׁסָרְקוּ אֶת בְּשָׂרוֹ בְּמִסְרָקוֹת שֶׁל בְּרוֹל וְשָׂאֵל מִשָּׂה רַבְּנֵי, עָלָיו הַשְּׁלוֹם, זו תורה זוו שְׂכָרָה? והשיב לו השם יתברך, שתוקי כף עלה במחשבה. כי יסורים של צדיקים כאלו בחינת ר' עקיבא וחבריו, הם נמשכין מתחלת המחשבה שרצה השם יתברך לברא את העולם במדת הדין כדי שיזכו לעמד בנסיון בלי סיוע דלעלא כנ"ל. כדי שיזכו הכל לכלול בתחלת המחשבה, אבל ראיה שאין העולם מתקיים, על פן הקדים מדת הרחמים וכו'. ואז יש כח לכל לשבר היצר הרע על ידי סיוע דלעלא, שהוא בחינת מדת הרחמים כנ"ל, אבל הצדיקים גדולים כמו ר' עקיבא וחבריו כנ"ל, הם עובדים השם יתברך כמו שעלה בתחלת המחשבה, דהיינו במדת הדין לבד, דהיינו שסובלים כל מיני יסורים ועומדים בכל הנסיונות והקטרוגים דשהכל נמשך ממדת הדין. והם משברין הכל בעצמן כנ"ל ועל ידי זה זוכין באמת לעלות ולכלול בתחלת המחשבה, שזהו בחינת שתוקי, כף עלה במחשבה כנ"ל:

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

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

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

קל **כתר לשון המתנה בחי' תשובה** - גם ידוע שכתר בחי' רצון וכסופים. אבל צריך להזהר מלדחוק את השעה אלא לדעת שלפי רוממותו ית' חטא הרבה וצריך מאד להתבייש במדרגתו של עכשיו ומתוך זה לכסוף למדרגה הבאה עיין שיש"ק ח"א, (אבני"ה ברזל,

ואריכות אפים על כל העובר עליו וכ"ש מתוך שמבין גדול מעלת הדבר שמבקש, עי"ז בוודאי כל זמן שיצטרך להמתין יהיה בעיניו כימים אחדים, וזה **בחי' תשובה** קלא^א דהיינו שההמתנה היא מכינה בו כלים להיות שב אליו ית' דהיינו להיות ראוי שיתגלה אליו כי צריך לזה בעיקר שני כלים אחד שיבין גדול מעלת הדבר שמבקש והשני שישפיל עצמו עד שידע שאינו ראוי למה שמבקש (ואעפ"כ יתנהג בעזות/קלא^ב) דקדושה שלא לוותר על הדבר שמבקש). והמתן זה בחי' תשובה **כמו"ש חז"ל (יומא ל"ח: ל"ט.)** קלא^ג **הבא לטהר/קלא^ד** דהיינו

סעיף תש"ל). ושמעתי בשם הגר"א שהמתנה ועיכוב הוא לשון בושה כמו"ש "וירא העם כי בושש משה" כי ההמתן צריך להיות מתוך בושה במעשיו, בחטאי העבר ובשפלות מדרגתו של עכשיו ואזי יבין שראוי לו להמתין ואינם אלא "ימים אחדים" (בראשית כט ב) כלפי מה שמבקש.

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

ובפרט **כאן** שמדבר על תשובת צדיק שמבואר שם בתורה נט תנינא שצדיק יש לו עבודה מיוחדת בהמתנה שבין מצוה למצוה. והביאור בזה נ"ל שזה משל לקשת, כי ההמתנה בכסופים לדבר שרוצה להשיג, זה כמו מתיחת מיתר הקשת, שדייקא ע"י שממתין בזריקה ועוד גם חוזר החץ לאחור, וזכה עי"ז לזרוק החץ למרחק יותר, וכן בנמשל זוכה להשיגו בכלים טובים יותר. העניין הזה מבואר בלק"ה דהיינו גדול מעלת הכיסופין בשעת ההמתנה עין לק"ה ברכת המזון ד' אות כ. ועיין קיצור לקוטי מוהר"ן השלם שהרגיש בזה ותיירץ היינו כי צריך לדעת ששָׁשָׁבָא לְטָהַר וְלַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה אֹמְרִים לוֹ הַמֶּתֵן, היינו אף שהוא צריך למהר מאד להמלט על נפשו לברח מתוך החשך ואף על פי כן אל יבהלוהו רעיוניו פְּשׁוּאָה רְחוּקוֹ מִתְּפִלָּה וּמִכָּל הַדְּבָרִים שֶׁבְקָדְשָׁה. כי ההִכָּרַח לְהַמְתִּין עַד שִׁיזְכֶּה לְתַקּוֹן גְּמוּר וְלִילֵךְ בְּהַדְרָגָה כְּפִי יוֹרְהוֹ הַצַּדִּיק הָאֵמֵת כִּי אֵי אֶפְשָׁר לִכְנֹס בְּפַעַם אַחַת אֶל הַקֶּדְשָׁה: (קיצור ישן ד' עם תוספת מלק"ע תשובה ה)

ועיין **"עלים לתרופה"** מכתב (תכ"ז) תנ"ט; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף קנ"ה - שמוהר"ג כותב ששמע מרבינו שזו עיקר הסיבה שבגללה אומרים לו המתן, דייקא בגלל שבדרך כלל בעל תשובה צריך למהר למלט נפשו מפח יוקשים. ועיין שיחות הר"ן סימן בו; חיי מוהר"ן סימן תלה.

כתר לשון המתנה בחי' תשובה - עוד נ"ל כי כתר הוא בחי' בין עולם לעולם, כי הכתר מעל קומת העולם שלנו אבל עדין אינו מלכות עוה"ב ממש כי בבחי' כתר עדים אינו ממליך את הקב"ה אלא רק בבחי' הרצון להמליך וצריך עדיין בחי' ליית המלכות אל עוה"ב דהיינו שמתחיל להמליכו בפועל. וכן היא התשובה עיין תורה קיב עפי" מנחות כט עולם דומה לה' והיינו ה' ראשונה בחי' בינה בחי' נוקבא בחי' תשובה ולכן צריך סיוע עי"ש וכמבואר כאן בא לטהר מסייעין לו. וכן מבואר באור יקר לרמ"ק על הזוהר הנ"ל אחרי מות דף סה: שהעיבור בבטן הבינה שם ההמתנה.

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

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

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

קלא^ו כי זו מדת העזות לבקש מה שלא מגיע לי

קלא^ז **יומא דף לח:** - אמר ריש לקיש מאי דכתיב אם לציצים הוא יליץ ולענוים יתן חן, בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסייעין אותו. תנא דבי רבי ישמעאל משל לאדם שהיה מוכר נפט ואפרסמון [ודף לט]. בא למדוד נפט אומר לו מדוד אתה לעצמך בא למדוד אפרסמון אומר לו המתן לי עד שאמדוד עמך כדי שנתבסס אני ואתה.

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

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

לעשות תשובה מסייעין לו [קל"ה/קל"ו], וטעם שמסייעין לו ולא נותנין לו מיד יתבאר עפ"י משל לאחד שבא לקנות שמן אפרסמון [קל"ז/קל"ח] דהיינו משל לדבר משובח ויקר ערך וריחו טוב/קל"ט. אומרים לו

צ"ע בגמ' לכאורה הסיפא סותר את הרישא כי מדברי ריש לקיש משמע שבא להטמא אין מסייעין לו ואילו בסיפא מבואר שמסייעין לו ע"י שמטמאין אותו. ועיין פרש"י שלא מטמאין אותו אלא מניחין אותו ליטמא הרבה. אבל הבן יהוידע הקשה עליו הרי הפותח חצר לגנב נחשב למסייע. ובשם הריעב"ץ ראיתי שריש לקיש דיבר בהרוצה להטמא ואילו הברייתא דיברה במי שכבר התחיל להטמא אזי עברה גורת עבירה.

גם צ"ע מאי מטמאין אותו מלמעלה איזה טומאה יש למעלה ומה חסר למטה שצריך להוסיף לו. עיין המהר"ל (נתיב הצדקה פ"ב) שאין הכוונה שמטמאין אותו אלא טומאה מועטת כאן היא טומאה רבה למעלה כי לפי זה קדושת העליונים כל פגם טומאה מלמטה מתגדל ומתרחב באספקלריא הקדושה למעלה. דהיינו שאין הכוונה שמטמאין אותו אלא הכוונה שמתחייבים לטומאה קטנה כטומאה גדולה.

אבל עיין ריטב"א שפירש כלומר שיש הרבה משטינים להטעותו כדכתיב והשטן עומד על ימינו לשטנו, ואם מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו המלאכים הקדושים מלמעלה. וכן ביאר הבן יהוידע שהוא סיוע ממש ע"י שמתעברות בו נשמות של צדיקים או רשעים כפי מעשיו. והבא ליטמא פותחין לו הפירוש שפותחין לו כביכול בגופו שיצאו ממנו נשמות הצדיקים שנתעברו בו כדי שלא יתלכלכו בעוונותיו.

עיין באור החיים על דברים יג ז [ע"פ כי יסיתך אחיך - מבאר שם ד' מדרגות טומאה אחת שאדם נולד עימה כמ"ש לפתח חטאת רובץ ואם עובר עבירה היא גורת אותו לעוד עבירה ע"י שנולד בו כח חפץ הרשע וכן כל עבירה תוסיף בו הכח הזה ועוד עם יתמיד בה יקנה לעצמו נפש רעה כמו שמצינו להבדיל נשמה יתירה דקדושה ועוד יש מדרגה ד' כשגמר בליבו להיות רשע שנפשו מתחברת ממש אל הרע ע"ש.

צ"ע הטעם שנתן שרוצה לסייע רק כדי שגם הוא יתבסס ועוד שהקדים עצמו לזה שבא לקנות כלשונו שם שנתבסס אני ואתה. קשה הרי ברשותו כמות גדולה של האפרסמון ויכול בכל שעה שירצה להתבסס ואמנם אפשר לתרץ שהוא דבר יקר לכן לא פותח את החבית אלא לצורך מכירה כי כל פתיחה מתנדף הריח נחלש. אבל עכ"פ נמשל לענין התשובה בוודאי אפשר לומר שפשוט שיש לו להקב"ה את הכבוד אלקים וכל מה שמבקש להתבסס זה מעצם ההמתנה של הבעל תשובה, דהיינו שעיניו התענוג שלו ית' זה כשבעל בחירה נברא זוכה למדרגה כזו של ענוה עד שמגיע לו הכבוד אלקים.

קל"ה הבא ליטהר - מהפסוק שממנו למד ריש לקיש בגמ' הנ"ל "לענוים יתן חן" משמע שעיניו הטהרה היא הענוה והסיוע לה הוא החן ועיקר הטומאה היא הליצנות, ועיין צדקת הצדיק אות רסד ורנט מבאר שהליצנות היא הפתח לטומאה והכניסה לרע, גם בסוטה מב. מבואר שהוא מהכת שאינם מקבלין פני שכינה ומבואר ביד רמה שנהדרין קג. אפילו אם בידיהם תורה מעשים טובים.

"ולענוים יתן חן" - עיין ביאה"ל על תורה א' ביאור ענין החקיקה של התו עפ"י תורה ריט אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו מבאר שהחן הוא מכח הענוה. ונראה שזה בעצמו בחי' הבא ליטהר דהיינו לזכות לענוה ע"י שזוכה לחן ע"י שזוכה לתקן מלכות דקדושה דהיינותיקון הנ'. כמבואר שם.

קל"ה עיין מנחות כט: ועיין זוהר חדש בראשית דף יד. במתוק מדבש) שהסיוע הוא שנותנין לו נשמה קדושה

קל"ו מסייעין לו - עיין מנחות כט: מפני מה נברא העולם הזה בה"י? מפני שדומה לאבסדרה, שכל הרוצה לצאת יצא; ומ"ט תליא כרעיה? דאי הדר בתשובה מעיילי ליה. ולעייל בהרן! לא מסתייעא מילתא; כדריש לקיש, דאמר ריש לקיש, מאי דכתיב: +משלי ג'+ אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן? בא לטהר מסייעין אותו (להיות עניו), בא לטמא פותחין לו (להיות לז). ומ"ט אית ליה תאגא? אמר הקב"ה: אם חוזר (ובו) אני קושר לו קשר.

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

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

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

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

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

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

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

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

קמ"א אומרים לו המתן - אותיות תן מה אולי הוא רמו שאומרים לו תן "מה" דהיינו בחי' ביטול בחי' "מה כוחי".

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

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

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

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

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

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

נמצא שכלפי השגות גם התלהבות היא בחי' יצר ואולי אפ"ל ששניהם רמוזים בשני הכוחות האלה היצר בדלק והשגות בריח.

ואולי אפשר לחלק באופן גס שתשובת חוטא היא שרוצה לקנות כסופים דקדושה דהיינו חומר דלק דקדושה אבל תשובת צדיק היא שרוצה יותר השגות וזה מצד הריח טוב, ולעומתו הרשע תחילה נמשך אחר הדלק ואח"כ להצדיק מעשיו נמשך אחר הריח רע, ויש בעלי מדרגה שאצלם זה להפך שתחילה נופלים בחכמות חיצוניות בחי' ריח רע ואח"כ לחטא ממש בחי' דלק חום היצר.

קמ"ד משמע כאן שכל הבחירה היא הרצון ואז מיד מסייעין לו וכן ראיתי בלק"ה

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

קמ"ו איוב לו ב - פתר לי זעיר ואחור פי עוֹד לְאֵלוֹהַּ מְלִין: פרשי" - כתר לי זעיר ואחור - כולו לשון ארמי הוא הוחל לי מעט ואגידך, כתר לשון הוחל כאשר תירגם יונתן ולתורתו איים ייחלו (ישעיה מב) יכתרון. לאלוה - לבאים במקומו:

קמ"ז תרגום - המתן לי מעט ואראה לך ועיין פרשי" שם. ועיין מאירת עינים לרבי יצחק דמן עכו סוף פרשת נח עמ' נו מהדורת תשנ"ג, ובהקדמת ספר מנות הלוי לרבי שלמה אלבק דף טו. במהוד' תרע"א בשם ספר היחוד לרב חמאי גאון שהביא ראיה מפתק זה שכתר לשון המתנה. ועד כמה צריך להמתין עיין שיש"ק ח"ו אות רנה.

קמ"ח עיין ספר הערוך השלם ערך פתח ציין לעוד שני פסוקים בישיעיהו מב ולתורתו איים יחלו תרגם יונתן יכתרון ובפרק נא ואל זרועי ייחלון תרגום יכתרון ע"ש עוד ציין לרד"ק בשם אביו עה"פ כתר את בנימין בשופטים פ"ב. עוד עיין עפ"י הקבלה בקהלת יעקב ערך כתר כתב שהגאונים פשו לשון המתנה כמו כתר לי זעיר רוצה לומר המתן עד שיתפשט ותוכל להשיגו. עוד עיין בתורה כד את ז' פתח, הוא לשון המתנה, כמו שכתוב (איוב ל"ו): "פתח לי זעיר", פי קָשְׁשׁוּ אֲלֵיךְ אֶת הָאֲדָם אִיזְהוּ שְׁכָל, אומר: המתן עד שְׁאֲתִישְׁב. וכן הוא באבות פ"ה מדת החכם שאינו נבהל להשיב פרש הברטנורא כדמצינו באלוהו שאמר לאיוב כתר לי זעיר ואחור.

קמ"ט המתן לי מעט - צ"ע הרי ההמתן שמדבר עליו רבינו כאן יכול להמשך כל החיים. (עיין שיש"ק ח"ו, סעיף רנ"ה).

ונ"ל התיירון שזה בחי' הכתוב בראשית פרק כט (ב) וַיַּעֲבֹד יַעֲקֹב בְּרָחֵל שָׁבַע שָׁנִים וַיְהִי בְעֵינָיו בְּיָמָיו אֲחִידִים בְּאֵהָבָתוֹ אֹתָהּ: שקשה הרי מדרך הטבע שהייחול גורם להרגיש יותר את אריכות הזמן ואפשר לומר שכשהאהבה היא לא לדבר הגשמי אזי ההתקשרות לדבר בדרך של געגועים היא יותר ממה שאחר שכבר זכה לה ואף להיפך כי אחר שכבר זכה נפסקה ההתקשרות שמבחי' זו.

אליהו לאיוב כדי שימתין מעט וישמע דבריו להצדיק גזרת הקב"ה עליו, נמצא שגם שם היה המתנה על מנת לגלות כבוד אלוקים (נע"נ).

עתה יבאר כיצד מאיר שם אהי-ה לסייע לבעל התשובה

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

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

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

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

אבל קודם שנשלמה התשובה, דהיינו כל משך זמן ההמתנה, קודם שהשלים תשובתו בכל מעשיו ובכל מדותיו ולא רק ברצון, עד שזוכה באפרסמון, שהוא הכבוד אלוקים **אזי בחי' שם אהי-ה** מאיר לו בבחי' בהסתרת פנים ממנו/קניא^א. שכיון שבזמן הזה עדין עובר עליו ירידות ועליות כמבואר לקמן בחי' עיל ונפיק

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

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

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

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

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

כי עדיין לא הכין/קנב א"ע למיהוי בעולם עדין לא נתגלית הויתו האמיתית בגילוי קבוע, לכן עדין אין הקב"ה יכול לבטוח בו שלא יפול לבחי' חוטא בבית המלך, לכן מביט בו בחשש בחי' הסתר פנים.

והסתרת פני אהיה גימטריא דם*

הגה- פי' קנב כי אחורי שם [קנב] אהיה הוא בגימ' דם כמובא [קנב]. היינו כשכותבין השם באחוריים דהיינו **א אה אהי אהיה** שחוזרין בכל פעם לאחור/קנב, הוא בגי' דם וזהו בחי' החזרת והסתרת פני אהיה שעולה דם - ע"כ הגה. היינו שמהשם הקדוש אהי-ה כיון שמאיר באחור אזי נמשך ממנו בחי' שפיכות דמים [קנב] דהיינו חרפות ובזיונות/קנב בכל מיני אופנים, ע"ש (שמואל א' ב')/קנט ובוזי יקלו/קס כי כל זמן שלא זכה לכבוד אלקים עדין לא זכה לכבד את הקב"ה כראוי ולכן גם הוא בעצמו מקילים בכבודו, כי כשעדיין לוקח לעצמו כבוד אפילו מעט הוא נחשב מבזה את המלך כמבואר בתורה קצד לכן גם ההנהגה כלפיו משמים היא שלא ילך לו כסדר אלא הפך רצונו (כמבואר בתורה פב תנינא) וגם בני אדם לא יעשו רצונו ועוד יבזוהו, **כי עדיין הדם שבחלל השמאלי שבלב/קסא. ששם מדור היצה"ר [קסב], כמ"ש (קהלת י')/קסג ולב**

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

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

קנב הוא פירוש של מזהרין שהוסיף במהדורת תקפא.

קנב עניין אחורים עיין ע"ה ש"ו פ"ח

קנב עיין ע"ה שער טו פ"ג ושער הכוונות דרוש א' דפסח

קנב צ"ע לכאורה אחור הכוונה שמתחיל מהסוף להתחלה דהיינו היהא, ואילו האחור המבואר כאן הוא דווקא כסדר אלא שכל צעד קדימה חוזר מההתחלה. והביאור בזה נ"ל (עפ"י מה ששמעתי מהריצ"ח) שאמנם גם האחור שלא כסדר הוא דין, אבל כאן מדבר על דין שהוא רחמים גדולים דהיינו על סוג אחור שהוא בחי' פחד מהקליפות כי באמת המהלך הוא קדימה אל הקדושה אלא שזה כאדם שכיון שאינו מחובר עדין כראוי אל הקב"ה לכן יש בליבו פחד מהסטרא אחרא האורבת לו, כי אומרת שהוא שייך אליה, שהרי היה אצלה, לכן ההליכה שלו אל הקב"ה, היא שכל צעד הוא מחזיר פניו לאחור לראות אם רודפים אחריו. ונמצא שכל פעם מחזיר פניו מהקב"ה ואזי בבחי' ה' צלך גם הקב"ה מחזיר פניו ממנו לכן נקרא אופן זה של השם אהי-ה אחוריים וכל אחוריים הם בחי' דין כי דין הוא השגחה נסתרת וגם זה לטובתו כי כיון שעדין לא חזר בתשובה כראוי א"א שתהיה ההשגחה עליו בגלוי כי אזי אם יחטא יהיה נידון כחוטא בבית המלך לעיני המלך, לכן לטובתו כל זמן שהוא בעצמו לפעמים מחזיר פניו מהקב"ה אזי גם הקב"ה מחזיר פניו ממנו.

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

קנב ב"מ נח: עיין אלשיך עה"פ (בראשית טו) שופך דם האדם באדם. שערי תשובה שער ג' קלט הלבנת פנים - אבק רציחה.

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

קנט הפסוקים שם מדברים מתוכחה שאומר הנביא לעלי הכהן על פשעי בניו ובסיום התוכחה לפני שמנבא לו את ענשו אומר שם בפסוק ל' לכן נאם יהוה אלהי ישראל אמור אמתית ביתך ובית אביך יתהלכו לפני עד עולם ועתה נאם יהוה חלילה לי כי מכבדי אכבד ובזי יקלו: פרש"י - ובוזי יקלו - מאליהם, משאסתלק מהם:

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

קסא הדם שבחלל השמאלי שבלב - (לשון זה לא מצאתי בספר קודם רבינו) היסוד שיצה"ר מתיחס לחלל השמאלי שבלב ושגרמו בפסוק בקהלת לב חכם לימניו וכו' נמצא כבר בתיקוני זהר דף מט: ובסוף דף צח: ובריש דף קיו: וצ"ע מדוע דווקא בחלל שמאלי שם מדור היצה"ר הרי היצה"ר היינו מידות הרעות הבאות מעכירות הדם ועזות הגוף שהתלבשה בו, ואילו בגשמיות הדם העבור נמצא דווקא בחלל הימני. כידוע שהלב הגשמי הוא משאבה ששואבת דם מכל חלקי הגוף ושולחת אותו לריאה לקבל חמצן לנקות ולקרר אותו וחוזרת להורים דם מחומצן לכל חלקי הגוף. יש בו שני חללים שהמחיצה ביניהם ללא פתח וכל חלל הוא משאבה שבה יש חדר ועליה פעולת הלב נעשית באופן ששני החדרים ביחד מתכוצים אזי העליות ביחד מתרחבות וכן כשהעליות מתכוצות אזי החדרים מתרחבים.

כסיל לשמאלו, דהיינו שאצל הכסיל שולט בחי' השמאל שבלב דהיינו היצר הרע, ומי שלא השלים תשובתו הוא עדין בבחי' כסיל החפץ בהתגלות ליבו, דהיינו שנגרר אחר תאוות ליבו, כי עדין לא נזדכך דמו ועל ידי זה יצרו הרע **עדיין הוא בתוקף ועוז**. ובשביל זה באין עליו בזיונות ושפיכות דמים שכיון שאת עצמו עדין מנהיג תוקף ועזות הבא מדמים עכורים והן המידות הרעות לכן גם ההשגחה עליו היא באופן דומה כנ"ל/קס"א, **כי זה שנשפך דמו ע"י בזיון זה בחי' הסתרת והחזרת פני אקו"ה** דהיינו שם אהי-ה אחר **גימ' דם כנ"ל**, והכל כדי שיתזכה לזבוח עי"ז את יצרו ולהחזיר כל הכבוד לכבוד שמים:

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

ותיקון לזה, קס"ה **שיהפך דם לדם קס"ו** /קס"ז תרתי משמע את הדמים העכורים שבלבו יכניע ע"י שידום למחרפיו ע"י שאת השם אהי-ה גמט' ד"ם המאיר לו בדרך של נסיונות של בזיונות ממנו בעצמו יקבל כח לידום למחרפיו כי כשיודע וזוכר שהבזיון ממנו ית' לתקנו אזי בנקל עומד בנסיון דהיינו **שיהיה מן השומעים חרפתם ואינם משיבים** /קס"ח/קס"ט, **ולא ידקדק על בזיון כבודו** דהיינו כשמבזים אותו

בחלל הימין כשמתרחבת העליה שואב לתוכו דם האברים וכשמתכווץ נדחף הדם לחדר שתחתיו ואז החדר מתכווץ ודוחף את הדם לריאה, והחלל השמאלי כשמתרחבת העליה מקבל את הדם מהריאה וכשמתכווץ דוחף את הדם לחדר שתחתיו ואז מתכווץ החדר ודוחף את הדם לאברים. (מראה האדם פ"ו ופ"ז להרב משה ווינשטוק) נמצא לפ"ז שהדם העכור נמצא בחלל הימני והנקי שהולך לאיברים בחלל השמאלי. גם מבואר במקום אחר שעיקר עבירות הדמים היא בכבוד וכידוע הוא ההופך את המזון לדם ועולה אל הלב להתנקות ולהתחמץ יחד עם הדמים העכורים החוזרים מהגוף נמצא שהוא קשור דייקא לצד ימין. ונראה שכוונת חז"ל שנקטו ליחס השמאל לסט"א מצד שהשמאל דייקא רומז לסט"א לעומת הימין שהוא רומז לקדושה. גם מצינו בחז"ל שמאל דוחה וימין מקרבת ומצד זה אמת החלל השמאלי הוא בחי' שמאל דוחה כי דוחה את הדם אל הגוף והחלל הימני בחי' ימין מקרבת כי הוא מקרב הדמים החוזרים מהגוף. וזה בחי' המבואר לקמן שימין פשוטה לקבל את החוזרים בתשובה אע"פ שהם עדין בבגדים צואים. (עיי' אבן עזרא עה"פ לב חכם לימניו). עוד אולי אפ"ל אע"פ שהחלל הימני שואב דמים עכורים אבל כיון ששולח אותם רק עד הריאה פעולתו היא ערינה יותר כמבואר שם לכן רומזת לבחי' החסדים של יצה"ט ולא לתוקף ועוז של יצה"ר המיוחס לצד שמאל שממנו נשלח הדם בחזק כדי שגייע היטב לכל האברים.

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

קס"ב בתיקוני זהר דף מט: ובסוף דף צח: ובריש דף ק"ו: ווזהר רע"מ פנחס רכז:

קס"ג **קהלת פרק י** (א) וְבוֹיֵי מִוֹת יִבְאִישׁ יִבְיַע שְׁמֵן רוֹקַח יִקֵּר מִחֻכְמָה מִכְבוֹד סְכָלוֹת מְעֵט: (ב) לֵב חָכֵם לִימִינוּ וְלֵב פְּסִיל לְשִׂמְלוֹ:

פרש"י - (ב) לב חכם לימניו - חכמתו מזומנת להטותו אל דרך המיומנת לטובתו. ולב כסיל לשמאלו - לעקשו מן הדרך המיומנת שהיא תפארת ונוחה לו:

אבן עזרא - (ב) לב חכם - לא יאמר על גוף הלב כי באמצע הוא לכל לחכם ולכסיל אע"פ שראשו נטוי לצד שמאל ועניינו ששכל החכם עמו ובשעת הצורך ימצאנו מיד בכל ענייניו במהרה והפך זה הכסיל, כאילו לב חכם לימניו כי לימין יותר כח מן השמאל ויותר מהירות בעבור היות מבווע הדם שהוא הכבוד לפאת ימין, ואין איש אטר יד ימינו טענה, כי המשל הוא על דרך הנמצא ברוב בני אדם:

לב כסיל וכו' - עיין מי הנחל שדורש מהרישא, לב חכם לימניו - ימין בחי' תשובה כדלקמן ימין עם הכולל גמט' דרך עם האותיות. עי"ש קס"ד **לעיל בארנו** שהקב"ה מתנהג עם האדם בבחי' ה' צלף מידה כנגד מידה ובארנו החסד שבזה ובאמת יש בזה עד חסד כי הבזיונות הם בחי' עזות המשברת את העזות שעדין נמצאת בו, כמבואר בתורה כב שנגד עזות א"א אלא בעזות, ובאמת עיקר העזות היא הידום וישתוק שהאדם עומד כנגד יצרו בעזות אבל יש גם בחי' עזות בכל בזיון שגם היא משברת את עזות הגוף והיצר.

קס"ה בתולדו- שיהפוך

קס"ו כך מנוקד בתקפא

קס"ז **שיהפוך דם לדום** - עיין מי הנחל ד"ה משם הק' הויה.

קס"ח עיין שבת פח:

קס"ט **הלשון הזה** הוא מלשון חז"ל בגמרא שבת דף פח: - תנו רבנן עלובין ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין עושין מאהבה ושמחין ביסורין עליהן הכתוב אומר ואהבינו כצאת השמש בגבורתו.

צ"ע למה רבינו הביא המאמר רק עד אינם משיבין ולא כתב וכו' אע"פ שלכאורה נראה ששמחין ביסורין זה בחי' ידם ואינם משיבין זה ישתוק.

מאמר חז"ל זה נמצא גם בגיטין לו: ושם הגרסה "הנעלבין ואינם עולבים" ועיין שם חידושי גאונים על עין יעקב שכתב. שדקדקו חז"ל לומר נעלבים היינו כי הכל לפי המבייש והמתבייש שמעלתם היא דייקא ע"י שהן דייקא כן נעלבים ולא מכת הפחותים שאינם נעלבים כלל, רק הם (הצדיקים) נעלבים ואעפ"כ אינם עולבים, וכן נקט עולבים דהיינו שיש להם במה לעלוב ואעפ"כ אינם עולבים. והמשך המימרא היא עושים מאהבה דהיינו מאיפוק לשם שמים וכו' עי"ש.

מה שכתב שמעלתם שדייקא כן נעלבים צ"ע אפשר שאדם מתוך ידיעת האמת הוא כל כך שפל בעיני עצמו עד שלא נעלב כלל כי מאמין שבאמת אין גרוע ממנו ומקבל כל בזיון כאמת שאפילו אם לא כפשוטו אבל באיזה אופן דק הוא באמת כזה גרוע כפי שאמרו עליו. ואינו דומה כלל לאדם פחות ערך שלא מתבייש כי לא אכפת לו כלל להיות טוב יותר אלא כל מאווייו רק לספק את חסרון תאוות

יהיה שומע ומקבל ולא משיב וגם לא מדקדק כלל על כבודו, כי טבע הדם כשהוא בתוקף ועז לגרום לאדם להקפיד על כבודו ולהתפרץ במענה כעס על מבוזהו, ועל ידי שמכניע טבעו ומשליט השכל על תאוות ליבו נהפך גם הדם לדום כמ"ש ליבי חלל בקרבי, דהיינו שנעשה גם טבעו שאין לתקיפות הדמים שליטה עליו/קע"ו. **וכשמקיים דם לה'** [קע"א]/קע"ב) עד שזובח את יצרו ומכניעו לגמרי כל שביכולתו, אז הקב"ה מפיל לו **חללים קע"ג** דהיינו שהקב"ה מבטל ממנו את היצה"ר הגשמי לגמרי כמ"ש (תהלים לז) קע"ד /קע"ה) **דם לה'** והתחולל לו, וחז"ל דרשו שאם תקיים ידום וישתוק כנ"ל אזי והו' **יפיל לך חללים/קע"ו**, (כשדרז"ל **גיטין ז')** [קע"ז] /קע"ח) פשט הפסוק כפי שמתפרש בגמרא הוא שבני אדם המצערים אותך תן מחסום בפיך

ויצר ליבו ועלת עתה מוותר על תאות הכבוד כדי לספק תאוות חזקות יותר. כמבואר במקום אחר שרבינו אמר שלפעמים אדם אין לו תאוה לדבר אחד בגלל שמתגברת אצלו תאוה לדבר אחר.

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

קע"א עיין תורה פב

קע"ב **דום לה'** דייקא כמבואר בתורה פב שזה כוונת חז"ל בהמשך המאמר עושים מאהבה דהיינו שלא משיבין בגלל אהבת ה' ע"ש. וזהו 'ועושים מאהבה', פי זאת השתיקה שהיא בחינת חש"מ"ל, זהו בחינת נגה הנ"ל. שיש בה שני בחינות, לפעמים נכללת בקדשה, ולפעמים נכללת בקלפה, בתוך השלש קלפות הנ"ל, שהם בחינת חרפה פנ"ל. הינו כי לפעמים הוא שותק לחברו, כדי לעשות לו יסורים ביותר, נמצא שבזאת השתיקה הוא מחרף את חברו ביותר. ואז נכללת השתיקה, בחינת נגה בקלפה, בבחינת חרפה פנ"ל. אבל כשעושה מאהבה ששותק מאהבה, מחמת שאינו רוצה לביש ולחרף את חברו, אזי בחינת נגה נכללת בקדשה. ועל כן עליהם הפתוב אומר: 'ואהביו כצאת השמש בגבורתו',

קע"ג מתרצו- חללים חללים (כלשון הגמ')
קע"ד בתקפא- (תהלים לג) בתרלו (בלוח תיקון) ובתשכס תוקן.

קע"ה תהילים פרק לו (ז) דום לידוד והתחולל לו אל תתחר במצליח דרבו באיש עשה מזמנות:

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

קע"ז עיין שם תוס' ד"ה השכם בפי' השני

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

דף על הדף - בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סי' י"ח) מביא משו"ת צמח צדק (סי' ו') שמוכיח מכאן דהא דאמרו כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו למחיצתו של הקדוש ברוך הוא, היינו שמענישו ומקללו, דהא הכא קאמר השכם והערב עליהם והם כלים מאליהם. וכתב החתם סופר דראי' גדולה היא, דהרי גניבא הי' ת"ח גדול וצדיק, רק הי' פלגא' כדאי' לקמן ס"ב ע"א ווכנ"ל דאי' שם שהי' בר אוריין, ומה דמייתי הכא הך קרא דבעוד רשע לנגדי, לא כיון ח"ו לכנות גניבא בשם רשע, אלא אתא מכח ק"ו, דאם ברשע ישם מחסום לפיו, ק"ו בגברא רבה לא ימסרנו למלכות, ולבסוף נתנהו לגניבא בקולר, אלמא דאין חבירו נענש על ידו וכהצמח צדק, ודלא כתשו' מהרי"ו שמחמיר בדבר.

ובתוספות שם - השכם והערב עליהן - דריש דום כמו דמדומי חמה (שבת דף קיח:) אע"ג דאמר בבבא קמא (דף צג.) המוסר דינו לשמים הוא נענש תחילה הא אמר ה"מ דאית ליה דינא בארעא. אי נמי השכם עליהם לבית המדרש קאמר לעסוק בתורה: ע"ל התוס'.

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

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

וצ"ע כי בגמ' החלל הוא זה שמצער ומבוזה ואילו אצלינו החלל הוא אצל המבוזה. וצ"ל כי הם תלויים זה בזה, כי אם לא היה המבוזה בבחי' אהי-ה באחור לא היה כח למבוזה לבזותו. לכן גם כשזכה עוקבא לתשובה שלימה לא היה עוקבא נצרך לבזותו.

דהיינו שדוד המלך דרש התחולל מלשון תוחלת ויחול להקב"ה. ורבי אלעזר בגמ' דרש חללים מלשון כי ימצא חלל היינו הרגו. ורבינו דורש מלשון חלול וריק. ובאמת הכל בחי' אחת כי הייחול הוא בגלל שאני מרגיש חסר וריק מהקב"ה, והרוג הוא שנעשה חלל וריק בעולם מחסרון הנפטר.

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

ותידום ותקוה לה' ואז הקב"ה יפילם לפניך חללים קטט. ורבינו מבאר שרמזו בדבריהם והוא יפיל לך חללים, לא שיפיל חלל את המצער אותך, אלא שימית את היצר תאות הכבוד והכעס שלך להשיבו במענה חימה, ועל ידי זה יהיה לך חלל וריק מיצר הרע. היינו שדורש חללים מלשון מה שאמר דוד המלך על עצמו ולבי חלל בקרבי [קפ] (תהלים קט) /קפא ועיין תורה עב שהכוונה שלא היה לו יצה"ר גשמי כלל, היינו עי"ז נתמעט/קפב תוקף שליטת היצר הרע הרמוז בבחי' הדם שבחלל השמאלי :

וזה כשמקיים ידום וישתוק, זה בחי' זביחת היצה"ר/קפג דהיינו שמכפר ומקרבו לאביו שבשמים כאילו שחטו והקריבו כקרבן על המזבח. ועי"ז זוכה לכבוד אלקי, כמ"ש (שם) [קפד] /קפה זובח תודה יכבדנני, ודרשו חז"ל (סנהדרין מג ע"ב) [קפו] /קפז על זביחת היצה"ר וכנ"ל שע"י זובח/קפח את יצה"ר של ישות וגאווה אזי לא לחולק לעצמו שום כבוד שמים אלא כל כבוד שמגיע לו, הכל שלימות חוזר להיות כבוד שמים וזה הפירוש "יכבדנני" שאמר דוד המלך בשם ה' :

אות ג

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

קפ עיין אבות דרבי נתן לג ג' ובירושלמי (ברכות ט ה וסוטה ה ה)

קפא תהלים פרק קט (ב) זאת פעלת שטני מאת ידוך והדברים רע על נפשי: (כא) ואתה ידוך אדני עשה אתי למען שמך כי טוב חסדך הצילני: (כב) כי עני ואביון אנכי ולבי חלל בקרבי: (כה) ואני הייתי חרפה להם יראוני יגיעון ראשם: (כו) עזרני ידוך אלהי הושיעני בחסדך: (כח) יקללו המה ואתה תברך קמו ויבשו ועבדך ישמח:

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

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

קפג זביחת היצר הרע - ממה שידום וישתוק נקרא זביחת היצר אולי אפשר ללמוד עד כמה שולט בו היצר, כי אם מרגיש בבזיון שכל חיותו עוזבת אותו, נמצא שכל חיותו מהדם השמאלי הנזבח על ידי היצר, אבל בשחיותו מצד הקדושה, דהיינו מחלל הימני משכן רוח הקודש אזי יש לו חיות מהקב"ה ולא מכבוד בני אדם.

קפד תהלים נ' כג

קפה תהלים פרק נ פסוק כג זבח תודה יכבדנני וישם דרךך ארנאון בישע אלהים: פרש"י זובח תודה - המביא לי זבח של תשובה והודאה על עוונותיו הוא יכבדנני: ושם דרך - השב אלי (אני) מלמד ושם דרך לחטאים לשוב אלי אני אראנו בישועתי:

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

קפז עיין מהרש"א שם

קפז סנהדרין מג: - אמר רבי יהושע בן לוי: כל הזובח את יצרו ומתודה עליו, מעלה עליו הכתוב כאילו כיבדו להקדוש ברוך הוא בשני עולמים, העולם הזה והעולם הבא, דכתיב (תהלים נ) זבח תודה יכבדנני. ואמר רבי יהושע בן לוי: בזמן שבית המקדש קיים, אדם מקריב עולה - שכר עולה בידו, מנחה - שכר מנחה בידו. אבל מי שדעתו שפלה - מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולן, שנאמר +תהלים נ"א+ זבחי אלהים רוח נשברה, ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת, שנאמר +תהלים נ"א+ לב נשבר ונדכה אלהים לא תבוה.

עי"ש מהרש"א שדורש "זובח תודה" - "זובח" הינו זביחת היצר ע"י שכובש את יצרו להבא ו"תודה" לשון וידוי הינו הוידוי על שעבר. ו"יכבדנני" הפירוש - דב' הנוגין של יכבדנני דקאי על הקב"ה ב' פעמים דהיינו במה שכובש את יצרו להבא מכבדו בעוה"ז ובמה שמתודה על לשעבר מכבדו בעולם הבא כדלקמן שכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא ומייתי לה מדכתיב שים נא כבוד לאלהי ישראל ותן לו תודה וכן אמרו בו"קרא רבה זובח תודה יכבדנני זה עכן זובח את יצרו כו' ודו"ק: דהיינו שהמהרש"א לומד שבכל וידוי יש בו כבוד עוה"ז ועוה"ב ואילו רבינו מפרש שתלוי במדרגת התשובה כפי שיבואר לקמן. עיין הוספות לעיין בסוף התורה כיצד נ"ל לדמות זביחת היצר לשחיטת בהמה הוספה יא לאות ב

קפח נקט זובח דייקא ולא שוחט כמבואר בספר באור שמות הנרדפים שלשון זביחה בקרבנות ושחיטה בחולין וקמ"ל הכא זביחה דייקא דהיינו שמתכוין בידום וישתוק לשם שמים דייקא ולא לבשר תאוה.

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

וצריך לאחוז תמיד/קצ"ב במדת/קצ"א התשובה. כי מי יאמר זכיתי לבי טהרתי מחטאתי. (משלי י/קצ"ב) דהיינו כי בשעה שאדם בכל פעם כששב אומר חטאתי עויתי פשעתי, אפילו זה/קצ"ג א"א לומר/קצ"ד בבר לבב [קצ"ה/קצ"ו] בלי פנייה/קצ"ז בגלל מדותיו שעדיין אינן מתוקנות

^{קצ"ט} דלא שייך לומר כבר התקרבותי מספיק אל השם יתברך ותמיד כשמתקרב עוד קצת צריך לעשות תשובה על שהיה רחוק.

עוד ראיתי ביאור יפה באומ"י כיון שאת הסיעתא דשמיא משם אהי-ה דהיינו בחי' אגא זמין למהוי מקבל רק כשבצעמו זמון עצמו להיות יותר קרוב להשם ית' לכן צריך תמיד לזמן עצמו לעוד יותר קרבת ה' ועי"ז לא יפסק ממנו הארת שם אהי-ה הנ"ל. ועין לקמן בכונות אלול אסק אותית קסא שגם הוא הארת שם אהיה אבל ברצוא לשמור מהריסה ושם זה תרתי דסתרי שמאירים מאותו השם אהי-ה אחד אגא זמין אפילו ברצוא והוא גורם להריסה ואחד קסא ששומר מהריסה, שיהיה בגבול מדת התשובה (כי הריסה היא סניף הגאות וגסות הלב פגם התשובה) בלי לאבד את מדת התשובה של אגא זמין.

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

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

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

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

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

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

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

כראוי. קצ"ח]ומבאר מוהרנ"ת וזהו מי יאמר זכיתי לבי טהרתי מחטאתי, היינו מי יוכל לומר שלבו זך וטהור מפניו אפי' בשעה שאומר חטאתי וכו'. וזהו מי יאמר וכו' טהרתי מחטאתי, היינו שיהיה טהור מן החטאתי/קצ"ט עויתי פשעתי שאמר כי גם אז אינו זך וטהור בלי פניות כנ"ל. נמצא שצריך לעשות תשובה על התשובה הראשונה¹⁷, היינו על חטאתי עויתי פשעתי שאמר בתשובה הקודמת. כי המתוודה לפני הקב"ה בפניות עליו נאמר (ישעיה כט) א/כ/ בשפתיו כבדוני/כ"ב, דהיינו כי ע"י תשובה אמנם זוכה לכבוד ה'/כ"ב, אבל אינו כבוד שלם כי ולבו רחוק ממני/כ"ד :

ואפי' אם יודע אדם בעצמו, שעשה תשובה שלימה דהיינו תיקון המדות בתכלית עד שנעשה ליבו בבחי' חלל בקרבי, וכבר יכול לכבד את הקב"ה בוידוי בלא פניות על ידי ששחט וזבח את יצרו הגשמי כנ"ל בעיקר על ידי שקיים ידום וישתוק למחרפיו/כ"ד, אעפ"כ צריך לעשות תשובה על התשובה הראשונה [כ"ד/כ"ד] דהיינו סוג תשובה שלישית שהיא על שתי הראשונות שהן היו בבחי' עוה"ז וזו בבחי' עוה"ב כמבואר בהמשך. כי מתחלה כשעשה תשובה, עשה לפי השגתו, ואח"כ בודאי כשעושה תשובה,

¹⁷ בר לבב - צ"ע פירוש הבטוי, ולא נמצא במקרא אלא בתהלים כד ד' - נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשי ולא נשבע למרמה: ופירושו עיין בפרש"י על ישעיהו א כה עה"פ ואצרוף כבור סג"ך פרש"י לשון בורית סבו"ץ בלע"ז ולשונו לשון נקיון כמו ובר לבב (תהלים כ"ד) ע"ש שהוא מנקה הבגד מכתמיו.

עוד מה שנקט לבב ולא לב, נראה פירושו כדרשת חז"ל (ברכות נד.) עה"פ בכל לבבך בשני יצריך נמצא לפ"ז בר לב פירושו נקי בשני חללי לבו.

¹⁸ צ"ע איזה פניה יש שאומר חטאתי עויתי לבד ממה שאינו בבר לבב דהיינו מעומק הלב כיון שלא מספיק מבין גודל חטאו אבל זה לכאורה כבר בחי' תשובה שלישית על השגתו. וראיתי במאמר של הרב גדליה קניג זצ"ל שכתב ללמוד ממעשה מחיגר שפיזר פול של צדיקים ושל משוגעים ביחד אזי גרם שכשחזרו בתשובה כל אחד האשים את חברו, אבל כשפיזר פול של צדיקים לבד לגולן הגדול שבהם אזי כשחזרו בתשובה האשים את עצמו לבד ולא את חברו שהיה עימו, ולפ"ז מבאר שגם כאן הוידוי עם פניות הוא שתולה קלקלתו בדברים אחרים ולא בעצמו בלבד לכן לא מתוודה בבר לבב.

קצ"ח באור של מוהרנ"ת בתקפא

¹⁹ צ"ע נראה שמוהרנ"ת מפרש לפי רבינו את המילה "מחטאתי" בשני פירושים, אחד חטא הפניות ואחד חטאתי שאמר בוידוי.

¹ התשובה הראשונה - ראשונה אין הכוונה ממש אלא לסוג תשובה ראשונה אבל למעשה כל זמן שלא השלים לתקן מדותיו עדין הוידוים שלו עם פניות ויגלה זאת רק אחרי שיזכר את מדותיו עוד קצת ואז ישוב להתוודות על הקודמים וכיו"ב הרבה פעמים עד שיזכה לתיקון המדות בשלימות שע"ז יהיה ליבו ישר בלא פניות. עיין לק"ה שבת ז נ.

^{1א} ישעיה פרק כט (יג) ויאמר אדני יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחוק ממני ותהי יראתם אתי מצות אנשים מלמדה:

^{1ב} בשפתיו כבדוני - צ"ע לכאורה צריך לומר כבדני שהרי מדבר על עם ישראל וכמו שנקט בשפתיו לשון יחיד.

^{1ג} צ"ע שמבאר פגם הוידוי דהיינו פגם התשובה ועל זה אומר שזוכה לכבוד ה'. גם צ"ע שנקט כבוד ה' ולא כדלעיל כבוד אלקים.

ואולי כוונת רבינו לבאר הקושי שיש בפסוק שכיון שאומר ליבו רחוק ממני איך אומר בשפתיו כבדוני דאיזה כבוד הוא זה כשהוא רק בשפתים ולא מהלב. על זה מתרץ רבינו שהכוונה שאם היה מהלב היה כבוד ה' כי ע"י תשובה זוכים לכבוד ה' אבל באמת כיון שליבו רחוק ממני אין כאן כבוד כלל. ויותר נ"ל לפרש שבאמת כיון ששב יש כאן כבוד ה' אעפ" שאינו בשלימות ולכן נקט כבוד ה' ולא כבוד אלקים כיון שהכבוד הנמשך עליו אינו מצד הדין אלא ברחמים כי עדין אינו ראוי מצד הדין. ועיין לקמן סוף אות ד' שגם שם נקט כבוד ה'.

^{1ד} וליבו רחוק ממני - בדרך כלל (עיין תורה מט ב' וסו ח') הכוונה שהלב רחוק מהקב"ה לכן דבור שפתיו לא יוצא מליבו ולפ"ז שם הכוונה כבדוני אינו כבוד כלל רק נראה כאילו מכבד אבל כאן נראה הכוונה שכן יוצאים דיבורי הוידוי שבשפתיו מלבו ולכן באמת יש כאן כבוד ה', אבל לבו רחוק ממני שכאן הכוונה שכיון שעדין לא הרג את יצרו הרע, יש לו פניות לתלות אשמת חטאיו לא רק בעצמו.

^{1ה} כנ"ל - בהערות על תחילת אות ג' שתיקון המדות בעיקר ע"י ידום וישתוק אעפ"כ הוידוי הוא על הפניות ולא על שלא קיים ידום כראוי. עוד נראה פשוט שלא רק ע"י ידום וישתוק וזבח יצרו אלא גם במיעוט אכילה וכיו"ב מלחמת כל התאוות ולכן אמר לעיל באות ב' עיקר התשובה ידום וכו' עיקר דייקא וכמו שנתבאר שם כי מדבר מתיקון הכבוד.

^{1ו} עיין לק"ה שבת ז' נ'

¹⁷ הראשונה - צ"ע כי כבר עשה תשובה על תשובתו הראשונה כנ"ל ועוד גם אם הכוונה לסוג תשובה ראשונה הרי מבואר בלק"ה שכאן מדבר מסוג שלישי וא"כ צ"ל על תשובה שניה. אלא צריך לומר שהכוונה כאן שכלפי שתי התשובות הקודמות כיון שהיו מבחי' עוה"ז דהיינו על ריחוק מצד המידות לכן כלפיהן זו תשובה מסוג אחר תשובה על השגה שהיא מעין עוה"ב ששם הריחוק הוא רק מצד ההשגות, וזו תשובה שניה להן כי מצד הסוג נחשבות לאחת. ועיין לק"ה שבת ז נ. כי כל זמן שלא זיכר האדם את עצמו בתכלית הזכות עד שאין עולה על מחשבתו שום פניה ושם מחשבה זרה. עדיין אינו בכלל בעל תשובה גמור מאחר שיש בו עדיין איזה שמץ אחיזת הפסולת. ועל כן כל אלו התשובות שעושים בכל פעם מחמת שלא היתה התשובה זכה כל כך. כל אלו התשובות שעושים בכל פעם מחמת שלא היתה התשובה זכה כל כך. כל אלו התשובות נקראים תשובה אחת. ואז כשבתשובותיו הרבים לתשובה שלימה באמת בתכלית הזכות בלי שום שמץ של איזה צד מחשבת חוץ. כל זה נקרא תשובה הראשונה. ואחר כך כשעושה תשובה על השגתו הראשונה זה עיקר בחינת תשובה על התשובה.

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

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

וזוה התשובה על תשובה ששב בה על השגתו שהיתה מגושמת היא בחי' עוה"ב/ר"ב, שיהיה כולו שבת [ר"ג] מיצר הרע/ר"ד, היינו כולו תשובה/ר"ט, כמ"ש (דברים ל') [ר"ט] ושבת עד ה' אלקיך

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

^ט עיין סדורו של שבת ח"ב דרוש ג' מאמר ה' מה ששמע בשם רב סעדיה גאון

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

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

^{יב} **וזוה בחי' עוה"ב שיהיה כולו שבת - בפשטות מדבר אחר מיתה וא"כ צ"ע מדוע לא כתב וזה בחי' לעתיד לבוא עפי" המבואר בכהארז"ל (ע"ח שער טו פ"ה ושער מאמרי רז"ל סנהדרין צ). שעוה"ב הפירוש שבא ומאיר בעוה"ז (נתבאר בתורה ד תחילת אות א) ולעתיד לבוא הכוונה כפשוטו. אמנם מהפסוקים שמביא לראיה בסמוך "ושבת עד ה"א" וכן "וידעו אותי" וכו' שמדברים באחרית הימים כשיבטל יצה"ר בעוה"ז ולא בעוה"ב שאחר המיתה, מובן שבדווקא נקט עוה"ב שבא ומאיר בעוה"ז למי שזבח את יצרו והרגו.**

^{יג} סוף מסכת תמיד, עיין הקדמת הוהר דף א: ובמתוק מדבש שם שבת, ארץ החיים, עוה"ב, עולם הנשמות והנתמות (כולם כנויים לבניה) ועיין תורה נו אות ח' קץ הימין היה כולו שבת, ובתורה עט תשובה שלימה היא בחי' שבת

^{יד} **כולו שבת היינו כולו תשובה - עיין תורה עט - ואימתי יכול לראות שפלותו בשבת, בשעושה תשובה שלמה, שהיא שבת. כמו שפתיב (דברים ל): "ושבת עד ה' אלקיך, אתן דין ואתן דין: כי יש שני תשובות. אחת, יש בני אדם שעושים משא ומתן והולכין בהבלי עולם הזה, ובאמצעות נופל לו הרהורי תשובה, ואחר - כף חוזר למקומו הראשון. וזהו בחינות (יחזקאל א): "החיות רצוא ושוב", שאין לו ניהא, כי פעם טמא ופעם טהור, כשר ופסול, אסור ומותר, וזהו בחינות ששת ימי חול. אבל תשובה שלמה הוא בחינות שבת, שיש לו ניהא. כי בא שבת בא מנוחה" (א). שיש לו מנוחה מכל וכל, ונדחה הרע לגמרי: ונדע נאמנה, שתשובה שלמה הוא בחינות שבת, כי איתא במדרש רבה (בראשית פרשה כ"ב): כשפגע אדם הראשון לקין, ושאול לו מה נעשה בדינה, והשיב לו שעשה תשובה. אמר, אם כף תקיף חילא דתשובה, פתח ואמר: "מזמור שיר ליום השבת". ולכאורה, מה ענין שבת אצל תשובה. אבל לפי דברינו מכון היטב, כי בשעושה תשובה שלמה ונדחה הרע לגמרי, ויש לו ניהא, וזהו בחינות שבת.**

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

^{טז} דברים ד' ל'

^{יז} **פרשת נציבים ל (ב) ושבת עד יקוק אלהיך ושמעת בקלו ככל אשר אנכי מצוה היום אתה ובג'יך בכל לבבך ובכל נפשך: (ג) ושב דודך אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ידוד אלהיך שמה: (ד) אם יהיה נדחה בקצה השמים משם קבצך והנה אלהיך ומשם יקחה: (ה) והביאך הנה אלהיך אל הארץ אשר רשיו אבותיך וירשתה ויהיטבך והרבה מאבתך: (ו) וימל הנה אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את הנה אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חייך:**

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

ממה שמבואר כאן שתחלה ישוּבו ישראל בתשובה שלימה וע"ז ומל ה' את לבבם וכו' נ"ל יש כאן רמז למה שנתבאר לעיל דם לה' ויתחולל לו שע"י ששב לה' ע"י שמקיים ידום וישתוק אזי הקב"ה עושה שיהיה ליבו בבחי' ליבי חלל בקרבי שמבטל יצה"ר ממנו.

הפסוק הזה נמצא גם בפרשת ואתחנן ד (ל) בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבתי עד יקום אלהיך ושמעתי בקלו: אבל מזהרנ"ת צ"ן לפסוק הנ"ל בפ' נצבים.

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

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

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

^{ר"ט} גם בדפוס ותולדו - מקטנם, ומתולדו - למקטנם (כלשון הפסוק)

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

בדפוס ותקפא הלשון מקטנם ובתלמוד תיקן למקטנם כלשון הפסוק וצריך להבין החילוק דהיינו למה בפסוק נקט למקטנם שזה שינוי מהלשון הפשוט ולפ"ז למה רבינו החזיר ללשון הפשוט.

עיין מי הנחל שואל מדוע לא הביא את הפסוק ומלאה הארץ דיעה ומתרץ דרצה רבינו לנקוט דייקא גדולים וקטנים שמרמו לרצוא ושוב.

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

^{ר"ב} ברכות סד. עיין מהרש"א שם

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

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

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

וזה שתי סוגי תשובה שנתבארו עד כאן הן רמוזות במה **שאמרו חז"ל (שם בסנהדרין) רכ"ו** רכ"ו כל הזובח את יצרו ומתודה עליו כאילו כבדו להקב"ה בשני עולמים, **כל הזובח את יצרו, היינו בחי' תשובה** כנ"ל שעיקר התשובה שידום וישתוק כששומע בזיונו, שע"ז הוא שוחט וזובח את יצר הכבוד שבו, ועי"ז הקב"ה מפיל את יצרו חלל בקרבו, **בחי' ולבי חלל בקרבי, בחי' דם לה',** דהיינו בחי' **אקיה/רכ"ו**, **בחי' כתר, בחי' כבוד** עוה"ב כנ"ל : ועוד ומתודה עליו, **היינו שמתודה בלב שלם בלא פניות על זביחת יצרו** על שהיה צריך לזבוח את יצרו/רכ"ו, **היינו שעושה תשוב' על תשובתו והשגתו הראשונה/רכ"ו/רכ"ט** דהינו אחר שזכה לליבי חלל בקרבי אזי מצטער על תשובתו והשגתו הקודמת/ר"ל, אזי **כאלו כבדו להקב"ה בב' עולמות/ר"ל**. **כי תשוב' הראשונה** שהיתה עם פניות, היא **בחי' שמכבד את הקב"ה כבוד עוה"ז**. ואחר התשובה שזוכה להשגה יתירה, ומכיר ביותר את רוממות אלקותו, ועושה תשובה על תשובתו, זאת התשובה אחר שזכה לליבי חלל הוא

רכ"ו סנהדרין דף מג: כנ"ל סוף אות ב'

רכ"ה **סנהדרין מג:** אמר רבי יהושע בן לוי: כל הזובח את יצרו ומתודה עליו, מעלה עליו הכתוב כאילו כבדו להקדוש ברוך הוא בשני עולמים, העולם הזה והעולם הבא, דכתיב (תהלים נ') זבח תודה יכבדני. פרש"י - זובח את יצרו - לאחר שהסיתו לחטוא הוא זובחו והורגו ושב בתשובה ומתודה עליו, שני נוני"ן דריש לשני כיבודים.

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

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

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

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

רכ"ב **דהיינו שהיודי על זביחת היצר** הוא תשובה על השגתו והוא כבוד עוה"ב ועיין לעיל שאפילו היודי על היודי הוא כבוד עוה"ז וצריך לחלק בין גנם הפניות דלעיל לפגם חסרון השגה בגודל החטא כאן.

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

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

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

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

בחי' כבוד עוה"ב שע"י שמכבד אותו ית' בעוה"ז בכבוד מסוג שמכבדים אותו בעוה"ב אזי כאילו כבדו גם בעוה"ב:

וזה שנתבאר שיש חילוק בין תשובה שהיא בחי' עוה"ז לתשובה שהיא בחי' עוה"ב, זה רמוז במה **שאמרו חז"ל (פסחים נ'./רלב.)** על הפסוק **אור יקרות וקפאון (זכריה יד./רלג.)** שכיון שיקר וקפוי הן לשונות סותרים כי יקר לשון כבוד/רל"ו וקפוי לשון קל שעולה וצף/רל"ה, לכן ביארו שבזה רמז הנביא שהשגות אלוקות הן **אור שהוא יקר** ספון ומכוסה **בעוה"ז, יהיה קפוי** [רל"ו] **וקל** וגלוי **לעוה"ב** וטעם שנדרש על עולם הבא דווקא, כיון שבפסוק כתוב יקפאון (בלשון עתיד) וקבלו חז"ל שצריך לקרא וקפאון, לכן דרשו את הסתירה, שיקרות רמוז להוה וקפאון לעתיד. **נמצא בעוה"ב, כשיזכר לי להשגה יתירה באלקותו, בודאי יתחרטו ויעשו תשובה על השגת עוה"ז, כי השגת עוה"ז בבחי' גשם** כי היה בלבושים וכיסויים **נגד השגת עוה"ב** ששם הוא גלוי בבחי' לא יכנף עוד מוריך ובבחי' עין בעין יראו.

נתבאר דברי חז"ל שאור רומז להשגות ואור יקרות רומז להשגות עוה"ז שההשגות בו הן דבר יקר המציאות, וקפאון רומז להשגות עוה"ב ששם השגות הן בחי' קפוי וקל שעולה וצף וגלוי לעין כל. ועתה יבאר רבינו שאור רומז לכבוד וכמו שכתוב הארץ האירה מכבודו (עין מי הנחל) ונמצא שמצד כבוד ה' כיון שתלוי בהשגת השם ית', יתפרש הפסוק להפך, כי כבוד של בחי' עוה"ז דהיינו ששב על שיצרו התגבר עליו, הוא קפוי וקל ואינו חשוב לעומת כבוד של בחי' עוה"ב דהיינו של זה ששב על השגתו שהיתה מגושמת. וזה מה שנתבאר לעיל על פי הגמרא בסנהדרין שהזבח את יצרו ומתודה **כאילו כבדו להקב"ה בשני עולמות** וביאר רבינו לעיל שזביחת היצר והיודי רומזים לשתי סוגי תשובה, כי **ר"ה זביחת היצר** דהיינו שמקיים ידם וישתוק/רל"ט **היא**

[עמוד ז.]

עד כאן היה גרסת הטקסט של הליקוטי מוהר"ן המדוייק ומכאן היא גרסת טקסט רגיל. וכן ההערות מכאן והילך הן בלא ההערות של הליקוטי מוהר"ן המדוייק.

התשובה הראשונה, שעוסק בזביחת והריגת היצר הרע הגשמי לכן **הוא פְּחִינָת** שמכבד את הקב"ה **פְּבוֹד עוֹלָם הַזֶּה** שהרי בעוה"ב אין יצה"ר להרוג, **וְהַיְהוּדִי עַל זְבִיחַת הַיִּצְרָרִים** היינו תשובה על תשובתו

^{רלב} **פסחים נ.** (זכריה יד) והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון. מאי יקרות וקפאון? אמר רבי אלעזר: זה אור, שיקר בעולם הזה, וקפוי לעולם הבא. רבי יוחנן אמר: אלו נגעים ואהלות, שיקרין הן בעולם הזה וקפויין הן לעולם הבא. ורבי יהושע בן לוי אמר: אלו בני אדם, שיקרין הן בעולם הזה וקפויין הן לעולם הבא. כי הא דרב יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי חלש ואיתנגיד. כי הדר, אמר ליה אבוה: מאי חזית? אמר ליה: עולם הפוך ראיתי, עליונים למטה ותחתונים למעלה. אמר לו: בני, עולם ברור ראית. דרשה זו נמצאת גם במדבר רבה חקת יט ו' שם מדמה החילוק בין השגות עוה"ז לעוה"ב לסומא ופקח ועי"ש רד"ל ומהר"ו.

^{רלג} **זכריה פרק יד** פסוק ו **וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא לֹא יִהְיֶה אֹר יִקְרוֹת אֹר יִהְיֶה אֹר יִקְרוֹת יִקְפְּאוֹן** (קרי- וְקִפְּאוֹן): (ז) **וְהָיָה יוֹם אֶחָד הוּא יִנְדַע לִיהוָה לֹא יוֹם וְלֹא לַיְלָה וְהָיָה לַעֲתָ עָרֵב יִהְיֶה אֹר:** עיין שם פרש"י שמדובר בימות המשיח ביום האחרון של מלחמת גוג ומגוג ועיין במצודות שמדובר במבוכה והבלבול שיהיה ברגע האחרון שלפני הישועה. פשט הפסוק פירשו רוב המפרשים שביום ההוא הכוונה סמוך מאד לגאולה תתקיים הסתירה הזו בין יקרות וקפאון דהיינו שיהיה ערבוב גדול. ואילו דרשת הגמ' הנ"ל היא שהסתירה תהיה בין ההוה לעתיד וכן פרש המלבי"ם גם בפשט עי"ש.

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

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

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

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

^{רלז} גם בדפ"ר ותרגום- כשיזכה, ומתרגלו- כשיזכו

^{רלח} גם בדפ"ר ותרגום- כשיזכה, ומתרגלו- כשיזכו

^{רלט} כנ"ל שזה עיקר התשובה.

^{רמ} **עיין לעיל** שצ"ע כי משמע שהוידוי הוא על שלא זבח את יצרו כראוי דהיינו שלא קיים ידום וישתוק כראוי. ולעיל תחילת אות ג' כשידבר על וידוי אמר שמתוודה על החטאתי עויתי. ואח"כ אמר שהוידוי היא על השגתו. ועי"ש שנתבאר

והשגתו הראשונה כנ"ל, **הִינּוּ תְּשׁוּבָה שְׁנִיָּה, הִיא בְּחִינַת שְׂמִיכָה** את הקב"ה **פְּבוֹד עוֹלָם הַפֶּא, שֶׁהַפְּבוֹד הָרֵאשׁוֹן שְׂכִיבֵד אֶת הַקְּב"ה בּוֹבִיחַת יִצְרוּ נַעֲשֶׂה קָפוּי וְקָל** ואינו חשוב, **נֶגְדַּ הַפְּבוֹד הַשְּׁנִי** כשכיבד את הקב"ה בוידי על השגתו:

וְזֶה שֶׁנִּתְבָּאָר שֶׁהַשְּׂתִיקָה לְמַחְרְפֵיּוֹ הִיא כְּדֵי לְזַבַּח אֶת יִצְרוֹ, זֶה נִשְׁמַע הֵן מְכַלְל לֹא מְדַבְרֵי דוּד הַמֶּלֶךְ שֶׁאִמַר (תְּהִלִּים נ' כא) רמ"א שְׂאוּמֵר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְאִדָּם הַחוּטָא אֵלֶּה עֲשִׂיתָ וְהַחֲרַשְׁתָּ, דְּמִיתָ הָיִיתָ אֱהִיָּה כְּמוֹךְ, דְּהֵינּוּ עֲשִׂיתָ עֲבִירוֹת (שְׁנֵהֲגַת בְּמִידוֹת הַגּוֹיִים רמ"ב) וְעִי"ז פִּגְמַת בְּכַבּוּדֵי רמ"ג, וְאַתָּה סוֹבֵר שֶׁהַחֲרַשְׁתָּ כִּי אֲנִי וּוְתָרַן וּמַעֲבִיר עַל מְדוּתִי, וּבִאֲמַת אֵינּוּ אֵלָּא לְטוֹבַתְךָ כִּיּוֹן שְׂאִינְךָ רוֹצֵה לְקַבֵּל תּוֹכַחַתִּי, לְכֹן לְטוֹבַתְךָ אֲנִי מַחְרִישׁ וּמְמַתִּין שְׂמָא בְּכָל זֹאת תְּשׁוּבָתִי. פִּי הָאָדָם עַל יְדֵי שְׂמַחְרִישׁ, זוֹבַח אֶת יִצְרוֹ, נַעֲשֶׂה בְּחִינַת אֱקִיָּה זְמִין לְמַהוּי, פֶּנַּ"ל רמ"ו. אֲבָל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, מַה שְׂמַחְרִישׁ לְאָדָם, אֵינּוּ זֶה בְּשִׁבִיל אֱקִיָּה רמ"ג, חֶסֶד וְשְׁלוֹם, פִּי זֶה אֵינּוּ שִׁיךְ אֲצֵל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא רמ"ח. אֵינּוּ זֶה אֵלָּא פְּדֵי שִׁיבִילוֹ

וכן הא דמשמע כאן שיש רק שתי תשובות ולעיל דיבר מג' תשובות. גם עיין לק"ה (קריאת התורה ו' כ') שמוהר"ן מבאר שרבינו מדבר על ג' בחי' תשובה, ראשונה אנה זמין, ושניה תשובה על תשובה, והן עדיין בחי' עוה"ז קודם שזכה לכבוד אלקים ושלישית תשובה על השגתו שהיא בחי' עוה"ב שהוא תמיד.

רמ"א תהילים נ (יח) אם ראית נגב ותרץ עמו ועם מנאפים חלקך: (יט) פיה שלחת ברעה ולשונך תצמיד מרמה: (כ) תשב באחיקך תדבר בךן אמה תהן הפי: (כא) אלה עשית והחרשת דמית היות אהיה כמוך אוכיקך ואערך ליעיניך:

רש"י (כא) דמית - סבור אתה שאהיה כמוך להתרצו' במעשיך הרעים, (וי"מ) דמית כי איני יודע הנסתרות):

מצודות דוד - (כא) והחרשתי - מלהפרע לך על כל אלה ולזה תדמה ותחשוב אשר אני כמוך לאהוב את הרע. אוכיקך - אבל דע אשר אתוכח עמך ואערוך לפניך את מעשיך ועל כלם תקבל גמול בעוה"ב:

מצודות ציון - (כא) והחרשתי - ושתקתי. דמית - מל' דמיון ומחשבה. אוכיקך - מלשון ויכוח. ואערכה - ענין סדור:

אלה עשית - צ"ע מדוע העבירות מכונים אלה ונ"ל כידוע אלה ברכב ואלה בסוסים רומז לל"ה ול"ה אומות סה"ב ע' שרשם בע' מדות רעות.

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

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

רמ"ד עיין פל"ח אות ד' - נראה שרמזו בזה כי אם יעניש אותו בעולם הזה אפשר שלא ישים אל לבו כלל שהעונש בא לו על עונותיו ויתקצף עוד יותר חס ושלום.

רמ"ה שמה תשוב - צ"ע לכאורה יש לומר שאפילו אם לא ישוב יש להשאירו לטובתו שיקיים מצוות כפי שיוכל כמבואר במדרש אפילו ריקנים שבך מלאים מצוות כרימון ואחר הפטירה אז אוכיקך ואערכה לעיניך אז בעצמו יבקש תיקון ויתנקה בגהנם מהרע ואילו הטוב ישאר לו לנצח אבל א"כ למה לא אומרים זאת בבן סורר ומורה עי"ש פרש"י שממיתים אותו כי מוטב ימות זכאי משימות חייב. ונראה לחלק בין רשע לבינוני שרשע הפגם כבוד שעושה הוא כל כך גדול שאין ערך למעשיו הטובים כי עיקר השכר הוא על גילוי כבודו ית' בהעלם של העוה"ז כמ"ש לכבודי בראתי יצרתיו אף עשיתיו, אבל בינוני באמת גם זה טעם שמחריש לו הקב"ה.

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

רמ"ז אין זה בשביל אהי-ה - צ"ע למי אומר זאת הקב"ה מי הוא זה שיש לו הווא אמינה כו שח"ו הקב"ה צריך זביחת היצר ותשובה. ונ"ל עפ"י מאמר חז"ל (ב"ק נ.) כל האומר הקב"ה וותרן הוא וותרו חייו. הרי שמצינו שיש הווא אמינה כו והביאור נ"ל שסובר שהקב"ה מעביר על מדותיו אמנם לא בשביל תקן אלא מצד רוממותו וכעין אותם בני"א שמעבירים על מדותם מצד שמבינים שכך מתנהג אדם חשוב ולא כדי לתקן מדותיהם. ובאמת גם זה לא שייך אצלו ית' באותה מידה, כי לצורך עצמו אינו צריך כלום אלא רק לצורך האדם כדי שלא ידח ממנו נידה.

ועיין אורח מישור שכתב שכיון שגם האדם מי שכבר זכה לליבו חלל בקרבו אזי שותק למחרפיו כדי ללמד עליהם זכות לצרכם וכמבואר בתורה נה ולא כדי לתקן עצמו בבחי' אהי-ה שהרי כבר זכה לכבוד אלקים, לכן היה הווא אמינה ששיך כה"ג גם אצל הקב"ה. וצ"ע כי מי שזכה כנ"ל הוא כבר אינו במדרגת דמית היות אהיה כמוך וא"כ שוב צ"ע אל מי מדבר רבינו שיש לו הוא אמינה כו.

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

עיין באיבי הנחל - ביאור הדברים כי השי" נקרא אהי-ה דייקא בעת ששולח יסורים על האדם בכדי לעוררו בתשובה והאדם אז בבחי' אחורים דאהי-ה גימט' דם ע"ש ובוזי יקלו וכשנתעורר האדם בתשובה ומקיים דום לה' אז נעשה האדם בבחי' אהי-ה והשי" נקרא אז בשם הויה בחי' וידעתם כי אני ה' היינו כשהאדם יודע שהכל מתנהג בהשגחתו ית' אז נקרא בשם הויה וז"ש בשעת יציאת מצרים ואמרו לי מה שמו והשיב השי" אהי-ה אשר אהי-ה היינו אנה זמין למהו היינו כי השי" רצה להתוודע בעולם כי פרעה אמר מי ה' וכו' שלא היה יודע כלל ממנו ית' ע"כ כשרצה להתוודע אצל פרעה כמ"ש למען תדע כי אני ה' וכן כ"פ ע"כ בתחילה נקרא בשם אהי-ה ואצל

גדר הקדושה יריבו והבקי בש"ע יודע היכן גדר שלמטה משאול וגדר שלמעלה מכבוד שמים, וְצָרִיךְ לְהִיּוֹת לוֹ שְׂנֵי בְּקִיאוֹת, הֵינּוּ בְּקִי בְּרִצּוֹא, רצוא ושוב הוא לשון הנביא (יחזקאל א יד^ג) פירושו הפשוט רץ וחזור, ורבינו נקט לשון זה כמשל לעליות וירידות יריבו שיש לכל אדם בעבודת ה', שרצוא פירושו להחזיק במדת

וההמתנה בכיסופים אליו ית' והציפיה שיעבור הגל ונוכל להמשיך להתקרב היא ההתקשרות למילוי שם הויה. (משמע שהעליה הכנה אל הירידה ולא להפך כי בעליה מאיר אהי-ה מתגלה בשם הויה שהוא מאיר בירידה דייקא בבחי' אשכח את דבא)

^{י"ג} בקי פי' כמו בקי ורגיל דהיינו שבקי בדרך ובמכשוליה מה והיכן הם והיכן ומתי אורב לו הליסטים והגזלנים הם היציה"ר.

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

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

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

עוד עיין שם מכתב שלו שכתב אָבֵל אֵין זֶה דָּבָר פְּשׁוּט לְהִיּוֹת וְלְהִחְזִיק אֶת הָאָדָם שְׁלֵא יִפֵּל יוֹתֵר כְּשֶׁהוּא בְּשֶׁאוֹל תְּחִלּוֹת מִמֶּשׁ חֵס וְשְׁלוֹם, רַק יֵשׁ בְּזֶה סוּד גְּדוֹל וְנוֹרָא, סוּד עֵמֶק וְנִסְתָּר מְאֹד מְאֹד שֶׁהוּא סוּד כְּנוֹת אֱלוֹל, שְׁזֶה הַסוּד אֵין יוֹדֵעַ רַק מִי שְׁדָּבֵר וְגִלָּה זֹאת הַתּוֹרָה הַנּוֹרָאָה שֶׁהִיא סוּד הַשְּׁגָת מַעֲשֵׂה מְרַפָּה בְּתַכְלִית הַמַּעֲלָה עַד בְּחִינַת נִקְדָּה הַעֲלִיּוֹנָה מְאֹד לְהַשְׁלִים בְּחִינַת אָדָם הַיּוֹשֵׁב עַל הַכֶּסֶף וְאֵין מִי שְׂיוֹכֵל לְהִיּוֹת עִתָּה הַנְּפִשׁוֹת הַיְרִידוֹת וְכוּ' בְּדוֹרוֹת הָאֵלוּ כִּי אִם מִי שְׁגִלָּה הַתּוֹרָה הַנִּלְ.

^{י"ד} בהלכה - ז"ע לכאורה צריך לומר בהליכה. וכמבואר בהמשך שהבקיאות היא לדעת מתי להלך ומתי לעצור, והעיקר לעולם לא ליסוג לאחור. ונ"ל שנקט הלכה כי באמת לימוד ההלכה דהיינו שלחן ערוך ופוסקים גם היא הבקיאות בהליכה בדרכי התשובה אל ה' ית'. עוד נ"ל כי באמת עיקר התשובה היא להמתין כנ"ל ממילא אינה הליכה אלא הלכה, כי צריך ללמוד היטב מה רצון הש"י שאעשה בזמן ההמתנה. עוד כפי שיתבאר הבקיאות היא לא להרוס בעיל אלא לעצור, ולא לסגת בנפיק דהיינו גם לעצור, ממילא עיקר הבקיאות היא בעצירה דייקא ולא בהליכה, ואולי ע"כ נקראת הלכה כנ"ל. אמנם כפי שבארנו לעיל גם העצירה היא בחי' הליכה כי מצד זביחת היצר והכנת כלים לקרבת ה' זו עיקר התקדמות.

בקי בהלכה - עיין זהר משפטים קטז: - וקודשא בריך הוא הכי סלקין אתויה דיליה יב"ק כגוונא ודף קטז: דא הקודשא בריך הוא הקנ"ה בחשבן יב"ק אותיות יקב קסס סוד ג' שנות אהי-ה הויה אל-ה-י בגמט' יבק. וכיוון שזכר אותיות נקי לך ואמר ומאן דאיהו בקי' בהלכה דיליה דאיהי שבינתא מי שמקדק כהלכה לעמוד על צויה זכה להעלות מ"ן למלכות לאילנות ועי"ז גורם שההלכה העליונה שהיא הסכינה תחזור להיות ה' כלה ותתחיל עם ז"ל ונשכר זה קודשא בריך הוא עמיה דבגינה לא יחז מניה לעולם כלומר לא יסיי הגחמו ממנו,

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

^{י"ז} יחזקאל פרק א (פסוק יד) והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק.

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

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

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

ועיין פירושו מהר"י ק' שמוכיח שרצוא הוא מלשון רצון ולא לשון לרוץ וז"ל וכה פתרונו והחיות נראות כרוצים לצאת ושיבים כמראה הבזק כמראה האש שנראה כיוצא ושב כל כך מהר לשוב שכשאתה סבור שהוא יוצא לחוץ והוא שב. עכ"ל

מה שנקט כמראה אש וכן פרש"י באש היוצא מהחרסים, אולי אפ"ל לפי"ז לכן נקט רבינו לשון זה לגבי עליה וירידה כי עליה מבאר לקמן דהיינו אסק שמים ר"ת א"ש וירידה היא אציע שאול ר"ת א"ש והיינו רצוא ושוב כמראה א"ש.

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

^{י"ח} ז"ע שהרי ירידות ועליות בעבוה"ש אינן כמראה הבזק. ונראה שנקט לשון מושאל מצד שמתקדם ושב לאחור אמנם גם בזה ז"ע שהרי הבקיאות בשוב היא דייקא לא לשוב אלא רק לעצור. אבל עיין לקמן שרבינו מכנה זאת סג מלשון נסוג לאחור. עוד גם נתבאר לעיל שעל כן מאיר לו השם אהי-ה בבחי' אחרים כיון שמדרגתו בעבוה"ש היא שדביקותו היא עדין לא בקביעות אלא פעמים דבק ופעמים פונה לאחור, וכן השם אהי-ה מאיר לו בחי' שמתקדם ושב מתקדם ושב כנ"ל א אה אהי אהי-ה. שלפי זה אחור הכוונה שמחזיר

התשובה כשאין לו כל כך מניעות, והוא במוחין גדולות (דהיינו שבקלות קושר מחשבתו לכוחין בכל דבר לשם שמים), **בְּקִי בְּשׁוֹבֵינֵי** דהיינו להחזיק במדת התשובה כשהוא במוחין דקטנות (דהיינו שקשה לו לכחין לשם שמים במעשיו) ומתגברות התאוות וכל מיני מניעות, **כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ זֶהָר וַיִּקְהַל רִיגִיִּס, הָאֲזִינוּ רַצְב. רִסֵּא** { **זָפְאָה מֵאֵן דְּעִיל וְנָפִיקִיסב** (פירוש זכאי מי שנכנס ויוצא) כי בשם שצריך בקיאות כיצד להכנס אל הקדושה והדבקות בו ית' שזה בחי' בקי ברצוא הנ"ל והיא זכות גדולה למי שמצליח בזה, כך צריך בקיאות כיצד לצאת מהדבקות הזו, גם כשמוציאים אותו בעל כרחו שזה בחי' בקי בשוב, דהיינו לקבל הכל באהבה ורצון טוב ובלי חלישות הדעת או יאוש ח"ו, והיא זכות גדולה למי שמצליח בזהר^ט.
אחר שביאר שההליכה בדרכי התשובה מחייבת להיות בקי ברצוא ושוב ושזה בחי' עיל ונפיק שנזכר בזהר, מוסיף רבינו לבאר שדוד המלך כבר רמז זאת בפסוק בתהילים, ושלמה המלך רמז זאת בפסוק בשיר השירים:

פניו ולא שנסוג. ולפ"ז כבר יותר קרוב לומר שזה בחי' רצוא ושוב כמראה הזכר כי ברגע מכוין לבו להשם וברגע פונה להבלי עוה"ז עיין תורה קח.

^{רנ} **בקי בשוב** - עיין ביאור הליקוטים אות ד מקשה שנראה שכמו שהרצוא הוא דבר תמידי כי תמיד צריך לאחוז במדרגת התשובה ומבואר לקמן שכשלא אוחז בזה אינו אדם אלא בדמות חיה כן השוב, שהרי האלף דאדם הוא דייקא בשתי הנקודות, ועל זה קשה איך אפשר שמי שהוא "אדם" השלם יהיה לו כל כך ירידות ושוב. ע"ש.

^{רט} **(ציזון הטש"ר) זהר ויקהל ריג**; זכאה חולקיה אשכי חלקו של מאן מי דעאל ונפק שנקנס ויואל נקלוס, וידע לאסתכלא ברוזין דמאריה, ולא תדבקא ביה וילע להסתכל ולהתנוגן כסודות הספירות של קונו ועי"ז להתדבק בו כי המשכיל כסודות התורה הוא ממש נאצילות ודנוק כקונו כלי הפסק, כי ברוזין אלין יכיל בר נש לאתדבקא במאריה נהשכלתו כסודות אלו יכול האדם להתדבק כקונו, למנדע שלימו דחכמה ברזא עלאה ולדעת שלימות החכמה כסוד העליון, וזהו לך אחד להשגת הדבקות על ידי עסק כסודות התורה. ואמר עוד בד פלח למאריה בצלותא, ברעותא בכוון לבא כשארס עובד לקונו נחפלה נלון וזכוונת הלל, ומכוון לטון אל סוד הספירות והשמות, אדבק רעותיה כנורא בגחלתא עד שמדבק נשמתו ולטון העולים מקינות לינו אל השכינה כאלק הקשורה בגחלת, ואגב עלייתו ליחדא אינון רקיעין תתאין דסטרא דקדושה הוא יכול ליחד את הרקיעים התחתונים שהם ספירות התחתונות של המלכות של כל הקדושה כלומר כלי אחיזת הקליפות, ולא עטרא לון בשמא חדא תתאה ולעטר אוחס נקס אחד שלמטה נמלכות שהיא הקס אלני, ומתמן ולהלאה ליחדא אינון רקיעין עלאין פנימאין של ז"ל, למהוי כלהו חד, בההוא רקיעא עלאה דקיימא עלייהו שיהיו ז"ן כולם זיחוד אחד על ידי הרקיע העליון של הזינה העומד עליהם ומיחס. ובעוד דפומיה ושפוחיה מרחשן, לביה יכוון, ורעותיה יסתלק לעילא לעילא, ליחדא כלא ברזא דרוזין, דתמן תקיעו דכל רעותין ומחשבין, ברזא דקיימא באין סוף.

^{רס} **(ציזון הטש"ר) האזינו רצב**: וזהו ח"ג פרשת האזינו - האדרא וטא דף רצב. - זכאה חולקיה דמאן דעאל ונפיק אשכי חלקו למי שנקנס כפרדם החכמה וילא ממנו נקלוס כלי ספיקות וכלכלים וינדע אורחין דלא יסטי לימינא ולשמאלא, ומאן דלא עאל ונפק טב ליה דלא אברי כי לקלל יוזר משתיקן, וכתיב (הושע יד) כי ישרים דרכי יי, אמר רבי שמעון מסתכל הוינא כל יומא בהאי קרא דכתיב (תהלים לד) ביי תתהלל נפשי ישמעו ענינים וישמחו והאינא אתקיים קרא כלא, ביי תתהלל נפשי ודאי דהא נשמתיה ביה אחידא ביה להטא ביה אתדבקת ואשתדלת ובאשתדלותא דא תסתלק לאתרהא.

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

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

^{רסג} **עיין במכתבים ובתפילות** שמוהר"ן תמיד נוקט בשתי הלשונות רצוא-ושוב ועיל-ונפיק ולא מקצר לנקוט אחת מהן ואולי כי באמת אינן מרמזות לאותו דבר. ואולי אפשר לומר שעיל ונפיק יותר מרמז למה שגורם האדם לעצמו ואילו רצוא ושוב יותר למה שמלמעלה מפילים ומרימים אותו וצ"ע. ועיין כאן בזהר שציין הטש"ר ויקהל והאזינו שעיל הוא בעיקר לשון כניסה לפרדס ועיין תורה פב תנינא בסוף שמבאר כשלוננו של אחר כשנכנס לפרדס היה דלא היה בקי בעיל, כי בעייל יש סכנת כהות עינים ע"י שמתקרב לאור, כמו המביט בשמש.

וְזֶה בְּחִינַת (תְּהִלִּים קל"ט ח) רַס"ד אִם אֶסֶק שְׁמַיִם שָׁם אֶתְהַרְסֶה, זֶה בְּחִינַת עֵיל, דְּהֵיִינוּ בְּחִינַת בְּקִי בְּרַצוּאֵי רַס"ד הַנ"ל:

והמשך הפסוק "וְאֶצִּיעָה שְׂאוֹל הַנֶּפֶךְ" רַס"ד, זֶה בְּחִינַת וְנַפְיִק רַס"ח, דְּהֵיִינוּ בְּחִינַת בְּקִי בְּשׁוֹבֵרֵס"ט הַנ"ל: דוד המלך בפרק זה בתהילים אומר שנפלא ממנו להשיג כיצד אפשר לברוח מהש"י כי בכל מקום שינסה לברוח

^{רסד} תהילים קלט - (ה) אָחֹר וְקִדְמָה צִרְתָּנִי וְתִשֶׁת עָלַי כְּפָכָה: (ו) פְּלַאֲיָהּ (וּפְלַאֲיָהּ) דַּעַת מִמֶּנִּי נִשְׁגָּבָה לֹא אוֹכַל לָהּ: (ז) אָנָּה אֶלֶף מְרוֹחֵךְ וְאָנָּה מִפְּנֵיךְ אֶבְרָח: (ח) אִם אֶסֶק שְׁמַיִם שָׁם אֶתְהַרְסֶה וְאֶצִּיעָה שְׂאוֹל הַנֶּפֶךְ: (ט) אֶשָּׂא כִנְפֵי שֹׁחַר אֶשְׁכְּנָה בְּאַחֲרֵית יָם: (י) גַּם שֶׁם יִדְךָ תִּנְחַנְנִי וְתֵאחֲזַנְנִי יְמִינֶךָ:

פרש"י (ו) פליאה דעת וגומר - מכוסה ונעלם ממני מקום לברוח מפניך (מצאתי): (ח) ואציעה - מצע ומשכב:

מצודות דוד (ח) - אם אסק - אם אעלה אל השמים הלא אתה שם ואם אעשה לי משכב בשאול מתחת לארץ הלא הנך גם שם:

מצודות ציון (ח) אסק - אעלה כמו והוסק דניאל מן גובא (דניאל ז). (לפ"ז אסק היא לשון ארמית)

מלבי"ם - (ו) פליאה - כי יש שני מיני פליאה, א] פליאה שהאדם יכול עליה להשיגה והיא מופלאה רק מאיש פרטי, ועז"א פליאה דעת ממני - ב] פליאה החלטית שהיא נמנעת ההשגה כלל ולא ישיג אותה שום אדם, ועז"א נשגבה לא אוכל לה - שהוא דבר הנשגב מבינת האדם:

ביאור הפסוקים עפ"י מוהרנ"ת עיין לקוטי הלכות ריבית ה יג.

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

^{רסו} רצוא - ושוב בחי' אסק שמים ר"ת א"ש אציע שאול ר"ת א"ש ועיין לעיל רצוא ושוב כמראה הבוק פרש"י "אש" היוצא מהחרסים.

^{רסו} אציע שאול הנך - אציע לשון משכב דהיינו שדוד המלך ממשיך את השוב כמי שנפל כל כך לחלוטת עד שלא די שהוא בשאול תחתיות גם אין לו עמידה אלא צריך מצע ומשכב דהיינו מטה לשכב עליה שם ועיין כתבי האריז"ל עה"פ ה' יסעדנו על ערס דוי שחולה נסתלק ממנו החכמה לכן הוא אעל ערס דוי דהיינו יוד בהיפוך אותיות ודייקא אז ה' בעצמו למראשותיו לסעדנו על ערסו ולפ"ז מבואר מדוע בשב"ד דייקא מאיר מילוי שם הויה שם העצם ולא אהי-ה שהוא לשון אהיה מתגלה בעתיד.

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

עוד בביאור שאול, שמעתי מהריצ"ח שהוא בחי' מדור שהוא מהות של שאלה בלא תשובה לכן נקרא שאול מלשון שאלה שזה בחי' חסרון שאין לו מילוי ומזה נמשך הצער הנורא שבו.

עוד בענין אנה מפניך אברח אם אציע שאול הנך, עיין ביונה הנביא (י א) שרצה לברוח מהש"י כדי למנוע קטרוג על ישראל ולבסוף כתיב ביה מבטן שאול שוועתי שמעת קולי דהיינו כשהיה בבטן הדג היה בבחי' ושוב וכינה זאת שאול ושם דייקא אמר שמעת קולי. עוד עיין שיש"ק ח"ד אות קיז.

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

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

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

^{רסח} הנך בחי' ונפיק בחי' בקי בשוב - עיין ל"ק"ה שבת ז' אות יז ואת כג ששוב הוא בחי' "איה" המבואר בתורה יב תנינא דהיינו צעקת החיפוש אותו ית'. וצ"ע הרי מבואר בתורה ז' תנינא הנ"ל שאיה מקום כבודו מאירים לדרי מעלה ולא לדרי מטה. ונ"ל שבאמת האדם בשב"ד צריך לצעוק איה כמבואר דיטב בתורה יב תנינא שמי שנפל למקומות המטונפים (שכל קומת המלכות שלו נפלה ולא נשאר בה

אליו כבר נמצא שם הש"י, ורבינו לומד מכאן לענין דרכי התשובה^{רע} שכמו שא"א לברוח מהש"י כך גם הש"י לעולם לא עוזב את האדם אלא בכל מקום שעולה או יורד הש"י עימו לסעדו.
וְזֶה (שִׁיר-הַשִּׁירִים ו)רַעֲא אֲנִי לְדוֹדִי וְדוֹדִי לִי. אֲנִי לְדוֹדִי, זֶה בְּחִינַת עֵיל בְּחִינַת דְּבִקוּת בּו ית'.
וְדוֹדִי לִי זֶה בְּחִינַת וְנִפְיָק^{רעב} בחינת חלישות הדעת שאז הקב"ה יורד אליו בבחי' אשכון את דכא: [רַעֲא וְזֶה סוּד פְּנִינַת אֱלוֹלָרִיעִי], וְזֶה עֵקֶר פְּבוּדוֹ כְּשֵׁאִישׁ יִשְׂרָאֵלִי בְּקִי בְּדִרְכֵי הַתְּשׁוּבָה הַנִּלְ.

וְזֶה (יִשְׁעֵיהוּ נ"ח)רַעֲא וְכַפְּדָתוֹ מַעֲשׂוֹת דְּרַכִּיָּרִיעִי הנביא מזהיר שכבוד ה' הוא שלא תלך בדרכיך (שלא תתנהג בהרגליך וטבעך הרע) אלא בדרכי התשובה הנ"ל להרבות כבוד שמים. **דְּרַכִּיָּךְ לְשׁוֹן רַבִּים. הֵינּוּ**

אלא נקודה היסודית שלה דהיינו הרצון, כידוע שכל שאר הספירות באות אצלה בסוד תוספת לכן מאבדת אותן בנפילתה) אזי אין לו עיצה אלא לצעוק "איה" שהוא מעורר את הארת הכתר העליון דהיינו מאמר סתום שממנו נמשך חיות גם למקומות המטונפים כידוע שסובב כל עלמין מאיר בשווה לכל המדרגות (כי כל חילוקי המדרגות הן רק בממלא כל עלמין דהיינו הקו היוצא מא"ס הסובב אל העולם), וצ"ע נראה לפ"ז שכשמאיר לו כתר עליון מתגלה אצלו בבחי' הויה בבחי' מלא כל הארץ לחוקו, שכיון שהוא בבחי' דרי מטה מאירים לו מבחי' איה את הארת מלא, דהיינו שבחי' אהי-ה מתגלה, מאיר לו כאילו כבר מתגלה בהווה, עמ"נ לחוקו. וצ"ע.
עוד בענין הצעקה אל הש"י בבחי' שוב עיין לקוטי עצות בתרא אות ח' עפ"י לק"ה ק"ש ה אות י יא. מבאר שם שא"א לשוב אליו ית' אלא בעזרתו וזהו שאומר הקב"ה שובו אלי ואשובה אליכם הכוונה שתצעקו השיבנו וזה כבר נחשב אתערותא דלתתא שלכם אע"פ שהכל מאתו ית' ע"ש.

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

^{רע} **לפ"ז לכאורה צ"ע** איך מתיישב דברי רבינו עם הפשט בפסוק דלפי המפרשים דוד מחפש איך לברוח מהש"י ולפי רבינו דוד מחפש כיצד לברוח אל הקב"ה. אבל באמת עי"ש פסוק י' גם שם ידך תנחני ותאחזני ימינך דקשה אם דוד מבקש לברוח מעונש היה צריך לומר גם שם ידך תשיגני, עוד גם לשון תאחזני ימינך מאד מזכיר את לשון חז"ל שרבינו מזכיר בהמשך ימין ה' פשוטה לקבל שבים שזה בחי' תשובה. לכן נ"ל ביאור הענין שדוד המלך מתנצל אחר וקדם צרתני דהיינו יצ"ט ויצה"ר וכן בפסוק ב' מתנצל בנת לרעי מרחוק (רעי לשון רוע הלב) דהיינו אתה מבין ומכיר את היצה"ר ועל זה מתפלל דוד המלך על כח התשובה שתי פליאות כהמלבי"ם אחת "פליאה דעת ממני" כיצד זה שבכל נפילה והתגברות היצר בין בעליה ובין בירידה אזי ברגע שאני רוצה אותך מיד אתה נמצא כבר, לחוקני שלא אפול יותר, ועוד נשגבה לא אוכל לה להבין כח התשובה שמיד בהרהור בעלמא לשוב, ימינך פשוטה לקבלני, ואני כבר נחשב צדיק ואהוב אצלך וזוכה לסייעתא דשמיא עצומה. **ועיין מזה בעלים לתרופה** מכתב שלו שמוהרנ"ת בענין שבשאל תחתיות ממש יאמר הנך שמבאר שאע"פ שזה ממש כפשוטו אבל אין זה פשוט כלל להבין זאת, כי אין זה דבר פשוט להחיות ולהחיות את האדם שלא יפול יותר כשהוא בשאל תחתיות ממש חס ושלום, רק יש בזה סוד גדול ונורא, סוד עמק ונסתר מאד מאד שהוא סוד פְּנִינַת אֱלוֹל, שְׁנֵה הַסּוּד אֵין יוֹדֵעַ רַק מִי שְׁדַבֵּר וְגִלָּה זֹאת הַתּוֹרָה הַנּוֹרָאָה שֶׁהִיא סוּד הַשְּׁגָת מַעֲשֵׂה מְרַבָּה בְּתַכְלִית הַמַּעֲלָה עַד בְּחִינַת נְקֻדַּת הָעֵלְיוֹנָה מֵאֵד לְהַשְׁלִים בְּחִינַת אֲדָם הַיּוֹשֵׁב עַל הַכֶּסֶא וְאֵין מִי שְׁיֻכַּל לְהַחְיֹת עִמָּה הַנְּפֻשׁוֹת הַיְרֻדוֹת וְכוּ' בְּדוֹרוֹת הָאֵלוֹ בִּי אִם מִי שְׁגִלָּה הַתּוֹרָה הַנִּלְ,

^{רעא} **שיר השירים פרק ו (ב) דודי ירד לגנו לערוגות הבשם לרעות בגנים וללקט שושנים:** (ג) **אני לדודי ודודי לי הרעה בשושנים:**

מצודות דוד - אני לדודי וגו'. רוצה לומר כמו שכל תשוקתי היא אל דודי, כן תשוקתו אלי, והוא זה הרועה בשושנים להביא לי מהם תשורה והנמשל הוא לומר כמו שאני לא בחרתי באל נכר, כן הוא לא עזבני מכל וכל לבחור בעובדי גלולים, ואף עתה מקבל ברצון עסק התורה והתפלה ושמורים אצלו להשיב לי עליהם גמול טוב:

חומת אנך (חיד"א) אות כו. - אני לדודי ודודי לי. פירשו ז"ל דהוא ר"ת אלול כי הקב"ה מתרצה לישראל בחדש זה עב"ד וצריך להתעורר האדם בתחילה בתשובה וזה הרמז אני לדודי כשאני מתעורר ומתחבר עם דודי הקב"ה אז ודודי לי דהבא ליטרה מסייעין אותו וביותר בחדש זה דיש בו התעוררות הרחמים. עוד רמז דצריך לשוב מאהבה דאז תכף מתכפרין עונותיו שכתבו המפ' ד' חלוקי כפרה הם לשב מיראה דוקא וז"ש אני לדודי התשובה צריכה מאהבה למשל האשה המתרפקת על דודה מתוך אהבה. ואז ודודי לי תכף ה' עמו ואין צריך שום זמן:

^{רעב} **דודי לי זה בחי' ונפיק -** צ"ע כי לכאורה אפשר לומר גם להפך כי בבחי' עיל הקב"ה מאיר לאדם מוחין ובקל הוא בדביקות והרי זה דודי לי ואילו בנפיק אזי ה' נדמה כעוזב אותו לעבוד בכוחות עצמו א"כ אז הוא בחי' אני לדודי.

^{רעג} **וזה סוד כוננת אלול -** זו הוספת מוהרנ"ת כידוע שרבינו לא הזכיר כוננת אלול בפירוש כשאמר את התורה הזו אלא אח"כ. ועיקר כוננתו כפי שיבאר מוהרנ"ת בסוף התורה, למה שאמר לעיל ענין הבקיות ברצוא שזה בחי' שמות בקי ואסק וכו' הנזכרים בכוננת אלול, גם ידוע (שער הפסוקים להאריז"ל על שה"ש) אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול.

^{רעד} **ענין סידור האריז"ל וז"ל בר"ח אלול נפתחין יג' מקורות של יג' תיקוני רישא ומאירים ליג' תיקוני דיקנא ומאירים במקפי או"א שהם סוד הויה אהי-ה ומקבלים מהויה דיג' תיקוני רישא ומן אהי-ה דיג' תיקוני דיקנא. והויה זו היא דסג ואהי-ה דקסא. ואלול מרמז לב' שמות אלה כי שם סג הוא יוד הי ואו הי יש בו ג' יודין ואלף שהם א"ל של אלול ובקסא דהיינו אלף הי יוד הי יש ג' יודין וואו שהם ו"ל של אלול ומבואר שם שע"י יג' טבילות ממשכיבין המקיפין הנ"ל מפרצוף לפרצוף עד נוק'. והנה סג קסא בגמט' יבק שהם ב"פ הויה אלקים. ותאמר מוזמר יענך ותכוון כי תחילת המוזמר יענך ה' ביום צרה ר"ת גמט' יבק ובסוף המוזמר יענינו ביום קראינו ר"ת יבק הרי ב"פ יבק גמט' דרך וזה סוד הנותן בים דרך כי בים גמט' שם ב"ן סוד המלכות וזה הדרך הולך בים.**

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

עַל וְנִפְּיק בְּשֵׁתֵי הַדְּרָכִים בֵּין בְּעֵלְיָהּ וּבֵין בִּירִידָהּ לְהַכְנִיעַ הַיָּצֵר הָרַע, וְלַעֲשׂוֹת רִצּוֹן הַשָּׁי: וְכִשְׁיֵשׁ לוֹ אֱלוֹ הַשְּׁנַי בְּקִיאוֹת הַנֶּ"ל, אֲזִי הוּא הוֹלֵךְ בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה רַע"ו זְזוּכָה לְכַבּוֹד הָרַע"ח, כְּמוֹ שֶׁפָּתוּב וְכַבְּדָתוֹ מַעֲשׂוֹת הָרְכִיבָה, דְּהֵיִינוּ שַׁע"י שַׁעוּשָׁה דְרַכֵּי הַתְּשׁוּבָה כִּנ"ל עַל יְדֵי זֶה מִתְקִיִּים וְכַבְּדָתוֹ שֶׁמְכַבֵּד אֶת הַקִּב"ה וְאִזִּי זְזוּכָה לְכַבּוֹד אֱלֹקִים הֵינּוּ שְׂזוּכָה לְפָתֵר, פִּי לִית פְּבוֹד בְּלֹא פֶה כִּנ"ל בְּתַחֲלִית אוֹת ב', וְאֲזִי יִמִּין ה' שֶׁהִיא מִדַּת חֶסֶד וְיֵת' פְּשׁוּטָה רַע"ט לְקַבֵּל תְּשׁוּבָתוֹ רַע"ו שֶׁהִיא הַשְּׁלֵמַת הַתְּשׁוּבָה, הַשִּׁיבָה אֵלָיו יֵת' רַפ"א, וְזֶה סוֹד כְּוִנַּת אֱלֹלֶרֶפֶב דְּהֵיִינוּ עֵיִל וְנִפְּיק הַנֶּ"ל וְיִמִּין" "פְּשׁוּטָה" בְּהֵן רִמּוֹז כּוּוֹנוֹת אֱלֹלֶרֶפֶב כִּפִּי שִׁתְּבֹאֵר]:

^{רע"ה} ישעיהו פרק נח (יג) אם תשיב משבת וג' עשות חפציה ביום קדשי וקראת לשבת ענג לקדוש יקוק מכבד וכבדתו מעשות דרכיה ממציא חפצה ודבר דבר:

^{רע"ו} מעשות דרכיה - הפירוש שלא תעשה כמבואר בגמרא שבת קיג. - וכבדתו מעשות דרכיה וכבדתו שלא היא מלבושך של שבת כמלבושך של חול וכי הא דרבי יוחנן קרי למאניה מכבדותי. מעשות דרכיה שלא היא הילוכך של שבת כהילווכך של חול.

^{רע"ז} דרכי התשובה - דהיינו שתיים כנ"ל דהיינו דרך אחת כשמאיר לאדם המקיף מהמדרגה שצריך "להכנס" (היינו עיל) אליה ויש לו סיעתא דשמיא "לרוץ" (היינו רצוא) ו"ליסוק לשמים" (היינו אסק) ואז עבודתו היא למעלה ממדרגתו וזו עבודה בפני עצמה שיש בה סכנות מיוחדות לעבודה זו וצריך לזה בקיאות מיוחדת. ויש עוד דרך בתשובה והיא דרך מסוג אחר בחי' "שוב" ו"יציאה" (היינו נפיק) מהעבודה ההיא וזה כשלוקחים מהאדם את אורות המקיף הנ"ל כדי לנסותו אם ראוי למדרגה ההיא וכדי שיכין כלים בכוחות עצמו, לזכות לה. והמדרגה זו נקראת גם יצוע, שדומה כאילו מציע ומכין לעצמו מטה לשכב עליה בשאול תחתיות, כי כך היא נדמית כלפי המדרגה הראשונה הנ"ל של רצוא.

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

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

ועיין רבי יצחק חבר בספר בית עולמים - דף קכח ע"ב - ד"ה ומהאי - וידוע שכתר הוא לעולם כללות של כל הפרצוף ולכן משם נמשכים הש"ע נהורין בפנים דע"ק וכוללים כל פרצופו כמש"ל. וז"ש ומהאי אתפשט אורכא דאנפוי לתלת מאה ושבעין רבוא עלמין. הם ש"ע נהורין הנ"ל שע"י מתארך אנפוי ונקרא א"א כמש"ל וז"ש וההוא אתקרי אריכו דאנפין והם מאריכים אף לרשעים שהוא סוד חסד דבינה ימין הפשוטה לקבל שבים שתשובה הוא בבניה כידוע והאריכות אפים לרשעים הוא כדי שיחזרו בתשובה וימין הפשוטה הוא סוד החיוורתי המתפשט כמ"ש בס"ד חיזו דחויא אריך ומתפשט כו'.

ולפ"ז נ"ל שימין ה' פשוטה מדבר בזמן שעדין אינו צדיק גמור לכן היא בבחי' מאריך אף לרשעים.

^{רע"י} ימין ה' פשוטה - עיין רקנטי בראשית ד כה עה"פ וידע אדם עוד בשם פרדר"א אמר אדם קבל תשובתי וכו' מה עשה הקב"ה פשט יד ימינו וקבלו הרמז למידת החסד הנקראת יד ימין אשר בה יכופר עון. משלי פרק טז (ו) חֶסֶד וְאֶמֶת יְכַפֵּר עוֹן וְיִצְרָא יְהוָה סוֹר מֵרַע:

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

^{רע"ל} ימין ה' פשוטה לקבל תשובתו - עיין חסד לאברהם - מעין ה' - נהר מח - (היכל חמישי שבג"ע) - ההיכל הזה הוא היכל אהבה והיכל החסד, סודוה ימינו פשוטה לקבל שבים, לכך ההיכל הזה מקום שבעלי תשובה עומדים, אמנם אותם שהם בעלי תשובה שלימה, ירצה שקבלו סיגוף ויטורים כנגד העון, דהיינו תשובת המשקל, ושבו מחטאם דהיינו תשובת הכאה שאפילו שבא חטא לידם פרשו ונתחרטו מחטאם דהיינו שגדרו לעצמן גדירות שלא לשוב לכסלה, וזהו נקראת תשובת הגדר, ויצאה נשמתם בטוהרה דהיינו אותם שמיתה ממרתק שצריכין יודוי בעת מיתה כדי שמתוך תשובה תצא נשמתם, ושאר כמה מיני בעלי תשובה כולם בהיכל הזה, וכל אותם שקבלו מיתה בידם שלא לעבור על התורה, כגון אותם שמפילים עצמם בבורות או באש כדי שלא יאנסו אותם על התורה, שכל אלו מורים אהבתו של הקדוש ברוך הוא, שאינם מצפים שיהרגום האויבים מפני פחדם שלא לבטל את התורה יראים אהבת י"י. וכן בעלי תשובה מחמת אהבת י"י דהיינו תשובה שלימה. לפיכך כל אלו בכלל אוהבי י"י מצד החסד: ובשער ההיכל הזה ממונה מנשה מלך יהודה, ששב אל י"י וחתר לו מחתרת מתחת כסא הכבוד, וקבל תשובתו מפני שהיתה שלימה מאהבה (זו חילוק ועיין דכ"ס נכ"כ ב' כ'), ויש פנימה להיכל זה מדריגה עליונה, והם אותם שנתמררו על עוונם ומתוך מרירותם יצאה נשמתם, כגון ר' אליעזר בן דוריא וכיוצא בהם, והנה נודע שמדת התשובה היא הבינה, ולכך מצד הבינה המאירה בחסד אור עליון בא לתוך ההיכל הזה, ומאיר להם ג' פעמים ביום

אות ה

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

דהיינו שעד כאן נשלם ביאור מהלך העבודה ועיקר^{רפ"ג} שלימות התשובה ומכאן יבאר בעיקר מה שנעשה ע"י

עבודה זו (הגה- אלול תשעב)- ליתר דיוק באמת צורת הא' בעצמו היא לימוד שצריך תמיד להרגיש נקודה תחתונה שיש מעליה אהל ורבי שמכוסה ממנו ואע"פ שזה כבר נתבאר לעיל אבל כאן מבואר שזה לא רק הכנה אלא מציאות תמיד ועיין מזה בלק"ה השייך לתורה סו הכשר כלים ד'ג', ונ"ל שבוזה יתבאר מדוע ציזה הקב"ה למשה שגם הוא יהיה באהל בשעה שהקב"ה יצוה את יהושע)

עייין בהקדמה לעיל בעניין משה ויהושע ואהל מועד/רפ"ד) שא"א להיות אדם בלא רב המכוסה ממנו ושמתיבייש ממנו/רפ"ה)

נוסף על העדן העליון אשר להם תמיד. ולהיות מיני התשובה רבים מאד ומציאות חרטת הלב עד כמה, לכך רבו בהיכל הזה חופות הבעלי תשובה, וכל אחד נכוד מחופתו של חברו, ולא אלו בלבד אלא כל בעלי ההיכלות הם חופות חופות ואין אחד נכנס תוך חופתו של חברו, אלא כל מדריגה ומדריגה לעצמה. ומה שנאמר שהצדיקים עושים מחול יחד נראה שהם מתקבצים יחד, זה ענין לעצמו יתבאר במקום אחר בס"ד:

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

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

^{רפ"ב} וזה כונות אלול - מה שחזר גם כאן לומר זאת נ"ל לרמוז ל"ימין" ה' "פשוטה" שיתבאר בסוף התורה שהן כונות אלול ימין במילוי גמט' דרך עם הג' אותיות (והיינו במילוי דייקא דהיינו התפשטות החסד למקום נמוך) וכן פשוטה גמט' חזיק דסג וסגול דקסא דהיינו מילויים דייקא, דהיינו התפשטות בחי' "פשוטה".

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

עוד חולי אפ"ל דקאי גם אסוף התשובה כי תחילה הייתה בחי' ימינו תחבני דהיינו מקיף ועכשיו נעשית פשוטה דהיינו פנימי וישך (פתקצטול)

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

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

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

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

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

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

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

ועיין תורה י' אות ה' עצה היעוצה לבעל הגאוה [לבטל גאוותו] היא להתקרב לצדיק. ולכאורה צ"ע הרי מבואר בתורה שלנו שע"י ששותק ודומם למחרפיו זוכה את יצרו וזוכה לענווה.

מאידך צ"ע מסיפור המובא בשיש"ק שרבי זושא שקודם מותו יעץ לתלמידו להתקרב לרבי שיאמר לך שאין עצה לבטל הגאוה אלא תפלה, ונתקרב אותו תלמיד לרבנו. ועיין תורה נב שרק ע"י הרבה התבודדות אפשר לזכות לבטל את היישות לגמרי.

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

עוד נ"ל להוכיח מתורה זו ממה שציוה הקב"ה למשה להיות עם יהושע באהל מועד אע"פ שלכאורה לא היה לו מה לעשות שם, י"ל נוסף למה שכבר נתבאר לעיל שההשפעה על יהושע צריכה להיות דווקא באופן שנמצא מרכבה לא' דהיינו לאדם העליון לרדת להשפיע על אדם התחתון^{רפ"ג}, אבל נראה עוד מבואר בזה שהשפלות מרבו שעל ידה זוכה להיות חיריק ונקודה תחתונה בשלמות זה דווקא כשיש לו רבי חי שיש לו יראת הרוממות ובושה ממנו ונמצא בסמוך לו, אבל רבי שנפטר ואפילו רבי חי כשלא נמצא אצלו, זה כבר לא אותו דבר, כי לכאורה כיון שיהושע היה עם משה עד כניסתו לאהל זה מספיק ומדוע צריך שמושה יהיה עמו בתוך האהל.

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

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

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

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

כי זה דייקא מדת השפלות והענווה להאשים את עצמי בחסרונות העולם ועיין תורה יד שצריך להקטין עצמו בד' בחינות עד שיקטין עצמו מהקטנים ממנו ואפילו ממדרגת עצמו, עי"ש שהיא עניין דק מאד. ועיין תורה פב תנינא שמושה רבינו מצא בכל יהודי אפילו המרוחק ביותר נקודה משותפת להתקשר עימו והיה מרגיש שפל ממנו וכמו שנתבאר לעיל שדנים כל אחד כפי האמת שמאירים לו, וכפי הכלים שקיבל כדי להחזיר כבוד שמים מכח האמת שקיבל ולכן אפשר שקטן שבקטנים יהיה עובד ה' בכל כוחו יותר

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

מהגדול שבגדולים שנשאר בעל חוב גדול ביחס למה שקיבל. ומי יאמר זכיתי לבי יותר מחברי בדבר שהוא נעלם ותלוי בלב כל אחד.

ועיקר היהדות ומדרגות הצדקות והתשובה שצריך להוציא לפועל את מדת ושברו על ה' אלקיו, (כמבואר בתורה סו אות ב') ועיי"ש שזה עיקר צורת א' להוציא לפועל את כל מה שיש לו בכח ביד העליונה ברוח דלעילא שהיא נשמתו המושגת את האמת תמיד, לפועל בנפשו שהיא יוד תחתונה ובכל תשובה מצחצח מעט מנפשו שיאיר בה אור האמת מנשמתו ומכח זה מקיים בנפשו עוד יותר שברו על ה' אלקיו.

עתה יבאר רבינו כיצד עיי"ז זביחת היצר עיי"ד ידום וישתוק שנתבאר לעיל נעשה בעצמו בחי' נקודה התחתונה שבאות א' ועיי"ז נשלם תמונת אות א' כי בזביחת היצר כראוי נעשה נקודה תחתונה ובעמידתו בנסיון ההרסיסה שלא לחקור למעלה ממדרגתו עושה בחי' ואו של אות א' ועיי"ז מאיר לו כבוד ה' דהיינו נקודה עליונה. ונשלם אות א' שבה רמוז סוד האדם השלם שהוא דוגמא של מעלה כמו שכתוב כדמות אדם היושב על הכסא ביחזקאל פ"א.

ואזי היא שלימות התשובה ונעשה אדם לשבת על הכסא דהיינו שהבעל תשובה זוכה לכבוד אלקים שיושב על כסא הכבוד^{רפ"ו}

ועל ידי הדמימה והשתיקה כששומע בזיונו כנ"ל באות ב' נעשה בחינת חיריק, דהיינו שזוכה למידת הקטנות^{רפ"ח} וענוה^{רפ"ט} והיא מנהיגה את מדותיו כמו נקוד החיריק^צ את האותיות, פמונבא פתקונים (פהקדמה ז.)^{צא} משה רבינו מבקש שם מיחזקאל שיאיר בנשמתו ביאור נבואתו (ביחזקאל פ"א)

^{רפ"ו} דהיינו במדרגת הבינה עולם התשובה ובינה היא כסא לכבוד העליון דהיינו לחכמה עלאה והבעל תשובה שנעשה אדם זוכה לחכמה עלאה לכבוד אלקים עיי"ז שנתקבלה תשובתו כנ"ל יושב הכסא על מדרגת הבינה בעולם התשובה.

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

^{רפ"ט} נראה כיון שמדובר כאן בשלימות היחוד הרמז בא' דהיינו שמשו משפיע ליהושע יבואר הענין היטב עפ"י תורה עב תנינא שהצדיק מביט בתלמיד מאיר בו מוחין ומתבטא בענוה עיי"ש.

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

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

פתח ואמר הרעיא מהימניה (הוא משה רבינו) יחזקאל נביאה, קום משינתך תתעורר להעיר נשמתי לגלאה הבא כלי שאוכל כון לצאר התעשה מראות דאתגליין לך, כי בסוף פ"א ליחזקאל מפסוק וממעל לרקיע עד סוף הפקעה נזכר ט' פעמים מלת מראה כמפרש ואזיל, אבל במראה העשיתי כתוב ואראה ואפול על פני, ואמר דבלהו מלאות הן לגבך בארץ סתים דכך משל ולא בהתגלות אור ממש, אבל לפי אותו עולם שראה בו נקרא ובאתגליא, ומפסוק דנביו באתגליא ציורין לויי חותם המלך שנבדל האהם נשעוה לזכרה לאה נגלוי, אבל בסתימו דעיינין דיוקנא דמלכא ומטרוניתא ליוקון המלך נעלמו שוא בחי' אלילות הם היו סתומין בעיניו, כל שבן וכל שבן ההוא דלית ליה דיוקנא הא"ס ז"ה, דבינייה אתמר האי קרא למאן דצייר ביה דיוקנא, (דברים כ"ז) ארור האיש אשר יעשה פסל וכו', ושם בסתר, בסתרו של עולם, ואפילו מכל מה דבר נש יכיל לאסתכלא בעינא כי כל מה שאדם מראה בעיניו שכלו נעוהו לכוף בגוף החומרי הכל הוא גשם כי למעלה אין שום מלאות וגוונים, ואפילו מכל דיוקנין דאחזי לנביאי גס להם נתגלו רק אורות גשמיים, וכל זה אין שייך בעולמות הרוחניים, ורק לזכך לימוד וכדי לכוון מותר לצייר אורות ושמות הק' אבל למעלה מעולם אלילות אסור לדמות שום אורה ודמיון כלל ח"ו, אפילו דכך משל בעלמא. וממשך דנביו ליחזקאל שגלה צורת דיוקנא אורה המרכזה דבלילא מכמה נהורין, מעשרה מלאות הכתובים יחזקאל פרק א (מפסוק בו) (וזכר ח"ג דף רכז: מנזאר שהמלאות האלה הן הארת עשר ספירות למלכות דאלילות דהתלצותו במט"ט דלירה)

מראה חד הלאשון שראה יחזקאל בו בנין האות א ומתחיל מנקודה עליונה כדכתיב וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא, דא אבן ספיר דמות כסא, ואיהו (כמעשה לבנת הספיר) לעילא כגוונא דא א' ונרמז תורה דפסוק ותחת רגליו כמעשה לבנת ודף ז. הספיר, כגוונא דא א' ובלא א', נקודה דא הוא גוון חל"ם לעילא כתר עליון, דרכיב על י"ק דאינון חכמה ובינה כחושבן חל"ם נמספר קטן, ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר חיריק, ודא מלכות, והארץ הדום רגלי, איהו תחת ו"ה ליינו יסוד ומלכות לז"ל, דאיהו חושבון חר"ק נמספר קטן יא וכו' ויה, והכי סליק א' יק"ק יו"י גמט' כו וכל הויד ספירות נרמזות בא:

ועוד רקיע דא עמודא דאמצעייתא, דכליל שם יק"ק, ואיהו כליל שית ספירין באמצעייתא, דעליה אתמר נטוי על ראשיהם מלמעלה, דעליה אתמר נוטה שמים כיריעה, כגוונא דא א' באמצע א', נוטה שמים לבדי, מאן נוטה ליה, עלת על בלא לבדו, יחידא בלא תניינא למעור ליה:

מראה תניינא שראה יחזקאל הוא כת"ת למלכות לכן מפסוק בו את ענין ז"ל, כדכתיב ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה דא איהו יוד הא ואו ה"א כליל תשע נקודין, ועשיראה שכינתא כלילא מבלהו, ובלא א', דלית אדם בלא א', כי תחילה היה גס מה חסר א' כו ואזי מה

מה התכווין בלשון "מראה" שאמר שם ט' פעמים ומבאר שם כיצד כל מראה רמוז באות א', במראה הראשון "כמראה אבן ספיר" מבאר שהוא ענין אחד^{רצ"ב} עם ותחת רגליו פמעשה לבנת הספיר^{רצ"ב} שאמר משה ב(שמות כד')^{רצ"ב} אלא שאבן ספיר רומז לחולם רמז לכתר ואילו לבנת ספיר דא חיריק^{רצ"ב} רומז לתיקון המלכות^{רצ"ב} דהיינו המלכת הש"י בשלימות, שע"י שזבח את יצרו כנ"ל נעשה ליבו וכל מדותיו מכונן רק לגלות כבוד שמים בכל מעשיו, וזה בחינת (ישעיהו ס"ו)^{רצ"ב} והארץ הדרם רגלי. 'הדרם'^{רצ"ב} זה בחינת הדימוי^{רצ"ב}, דהיינו שדומם ועושה עצמו כעפר הארץ שהכל דורכים עליה, בחי' ונפשי כעפר תהיה. רומז גם

חסר א' הוא דס כי נעשה מאחוריס להאי-ה דהיינו א', אה, אהי, אהי-ה גמט' דס ואח"כ נכנס א' להאי-ה ב'ו' למה ונעשה מס אלס גמט' מה וס מה הוא עקר אותיות כנגד עקר ספירות וע"י שגלס הא' נגלמו ספירותיו וקומתו ובלא איהו עמודא דאמצעייתא, איהו יק"ק דכליל א', ואיהו שמא מפרש דכליל א' היינו הדעת דז"א שהיא נשמת הו"ק יש בה סס מה הנקרא סס מפושט ועיקר השס נשלב ע"י אות א' שנמלוי הואו לאחזאה דאם רץ לבך להסתכל נשם המפורש נשכל איזו ענין שוב לאחור (נ"א לאחד): כי הוא ססוס וחסוס נפמיות הדעת דז"א. ועיין ביאור הבאר לחי רואי (לרבי צבי הירש שפירא ממונקטש)

^{רצ"ב} עיין באר לחי רואי על הק' התיקונים הנ"ל שלבנת הספיר לא נזכר ביחזקאל כיון שכבר נזכר בשמות

^{רצ"ב} לבנת - משמע דבר מעובד לאפוקי אבן שהיא בחי' צור בחי' מקור בחי' אב וכן כחדא.

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

^{רצ"ב} שמות כד ט' ועל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל: (י) ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו פמעשה לבנת הספיר וקעצם השמים לטהר: ועי"ש רבינו בחיי.

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

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

^{רצ"ב} ישעיהו סו א) כה אמר יהוה השמים פסאי והארץ הדרם רגלי אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחת: (ב) ואת כל אלה ידי עשתה ויהיו כל אלה נאם יהוה ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וחרד על דברי:

מצודות דוד - (א) השמים כסאי - עתה שב להוכיחם ואמר הלא השמים הוא מקום המכון לשבתי והארץ היא הדום רגלי ואחזו במשל מכן אדם היושב על הכסא ורגליו יורדות לנוח על השרפרף. אי זה בית - מהו הבית אשר תוכלו לבנות לי שיהיה הגון לי לפי רוב גדולתי. ואי זה מקום מנוחתי - כפל הדבר במ"ש:

^{רצ"ב} בפשט הפסוק הדום הוא שרפרף שהיושב על הכסא מניח תחת רגליו כמבואר שם במצודות דוד ורבינו דורש שרומז לידום שצריך לקיים מי שרוצה להיות בבחי' חיריק דהיינו תיקון המלכות שמקבלת מהגבוה ממנה כנ"ל. מלכות מו' ה' בשם (כמבואר שם בתיקונים). עוד עיין לקמן בביאור הרבב"ח שהלך לחקור במדת הענוה שמיים עצמו כמדבר לדוש שהכל דשין עליו ע"ש, ולשון דשין הכוונה ברגלים והיינו הדום. והוא בויון להיות נידוש ברגליו כמבואר במדרש עלי יניח צדיק את ראשו ראשו דייקא ולא רגליו (שרפרף אולי רומז לנוטריקון שְלוֹ (הייתי) ויפרפרי (איוב טו יב) רמז שלעשות עצמו הדום דהיינו שרפרף צריך הרבה בויונות עד שנעשה פרורים פרורים)

^{רצ"ב} דמימה - ממה שמבאר בהמשך נראה שזה יותר מדמימה בלבד שהרי גם מלמד זכות ומחפש זכות על המבזה ונראה שעל כן נקט והארץ הדרם דהיינו שהיא דמימה הדומה לדמימת הארץ כמבואר בתורה רעו שראוי לדון את החולקים עליו לכה זכות, ולעשות להם כל הטובות, בחינת: 'ונפשי כעפר לכל תהיה', כמו העפר שהכל דשין עליה, והיא נוהגת להם כל הטובות אכילה ושתייה וזהב וכסף ואבנים טובות, הכל יהיה מן העפר, כמו כן אף-על-פי שהם חולקים עליו ומבקשים רעתו, אף-על-פי-כן יעשה להם כל הטובות, כמו העפר כנ"ל.

שכח המעצור לכעסו ולרדיפת הכבוד, הוא הקרקע והיסוד שמנהיג את רגליו והרגליו, וְזֶה בְּחִינַת נִקְדָּה הַתְּחִתוֹנָה שֶׁל תְּמוּנַת אָדָם כפי שיתבאר בהמשך שהמדרגה השלימה היא מדרגת אדם וגדר אדם רמוז בתמונת האות א"ש, וכאן ביאר שיסוד גדר אדם מתחיל מזה שמקטין עצמו בבחי' חיריק שב' כנ"ל. שכיון שהתכלית לזכות לחכמה עילאה הנקראת מרחקים כמבואר בתורה מ' תנינא בחי' תכלית הידיעה שלא נדע, לכן חלק מתיקון הא' דהיינו גדר אדם, הוא שתופס שיש מופלא למעלה מהשגתו, שאסור לחקור בו. ובסמוך יתבאר שזה נוגע גם ליחס של התלמיד לרבו, שנתפס אצלו כמופלא ממנו ומכוסה ממנו ההשגה בו"ש, כי לגביו הוא במדרגת עולם עליון יותר, ומבין שהוא בעצמו בבחי' עולם הפירוד (ממנו ית'), לעומת רבו שבאצילות (אצלו ית' וסמוך לו), ועל כן רק על ידו יכול לזכות לכלי השגת הכתר דהיינו ענוה"ש, שכלול בה חכמה ש"ה, שעל ידה משיג שאינו משיג, כי רק זו ההשגה האמיתית בכתר ש"ו: וזהו וּנְקִדָּה הָעֲלִיּוֹנָה שֶׁעַל הָאֵלֶף זֶה בְּחִינַת פְּתָרֵשׁ דְּהֵיִינוּ בְּחִי' שהיא מעל הקומה, הרומזת לבחי' השייכת לעולם עליון יותר, בְּחִינַת (יְחֻזְקָאֵל א) ש"ח וּמִמַּעַל לְרִקְיעַ אֲשֶׁר עַל רֹאשׁוֹ אֶבֶן שֵׁשׁ סְפִירֵי דְמוֹת פְּסָא ש"א, מעל הרקיע רומז לעולם עליון

ש' מנהיג כמו החיריק שהוא ניקוד המנהיג את בטוי האות.

ש"א עפ"י הסוד קומת אדם רומז לעשר (האר"ז"ל עה"פ נעשה אדם) המתחלק לג' ראשונות שהם מוחין ותחתיהן ז' מידות והן בבחי' שני עולמות כי אין יחס בין מידה לשכל אלא הם כצורה וחומר. והצואר שם הדעת שהוא ממוצע המחבר ביניהם הוא בחי' המחיצה והקו שבאמצע האלף.

ועוד בחי' יש שא' בקומת אדם הרגלין הם נקודה תחתונה וגוף בחי' תפארת ו' קצוות הן המחיצה והראש שם המוחין בחי' חב"ד ורגלין כלי ההליכה השכל שם מועט מאד ואעפ"כ הוא בכלים גדולים מאד כיון שבעוה"ז תחת המקום והזמן צריך כלי הליכה גשמיים גדולים אבל בבחי' עוה"ב מעל הזמן והמקום אזי הרגלים הן נקודה בלבד כי ההליכה שם היא בהשגות אבל באמת שגם שם יש לחלק בין השגות המוחין לשכל כלי ההליכה דשם.

ש"ב ובבחי' זו שאני הנקודה חיריק אזי הכתר הוא הקב"ה וואו הוא הרב ואני היינו כח ההמלכה שלי את הקב"ה שע"י הבחירה דהיינו עצמייתי שבה אני בוחר להמליך צריכה להיות בטלה לגמרי כלפי הנקודה עליונה, ע"י הואו שהוא מחיצת הבושה שהיא יראה מהקב"ה שמקבלים ע"י הרב.

ש"ג לעיל בהערה ביארתי שמשא כלפי יהושע הוא בחי' יריעות האהל ובחי' הואו שבין שני היודין אבל לקמן כאן בסוף אות ה' יתבאר שמשא הוא בחי' היוד העליון. לכן ליישב הסתירה נ"ל כנ"ל שבאמת גם הרב נתפס בבחי' נקודה עליונה דמתכסיא ודייקא ע"ז נעשה צינור להשגת היוד העליון האמיתי דהיינו הקב"ה.

ש"ד כמבואר נפלא בתורה עב תנינא ע"ש

ש"ה עיין תורה קצו

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

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

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

ש"ח יחזקאל א כו) וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות פסא ועל דמות הפסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה:

עוד עיין שם פרק י' א' - וְאֶרְאֶה וְהָיָה אֵל הָרְקִיעַ אֲשֶׁר עַל רֹאשׁ הַכְּרִבִּים כְּאֶבֶן סְפִיר כְּמִרְאֵה דְמוֹת פְּסָא נְרָאָה עֲלֵיהֶם: ולהבין מדוע כאן האבן ספיר על כרובים ובפרק א' על החיות עיין פרש"י ומלבי"ם שם. פקטי - על לאש הכרובים - על לאש ארבעה חיות המרכזה ונפרסה זו חזר לקומו כרובי לפי שנהפכו פני השור לפני כרוב כמו שכתוב צפרכה זו, ולאמו רבותינו יחזקאל צקח רחמי והפכו לכרוב אחר לפניו רצונו של עולם אין קטיגור נעשה סניגור:

ש"ט אבן - עין תורה נא אב"ן בחי' אב וכן כחדא בחי' קודם בריאה היכן שמתחיל להפרד ולהבראות הבריאה זה בחי' כתר

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

יותר ששם היא בחי' מדרגת הנקודה עליונה בחי' הכתר ומדריגה זו מכוסה ונעלמת מנקודה תחתונה שבי' **דְּמֵתְפִסְיָא לְעֵילָא מוּא"ו שְׁבַא ל"ה, דְּמֵתְקַרְיָא רְקִיעַ** (פירוש שמתכסית למעלה מהואו שבאלף שנקרא רקיע) (**שָׁם בְּתֵקוּנִים הַנ"ל**). דהיינו כי אות א' מורכב משתי נקודות וקו ביניהן והקו הוא כמו הרקיע שמפריד בין עולם לעולם, **וְהַנְקֵדָה עֲלִיונָה הִיא פִּסָּא דְּמֵתְפִסְיָא** דהיינו שנקראת כסא ש"גמלשון כסוי, כי היא מכוסה ונעלמת ש"ד, **כְּמוֹ שֶׁאֵמְרוּ בְּגַמ' (חֲגִיגָה יג.) ש"ו בְּמִפְלָא ש"ז מִמֶּנּוּ אֵל תְּדְרוּשׁ אֵל**

ש"א **דְּמוּת כֶּסֶא** - דמות כסא ולא כסא ממש דהיינו מכסה של דמיון דהיינו שתפיסת הכתר כיוון שהוא מכוסה היא רק כפי תיקון המדמה. שהדמיון מדמה כאילו משיג וזה הכיסוי. ועיין זה ויקהל ר"ז דמות כסא ולא כתיב הכסא בגין דאתכסיא ואיכסא כסא עלאה טמירא גניזא דלא אתגליא ...

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

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

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

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

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

תחפש^ש להבין בכלי השכל^ש, ובמבט^ה ממוך אל תחקור בגמרא שם פירשו שכאן אין רשות לדבר. והביאור כי כל ההשגה בנקודה העליונה היא בדרך השלילה, דהיינו שההשגה שלי בה היא כפי מה שאני תופס שאני לא משיג^ש, דהיינו עד כמה שאני מבין שאני מבין כך היא התפיסה וההשגה בה, והשגה כזו א"א לדבר ממנה אלא כל אחד כפי רוחב ליבו משיג, וזה פחינת פבוד אלקים הסתר דבר^ש כבוד לשון חשיבות וגדולה, הסתר לשון העלם, כי גדולת ההשגה ואפילו הרב אם הוא צדיק אמיתי א"א להתלמיד להשיג, פחינת פתר כמו כתר שהוא למעלה מהקומה כי שייך כבר לעולם שהוא מדרגה שלמעלה מהמדרגה שלי: ביאור הענין שאע"פ שכל מה שהתלמיד מקבל זה דייקא מהרב, אבל הכלי שבו אפשר לקבל את עומק הדברים ופנמיותם זה רק עד כמה שהתלמיד מבין שהרב בעצמו משיג למעלה למעלה ממה שמגלה לו וגם את מה שמגלה אין ביכולת התלמיד להבין אלא לפי מדרגת זיכוכו. ממילא מובן מכאן גם איזה רב אדם צריך לחפש כל ימי חייו כמבואר בתורה ח' תנינא שכל ימי חייו צריך לחפש לעצמו רב צדיק אמיתי כי רק על ידו יכול לצאת מהדמויות ולזכות לאמונה שלימה, ע"ש.

והוא"ו שבתוך האלה, הוא רקיע^{שכא} רומז לבחי' מחיצה שמכסה עצמו העליון מהחתון, שמים רומז למחות המחיצה כיצד מתבטא אצל התחתון שנמצא תחתיה, שהיא בחי' אש ומים, פחינת הבושה שכב שנסתנה פניו לכמה שכב גונין שכר (שכה).

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

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

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

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

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

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

עוד צריך לזכור ולבאר ענין נקודה תחתונה ועליונה שהן בשתי מישורים אחד אצל התלמיד שהן שתי הבקאות ושניה שבה לכלל אדם אוי הרב ותלמיד ביחד הם שתי הנקודות. דהיינו שתחילה התחתונה היא להיות קשור אליו ית' אפילו בחושך ועליונה אפילו ברוב אור ושם עיקר העבודה בבחי' אהבה ודביקות ואח"כ צריך להתחיל לתקן בחי' הא' דהיינו לקבל מהרב כראוי או מהקב"ה אבל כאן זו כבר עבודת היראה כי היא מדרגה גבוהה יותר כי אע"פ שרצוא ושוב הן בחי' דרי מטה ודרי מעלה שבתורה ז' תנינא, אעפ"כ כל זמן שצריך לתקן נקודה תחתונה בשתי הבקאות הוא עדין בבחי' דרי מטה כלפי המדרגה הזו שבה לתקן את הא' ששם עיקר העבודה בבחי' יראה דהיינו שבכלליות היא בחי' דרי מעלה שמראים להם מה חמית והיא בחי' תשובה שלישית על ההשגה המגושמת שהשיג עד עכשיו שהיתה בבחי' עבודת האהבה והקשר שבבקאות הנ"ל.

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

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

וְזֶה בַּחֲנִינְתָּ רְקִיעַ כְּלִיֹּת הַגּוֹנֵיךְ דהיינו מחיצת היראה שהיא הבושה (נדרים כ) שיש בין הרב והתלמיד נקודה תחתונה לנקודה עליונה, כי הבושה ויראה שבו מהרב הם הכלים לקבל ממנו שבו, ורק ע"י שמקבל ממנו כראוי אזי נעשה לגביו הרב שבו יוד עליונה להשלים הא' בחי' שלימות האדם. **וְנַעֲשֶׂה עַל יְדֵי זֶה שֶׁכֵּת אָדָם**

ועיין בשיחות מרבי אברהם בן נחמן שכתב ר"ש וועקסלר שיחה ב' הובא בשיש"ק ח"א אות תשל - עוד ספר: שְׁאֲמַר רַבְנּוּ ז"ל לְמוֹהַרְנ"ת ז"ל (בְּעֵינֵי הַתּוֹרָה סִימָן וְאוֹ "קָרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ", שְׁהוּא מְכַוֵּן אֶלְוֵל וְעַל עֵינֵי הַבוֹשָׁה מִלְּפָנֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ) בְּלִשׁוֹן שְׂאֵלָה בְּלִשׁוֹן אֲשֶׁכְּנֹז: "וְעוֹרֶסֶט דִּיא אֲמַאל רִיץ רוֹט פֶּאר הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ" ? (- "הָאֵם אֲתָה פֻּעַם מְסַמֵּיק עַד לְמַאֲד וּמְרֹב בּוֹשָׁה מִלְּפָנֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ" ?). כְּלוֹמַר: שְׂצִירָךְ לְהַתְבַּיֵּשׁ מְאֹד לְפָנֵי הַשֵּׁם-יִתְבָּרַךְ עַד שִׁיתְאֲדָם פְּנֵי מְאֹד, בְּבַחֲנִינְתָּ מְאֹמֵר חֲז"ל הַמְּלַבֵּיין פְּנֵי חֲבָרִים בְּרַבִּים כְּשׁוֹפֵךְ דְּמִים דְּאִזֵּיל סוּמְקָא וְאֲתֵי חוּרָא.

שכ"ב **מַדְבִּירֵי רַבִּינוּ מִשְׁמַע שְׁנֵי גּוֹנֵיךְ אֲשׁ וּמִים דְּהִינוּ אֲדוּם וּלְבָן אַבֵּל רֵאִיתִי בְּנוֹפֵךְ דַּעַת עַל הַתִּיקוּנִים שֶׁמִּבְּאֵר גּוֹנֵיךְ דְּהִינוּ לְבָן אֲדוּם וִירוֹק וּבִיאַר שֶׁם יְרוֹק פִּי צָהָב וּבִיאַר שֶׁכִּשְׁנִשְׂאֵר זְמַן רַב בְּבוֹשָׁה נַעֲשִׂים פְּנֵי צְהוּבִים.** (ואולי לזה רמזו חז"ל אסתר ירקרוקת היתה כי תמיד החזיקה במדת הבושה)

שכ"ג **בושה** - אש ומים בחי' גוונין שמשנתנה פניו דאזיל סומקא ואתי חיורא דהיינו שתחילה מאדים ואח"כ מחויר הרי שני גוונים בבחי' אש אדום ומים לבן גבורה וחסד. **ועיין שיש"ק ח"א סימן תשל שרבינו שאל את מוהרנ"ת אם זכה להתבייש מאד מפני הש"י ע"ש.** וצ"ע שאמר שנעשה אדום מרוב בושה ומביא שם ראייה מאזיל סומא ואתי חיורא

ועיין תוס' ב"מ נח: מה שמאדים תחילה לפי שהדמים מתאספים לברוח וע"ש מהרש"א הא דלא פירש כפשוטו שאדמימות הטבעית אולה כי באבות מדמי לשפכות דמים.

ועיין ר' עובדיה מברטנורא מסכת אבות פרק ג מ"א והמלבין פני חברו ברבים - המתבייש פניו מאדמימות תחלה ואח"כ מתלבנות, שהנפש יש לה שתי תנועות אחת לחוץ ואחת לפניו, וכשמביישין את האדם, בתחלה הרוח מתנועע לצד חוץ כמי שמתמלא חמה ופניו מאדמימות, וכשאינו מוצא טענה כיצד יסיר הבושה שהוא מעל פניו, הוא דואג בקרבו ונכנס הרוח לצד פניו מפני הצער. ופניו מתכרכמים ומתלבנים. וזהו שאמרו (בבא מציעא נ"ח ע"ב) בענין ההלבנה, דאזיל סומקא ואתי חיורא:

וצ"ע לדבריו אולי זה שייך רק במתבייש מאדם (דהיינו תחילת התשובה שבאים עליו בזיונות ומתבייש) שתחלה כועס אבל מהקב"ה (דהיינו בושה שהיא בחי' רקיע כנ"ל) כיון שמתבייש בחטאיו יש כאן רק בושה ותנועה אחת וצ"ע

עיין תיו"ט אבות הנ"ל שיש גרסאות במשנה ובפרש"י במקום המלבין המאדים פני חברו ברבים.

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

שכ"ד **רבי יוחנן ורבי אלעזר** דאמרי תרוייהו כיון שנצטרך אדם לבריות פניו משתנות ככרום שנאמר כרום זלות לבני אדם. מאי כרום כי אתא רב דימי אמר עוף אחד יש בכרכי הים וכרום שמו וכיון שחמה זורחת מתהפך לכמה גוונין. רבי אמי ורבי אסי דאמרי תרוייהו כאילו נדון בשני דינים אש ומים שנאמר הרכבת אנוש לראשנו באנו באש ובמים:

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

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

שכ"ו **צ"ע הרי אמרו חז"ל** (אבות ב ה) לא הבישן למד וכתוב ראוני נערים ונחבאו מכאן למדו בירושלמי ברכות פ"ד הלכה א' ובשקלים ומו"ק שם שקטן לא שואל בשלום הגדול. והובא ברא"ש ברכות פ"ד אות ה'. וצ"ל שדווקא שאלת שלום יש בזה חסרון היראה אבל בלימוד כששואל ביראה מה שלא מבין לא. ולא הבישן למד צ"ל שמתבייש לשאול מה שלא מבין אבל בודאי שאין הכוונה להסיר כל בושה. אלא להעזי לשאול ביראה ובושה. והביאור פשוט כי יראה מצד עצם המידה מחייבת ריחוק גמור ואהבה מחייב קשר (התקשרות היא אהבה עיין תורה קלה) והלימוד צריך להיות ברחימו ודחילו. ופשוט.

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

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

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

לְשֵׁבֶת עַל הַפֶּסֶא שְׁלִי, כְּמוֹ שֶׁפְּתוּב (שֵׁם בְּיַחְזֻקָא ל) וְדַמּוֹת כְּמַרְאֵה אָדָם עָלָיו מִלְמַעְלָה שְׁלֵא, בִּי לִית אָדָם בְּלֵא אֱלֹ"ף (הַקְדַּמֹּת הַתְּקוּנִים דָּף ז. הַנ"ל):

וְזֶה אוֹתוֹת אָדָם, אֱלֹף דָּם כי אדם נולד בבחי' דם, שהדמים עכורים מנהיגים אותו בכעס, ובכל המדות הרעות, וצריך לעשות מעצמו אדם, ע"י תיקון הא' כנ"ל, (מבואר בשער הקדושה למרה"ו) אדם מורכב מנפש חיונית בהמית, שמצידה הוא כבהמה, נמשך לכל התאוות ושולט בו הכבד כועס, (כמבואר בתורה זו אות ו"ש^ל) ומדמה פגום כמבואר בתורה נד, והדמים העכורים בחי' דם. אבל מעלת האדם שיש לו נפש השכלית בחי' חלק אלוך ממעל דהיינו חלק מאלופו של עולם בחי' אלף שליג. ובכווחו להשליט אותה על נפש הבהמית, אבל מראשיתו האדם נברא בשליטת היצר, והשכל שבו נעלם, ואזי הוא שליטת הדם על הא', וכשזובח את יצרו היינו על ידי דם שליג לה' שלה שמכניע יצר הכעס והישות הבא מדמים עכורים, נעשה אֱלֹ"ף דהיינו ע"י ששולט הא' (גדר אדם) שבו על הדם (גדר בהמה) נכנע הדם ונעשה ממליך בכל מדותיו רק את הש"י דהיינו תיקון מדת המלכות ואזי, ונעשה אדם לשבת על הפסא שלו (עיין זוהר תזריע דף מח.

^{של} עיין חיי מוהר"ן אות ב ואזי הזכיר בהתחלת התורה בסמוך את הפסוק (יחזקאל א) "ועל הפסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה". (ואחר-כך בכתב-ידו הקדוש לא נזכר פסוק זה עד סמוך בסוף כמבאר בספר עין שם). ואזי אחז בשתי ידיו בשתי ידות הפסא שישב עליו, והיה מתנועע עם הפסא ואמר באימה וביראה ובמסירת נפש עצום מאד בזה הלשון כשישבוין על הפסא אז הוא אדם. (ואמר בלשון אשכנז בזה הלשון אז מען זיצט אויף דער שטיל דעמאלט איז מען אמענטש) והדברים סתומים מאד (אמר המעתיק עין זהר תזריע דף מח).

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

עוד להבין מדרגת הנקרא אדם עיין תיקוני זהר תיקון נא דף פ: - אמר רבי שמעון ברי, רזא עלאה הכא, אף על גב דכלא אתברי ואתקן בשמא דיק"ק, דאינון את השמים, ורזא דמלה י"ק בשמים, ו"ק בארץ, הדא הוא דכתיב י'שמחו השמים ותגל הארץ, עם כל דא דכלא אתקן בארבע אתוון, לא נחית נביעו מלעילא על זרעין ואיבין דאינון שיח השדה דאיהו צדיק, ועשב השדה דאיהו עמודא דאמצעיתא, ולמה בגין דאדם אין, דאיהו יו"ד ק"א וא"ו ק"א לעבוד את האדמה:

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

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

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

מבואר שלזכות לבחי' השלימות של אדם היושב על הכסא צריך לזכות לתיקון המרכבה ועיין ליקוטי הלכות אורח חיים הלכות ברכת הפרות הלכה ה אות יח לבאר איך ע"י קיום התורה הזו זוכה לתיקון המרכבה וזה בחינת כל מעשה מרפבה, פי' הצדיקים הן מרפבתו של מקום (קבד) (וכן כל אהד מישאל כפי תקון תשובתו כן זוכה להשלים בחינת המרפבה פי' עמך כלם צדיקים וכו'). עי"ש שמאריך ועוד עי"ש אותיות כא כג.

^{שלא} **עיין דובר צדק לר' צדוק עמ' 191** דבכל דור השגת כל בני הדור להשי"ת הוא המרכבה, והאדם היושב הוא צדיק הדור שהוא כלליות כל נפשות הדור, דהיינו שבזמן יחזקאל אזי הוא עצמו היה האדם, ועי"ז ניתן לו הכח לראות. ובכלליות כל הדורות הוא יעקב.

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

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

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

^{שלה} **דום לה' דייקא** ולא כששוקת בשביל היות מוסרי למצוא חן בעיני בני"א בבחי' אויל מחריש חכם יחשב בעיניהם

^{שלו} **בחינה כללית בזה** עיין ליקוטי הלכות אורח חיים הלכות שבת הלכה ז אות ה - כי עיקר שלימות האדם הוא שיזכה להטיב מעשיו שישג את הבורא יתברך עד שיהיה נכלל בבחינת אדם היושב על הכסא כמוהו בתורה הזאת. כי העולם בכלל הוא בבחינת נקודה התחתונה בבחינת הבורא והארץ הדום רגלי שהוא בחינת נקודה התחתונה כנ"ל. וידיעת הבורא יתברך זה בחינת נקודה העליונה שהוא בחינת

(שלו) שזה רמז יחזקאל בנבואתו בפרק א' ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה דהיינו יחוד השלם). וכשזוכה לזה אזי על ידו נעשה יחוד קב"ה ושכינתיה דהיינו אדם והכסא שלח. כי ע"י הדמימה והשתיקה שקיים מכח הבושה מהקב"ה זכה לתקן נפשו להיות בגדר אדם כמו נשמתו שהיא חלק אלוך ממעל וע"י שנפשו נודככה נעשית דוגמא לאדם שלמעלה שלח ואזי היחוד והביטול בין נפשו לנשמתו מתקן למעלה כעין זה בין קודשא בריך הוא ושכינתיה. **פי הו"א שבתוך האלף הוא רקיע פלליות הגונו, הינו הבושה, פנ"ל. והנקדה התחתונה היא השתיקה והדמימה, פמו שפתוב והארץ הדם רגלי, וזה בחינת חיריק שמ, בחינת: "ותחת רגליו". והנקדה העליונה הוא פסא דמתפסיא, וכשזוכים להשלים אותה זה בחינת תשובה שמא** דהיינו שלימות התשובה כשהמלכות חוזרת למקום שממנו ניטלה שמב

כסא דמתכסיא וכו' כנ"ל. ועיקר התכלית לקשר כל העולם ומלואו שחיותו מבחינת נקודה התחתונה לקשר למעלה לבחינת נקודה העליונה. וזה על ידי בחינת וא"ו שהוא בחינת ששת ימי המעשה שבהם נברא הכל עד שנברא האדם שהוא העיקר שהוא צריך לקשר העולם ומלואו בחינת נקודה התחתונה בהבורא יתברך בבחינת נקודה העליונה על ידי שיברר כל הבריאה שברא השם יתברך בו ימי המעשה שהם בחינת ששה סדרי משנה שהם בחינת כשר ופסול אסור ומותר טמא וטהור. כי יש בהם אחיזת טוב ורע שצריכין לברר בששת ימי המעשה על ידי ששה סדרי משנה על ידי שמבררין ההלכה הכשר מן הפסול וכו'. כמובן בכתבים. וכו' ע"ש

^{שלו} **זוהר תוריע מח.** - תאנא בכמה דרגין אתקרי בר נש, אדם, גבר, אנוש, איש כנגד הו"א של ד' עולמות אלילות זריאה יליכה עקיה, גדול שבכלם אדם כנגד ז"ל לאלילות אחר שכלו לו מוחין לגלות ונקלם נעקר ספירות שאז יט צס מה גמט' אלס ועי"ש נעשה יחוד וז"ן ואז נקרא צס אלס, (משום) דכתיב (בראשית א כז) ויברא אלהים את האדם הלאשון בצלמו של ז"ל כי אלס ז"ל נגלות נקרא אלס, וכתיב (שם ט ו) כי בצלם אלהים עשה את האדם, ולא כתיב גבר אנוש איש..... אזל כני יהודה לגבי דרבי אבא, אשכחיה דהוה דריש ואמר, אימתי אתקרי שלימותא דלעילא (נ"א דכולא). מתי נקרא ז"ל נקלמות גמורה דהיינו צס אלס סהוא צס אלס יותר מכל שאר השמות כד יתיב קודשא בריך הוא בכורסייא כשהקב"ה סהוא ז"ל יושב צסאלו סלו דהיינו כשהקבל מוחין לגלות והמלכות נעשה כסא אליו ומתייחד עימה, ועד דלא יתיב בכורסייא, לא אשתבח שלימותא ועד שאינו יושב צסאלו ואינו מתייחד עימה לא נמלא ז"ל נקלמות, דכתיב (יחזקאל א כז) ועל דמות הכסא שהיא המלכות דמות כמראה אדם עליו מלמעלה סהוא ז"ל, משמע דכתיב אדם, דהוא כללא ושלימותא דכלא

ועיין רמ"ק על זוהר הזה בביאור אור יקר שמבאר כשזוכה אדם לנפש דעשיה או במלכות לחוד איקרי אנוש זכה יתיר יהבין ליה רוח דיצירה ועולה אל התפארת דמתמן רוח ואתקרי איש כנגד היצירה ששם עולם המלאכים כמ"ש והאיש גבריאל זכה יתיר יהבין ליה נשמה דבריאה מצד הבינה ואתקרי גבר זכה יתיר יהבין ליה נשמתא דאצילות מהחכמה עשר ספירות מה אדם ואתקרי אדם וזוהר השתבח משה שאפילו קודם שנשלם והיה רק איש כבר היה ענו וגדול.

צ"ע שלא נזכר כאן כלל יחידה כי נשמתא דאצילות היא כנגד חיה ועיין קהלת יעקב דף ו' ערך אדם הראשון שאד"ר זכה רק לחיה וכן משה רבינו ועי"ז הוריד תורה נובלות החכמה.

ועיין מקדש מלך שם (נמצא דף עג:) אדם יושב על הכסא הכוונה כי האדם הוא דוגמת ז"א שהוא יושב על המלכות שהיא כסא לו וז"א בדיותו ו"ק נקרא איש ואז בצלם יתהלך איש וכשנשלם לעשר ספירות נקרא אדם ואז הצלם נקרא צלם אדם וכתב הרמ"ק וכל זה נשלם רק ע"י האדם שלמטה

ועיין בשער הגלגולים שרק נשמות חדשות יכולות לזכות להכל בגלגול אחד ועי"ש שיש לזה עיצה ועוד פרטים רבים עוד עיין קהלת יעקב ערך אדם כמה דברים יפים בזה ועי"ש שמוכיח מפרש"י ישעיהו ב' מפרש שם וישח אדם הקטנים וישפל איש הגדולים מבואר שרש"י איש גדול מאדם.

וצ"ע אולי לר' צדוק יש סברא אחרת בזה שסובר שאדם היושב על הכסא היא דרגה דיחידה עיין צדקת הצדיק אות ורכטו שלמה המע"ה שהגיע למדרגה זו שביקש לדון בלא עדים (כמ"ש ר"ה כא:) רק כענין משיח דמורח ודאין (סנהדרין צג:) שמעמיד על חכמתו ורצונו שכן הוא האמת גם בחכמת הש"י לפי שנאמר וישב על כסא ה' שהוא דמות אדם שעל הכסא שזכה למדרגת יחידה דהיינו נקרא בשמו של הקב"ה.

ועיין חיי מוהר"ן סימן ב' התורה קרא את יהושע בסימן וא"ו אמר בשפת תשובה שאחר ראש-השנה הנזכר לעיל ואז הזכיר בהתחלת התורה בסמוך את הפסוק (יחזקאל א) "ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה". (ואחר-כך בכתב-ידו הקדוש לא נזכר פסוק זה עד סמוך בסוף פמבאר בספר עין שם). ואז אחז בשתי ידיו בשתי ידות הכסא שישב עליו, והיה מתנועע עם הכסא ואמר באימה וביראת ובמסירת נפש עצום מאד בזה הלשון כשיושבין על הכסא אז הוא אדם. (ואמר בלשון אשכנז בזה הלשון אז מען יזיט אויף דער שטייל דעמאלט איז מען אמענטש) והדברים סתומים מאד (אמר המעתיק עין זהר תוריע דף מח).

ועיין חיי מוהר"ן סימן רסז שרבינו אמר שזכה להשלים יחידה דיחידה

^{שלח} **כי כסא רומז לשכינה** כמבואר שם במפרשים (כידוע בסוד היחוד שהמשיע נקרא רוכב על המקבל, וכן מצינו צדיקים מרכבתו של מקום בסוד היחוד כמבואר בפרש"י בראשית יז כב)

^{שלח} **דהיינו כנ"ל** שע"י תשובה זוכה לכבוד אלקים דהיינו יחוד המלכות עם הכבוד העליון דהיינו תשובה שחזור הדבר למקום שניטל ממנו דהיינו מלכות וחכמה עלאה. ואזי יש לו הויה כי בטל למציאות האמיתית.

^{שמ} בתיקונים הנ"ל מבואר שנקודה תחתונה חרק גמט' מספר קטן ה' ו' ונקודה עליונה חלם גמט' מספר קטן ה' ו' צ"ע מדוע נקודה תחתונה נקראת על שם העליון ממנה ונקודה עליונה על שם התחתון ממנה. ואולי כי חרק נקרא המלכות על שם אורות המאירים ומתגלים בה וחלם נקרא הכתר על שם האורות המגלים אותו כידוע שאור הכתר הוא אין יורד מאין ליש דהיינו החכמה ומתגלה בבינה.

^{שמא} **צ"ע** הרי אמר לעיל שעיקר התשובה ידום וישתוק והיא נקודה תחתונה ולא עליונה?

אבל הכוונה לשלימות התשובה דהיינו לאותו מקום שצריך השב לשוב אליו. ונקרא כסא כי עולם התשובה הוא עולם הבריאה הנקרא כסא ומשם הסיעתא דשמאי שמקבל הרוצה לשוב דלא מסתיע מלתא לשוב ממקום וכח שנפל בו כמבואר במנחות כט עיין תורה קיב

(כמבואר בתורה לה אות א'), **בְּחִינַת: "כְּבוֹד אֱלֹקִים הַסֵּתֵר דְּבָר", בְּחִינַת: "בְּמִכְסֵה מִמֶּנָּה אֶל תַּחֲקֵר", בְּחִינַת וּמִמְעַל לְרִקִיעַ דְּמוּת פֶּסַא וְכוּ', וְנַעֲשֶׂה אָדָם לְשֶׁבֶת עַל הַפֶּסַא שְׁמִי, בְּחִינַת פְּמַרְאָה אָדָם עָלָיו מִלְמַעְלָה הַכֵּל כֵּן":**

עד כאן נתבאר כיצד נבנית הא' שעל ידה נעשה אדם מדם דהיינו הכנעת הדם והשלטת הגדר אדם עליו ומכאן מתחיל לרמוז כיצד כל זה רמוז בפסוק שבו פתח את התורה ויאמר ה אל משה קרא את יהושע וכו'. דהיינו שמשם הוא נקודה עליונה ויהושע נקודה תחתונה והאהל בחי' ו' ורק באופן הזה ששניהם באהל אפשר שהש"י יצווה את יהושע אע"פ שהוא יום הסתלקות משה ואין שלטון ביום המות שעל כן ה' הוא המצווה, אע"פ כ ההכרח שמשם יהיה שם, להשלים המרכבה לא' שיוכל האדם היושב על הכסא שלמעלה לצוות ולהאיר באדם שלמטה דהם משה ויהושע באהל דייקא. וזהו כשנשלם הא' אזי מאיר הנקודה עליונה לתחתונה ונעשית התחתונה מאירה בכל אור העליונה (וכפי שנתבאר כבר בתורה א)

וְאָז כשזכה בחי' יהושע לזבוח את יצרו ולבטל כל ישותו עד שנעשה חיריק אזי נעשה בחי' לבנה שהיא אספקלריא שמאיר בה כל אור החמה ואז **נַעֲשֶׂה יְחִוּד בֵּין חֲמָה לְלִבְנָה** שמהם הדוגמא למשפיע

והסיעתא הזו היא שם אהי-ה שמאיר לו כנ"ל אבל להשלים תשובתו לזכות לשבת על הכסא ולא רק לקבל ממנו סיעתא זה בסוף כשתשובתו שלימה.

וצ"ע שלימות התשובה היא כשיושב על הכסא וכן ארז"ל יומא פו: א"ר לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישראל עד ה"א (ונראה שעד כה"כ עד הכסא ממש עיין אבן שהם לר"ח ויטאל הלכות תשובה פ"א אות ה' ו'. עין **הוספה ב לאות ה** גרסת העין יעקב עד ולא עד בכלל לגבי היחיד) ומאידך מבואר בספרים שתשובה היא רק ע"י שהקב"ה חותר חתירה מתחת לכסא הכבוד כדי לקבל תשובתו (כנ"ל בסוף אות ד' בהערות ד"ה ימין ה' פשוטה לקבל תשובתו ע"ש) והביאור עיין פתחי שערים נתיב פרוצוף ז"א - פתח יד שבתחילה עד שמשלים תיקונו ותשובתו צריך להיות נעלם מן הסט"א בסוד חותר חתירה מתחת כסא הכבוד. דהיינו להעלותו למדרגה עליונה שאין הקטרוג מגיע לשם, והוא בחי' העיבור שאינו מתגלה לחוץ ובטן אמו הוא שמירה לו והיא מעלימתו מהם: ונ"ל כיון שכסא הכבוד הוא כסא לכבוד אלקים בודאי הבע"ת אף שמתעורר לשוב עדין הוא רחוק מכבוד אלקים כי לבוש חטאים ובגדים צואים הפך הבגדי כבוד. ולכן מיד כשמתעורר לשוב אזי מתעורר עליו קטרוג נורא וכמבואר בירושלמי מכות פ"ב ה"ו שאלו לחכמה ונבואה וכו' דהיינו שעפ"י החכמה ואפילו הנבואה לא שייך מושג של תשובה (כמבואר בפני משה שם). וכ"ש לפי מדת הדין ולכן מוכרח להעלים את הבעל תשובה מהם ולקבלו בהסתר שזה נקרא עיבור שהוא לשון עברה וכעס ומאידך הוא מחובר לאמו ממש וניזון ממנה ממש אבל בהעלם גמור.

^{שכ"ב} **הביאור שבאמת** לא שייך לנו לתקן נקודה עליונה כי היא בחי' נשמה בחי' כבוד עליון בחי' חכמה עלאה כנ"ל אלא הכוונה שתיקון המלכות דהיינו הכח שלנו להמליך על עצמינו את הש"י הוא ע"י שאנו קושרים את המלכות לחכמה עלאה שתהיה בטלה לחכמה וכל מעשיה עפ"י החכמה הזו וזה הפירוש שמחזירים את המלכות למקום שניטלה ממנה וכמבואר בזהר אבא יסד ברתא. אלא שהבת נתרקה מאביה כמבואר בספור הראשון שבספורי מעשיות, וזה בחי' לבי מעטי עצמך המבואר בגמ' חולין ס ובספרים. והתיקון הוא להחזיר את המלכות והחכמה זו לזו בבחי' את שני המאורות הגדולים אלא שעכשיו בלי קטרוג שהיה או כי עכשיו המלכות מבינה היטב שכל כוחה רק מהחכמה וטעם שהיא נראית כמוה רק ע"י בעצמו שכולה פונה לחכמה בלא שום ישות ומאיר בה כל אור החכמה וכמבואר בתורה א. ויתבאר לקמן בפסוק והיה אור הלבנה כאור החמה.

^{שכ"ג} **עוד להבין ענין הכסא שהוא עולם הבריאה** עיין שער הכוונות - דרושי הקדיש דרוש א - והנה נתבאר במ"א כי ארבע עולמות הם הנקר' אבי"ע וכל א' מהם הוא בחי' עשרה ובחי' י"ג. ונתחיל מן הבריאה והנה הבריאה היא מ"ס והם נק' שית דרגין דכורסיא וארבע רגלין דכורסיא הרי הם עשרה כו' כנו' פרשה בא בר"מ דמ"א דשית דרגין וארבע רגלין אית לכורסי' וכולם הם עשרה וכלא איהו כורסי'. וצריך להבין המאמר הזה שאם בחינת הי"ס הם הרגלין והדרגין א"כ הכסא עצמו מי הוא אבל הענין הוא כי השית דרגין לכורסיא הם ששה היכלות שיש מן לבנת הספיר עד היכל הרצון מתתא לעילא וארבע רגלין דכורסי' הם ארבע היכלות שיש בהיכל ק"ק וזה ההיכל עצמו נקרא ארבע רגלין דכורסי' והרי נשלמו י"ס דבריאה. האמנם ענין הכסא הוא ענין ג' אורות שנמשכין ויורדין מן אימא דמקנא בכורסי' בג"ס כנו' בתיקוני' ואותם השלש אורות הם נשמת הבריאה והם הנק' כסא הכבוד והם נקראים קודש קדשים קדש חד קדשים תרין הא תלת ואלו הג' אורו' הנו' הנק' קה"ק מקנא ומתלבשן בזה ההיכל העליון דבריאה הכולל ד' היכלין בתוכו הנקרא ד' רגלין דכורסיא כנו' וע"כ נק' ההיכל הזה קה"ק ר"ל בהיכל שבו מתלבשין ג' אורות עליונין הנקרא ק"ק והרי נתבאר כי עולם הבריאה עצמו הוא עשר היכלות הנו' והג' אורות עליונים שהם נשמה להם הם הנק' כסא והרי איך הבריאה היא עשרה והיא י"ג והבן היטב כל זה:

ושער הכוונות - דרושי כוונות קריאת שמע דרוש ו פירוש תיבת ישראל - אמנם עכ"ז יש קצת תיקון במה שנמסור נפשינו על קדוש השם בכל לב כי ע"כ כן אפילו אין בנו שום מע"ט והרשענו עד להפליא הנה ע"י מסירת נפשינו להריגה מתכפרים עונותינו כולם ויש בנו יכולת לעלות עד אימא עלאה כמ"ש חז"ל גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך כו' כי ענין התשובה מעלה את האדם ומגיעתו עד כסא הכבוד שהיא אימא עלאה הנקרא תשובה ועי"כ תוכל המל' לעלות עמנו כי אנחנו גופין דשכינתא כנ"ל ואז יעלו וז"ל ונשמותינו למעלה בסוד מ"ן אל אימא עלא' וז"ס על קדוש השם שהיא אימא אשר למעלה על ז"א הנק' ה':

^{שכ"ד} **יחוד חמה ולבנה** היינו שלימות הכל ותיקון הכל ועיין מזה בלק"ה אבידה ומציאה ב' ב' ובלק"ה שבת ז כג - שעיקר כל הפגמים הוא שעל ידם נסתלק האור למעלה לשרשו ונקודה עליונה לא מאירה לנקודה תחתונה שזה בחי' פירוד ולכן כל חטא מחשיך אור הצדיק ואור השבת שהן בחי' נקודה עליונה ואזי למטה נאבדים הנצוצות הקדושים וע"י תשובה שלימה אזי מאיר הנקודה העליונה ונמצאות כל האבדות וכו' ע"ש. בכל הלכה לפי הענין שלה כי חברתי אותן לענין אחד.

עיין מי הנחל שמציין לתקוני' הזהר תיקון ה' תיקוני' זהר דף י"ב/ו והאי איהו מחלוקת שהיא לשם שמים, דאיהו סופה להתקיים, ולעאלא שלם ויחודא בתרווייהו, ולאו מחלוקת דפרודא, כגון מחלוקת קרח ועדתו באהרן, ומחלוקת האי דאיהו לשם שמים, בגין דמים תתאין אינון בוכין ואמרין אנן בעיין למהוי קדם מלכא עלת העלות, ובען לסלקא לעילא, רקיע אפריש בינייהו, עד דעלת העלות שוי לון שוין, י'

ומקבל שמה עיין תורה אשמו, **שְׁהִשְׁמֵשׁ שְׁמוֹ מְאִיר לְלִבְנָה שְׁמוֹ** בשלימות, **וְנִעְשָׂה יְחִוּד בֵּין מֹשֶׁה וְיְהוֹשֻׁעַ שְׁמֹת** שהם הדוגמא לרב ותלמיד, **פִּי (בְּבֹא בְּתָרָא עִהּ)** שֵׁן **פְּנֵי מֹשֶׁה פְּנֵי חֲמָה שְׁנֵא** כי חכמת

מסטרא דא, וי' מסטרא דא, ו' באמצעיתא, כגוונא דא יו"י דאיהי א', ואלין כלהו קרבין לעלת העלות, ורזא דמלה ויעש אלקי"ם את שני המאורות הגדולים, ואינון שוין, הדא הוא דכתיב (ישעיה ל') והיה אור הלבנה כאור החמה:

שמה **עיין לעיל ביאור הזהר** תוריע דף מח אדם יושב על הכסא היינו יחוד זו"ן כי האדם ע"י מעשיו הטובים למטה מתקן פרצופים של מעלה שע"י שזוכה למוחין ודעת מתקן פרצוף ז"א עד לבחי' צלם אדם וע"י שממליך על עצמו את הקב"ה כראוי בשלימות ועיקר ע"י תשובה שעיקרה ידום וישתוק ויזבח יצרו בשתיקה למחרפיו וכו' כנ"ל ע"י מתקן פרצוף הנוקבא דהינו תיקון המלכות בונה אותה לקומה שלימה ונעשית פנים בפנים עם ז"א וראויים לזיווג שזה בחי' יחוד חמה ולבנה דהיינו בפרטיות הכוונה שמוח מאיר בשלימות ושולט בשלימות על הלב ובכלליות שתלמיד מקבל כל חכמת רבו מרבו כראוי

שמו **שם מבואר שהצדיק בחי' חמה בחי' שכל גדול שזוכים לו ע"י הכנעת היצו"ר והכנת כלי הנון תיקון המלכות להיות ריקן מישות ורק ורצה להיות לכי לחמכה ואזי היא בחי' לבנה אספקלריא המאירה שמאיר בה כל אור החמה וחוזרת לבחי' שני המאורות הגדולים שהיו במעשה בראשית.**

שמו **צ"ע פתח בחמה וסיים בשמש ומשמע שרינו לא מחלק בין חמה לשמש.**

צ"ע מדוע מבאר שיחוד חמה ולבנה זה שהשמש מאיר ללבנה ולא שהחמה מאיר ללבנה ונראה כאילו החמה היא רק צינור לשמש **עיין פרי עץ חיים** שער זמירות פ"ד זו"ן שבבריאה נקראים שמש וירח ביצירה נקראים חמה ולבנה **ועיין תקוני זהר** בהקדמה דף יד חמה איהי נוקבא לגבי שמשא לבנה נוקבא לגבי ירח ושמש וירח אנון נהרין לשבעה ככבי לכת (ערכי הקדש ח"ג)

ועיין קהלת יעקב בשם ספר הקרנים מאמר יב ג' שמות לשמש שמש בבריאה חמה ביצירה וחרס בעשיה. עוד עי"ש בינה נקראת חמה בתיקונים בסוד ברה כחמה והיה אור החמה כאור הלבנה היינו ה' עלאה וה' תתאה עוד בשם התיקונים דף כ חמה איהי גהנם ועלה אתמר ובושה החמה. עוד שם שמש רומז לזעיר כשיש לו מוחין גדולות. עוד בשם המדרש שיעקב נקרא שמש ועי"ש בקהלת יעקב עוד בזה.

ועיין ערכי הכנויים בפרדס רמ"ק כי מצד הימין נקרא שמש צדקה ומרפא בכנפיה ומצד שמאל נקרא חמה בסוד חמימות האש של הגבורה לכן כתוב מוציא חמה מנרתיקה היינו המלכות אבל כשהיא בתוך נרתיקה אזי ביחוד אז היא רחמים והיא שמש צדקה

שמה **צ"ע כי חמה מאיר ללבנה** גם כשהיא בקטנות כמו שרואים בחוש ואילו יחוד לפי הארז"ל הוא רק אחרי שהמלכות נעשית גדולה בקומה שלימה. וצ"ל שכוונת רבינו כאן שחמה מאיר ללבנה בשלימות.

(צ"ע שלכי מעטי עצמך משמע שלבנה לא נקיה כראוי מעכירות ואילו במציאות החמה מאירה תמיד בשלימות אלא שרק אנוחולא רואים את כל הצד המואר)

שמש **צ"ע כי בפסוק** שעליו בנויה התורה קרא את יהושע כתוב ואצונו ומבואר שם כי אין שלטון ביום המוות וא"כ לכאורה משה כאן הוא רק בחי' צינור בין הקב"ה ויהושע ואילו יחוד משה ויהושע משמע שזה בחי' תנה מהודך עליו דהיינו שמש המשפיע

ש"י **בבא בתרא עה** ואמר רבה א"ר יוחנן עתיד הקב"ה לעשות שבע חופות לכל צדיק וצדיק שנאמר וברא ה' על כל מכוון הר ציון ועל מקראיה עני יומם ועשן ונוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה מלמד שכל אחד ואחד עושה לו הקדוש ברוך הוא חופה לפי כבודו עשן בחופה למה אמר רבי חנינא שכל מי שעניו צרות בתלמידי חכמים בעולם הזה מתמלאות עיניו עשן לעולם הבא ואש בחופה למה

אמר רבי חנינא מלמד שכל אחד ואחד נבנה מחופתו של חברו אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה

כיוצא בדבר אתה אומר ונתתה מהודך עליו ולא כל הודך זקנים שבאותו הדור אמרו פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה.

ראיתי בשם משלי החפץ חיים שהקשה הרי יהושע כתיב ביה ויהושע מלא רוח חכמה. ותיריך שהזקנים אמרו על עצמם שמתבישים מיהושע שלא שמשו את משה והיו זוכים גם הם. וכן פירש החיד"א בספרו חסדי אבות.

עי"ש ביאור ענף יוסף פני משה כפני חמה וכו' שני באורים אחד בשם תורת חיים מבאר שקרני ההוד של משה הם קרני ההוד של ישראל שהוטרו מהם אחר חטא העגל ומכוחם היה יכול להלך נגד רוחו של כל אחד כי היה בו קרני הוד שהם הכתרים של כל ישראל ומזה נתן ליהושע כמ"ש תנה מהודך עליו ולא כל הודך לכן יהושע לא יכול היה להלך כמשה נגד רוחו של כל אחד. ופירוש שני בשם יערות דבש שיהושע לא היה לו מעצמו כלום לכן לא זכה לפי שנים באלישע שהיה לו מעצמו ונוסף לו של רבו ועי"ז זכה לפי שנים.

ועי"ש בתחילת פי' התורת חיים משמע שלמד פני משה היינו שפניו האירו יותר מפני יהושע לכן ביאר שמדובר בקרני הוד דווקא ולכן הקשה שם שהרי היו למשה עוד מעלות על יהושע ונ"ל לפי רבינו שפני משה הכוונה למדרגתו בכלליות וכן פני יהושע הם המוחין בכלליות שקבל ממשו וכן משמע בתורה עב תנינא.

ופי' היערות דבש נראה פשוט שאינו כדעת רבינו כי בוודאי מה שאין לו מעצמו כלום זה רק מעלה ולא חסרון כמבואר בתורה א' וגם בתורה סו משמע שהפי שנים כולו הוא מרבו ולא רק התוספת.

החת"ס (לפני פטירתו כשמינו את בנו במקומו) (מכתב באוצרות הסופר ח"ד עמ' מוח) הקשה מדוע דווקא הזקנים (הרין כמה שנים שיהושע כבר היה מנהיגם גם צעירים עוד זכרו את משה) עוד הקשה מה הבושה אולי בשיהושע יגיע לגילו של משה גם פניו יאיר כחמה. ותיריך שהכוונה לזקנים שזכרו את משה בגילו של יהושע עכשיו. (אגב שם במכתב בשם החו"א שתורת החת"ס כולה רוח הקדש)

מה שאמרו זקנים כפני חמה צ"ע מדוע לא כפני שמש ואולי כי לא ראו פניו אלא דרך המסווה כפי מדרגתם שהיו ביצירה.

שנא **צ"ע כיון שאמר לעיל יחוד חמה ולבנה ויחוד אינו אלא כשהמלכות בקומה שלימה** א"כ היחוד הוא בבחי' אור הלבנה כאור החמה וא"כ כמה שמביא ראייה מהגמ' ב"ב ששם מבואר שהזקנים שזכרו את משה רבינו אמרו אוי לה לאותה בושה דהיינו שאינו דומה יהושע למשה וא"כ לכאורה היא ראייה לסתור. ואפשר שהביא את הגמ' הזו רק לראיה שמשה בחי' חמה ויהושע לבנה ולא יותר. או אולי יתבאר עפ"י ספרי במדבר סח הובא בפרש"י בהעלותך ט' ז' אמר להם עמדו ואשמעה, כתלמיד המובטח לשמוע מפי רבו. אשרי ילוד

אדם תאיר פניו ובפני משה רבינו היתה כפי השגתו השלימה את הש"ש באספקלריא המאירה, וְדָא נִקְדָּה הֶעֱלִינָהּ, בְּחִינַת פְּסָא שִׁנִּי, בחי' כסוי בְּחִינַת מֹשֶׁה שהוא בחי' כסא כי הוא מכוסה ואין השגה בו, כְּמוֹ שְׁפָתוֹב (תְּהִלִּים פֶּט) וְכִסְאוֹ פֶּשְׁמוֹשׁ נִגְדֵי כי השמש היא מכוסה כמ"ש שמש ומגן ה' אלקים שני ובלא המגן לא היה אפשר לסבול אורה וכן בנדרים ח: שלעתיד יוציא חמה מנרתיקה שני, בְּחִינַת וּמְפַעֵל לְרִקִיעַ דְּמוֹת פְּסָא. וְהִנְקָדָה הַתְּחַתּוֹנָה הִיא יְהוֹשֻׁעַ, בְּחִינַת לְבָנָה שִׁנִּי, בְּחִינַת וְתַחַת רִגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבַנְתָּ, דָּא לְבָנָה שִׁנִּי. וְהוּא י"ו שְׁבַתוֹף הָאֵלֶף הוּא הֶרְקִיעַ, הוּא בְּחִינַת הָאֵהָל, כְּמוֹ שְׁפָתוֹב (שְׁמוֹת לג) וְיְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון לֹא יִמִּישׁ מִתּוֹךְ הָאֵהָל שִׁנִּי. שִׁנִּי וְיְהוֹשֻׁעַ הוּא רִקִיעַ, כְּמוֹ שְׁפָתוֹב

אשה שכך מובטח, שכל זמן שהיה רוצה היה מדבר עם השכינה. וזה מה שזכרו הזקנים ונצטערו שמנהיג כזה כבר אין כמ"ש בסוף התורה דברים לד (י) וְלֹא קָם נְבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יָדְעוּ יִקְוֶה פְּנִים אֶל פְּנִים: אבל אין הכוונה למעט מגדולת יהושע שהיה לבנה במילואה.

שני עיני תורה א שם יעקב בחי' חמה ועיני זוהר (בראשית כב). חילוק בין השגת יעקב למשה ועיני תקוני זוהר ויקרא דף קא. יעקב בגופא ומשה בנשמתא. ובתקוני זוהר דף כט. ובבעש"ט עה"ת יוצא אות יח משה מלגאו יעקב מלבר. שהשגת משה פנימית וגדולה יותר מהשגת יעקב (ונראה שמה שיעקב זכה במוחין גדולות שאז נקרא ישראל כמבואר באור החיים זכה משה תמיד)

שני כסא לשון כסוי ולעיל בתקונים כסא היא המלכות (וכן ידוע שכסא הכוונה בסוד המרכבה ובסוד היחוד שהמקבל נקרא כסא למשפיע). נמצא שיש כסא למטה בבחי' מלכות המקבלת ויש כסא למעלה בבחי' כסוי שמכסה על הנקודה העליונה. ונראה שבאמת גם כסא העליון הוא מרכבה לעליון ממנו דהיינו להקב"ה ומה שנקרא כסא לשון כסוי זה רק מצד הנקודה התחתונה שלגביה העליונה מכוסה. דהיינו שמושה רבינו ע"י שנעשה מרכבה למידה עליונה של הקב"ה (למידת זעיר אנפין) נעשית מדרגתו מכוסה מיהושע שהוא בחי' מלכות. (צריך ליישב זאת עם המבואר לעיל באות ב שהכתר שמדובר בו שעל ידו מתקנים את המלכות לתשובה שלימה הוא כתר דועיר דהיינו הבינה)

שני דהיינו שכמו ששם אלקים מכסה על שם הויה כך יש מגן על השמש

שנה נדרים ח: - דר"ש בן לקיש, דאמר: אין גיהנם לעולם הבא, אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה, צדיקים מתרפאין בה ורשעים נידונין בה, שנאמר: (מלאכי ג כ) וזרחת לכם יראי שמי שמש וגו';

שני צ"ע אם הוא לבנה איך יכול להשתיק את השמש שאמר ביהושע פרק י (יב) שֶׁמֶשׁ בְּגִבְעוֹן דָּוִם וְיָרַח בְּעֵמֶק אֵילָוִן: בפשוטא אפ"ל שיהושע רק בחי' לבנה מצד הביטול אבל בעיקר הוא אדם בעל בחירה שזבח את יצרו לכן שירתו גבוהה משירת החמה שאע"פ שהיא רמו למשפיע בחי' משה אבל מצד השירה היא שירה שלא בבחירה וממילא אין בה כל כך כבוד כמו שירת של בוחר.

עוד אולי אפשר לרמוז שאמר דום דייקא ידום וישתוק אולי כי באמת היה בזיון שבחי' לבנה משתיק אותו. ועיין תשבע"פ בשם עץ יוסף שע"ז שהשמש נקראת בעל היא העבודה לשמש וקילוסו הוא להראות שאינו אלא מצווה ועושה ולכן נקרא שמש לשון שימוש שמשמש להקב"ה

במדרש תנחומא אחרי מות ט' מובא שהכונה דום משירתך כי הליכתה היא שירה ואמר השמש מי ישיר במקומי ואמר יהושע אני אשרי וצ"ע דלגבי הלבנה אין קושיא מי ישיר במקומה וע"כ גם לא טענה כלום על שאומר לה לידום מסתמא כיוון שיהושע בחי' לבנה ומציאותו לבד בשלימות עבודת הביטול למשה שהוא החמה היא כמו שירתה אבל השמש הרי גבוהה יותר ואיך ישיר במקומה ועיין מה שכתב העץ יוסף לעיל לפי"ז דום שאמר לשמש זה בעצמו גם שירה כי ע"י שעומד בגלל נברא הרי מוכח שאינו אלוה וזו שירתו. וראיה נפלאה לזה שהרי חז"ל אמרו שאמר שירה כי לשון אז היא שירה ומה אמר בשירה מפורש (יב) אָז יְדַבֵּר יְהוֹשֻׁעַ לַיהוָה בַּיּוֹם הַהוּא אֶת הָאֲמָרִי לְפָנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר לְעֵינֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁמֶשׁ בְּגִבְעוֹן דָּוִם וְיָרַח בְּעֵמֶק אֵילָוִן:

שני עיני קהלת יעקב ערך ירח - לבנה נקראת כשהיא במלואה לאפוקי מירח כשהוא חסר. וכן לבנת עיני רבינו בחי' שמות כד י' שנחלקו בבאיורה י"א לשון לובן אור הספיר וי"א לשון לבנה וכמ"ש ביחזקאל שא"ל הש"י קח לבנה וכן במדרש לזכור השיעבוד. נמצא ירח בחי' חומר בלא צורה ולבנה בחי' חומר עם צורה שהיא חומר עם צורה לאפוקי טיט חומר בלא צורה. כי הצורה רומז לחכמה עלאה המאיר בה. ולבנה דייקא שהיא מעשה ידי אדם כך הלבנה בחי' ביטול תיקון המלכות מכח מעשיו הטובים שמתגבר על יצרו הרע.

שנה צ"ע שהרי משה ויהושע שניהם תחת האהל ולפי הנ"ל האהל פרוס ביניהם. ואולי ביוון שנהג שם כנער דהיינו משרת שמסדר הספסלים הרי היה מתקן ומסדר את האהל וזוה עשה בחי' מחיצת אהל בחי' כלים מתוקנים לקבל האור של משה וזה בחי' שימוש ת"ח ושימוש הצדיק שרק ע"י אפשר לקבל ממנו כראוי ובאמת כל ישראל ואפילו מרים ואהרון לא השיגו מעלתו של משה באמת של משה, כי לא שמשו כראוי כי השימוש הוא האהל. עוד נ"ל שעצם היותם בתוך האהל זה בעצמו עושה בחי' מחיצה בין הרב לתלמיד כי יש יותר יראה כשנמצאים שניהם ברשות היחיד מקום סגור.

ועיין שמות פרק לג (ו) וַיִּתְנַצְּלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֵדִים מֵהָרֶב: (ז) וּמֹשֶׁה יָקַח אֶת הָאֵהָל וַנִּטָּה לוֹ מַחוּץ לַמִּחֲנֶה הֶרְחַק מִן הַמִּחֲנֶה וַיִּקְרָא לוֹ אֵהָל מוֹעֵד וְהָיָה כָּל מִבְּקֵשׁ יְהוָה יֵצֵא אֶל אֵהָל מוֹעֵד אֲשֶׁר מַחוּץ לַמִּחֲנֶה: עיין שנת פח שמה שטרלח וקילו לחת משה ומה קחו לוח פניו חסו ויקח את האהל מלשון נחילו נחו עלי ראשי (ח) וְהָיָה כִּצְאֵת מֹשֶׁה אֶל הָאֵהָל יָקוּמוּ כָּל הָעָם וַנִּצְבּוּ אִישׁ פֶּתַח אֵהָלוֹ וַהֲבִיטוּ אַחֲרֵי מֹשֶׁה עַד בָּאוּ הָאֵהָלָה: (ט) וְהָיָה כִּבָּא מֹשֶׁה הָאֵהָלָה יָרַד עֲמוּד הָעֵנָן וְעָמַד פֶּתַח הָאֵהָל וַדְּבַר עִם מֹשֶׁה: (י) וַרְאָה כָּל הָעָם אֶת עֲמוּד הָעֵנָן עֹמֵד פֶּתַח הָאֵהָל וְקָם כָּל הָעָם וַהֲשִׁתְּחוּוּ אִישׁ פֶּתַח אֵהָלוֹ: (יא) וַדְּבַר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה פְּנִים אֶל פְּנִים כַּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ וְשָׁב אֶל הַמִּחֲנֶה וּמְשָׁרְתוֹ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון נָעַר לֹא יִמִּישׁ מִתּוֹךְ הָאֵהָל:

עיני אבן עזרא כאן מקשה שיהושע היה או בן נו ואיך קורא לו נער ותירץ שעשה שירות של נער. ועיין גם תורה שלימה כאן כמה ביאורים בזה.

ועיין מדרש רבה במדבר פרשה כא פסקה יד אמר לו הקב"ה (משלי כז) נוצר תאנה יאכל פריה בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה יהושע הרבה שרתך והרבה חלק לך כבוד והוא היה משכים ומעריב בבית הועד שלך הוא היה מסדר את הספסלים והוא פורס את המחצלות

(ישעיהו מ) וַיִּמְתַּחַם פְּאֵהֶל לְשֶׁבֶת, וּכְתִיב (תְּהִלִּים קד) נוֹטָה שָׁמַיִם פִּירִיעָה, וְזֶה (שְׁמוֹת כ"ו) יְרִיעוֹת הָאֵהֶל רַבִּינוּ מְבִיא ג' פְּסוּקִים וְנִרְאָה כִּי הֵרָאשׁוֹן רֵאִיָּה שֶׁהַשָּׁמַיִם מִתּוֹחִים דֵּהֵינּוּ פְּרוּסִים כֹּאֵהֶל וּפְסוּק שְׁנֵי מְבַאֵר כִּי־צַד פְּרוּסִים דֵּהֵינּוּ שֶׁהֵם כִּירִיעָה וּפְסוּק ג' מְבַאֵר שִׁירִיעוֹת הֵינּוּ יְרִיעוֹת אֵהֶל.

עד כאן ביאר בחינות הא' הרומז לגדר אדם וכאן רומז שיש בחי' א' גם בנקודה תחתונה בעצמה^{ס"א} ונקודה עליונה שבתחתונה מתחלקת לג' בחי' חב"ד של הבעל תשובה שעל ידם הוא מבין לשוב וזהו **וּכְסָא הָעֲלִיּוֹן, הֵינּוּ נִקְדָּה הָעֲלִיּוֹנָה נִחְלָקָת לְשָׁלֹשׁ טַפְּוִין^{ס"ב}. כִּי תִשׁוּבָה צְרִיךְ לְהִיטֵל בְּשָׁלֹשׁ תְּנַאִים^{ס"ג}, שִׁירָאָה אֵת הָאֵמֶת וְיִשְׁמַע דְּבוּרֵי אֵמֶת וַיְבִין שֶׁאֵ"כ צְרִיךְ לְשׁוּב כְּמוֹ שֶׁפְּתוּב (ישעיהו ו) פֶּן**

הואיל והוא שרתך בכל כחו כדאי הוא שישמש את ישראל שאינו מאבד שכרו קח לך את יהושע בן נון לקיים מה שנאמר נוצר תאנה יאכל פריה:

עיין אורח מישור בשם הר"א גודלסקי ביאור יפה שבאמת עבר עליו על יהושע בזיונות הרבה באהל ואעפ"כ לא מש. ועיין ילקוט שמעוני משלי - פרק כא - המשך רמז תתקנט - אוצר נחמד ושמן בנוה חכם. זה משה, וכסיל אדם יבלענו זה יהושע שלא היה בן תורה והיו ישראל קורין אותו כסיל, ובשביל שהיה משרת משה זכה לירושתו שהיה מכבדו ופורס הסדין על הספסל ויושב תחת רגליו לפיכך אמר הקב"ה איני מקפח שכרך ועליו נאמר נוצר תאנה יאכל פריה. גם עיין בעל הטורים במדבר יג ג' שהמרגלים היו שרי חמישים וא"כ יהושע שמהם היה רק שר חמישים.

^{ס"ט} ולעיל נתבאר שאהל בחי' בושה ונ"ל שגם בחוש רואים שהאהל גורם ליראה היא הבושה מהרב כי בחוץ אינו ירא כ"כ מהרב כמו כשהוא עימו בתוך הבית שאז יש יותר התפעלות הלב. ונעשה כלי לקבל כבוד עליון מכח הביטול שזוכה ע"י הצדיק. וראיה לזה עיין ש"ע אור"ח סימן צ ביאור הב"ח וט"ז שם טעם לדברי הגמ' חציף עלי מאן דמצלי בבקתא (דהיינו בשדה פתוח) כי אין שם אימת השכינה.

^{ס"ט} ישעיהו מ (כב) הישב על חוג הארץ וישביה פחגבים הנוטה כדק שמים וימתחם פאהל לשבת:

מצודות דוד - (כב) היושב וכו' - הלא הוא יושב על השמים המסבבים את הארץ ויושבי הארץ המה בעיניו כחגבים ואחו במשל מדרך האדם היושב ממעל שכל מה שמתחת לו נדמה בעיניו לקטן. הנוטה - הלא הוא הנוטה את השמים כאדם הנוטה קרום כל שהוא. וימתחם - פרשם כאוהל להיות מוכן לשבת תחתיו:

^{ס"א} ונ"ל שאפ"ל ש"אם אסק" וואציע שאול" שנתבארו באות ד' הן גם רומזות לשתי הנקודות עליונה ותחתונה שבא' הזו. כי כמו שע"י המוחין מאיר במידות לתקן לזבוח היצר, כך ימי העליה צריך לקחת מהם אור לימי החושך כמבואר בתורה רכב. דהיינו שיש בחי' שאסק מאיר לאציע.

^{ס"ב} לשון טיפין נ"ל שמרמז למוחין ורוצה לומר שהמוחין הן חב"ד. בסוף התורה בביאור כוונות אלול יתבאר שמה שמבאר כאן שבנקודה עליונה יש ג' טיפין כי רוצה לרמז לסגול דקס"א ועיין תיקון סט דף קי. שנקודה עליונה ותחתונה מתחלקות לג' דהיינו בחי' חב"ד אלא ששם העליונה היא הטעם סגולתא ותחתונה היא הניקוד סגול

(נ"ל לפי רבינו שגם בנקודה תחתונה יש בחי' ג' דהיינו זמין והמתן וידום אבל בכללות הן בחי' נקודות הרצון בלבד כי המלכות בקטנותה עומדת על בחינתה היסודית שהיא הרצון בלבד)

^{ס"ג} לכאורה צ"ע כיון שהם ג' תנאי התשובה ותשובה היא שהתחנות צריך לחזור לעליון כמבואר בתיקונים עיין תורה לה אות א' דהיינו זרקא דאידוריקת לאתר דאיתנטילת מתמן א"כ לכאורה הג' תנאים צריכים להיות בנקודה התחתונה ולמה הן בעליונה. ונראה כי ג' תנאים אלה עינים ואזנים הם חכמה ובינה ולפ"ז יבין צ"ל שרומז לדעת דהיינו שהם המוחין שמכוחם המלכות חוזרת למקומה וכבר נתבאר לעיל שהכח לזה להכניע את כל מדותיה להיות לשם שמים מקבלת מלמעלה משם אהי-ה שבכתר כפי הביטול שלה אליו. וג' נקודות אלו הן סגול בחי' משה כדלקמן ועיין תורה עב תנינא שמשה ע"י שמביט ביהושע מאיר לו מוחין בבחי' ואתה תחזה שעל ידם זוכה לשפלות וענוה ע"ש. נמצא שהסגול הרומז לתשובת התחנות ע"ג ג' נקודות של העליון שנשים בתחנות לג' בחי' תשובה. ואולי זה בחי' נה"י דעליון שנעשים חב"ד בתחנות.

^{ס"ד} ישעיה פרק ו' (א) בשנת מות המלך עזיהו וְאָרָאָה אֶת אֲדֹנָי יֹשֵׁב עַל פְּסָא רָם וְנִשָּׂא וְשׁוּלְיוֹ מְלָאִים אֶת הַהִיכָל: (ב) שְׂרָפִים עֹמְדִים מִמַּעַל לִו שֵׁשׁ כְּנָפִים שֵׁשׁ כְּנָפִים לְאַחַד בְּשָׂתַיִם יְכֻסָּה פְּנָיו וּבְשָׂתַיִם יְכֻסָּה רַגְלָיו וּבְשָׂתַיִם יְעוּפֵף: (ג) וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ יְהוָה צְבָאוֹת מְלֵא כֹל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ: (ד) וַיִּנְעוּ אַמּוֹת הַסָּפִים מִקּוֹל הַקּוֹרָא וְהַבֵּית יִמְלֵא עֲשׂוֹן: (ה) וְאָמַר אוֹי לִי כִי נִדְמִיתִי כִי אִישׁ טָמֵא שְׂפָתַי אֲנֹכִי וּבִתּוֹךְ עִם טָמֵא שְׂפָתַי אֲנֹכִי יֹשֵׁב כִּי אֶת הַמֶּלֶךְ יְהוָה צְבָאוֹת רָאוּ עֵינָי: (ו) וַיַּעַף אֱלֹהֵי אֲחָד מִן הַשְּׂרָפִים וּבִידוֹ רִצְפָה בְּמִלְקָהִים לְקַח מִעַל הַמִּזְבֵּחַ: (ז) וַיִּגַע עַל פִּי וַיֹּאמֶר הִנֵּה נִגַע זֶה עַל שְׂפָתַי וְסֵר עֲוֹנֵךְ וְחִטָּאתֶךָ תִּכַּפֵּר: נִתְנַחַל שִׁיעֲנֹשׁ עַל כֵּךְ צָפָה לִפְנֵי נוֹטְרִיקוֹן לֹאֵן פֶּה וְכֵן הוּא שְׂמֵשֶׁתָּה נִסְכָּר אוֹתוֹ צָפָה כְּמוֹסֵפֶר צִינְמוֹת מֵט (מִסְעֵע"פ רִמּוֹ כְּמִלּוֹחַ צָס כְּלִי פֶה) (ח) וְאֲשַׁמַּע אֶת קוֹל אֲדֹנָי אֲמַר אֶת מִי אֲשַׁלַּח וּמִי יִלְךְ לִנְוֹ וְאָמַר הֲנִי שְׁלַחְנִי: (ט) וַיֹּאמֶר לֵךְ וְאָמַרְתָּ לְעַם הַזֶּה שְׁמַעוּ שְׁמוֹעַ וְאֵל תְּבִינּוּ וְרָאוּ רָאוּ וְאֵל תִּדְעוּ: (י) הַשְּׁמָן לֵב הַעֵם הַזֶּה וְאֲזִינִי הַכֶּבֶד וְעֵינָיו הַשֵּׁעַ פֶּן יִרְאֶה בְּעֵינָיו וּבְאֲזִינֵי יִשְׁמַע וּלְכַבּוּ יְבִין וְשֵׁב וְרַפָּא לוֹ: (יא) וְאָמַר עַד מִתִּי אֲדֹנָי וַיֹּאמֶר עַד אֲשֶׁר אִם שָׂאוּ עֵרִים מֵאִין יוֹשֵׁב וּבְתֵימִים מֵאִין אָדָם וְהִדְאָמָה תִּשָּׂאָה שְׁמָמָה: (יב) וְרַחֵק יְהוָה אֶת הָאָדָם וְרַבָּה הָעֲזוּבָה בְּקִרְבֵי הָאָרֶץ: (יג) וְעוֹד בָּהּ עֲשֵׂרְיָה וְשָׁבָה וְהִזְיָה לְבָעֵר כְּאֵלֶּה וּכְאֵלוֹן אֲשֶׁר בְּשִׁלְכַת מִצְבַּת בָּם זָרַע קֹדֶשׁ מִצְבַּתָּהּ:

מצודות דוד - (ט) שמעו שמוע - הלא אתם שומעים דברי מפי הנביאים ואינם נותנים לב להבין. וראו ראו - הלא אתם רואים נפלאות ואינכם שמים על לב לדעת ולהכיר בהם: (י) השמן - היצר הנטוע בלבו הוא השמן והאטים אל הלב לבל הבין וקצר בדבר המובן מאיליו כי זהו דרך מעשה היצר. הכבד - היצר הכביד אזניו לבלי שמוע והשע עיניו לבל יראה. פן יראה - כי היצר חושב פן כשיראה בעיניו וישמע באזניו ויבין בלבבו שלא עשה את הטוב ויעשה א"כ תשובה ויבוא לו בזה רפואת הנפש והיא הסליחה ואין דעת היצר נוחה מזה כי איננו דורש אליו לשלום ולזה מטמטם את הלב למען ישאר חייבי: עכ"ל.

הקושיא כאן איך אפשר שלא ירצה הקב"ה בתשובת ישראל ובאמת יש מפרשים עיין רמב"ם הלכות תשובה פ"ו הלכה ג' שזה בחי' והכבדתי את ליבו שנאמר בפרעה אבל הפשטנים לא רצו ללמוד כך ונדחקו לפרש ההפך מהמשמעות כנ"ל במצודות וכן פרשו רש"י

יִרְאֶה בְּעֵינָיו, וּבְאָזְנוֹ יִשְׁמַע, וּלְבָבוֹ יִבִּין וְשָׁב שֵׁשׁ. ועומק העניין כי עינים רומז לחכמה שסו ואזנים לבינה שסו והבנת הלב היא דעת שסו וכשידיעת החכמה שהיא השגה בו ית' מתבררת בבינה עד שיודע הדבר ומתחבר עימו באופן שיודע שצריך לקיימו אזי מבין לשוב אליו ית' על הדבר הזה **וְאֵלּוֹ הַשְּׁלֵשׁ בְּחִינּוֹת הֵם נִקְרָת סְגוּלָּה** שסו, **וְסִגּוּל דָּא חֲמָה** כך מבואר בתיקוני זוהר הנ"ל (תקונים בהקדמה ז: ש) כי חמה רומז לשכל וסגול רומז לחב"ד, **הֵינּוּ פְּנֵי מֹשֶׁה פְּנֵי חֲמָה** עפ"י הנ"ל שמדבר כאן ממוחין של הבעל תשובה נראה שהכוונה למוח של יהושע שרוקן שכלו העצמי לגמרי עד שזכה שיהיה כולו שכלו של משה:

ורד"ק עיין גמרא ר"ה יז: שלומדת מכאן שתשובה מבטלת גז"ד ע"ש ביאור רי"ף על עין יעקב ועיין תנב"א פט"ז שבאמת אמר להם כך כדי שמוזה יתעוררו לשוב.

עיין **ביאור יפה של מלבי"ם** על ישעיה פרק ו פסוק ט י- חלק באור הענין (ט) ויאמר לך ואמרת - וכו' (י) השמן לב העם הזה - שיעור הכתוב, לך ואמרת שמעו שמוע ואל (תאמר) תבינו, (ואמרת) ראו ראו (ואל תאמר) תדעו פן יראה בעיניו ושב ורפא לו - (תיבת ואמרת נמשך לכל הכתוב, והשמן לב העם הזה הוא מאמר מוסגר). ובאור הדברים, כי לב ישראל היה נסוג אחר בעת ההיא מקבל כל דבר חכמה ומוסר, ולא היו רוצים לשמוע לדבר הנביא כלל, יעץ לו ה' שבעת יבא אליהם לדבר עמהם יאמר להם בסתם שמעו שמוע - או ראו ראו - ולא יאמר להם שיבינו - או שידעו - כי אם יזכיר להם שנמצא בדבריו דבר בינה או דעה ימאנו מהקשיב ומלראות, ואם תשאל מה ארויח במה שישמעו או שיראו, אם לא יבינו וידעו. עז"א בזה תרויח פן ע"י שיראה בעיניו וישמע באזניו יתן לבסוף הדברים על לבו ויבין ג"כ (הגם שלא נתכוין לזה) וישוב בתשובה וימצא רפואה לחולי נפשו. ובאר הטעם למה מצוה שלא יאמר להם שיבינו וידעו? כי על ידי שהשמן לב העם הזה מכל חכמה ושכל זה הוא הסבה שגם אזניו הכבד ועיניו השע, ובאם ישמעו שנמצא בדבריהם דבר חכמת בינה יכבידו אזניהם משמוע ויסתמו עיניהם מראות, אבל ע"י שתאמר להם רק שמעו שמוע ולא תאמר להם תבינו ותדעו, פן יראה בעיניו וממילא ובלבבו יבין וכו'.

(ומה שסדר בדבריו ראה שמיעה הבנה, כי תחלה נכיר את הבורא ע"י ראיית החושים מהמון מעשיו ובריאותיו, ואח"כ ע"י הקבלה הנמשכת מדור דור, ואח"כ ע"י מופתי השכל והדעת כמ"ש לקמן (פרק מ"ט), הלא תדעו הלא תשמעו הלא הוגד מראש לכם. ע"כ סדר פן יראה ישמע יבין. ותחלה סדר בהפוך שמעו שמוע או עכ"פ ראו ראו שהיא התחלת ההשגה):

יִרְאֶה וְיִשְׁמַע וּלְבָבוֹ יִבִּין הן ג' מדרגות חב"ד, כי עין בחי' חכמה שהיא קליטת ידיעות מבחוץ, כמו העין שרואה וקולטת דברים שלמים. ושמיעה היא בחי' בינה שהיא שמקבץ הדברים שקיבל ומברר דבר מתוך דבר, כמו השמיעה שהיא לשון קיבוץ כמ"ש וישמע שאול את העם, כי השמיעה היא לא דיבור שלם כאחד, אלא שומע והולך הברות ומקבצן ומצרפן לתיבות ומשפטים. והדעת היא שחותם הדבר ומאיר אותו למידות שבלב שיתפעלו ממנו, דהיינו שגם יתנהג בהתאם למה שהבין

וְיִבִּין וְשָׁב - משמע תשובה תלוי בהבנה ועיין תורה סב אות ה' נקט שם לשה"כ בדניאל שהתחיל להבין להתענות וכן יודע שתשובה עולם הבינה דהיינו שהסיעתא דשמיא שמקבל הבעל תשובה מקבל מעולם הבינה ולעיל נתבאר שמאיר שם הכתר שם אבי-ה-אנא ומין למהוי ותחילה מאיר ביושר להתלהב לשוב (בבחי' אור של פסח שפוסח על המדרגות) ומיד אח"כ מאיר בבחי' אחר בבחי' המתן ובזיונות (בחי' ימי הספירה)

ולהעיר שע"כ לא שייך לומר שנתחכם לשוב אלא מבין לשוב כי חכמה היא דבר הבא מבחוץ ואילו תשובה היא שמבין מעצמו דבר מתוך הדברים שקיבל מבחוץ. עוד גם לשון יודע לשוב לא שייך לגבי תחילת התשובה אלא לגבי ההמשך דהיינו הבקיאות בהמתן ובעליות וירידות שמביאים עליו מלמעלה ע"י שם אהי-ה באחור.

וצ"ע ידוע עינים ע"ש החכמה ואזנים ע"ש בינה ולפ"ז פן יראה וישמע היינו חכמה ובינה וא"כ ההמשך צ"ל בחי' דעת ואילו פן יבין ושב שוב היינו בינה.

ססו כמו שפרש"י עה"פ ותפקחנה עיני שניהם

כי הבינה מקבצת הפרטים ובונה מהם קומה כגון מבין דבר מתוך דבר וכן נוק' שבונה הוולד כך אזנים מצרף הברות ששומע ומחברן לתיבה ומשפט ומבין לכן שמיעה לשון צרוף כמ"ש וישמע שאול את העם

כי דעת הוא ממוצע בין השכל למידות והמידות בלב וכשמבין בליבו מה שראה ושמע דהיינו שכבר גרם להתפעלותו הלב המביא לעשייה זה מכח הדעת.

ועיין תורה לה שתשובה היא בחי' הטעם ורקא ~ וידוע שתמיד אחרי זרקא יש טעם סגול ועפ"י המבואר כאן אולי רומז שתשובה היא ע"י הטעם סגול כנ"ל. ועיין תיקונים דף קי. שנקודה עליונה של א' מתחלקת לג' טיפין בחי' מוחין דאריך והיא בחי' הטעם סגולתא ויוד התחתונה ג' טיפין מוחין דז"א היא בחי' הניקוד סגול. אבל בפשטות רבינו לא מדבר מהטעם סגולתא אלא מהניקוד סגול וכן מבאר לקמן שהוא הניקוד סגול דקסא. (וכן האלם היוצג על הכסא הוא ז"ל ולא אלין) והקשר של סגול לתשובה עיין שער רוח הקדש להאריז"ל שמבאר שבתפילה על רשע שישבו צריך לכווין כי ימינך פשוטה לקבל שבים ימין הוא חסד **ותכוין בו שהיא הויה בניקוד סגול.**

שער רוח הקודש - דף כד עמוד ב - יחוד א' להחזיר את הרשע בתשובה, והוא להר"מ אלשיך זלה"ה על אודות בנו, שנשתמד ולמד לו מורי זלה"ה שיכוין ליחוד הזה להשיבו בתשובה, והועיל לו ושב לדת ישראל: כבר ידעת, כי ברכת השיבו אבינו לתורתך שבתפלת י"ח היא בבינה הנק' תשובה, ולכן בהגיעך בברכה זו בתפלתך, תאמר תפלה זו קודם החתימה, ירמ"י או"א, שתחתור חתימה מתחת כסא כבודך, וקבל בתשובה את פנ"פ, כי ימינך פשוטה לקבל שבים, בא"י הרוצה בתשובה, ובמלת ימינך תכוין אל ספי' החסד. הנק' ימין. ותכוין בה שהיא שם הויה נקודה בסגול כל ד' אותיותיהם ידוד והנה החסד נקשר עם בינה, ולכן תכוין לקשר ולחבר החסד עם בינה הנק' ימין ותשובה, ותכוין שיפשוט יד ימינו הנק' חסד, כדי לקבלו בתשובה הנקרא בינה, הסמוכים יחד:

שע **הקדמת התקונים** דף ז - סגל שזכר הסולל חג"ת ח"י חושבניה כנספך קטן, ואיהו ו' ו' מן ויסע ויבא ויט שמהס יואל סס עז שהוא כנסד, ותלת נקודין י' י' איהו ח"ם להיינו חי ועוד ג"פ י', וארבע אתון מן סגול ואיהו חמ"ד לשון חמדה וסגולה, ותיבה הא אינון חמ"ה להיינו חמד עס הכולל סס חמה שהיא שמש שבת"ת, פני משה בפני חמה כי משה אחוז בת"ת: וזל לרמוז שג' נקודות הסגול רומזת על טפת חסד דלצא המתחלקת לג' טיפות שמהס נתקנים ג' חסדים לחג"ת שהם עיקר ז"א.

אות ו

כל המבואר בתורה זו רמז רבה בר בר חנה בגמ' בבא בתרא דף עג: בסיפור סתום. והרבה מפרשים ניסו כוחם לבאר דבריו, אולם רק רבינו מבאר הדברים בשם אמרם כפי שגילה לו רבב"ח בעצמו כמבואר בחיי מוהר"ן סימן ה'.

וְזֶה פִּירוּשׁ אֲמַר רַבָּה בַּר בַּר חֲנָה: זִימְנָא חֲדָא הוּא אַזְלִינָן בְּמִדְבְּרָא, וְחֲזִינָן הֵינִי אֲוִזֵי דְשְׁמִיטִין גְּדַפְיָהּוּ מְשֻׁמְנִיָּהּוּ, וְקָא נַגְדֵי נַחְלֵי דְמִשְׁחָא מְתוּתִיָּהּוּ. וְאִמְיִנָא לְהוּ: אֵית לִי מַנְיִכוּ חוּלְקָא לְעֵלְמָא דְאֲתִי? חֲדָא דְלִיָּא לִי אֲטָמָא, וְחֲדָא דְלִיָּא לִי גְדָפָא. פִּי אֲתָאֵי לְקַמִּיָּה דְרַבִּי אֶלְעָזָר, אֲמַר לִי: עֲתִידִין יִשְׂרָאֵל לְתַן עֲלֵיהֶם אֶת הַדִּין:

רשב"ם

דְשְׁמִיטִין גְּדַפְיָהּוּ נִפְלוּ נוֹצָה שְׁלֵהֶם מֵרַב שׁוּמָן: דְלִיָּא לִי גְדָפָא הַגְּבִיָּה לִי הַפְּנָף, רִמּוּ זֶהוּ חֻלְקָא לְעֲתִיד לְבוֹא: לְתַן עֲלֵיהֶם אֶת הַדִּין שְׂפַחְטָאֲתֶם מִתְעַפֵּב מְשִׁיחַ, וְיֵשׁ לָהֶם צֶעַר בְּעַלְי-חַיִּים, לְאוֹתָן אֲוִזִין, מִחֲמַת שׁוּמָנָן: תרגום על פי רשב"ם -

ואמר רבב"ח פעם אחת הלכנו במדבר וראינו אלה אווזים שנפלו נוצותיהם מרוב שומן, ונמשכו נחלי שמן מתחתיהם, ואמרתי להם, יש לי (מכם) חלק לעולם הבא, אחד הרים לי רגל ואחד הרים לי כנף, לרמוז לי שזהו חלקי לעוה"ב. כאשר באתי לפני רבי אלעזר אמר לי עתידין ישראל לתת עליהם את הדין שבגלל צער האווזים משומנן מתעכב משיח.

פירוש רבינו

אמר רבב"ח פעם אחת היינו הולכים (במדבר) לחקור במדה הטובה של ענוה, וראינו (אווזים) רמז לחכמים (דשמיטין גדפיהו) שעוזבים ואינם משגיחים על המצה ומריבה דהיינו מחלוקת ובזיונות שמבזין אותם, ושומעים חרפתם ואינם משיבים, ולכן נקראים חכמים ע"ש השתיקה. (משמנייהו) כיוון שמחזיקים עצמם בבחי' וישמן ישורון ויבעט לכן שותקים בשביל תשובה על עוונותיהם, (והתיקון לוישמן הוא התשובה בג' בחי' דהיינו שיראה וישמע ויבין וישוב, הפך הכתוב "השמן לב העם הזה פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב).

(ונגדי נחלי דמשחא מתחותיהו) כי ע"י ששתקו וכו' לכבוד אלוקים שהוא בחי' נחלי שמן כי שמן בו מושחים את המלכים להמליכם. ושאלתי אותם האם יש לי מכם ממדתכם שע"י יהיה לי חלק לעוה"ב, אחד הראה לי ברגלו לרמוז לי שע"י שיש לי בחי' נקודה תחתונה דהיינו זביחת היצר זכיתי. ואחד הראה לי בכנף לרמוז לי שע"י שיש לי בחי' נקודה עליונה דהיינו במכוסה ממך אל תחקור זכיתי. אמר רבי אלעזר לעתיד ישראל יהיו בחי' אדם היושב על הכסא וידונו כל באי עולם.

שְׁהַלֵּךְ לַחְקֹר בְּמִדְּהָ הַטּוֹבָה שֶׁל עֲנוּהָ שְׂעָא, דְהֵינּוּ שְׂאָדָם מְשִׁים עֲצָמוּ בְּמִדְבַּר לְדוּשׁ שְׂעָב כְּמוֹ שְׂאִמְרוּ בְּגִמְרָא (שְׂעָב), שְׁהַפֵּל דְשִׁין עֲלֵיוֹ שְׂעָד. וְרָאָה רַבָּה בַּר בַּר חֲנָא חֲכָמִים שְׂעָב, דְהֵינּוּ עֲנוּיִם כִּי עֲנוּהָ

^{שעא} ראיתי מעירים (מעדני מלך בשם ר"א חשין) ששם בהמשך הגמ' דף עד. בשתי המעשיות שסיפר אחת המבוארת בתורה ו' והמבוארת בתורה ח' בשתייהן סיפר אותן לחכמים והם ביזו אותו וכינו אותו חמור ע"ש. והוא שתק וקיבל הבזיון באהבה. ואם יש סדר למעשיות הרי אחרי שנודע לו המבואר כאן קיים זאת בשני הספורים שסיפר אח"כ.

^{שעב} כמדבר לדוש - צ"ע לכאורה זה התוצאה ולא הגדרת מידת הענוה שיותר נראה להגדירה כמי שסובר שעל אף מעלתו לא יצא חובתו כלל וממילא לא מגיע לו יותר מבזו וחרפה.

לדוש - עיין תורה רעז - "ונפשי כעפר לכל תהיה", כמו העפר שהפיל דשין עליה, והיא נותנת להם כל הטובות אכילה ושתיה וזהב וכסף ואבנים טובות, הכל היה מן העפר, כמו כן אף על פי שהם חולקים עליו ומבקשים רעתו, אף על פי כן יעשה להם כל הטובות, כמו העפר כנ"ל:

גם מבואר שם ששלימות הענוה לא רק ששומט עלבון הדשין עליו אלא עוד מחזיר להם טובה כעפר שמגדל פירות וממציא אבנים טובות ועפרות זהב לכל הדשין עליו.

^{שעג} עירובין נד. אמר ליה (רב יוסף לרבא): לא תתיב אכרעיך עד דמפרשת לי הני קראי, מאי דכתיב (במדבר כ"א) וממדבר מתנה וממתנה נחליאל ומנחליאל במות ומבמות הגיא. - אמר ליה: אם אדם משים עצמו כמדבר זה שהכל דשין בו - תורה ניתנה לו במתנה, וכיון

היא ע"י חכמה כמבאר בתורה קצושה **זֶה בְּחִינַת אֱוִי**, כי אוז רומז לחכמה **כְּמוֹ שְׂאֵמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכוּנוֹם לְבָרְכָה (בְּרֻכּוֹת נז:)** שעה **הָרוּאָה אֵוִי בְּחָלוֹם יִצְפֶּה שֶׁעַח לְחֲכָמָה שֶׁעַט** כי במדרגת המדמה ששולט בזמן השינה אזי החכמה נדמית לעוף שנקרא אוז.

הַשְּׂמִיטִין גְּדִפְיָהוּ שֶׁפּ פֶּרֶשׁ רִשׁ"י: נִוְצוֹת, זֶה בְּחִינַת מַחְלֶקֶת וּבְזִיוּנוֹת, כְּמוֹ שֶׁפְּתוּב (דְּבָרִים כ"ה) פִּי יִנְצוּ אֲנָשִׁים, הֵינּוּ שְׂאֵין מִשְׂגִּיחוֹן עַל מַחְלֶקֶת וּבְזִיוּנוֹת שֶׁמְבַזֵּין אוֹתָן, וְשׁוֹמְעִים חֲרַפְתָּן וְאֵינָם מְשִׁיבִים. וְעַל שֵׁם הַשְּׂתִיקָה נִקְרָאִים חֲכָמִים שֶׁפּא, פִּי (אָבוֹת פ"ג) סִיג לְחֲכָמָה שְׂתִיקָה שֶׁפּב

שניתנה לו במתנה - נחלו אל, שנאמר וממתנה נחליאל. וכיון שנחלו אל - עולה לגדולה, שנאמר ומנחליאל במות. ואם מגיס לבו - הקדוש ברוך הוא משפילו, שנאמר ומבמות הגיא. ואם חוזר בו - הקדוש ברוך הוא מגביהו, שנאמר +ישעיהו מ' כל גיא ינשא.

להעיר היכן מצינו כה"ג בעוה"ז באברהם ולוט שאברהם שאמר ואנכי עפר ואפר לגביו כשהלך לעקוד את יצחק בהר המוריה מבואר שעד שהגיע לשם היה עמק ומשהגיע אברהם לשם נעשה הר והיינו מי שעושה עצמו כעפר לדוש לגביו כל גיא ינשא ולעומתו לוט שבחר באנשי סודם הרשעים אצלו נהפך בממות הגיא שנעשה המקום הנמוך בעולם ושניהם סמוכים זה לזה מאד הר המוריה ועמק סדום.

שעה **שהכל דשין עליו - צ"ע** הרי במדבר אין בני אדם לדוש וכ"ש שסתם דישה היא בתבואה שזה בוודאי אין במדבר שדייקא על שם זה נקרא מדבר שאין שם תבואה. ונראה דלצדדים קתני ומדבר לחוד ולדוש לחוד דהיינו שמחזיק עצמו כלום כמדבר ועל כן לא מקפיד על הדשין עליו. ועיין בן יהודיע שכתב לפי רש"י שמדבר הכוונה שמופקר שלכל יש רשות לדוש בו.

שעה **דהיינו** שהלך לחקור ענוה ומצא חכמה והם דייקא זכו לענוה כי ענוה היא רק ע"י חכמה כמבואר בתורה קצו וכן ידוע ששרש הביטול הוא בחכמה שנקראת רחוק בתורה מ' תנינא כי החכמה היא לתפוס שהאמת רחוקה ממני וכן ידוע חכמה נוטריקון כח מה מה כוחי

שעה **ע"ש שבלא חכמה היא ענוה פסולה** שממעט עצמו גם היכן שלא צריך ונ"ל הכוונה כי צריך שהמיעוט יהיה נובע מהחכמה עילאה שהיא מה כוחי להשיג במופלא דהיינו שמחזיק עצמו מגושם שתמיד חסר תיקון ותופס שכל המניעות ממנו ית' לתקנו, ממילא שמח תמיד בהם וממילא לא מחזיק שמגיע לו משהו או שהוא חשוב ממהו אבל הכל באופן שלא יפגע במדת העזות דקדושה אלא רק יכניע העזות דסט"א ועיין בתורה כב שחוט השערה מפריד ביניהן.

שעה **ע"ש דף לפני ודף אחרי סה"כ ט'** דברים שהרואה אותם בחלום יזכה לחכמה - קנה, בא על אחותו, אוזו, שלמה, ספר יחזקאל, ספר משלי, ספר קהלת, רבי, בן זומא.

שעה **יצפה דייקא כנ"ל** שצריך להמתין הרבה עד שזוכה לתשובה להשיב נפשו ומלכותו לחכמה דהיינו כבוד אלקים

שעה **ע"ש בגמ' דכתיב חכמות בחוץ תרונה.** ועיין מהרש"א בביאורו על מעשה זה דרבב"ח בב"ב עג: והנראה כלפי מ"ש פרק הרואה הרואה אוזו בחלום יצפה לחכמה שנאמר חכמות בחוץ תרונה מזה למדנו שיש לקול וצפצוף אוזו דבר חכמה ואמרינן נמי בסוטה רב הונא בטיל זמרא קם מאה אוזי בוזא ולא מבעי רב חסדא זלזל בה אי בעי אוזו בוזא ולא אשתכח תלה אוזו בשיעור הזוז כמ"ש בחולין אוזו בוזא ריאה דידה בד' כוונתו בזה דאין לקנות האוזה יותר משיייה וזווא ואווא חושבן דדין כחושבן דדין והריאה אשר שם מקום שהקול יוצא ממנו שוה ד' כי היא מקום ומקור קול החכמה והפטפט כמ"ש ולזה אמר רב הונא בטיל זמרא שהוא קול האיסור כי הקול יהיה לאדם ללמוד החכמה וע"כ זכה לקול החכמה דקאי מאה אוזי בוזא וההיפך רב חסדא זלזל בזה וקיים קול האיסור וע"כ נתייקר האוזה יותר מכדי שוויה דאפילו בוזא לא משתכח ולזה לעתיד שתרבה הדעת והחכמה כי כולם ידעו דעת ה' מקטנם ועד גדולם וילכו במדבר כמו אבותינו להשיג שם במושכלות ואמר שיתן להם הש"י ב"ה אוזיים לאכול בהם דבר רוחני ושכלי ע"ש החכמה למי שזכה כמו שניתן לצדיקים השליו במדבר לאבותינו שהפליגו בו בפרק י"ה בשומנן דהוי כצפורתא ומוותבינן לה בתנורא ותפח והוה מלא כו'. על שם נהרא דמשחא דחזא מתותייהו הוא רמו לתענוג נפשי ורוחני כמ"ש בתענית דהראו לו לר"א בן פדת י"ג נהרי דמשחא כו'. וה"נ נהרא דמשחא של אוזו הוא רמו למושכלות ותענוג נפשי.

ואולי אפ"ל עוד כי אוז הוא א' לשון חכמה כמ"ש באיוב אאלפך חכמה והיא נקודה עליונה ו' בחי' מחיצה ז' בחי' ז' מידות שהן נקודה תחתונה ועל כן יצפה לחכמה כי אוז רומז לא' המאיר חכמה בו' מידות.

ש"פ **צ"ע** שרבינו בחר לדרוש מריבה עפ"י פירוש רשב"ם, במקום לדרוש כפשוטו שגדפייהולשון חרוף וגידוף. ועיין מי הנחל שתיריך כיון שגידוף הוא כלפי מעלה ועל זה אסור לשתוק.

שפ"א **צ"ע** שהרי לא שתקו לגמרי אלא רק למחרפיהם. ובאמת צ"ע לאיזה שתיקה הכוונה שהיא הסייג וגדר להחכמה עילאה.

שפ"ב **מוהרנ"ת הוסיף** כאן ביאור בסוגרים ועליו הוסיף ביאור בהגה ומבאר כיצד השתיקה היא בחי' טובה לחכמה. ונ"ל לבאר יותר כיצד השתיקה שומרת על החכמה בפועל ממש בכל המדרגות, כי בתחילת התשובה בוודאי כיון שכל הכועס חכמתו מסתלקת מבוואר בפסחים סו: ומוסיף טפשות מבוואר בנדירים כב: נמצא שידום וישתוק למחרפיו שהיא זביחת יצר הכעס והכבוד שומר שלא תסתלק חכמתו. וככל שעולה במעלת השתיקה שגם עושה עצמו כמדבר לדוש בלא שום קפידה ועוד מלמד זכות ועוד מיטיב למחרפיו מבוואר לעיל שכל זה בנין מדת הענוה והעניו נקרא חכם כנ"ל א"כ בודאי ששומר על החכמה שהיא שעושה אותו עניו. כי חכמה היא דבר הבא מבחוץ וכפי הכלי שמכין כן זוכה להחכמה וכפי הפגם בכלי כן מאבד אותה ממילא ככל שעולה במעלת השתיקה שתייהיה גם בכל פנמיותו ומדותיו כן עושה כלי יותר שלם לחכמה. דהיינו שדייקא לגבי חכמה שייך סייג אבל לגבי בינה כיון שהיא מדה שבעצמו מבין דבר מתוך דבר אין השתיקה סייג לה אלא לכל היותר מפריעה לה ובאמת יות רנראה שלהפך כשמבירים דבר דווקא בדיבור הוא מתברר יותר טוב וכן הבינה מדת הנוק' שהיא חוה בחי' דיבור דייקא וכמבואר בתורה יט. עוד גם עפ"י המבואר לעיל שהשתיקה היא גם לא לחקור במופלא וכפי שנתבאר לעיל שזה בעצמו גדר החכמה שמישיג שאין בכוחו להשיג נמצא שהשתיקה הזו מלחקור במופלא היא שומרת ותנאי לחכמה והיא החכמה בעצמה.

וכי השתיקה היא בחינת פתרה*].

* (פי על-ידי השתיקה זוכין לתשובה, שהיא בחינת פתרה שפ, כפ"ל. וזה בחינת: 'סיג לחכמה שתיקה'. 'סיג' דיקא, זה בחינת פתרה, שהוא בחינת סיג וגדר סביב סביב, שמוסב ומכתיר ומעטיר את החכמה, וזה הפתרה, שהוא בחינת סיג, נעשה מהשתיקה, כפ"ל. וזהו: 'סיג לחכמה שתיקה', כפ"ל).

וזה לשון דשמיטין, כמו שפתיב (דברים ט"ו) שפד שמוט כל בעל משה ידו, דהיינו כמו שבסוף שמיטה יש שמיטת כספים והתורה ציוותה על המלווה לוותר ללווה על חובותיו כך המבוזה ע"י חבריו צריך לוותר למבוזה הינו שלא יתבע עלבונו.

וזה פרוש מלשון שמיטה עבית, (פלומר: מחמת

[עמוד ז:]

שאוחזין עצמן בבחינת (דברים ל"ב) שמיטה עבית דהיינו שאוחזים עצמם בעלי יצה"ר גדול שצריכים לזבוח אותו), הינו בשביל זה שומעין חרפתן ואינם משיבים, פי זה עושין בשביל תשובה על עוונותם, כמו שפתיב (שם) וישמן ישרון". (בחינת השמן לב כו', ואזניו כו', פן יראה כו', שהתשובה צריך להיות בשלשה תנאים אלו).

ונגדי נחלי המשחא מתחוותיהו הינו על-ידי השתיקה זוכין לכבוד אלקי, שהוא בחינת שמיטה שפד, כמו שפתיב (תהלים מ"ה): "אהבת צדק שפד ותשנא רשע, על-פן משחף שפד, וזה בחינת (שם כ"ד): "מלך הכבוד שפד" דהיינו שפסוק ראשון לימד ששמן הוא בחי' השמן שמושחין בו מלכים ופסוק שני לומר שמלכות בחי' כבוד נמצא שמן בחי' כבוד:

^{שפ} **כתר בחי' הרצון** הקודם לחכמה והוא בחי' דביקות בו ית' ששומר על השגת החכמה השגת מה כוחי שמיטיג שאין בכוחי להשיג מכח ההמתן שיש לו שעוצר עצמו מהריסה ע"י גודל הרצון שבבחי' ויהי בעיניו כימים אחדים שמיטיג עד כמה גדול הדבר שמבקש.

^{שפד} **דברים ראה טו (ב)** וזה דבר השמיטה שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו לא יגש את רעהו ואת אחיו כי קרא שמיטה ליקוק:

^{שפה} **גם עפ"י מה שבארנו** שהכבוד הוא חכמה עילאה עיני תורה ד' עפ"י הוזהר ששמן משחת קדש הוא השכל וכן בתורה ס' ועוד שהשכל באדם הוא כמו שלהבת הנר הדולר בפתיל המח ע"י השמנים העולים מן הגוף.

צ"ע כי במשל הוא אותו שמן שבגללו נשמטו גדיהו שהוא נמשל לשומן שמכסה על הלב דהיינו ליצה"ר ואילו השמן כאן נמשל לכבוד א"כ בנמשל הם שני סוגי שמן ובמשל הם סוג שמן אחד

אבל באמת הרי לא היה להם שומן על הלב אלא רק החזיקו עצמם כך א"כ להיפך היה ענווה שהיא ע"י שמן משחת קודש דהיינו חכמה והוא אותו שמן משחת קודש כבוד אלקי

^{שפ} **בראשית רבה** (וילנא) פרשה מט פסקא ט' א"ל הקב"ה אברהם (תהלים מה) אהבת צדק ותשנא רשע, אהבת לצדק את ברייתי ותשנא רשע, מאנת לחייבן, ע"כ משחך אלהים אלהיך שמן משחך, מהו מחברך, מהו מחברך מנח ועד אצלך י' דורות ומכלם לא דברתי עם אחד מהם אלא עמך, ויאמר ה' אל אברהם לך לך.

^{שפ} **תהלים מה (ד)** חגור חרפה על ירך גבור הודף והדרף: (ה) והדרף צלח רכב על דבר אמת וענוה צדק ותורף נוראות ימינה: (ו) חציף שנונים עמים תחתיף יפלו בלב אויבי המלך: (ז) כסאף אלהים עולם ועד שבת מישר שבת מלכותך: (ח) אהבת צדק ותשנא רשע על פן משחך אלהים אלהיך שמן משחך: (ח) אהבת צדק ותשנא רשע על פן משחך אלהים אלהיך שמן משחך:

פרש"י - (ח) משחך וגו' שמן משחך - כל לשון גדולה נופל עליה לשון משיחת שמן כדת המלכים:

צ"ע לכאורה היה צריך להביא מהפסוק על כן משחך אלקים אלקיך שמן ומדוע רבינו משמיט את המילה שמן ומצטט את הרישא אהבת צדק ותשנא רשע משמע מזה שאהבת צדק ושנאת רשע היא הענווה והיא הסיבה שזכה לשמן לכבוד אלקים וצ"ע

ועיין פירוש הרי"י חיון (מובא מעם לועז אות פ) שהפסוק הזה מדבר מענווה כי כאן מבאר לו השכר שניתן על מה שאמר לעיל בפסוק ה רכב על דבר אמת וענוה צדק וכו' וכאן כשאומר צדק הכוונה לענווה צדק וכן תשנא רשע כי הרשע הוא היפך הענווה ע"ש.

ועיין גם בפסוק ז כסאף אלקים בפשטות הכוונה שזכה לכסא המלוכה לו ולזרעו לעולם אבל אפשר שמרמו גם על שזכה לבחי' אדם היושב על הכסא כי המזמור הזה יש מפרשים על דוד המלך ויש מפרשים על מלך המשיח

^{שפ} **עיין מי הנחל** כי שם כתוב ד' צבקות הוא מלך הכבוד שזה בחי' כבוד אלקים וזה על כן משחך אלקים למלך וכל המשיחות הן כמין כ וכמין כתר שזה בחי' כתר בחי' כבוד המב"פ אות ב' וע"כ לענין תשובה שזוכה על ידה לכבוד מביא המשל לאחד שבא לקנות אפרסמון כי שמן הוא בחי' נחלי משחא הנ"ל שזה בחי' כבוד.

וְאִמְיָנָא לְהוּ: אֵית לִי מִינִיכוֹ שְׁפֵט חוֹלְקָא לְעֵלְמָא דְאַתִּי דהיינו ששאל את החכמה האם יש לי ממך שעי"ז יש לי ענוה שעל ידה זוכים לעוה"ב הארת הבינה כסא לכבוד אלקים, **חֲדָא דְלִיָּא לִי אֲטַמָּא זֶה בְּחִינַת וְהָאֶרֶץ הָדֵם רְגְלֵי, בְּחִינַת נְקֻדָּה הַתְּחַתּוּנָה, פְּנ"ל. וְחֲדָא דְלִיָּא לִי פְּנָף ש"צ זֶה בְּחִינַת פְּסָא,** כי כמו שהכנף מכסה את הגוף כך מכוסה הקב"ה מאיתנו בעוה"ז ולעתיד יתגלה **כְּמוֹ שְׁפָתוֹב (יִשְׁעֵיהוּ ל) וְלֹא יִפְנָף עוֹד מוֹרִיךְ** דהיינו שלעתיד הקב"ה לא יהיה מכוסה עוד לעולם, מוריק היינו הקב"ה ש"צ **זֶה בְּחִינַת הַנְּקֻדָּה הָעֲלִיוֹנָה. הֵינּוּ שְׁהָרָאוּ לְרַבָּה בַר בַּר חֲנָה, שְׁגַם הוּא זָכָה לְאֵלוּ הַבְּחִינּוֹת ש"צ** דהיינו לא' שרומז לגדר אדם שבשם זה נקרא מי שזכה לכבוד אלקים בחי' עוה"ב א.

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר: עֲתִידִין יִשְׂרָאֵל לִתֵּן עֲלֵיהֶם אֶת הַדִּין פִּי יִשְׂרָאֵל נִקְרָאִים אָדָם כמבואר בגמ' ^ב, **וְקוֹדֶשָׁא בְּרִיךְ הוּא וְיִשְׂרָאֵל כְּלָא חֵד** כמבואר בזהר"ג. **וְיִשְׂרָאֵל, שְׁהֵם בְּחִינַת אָדָם** על שם שרשם חלק אלוק שמכח זה יש ביד כל אחד מהם לזכות לגדר אדם ולהיות בעצמו בחי' אדם היושב על הכסא, ולעתיד כשתמלא הארץ דעה אזי יזכו כל ישראל למדרגה זו, **יִשְׁבוּ עַל הַפְּסָא** כמבואר במדרש ובזהר (ז).

^ט **צ"ע הלשון** "יש לי מכם חלק לעוה"ב" למה נקט מכם ועוד למה ענו לו שזכה לכבוד אלקים באופן הזה שרמזו לו על האלף ועוד הרי באותה מידה אם לא היה זוכה אפשר שהיו רומזים לו אותו דבר לומר לו שבשביל לזכות לעוה"ב צריך להכין א. וההאירליבציון שכנראה רבב"ח שאל את מדת החכמה בעצמה האם יש לי מכם האם יש לי חכמה הזו שעל ידה זוכים לכבוד אלקים ואמרה לו החכמה הנה יש לך יוד עליונה ותחתונה וא"כ זכית לגדר אדם הרי שיש לך החכמה.

עוֹד עֵינֵן תּוֹרָה עַב תְּנִינָא שמה שישאר מהאדם לעוה"ב הוא רק הענוה ושפלות ולכן שאל אותם האם יש לי מהמדה שלכם שהיא מה שישאר ממני לעוה"ב.

^ט **הלשון בגמרא** - חדא דליא לי גדפא - וגדפא הוא כנף

^ט **נ"ל שנקרא מורה** כיון שלעתיד לא ילמדו אחד מהשני אלא כולם ילמדו מהקב"ה עיין ירמיהו לא (לג) **וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶת אָחִיו** לאמר דעו את יקוק כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם נאם יקוק כי אטלח לעונם ולחטאתם לא אֶזְכֹּר עוֹד:

^ט **צ"ע איך רבב"ח** הבין שזכה לזה הרי באותה מידה יכול היה להבין שלא זכה ורק אם יעשה את הבחי' הנ"ל אזי יזכה ואולי הכוונה שבאמת הראו לו איך לזכות ועי"ז בדק עצמו ומצא שכבר קיים עצות אלו והבין שזכה **צ"ע** שלא רמזו לו על הואו בחי' בושה

^א **כי עוה"ב** מבואר בע"ח שהיא השגה שזוכים לה בעוה"ב דהיינו הארת הבינה שנקראת עולם הבא ומאיר כאן בעוה"ז עי"ש בע"ח שער טו פ"ה.

^ב **עיין יחזקאל** לר פסוק לא ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם, אתם קרויין אדם ואין העובדי כוכבים קרויין אדם.

^ג **זוהר אחרי מות ודף עג.** א"ל, אלעזר ת"ח זכאין אינון ישראל דחולקא עלאה, קדישא דא נטע בהו קודשא בריך הוא דכתיב (משלי ג) כי לקח טוב נתתי לכם, לכם ולא לעמין עכו"ם, ובגין דאיהי גניזא עלאה יקרא שמייה ממש אורייתא כלא סתים וגליא ברזא דשמייה, ועל דא ישראל בתרין דרגין אינון סתים וגליא דתנינן ג' דרגין אינון מתקשרין דא בדא קודשא בריך הוא אורייתא וישראל, וכל חד דרגא על דרגא סתים וגליא, קודשא בריך הוא דרגא על דרגא סתים וגליא, אורייתא הכי נמי סתים וגליא, ישראל הכי נמי דרגא על דרגא, הדא הוא דכתיב מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל, תרין דרגין אינון יעקב וישראל חד גליא וחד סתים,

^ד **עי"ש** דמשמע שנשמות ישראל הן בחי' יושב על הכסא בעצם ואילו המלאכים הם בחי' הכסא בעצם.

זוהר ח"א דף קכו: מדרש הנעלם: ישדר לה לאתרה אמר רבי יצחק באותה שעה מה כתיב, ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל וגו', מהו אל עבדו, אי בחכמתא דא נסתכל, מהו אל עבדו, אמר רבי נהוראי, לא נסתכל אלא במה שאמר עבדו, עבדו של מקום (זקן ביתו), הקרוב לעבודתו, ומאן איהו, זה מטטרון כדקאמרן, דאיהו עתיד ליפות לגוף בבתי קברי, הה"ד ויאמר אברהם אל עבדו, זה מטטרון עבדו של מקום, זקן ביתו, שהוא תחלת בריותיו של מקום, המושל בכל אשר לו, שנתן לו קודשא בריך הוא ממשלה על כל צבאותיו, ותאנא אמר רבי שמעון אמר רבי יוסי אמר רב, כל צבאותיו של אותו עבד נוטלים אור ונהנין מזיו הנשמה, **דתאנא אור הנשמה לעולם הבא גדול מאור הכסא, והא מהכסא נטלה הנשמה, אלא זה לפי הראוי לו, וזה לפי הראוי לו רב נחמן אמר, גדול מאור הכסא ממש, דכתיב (יחזקאל א כז) דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, מאי עליו, על זהרו וכשהוא הולך לעשות שליחותו, כל צבאותיו והמרכבה שלו נוזנין מאותו הזוהר הדא הוא שהנשמה אומרת לו, (דכתיב) שים נא ירך, כלומר סיעתך תחת יריכי, וזהו אור הנשפע מן הנשמה עליהם,**

מדרש תנחומא קדושים פרק א אות א דבר אל בני ישראל קדושים תהיו וזש"ה ויגבה ה' צבאות במשפט וגו' (ישעיה ה) אימתי נעשה הקדוש ברוך הוא גבוה בעולמו כשיעשה משפט בעכו"ם שנאמר (שם ג) נצב לריב ה' ועומד לדין עמים וכן הוא אומר (דניאל ז) זוה הוית עד די כרסון רמיו מהו כרסון וכי כסאות הרבה הן והא כתיב (ישעיה ו) ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא וכתיב (משלי כ) מלך יושב על כסא דין ומהו כרסון ר"י הגלילי ור"ע ח"א כרסון זה הכסא ואפופרין שלו וח"א אלו כסאות העכו"ם שעתידי להפכן שנא' (חגי ב) והפכתי כסא ממלכות תדע שכן הוא אמר כרסון רמיו כענין שנאמר (שמות טו) סוס ורוכבו רמה בים **ורבנן אמרי מהו כרסון לעתיד לבא הקב"ה יושב והמלכים נוזנין כסאות לגדולי ישראל והן יושבין והקב"ה יושב עם הזקנים כאב ב"ד ודנין העכו"ם שנאמר (ישעיה ג) ה' במשפט יבא עם זקני עמו על זקני עמו אינו אומר כאן אלא עם זקני עמו ושריו מלמד שהקב"ה יושב עם הזקנים ושרי ישראל ודן העכו"ם ומי הן אלו כסאות בית דוד וזקני ישראל שנאמר (תהלים קכב) כי שמה ישבו כסאות למשפט כסאות לבית דוד אמר פנחס בשם**

כמו שכתוב ועל הפסא דמות פמראה אדם, וישאל יתנו דין לכל באי עולם, הינו הם יפשו בעצמן כל הדינים כי ישראל כולם יזכו למדרגת יושב על הכסא דהינו שיזכו לחכמה עילאה כבוד עליון שבינה כסא הכבוד מרכבה לו ובינה מעל ההנהגה הטבעית שם שורש הדינים ומשם דינים מתעוררים להנהגת העולם הטבעי מידה במידה שאז תיחיה מדרגת הגויים:

אות ז

וזו ג' בחינות הנ"ל שהן בחי' א' רמוזים בשני פסוקי תהלים (תהלים מ"ז) פרוש ידבר עמים תחתינו ולאמים תחת רגלינו ידבר פירוש ינהיג את העמים והלאומים, רמזו שתיקון נקודה תחתונה היא ע"י זביחת היצר דהיינו שמנהיג התאוות ומדות רעות להיות בטלות בלא שום בטוי עד שנפשו תיחיה כאיסקופא הנדרסת כמדבר שכולם דשין עליו, זה בחינת חיריק נקודה התחתונה של אלף, שהוא בחינת: הפסוק הנ"ל בפרשת משפטים ותחת רגלי, בחינת הפסוק הנ"ל בישיעהו והארץ הדם רגלי שניהם רומזים לנקודה תחתונה כנ"ל באות ה'.

והפסוק שאחריו בתהלים מזו הנ"ל דהיינו יבחר לנו את נחלתנו, זה בחינת משה, בחינת נקודה העליונה של האלף, בחינת: המראה שראה יחזקאל "וממעל לרקיע דמות פסא", וכתוב בתהלים פט וכסאו בשמש רמז שכסא רומז לחמה דהיינו משה רבינו כדאיתא בגמ' פני משה כפני חמה כנ"ל בסוף אות ה'. דהינו שמשה הוא בחי' החמה המאירה ללבנה שהיא יהושע. ומשה שהוא נקודה עליונה רמזו בפסוק יבחר לנו את נחלתנו כמאמר חכמינו, זכרונם לברכה בגמרא (זבחים קיט.), רבי שמעון

רבי חלקיה דדרומה אם אתה אומר כי שמה ישבו כסאות למשפט כסאות לבית דוד מהו ועתיק יומין יתיב (דניאל ז) אלא שהוא יושב ביניהם כאב ב"ד ודן עמהם את העכו"ם לכך כתיב עד די כרסון רמיו.

י"צ"ע שהפשוט כפי שפרשו הרשב"ם לעיל הוא ממש הפך הדרש כי הפשוט לרעה והדרש לטובה. ולעיל בפירוש שמיטין גדפיהו דרש רבינו עפ"י פירוש הרשב"ם שלפ"ז משמע שלא חולק על פירושו אלא נאמר ברוח הקדש עד שנחשב כחלק מכוונת רבבי"ח.

י"צ"ע לא מבואר בדיוק הקשר של הסיפא לתורה שלנו ולמה ציטט רבינו במאמר רבבי"ח גם את הסיפא וזו נראה שרוצה לומר שכמו בפרטיות כשאדם זוכה לתשובה שלימה נעשה בחי' יושב על הכסא הנהגת עצמו ושולט על מדותיו כך לעתיד יהיה בכלליות ישראל ושאר הגויים

ועיין ליקוטי הלכות ראש השנה הלכה ד ח) ואז זוכין להיות אדם בחינת אדם לשבת על הפסא בחינת עתידין ישאל לתן עליהם את הדין, דהיינו שישאל יהיו למעלה מכל האמות והם בעצמם יפשו את כל הדינים ויתנו דין על כל האמות, (כמבאר בהתורה הנ"ל, עין שם). וזה בחינת סבות שאז מקריבין ישראל שבעים פרים בשביל שבעים אמות ואז נכר חבתן של ישראל לפני המקום ברוך הוא שישאל נותנין פרס לכל האמות, כי אין להם רק מה שאנו נותנים להם, כי אנו למעלה מכלם, (וכמבאר היטב בזה הקדוש). וזה בחינת עתידין ישאל לתן עליהם וכו', כי אנו נותנים עליהם את הדין והמשפט כפי מה שאנו רוצין, כי הכל מאתנו כנ"ל וכל זה אנו זוכים על - ידי מצות סכה, על - ידי בחינת ונפיק שעל - ידי זה מבררים מקומות החיצונים ומכניעים אותם לגמרי ומעלין הקדשה מהם ואז בשמכניעים אותם במקומם אז אנו זוכים לשפט אותם ולדון אותם כרצוננו מאחר שבכר נכנעו כלם תחתנו. וזה בחינת מה שאמר רבותינו זכרונם לברכה שמתמעטין והולכין כפרי החג, כי בזה שאנו מקריבין עליהם שבעים פרים כדי שיהיה להם איזה קיום באמת זהו מפלתם בבחינת אם רעב שנאף האכליהו להם וכו', כי גחלים אלה חותה על ראשו. כי על - ידי זה הם כלים והולכים, כלים והולכים לגמרי, וזהו שמתמעטים והולכים כפרי החג, כי דיקא על - ידי פרי החג שמקנימים אותם, על - ידי זה מבררים הקדשה מהם בכל פעם. וזהו עקר מפלתם וזהו ממש בחינת ונפיק הנ"ל שמבררין הקדשה ממקומות החיצונים כנ"ל ואז ישאל למעלה מכל האמות ונותנים הדין והמשפט עליהם כרצונם. וזה בחינת אדם לשבת על הפסא שזוכים על - ידי בחינת סכה, כי על - ידי בחינת ונפיק, שזה נעשה על - ידי שיוצאין מן הבית כדי לישב בסכה כנ"ל כדי לברר כל מקומות החיצונים להכניע כל השבעים אמות תחת ישראל, זה בחינת ידבר עמים תחתנו הנאמר במאמר הנ"ל, עין שם היטב. וזה בחינת הנקודה התחתונה, (כמבאר שם, עין שם). כי בחינת ונפיק הוא בחינת הנקודה התחתונה בחינת חיריק, (עין שם היטב). ואז שיוצאין לחוץ איך נכנסין בסכה, כי סכת שלם בחינת אימא דמסכתא על בנין מגנת עלינו וסוככת עלינו ועוזרת אותנו להכניע כל החיצונים ולברר כל הקדשה מהם ואז זוכין על - ידי זה, על - ידי בחינת ונפיק לעליה גדולה לבחינת סכה, שהוא בחינת מקיפים וכו"ל.

י"כמבואר בתורה לו ותורה קא שלכל אומה יש מידה המיוחדת לה שהיא חיותה ומי שנופל במידה שלה הוא כמו כבוש תחת אותה האומה

י"זבחים קיט. ת"ר: כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה, מנוחה - זו שילה, נחלה - זו ירושלים, ואומר: ירמיהו יב+ היתה לי נחלתי באריה בעיר, ואומר: ירמיהו יב+ העיט צבוע נחלתי לי העיט סביב עליה, דברי רבי יהודה; ר"ש אומר: מנוחה - זו ירושלים, נחלה - זו שילה, ואומר: ותהילים קלב+ זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתי, ואומר: ותהילים קלב+ כי בחר ה' בציון אוה למושב לו. בשלמא למ"ד: מנוחה - זו שילה, היינו דכתיב: אל המנוחה ואל הנחלה, אלא למ"ד: מנוחה - זו ירושלים, נחלה - זו שילה, אל הנחלה ואל המנוחה מיבעי ליה! הכי קאמר: לא מיבעיא מנוחה דלא מטייתו, אלא אפילו לנחלה נמי לא מטייתו. תנא דבי רבי ישמעאל: זו וזו שילה, רבי שמעון בן יחי אומר: זו וזו ירושלים. בשלמא למאן דאמר: מנוחה - זו ודף קיט: שילה, נחלה - זו ירושלים, אי נמי איפכא, היינו דכתיב: +דברים יב+ אל המנוחה ואל הנחלה, אלא למאן דאמר: זו וזו שילה או זו וזו ירושלים, מנוחה - נחלה מיבעי ליה! קשיא. בשלמא למ"ד: זו וזו שילה, מנוחה - נחלה - דנחו מכיבוש, נחלה - (זו) +מסורת הש"ס: ונחלה+ דפלגו התם נחלות, דכתיב: +יהושע יח+ ויחלק להם יהושע ויפל להם גורל בשילה על פי ה', אלא למ"ד: זו וזו ירושלים, בשלמא נחלה - נחלת עולמים, אלא מנוחה - מאי מנוחה?

אומר נחלה שכתוב בדברים (יב ט) כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה **זו שילה**, ורבי שמעון גם אמר בזהר (זהר בראשית כה: ובתקון כא) **שילה דא משה**.
 והמשך הפסוק הנ"ל בתהלים מזו דהיינו **את גאון יעקב, זה בחינת וא"י** שבתוך אלה, בחינת אהלי, בחינת אור כי אהל לשון אור כמ"ש באיוב בהילו נרו עלי ראשי, נמצא שדייקא מחיצת האהל על ידה אפשר **שמשו מאיר ליהושע** כי בלא מחיצת הבושה ויראה של יהושע מרבו יהיה אורו של משה בבחי' רבוי אור מכבה את הנר אצל יהושע, **כמו שפנתוב (בראשית כ"ה) ויעקב איש תם יושב אהלים** דהיינו שיעקב תמיד ישב באהלה של אורה זו תורה שדייקא במחיצת האהל קיבל הארת רבותיו סבו ואביו ועבר".

עתה יבאר רבינו שג' מצוות שנצטוו ישראל בכניסתם לארץ הם בחי' הג' פסוקים הנ"ל שהם בחי' ג' חלקי הא' הנ"ל. בלשון רבינו לא מבואר מה הדמיון בין כל מצוה לכל פסוק וזה יבאר מוהרנ"ת בהמשך.

וזה דהיינו פסוקים הנ"ל הם **בחינת (סנהדרין כ:)** **שלושה דברים שנצטוו ישראל** בכניסתם לארץ, אחד **שיכלו זרעו של עמלק**, הוא היצר הרע"י שצריך לזבוח ע"י ידום וישתוק **זה בחינת ידבר עמים תחתינו** כנ"ל שצריך להכנע ולהנהיג המדות הרעות תחת השכל. ודבר שני **ולמנות להם מלך** מלך הוא המנהיג את העם לעשות רצון הש"י דהיינו שמאיר לעם (מלשון גחלים עמומות) שהם בחי' נקודה תחתונה את אור הש"י בחי' נקודה עליונה נמצא שהוא בחי' הואו שבאמצע בחי' אהל, **זה בחינת גאון יעקב** כנ"ל שיעקב בחי' אהל כמ"ש יעקב וכו' יושב אהלים, **בחינת (במדבר כ"ד) דרך פוכב מיעקב**"

מנוחת ארון, דכתיב: ויהי כנוח הארון. בשלמא למ"ד: זו וזו ירושלים, אבל שילה הוה שריא במות, היינו דכתיב: +שופטים יג+ ויקח מנוח את גדי העזים ואת המנחה ויעל על הצור לה, אלא למ"ד: זו וזו שילה, ובמות הוה אסירן, מאי ויקח מנוח? הוראת שעה היתה. תנא דבי רבי ישמעאל כרבי שמעון בן יוחי, דאמר: זו וזו ירושלים, וסימנין: משכי גברא לגברי.

^ט משנכנסו ישראל לארץ שכן המשכן בגלגל יד שנים עד שגמרו לחלק הארץ ואז עבר לשילה ושכן שם שסט שנים והיא נקראת מנוחה משנפטר עלי עבר לנב יג שנים לאחר פטירת שמואל עבר לגבעון מד שנים (סדר הדורות הקצר)

^י סתם רבי שמעון בגמרא הוא רשב"י שכתב את הזהר ותקוני הזהר

^{יא} גם שילה גמט' משה כמובא בזהר. ואע"פ ששילה היה בנין אבן לא מקורה אלא ע"י יריעות דהיינו שהיה אהל אע"כ רבינו לא דורש אותו בענין אהל אלא בענין נקודה עליונה, דהיינו מצד היותו מקדש.

^{יב} כי יעקב בחי' תפארת בחי' הו' קצוות לכן מרומז בוואו עוד אולי אפ"ל כי יעקב מלבר ומשה מלגאו ויעקב קטנות אבל בגדלות נקרא ישראל וראיתי באיזה מקום שמשו זכה לבחי' ישראל בקביעות ולפ"ז אולי אפ"ל שמשו מאיר ליהושע דייקא באהל מועד דהיינו דרך המסך של האהל והרקיע וכשמשיע לו מקטין עצמו לבחי' יעקב כדרך הרב שמוריד עצמו אל התלמיד.

הבטוי הזה גאון יעקב נמצא בתנ"ך ג"פ כאן ובעמוס ו' ח' ונחום ב' ג' ושם הוא לשון בני ישראל המתגאים ואילו כאן הוא לשון שבח על ביהמ"ק כמו שאומר גאוות ישראל הוא הביהמ"ק שלהם

^{יג} עיין שם בפסוק ובתרגום ונתון ומצודות שהפסוק הוא כפל לשון ונחלתינו היינו גאון יעקב היינו בית המקדש ורבינו חילק שגאון יעקב הוא בחי' הואו ונ"ל שאינה סתירה כיון שהואו הוא כמו לבוש על נקודה עליונה והוא בחי' חלק ממנה ורק על ידה אפשר שתאיר למטה ונ"ל שעל כן דרש רבינו את נקודה תחתונה בפסוק שלם ואת נקודה עליונה באותו הפסוק עם הואו. ועיין לעיל שדייקתי שהואו הוא תמיד כפול דהיינו שמים ורקיע ולפ"ז כאן מתייחס רק לבחי' השמים דהיינו הבחינה השייכת לנקודה עליונה. ועיין לקמן כשדורש מצוות מלך על גאון יעקב נקט דרך ככב מיעקב ושם מוהרנ"ת ביאר דהיינו רקיע שיש בו ככבים ולדברינו היה צריך לומר שמים. ואולי כיון שמוהרנ"ת בחי' נקודה תחתונה נקט רקיע ששיך לתחתונה.

^{יד} עיין תורה שלימה שע"כ נקט הכתוב אהלים לשון רבים כי ליעקב לא היה אהל אלא כל פעם היה באהל אחר של עבר או אברהם או יצחק

^{טו} וצ"ע מדוע מבאר הקשר לפסוקים ולא לאות אלה שהיא העיקר

^{טז} סנהדרין כ: וכן היה רבי יהודה אומר: שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ: להעמיד להם מלך, ולהכריח זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה. פרש"י - שלש מצות - להכי נקט שלש הללו, שהן תלויות זו בזו לעשותן כסדרן, כדמפרש לקמן: בתחלה מלך, ואחריה עמלק, ואחריה בית הבחירה. בכניסתם לארץ - דבכולהו כתיב ירושה וישיבה, וירשת וישבת בה ואמרת אישימה עלי מלך (דברים יז). בעמלק כתיב (שם /דברים/ כה) והיה בהניח ד' וגו', ובבנין בית הבחירה כתיב (שם /דברים/ יב) ועברתם את הירדן וישבתם בארץ וגו' והדר כתיב והיה המקום וגו'.

^{יז} נמצא לפי רבינו שג' מצוות אלה רומזות לתשובה שבכניסתם לארץ נצטוו על התשובה כי קדושת ארץ ישראל מחייבת תשובה כדי שלא יתקיים בהם הפסוק פרשת אחרי מות יח (כח) ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אתה פאשר קאה את הגוי אשר לפניכם:

^{יח} כמובא עמ"ק סופי תיבות רק רע כל היום

^{יט} פסוק זה הביא רבינו לראיה שמיני מלך הוא בחי' גאון יעקב כי דרך ככב מיעקב שאמר בלעם רמוזו בזה למלך משיח. נמצא שמלך בחי' יעקב, ויעקב כבר נתבאר שהוא בחי' אהלים נמצא מנוי מלך הוא בחי' אהל בחי' ואו. עוד גם הפסוק עצמו דרך ככב גם הוא רומז לאהל כנ"ל שרקיע ושמים בחי' אהל ולעיל הערנו שהם לא ממש אותו דבר כי רקיע הוא בחי' ממעלה למטה ושמים ממטה למעלה ואולי אפ"ל

בחי' רקיע שיש בו ככבים כפי שיתבאר לקמן, **בְּחִינַת מְלֶכֶךְ** כי דרך ככב מיעקב וקם שבט מישראל היא נבואת בלעם על מלך המשיח כמבואר שם בתרגום ורמב"ן^{כא}. והדבר השלישי **יְלַבְּנוֹת לָהֶם בַּיִת**

שגם גאון יעקב ודרך ככב מיעקב רומז לשתי בחי' אלה. כי גאון הוא ממטה למעלה ודרך ממעל הלמטה. והם בחי' אהל כפול שני ויום כי זו א"א לומר בלי עוד וזו' כמבואר בתורה פ.

^כ צ"ע דלעיל אמר למנות מלך וכאן משמע קצת שהמלך בעצמו הוא ואז קצת צ"ע כי מלך לכאורה הוא בעצמו נקודה עליונה ודווקא המיניו מלך שהוא בחי' ההכנעה למלך הוא בחי' הוא.

עוד עיין פרפראות לחכמה אות ה' ו' ח' ט' שמבאר הקשר בין ואו שבאלף דהיינו בחי' בושה למצות מיניו מלך.

רוצה לומר כי מלך הוא בחינת תפארת ותפארת הוא בחינת הוא"ו הנ"ל אך אף על פי כן לכאורה אין מובן הענין כלל מה שרמז את הבושה שמשנתה פניו לכמה גוונים (שזה הוא בחינת הוא"ו הנ"ל) במצוות מיניו מלך

ונראה לקרב אל השכל קצת, כי כמו שהוא"ו הוא הממוצע בין הנקודה העליונה לנקודה התחתונה, וכשזוכה לידום ולשתוק שעל ידי זה נעשה הבחינת נקודה התחתונה אז נעשה מהבושה בחינת הוא"ו ומקבל על ידי זה אור נקודה העליונה שהוא בחינת כבוד אלוהים וכשאינו שותק על בוינו אז הבושה חס ושלום הוא בבחינת ובוזי יקלו

כמו כן גם בחינת כבוד מלכים כשרודף אחר הכבוד אז הכל חוקרין אחריו על כבודו בחינת (משלי כ"ה) כבוד מלכים חקור דבר וחולקין עליו וכו', אבל כשבורח מן הכבוד ואינו רוצה בכבוד המלכות כלל רק שכלל ישראל מכריחין אותו לקבל המלכות, וכן מן השמים מכריחין אותו לזה, אז כבודו בבחינת כבוד אלוהים שאסור לחקור כלל אחר כבודו שזה בחינת המצוה של כבוד מלכים, כמאמר רבותינו ז"ל בפרט של מלכי ישראל, שזה בחינת שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך (כתובות י"ז) ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול וזה שנאמר אצל שלמה (דברי הימים א' כ"ט) וישב שלמה על כסא ה',

כי המלכות שלו היתה בבחינת הוא"ו הנ"ל שהוא בחינת האור שמאיר הנקודה העליונה שהוא בחינת כבוד אלוהים הסתר דבר שהוא בחינת כסא דמתכסיא כנ"ל, אל הנקודה התחתונה שהוא בחינת מלכות עד שנעשה על ידי זה אדם לשבת על הכסא, בחינת עתידין ישראל ליתן עליהם את הדין שישראל שנקראו אדם ישבו על הכסא ויתנו הדין לכל באי עולם

ומשיח יזכה לבחינת המלכות בשלימות דייקא על ידי החרפות שסבלו ישראל כל כך בבחינת (תהלים פ"ט) אשר חרפו עקבות משיחך

ועל ידי שובלין ישראל כל החרפות בשביל שמחזיקין בקדושת השם יתברך ובתורתו הקדושה, יהיה נעשה על ידי זה בחינת רקיע שמים בחינת הוא"ו שבתוך האלף ויקבלו מאור הנקודה העליונה בפרט על ידי מלך המשיח, שעליו נאמר (במדבר כ"ד) דרך כוכב מיעקב והוא יבניע כל הסטריין אחרנין תחת רגלי הקדושה, וימחה זכר עמלק לגמרי ויבנה לנו את בית הבחירה שזה בחינת מה שאמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין כ:) שמצוות העמדת המלך קודם לכריתת זרעו של עמלק:

אות ו ובדקות יותר ובביאור יותר קצת, כי העיקר מה שצריכין למעט בכבוד עצמו הוא בכדי להרבות כבוד המקום, אבל במה שנוגע בכבוד המקום אסור למעט חס ושלום וכן אסור לשתוק על מיעוט כבודו יתברך חס ושלום שזה בחינת מה שרמז רבינו ז"ל אלה עשית והחרשתי דמית היות אהיה כמורך וכו', כי אין זה שייך אצל הקדוש ברוך הוא נמצא כי אף על פי שההכרח לקבל חרפות ובושות בכדי לזכות לתשובה, אף על פי כן צריכין לזיזה ולהתפלל להשם יתברך על זה שיבואו עליו ביונות כאלו שיתמעט רק כבודו על ידי זה אבל לא כבוד המקום חס ושלום (אם לא במקום שאי אפשר לתקן כגון החרפות שובלין כלל ישראל מהעכו"ם, וכן עוד כל כיוצא בזה כמובן וכנ"ל שגם הקדוש ברוך הוא בעצמו כביכול מחריש ואינו מעניש את הרשע מיד, כי יודע שלא ישים אל לבו אלא אדרבה יתקצף עוד יותר כנ"ל)

אות ז וזה בחינת מצוות העמדת מלך שקודם לכריתת זרעו של עמלק, כי אף שצריכין לסבול חרפות ובויונות, זה בשביל למעט בכבוד עצמו בכדי שיתרבה כבוד המקום, כי על ידי זה דווקא יבניע כל הסטריין אחרנין ויכרית זרעו של עמלק הרוצין למעט בכבוד המקום חס ושלום,

על כן צריכין למנות מלך קודם, לידע שאין הכוונה למעט בכבוד ישראל לגמרי חס ושלום אפילו אם הדבר נוגע לכבוד המקום חס ושלום לא כן הדבר, רק תכלית התיקון של הביונות הוא בכדי שמהם עצמם יהיה נעשה בחינת הוא"ו שבתוך האלף שמחבר הנקודה התחתונה שהוא בחינת הארץ הדום רגליו לבחינת הנקודה העליונה שהוא בחינת כבוד אלוהים שאסור לחקור כלל על הכבוד הזה בכדי שלא ימעט כבודו חס ושלום,

שזה בחינת מצוות העמדת מלך לידע שיש אדם כזה שחלק לו הקדוש ברוך הוא כבודו, וכבודו הוא כבוד המקום כביכול, וצריכין שתהא אימתו עליך וליזהר בכבודו מאוד, ואז דווקא נוכל להכרית זרעו של עמלק שרוצה למעט בכבוד המקום חס ושלום וזה שלמדו רז"ל (סנהדרין כ:) שצריכין להעמיד מלך תחלה שנאמר כי יד על כס י"ה ואחר כך מלחמה לה' בעמלק ואין כסא אלא מלך שנאמר וישב שלמה על כסא ה' למלך היינו כנ"ל ע"ש עוד ותבין

אות ח וזה שהוזהר המלך מאוד לבלתי רום לבבו מאחיו שלא יהיה רודף אחר כבוד עצמו חס ושלום וידע שכבודו הוא רק בשביל כבוד המקום כנ"ל

והוא בחינת הממוצע שצריך להמשיך הארה מהנקודה העליונה בחינת כבוד אלוהים לבחינת המלכות שהיא בחינת נקודה התחתונה שהיא בחינת כלל קדושת ישראל, ויבניע כל הצרים הרוצים למעט בכבוד המקום חס ושלום, רק יראה להרבות בכבוד המקום. (ועל כן באמת אמרו רז"ל (גיטין ס"ב) מאן מלכי רבנן כי הצדיקי אמת זוכין גם כן לבחינת הכבוד הזה)

וזהו שאמרו רז"ל יומא כ"ב: מפני מה לא נמשכה מלכות שאול מפני שלא היה בו שום דופי וכו' ואין מעמידין פרנס על הצבור אלא אם כן קופה של שרצים תליה לו מאחוריו, שאם תזוח דעתו עליו אומרים לו חזור לאחורין

נמצא מבואר דבריו ז"ל שעיקר העמדת המלך וקיום מלכותו הוא על ידי החרפות ובושות כדי שלא יהיה רודף אחר כבוד עצמו ואמרו עוד שם מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו, כי אדרבא דייקא כשאינו לוקח המלכות לעצמו ואינו להוט אחר כבוד עצמו ומקבל מלכותו רק בשביל כבודו יתברך אז אסור למחול על כבודו בכדי שלא ימעט בכבוד המקום חס ושלום וע"ש עוד דף כ"ג מענין שתלמיד חכם אף על פי שהוא מהנעלבים ואינן עולבין, אף על פי כן צריך להיות נוקם ונוטר כנחש ונקיט לו בלבו כי מצד עצמו בוודאי ראוי לשתוק כי ה' אמר לו קלל ומסתמא החרפות באין לו לטובתו או לכפר עונו שפגם בכבוד המקום חס ושלום או בכדי שיגיע על ידי זה

הַבְּחִירָה, זֶה בְּחִינַת מֹשֶׁה, וּבֵית הַבְּחִירָה הוּא בְּחִינַת דַּעַת, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חַכְמֵינוּ, זְכוֹרֵנוּם לְבִרְכָה: 'מִי שֵׁישׁ בּוֹ דַּעַת, כְּאִלוֹ נִבְנָה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ בְּיָמָיו' (בְּרִכּוֹת ל.ג.)^{כב} דהיינו שמה שיתווסף לנו ע"י בנין בית המקדש הוא דעת נמצא זה מהותו של הביהמ"ק דעת דהיינו שכל"כ והשגת אלוקות שכל אחד יזכה להארת נשמתו בנפשו דהיינו נקודה עליונה בתחתונה, וְזֶה בְּחִינַת יִבְחָר לָנו אֶת נַחֲלָתְנוּ כְּנ"ל שנחלה זו שילה דהיינו בית המקדש שהיה בשילה משהגיעו לארץ עד שנשבנה בית המקדש במקומו בירושלים:

(מסימן ד' עד כאן לשון רבנו, זכרוננו לברכה)

עתה יבאר מוהרנ"ת כיצד יתבאר הפסוק^{כד} שבו פתח רבינו את התורה דהיינו כיצד רמוז בו כל המבואר בתורה

.וז.

למדריגה גדולה ביותר וכאשר יבואר לקמן, אך אף על פי כן מאחר שכבר יש לו חלק בכבוד המקום על כן אסור לו למחול על כבודו לגמרי רק להיות נקיט ליה בלביה וכו' (עיין רש"י שם וחינושי אגדות שם) נמצא במאמר זה מבואר כל דברינו הנ"ל:

אות ט תמצית דברינו, כי ידוע כי דבר הממוצע צריך להיות בו מבחינת שתי הקצוות, כמו כן הבושה שהוא הממוצע בין הנקודה העליונה להנקודה התחתונה יש בה מבחינת שניהם, כשאינו מקבלה כראוי אז בא על ידה לשפלות גמור חס ושלום, ונעשה נבזה שפל כעפר ממש חס ושלום בבחינת (שמואל א' ב) ובוזי יקלו

וכשמקיים (תהלים ל"ז) דום לה' וכו' אז והוא יפיל לך חללים בחינת (שם ק"ט) ולבי חלל בקרבי וזוכה על ידי זה את יצרו (שהוא עיקר השונא שממנו באין לו כל החרפות ובזיונות). שזה בחינת כריתת זרעו של עמלק, ובהבושה הזאת שבא עליו מאיר בה אור הנקודה העליונה בחינת הכבוד העליון כבוד אלהים ואז הבושה הוא בבחינת העמדת מלך

והכלל כי אי אפשר לזכות לכבוד אלהים אלא על ידי תשובה שהוא בחינת הכף של כבוד, ועיקר התשובה כשישמע בזיונו ידום וישתוק כי קודם התשובה אז עדיין בחינת אהיה בהסתרת פנים ממנו והסתרת פני אהיה גימטריא דם, ואז באין עליו שפיכות דמים ובזיונות ואז אם אינם מקבלם כראוי אזי בא על ידי זה לשפלות ובזיונות ביותר, ואז הבזיונות בבחינת ובוזי יקלו

וכשזוכה לקיים דום לה' זוכה על ידי זה לזביחת יצרו ולתשובה שלימה עד שזוכה לבחינת כבוד אלהים, והבזיונות הם בחינת האוהל שעל ידו נעשה יחוד בין משה ויהושע שזה בחינת האור שהנקודה העליונה מאיר להנקודה התחתונה

וזה נעשה בפרטות ובכלליות, מבחינת הדמימה והשתיקה שהוא בחינת נקודה התחתונה נמשך בכלליות בחינת כריתת זרעו של עמלק, ומבחינת הבזיונות עצמן נמשך בכלליות למנות להם מלך לישראל, ומבחינת תיקון הנקודה העליונה נמשך בכלליות בחינת בנין בית הבחירה: עכ"ל הפל"ח.

^{כא} **רמב"ן** במדבר כד (יז) דרך כוכב מיעקב - בעבור כי המשיח יקבץ נדחי ישראל מקצה הארץ, ימשילנו לכוכב הדורך ברקיע מקצה השמים. עכ"ל. ועיין עוד לקמן בלשון מוהרנ"ת.

^{כב} **ברכות ל.ג.** - אמר רב אמי גדולה דעה שנתנה בתחלת ברכה של חול ואמר רב אמי גדולה דעה שנתנה בין שתי אותיות שנאמר כי אל דעות ה' וכל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו שנאמר כי לא עם בינות הוא על כן לא ירחמנו עושהו אמר רבי אלעזר גדול מקדש שנתן בין שתי אותיות שנאמר פעלת ה' מקדש ה' ואמר רבי אלעזר כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו דעה נתנה בין שתי אותיות מקדש נתן בין שתי אותיות. עכ"ל.

מקדש ניתן בין שתי אותיות הכוונה לשני שמות ה' כמ"ש בשירת הים שמות פרק טו (יז) תבאמו ותשעמו בהר נחלתך מכוון לשבתך פעלת יהודה מקדש אדני בוינו ידך:

דעה ניתנה בין שתי אותיות דהיינו בין שני שמות בשירת חנה שמואל א פרק ב (ג) אל תרבו תדברו גבחה גבחה יצא עתק מפיהם כי אל דעות יהיה ולא ולו נתקנו עללות:

משמע ביוון שבכתבי הקדש ברוח הקדש נכתב מקדש ודעת בין שני שמות הש"י מלמד שהם בחי' אחת ואע"פ שהם הם לא אותן שמות.

^{כג} **אע"פ** שההגדרה המדויקת של דעת היא חיבור והחיבור הנצרך כאן הוא אור הנקודה עליונה אל התחתונה דהיינו אור הנשמה לנפש שלפ"ז היה ראוי לומר שדעת הוא בחי' האהל. אבל בכמה מקומות מצינו שרבינו מכנה את השכל בשם דעת, כי כלפי המדות הדעת נחשב לשכל. והכי נמי הכא.

אבל באמת נ"ל שרמוז כאן שבחי' נקודה עליונה בעצמה גם היא בחי' אהל לנקודה עליונה ממנה שהרי גם בית הבחירה הוא אהל מועד. והוא נקרא צוואר העולם (כמבואר בלק"ה ערב ה' סוף אות לח) כמ"ש שה"ש ז' ה' צווארך כמגדל השן והכוונה למקדש כפרש"י שם. דהיינו כמו צוואר שמחבר בין ראש לגוף כך ביהמ"ק מחבר בים שמים וארץ, וכן הוא נקרא בבראשית כח יז שער השמים. וזה בעצמו גם הסיבה שנקרא דעת כיון שדרכו מאיר לעולם הדעת. ומשה בעצמו נקרא איש האלקים ודרשו חז"ל מחציו למטה איש ומחציו למעלה אלקים דהיינו בנקודה עליונה בעצמה הוא בחי' ממוצע בין איש לאלקים. ואולי כיון שנקודה עליונה היא היושב על הכסא לזה משמע שזכה גם יהושע שהרי כל בעת תשובה צריך לזכות לזה כמבואר כאן בכל התורה. וכלפיו משה הוא כבר עוד יותר גבוה דהיינו כנ"ל.

וצ"ע אולי יהושע זכה לזה רק כשמשה כבר יצא מגדר אדם דהיינו ביום מותו ואז לא היה אדם מעל יהושע כי משה היה כבר בבחי' רק אלקים. עכ"פ אין זה סותר שהוא בחי' ממוצע בחי' דעת שקושר גם את היושב על הכסא לגבוה יותר. וצ"ע.

^{כד} **דברים לא** (יד) ויאמר יהודה אל משה הן קרבו ימיה למות קרא את יהושע והתיצבו באהל מועד ויאצונו וילך משה ויהושע ויתיצבו באהל מועד: (טו) וירא יהודה באהל בעמוד ענן ויעמוד עמוד הענן על פתח האהל: (טז) ויאמר יהודה אל משה הנה שכב עם אבתיך וקם העם הזה וינה אחר אלהי נכר הארץ אשר הוא בא שמה בקרבו ועונבני והפר את בריתי אשר בריתי אתו: (יז) והנה אפי' בו ביום ההוא ועונבתיים והסתרתני פני מהם והיה לאבל ומצאנו רעות רבות וצרות ואמר ביום ההוא הלא על פי אין אלהי בקרבי מצאנו הרעות האלה: (יח) ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה פי פנה אל אלהים אחרים: (יט) ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפייהם למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל: (כ) כי אביאנו אל האדמה אשר נשבעתי לאבותי

וְזֶה פְּרוּשׁ וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: קְרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ מֹשֶׁה הוּא נִקְדָּה הַעֲלִינָהּ כֹּה: וַיְהוֹשֻׁעַ הוּא נִקְדָּה הַתַּחְתּוֹנָה: וְהִתְיַצְבוּ בְּאֵהָל אַהֵל זֶה בַּחֲנִית הַרְקִיעַ, בַּחֲנִית הַיָּמִין הַיְּמִינִי: וַאֲצוּנֹנִיכִי פִי מֹשֶׁה הָיָה צָרִיךְ אֲזֵי לְמִסְרֵיכֶם הַכֹּל לַיהוֹשֻׁעַ, וְאִין שְׁלֹטוֹן בְּיוֹם הַיָּמִין (קְהֵלֶת ח), פִּי בִשְׁעַת הַסְתַּלְקוֹת הַצְּדִיק אִין לוֹ שְׁלִיטָה וְכַח לְהַאִיר לַיהוֹשֻׁעַ כִּי נִרְאָה שְׁלֵהֵאִיר כַּאֲן הַכוּוּנָה לְהַסְמִיךְ שׁוֹה עַל צוּי וְשִׁלְטוֹן אֲבָל לְהַאִיר מוּחִין בַּבַּח"י נִקְדָּה עֲלֵיוֹנָה ל' צ"ע, עַל פֶּן דִּיק וְאֲצוּנֹנִיכִי, אֲנִי

זֶבֶת חֵלֶב וְדִבְשׁ וְאֶכָּל וְשָׁבַע וְדָשׁן וְפָנָה אֶל אֱלֹהִים אַחֲרֵים וְעִבְדוּם וְנֶאֱצוּנִי וְהִפֵּר אֶת בְּרִיתִי: (כא) וְהָיָה כִּי תִמְצָאן אֹתוֹ רְעוֹת רְבוֹת וְצָרוֹת וְעֵנְתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד כִּי לֹא תִשְׁכַּח מִפִּי זְרַעוֹ כִּי יִדְעַתִּי אֶת יְצָרוֹ אֲשֶׁר הוּא עֲשָׂה הַיּוֹם בְּטָרָם אֲבִיאָנוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי: (כב) וְיִכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת בְּיוֹם הַהוּא וְיִלְמְדָהּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: (כג) וַיֵּצֵא אֶת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נוּן וַיֹּאמֶר חֲזֹק וְאֶמֶץ כִּי אֵתָּה תְּבִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לָהֶם וְאֶנְכִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ:

כ"ז צ"ע הרי מדובר ביומו האחרון ולקמן אומר שאין שלטון ביום המוות ומובא במדרש דברים רבה ט' ט' ש' משה קרא ליהושע והלכו יחד לאהל מועד כשמושה לשמאלו של יהושע כתלמיד לצד רבו ועוד עיין פרש"י עה"פ לא אוכל עוד לצאת ולבוא דברים א ב מלמד שנסתמו ממנו מסורות ומעיינות החכמה, ועיין מעינה של תורה באן ועיין סוטה יג: שם המקור לדברי רש"י. ועיין שם ענף יוסף (ד"ה מלמד) מקשה הרי כתוב תוסף רוחם יגיעו דהיינו שלחיפך סמוך למיתה נתוסף בצדיק קדושתו ועוד כתיב לא נס ליחו ולא בהתה עינו ועוד וכו' עי"ש. ומתוך כי להפך מה שנסתמו מעיינות החכמה אין זה מחוסר מים אלא מרוב מים ואם היה רוצה להשפיע לא היה בכח המקבל לקבל כמו שאין אדם יכול להביט אל החמה וכו' עי"ש.

כ"ח צ"ע כי הוא הוא בחי' בושה ובחי' בזיונות והרי באן להפך משה התבזה ולא יהושע, כנ"ל בדברים רבה ט' ט'

ואולי כיוון שמושה היה צריך לעלות מדרגה כמ"ש ויקבור אותו בגי' בשעת רעווא דרעוין שעלה לשער החמישים לבחי' יג מידות אולי לכן היה צריך בחי' תשובה ולכן נתבזה ועמד בנסיון שלא הקפיד על יהושע כשלא רצה לגלות לו. אבל יהושע בעצמו ידע גדולת משה דלא סרב לגלות לו אלא רק בגלל שכך נצטווה (כמבואר באור החיים עיין לקמן) ולגבי בוודאי האהל הי' הבחי' בושה כפי שנתבאר לעיל באות ה.

כ"ט יש באן קושיא שכתוב ואצונו ולא מצינו שציווה את יהושע אלא את משה ונחלקו בזה המפרשים דמערבי נחל משמע שהכוונה לויצב את יהושע שנאמר אח"כ בפסוק כג ויש מפרשים עפ"י המדרש דברים רבה ט ט ש' משה שאל את יהושע מה אמר לך הקב"ה וכו' שבאמת ציווה אותו אלא שלא נכתב בתורה ואע"פ שכתוב ויצו את יהושע אח"כ מסתמא כיוון שלפני כן כתוב ויכתוב משה הרי שויצב היה בזמן אחר

אבל הוזהר מבאר שואצונו הכוונה באמת להנאמר שם עד ויצו את יהושע כי ואצונו אין הכוונה בדווקא שיאמר ליהושע בעצמו אלא שאמר הנך שוכב עם אבותיך הכוונה שהגיע זמן שקיעת השמש וממילא זריחת הלבנה כי קודם השקיעה שרגא בטיהרא מאי מהני וזו הייתה בשורה שאעפ"י שמושה מת תמשיך נשמתו להאיר בנשמת יהושע ועי"י ויכל להנהיג את העם ולנחול את הארץ הכל מכח משה שתאיר נשמתו בנשמתו

ונראה שזו גם כוונת רבינו באן אלא שמבאר יותר כי באמת עדין לפי הוזהר צ"ע מדוע צריך את שניהם באהל הרי בשורה זו יכול לומר לו לבדו בלי משה אלא הכח שזה ימשיך גם אחר מותו לזה היה כנראה צריך שהקב"ה יעשה זאת ביום הממוצע בבחי' בין השמשות שבו משה עוד לא התכנס אבל גם כבר אין לו שליטה ומאידך יהושע עוד לא שליט אבל כבר צריך לנהוג מנהג שררה בפני רבו.

עוד עיין אור החיים - והתיצבו וגו' - באן צוה שיתנהג יהושע בשררה לפני משה, והוא אומר והתיצבו לשון מינוי ושררה שניהם בהשוואה, על דרך שפירשנו בפרשת אתם נצבים (לעיל בט ט) ואומר ואצונו, לשון מלכות, על דרך אומריו (ש"א יג יד) (ויצוני) (ויצוהו) ה' נלגיד, וכן הוא אומר כי אתה תביא (פסוק כג), ודרשו ז"ל (סנהדרין ח) (קח) (טול) מקל והך על קדקדם: עכ"ל.

עוד נראה לומר שואצונו לא היה דבר פרטי כי משה רבן של כל הנביאים מאיר בכל נביא וחכם וצדיק בכל דור ויהושע בחי' התלמיד הראשון אולי לכן היה צריך באן ואצונו מיוחד כי היה באן ואצונו ממושה לבחי' יהושע שבכל הדורות

ועיין עוד ביאור סוגיא זו בסוף בהוספות לאות ז [הוספה א](#)

כ"ח צ"ע כיון שאמר משה היה צריך למסור איך זה נתקיים באצונו. ולעיל כבר נתקשנו כיון שאצונו מדוע נצטוה משה להיות שם ותרצנו שאצונו אפשרי רק באופן של התלבשות בבחי' מרכבה של אדם עליון שהוא הקב"ה על בחי' אדם התחתון שהוא א' דהיינו משה ויהושע והאהל. ובאן נתחדש עוד שמושה לא רק היה שם כדי להשלים האלף אלא גם כל מה שקבל יהושע באותו מעמד עי"י הקב"ה דהיינו ואצונו נחשב שמוסר ליהושע. וכדאיתא באבות א' א' משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע מדלא כתיב משמים ניתן לו או נמסר משמע שמושה הוא היה הפועל את הקבלה והכי נמי במסירה ליהושע הוא היה הפועל אותה ורק הכח לצוות לא היה לו כי דייקא שילטון אין ביום המוות דהיינו הכח לצוות אבל המסירה היתה על ידו. ולקמן יתבאר יותר עפ"י הוזהר וילך רפד.

כ"ט ולא כדמשמע בזהר הנ"ל שממילא בשקיעת החמה נראית הלבנה שכבר לא בטלה ברוב אור החמה אלא משה היה צריך למסור ליהושע מרוחו כמ"ש בזקנים שמושה סמך ידו עליהם ונתן מרוחו עליהם ועיין תורה עב תנינא שע"י הסתכלות הצדיק באדם משפיע לו מוחין וכח הנהגה וזהו אתה תחזה עי"ש (וכן הסתכלות התלמיד ברב מקבל על ידה מוחין כמבואר בספר הלוקטים להאריז"ל פרשת קדושים עה"פ בכי תשא והביטו אחרי משה)

ועיין מעשה הסתלקות של רבינו שהסתכל זמן רב על מוהרנ"ת וצ"ע הרי אין שלטון ביום המות

ואולי ההסתכלות היא השפעת מוחין להיות מנהיג ראוי אבל את הסמיכה עצמה שזה בחי' צווי לזה צריך בחי' שלטון

ל' ועיין לעיל ביאור הרמ"ק לזהר בשלח סה הנ"ל שיהושע מעולם לא נתייחד עמו הדיבור אלא קיבל דרך משה והרי במדרש דברים רבה ט' ט' מבואר שהקב"ה דיבר עמו ומשה לא ידע מה אמר לו ואולי זו הכוונה אין שלטון ביום המוות שאע"פ שכל הדיבור ליהושע הוא מהארת נשמת משה אין למשה שלטון לשמוע זאת.

בַּעֲצָמָי, בִּי חֲזָרָה הַמְּשַׁלָּה לְהַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא ואעפ"כ מוכרח גם משה להיות באהל כי א"א שהקב"ה יצווה את יהושע אלא כשנמצא תיקון הא' בחי' אדם, כדי שתמצא מרכבה לאדם העליון: וזהו **וּבְכָל כָּל הָעֵינָן פְּלוּל בְּתִמּוּנַת אֱלֹהִים, שֶׁהוּא נִקְדָּה הָעֲלִיּוֹנָה, וְנִקְדָּה הַתַּחְתּוֹנָה וְאִי.ו. וְדוּק מְאֹד.**

וְהוּא עֵינָן שְׂאֵמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכוּרֵנוּם לְבִרְכָה: שְׁקָדִים פְּנִיטת יִשְׂרָאֵל לְאַרְץ הַזְּהָרִי לְקַיִם שְׁלֹשׁ מִצְוֹת: 'לְהַכְרִית זְרַעוֹ שֶׁל עַמְּלֵק' וּלְבָנוֹת לָהֶם בֵּית הַבְּחִירָה וּלְמִנּוֹת מִלֶּךָ לְב.

צ"ע, ביום הזה יהושע עלה מדרגה וכל עליית מדרגה זה בחי' תשובה וצריך להיות בה כל הבחי' הנ"ל של בקיאות וצ"ע היכן נרמז כל זה ואולי במה שאמר חזרה הממשלה להקב"ה ומבואר בוהר משפטים דף קטז שלכן אומרים להקב"ה ולא לקב"ה כדי שיהיה גמט' יב"ק הרי שנרמזו כאן שתי הבקיאיות שעל ידן זוכין לתשובה שלימה

חזרה הממשלה להקב"ה - עיין בפרק הנ"ל שבעה פסוקים למעלה פסוק ז' ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו לעיני כל ישראל חזק ואמץ כי אתה תבוא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע יהוה לאבותם לתת להם אותה תנחילנה אותם: עי"ש במפרשים שמתקשים בשנויי הלשון בין צווי משה ליהושע ובין צווי הקב"ה ליהושע בפסוק כג אח"כ ועיין כלי יקר על פסוק ז מוצא ד' חילוקי לשון ומבאר הטעם שמשם ציווה אותו בעיקר על החלשים והערב רב ושיזהר שלא לחזור על הטעות שלו במי מריבה שהייתה טעות בעיקר לגבי קירוב רחוקים כי למאמינים פחות נחוץ היה הקידוש ה' שבדיבור אל הסלע שהרי הם כבר מאמינים ואילו הקב"ה בפסוק כג ציווה את יהושע בעיקר על בני ישראל המאמינים עי"ש

עכ"פ לענינינו רואים שבפסוק ז' מסתמא היה לפני יום מותו ועדין השלטון בידו לצוות ובפסוק כג הוא ביום המיתה חזרה הממשלה להקב"ה לצוות

ועיין בתורה פז שבחי' הנקודה תחתונה של משה הייתה שהיה מקשר עצמו אפילו לפחות שבישראל ונראה שבפסוק ז' מסר זאת ליהושע שעבשיו כמנהיג אוי נהפך שעיקר הנקודה התחתונה שלו היא פחות בעצמו ויותר בקירוב רחוקים

לא עיין זוהר ח"ג פרשת וילך דף רפד. עס ציאוור הממוק מדנכ - כתיב "ויאמר יי" אלי רב לך אל תוסף דבר אלי וגו'". והא אוקימנא אמר ליה קב"ה למשה משה תבעי לאחדשא (ס"א לאבחדשא) עלמא חמית מן יומך שמשא פלח לסיהרא. חמית מן יומך דישלוט סיהרא בעוד דשמא קיימא. אלא הן קרבו ימיך למות קרא את יהושע יתכניש שמשא וישלוט סיהרא ולא עוד אלא אי את תיעול לארעא יתכניש סיהרא מקמך ולא ישלוט כי משה צעלה דמטוניתא וא"ל לאשה ששלוט כל זמן שנעלה עמה לכן לריך אתה למות. ודאי שולטנותא דסיהרא מטא ולא תשלוט בעוד דאנת קיימא בעלמא:

הנה נודע שהמלכות נקראת "מלוכה" לכן ככל מקום שנמצא ענין אוי היינו המשכת שפע התפארת למלכות לכן אמר הכתוב "ואלונו" רואה לומר אמשיך שפע התפארת למלכות שזה אחוה יהושע וממנה יקבל יהושע את שפע התפארת שזו אחוה משה ובעזרת ה' בזה תצין מאמר הנ"ל (מתוק מדנכ)

קרא את יהושע וגו' ואצונו וכו'. ומאי קאמר הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וגו'. ולא אשכחנא דפקיד קב"ה ליהושע אלא למשה דא"ל למשה כל האי דכתיב ועזבני והפר את בריתי. וזוהר אפי' בו ביום ההוא. ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם.

אי הכי מהו ואצונו. אלא קרא אמר הנך שוכב עם אבותיך אמר ליה קב"ה למשה אע"ג דאנת תשכוב עם אבהתיך הא אנת קיימא תדיר לאנהרא לסיהרא דהיינו ליהושע שהוא נחיי' לננה שהיא סוד המלכות ורואה לומר ששמתך תאיר נשמת יהושע וכן ככל דור ודור אור נשמת משה כנינו מאיר ככל חסד וככל לדיק כמה דשמשא דאע"ג דאתכניש כמו ששמתך אע"פ ששמתך ונשקע לא אתכניש אלא לאנהרא לסיהרא וכדין אנהיר לסיהרא כד אתכניש ועל דא הנך שוכב לאנהרא ודא הוא ואצונו. פירוש ששמתך עליו שפע התפארת על ידך

וכדין (ס"א אתכשר) אתבשר יהושע לאנהרא נמצא שאלונו הוא נשורה ליהושע שיקבל הארה ממשה ששמתך נשמת משה תאיר נשמתו ועל דא כתיב הנך שוכב עם אבותיך לאנהרא ליהושע ודא הוא משי"כ נואתתן ג' כה וצו את יהושע וחזקוהו. וכלן ציונך ח' כג כתיב ויצו את יהושע בלהו לאנהרא: כל אלו הלוויים הם כלי להאיר ליהושע דהיינו ששמתך נשמת יהושע. עד כאן זוהר ומתוק מדבש

ועיין רמ"ק בביאור אור יקר לזוהר הזה וילך סוף סימן א (עמ' כח) שאור השמש הוא אור הלבנה ובהיות אור השמש מאיר בלבנה בעצם הוא בהיות הניגוד שזה שוקע וזה זורח ולפיכך שקיעת החמה גורם אור הלבנה וכן הענין בספירות כי בהיות המלכות ממש אצל התפארת כענין יהושע אצל בחי' משה אין המלכות מאירה דלא נטלא שמא ולא אדכרת בשמא קדם שמשא לזה להאיר בלבנה צריך שיתעלם התפארת ואז הלבנה היא מאירה מאורו ממש ואורו הוא הנשפע למטה וכן משה רבינו עליו השלום בסוד אורו ושפע נשמתו בעולם הנעלם הוא שופע בכל הנביאים ועל דא רבן של נביאים קרינן ליה וכל שכן בנשמת יהושע והיינו הנך שמשא בכל דור ודור ובכל חכם וחסד בסוד הנשמה מאיר נשמת משה רבינו עליו השלום כדפרשנו בספר בארוכה בשער הנשמה.

ודא הוא ואצונו שאין שפע ליהושע אלא ממש ובאמור למשה רבינו עליו השלום דברים אלו מפיו היינו ואצונו כי מעולם לא דיבר הקב"ה ביהושע אלא ע"י משה רבינו עליו השלום בסוד אור הנשמה ועתה שמשה רבינו עליו השלום בחיים ממש ע"י משה רבינו עליו השלום בגוף ונשמה

לב עיין חיי מוהר"ן סימן ב - ואתר-כך באיזה עת בסמוך בלילה עמדתי לפניו בשכבר ישב על מטהו ורצה לישן, וברתי עמו אז הרבה, ואז גלה לי שלש המצוות שנצטוו ישראל בכניסתן לארץ שישן לזה כנדרס במקומו שם עין שם. וסיים אז ואמר בי כל שלש מצוות אלו הם בחינת תשובה כנדרס שם. ואז שאלתי אותו איך שלש מצוות אלו הם בחינת תשובה, ענה ואמר זה תאמר אתה (דאס זאג דוא שוין) ובה הלכתי אז מלפניו וזכרנו לברכה, ותכף התחלתי לחשב בזה, ותכף בדרך הליכתי מביתי לאכסניא שלי הזמין לי השם יתברך בזה חידושים נאים וקבואי לאכסניא שלי מצאתי בעזרת השם יתברך כלי פתיחה וכתבתי מייד מה שחנני ה' בזה, וזה היה בתחלת חנוכי לחדש בתורתו הקדושה, שחנף אותי ברחמי ודרךיו הנפלאים. וביום שלאחריו הבאתי לפני מה שכתבתי והוטב בעיניו ושחק מחמת שמחה וענה ואמר תוכל ללמד אם תהיה מתמיד. (דו וועסט קענען לערנען אז דוא וועסט בגעריין) אך אף-על-פי-כן אחר-כך הכרתי להפסיק מלחדש עד שאלמד פוסק הרבה ואחר-כך ספרי קבלה וכו' עד שאחר-כך צוה לי לחדש ואחר-כך צוה לי לכתב באשר מבאר מזה במקום אחר:

לְהַכְרִית זָרְעוֹ שֶׁל עַמְלֵק' הִיא פְּחִינַת יְהוֹשֻׁעַ, נִקְדָּה הַתְּחַתּוּנָה לִי. כִּי עַקְר מַחֲוֵית עַמְלֵק תְּלוּי בִּיהוֹשֻׁעַ, כְּמוֹ שְׁפָתוֹב (שְׁמוֹת י"ר): "צֵא הַלֶּחֶם בְּעַמְלֵק" לִי, וְכַמְבָּאָר בַּזְהַר הָעֵינִין (בְּשַׁלַּח הו:). לִה.

ליקוטי הלכות חשן משפט הלכות שליחות והרשאה הלכה ב אות ג - כי ישראל שיצאו ממצרים והלכו לכבוש א"י משבעה עממין זה בחי' תשובה לתקן חטא אדה"ר שעיקר תיקונו היה ע"י גלות מצרים שנודכבו שם ובררו שם כל הנצוצות שנפלו ע"י חטא אדה"ר ועלו ברכוש גדול דהיינו כל הנצוצות הנ"ל, לא"י להחזיר הכל לשרשו. וגם א"י בעצמו הוציאו מהקליפה והסט"א שחפה עליה ע"י חטא הנ"ל שמחמת זה היה א"י ביד כנען תחלה. וישראל תקנו כ"ז והכניעו ז' עממין והוציאו א"י מהקליפה והעלו כל הנצוצות שנפלו ע"י חטא אדה"ר אל הקדושה. נמצא שכניסת ישראל לארץ הוא בחי' תשובה וע"כ נצטוו ישראל ג' מצוות בכניסתן לארץ שהם בחי' תשובה כ"ש במאמר הנ"ל. כי עיקר כניסתן לארץ הי' בחי' תשובה כנ"ל, ועיקר התשובה הוא שיהיה נעשה בכיבוד יחוד בין הנקודות בין חמה ולבנה כנ"ל.

לז' בענין התשובה היינו זביחת היצר הוא עמלק כנ"ל. אבל גם כי תיקון המלכות תלוי בבעל תשובה שהתשובה היא תיקון המלכות ויהושע כלפי משה הוא הבעל תשובה ותיקון המלכות בבחי' הסור מרע הוא ע"י הדינים הקדושים שבה דאכלי ושצי בחי' אש ששורף ומביא הכל אל התכלית באופן שנכלל בה ונעשה אש או שבווער לה' כמו האש או שכלה ונפסד אם כולו רע כעמלק. עפ"י ה"ל"ח או תשנו **לז' עפרש"י צא מענני הכבוד** ולענין שלנו אולי אפ"ל שרומז שהמלחמה בעמלק היא לברוח מהכבוד שהוא ענין דמכסין על עינין והוא כבוד מדומה של עוה"ז כבוד מלכים ושל יחוס והיינו להכרית זרעו של עמלק דהיינו המן הרשע שהוא תאות כבוד

לז' זוהר בשלח דף סה: ויבא עמלק א"ר שמעון רוא דחכמתא הכא מגורת דינא קשיא קא אתיא קרבא דא, וקרבא דא אשתבח לעילא ותתא, ולית לך מלה באורייתא דלא אית בה רוין עלאין דחכמתא דמתקשרין בשמא קדישא, בכיכול אמר קודשא בריך הוא, כד ישראל אינון זכאין לתתא אתגבר חילא דילי על כלא, וכד לא אשתכחו זכאין בכיכול מתישין חילא דלעילא ואתגבר חילא דדינא קשיא, ת"ח בשעתא דחבו ישראל לתתא מה כתיב ויבא עמלק וילחם עם ישראל אתא לקטרגא דינא ברחמי, דכלא אשתבח לעילא ותתא, ברפידים, ברפוי ידים דרפו ידיהון מאורייתא דקודשא בריך הוא כמה דאוקימנא, אמר ר' יהודה תרי זמני אגח קרבא עמלק בישראל חד הכא, וחד דכתיב (במדבר יד) וירד העמלקי והכנעני וגו', אמר ר' שמעון לעילא ותתא, קטרגא דקודשא בריך הוא הוה לעילא כמה דאתמר, לתתא בקודשא בריך הוא הוה דהוה נסבי לגברי סהו לוקחיס אנשים שמו ולא פרוו וגורי לון ערלתא (ס"א אתא) דרשימא קדישא ונטלי להו וארמו לון לעילא וזקו למעלה ואמרי טול לך מה דאתרעית קו מה שזמנת, ועב"פ דקודשא בריך הוא הוה (ס"א כל קובלנא) כלא (ס"א קבלא):

ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק, וכי מה חמא משה דסליק גרמיה מהאי קרבא קדמא דקודשא בריך הוא פקיד, אלא משה זכאה חולקיה דאסתכל וידע עקרא דמלה, אמר משה ליהושע אנא אומין גרמי לההוא קרבא דלעילא להנניע קליפת עמלק כי עמלק מושקש דלעת לקליפה ומשה דלעת לקדושה לכן משה ראו להלחם דלעת לקליפה שמקש שוקש עמלק וזכה הויס כח הס"מ שרו על עמלק וסייעתו שצאו לעזור לעמלק ואנת יהושע זמין גרמך לקרבא דלתתא כי יהושע שהיה נטול ללחום נגד הס"מ למטה שהיה נגדי למט"ט והיינו דכתיב והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, ישראל דלעילא דהיינו ז"ל שמשה היה מושקש דלעת שנו, ובגין כך סליק משה גרמיה מקרבא דלתתא בגין לאזורא בקרבא דלעילא ויתנצח על ידיו וע"י שניח למעלה ממילא ינח יהושע למטה, אמר ר' שמעון וכי קלה היא בעיניך קרבא דא דעמלק, תא חזי מן יומא דאתברי עלמא עד ההוא זמנא ומההוא זמנא עד דייתי מלכא משיחא ואפי' ביומי דגוג ומגוג לא ישתבח כוותיה, לאו בגין חיילין תקיפין וסגיאין אלא בגין דבכל סטרין דקודשא בריך הוא הוה לפי שעמלק מושקש דלעת לקליפה שלמעלה מהו קלות לכן היה נכין ללחום עמו ככל השקה קלות. ויאמר משה אל יהושע אמאי ליהושע ולא לאחרא והא בההוא זמנא רביא הוה דכתיב (שמות לג) ויהושע בן נון נער וכמה הוה בישראל תקיפין מניה חוקים ממנו, אלא משה בחכמתא אסתכל וידע שהמלחמה למעלה ולמטה וידע מי ראו לעיונה ומי לתחתונה וגם לתחתונה לא יכול היה לנחור כנצונו חיל כי גם הוא לא היתה גשמית, מאי חמא, חמא לסמאל דהוה נחית מסטרא דלעילא לסייעא לעמלק לתתא, אמר משה ודאי קרבא הכא תקיפא אתחזי, יהושע בההוא זמנא בדרגא עלאה יתיר אשתבח, אי תימא דבשכינתא אשתבח בההוא זמנא, לאו הכי דהא במשה אתנסיבת ואתאחדת (השכינה למשה נלקחה וכו' אהיה צלע למטרוניתא), אשתבח יהושע דאתאחד לתתא מינה, ובמה, אמר ר' שמעון בההוא אתר דאתקרי נע"ר, (נעולם היורה שש משכן מלאך מט"ט הנקרא נער כי יהושע מרכזה אליו ועל ידו קיבל שפע מהשכינה לכן הוא הי המסוגל להלחם נגד הס"מ כפי שיתנצר שם בהמשך)

דהיינו דאמר רבי יהודה, מאי דכתיב (ישעיה לג ב) עיניך תראינה ירושלם נוה שאנן, אהל בל יצען בל יסע יתדותיו לנצח, ירושלם, ירושלם דלעילא, דאקרי אהל בל יצען, דלא ישתבח יתיר למהך בגלותא. ודא הוא רוא דכתיב ויהושע בן נון נער, נער ודאי, לא ימיש מתוך האהל, ההוא דאקרי אהל בל יצען, מלמד דבכל יומא ויומא הוה יהושע יניק משכינתא, כמה דההוא נער דלעילא לא ימיש מתוך האהל דהיינו השכינה ויניק מינה תדירא כבוד חינוך יונק משדי אמו כלי שלא יפסיק שפע גהגתו כי הוא שרו עולם שמנהיג את העולם צימי החול, כך האי נער | ב דף סו/א | דלתתא שהוא יהושע לא ימיש מתוך האהל שהיא המלכות ויניק מנה תדירא.

בגין כך כד חמא משה לסמאל נחית לסייעא לעמלק, אמר משה ודאי האי נער יקום לקבליה וישלוט עליה לנצחא ליה, אמר משה ודאי יהושע יעמוד לנגדו וישלוט עליו לנצחו כי זה לעומת זה עשה חלקים כי מט"ט וס"מ הם צנן הדעת טוב ורע טוב הוא מט"ט ורע הוא ס"מ לכן חין למטה צעל מלחמה כנגד הס"מ כמו יהושע שהוא השולט עליו ונולחו מיד ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק, דילך היא האי קרבא דלתתא ואנא אזורו לקרבא דלעילא, בחר לנו אנשים זכאין בני זכאין, דיתחזון למהך עמך.

אמר רבי שמעון, בשעתא דנפק יהושע נער, אתער נער מט"ט דלעילא כי כל עליון מתעורר ע"י מרכבתו שלמעלה, ואתתן בכמה תיקונין בכמה זיינין, דאתקינת ליה אמיה השכינה לקרבא דא לנקמא נוקמא דברית לנקום נקמת הכרית שפנס זה עמלק כשחוק מילות וזקון כלפי מעלה כנ"ל, והיינו דכתיב (ויקרא כו כד) חרב נוקמת נקם ברית הוא השכינה הנקמלת חרב, ודא הוא רוא דכתיב (שמות יז יג) ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב, לפי חרב ודאי, ולא לפום רומחין וזיינין, אלא בחרב כח השכינה ודאי, האי היא דאקרי חרב נוקמת נקם ברית, ומשה אתתן לקרבא דלעילא. עכ"ל.

נראה שכונת זוהר שדווקא אז הייתה המלחמה ע"י יהושע כי משה נלחם למעלה ויהושע דייקא היה בחי' מט"ט שהוא כנגד הס"מ בעין הדעת טוב ורע אבל בל"ק"ה משמע שתמיד התלמיד של הרב הוא היוצא למלחמת עמלק עיין לק"ה שבת ז' נה עפ"י התורה שלנו, והלכות סוטה ג' טז שעפ"י תורה נו.

ועיין חיי מוהר"ן סימן ב' וְאֵז אָמַר לִי בּוֹז הַלְשׁוֹן שֶׁבְּכֹל מְקוֹם שֶׁמְתוּעָדִין יְחַד רַבִּי וְתִלְמִיד נֶעֱשֶׂה בְּחִינָה זֹאת בְּחִינַת מֹשֶׁה וְיְהוֹשֻׁעַ וְאֶהְל מוֹעֵד.

כפי שנתבאר לעיל יהושע הוא כל אחד מאיתנו שרוצה לשוב בתשובה ומקיים ידום וישתוק למחרפיו זהו המלחמה בעמלק שבלבו. ומההשוואה הזו של סוד התשובה שנתבאר למלחמת עמלק ודייקא כפי שנתבארה בזהר הנ"ל מבואר שהמלחמה בעמלק דהיינו התשובה הזו שעליה מדבר רבינו שאפשר לזכות לה להיות האדם היושב על הכסא, היא לא רק לאנשים גבורי חיל גדולים במעלה, אלא כל אחד מחוייב להלחם בעמלק שבלבו, וכל אחד יכול ע"ז לזכות להיות גדר אדם היושב על הכסא. ומבואר שאינה מלחמה טבעית ואעפ"כ הנלחם צריך לחשוב שרק בו הכל תלוי, וכשנלחם כאילו הכל תלוי בו אזי נעשה הכל תלוי במשה כמבואר במלחמת עמלק כשהרים ידיו גברו ישראל כי הוא נלחם למעלה בכל המניעות הרוחניות ועל ידו גם ישראל דבקים בהש"י כמבואר במשנה ר"ה כט. וכי ידיו של משה עושות מלחמה אלא כשהרים ידיו היו ישראל משעבדים לבם לאביהם שבשמים^ל. וכנ"ל שכשמקיים ידום וישתוק בשלימות אזי הקב"ה מפיל לו חללים דהיינו שעושה לבו חלל בקרבו מכל איזה פניה לדבר אחר ממנו ית' וכן בסוף אות ד' מבואר שאחרי כל המבואר שם שבקי בדרכי התשובה בעליה וירידה וכו' אזי ימין ה' פשוטה לקבל תשובתו ימין דהיינו חסד דייקא כי אחרי הכל כל עבודתו אינה פועלת אלא לעורר חסדו ית' שהוא יעשה הכל וכנ"ל כשאדם עושה כל שיכול כאילו הכל תלוי בו אזי עושה הקב"ה הכל מלמעלה. ועיין תורה ב' בסוף מאמר רבב"ח שם ביאר רבינו בפירוש ענין זה.

וְלִבְנוֹת בֵּית הַבְּחִירָה הוּא בְּחִינַת מִשָּׁה, נִקְדָּה הַעֲלִיּוֹנָה, פִּי מִי שֵׁשׁ בּוֹ דַּעָה, פְּאֵלוֹ נִבְּנָה בֵּית-הַמִּקְדָּשׁ בְּיָמָיו, וּמִשָּׁה הוּא בְּחִינַת הַדַּעַת כְּנִ"ל.

וְלִמְנוֹת מִלֶּךָ הוּא בְּחִינַת רְקִיעַ, הוּא"ו שְׁפֹתוֹף הָאֵל"ף, כְּמוֹ שְׁפֹתוֹב: "דֶּרֶךְ פּוֹכֵב מֵיַעֲקֹב" ל"ז, שְׁקָאֵי עַל שֵׁיקוּם מִלֶּךָ מֵיַעֲקֹב כְּמוֹבָר שֶׁם בְּתַרְגוּם, "וְדֶרֶךְ פּוֹכֵב" הוּא בְּחִינַת רְקִיעַ, שֵׁשׁ בּוֹ פּוֹכְבִים וּמְזֻלוֹת. וְהֵינּוּ "מֵיַעֲקֹב" דֵּהֵינּוּ מִכּוּחוֹ שֶׁל יַעֲקֹב, פִּי "יַעֲקֹב אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֲהָלִים", בְּחִינַת רְקִיעַ, כְּמוֹ שְׁפֹתוֹב: "וַיִּמְתַּחֵם פְּאֵהֶל" ל"ח, כְּמוֹבָר בְּזֵהָר פְּנַחַס רַמֵּד, שֵׁיַעֲקֹב הוּא בְּחִינַת וַא"ו.

פִּי שֵׁלֶשׁ מִצּוֹת אֱלֹהִים בְּחִינַת תְּשׁוּבָה, וְהִבֵּן. (מִן וּכְלָל עַד פֶּאֶן כְּפֹל לְעֵיל בְּשְׁנוֵי לְשׁוֹן קְצַת):

(שֵׁיף לְעֵיל), וְזֶה סוּד פּוֹנוֹת אֱלֹהִים. שְׁמַעְתִּי קְצַת פְּטָפָה מִן הַיָּם ל"ט. עֵינַי שָׁם בְּפּוֹנוֹת שֶׁל אֱלֹהִים, מִבְּאֵר שָׁם, שְׁפָלָל פּוֹנוֹת אֱלֹהִים הוּא, "הַנּוֹתֵן בַּיָּם דֶּרֶךְ", שְׁצָרִיכִין לְהַאִיר בְּחִינַת דֶּרֶךְ בַּיָּם וְכוּ' כְּפִי שְׁבִיאָרְנוּ בְּאִרְיוֹת בְּהַקְדָּמָה שְׁבִים לֹא נִרְשָׁם הַדֶּרֶךְ כְּמוֹ בִּיבְשָׁה שְׁבָה מִי שְׁמַכִּיר הַדֶּרֶךְ יִכּוֹל לְסַמּוֹךְ עֲלֶיהָ שְׁתּוֹלֵךְ אוֹתוֹ לְמַקּוֹם חֲפִצּוֹ אֲבָל בַּיָּם רַק מִי שֶׁלְּרַגְעַ לֹא מִסִּיר עֵינָיו מִמַּקּוֹם חֲפִצּוֹ הוּא יִכּוֹל לַעֲשׂוֹת דֶּרֶךְ בַּיָּם בְּלִי לֹאבֵד אֶת הַכִּיּוּן וְזֶה בְּחִי' תִּיקוּן הַבְּרִית וְהַקְּשֶׁר עִם מַחֲזוֹ חֲפִצּוֹ הַקְּב"ה, וְזֶה הַדֶּרֶךְ הוּא בְּחִינַת שְׁתֵּי פְעָמִים הַשֵּׁם יב"ק^{מא}, פִּי שְׁתֵּי פְעָמִים יב"ק עוֹלָה דֶּרֶךְ^{מב} 224=112+112, וְזֶה נִמְשָׁךְ

ועיין שיש"ק אות צו כל צדיק אמיתי ותלמידו הוא בחי' משה ויהושע כאשר שמעתי מפיו בפירוש. ע"כ. וצ"ע אם כוונתו גם לענין זה שהתלמיד בחי' מרכבה למט"ט לכן על ידו מלחמת עמלק.

^{לו} וכמו ששמעתי (מהריצ"ח) על מאמר הגמ' וכי יראה מלתא זוטרתא היא ותירצה הגמ' אין לגבי משה ופרשו שהכוונה כן מי שנמצא לגבי וסמוך למשה גם אצלו יראה היא דבר קטן.

^{לז} עיין רמב"ן שם משמע שכבב הוא כינוי למלך המשיח שיהיה נדרך כחץ מקשת ממקום למקום לקבץ נדחי ישראל.

^{לח} ישעיה מ (כב) הישב על חוג הארץ וישביה פחגבים הנוטה כדק שמים וימתחם פאהל לשבת:

^ט חיי מוהר"ן שיחות השיכים להתורות ב - ואחר-כך גמר כל התורה הנוראה הזאת הנדפס בספר. ובשעת אמירת התורה לא דבר כלל מענין פונת אלול, רק אחר-כך בשגמר אמירת התורה הזאת אחר שהתפלל ערבית והבדיל, אחר-כך חזר ודבר מהתורה הזאת כדרכו תמיד, ואז ענה ואמר לאנשים חשובים וקנים שישבו אצלו אז שהיו מתפללים מתוך סדור האר"י וכוונתו לברכה עיין ע"ש"ק סימן ערה שעיקר שאלתו הייתה לרבי יודל שהיה מתפלל עם הכוונות שנסמך האר"י ל - תאמרו לי איך מרמז בהתורה הנ"ל כל הפונות של אלול והחרישו ולא ענו, פי באמת אי אפשר בשום אופן להבין מעצמן סוד הפונות של אלול איך מרמזים בהתורה הנ"ל. וצוה להביא לפניו סדור האר"י וכוונתו לברכה ופתח אותו והראה לפניו הפונות של אלול. ואחר-כך פתח פיו הקדוש והנורא והתחיל לגלות פלאות איך כל הפונות של אלול מרמזים שם בדרך נפלא ונורא מאד כמבאר מזה בספר, אבל אי אפשר לציר בכתב את השעור שבלב את כל הנעימות והנפלאות תמים דעים שהרגשתי אז בעת שזכיתי לשמע כל זה.

^מ עיין גם תורה פז תנינא שהם רכ"ד אורות שצריך להאיר בים היינו במלכות ומשמע כאן שהכוונה כי תשובה היינו תיקון המלכות דהיינו שימליך את הש"י על עצמו בשלימות וזה ע"י שתי הבקאיות הנ"ל שנעשים ע"י שמכוין עצמו לקבל משני שמות הנ"ל קסא וסג שיחד הם רכ"ד אורות. ועל ידם מתחזק לשמור הברית והקשר עם הש"י בכל מצב והיינו תשובה בשלימות שעושה דרך בים הנגרש של עוה"ז לשוב אליו ית'.

^{מא} שמעתי מהריצ"ח ושלח תשנ"ג שיעקב ע"י שהיה שלישי בחי' ממוצע בחי' תפארת זכה לגלות שם זה כמ"ש ויעבור את מעבר יבק וומיד נלחם בו שרו של עשו. ולכן השם של ת"ת הוא הקב"ה גמט' יב"ק כמבואר בזהר משפטים קטו וכן הוא נרמז בשם יעקב אותיות יבק"ע והכוונה שממשיך למלכות שהיא בחי' ע', ושם זה רמזו במזמור כ' בתהילים ומבואר במגלה עמוקות שיעקב אמר מזמור זה ורמז בו ד'

מבחינת שני שמות, שהם קס"א ס"ג, פי אלו שני שמות קס"א ס"ג, הם עולים בגימטריא שתי פעמים יב"ק $112+112=224=161+63$, שהוא בגימטריא דרך $=224$, פנ"ל. וצריך לכון שם קס"א בסגול אף-ק-יוד-ק, ושם ס"ג בחיריק יוד-ק-ואו-ק. וסגול דקס"א וחיריק דס"ג הם עולים תי"ו $=400$, פי שם קס"א הוא שם אקיי"ק במלואו פזה: אף קי יוד קי, שהם יוד אותיות, וכל אחת נקדה בסגול, וסגול הוא שלש נקודות, ועל פן הוא עולה שלשים סה"כ של האותיות והנקודות כולן, ועל פן יוד פעמים סגול עולה שי"ן אחרי שסיכמנו סגול שבכל האותיות דשם קסא הוא שלשים נקודות נמצא כל סגול דקסא הוא ל' וא"כ כל קומת הסגול דקסא דהיינו עשר ספירות (כידוע שקומה שלימה היא עשר) עולה $=300$. וס"ג הם יוד אותיות של מלוי הוי"ה, יוד קי ואו קי, וכל אחת נקדה בחיריק, עולה ק' כנ"ל נקודה לכל אות עולה עשר נמצא כל הקומה מאה, ושניהם חיריק דס"ג וסגול דקס"א עולים יחד תיו $10+300=400$, בגימטריא פשוטה $80+300+6+9+5=400$, ואז על-ידי כל בחינות הנ"ל, הימין פשוטה לקבל תשובתו, פי ימין במלואו עם הכולל עולה דרך עם השלש אותיות כי ימין במילוי עם הכולל = יוד מס יוד נון $=20+80+20+1=226$ = דרך עם ג' אותיות $=224+3=227$, הדרך הנ"ל שהוא שתי פעמים יב"ק וכו' $112+112=224$, עין שם. כל זה מבאר מתוך פונת אלול.

ועתה בוא וראה והבן איך כל הפונות הנ"ל מרמזים ונעלמים בדרך נפלא ונורא מאד בתוך התורה הנ"ל, פי מבאר שם, שמי שרוצה לעשות תשובה, צריך שיהיה לו שני בקיאות, הינו בקי ברצוא בקי בשוב, שהוא בחינת עיל ונפיק, בחינת: "אם אסק שמים שם אתה", שהוא בחינת בקי ברצוא, "ואציעה שאול הנף", שהוא בחינת בקי בשוב וכו', כמבאר לעיל, עין שם.

והפרוש הפשוט הוא, שמי שרוצה לילך בדרך התשובה, צריך לחגר מתניו, שיתחזק עצמו בדרך ה' תמיד, בין בעליה בין בירידה, שהם בחינת: "אם אסק שמים ואציעה שאול" וכו', הינו בין שיזכה לאיזו עליה, לאיזו מדרגה גדולה, אף-על-פי-כן אל יעמד שם, ולא יסתפק עצמו בזה, רק צריך שיהיה בקי בזה מאד, לידע ולהאמין שהוא צריך ללכת יותר ויותר וכו' מ"ד, שזהו בחינת בקי ברצוא, בבחינת עיל, שהוא בחינת: "אם אסק שמים שם אתה" מה.

צרופי יב"ק "יענך ה' ביום צרה" ר"ת גמט' יבק, וכן שם "ואנחנו קמנו ונתעורר", וכן "יעננו ביום קראנו", וכן "יענהו בשם קדשו". ויש במזמור זה ע' תיבות, וכן נזכר בו יעקב "ישגבך שם אלקי יעקב". ומשמעות השם הקב"ה גמט' יב"ק הוא שלמרות שהוא קדוש הוא ברוך דהיינו שמתברך מבחי' הוא שהיא הבינה, ולזה מרמזו השם יבק שהוא ר"ת יחוד ברכה קדושה. והביאור כי קדוש היינו נבדל בחי' הסתלקות, דהיינו הקו של ממטה למעלה, וברכה היא להיפך ממעלה למטה, והיחוד ביניהם הוא מוריד שפע, על כן כשצריך לצאת מצרה אזי השם הזה מחבר לגבוה ביותר וממשיך שפע משם. עוד גם השם השלם הויה אלקים הוא גמט' יבק דהיינו $112=86+26$. ויש יבק נמוך יותר שהוא בחסד ת"ת ומלכות דהיינו א-ל הויה אדנ-י. ועיין עוד שם בשיעור כי לא נכתב יפה. ועיין תורה טו ח"ב שיבק בקדושה הוא בחינת זיווגין דקדושה ונעשה ע"י צדקה לצדיק, אבל אצל הרשעים בעלי צדקה נעשה להיפך שנתקלקל היניקה ונעשה אצלם ניאוף.

וזהו שמבואר כאן שע"י השם הזה יכול לזכות לבקיות בהליכה ובהלכה ולזכות לשמירת הברית ולהיות קשור ומחובר להש"ת תמיד ולהחיות עצמו בכל זמן ומקום.

^{מ"ב} צ"ע דלעיל תחילת אות ד' נקט דרכי התשובה משמע שהן שתי דרכים דהיינו שכל בקיאות היא בחי' דרך לאחוז בהש"י וכאן משמע שהיא דרך אחת שנעשה ע"י שתי בקיאויות ועי"ש שהקשתי למה הן שתיים דרך בים רק ע"י שאוחזו הרצון כל הזמן בין ברצוא ובין כשבא גל ומחזיר אותו לשוב הרי שזו דרך אחת, ובאמת נראה שאפשר לומר כך ואפשר לומר כך.

^{מ"ג} עיין ספר רב טוב דף רבי. - וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא. ונ"ל על פי הידוע כי אלול ירמזו ב' שמות ס"ג קס"א, מספר ב' פעמים יב"ק, ר"ת של "יענך יי" ביום צרה (תהלים כ ב), ושל "יענינו" ביום "קראינו (תהלים כ י), והם גימטריא דרך ומאירין בנוק, ב"ן גימטריא בים. וזה הנותן בים דרך (ישעיה מג טז), ודרך זה נפתח בחדש אלול, ועל ידי דרך זה נפתחין י"ג מקורות של י"ג תקונא דיקנא. וזה שאמרנו בדרך המלך נלך, כלומר בדרך הניתן במלכות בחדש אלול נלך, ואחר זה בתשרי בראש השנה מצות תקיעת שופר,

^{מ"ד} צ"ע שכאן מוהרנ"ת לא מדבר מסכנת ההריסה (לא תהרסו לעלות בהר להציץ למעלה ממדרגתו) ואילו בלק"ה מאריך בה שהיא סכנה גדולה ויצה"ר גדול ברצוא. ואולי כיוון שרק לקמן יבאר הקשר בין המבואר באות ד' דהיינו רצוא ושוב שזה בחי' מבואר באות ה' נקודה עליונה ותחתונה ששם מבואר בנקודה עליונה היא בחי' במופלא לא תחקור.

^{מ"ה} כפי שימפרש שהבקיות היא לא לעמוד אלאל ללכת יותר ויותר לפ"ז שם אתה הכוונה להלן ולא כפשוטו שם היכן שאתה נמצא ולא כמו בשוב הנך דהיינו כאן

וְכֵן לְהִפָּךְ, שְׂאֵפְלוֹ אִם יִפֹּל, חֵס וְשָׁלוֹם, לְמָקוֹם שֶׁיִּפֹּל אֶפְלוֹ

[עמוד ח.]

בְּשֵׁאוֹל תַּחֲתוּיּוֹת, גַּם פֶּן אֵל יִתְיַאֵשׁ עֲצָמוֹ לְעוֹלָם, וְתַמִּיד יִחַפֵּשׂ וַיִּבְקֵשׁ אֶת הַשֵּׁם יִתְבַּרְךָ, וַיִּחַזַּק עֲצָמוֹ בְּכָל מָקוֹם שֶׁהוּא, בְּכָל מָה שְׁיֻכַּל, פִּי גַם בְּשֵׁאוֹל תַּחֲתוּיּוֹת נִמְצָא הַשֵּׁם יִתְבַּרְךָ, וְגַם שֵׁם יְכוֹלִין לְדַבֵּק אֶת עֲצָמוֹ אֵלָיו יִתְבַּרְךָ, וְזֶה בַּחֲנִינֵת: "וַאֲצִיעָה שְׂאוֹל הַנֶּפֶךְ". וְזֶה בַּחֲנִינֵת בְּקִי בְּשׂוֹב,

פִּי אִי אֶפְשֶׁר לִילֵךְ בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה, פִּי אִם בְּשִׁבְקֵי בְּשֵׁנֵי הַבְּקִיאוֹת הָאֵלוֹ.

וְדַקְדֵּק רַבְּנֵנוּ, זְכוּרֵנוּ לְבִרְכָה, וְקָרָא עֲנִין זֶה בְּלִשׁוֹן בְּקִי לְרִמּוֹז לְשֵׁם יב"ק, פִּי הִיא בְּקִיאוֹת גְּדוּלָה מְאֹד מְאֹד, שְׁיִזְכֶּה לִידַע לִיגַע עֲצָמוֹ וְלִטְרַח בְּעִבּוּדֵת ה' תְּמִיד, וְלִצְפוֹת בְּכָל עֵת לְהִגִּיעַ לְמַדְרָגָה גְּבוּהָה יוֹתֵר, וְאֶף-עַל-פִּי-כֵן אֵל יִפֹּל מִשׁוֹם דְּבַר, וְאֶפְלוֹ אִם יִהְיֶה אִיךָ שְׁיִהְיֶה, חֵס וְשָׁלוֹם, אֶף-עַל-פִּי-כֵן אֵל יִפֹּל בְּדַעְתּוֹ כִּלְל, וַיְקִיִּם: "וַאֲצִיעָה שְׂאוֹל הַנֶּפֶךְ", כִּנ"ל: הַכוּוּנָה כִּנ"ל שֶׁהִיא שְׁתֵּי בְקִיאוּיּוֹת כִּי הַבְּקִיאוֹת לֹא לְעַמְדוֹ בְּרִצּוֹא הִיא בְקִיאוֹת שׁוֹנָה מִהַבְּקִיאוֹת לְהִשְׁאֵר עַל עַמְדוֹ וְלֹא לִיסוּג מִמְדַרְיָגְתּוֹ בְּשׂוֹב וְכִנ"ל שֶׁב"פ בְּקִי גַמְט' דֶּרֶךְ כִּי הַדֶּרֶךְ הִיא אַחַת לְהִיּוֹת תְּמִיד הוֹלֵךְ בְּדֶרֶךְ הַתְּשׁוּבָה אֵלָיו ית' וְעִיקֵר הַדֶּרֶךְ הִיא בְּהַמְתֵּן הַנ"ל בַּח' כְּתֵר לִי זַעִיר כִּנ"ל שְׁיֻכַּל הַמִּשְׁךְ כָּל הַחַיִּים וְאֶעֱפ"כ הוּא זַעִיר וְכִימִים אַחֲדִים כִּלְפֵי הַדְּבַר שְׂרוּצָה לִזְכוּת עַל יְדוֹ דְּהִינּוּ קֶרֶבֶת הַש"י. וְבְהַמְתֵּן עוֹבֵר עַל הָאָדָם מִה שְׁעוֹבֵר עֲלָיו כָּל מִשְׁבְּרִיךְ וְגַלְיָךְ עֲלֵי עַבְרוֹ יַעֲלוּ שָׁמַיִם יִרְדּוּ תְּהוּמוֹת וְעַל כֵּן צְרִיךְ דִּיִּקְא שְׁתֵּי בְקִיאוֹת כִּנ"ל אַחַת לְרִצּוֹא וְאַחַת לְשׂוֹב.

וְעַל-פִּי סוּד נַעֲלָם בְּזֶה סוּד פּוֹנוֹת אֶלּוּל הַנ"ל, פִּי בְּקִי הוּא בַּחֲנִינֵת שֵׁם יב"ק הַנ"ל, שֶׁהוּא אוֹתוּיּוֹת בְּקִי (n), (n) עֵיין זוֹהַר מִשְׁפָּטִים קט"ז:י"ב, זוֹהַר רַע"מ פִּנְחָס רַכ"ג.י"ב וְזֶה שְׁיִזְכֶּה לְשֵׁנֵי הַבְּקִיאוֹת הַנ"ל, שֶׁהֵם שְׁתֵּי פְעָמִים בְּקִי, דְּהִינּוּ בְקִי בְּרִצּוֹא בְּקִי בְּשׂוֹב, עַל-יְדֵי-זֶה זֹכֶה לְ דֶּרֶךְ הַתְּשׁוּבָה, פִּי שְׁתֵּי פְעָמִים בְּקִי, שֶׁהֵם בַּחֲנִינֵת שְׁתֵּי פְעָמִים יב"ק, הַנ"ל, עוֹלָה בְּגִימְטְרִיא דְּרֶךְ כִּנ"ל.

פִּי עַל-פִּי הַפּוֹנוֹת נַעֲשֶׂה זֶה הַדֶּרֶךְ מִבַּחֲנִינֵת סְגוּל דְּקַס"א וְחִירִיק דְּס"ג, שֶׁהֵם בְּגִימְטְרִיא שְׁתֵּי פְעָמִים יב"ק, כִּנְזָכָר לְעֵיל. וְזֶה בְּעֲצָמוֹ סוּד, בַּחֲנִינֵת שְׁנֵי הַבְּקִיאוֹת הַנ"ל, פִּי בְּקִי בְּרִצּוֹא, שֶׁהוּא בַּחֲנִינֵת "אָסַק שְׁמַיִם", זֶה בַּחֲנִינֵת סְגוּל דְּקַס"א, פִּי אָסַק אוֹתוּיּוֹת קַס"א ימ"ח. עֵיין לְעֵיל שְׁסוּגוּל הוּא נְקוּדָה עֲלִיוֹנָה שֶׁל הַא' וְאֵלּוּ קַסָּא וְסָג רִצּוֹא וְשׂוֹב לֹא נִתְבָּאָר שֶׁם שֶׁהֵם בַּח' א' וְרַק כַּאֲן עַפ"י הַכוּוּנָה לְמַד מוֹהַרנ"ת שְׁגַם אָסַק וְסָג הֵם בַּח' נְקוּדָה עֲלִיוֹנָה וְתַחֲתוֹנָה שֶׁל הַא'. עוֹד עֵיין לְעֵיל שְׁסוּגוּל רוֹמוֹ לְרֵאִיָּה וְשִׁמְיעָה וְהַבְנָה שֶׁהֵם תְּנַאִים תְּשׁוּבָה וְהִיא לְנוֹ קֶשֶׁה שֶׁם הִרִי תְּשׁוּבָה שְׁיִיכֵת לְנְקוּדָה תַּחֲתוֹנָה וְלֹא

¹⁰⁰ זוֹהַר מִשְׁפָּטִים דף צד. רַעִיא מְהִימָנָא עַבְד נַאמְן, לַגְבַּךְ עַבְד עֵבְרִי (דְּבָרִים טו) הַעֲנֵק תַּעֲנִיק לוֹ, הַעֲנֵק לִיָּה, תַּעֲנִיק לְבַנּוּי, בְּמִלִּין גְּנִיזִין אֵלֶיךָ, (שֵׁם) וּמִגְרַנְךָ גְּרַנָּה שֶׁל תּוֹרָה דִּילְךָ, וּמִיִּקְבְּךָ בְּגִרְן וִיִּקְבֵּךָ קִרָּא מִמְלַל כִּמְהָ דְאֻקְמוּהָ מֵאֵרִי מִתְנִיתִין בְּגִרְן וִיִּקְבֵּךָ הַכְּתוּב מִדְּבַר, יב"ב (קִיט א רַסב א) י"חוד, ק'דוֹשָׁה, ב'רַבְכָּה דְקוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא וְדָא שְׁכִינְתָּא דְאִיהִי בְּרַבְכָּה דְקוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא מִשְׁמַלְלָה וְהִיא קְדוּשָׁה מְלַד הַשְּׂמַלְלָה שְׁנִינְתָּא שְׁמַסְסָה נִמְשַׁכְתָּה אֵלִיָּה הַקְדוּשָׁה וְאִיהִי יְחִידִיָּה בְּאִמְצָעִיתָא וְהִיא הַיְחוּד שְׁלוֹ מְלַד הַאֲמַלְעֵי שְׁנִינְתָּה שְׁסָס מִתְחִיחַד ז"ל עֵמָה וְקוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא הַכִּי סְלִקִין אֶתְוִי דִּילִיָּה יב"ק וְהַקְבָּ"ה כְּגַמְט' יב"ג אוֹתוּיּוֹת יב"ג שֶׁהֵם סוּד ג' שְׁמוֹת אֵלִי-הוּי-הַלְנִי-גַמְט' יב"ק דְּהִינּוּ בְּגוּוֹנָא וְדָף קַט"ז: דָּא הַקְבָּ"ה בְּחַשְׁבֵּן יב"ק (וְרַמְמ"ק כְּתֵב שְׁכָל זֶה מוֹהַקְבָּ"ה הַכִּי סְלִיק הִיא גְּהָה מְנַחֵן) וּמֵאֲן דְּאִיהוּ בְּקִי בְּהַלְכָּה דִּילִיָּה דְאִיהִי שְׁכִינְתָּא מִי שְׁמַדְקֵךְ כְּהַלְכָּה לְעַמּוּד עַל צוּרִיהָ זֹכֶה לְהַעֲלוֹת מִן לְמַלְכוּת לְאֵלִילוֹת וְעִי"ז גּוֹרֵס שֶׁהַלְכָּה הַעֲלִיוֹנָה שְׁהִיא הַשְּׁכִינָה תַּחֲזוֹר לְהִיּוֹת ה' כִּלְיָה וְתַתִּיחַד עַם ז"ל, וְכַסְכֵּךְ זֶה קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא עֲמִיָּה דְּבִגִּינָה לֹא יוֹז מְנִיָּה לְעַלְמָה, דְּאִית הַלְכָּה דְאִיהִי נַעֲרָה דִּילָהּ מִסְטְרָא דְנַעֲרָה וּבְגִינָה אֶתְמַר הַלְכָּה כְּפִלוּנִי, אַבְל הַלְכָּה דִּילְךָ רַעִיא מְהִימָנָא אִיהִי דְאֶתְמַר בַּהּ הַלְכָּה לְמִשְׁהָ מִסִּינֵי מִפִּי הַגְּבוּרָה יְהִיב לְךָ קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא בְּרַתָּא דִּילִיָּה, וּבְגִין דָּא עַל הַלְכוּת אַחֲרִינִין אֶתְמַר (מִשְׁלִי לֹא) רַבּוֹת בְּנוֹת עֵשׂוֹ חִיל, עַל הַלְכָּה דִּילְךָ אֶתְמַר וְאֵת עֲלִית עַל כְּלָנָה דְאֶתְגְּבַרְתָּ עַל כְּלָהוּ בְּגוּבְרָה (שׁוּפָטִים ו) י"י עֲמַךְ גְּבוּרָה חִיל אֶתְקִין (ס"א אֶתְתַּקֵּף) בְּךָ וְאֵשְׁלִים בְּנִינָא דְּמַלְכָּא וְאִיהוּ בְּנִי בְּנִינָה עַל פּוֹמֵךְ וְעַל יֶדְךָ זֹכָא חוֹלְקֵךְ:

¹⁰¹ זוֹהַר - רַעִיא מְהִימָנָא כְּרַךְ ג' (בְּמַדְבַּר) פִּרְשֵׁת פִּנְחָס וְדָף רַטוֹ סוּף עַמּוּד אוֹ ...וַיִּקּוּם עֲמִיָּה ר' אֲלַעָאֵי בְּגִי' יב"ק בְּקִי בְּהַלְכָּתָא...

¹⁰² אָסַק אוֹתוּיּוֹת קַסָּא שֶׁהוּא גַמְט' אֵהִי-הּ בְּמִילּוּי וְלְעֵיל בְּאוֹת ב' בִּיאַר שֶׁשֵׁם אֵהִי-הּ הוּא אֲנָא זְמִין לְמַהוּי נִמְצָא שׁוּה תְּרִיתִי דְּסַתְרִי שְׁמֵאִירִים מֵאוֹתוֹ הַשֵּׁם אֵהִי-הּ מִהַפְּשׁוּט שְׁלוֹ מֵאִיר אֲנָא זְמִין אֶפְלוֹ בְּרִצּוֹא וְהוּא גּוֹרֵם לְהַרְיָסָה וּמַהֲמִילּוּי שְׁלוֹ מֵאִיר קַסָּא שְׁשׁוּמֵר מִהַרְיָסָה, שְׁיִהְיֶה בְּגוּבּוֹל מִדַּת הַתְּשׁוּבָה (כִּי הַרְיָסָה הִיא סִנְיָף הַגּוֹתָּה וְגוֹסוֹת הַלֵּב פְּגַם הַתְּשׁוּבָה) בְּלִי לְאֶבֶד אֶת מִדַּת הַתְּשׁוּבָה שֶׁל אֲנָא זְמִין.

(וְעֵין בְּהַעֲרָה לְהַקְדַּמַּת אוֹת ג')

לעליונה וא"כ איך אמר שם סגול דא חמה דהיינו נקודה עליונה ותירצנו שם שהכוונה לבחי' נקודה עליונה של התחתונה דהיינו בחי' מוחין של יהושע דהיינו בחי' משה שאצל יהושע ולפי המבואר כאן יש חיזוק לזה כי כל הרצוא ושוב שייך רק בנקודה תחתונה דהיינו בהמתן של הבעל תשובה ואעפ"כ מבואר כאן שרצוא ושוב הן בחי' נקודה עליונה ותחתונה ומוכרח לפ"ז לבאר כנ"ל שהכל מדובר על נקודה עליונה ותחתונה של התחתונה.

ובקי בשוב, שהוא בחינת: "ואציעה שאול הנף", זה בחינת חיריק דס"ג, מלשון: "אל תסג גבול עולם", שהוא בחינת שמסיג גבולו ומחזירו לאחוריו כי עיקר הנסיון בשוב הוא לא ליפול ממה שכבר כבש והיינו מצוות איסור השגת גבול שגבול שנקבע בין שנים אסור לאחד להחזירו לאחור עמ"ג להגדיל את תחום עצמו הכי נמי בשוב אסור לתת ליציה"ר להשיג גבולי להגדיל את תחומו, שזה בחינת ירידה, שהאדם נופל, חס ושלום, ממדרגתו דהיינו שכל הנקנה המבואר בתורה כה שהיא מדרגתו האמיתית והוא נסוג אחור, חס ושלום דהיינו ממעשים ומידות שכבר עשה בהם קנין ונקבע אצלו שלא יבטל מהם לעולם ודייקא עליהם נלחם היציה"ר בשעת השוב להשיג את הגבול הזה, שהרי את מה שמושיג ברצוא כבר נלקח ממנו ע"י עצם השוב. אף-על-פי-כן יחזק את עצמו, ואל יתיאש עצמו לעולם, כי גם שם נמצא השם יתברך, בבחינת: "ואציעה שאול הנף", פנ"ל, וזה בחינת שם ס"ג, פנ"ל.

פי סגול דא חמה, שהוא נקדה העליונה שעל האלף, הנחלקת לשלש טפיון, שזהו בחינת "אסק שמים", בחינת סגול דקס"א, שהוא אותיות אסק, פנ"ל. וחיריק הוא בחינת נקדה התחתונה של האלף, שהוא בחינת: "ואציעה שאול הנף", שהוא בחינת חיריק דס"ג הנ"ל.

וזה שפתב שם למעלה בהתורה הנ"ל: "וכשיש לו אלו השני בקיאות הנ"ל אזי הוא הולך בדרך התשובה", פי משני פעמים בקי, שהם בחינת קס"א וס"ג, דהיינו "אסק שמים ואציעה שאול" וכו', על-ידי-זה נעשה בחינת דרך מט, שהוא בגימטריא שתי פעמים בקי, שהם גמט' קס"א וס"ג וכו', פנ"ל. פי עקר דרך התשובה זוכין על-ידי שני הבקיאות הנ"ל, ואז ימין ה' פשוטה לקבל תשובתו, פי ימין בגימטריא דרך כנ"ל עם הכולל וג' אותיות = 227, שהם דהיינו דרך בלי הג' אותיות = 224 הם שתי פעמים בקי, פנ"ל. ופשוטה בגימטריא $80+300+6+9+5+400=$ סגול דקס"א וחיריק דס"ג כנ"ל שהם $100+300$, שהם בעצמם אע"פ שלעיל באות ה' נתבאר שנקודה תחתונה היא הבעל תשובה ועליונה היא הקב"ה או הצדיק ויאלו המבואר באות ד' אסק ואציע שתייהן הן עליה וירידה של הבעל תשובה אעפ"כ למד מוהר"ן מהמבואר בכוונות אלול שסגול קשור לקסא, שאסק רומז גם לנקודה העליונה ושתייהן בחינת נקדה העליונה ונקדה התחתונה, עכשיו מתבאר שהם בחינת מה שצריכין לבקש השם יתברך תמיד, הן למעלה הן למטה, בחינת: "אם אסק שמים שם אתה, ואציעה שאול הנף", שהם בחינת שני הבקיאות הנ"ל, ועל פן כשיש לו שני הבקיאות הנ"ל, אז הוא הולך בדרך התשובה, ואז ימין ה' פשוטה לקבל תשובתו. והבן הדברים היטב, פי הם דברים עמקים מאד.

^{מט} אולי אפ"ל כי בקי בחי' יחוד ברכה קדושה הם בחי' שני צדדים ואמצע שעל ידם ניתן לשמור על קו הישר והדרך כמדובר בה היא דרך בים ורצוא ושוב הם בחי' יעלו שמים ירדו תהומות שיש בים ולכן כח הבקיאות היא שאעפ"כ ישמור על קו ישר שלא תסטה עינו מהמטרה שאליה חייב כל הזמן להביט כי כיון שבים אין דרך נסמת לכן רק ההבטה על המטרה אליוית' בלא הפסק היא העושה דרך והבקיאות היא שבקי לא להסיט מבטו לימין או שמאלא אלא להשאר בקו הישר

^י צ"ע כי ימין היא חסד לכאורה היא פשוטה לתת ולא לקבל ועיין קדושין שיש קבלה שהיא נתינה דהיינו באדם חשוב ויותר נראה כי ימין רומז לזה שאחר כל המעשים אעפ"כ את תשובתו מקבלים בימין דהיינו חסד גמור וכמבואר בתורה ב' אי לאו דמקריבין לספיתיה הוי טבעינן בגלות עי"ש.

^{כא} אולי אפ"ל עוד פירוש בזה שרוצה לומר שכשתשובתו מתקבלת אזי ימין ה' פשוטה הפי' ששם הויה מאיר לו פשוט בלא מילוי דהיינו שמה שנתבאר לעיל בתור ב' שבתחילת התשובה מאיר שם אהיה שפירושו אהיה מתגלה בהויה האמיתית שלי כאן מתגלה בהויה פשוטה. אבל לפי מה שמבואר בהערבי נחל (בראשית דרוש ט) סוד המילוי שהוא התגברות השם לרדת לנמוכים כמונו משמע שרק צדיקים גדולים מאד מזכו להשיג שם הויה בעצמו וכנ"ל יעקב מלבר ומשה מלגאו.

ועל-פי-זה תבין לקשר התורה היטב, שמה שכתב בסוף מענין נקדה העליונה ונקדה התחתונה של האלה, זהו בעצמו בחינת שני הבקיאיות הנ"ל, (פי זה אינו מבאר בפרוש בהתורה הנ"ל, רק על-פי פונות הנ"ל מובן זאת ממילא למשביל).

ועוד מבאר עכשיו מוהרנ"ת שגם מה שנתבאר לעיל באות ג' תשובה של עוה"ז ותשובה של עוה"ב גם הן בחי' שתי הנקודות של הא'

וזהו בעצמו בחינת תשובה על תשובה, שכתב שם, פי זביחת היצר הרע, שהוא בחינת דם לה', שהוא בחינת תשובה הראשונה, שהוא בחינת פבור עולם הזה שבו המלחמה היא עם היצירה, זה בחינת נקדה התחתונה, שנעשית מבחינת הדמימה והשתיקה, מבחינת דם לה' להכניע את הדמים העכורים שמהן מדת הכעס והכבוד. וכל זה הוא בחינת חיריק דס"ג וכו', שהוא בחינת בקי בשוב, פנ"ל.

ותשובה השניה שעושה על תשובתו הראשונה, דהיינו תשובה על השגתו שהיתה מגושמת שהוא בחינת פבור העולם הבא ששם אין יצירה אלא ילכו מחיל אל חיל מהשגה להשגה זכה יותר, בחינת: "פבור אלקים הסתר דבר" כ"ב הכבוד הזה הוא נסתר כי מי יודע מה שבליבו כי השגה לכל אחד היא כפום מה דמשער בליביה, זה בחינת נקדה העליונה, בחינת פתח, שהוא בחינת משה, בחינת סגול וכו'. כנ"ל בשם הזוהר סגול דא חמה ועיין לעיל.

והבן הדברים היטב, איך פל הדברים הנאמרים שם, בהתורה הנ"ל, נקשרים ונכללים אחר-כך ביחד בקשר נפלא ונורא, והמשפילים יבינו קצתני:

ועקר הדבר, שעל ידי שהאדם, פשהו במדרגה התחתונה מאד, ואף-על-פי-כן הוא מחזק עצמו ומאמין שגם שם יש לו תקוה עדין, פי גם שם נמצא השם יתברך, בבחינת: "ואציעה שאול הנף", אזי ממשיך על עצמו הקדשה משם הקדוש הויה במלוי ס"ג דהיינו ששם הויה מתפשט עד אליו ע"י בחי' המילוי שלויה, שהוא מחיה את פל הנסוגים אחר שנסוגו אל עיקר מדרגתם, הוא מחיה מקדשתו של השם להחזיקם לבל יפלו מעיקר מדרגתם שע"ז יהיו בסכנה שיפלו לגמרי, חס ושלום, וזה בחינת בקי בשוב, שזה הבקיאיות הוא בחינת שם יב"ק הקדוש עצם הבקיאיות היא כח שמקבלים משם יב"ק, והדבר בו בקיאים היינו הכח שלא ליפול בשוב מקבל ע"י בחינת שם ס"ג.

וכן פשהו זוכה לבוא לאיזו מדרגה בקדשה העליונה, ואף-על-פי-כן אינו עומד שם, והוא מתחזק ומתגבר לעלות יותר ויותר, אזי ממשיך הקדשה על עצמו משם הקדוש אקי"ק במלוי קס"א, שהוא בחינת בקי ברצוא. פי האדם פפי תנועותיו וכפי התחזקותו

^כ צ"ע כי לעיל באות ב מבואר שע"י ידום וישתוק זוכה לכבוד אלקים וכאן משמע שרק ע"י תשובה שניה זוכה לזה

^כ פרפראות לחכמה אות י' - שם בכונות אלול, ועל פי זה תבין לקשר התורה היטב וכו', כי בקי ברצוא היינו לבלי להסתפק עצמו במדרגתו רק לבקש אחר מדריגה יתירה בכל פעם, שזה בחינת מה שכתוב באות גימ"ל שצריך לאחוז תמיד במדת התשובה, כי צריכין לעשות תשובה על תשובה. זה בחינת שם אהיה במילואו גימטריא קס"א בחינת אם אסק שמים שם אתה אסק אותיות קס"א, כי שם אהיה הוא בחינת תשובה ועיקר שלימות התשובה ומלואה הוא רק לאחוז תמיד במדת התשובה שזה בחינת אם אסק שמים וכו' בחינת בקי ברצוא. ותשובה הוא בחינת הנקודה העליונה שהוא בחינת סגול דא חמה, על כן צריכין לכוון השם הקדוש הזה בניקוד סגול. ובקי בשוב בחינת ואציעה שאול הנף זה בחינת ס"ג, היינו כשהאדם הוא בבחינת נסוג אחר חס ושלום והוא רחוק מהקדושה לגמרי חס ושלום, אף על פי כן אל יתייאש עצמו לגמרי חס ושלום רק יקיים ואציעה שאול הנף ויבקש גם משם את השם יתברך ויחזור לזכות לתשובה רק שאז עדיין בחינת אהיה בהסתרת פנים ממנו ואז עוברין עליו חרפות ובזיונות, והוא צריך לחזק את עצמו ולקבלם באהבה ולירום ולשתוק כעפר, בחינת נפשי כעפר לכל תהיה, בחינת והארץ הדום רגלי, ולקוות וליחל לזכות על ידי זה לתשובה ועל ידי הדמימה והשתיקה נעשה בחינת נקודה התחתונה בחינת חיריק, על כן צריך לכוון השם הקדוש הזה בניקוד חיריק:

^כ אולי אפ"ל שדייקא שם ס"ג כיון שהוא המילוי שכנגד הבריאה דהיינו הבינה ששם התשובה.

צ"ע שדייקא בשוב מאיר שם הויה דייקא שהוא שם העצם שמורה על קרבה יתירה ואילו ברצוא דייקא מאיר שם אהיה-ה שפירוש אהיה מתגלה בהויה האמיתית. ואולי זה בחי' המבואר בתורה ז תנינא שלדרי מטה מראים מלא ולדרי מעלה מראים מה חמית.

^כ להבין ענין המילוי שהוא התפשטות השם של הדבר כדי לתת לו יותר כח לפעול עיין ערבי נחל (בראשית דרוש ט ושלח דרוש ב) ועפ"ז נראה לבאר ענין השם ס"ג במילוי דייקא שמתפשט לחזק את הנופלים כי השם הפשוט אין לו כח להאיר אלא לגדולים במעלה שזוכים להגיע אליו וכמבואר בזוהר יעקב זכה מלבר ומשה מלגאו וע"כ מתפשט השם במילוי עמ"נ שיהיה בו השגה וחיוזק גם לכל אדם.

בְּעֹבְדוֹתוֹ יִתְבַּרְךָ, בְּן גוֹרֵם לִיְחֹד הַשְּׁמוֹת לְמַעַלָּה, וּמְמַשִּׁיךְ עַל עֲצָמוֹ הַקְּדוּשָׁה מִשָּׁם. וְהַבֵּן הַיְטִיב¹¹:

וְהִנֵּה מִבְּאֵר לְעֵיל, שְׁעַל-יְדֵי הַדְּמִימָה וְהַשְׁתִּיקָה שְׁשׂוֹתְקִין לְחִבְרוֹ בְּשִׁמְבוּזִין אוֹתוֹ, עַל-יְדֵי-זֶה זֹכָה לְתִשׁוּבָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת פֶּתֶר כַּנֵּ"ל, עֵינַן שָׁם, בִּי סִיג לְחִכְמָה שְׁתִּיקָה' כַּנֵּ"ל, בִּי צְרִיכִין לְזַהֵר מֵאֵד לְדוֹן אֵת כָּל אֲדָם לְכַף זְכוּת, וְאִפְלוּ הַחֹלְקִים עָלָיו וּמְבוּזִין אוֹתוֹ, צְרִיךְ לְדוֹנֵם לְכַף זְכוּת וּלְשַׁתֵּק לָהֶם, וְעַל-יְדֵי-זֶה נַעֲשֶׂה בְּחִינַת פֶּתֶר. כַּמּוּבָא בְּמִדְרָשׁ (וְיִקְרָא-רַבָּה פְּרָשָׁה ב): 'מִשָּׁל לְאַחַד, שֶׁמִּצָּא אֶת חֲבֵרוֹ שֶׁהוּא עוֹשֶׂה פֶּתֶר. אָמַר לוֹ: בְּשִׁבִיל מִי, אָמַר לוֹ: בְּשִׁבִיל הַמֶּלֶךְ. אָמַר לוֹ: פִּיּוֹן שֶׁהוּא לְצַרְךָ הַמֶּלֶךְ, כָּךְ פֶּתֶר אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל הוּא בְּחִינַת פֶּתֶר¹² לְהֵשֵׁם יִתְבַּרְךָ¹³, וְצְרִיךְ לְהַכְנִיס בּוֹ כָּל מִיּוֹן אֲבָנִים טוֹבוֹת שֶׁאִפְשָׁר לְמַצָּא, דְּהֵינּוּ שֶׁצְרִיכִין לְהַשְׁתַּדֵּל לְחַפֵּשׁ וּלְבַקֵּשׁ אַחֵר כָּל צַד זְכוּת וְדָבָר טוֹב שֶׁאִפְשָׁר לְמַצָּא בְּיִשְׂרָאֵל, וְלְדוֹן אֵת הַכָּל לְכַף זְכוּת, בִּי הֵם בְּחִינַת פֶּתֶר לְהֵשֵׁם יִתְבַּרְךָ כַּנֵּ"ל. וְכֵמוֹ שֶׁאִמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זְכוּרֵנוֹם לְבִרְכָה: 'הוּי דִּן אֵת כָּל אֲדָם לְכַף זְכוּת'¹⁴.

¹¹ דהיינו כשאני מקיים אנא זמין למהוי עי"ז מאיר לי שם אהי-ה ועי"י הבקאות רצוא ושוב מאיר לי שם יב"ק. וצ"ע מה התועלת שמאיר לי השם אחרי שאני כבר מקיים את הבחי' שלו, אלא צ"ל כנ"ל שהשם הוא העוזר לי לקיים בשלימות את הבחי' שלו כנ"ל ששם ס"ג מקים ועוזר לנטווגים אחר. ונראה שזה סוד מה שכתוב האבות הן המרכבה.

עיין ספר עבודת הקודש - חלק א פרק כד - והנה השלם המתעסק ומשתדל תמיד אחר זאת ההשגה ממה שהוא משער מהמעלה הנפלאה בהשגה ההיא, ירא תמיד שאינו כדאי ולא ראוי אליה לגודל מעלתה, ולזה מוסיף עוד יראה ועובד עבודה שלימה ומבקש צדדים להשתלם ביראה ההיא, עד שאינו חושש לדבר מן הדברים העומדים בפניו, כי אפילו עצמו ובשרו וכל שכן הונו הכל נחשב אצלו כאין, והכל ימסור ויתן ולא יחשוך על השם המיוחד, ומוסיף תמיד קדושה וטהרה בעצמו, ומתקשט בקשטוי העבודה והמצות, אולי בזה יתרצה אל אדוניו ויהיה ראוי שיקריבהו ויגש אליו לשרתו בהיכלו ולהאזיב אליו, ואין צריך לומר שהירא על זה הדרך ישמור עצמו מהתלכלך ומהטמא בטומאת נדת העונות והפשעים שלא להשנא בעיני המלך, אבל יתעסק תמיד בדברים שהוא יודע שרצון המלך בהם, ואין לבו כי אם על בצעו לעשות רצונו ולהתקרב ולהדבק בו:

ולזה מקשט נפשו בקשטוי המחשבות הטהורות והדעות הישרות, דעות התורה והאמונה, לא יפנה אל מדעתו כלל, ועוד משתדל בוריות נמרץ לקיים המצות, והוא רודף אחריהם לקשט גופו ולהשלים איבריו בהם, כדי שלא ימצא שום אבר מאיבריו פגוי וחסר מן המצות והעבודה, כי הוא יודע כי השלם יחול וישרה על השלם, לא על הפגום והחסר. ולזה משתדל תמיד להשלים נפשו וגופו כדי שיעשה כסא כבוד שישרה עליו השם השלם: והנה האיש אשר כזה מרכבה שלימה אל הכבוד, ואז הכבוד מניח העליונים ובא ושורה עליו בתחתונים, וכענין שאמרו האבות הם הם המרכבה, לפי שהאבות חיו החיים האמתיים האלה אשר אנחנו בבאורם, ולזה נעשו מרכבה אל השם בעודם בחיים חיותם: עכ"ל.

ועיין גם בתורה לד ברית מרכבה ליסוד.

וּצ"ע בְּדִוּק עַד כַּמָּה אֲנִי הַעוֹשֶׂה וְעַד כַּמָּה הַשֵּׁם עוֹזֵר לִי. וְעֵיין תּוֹרָה ב' שֶׁאֲחֵרֵי כָּל הָעֹבֹדָה שֶׁאֲדָם צְרִיךְ לְהַשְׁקִיעַ כָּל כְּחוֹתָיו בְּמִסְתִּירוֹת נַפֶּשׁ וְלִהְתַּנְהֵג כְּאִילוֹ הַכֵּל תְּלוּי רַק בּוֹ אֵע"פ צָרַךְ לְדַעַת שְׁכַל מִה שְׁזוֹכָה זֶה רַק בְּחִסְדוֹ ית' וְזוֹ אַחַת הַסְּתִירוֹת שֶׁא"א לְהַבִּין בְּעוֹד¹⁵ כְּמוֹ קוֹשִׁית הַיְדִיעָה וְהַבְּחִירָה. וְעֵיין לְעֵיל שֶׁאֲחֵרֵי כָּל מִה שֶׁנִּתְבָּאֵר כִּי צָרַךְ לְעֵשׂוֹת תְּשׁוּבָה כְּתוּב בְּסוּף אוֹת ד' וְאִז יִמְיָנו פְּשׁוּטָה לְקַבֵּל תְּשׁוּבוֹתוֹ יִמְיָן הֵינּוּ חֶסֶד שֶׁאֲחֵרֵי הַכֵּל הַכֵּל בְּחִסְדוֹ ית'. וְגַם בְּקִדּוּשֵׁין אֵיטָא בְּכָל יוֹם מִתְגַּבֵּר הַיְצִה"ר וְא"א לוֹ אֵלָא ע"י שֶׁהַקְּב"ה עוֹזֵרוֹ. וְיֵשׁ לְהַקְשׁוֹת מוּבָא בְּסִפְרִים (מְגִיד מִיִּשְׂרָאֵל פְּרָשַׁת בְּרָאשִׁית אוֹר לִיד' טַבַּת וְעֵיין יְרוּשָׁלַי עֵרְלָה א ג וּבְבַלִי שַׁבַּת קד). טַעַם לְבְרִיאַת הָעוֹלָם כְּדִי לְהַטִּיב לְבְרִיאַתוֹ אֵלָא שְׁכִינׁן שְׁנַהֲמָא דְכְּסוּפָא אֵינָה הַטְּבָה שְׁלִימָה לְכַן נָתַן לָנוּ מִצְוֹת שְׁנוּכָה בְּשִׁכְר בְּדִין אֲבָל כִּיּוֹן שְׁעִיקָר הִיא הַהֲטָבָה וְהַנְהַמָּא דְכְּסוּפָא הוּא רַק סְנִיף לְהַשְׁלִים הַהֲטָבָה לְכַן לֹא מוֹנֵעַ עֲצָמוֹ הַשִּׁי מִלְּהַטִּיב לָנוּ הַכֵּל בְּעֲצָמוֹ, וּלְבַטֵּל הַבוּשָׁה מִסְפִּיק שְׂרַק כְּאִילוֹ הַכֵּל בְּכוּחֵינוּ.

¹² צ"ע דמסתמא לא בא לומר דבר חדש לגמרי וא"כ צ"ע שאומר שכל אחד הוא כתר והכוונה שגם המבזהו הוא כתר המלך הרי עד כאן היה ברור כפי שנתבאר באות ב' שהבעל תשובה הוא הכתר כי מאיר בו שם אהי- מה הכתר ומקיים כתר לי זעיר וכל כוונתו לזכות לכבוד ששרשו בכתר כנ"ל.

ובאמת היה אפ"ל שהכוונה לעצמו והאבן טוב שהיא הזכות שמוצא במבזה היא בעצם זכות לעצמו שהרי הוא עצמו הכתר דהיינו שהוא עצמו הכתר וכל זכות שמצליח למצוא בחבירו היא אבן טוב שיש בו בעצמו. אבל לא כך מבואר במשל.

ואולי באמת כאן מדבר רק על המבזה ורוצה לומר שאפילו כשמדובר ברשע שמבזהו צריך ללמד עליו זכות שמצד נשמתו הוא גם כתר למלך אע"פ שעדיין לא הוציא זאת לפועל ובבחי' כל המוגש ומוקטר לשמי שאמרו חז"ל על הרשעים שאפילו שעובדים עבודה זרה זה מחמת החסרון שמרגשים שנובע ממה שבפנמיות נפשם חסרים אותי. עיין לק"ה ע"ת הלכה ה'

¹³ צ"ע מדוע ואולי עפ"י הנ"ל באות ב' שההמתן הוא בחי' כתר ומכח שם אהי-ה שבכתר ואולי רוצה לומר שבכח ובהעלם זה נמצא בכל יהודי אפילו רשע. עוד אולי כי אשה תסובב גבר ואיחא בכהאריז"ל שלעתיד לבוא כך יהיה שהנוק' תיהיה כתר הדכר וכיון שעם ישראל הוא בחי' אשה להקב"ה הרי למעלה בממקומו ית' ששם הוא הלעתיד לבוא כבר נמצאת הבחינה הזו שאנו כתר לראשו.

¹⁴ אבות א (ו) יהושע בן פרחיה ונתאי הארבל קבלו מהם. יהושע בן פרחיה אומר, עשה לך רב, וקנה לך חבר, והיו דן את כל האדם לכף זכות:

רמב"ם פירוש המשניות - והיו דן את כל האדם לכף זכות. ענינו כשיהיה אדם שלא תדע בו אם צדיק הוא אם רשע ותראהו שיעשה מעשה או יאמר דבר שאם תפרשהו על דרך אחת יהיה טוב ואם תפרשהו על דרך אחרת יהיה רע, קח אותו על הטוב ולא תחשוב בו רע,

נִמְצָא, שֶׁעַל יְדֵי שְׁדָנִים אֶת הַפֶּל לְכַף זְכוּת, שֶׁעַל-יְדֵי-זֶה שׁוֹתְקִין לוֹ כְּשֶׁמִּבְּזָה אוֹתוֹ, בִּי מוֹצְאִין בּוֹ זְכוּת, שְׂאִינוֹ חַיֵּב כָּל פֶּה בְּמָה שֶׁמִּבְּזָה אוֹתוֹ, בִּי לְפִי דַעְתּוֹ וּסְבִרְתּוֹ נִדְמָה לוֹ שְׂרָאוֹי לוֹ לְבִזּוֹת אוֹתוֹ וְכוּ', עֵינַי פִּלְחִסָּא שְׂכַאן מְדוּבֵר בְּצִדִּיק שְׂמִבְזִים אוֹתוֹ אֲבָל מִי שֶׁעֲדִיין לֹא זָבַח אֶת יִצְרָר אוֹי צִרִּיךְ לְדַעַת שֶׁהוּא בַעֲצָמוֹ גֵרַם לוֹ הַבְּזִיּוֹן כִּי הַדָּם שֶׁבְּלִיבּוֹ נִהְפֵךְ עֲלָיו לְשִׁפְכוֹת דָּמִים כַּמְבֹאֵר לְעֵיל

אבל אם יהיה האדם נודע שהוא צדיק מפורסם ובפעולות הטובות ונראה לו פועל שכל עניניו מורים שהוא פועל רע ואין אדם יכול להכריעו לטוב אלא בדוחק גדול ואפשר רחוק הוא ראוי שתקח אותו שהוא טוב אחר שיש שום צד אפשרות להיותו טוב ואין מותר לך לחשדו, ועל זה אמרו [שבת צז] כל החושד בכשרים לוקה בגופו. וכן כשיהיה רשע ויתפרסמו מעשיו ואחר כן ראינוהו שיעשה מעשה שכל ראייתו מורות שהוא טוב ויש בו צד אפשרות רחוק לרע ראוי להשמר ממנו ושלא תאמן בו שהוא טוב אחר שיש בו אפשרות לרע ועל זה נאמר כי יחנן קולו אל תאמן בו וגו' וכשיהיה בלתי ידוע והמעשה בלתי מכריע לאחד משני הקצוות צריך בדרך החסידות שתדין לכף זכות איזה קצת שיהיה משני הקצוות: עכ"ל.

החייב הזה לדון לכף זכות נלמד מהפסוק בצדק תשפוט עמיתך ולכאורה קשה מה הצדק כאן שדן לזכות בלי שידוע האמת ובלי עדים והארכתני בזה בתורה רפב.

^ו ועיין ביאור הליקוטים שאחרי אות ד' על התורה שלנו שמחלק דאמנם כשהחולק טועה אפשר ללמד עליו זכות בעצת רבינו שטועה לחשוב וכו' אבל כשהמבזה הוא הצדיק שהוא בודאי צודק אזי הדמימה היא הודאה והכנעה וקבלת התוכחה וה"ה כל בחינות השוב שיש לאדם הם בחי' בזיון ותוכחה מלמעלה וצריך להכנע על ידי זה ולהודות אל האמת לשוב

וזה לשונו - בדבר הדמימה והשתיקה על הבזיונות, מוכרח לפרש שהוא בפנים שונים, ובפרט כשחבירו בעצמו הוא מבזה אותו. כי לפעמים אין צריך רק לדון את חבירו המבזה לכף זכות אשר לפי דעתו וסברתו נדמה לו שהוא צריך לבזונו. ולפעמים יש שחבירו באמת צדיק וזכאי כנגדו, ויכעני תוכחת הצדיק, המובא בדבריו הקדושים במקום אחר, שאז מוכרח להיות הדמימה והשתיקה בהכרת האמת, והודאה ממש להודות לחבירו על דבריו, ולא להעזי פנים כנגד חבירו לכפור ולומר על עצמו שאינו חייב כלל, ומכל שכן שלא יפתח פיו חס ושלום.

. . . ויוצא לנו מזה, לענין המשכת חיותו יתברך המוב"פ שמחיה את כל הנסוגים אחר, ויכולל בזה לכל החולאים והפושעים שבעולם, אשר כוונתו העיקרית על החיות הרוחני, [שהיא ההתעוררות לתשובה כמובא במקום אחר], אשר קול דודם דופק בלבבם בדברי תוכחה ובזיון, לבזותם ולהוכיחם על מעשיהם הרעים, כדי שישבו מעתה על כל פנים. והם מוכרחים בזה להתנהג בדמימתם באופן הנ"ל, שיכירו את אמתת דברי תוכחתו אשר בלבבם, ויודו ויתוודו ויאמרו לפניו בפה מלא, דברי התוכחה והבזיון שהביא בלבבם. ואשר הדמימה הזאת היא עיקר התשובה. [ומה נעים ונפלא לפי זה נוסח אנשי כנסת הגדולה בתחילת הוידוי, שאין אנו עזי פנים וקשי עורף לומר לפניך וכו' לא חטאנו. כי באמת לא נפתח פה לאמר כן חס ושלום, וכהוספת מורג"ת ז"ל במקום אחר לבאר בזה]. וזהו לבד תצא דמימתינו אל הפועל שזה עיקר התשובה כמוב"פ:

וְצַע אוֹלֵי גַם כּוֹנְנוֹ שׁוֹ בַעֲצָמָה הָאֵרֶת הַשֵּׁם הַקְּדוֹשׁ סָג שְׂמַחִיהָ אֶת הַנְּסוּגִים דִּיִּקָּא ע"י שְׂמִפִּיל אוֹתָם לְשׁוֹב שׁוֹה בַּחֲי' בְּזִיּוֹן כְּדֵי שִׁיּוּדוֹ וְיִשׁוּבוּ וְאוֹלֵי כִי סָג הוּא הוּיָה בְּמִילּוֹי אֲבָל בֵּין הַמִּילּוּיִם עֲצָמָה הִיא כְּנִגְדַּ בִּינָה כִּידוּעַ עֵינַי תּוֹרָה מַח סָג גַּמְט' חָנָה שֶׁהַתְּפִלָּה עַל ה' דִּהִינּוּ בַּחֲי' בִּינָה וְכִינָה בַּחֲי' תְּשׁוּבָה וְסָג בַּעֲצָמוֹ בַּחֲי' נְסוּג אַחֲרָ לְכֵן אוֹלֵי יֵשׁ בּוֹ אֶת שְׁתֵּי הַבְּחִינּוֹת דִּהִינּוּ בַּחֲי' הַנְּפִילָה עִם הַכַּח לְקוּם מִמֶּנָּה לְמִי שְׂמוּדָה וְדוּמָם עַל הַבְּזִיּוֹן הַזֶּה שֶׁל הַנְּפִילָה

^{סא} **עֵינַי פִּרְפֵּרָאוֹת לְחַכְמָה אוֹת יֵא שְׁשׁוּאֵל לְכַאוּרָה יֵשׁ לְדַקְדֵק כִּי הֲלֹא לְעֵיל מְבֹאֵר שֶׁצִּרִּיךְ לְשַׁתּוֹק בְּשִׁבִיל תְּשׁוּבָה עַל עוֹנְוֹתָיו, כִּי עֲדִיין הַדָּם שֶׁבְּחָלֶל הַשְּׂמַאֲלִי בְּתוֹקֵף וְעוֹז וּבְשִׁבִיל זֶה בֵּאִין עֲלָיו בְּזִיּוֹנוֹת וּשְׁפִיכוֹת דָּמִים נִמְצָא שְׂסוּבֵר שֶׁהַבְּזִיּוֹנוֹת מְגִיעִין לוֹ בְּאֵמֶת, וְכַאֵן מְבֹאֵר שְׁדָן אוֹתָם לְכַף זְכוּת שְׂנִדְמָה לָהֶם שְׂרָאוֹי לְבִזּוֹת אוֹתוֹ מִשְׁמַע שְׂבֵאֲמַת אֵינן רָאוֹי לָהֶם לְבִזּוֹתוֹ רַק שְׁלָהֶם נִדְמָה כֵךְ**

ומתוך שבאמת מי שלא תיקן עצמו באמת צריך לידום מתוך הודאה שבאמת מגיע לו הבזיון ואפילו אם נראה לו שבפרטיות מה שאמרו עליו אינו נכון אבל מגיע לו על דברים אחרים שלא נהג כראוי אבל הצדיק שכבר זכה לכבוד אלקים כמובא גבי ת"ח שצריך להיות נוקם ונוטר בליבו כמובא בגמ' על שאל שטעה בזה כי כשמוחל על כבוד אלקים הרי זה פגם בכבוד הש"י ואין מחילה על זה כי מלך שמוחל אין כבודו מחול אדם כזה הוא צריך לדון את החולקים עליו לכף זכות שאין כוונתם לפגום בכבוד המלך אלא להפך הם טועים שלא זכיתי לכבוד אלקים וכל כוונתם היא לקנא על כבוד ההש"י

אך הענין מבואר על פי מה שכתב למעלה מהענין שצריך לאחוז תמיד במדת התשובה ואפילו כשזוכה לתשובה שלימה שאז זוכה לבחינת כבוד אלוהים, אף על פי כן צריך לעשות עוד תשובה על השגתו הראשונה וכן בכל פעם עד עולם

והנה התשובה הוא בבחינת שם אהיה וכל מה שזוכה לתשובה העליונה ביותר הוא בבחינת שם אהיה הגבוה יותר

והנה מי שזכה לתשובה שלימה שהיא בחינת אהיה ורוצה לעלות לבחינת אהיה הגבוה יותר ואז הבחינת אהיה הזו עדיין בהסתרת פנים ממנו, והסתרת פני אהיה גימטריא דם, ובאין עליו שפיכות דמים ובזיונות והוא מהפך דם לדם ושותק על עלבונו, על ידי זה זוכה לתשובה עליונה ביותר שהוא בחינת אהיה הגבוה ביותר

רק שיש לחוש בזה כי מאחר שכבר זכה לתשובה שלימה עד שכבודו הוא בבחינת כבוד אלוהים אם כן כשחולקין עליו ומבזין אותו פוגמין ישראל בכבוד אלוהים כביכול (ובאמת אמרו ז"ל (פסיקתא דרב כהנא ב' ד) שהקפיד הקדוש ברוך הוא על כבוד הצדיק יותר מעל כבוד עצמו כביכול) בפרט כפי שבארנו לעיל שצריכין לזוהר שעל ידי הבזיונות לא יתמעט כבוד המקום חס ושלום

אך הצדיק דן את כל החולקים עליו לכף זכות, כי לפי דעתם וסברתם נדמה להם שראוי לבזות אותו, ואילו היו יודעים שכבר זכה לתשובה שלימה בחינת כבוד אלוהים גם הם היו מכבדין אותו, על ידי זה הוא שותק ומקבל הבזיונות באהבה וזוכה על ידי זה לתשובה עליונה ביותר בחינת כתר עליון ביותר, וכבוד אלוהים גם כן אינו מתמעט על ידי הבזיונות, רק אדרבה נתרבה כבוד המקום על ידי שדן אותם לכף זכות שזה שמבזין אותו הוא כי נדמה להם כי זה כבודו יתברך

ומזה תבין דברי צחות שאמר רבינו ז"ל לענין המחלוקת שהיה עליו, ואמר הוא ז"ל עליו אינן חולקין כלל כי אלו הייתי עושה כל מה שהם אומרים עלי היה ראוי באמת לחלוק עלי, וכיון שאין הדבר כן רק אדרבא בהיפך לגמרי מכל מה שהחולקין אומרים עלי, נמצא שגם הם אינם חולקים רק על העושה כן, אבל לא על תלונותם מאחר שאין בי שום שמץ מזה וכמבואר במ"א ומכוון לדברינו הנ"ל:

באות ב' על-ידי זה נעשה פחינת פתח, הינו פנ"ל, שעל-ידי הדמימה והשתיקה נעשה פחינת פתח, פנ"ל. והבן סב:

עד כאן ביאור חברותא לתורה ו'



הוספות לעיון

אוסף בנושא התשובה

- א. ירושלמי מכות פרק ב הלכה ו שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו אמרה להם "חטאים תרדף רעה" שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו אמרה להן "הנפש החוטאת היא תמות" שאלו לקודש' בריך הוא חוטא מהו עונשו אמר' להן יעשה תשובה ויתכפ' לו, היינו דכתיב "על כן יורה חטאים בדרך" יורה לחטא' דרך לעשות תשובה.
- ב. צ"ע מה החילוק בין הנבואה לקב"ה ואולי שזה דין וזה לפני משורת הדין. ראיתי מתרצים עפ"י האלשיך עה"פ תהילים סב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו דהיינו שמעניש לא לפי רוממותו ית' שחטאו לו אלא לפי שפלות החוטא והיינו חסד אבל החכמה ונבואה רצו להענישו כראוי לפי רוממותו ית'.
- ג. יחזקאל ולג ין ואתה בן אדם אמר אל בית ישראל בן אמרתם לאמר כי פשעינו וחסאתינו עלינו וכן אנהנו נמקים ואיך נחיה: (יא) אמר אליהם חי אני ואם אדני יודד אם אחפץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרך וחיה שובי שובי מדרך כיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל: (יב) ואתה בן אדם אמר אל בני עמך צדקת הצדיק לא תצילנו ביום פשעו ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובי מרשעו וצדיק לא יוכל לחיות בה ביום חטאתו:
- ד. קידושין דף מ: - ר"ש בן יוחי אומר אפילו צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה איבד את הראשונות שנאמר צדקת הצדיק לא תצילנו ביום פשעו ואפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירים לו שוב רשעו שנאמר ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובי מרשעו.
- ה. צ"ע קשה כיצד מועילה התשובה הרי היא רצון בא לעקור מעשה ועיין קדושין נט: שמחשבה לא מוציאה מידי מעשה וכעין זה במשנה כלים פרק כה משנה ט' - כל הפלים יורדין לידי טמאתן במחשבה, ואינן עולים מידי טמאתן אלא בשוגי מעשה, שהמעשה מבטל מיד המעשה ומיד מחשבה, ומחשבה אינה מבטלת לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה. וכן בש"ע אור"ח חסג סעיף יא לחי העומד מאליו אם הניח לחי אחר ועי"ז רחה בידים את הלחי הראשון שעמד שם לא יוכל לשוב לסמוך עליו בשבת אם יפול הלחי השני שהניח אלא מערב שבת, אבל אם רק במחשבה לא סמך עליו יכול בשבת לסמוך עליו.
- ו. ועיין מסילת ישרים שאמנם הוא חסד ד' - וזה לשונו בסוף פרק ד ואם תאמר, אם כן מדת הרחמים למה היא עומדת, כיון שעל כל פנים צריך לדרק בדין על כל דבר? התשובה, ודאי מדת הרחמים היא קיומו של עולם, שלא היה עומד וזולתה כלל וכלל, ואף על פי כן אין מדת הדין לוקה, וזה - כי לפי שורת הדין ממש היה ראוי שהחוטא יענש מיד תכף לחטאו בלי המתנה כלל, וגם שהענש עצמו יהיה בחרון - אף כראוי למי שממרה פי הבורא יתברך שמו, ושל לא יהיה תקון לחטא כלל, כי הנה באמת איך יתקן האדם את אשר עוה והחטא כבר נעשה? הרי שרצה האדם את חברו, הרי שנאף, איך יוכל לתקן הדבר הזה? הייכל להסיר המעשה העשוי מן המציאות? אמנם, מדת הרחמים היא הנותנת הפך השלשה דברים שזכרנו, דהיינו, שיתן זמן לחוטא ולא יבחר מן הארץ מיד כשחטא, ושהענש עצמו לא יהיה עד לכלה, ושהתשובה תנתן לחוטאים בחסד גמור, שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה, דהיינו, שבהיות השב מפיר את חטאו ונמודה בו, ונמתבונן על רעתו ושב ומתחרט עליו חרטה גמורה דמעקרא בחרטת הגדר ממש, שהוא מתנחם לגמרי והיה חפץ ומשתוקק שמעולם לא נעשה הדבר ההוא ומצטער בלבו צער חזק על שפבר נעשה הדבר, ועוזב אותו להבא ובורח ממנו, הנה עקירת הדבר מרצונו יחשב לו כעקירת הגדר ומתפטר לו. והוא מזה שאמר הפתוב (ישעיה ו, ז), "וסר עונך וחסאתך תכפר", שהעוון סר ממש מהמציאות ונעקר במה שעבש ומצטער ומתנחם על מה שהיה למפרע. וזה חסד ודאי שאינו משורת הדין, אף על כל פנים הנה הוא חסד שאינו מכחיש הדין לגמרי, שהרי יש צד לתלות בו, שתחת הרצון שנתרצה בחטא והנאה שנהנה ממנו בא עתה הנחמה והצער, וכן אריכות הזמן איננו ותרון על החטא, אלא סבלנות קצת לפתח לו פתח תקון, וכן שאר כל דרכי חסד, בענין (סנהדרין קד, א), "ברא מזבחה אבא", או, "מקצת נפש ככל הנפש" (קהלת רבה ז, כה), המזכרים בדברי חכמים, דרכי חסד הם לקבל את המועט כמורבה, אף לא מתנגדים ומכחישים ממש מדת הדין, כי כבר יש בהם טעם הגון להחשיב אותם. אף שיתרו עברות בלא כלום או שלא ישגח עליהם, זה היה נגד הדין לגמרי, כי כבר לא היה משפט ודין אמתי בדברים, על כן זה אי - אפשר למצא כלל.
- ז. ורבי אלחנן וסרמן בקובץ הערות הקשה מקדושין מ: שרשב"י אמר (עפ"י יחזקאל לג יב) שצדיק שמרד כיון שתהה על הראשונות מפסיד מצוותיו מן הדין ע"י שרצון עוקר מעשיו הראשונים וכן הדין ברשע ותוהה על הראשונות ושואל א"כ על איזה חסד דיבר המסילת ישרים.
- ח. ועיין בזה מאמר הרי"ח סופר שמביא מאמר חז"ל בסוטה עבירה מכבה מצוה ואינה מכבה תורה ומסיק שצדיק תוהה מפסיד רק מצוותיו ולא תורתו עיי"ש בסוף המאמר

^כ שמעתי ביאור כי אין מלך בלא עם דהיינו שאת הכתר מלוכה עושה העם למלך בזה שממליך אותו דהיינו שעצם ההמלכה היא הכתר שבראשו. וא"כ כל ביטול וכל הכנעה למלך היא אבן טוב שבכתר. וא"כ אם נפרש שהמבוה הוא הכתר הרי הלימוד זכות עליו צריך להיות בבחי' איזה הכנעה ועשית רצון הש"י. ואם נפרש כנ"ל באות ב' שהכתר הוא המתבזה המקיים כתר לי זעיר נמצא כשמוצא זכות במבוה קובע בזה אבנים טובות בעצמו, שהרי הלימוד זכות עצמו שמלמד על מבוזה היא בחי' הכנעה להקב"ה והיא אבן טוב בכתר דהיינו בעצמו.

- ט. **ובספר המקנה על קדושין מ:** דייק שתודה על הראשונות מדובר דווקא שמרד נמצא הוא רצון עם מעשה (ע"ש למד מהפסוק בשוב הצדיק מצדקתו ועשה עוול והוא לא הפסוק שהביאה הגמרא שלנו מפרק לג אלא מפרק יח אמנם בגמרא שלנו אפשר לדייק זאת מרשב"י בברייתא שנקט ומרד כנ"ל עיין בזה במאמרו של הר"ח סופר שהקשה כן גם על רש"י שאת הגמרא שלנו כאן ציין בפרק יח ולא בפרק לג שהביאה הגמרא שלנו).
- י. **ולפי דברי המקנה תירץ בספר שמועות קדושין א'** (לרבי בירנצויג ישראל אות תשסה) על קדושין מ: את קושית ר"א וסרמן שבתשובה החסד הוא שאפילו רק התחרט בלא מעשה ואילו תודה דווקא מרד כנ"ל דהיינו מעשה, אבל דחה מהרמב"ם תשובה ג' ג' שלא הזכיר דבעינן שיעשה מעשה כדי שיפסיד כל מצוותיו אלא בחרטה בלבד ותירץ עפ"י תוס' סנהדרין לו: שמה שרואים כופרים מתים כדרכם אינה סתירה לחז"ל שד' מיתות ב"ד לא בטלו דיש לומר שמשלמים להם שכרם בעוה"ז ולכאורה קשה הרי צדקת הצדיק לא תצילנו כנ"ל אלא שהרשע עברותיו הפסידוהו שכרו לעוה"ב ואילו בעל תשובה נמחקין עברותיו לגמרי. עוד עיין בזה מאמר הר"ח סופר שהביא את המקנה ודחה מהרמב"ם אבל דקדק ברמב"ם כפל לשון תמוה ותירץ עפ"י היסוד שלמד הר"א ורסמן מהרמב"ם שיש שני גדלים בכל מצווה עשית רצון ה' והתיקון שנעשה, אלא שא"כ יוקשה תירוץ הר"א ורסמן על המסילת ישרים ע"ש.
- יא. **המרפסין אגרי נצבים ול בן הקשה על הר"א וסרמן** שאינו דומה חרטה צדיק לחרטת רשע כי אינו דומה מפקיר נכסיו למפקיר חובותיו. אבל אינה קושיא כלל כי רשב"י בעצמו שם בקדושין מ' אמר שאין חילוק בין צדיק תודה לרשע תודה.
- יב. **רבי אלחנן וסרמן תרץ קושיותיו הנ"ל עפ"י הרמח"ל בדרך ה'** שבכל מעשה מצוה ב' חלקים השפעת המצוה על האדם שמסיר ממנו החושך ומעלה אותו מדרגה וחלק שני עשית רצון ה' וכן איתא ברמב"ן פרשת כי תצא על מצות שילוח הקן וכו' שכלל מצוה יש לבד מהשכר גם תיקון האדם (משמע שהשכר אינו התיקון אדם אלא על עשית רצון ה') ולפ"ו האבות שלא נצטוו קיימו המצוות רק בשביל התועלת והתיקון ולפ"ו מבאר שגם בעבירה יש עבירה על רצונו ית' ועוד הקלוקל שגורמת. ולפ"ו מבאר שהחרטת התודה על הראשונות היא מצד הדין מבטלת את עשית או אי עשית רצון ה' במצוה או עבירה, אבל את התיקון או הקלוקל שנעשה לא מבטלת ורק חרטת התשובה היא חסד שגם הקלוקל שגרם מתבטל, ונמצא שצדיק התודה על הראשונות מפסיד שכרו כיון שהשכר הוא על עשית רצונו ית' ולא על התיקון שנעשה.
- יג. **החיד"א** (אהבת דוד דרוש ט"ב לשבת תשובה עמ' קמד ד"ה אכן חקרו כת הקודמים איך כשיתרחק האדם וכו') **מקשה** איך אתי דיבור של וידוי ומוציא ממעשה העבירות והרי קימל"ן לא אתי דיבור ומבטל מעשה. ותירץ שהחוטא תפוס ביד הקליפה והקדושה שבו ברחה ונכנסה קליפה במקומה וע"י החרטה והוידוי בלב נשבר יצא מרשות הקליפה ונכנס ברשות גבוה והקליפה שבקרבו נתגרשה וחזרת הקדושה וכל זה הוא מעשה ומבאר שכיון שע"י הוידוי נעשה כל זה שהקליפה נתגרשה והקדושה חזרת כל זה הוא מעשה רב והרי זה מעשה שעוקר מעשה.
- יד. **ועיין כעין זה בתורה קט צדיק תודה על הראשונות ונאנח ונה מנתק עצמו מחבל הקדושה וקושר עצמו לחבל הטומאה ורשע התודה על הראשונות שנה ונאנח מנתק עצמו מחבל הטומאה וקושר עצמו להיות ניוון מחבל הקדושה**
- טו. **הריצ"ח תרץ** (במדבר תשנ"ח (שיעור בוהר)) (נרמז כבר גם בתשנ"ו עקב דקה 21) עפ"י רבינו בספר המידות ערך תשובה חלק ב' אות א' יום שאדם עושה בו תשובה הוא למעלה מהזמן ומעלה כל הימים למעלה מהזמן, וכן יום הכפורים הוא למעלה מהזמן; וכן מבואר בתורה עט תניא שתשובה היא איחוד הזמנים שזה בחי' למעלה מהזמן וכמבואר בתחילת לק"ה ר"ה ה' ויש דין בש"ע שלעקור מעשה אפשר רק ע"י מסירת מודעה לפני המעשה. א"כ ניחא שכיון שתשובה היא שנקשר בספירת הבינה בחי' יובל עלמא דחרותא שהוא למעלה מהזמן, כי הזמן הוא במידות אבל בינה היא למעלה מהמידות בחי' "או ישיר" א' שעל הו' מידות דהיינו בינה הספירה השמינית. לכן המילה אז היא משמשת לעבר ולעתיד כי היא בחי' מעל הזמן. ולכן ע"י תשובה אפשר שהמודעה שמוסר עכשיו, תחשב כאילו נמסרה לפני המעשה, דהיינו שהיא תתייחס גם על העבר, כי ע"י התשובה עלה ללמעלה מהזמן. (לגבי מסירת מודעה אין להקשות שלא יפטור מעונש ב"ד או קרבן כי באמת שום תשובה לא פוטרת מכפרה שמחייב הבי"ד)
- טז. **עוד עיין מסילת ישרים עם ביאור מאור המסילה שתירץ לחלק בין מצוה שאפילו למ"ד א"צ כוונה אם כיוון שלא לצאת לא יצא, אבל עבירה לא תועיל לפטור אותו אם כיון שלא לעבור. לכן בתודה על מצוותיו מן הדין מועיל לבטל כי לומדים מנדר שמחשבתו של עכשיו כאילו היתה בשעת העשיה וכאילו כיוון אז שלא לצאת. אבל מתחרט על עבירה זה חידוש שהרי אם בשעת העבירה חשב שלא לעבור לא היה מועיל. לכן א"א להקשות מתודה על תשובה.**
- יז. **ועיין תורה סו דף פב:** שם ביארנו שהמסילת ישרים נתקשה כיון שלומד מנדר שהוא דיבור לעבירה שהיא גם מעשה לכן צ"ל שזה חסד. אבל לפי רבינו שעיקר ההוצאה לפועל בדיבור אין חילוק בזה מנדר וכיון שעיקר את הדיבור נעקר המעשה ממילא.
- יח. **תירוץ הריצ"ח עפ"י רבינו שמועיל תשובה כיון שעולה למעלה מהזמן ראיתי כעין זה במכתב בספר קבוצת כתבי אגדה (שטרן בן יששכר) עמ' רכב אבל לא ביאר שנחשב כמסירת מודעה.**
- יט. **ונ"ל שזה רמזו בגמ' מנחות כט שהעולם דומה לה' הבא לטמא פותחין לו למטה והבא ליטהר כיון שחטא לא מסתיע מלתא שיעלה מעצמו לכן מסייעין לו לעלות לפתח מן הצד הרי שיש סיעתא דשמיא לשב שמעלין אותו וזה החסד וגם ידוע שעולם התשובה הוא עולם הבינה בחי' עוה"ב בחי' מעל הזמן**
- כ. **רבינו אמר** אם אתה מאמין שאפשר לקלקל תאמין שאפשר לתקן משמע שהקלוקל והתיקון בחי' אחת דהיינו שזה חידוש שאדם יכול לקלקל בעולמות ע"י חטא וא"כ מי שחידש זאת גם יכול לחדש שתשובה מבטלת את הקלוקל הזה נמצא לפ"ו שהקלוקל שאדם מקלקל אינו מן הדין אלא הוא חידוש כמו התיקון (גם משמע שרבינו פנה אל אדם שסבר שכיון שקלקל הרבה לא תועיל לו תשובה טענה זו איתא בנביא יחזקאל ולג' יא, כן אמרתם לאמר כי פשעניו חטאתינו עלינו ובם אנו נמקים. והקב"ה אומר ליחזקאל אמור להם חי אני וכו' דהיינו שהקב"ה נשבע שאינו כן ואם ישו בו יחיו וגם מוסיף לומר שהעיקר זה הסוף צדקת הצדיק לא תועיל לו אם תהיה לבסוף על הראשונות וכן רשעת הרשע לא יכשל בה אם לבסוף ישו בתשובה.
- כא. **החפץ חיים תירץ שהמסילת ישרים** דיבר בתשובה מיראת העונש שזדון נהפך לשגגה שם לא תודה על הראשונות ממילא אין שם קושיא מקדושין אבל תשובה מאהבה אה"נ אינה חסד וצ"ע הרי מצד הדין שרצון עוקר מעשה היה צריך להיות מזדון שגגה וא"כ לזכות נהפך בחסד.
- כב. **ורבי אלחנן וסרמן דחה** דמשמע במסילת ישרים שאין חילוק בין מיראה או אהבה בשניהם מצד הדין לא נמחק העוון ע"י חרטה.
- כג. **גם הקשה הרי"י קרלינסקי** בקובץ קול תורה מט עמ' חצר (עפ"י יסוד שלמד מאבן ישראל להגרי"ס דרוש ב' שביאר (עפ"י קדושין נט: מחשבה לרבי יוחנן עוקרת מחשבה) שבתשובה מיראה רצון עוקר רצון ונשאר הזדון בלא רצון לכן נהפך לשגגה ולפ"ו מקשה על הח"ח אם נחלק בין תשובה מיראה למאהבה נמצא הביאור שמיראה הרצון עוקר רצון ונשאר מהזדון שגגה א"כ הרי זה דין ולא חסד ודווקא מאהבה שם לכאורה הוא חסד כי הרצון עוקר רצון ואעפ"כ הזדון לא נהפך לשגגה אלא לזכות. את קושית הר"י וסרמן תירץ לחלק בין עוה"ז לעוה"ב (עיין לעיל בשם שמועות קדושין על מסכת קדושין נראה ששניהם כיונו לדבר אחד) עפ"י סעדיה גאון אמונות ודעות מאמר ה' שתודה על הראשונות מקבל שכרו בעוה"ז מוכח שהגמ' לא דברה בעוה"ז אלא רק שבעוה"ב מפסיד התודה את שכרו וכן מדוייק לשון הגמ' אפי' צדיק גמור ומרד באחרונה משמע שמדברים לפני מיתה נמצא שחרטה עוקרת מעשה רק לעוה"ב אמנם מצד

הרחמים השב בתשובה גם בעוה"ז לא נידון בידי שמים. וטעם שחרטה מבטלת שכר עוה"ב כיון שבכוחה להחליש איכות המעשה ונידון כלא לישמה שעל זה אין שכר עוה"ב אלא עוה"ז.

כד. עוד עיין מאמר תוהא על הראשונות הרב י"ח סופר בספרו גדולה תשובה ובקובץ תורני באר יצחק ח"ג שואל האם צדיק התוהא על הראשונות ואח"כ חזר בתשובה האם איבד את מצוותיו כמבואר בקדושי'ן מ: שעקירת רצון בעקירת מעשה ושאל את רבו וענה לו שתוהא על הראשונות רק מנתק עצמו ממצוותיו אבל הן לא נאבדות ומצא לזה הרב סופר זהר מפורש ח"ג דף קא. עה"פ אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. מבואר שם שאת המצוות של התוהא על הראשונות נותנים לצדיק שנפטר קודם זמנו ולא הספיק להשלים חלוקו. אבל רשע ותוהא על הראשונות ושב כראוי בכל ליבו כמבואר במסילת ישרים (פ"ד) ואח"כ חזר לסורו נאבדו עוונותיו הראשונים לגמרי עה"פ המבואר שם שהוא חסד ה' להיות חרטתו כחרטת הנדר והעון סר ממש מהמציאות וזה חסד.

כה. עיין פתח עינים על קדושי'ן מ: להחיד"א כמה תירוצים מדוע הרשע מקבל שכרו בעוה"ז והרי מטובו ית' היה ראוי לשמור לו לעוה"ב ולבסוף תירץ בעצמו עה"פ האריז"ל שמצוות הרשע לוקחת הסט"א לכן אין לו כלום לעוה"ב אלא שמטובו ית' שאינו מקפח שכר בריה משלם לו כעין זה בעוה"ז עיי"ש עוד תירוצים כיון שכל מאווייו הן עוה"ז או דאזלינן בתר רובו. עה"פ מבואר שגם עם הרשע מתחסד הקב"ה אלא שמתחסד עימו בעוה"ז ואילו עם הבעל תשובה בזה ובבא.

כו. עוד עיין בזה תשובות והנהגות לרבי משה שטרנבוך ח"ב סימן רצו מקשה למה שגוג צריך תשובה הרי גם מעיקרא לא רצה לעבור

כז. ראיתי בחבצלת השרון לר' מרדכי קרליבך פ' בראשית עמ' כו בנושא קושיית המנח"ח אם גוי שייך בתשובה שהקשה מאנשי נינוה. וביאר עה"פ רבי אלהן וסרמן הנ"ל וכתב שגוי רק כששב בכל ליבו מתקבלת אבל ישראל כמו בקרבן שמכפר אפילו כשלא מכוין כל כך ואנשי נינוה ע"י ששבו בכל ליבם נתקבלה תשובתם על אי עשית רצונו ית' אבל קלקול לא שייך בהם. עוד כתב שהחסד של תשובה נתחדש במתן תורה דלפני זה עמדה החכמה ואמרה הנפש החוטאת היא תמות ולכן אדה"ר אע"פ שמצד הקלקול כיון שהיה בצלם אלקים חטאו קלקל כל העולמות אבל לא יכול היה לתקן בתשובה כיון שלא נתחדש החסד הזה עדין. עוד כתב שם בשם הגר"ח על יומא פו: כיצד ודון נעשה זכות בתשובה מאהבה תירץ כיון שהוא נחשב הכשר למצות התשובה.

כח. עוד בגדר תשובת הגוי עיין ספר משחת שמן ח"ד אות יב בבואר הקושיא על תרח אבי אברהם שהקב"ה הביטח ואתה תשוב אל אבותיך בשלום משמע שחזר בתשובה מדוע א"כ נקרא מת בחייו כמאחז"ל שע"כ כתיב וימת תרח בחרן. מדוע תשובתו לא תיקנה רשעתו למפרע. עיי"ש.

כט. וצ"ע ראשית דאיתא שתשובה קדמה לעולם ושנית במדרש איתא שפגש אדה"ר את קין ושאלו מה נעשה בדינו ואמר ששב ונתכפר לו מוכח מכאן שדווקא אדה"ר לא תיקן מה שקלקל כיון שקלקל הרבה. (הגה- ואולי כוונתו שהתשובה מעיקרא לבן נח אינה כתשובה שנתחדשה במתן תורה) (הגה- ראיתי בשם קובץ הערות שבמתן תורה נתחדש שהתשובה עוקר את העבירה למפרע וזה החילוק בין ישראל לגוי)

ל. סוגיא הנ"ל היא לגבי רשע ששב או צדיק שנפל, אבל לא דברו כלל בתינוק שנשבה, ולא בתשובת הצדיקים שתופס שמדרגתו היא עבירה ורוצה לשוב ממנה למדרגה גבוהה ממנה דהינו שתופס שגם הוא תינוק שנשבה אלא שנשבה בתוך גבולות הש"ע. ועל זה מדבר רבינו בתורה ו' סוד התשובה ותשובה על תשובה. שבכל פעם תופס שמדרגתו היא בחי' דם כלפי המדרגה הבאה שהיא א' על דם ורק על ידה יזכה להיות אדם.

לא. בתורה ו' מבואר שבהרהור תשובה רק מתחיל לשוב ע"י שמזמן עצמו לשוב דהיינו שתייהיה לו הויה ומאז ועד שגומר תשובתו מאיר לו שם אהי-ה באחרים אבל הויה תיהיה לו רק כשזוכה שיאיר לו שם אהי-ה ביושר והיא התשובה השלימה. בפשטות מדובר שם על עון תאות כבוד וגסות הרוח ועד שיעמוד בנסיין קבלת בזיונות בהכנעה וידם וישתוק למחרפיו עד שיובח כל דמיו העכורים

לב. בגמ' קדושי'ן המקדש עמ"נ שאני צדיק גמור חוששין שמא הרהר תשובה וכן בתחילת צדקת הצדיק שבהרהור תשובה כבר נקרא צדיק גמור מבואר שצדיק גמור אין הכוונה שתיקן מדותיו ולא שעמד בנסיין, אלא שמתחרט על מעשיו ומקבל על עצמו מכאן ולהבא. ובוה מתקשר לשם של הבינה אהי-ה אנה זמין למהוי, אני רוצה להוולד מחדש, ומבואר במסילת ישרים שרק מכח חסד הש"י שהרצון הזה מוחק למעלה את עברותיו הקודמות הוא נקרא צדיק, אבל אם לא נמחק לא נקרא צדיק ברצון לבד,

לג. בחיי מוהר"ן סימן נ"ח מובא מעשה מהבעש"ט על צדיק שהבעש"ט אמר עליו שלמעלה תיקן הכל ורק למטה עוונותיו חוקקים ושוברים עצמותיו כיון שעדין לא התוודה לפני צדיק אמיתי. מבואר שכיון ששב בהרהור נעשה צדיק גמור הכל זה נוגע ללמעלה אבל קלקול העון בעצמותיו נשאר עד שיתקנו ולזה צריך תיקון השייך לזה ולוקח זמן. (ואולי אפ"ל הטעם כי המדות הגשמיות הן מהאשה^ס) לכן אף שאדם שב לא מועיל לנחקק בעצמותיו כי העצמות במדרגה גבוהה יותר מהמדות כי הן מאביו עד שיתוודה כי הכתם בנפש נמחק בתשובה אבל על העצמות צריך תיקון יסודי יותר וזה בודוי כמבואר מהמעשה הנ"ל)

לד. עוד עיין גליון רינונה של תורה נצבים וילך שע שמדבר כיצד מחשבת תשובה מועילה מביא מעשה מרבי זירא בתענית ח: שחידש שקבלת תענית מעוררת רחמים בשעת קבלה כאילו כבר התענה וראיתו מדינאל י' ב' שכתוב כי מן היום אשר נתת לבך להבין ולהתענות לפני אלקיך נשמע דבריך. ועיי"ש מהרש"א שר' זירא חידש שאע"פ שהקב"ה מצרף מחשה טובה למעשה היה אפשר לחשוב שזה רק אחרי המעשה וקמ"לן שמיד בשעת המחשבה. ועיי"ש מאירי שזה תקף בכל קבלה. וכן נפסק להלכה עיין חקרי לב ח"א י"ד סי' קס שביאר את הרמ"א בחו"מ לד כב בדין עדות מומר שכשר מיד כשמקבל על עצמו לשוב אע"פ שלא התחיל עדיין להתענות ולשוב. עוד עיין אור זרוע ח"א סי' קיב בני קרח שהיו רשעים וכבר נפלו לשאול ואש סביבם ורק בהרהור תשובה אחד כבר זכו לרוח הקדש ונעשו נביאים ואמרו שירה.

לה. ועיין לקוטי אמרים לר' צדוק אות טז (ד"ב ובזהר ח"א סב.) שמחשבה מבטלת מחשבה ונעשה הזדון לשוגג והוא מתכפר בתענית ויסורים

לו. עוד עיין חיד"א במדבר קדמות מערכת ת' אות יז מקשה בשם נחלת בנימין שלא הניתק לעשה אין לוקים עליו, א"כ מדוע מצות תשובה לא עושה את כל העבירות ניתק לעשה, ולא ילקו, ומתריך, והקשה עליו בספר וידבר משה וכו' ראה כל זה בספר משחת שמן (רבי חיים שאול קיפמן) ח"ב סימן כא שדן בזה באריכות האם ע"י הרהור תשובה נקרא צדיק גמור אע"פ שעדין לא השלים כפרתו או לא. ומביא מחלוקת אחרונים בזה עיי"ש. ולפ"ז רוצה לתרץ שכיון שכתוב "והיה אם בן הכות הרשע" לכן החיד"א יסבור שבהרהור תשובה מתבטל ממנו שם רשע, כי נקרא צדיק הוא מנתק את הלאו, אבל וידבר משה יסבור כעטרת זקנים שלא נקרא צדיק עד שיתכפר לו, לא מנתק את הלאו. עיי"ש. עוד הביא שם תירוץ הברכת שמואל בהקדמתו לגיטין שתירץ שניתק לעשה זה רק שהעשה מבטל את מעשה העבירה אבל בתשובה לא מבטל את החפצא שעשה בעבירה אלא רק את האיטור גברא.

^ס מהר"ל גור ארי-ה מדוע העלים מיתת רבקה ולא מתת יצחק כי האם נותנת דם ובשר וכל הדברים החומריים שמהם הפחיתות, אבל מהאב יבואו הדברים שאינם חומריים כל כך לפיכך הפחיתות ורשעות תלוי באם. כוונתו לנדה לא. ג' שותפין באדם מהאב לובן שהם עצמות גידים צפרנים מח שבראש ולובן עין ומהאם אודם עו רובשר שערות ושחור שבעין. רנונה של תורה וישלח

לז. עיין ר' צדוק הכהן ספר צדקת הצדיק - אות מ (הרב עופר ארז מבאר העניין בלקוטי שעורים מס' 1 דיסק מספר 86 טרק 5 בענין משיח בן יוסף הנהגת הבחירה ובן דוד הנהגת הידיעה)
 צדקת הצדיק אות מ- עיקר התשובה הוא עד שיאיר ה' עיניו שיהיו ודונות כזכויות, רצה לומר שיכיר ויבין שכל מה שחטא היה גם כן ברצון השם יתברך¹⁰, כמו שאמרו ז"ל (ברכות ל"א סוף ע"ב)¹¹ שלושה פסוקים וכו' ואתה הסבות את לבם (מלכים - א י"ח ל"ז)¹² ואשר הרעותי וגו' (מיכה ד' ו'), וכטעם ידיעה ובחירה שביאר הארז"ל בסוף ספר ארבע מאות שקל כסף, ששניהם אמת כל אחד במקום בפני עצמו במקום הבחירה שם אין מקום לידיעה, ובמקום הידיעה שם באמת אין מקום לבחירה¹³, וכשמשיג לאור זה העצום או שבו כל זדונותיו בלתי יוצאים מעומק ידיעת השם יתברך והוא ודעתו ורצונו הכל אחד:
 ומאחר שהשם יתברך רצה כן הרי הכל זכויות וזוכה לכפרה גמורה שביום הכפורים שזה סוד השעיר לעזאזל שאילו עשהו האדם עצמו היה עובד עבודה זרה גמור והוא לא יהיה, שהוא יסוד כל המצוות לא תעשה, וכל העבירות וההסרות מרצון השם יתברך. רק שהשעיר הוא על ידי רצון השם יתברך שהוא מצווה לשלחו לו נעשה עוד מצוה ולא עבירה. וכך פירושו חז"ל (פרקי דרבי אליעזר פרק מ"ו/ט)¹⁴ ועיין ברמב"ן פרשת אחרי שאנו נותנים חלק לעזאזל שהוא הרע מצד מה שהשם יתברך צוה לתת לו ונמצא העבירה מצוה:

הוספה ב לאות ב

עיין תורה נט תנינא מבואר שם החילוק בין צדיק לבעל תשובה שצדיק הולך מדרגה לדרגה כסדר וצריך דייקא להמתין בין דרגה לדרגה כדי לעבוד בבחי' הדבורים שבין המצוות אבל בע"ת אין לו בחי' זו כי הוא צריך דייקא לברוח מהר וביארתי שם החילוק שצדיק הוא מי שהולך כסדר אבל בע"ת הוא מי שנפל דהיינו שהיה בבחי' הבא לטמא פותחין לו ומי שבא לחזור אחר נפילה הוא לא מסתייע מילתא לחזור בכח עצמו אלא ע"י סיעתא דשמיא מיוחדת מפלאי הבריאה שמעלים אותו לבחי' פתח מן הצד בחי' חתירה שחותרים לו לתשובה אבל באמת אחר ששב מכאן והלאה דינו כצדיק שכבר לא צריך לברוח אבל באמת אין זה מוחלט כי בבאיבי הנחל מבואר שצדיקי חז"ל וצדיקי א"י הם בחי' בע"ת וצדיק ונראה שכאן בתורה זו מדבר מבחי' צדיק ולא בבע"ת
 עוד חילוק כתבתי שם שנראה שצדיק מקבל סיעתא מבחי' שם אהי-ה של המדרגה הבאה שאליה רוצה לעלות אבל בע"ת הנ"ל מקבל סיעתא דשמיא מיוחדת כנ"ל שהיא מנפלאות הבורא ית' ששלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' (ישעיה נז ט) תחילה ויותר לרחוק מלקרוב אולי כי עיקר הכבוד מהרחוקים דייקא, וכל הבריאה לכבודו ית' כמ"ש לכבודי בראתי יצרתיו אף עשיתיו גם זה לא מדויק כי נ"ל ששניהם מקבלים מבינה עלאה אבל אפשר שיש חילוק בבינה בעצמה

הוספה ד לאות ב'

טו ר' צדוק הכהן ספר ליקוטי אמרים - אות טז - וזהו בדבר האסור בפירושו בתורה שאין הסוף הטוב נגלה בו אלא על ידי המתקה ותיקון דהיינו על ידי התשובה מאהבה שזדונות נעשים וזכויות שעל ידי גודל האהבה ה' יתברך מאיר לו מעין העתיד איך החטא שלו מסודר בא מששת ימי בראשית והוא רצון ה' יתברך ממש אבל קודם זה הרי נגלהו בעולם הזה הוא רק רע לבד הסרה והיפך מרצון ה' יתברך,
 טז ברכות דף לא: ואמר רבי אלעזר חנה הטיחה דברים כלפי מעלה שנאמר ותתפלל על ה' מלמד שהטיחה דברים כלפי מעלה ואמר רבי אלעזר אליהו הטיח דברים כלפי מעלה שנאמר ואתה הסבות את לבם אחורנית אמר רבי שמואל בר רבי יצחק מנין שחזר הקדוש ברוך הוא והודה לו לאלהיו דכתיב ואשר הרעותי:

טז ר' צדוק הכהן פוקד עקרים - אות ד - ויש עוד חסרון שמשורשו בעולם העליון כנודע בסוד שליטת האדם בליעל ועל זה נאמר (מיכה ד, ו) ואשר הרעותי דהשם יתברך הוא הגורם לזה בבריאת היצר הרע ועל זה אמר אליהו מלאך הברית להמליץ בעד ישראל בטענה (מלכים - א י"ח, י"ז) ואתה הסבות את לבם אחורנית היינו בהחזרת הפנים והפיכת עורף שמוזה נמשך קלקול הברית בלב חומד והתחלת ההסבה הוא מהשם יתברך בבריאת היצר, וזהו ההתנצלות שאמר השם יתברך לעצמו על דור המבול אחר שקיבלו עונשן דלא אוסיף וגו' כי יצר וגו' מנעוריו (בראשית ח, כ"א) ומשעה שנער ממעי אמו דהיינו שיש בו חסרון משורש שלא בבחירתו:

דברי סופרים - אות לח וזהו התשובה השלימה שמגיע לעולם התשובה שמינה דינין מתערין, שמשם מקור הדינין ומתגלה המקור של כל מציאות הרע בעולם הוא על ידי התפשטות הדינין עד שהגיע לעולם התמורות דזה לעומת זה ששם יוצא הפסולת דעשו שהוא שורש הרע ועל כן כל הרע חל עליו, וכן בקדושה למעלה מעלה כשמתגלה ומתברר כי הכל בא מצד השורש עליון הרי ממך הכל ואתה הסבות את לבם אחורנית (עיין ברכות ל"ב ריש ע"ב):

ספר תקנת השבין - אות י וכל חטא הדור צריך להיות גם בראש הדור שמין ממנו, כי כל ישראל קומה שלימה וראש הדור כולל כל הדור פרנס לפי הדור כידוע, וכשבירת משה רבינו ע"ה הלוחות בחטא ישראל בעגל שזה גם כן חטא מעין דוגמא אבל הוא כיוון לשם שמים וכשאמר לו אחר כך יישר כוחך ששיברת אז פעל סליחה וכפרה גם לישראל כי נתברר דגם חטאם היה כעין עבירה לשמה, וכן בדור אליהו הוצרך הוא להקריב בחוץ שזה נקרא כגוים וכדרך עובדי עבודה זרה אבל הוא עשה מפורש בדבר ה' ולשם שמים, ועל ידי זה מצא מקום לטעון גם בעד ישראל ואתה הסבות את לבם אחורנית שגם חטאם הוא על ירך ואתה רצית שיעשו כן ועל כרחם היה שיעשו כרצונך דלא יאמרו עבדא דזכי למריה ופעל לעורר תשובה בקרב כל ישראל, ומכל מקום לא נפטרו מן העונש בעולם הזה על חטאים הגדולים ההם כמו שנאמר (מלכים - א י"ט, י"ז) והיה הנמלט מחרב חזאל וגו' והשארתי וגו' הברכים אשר לא וגו', וכל החוטאים נענשו וכמו בעגל וביום פקדי ופקדתי אף על פי ששבו בתשובה שלימה מאהבה דנעשה כזכויות מכל מקום צריך כפרה ככל עבירה לשמה ועל כן הוצרכה יעל לברכה דמה שנאמר תבורך מנשים וגו' הוא להגן עליה מיסורים:

טז בעניין הידיעה והבחירה לפי הנ"ל משמע שיש תירוץ אלא שאנחנו לא מבינים אותו והקושי הוא להבין את החילוק בין עולם לעולם כי הארז"ל שם בארבע מאות שקל כסף תירץ שהידיעה באצילות והבחירה בבריאה

ורבינו שאמר שא"ל להבין בגוף צ"ל כוונתו להבין את החילוק בין אצילות לבריאה דהיינו כיצד הידיעה באצילות לא מכריחה את הבחירה בבריאה כי קשה לנו להבין הרי הקב"ה אחד אבל באמת יש בחי' ששני עולמות הן עולם אחר לגמרי ואין שום קשר ביניהם ושום הכרח הידיעה באחד שיכריח את הבחירה בשני.

טז פרקי דרבי אליעזר פרק מה - אמ' סמאל לפני הב"ה רבון כל העולמים על כל אומות העולם נתת לי רשות ועל ישראל אין אתה נותן לי אמ' לו הרי יש לך רשות עליהם ביום הכפורים אם יש להם חטא ואם לאו אין לך רשות עליהם לפי נותנין לו שחוד ביוה"כ שלא לבטל את ישראל שלא יקריבו את קרבנם שנ' גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל גורלו של הב"ה לקרבן עולה וגורלו של עזאזל שעיר חטאת וכל עונותיהם של ישראל עליו שנ' ונשא השעיר עליו את כל עונותם אל ארץ גזירה

בענין הלכות תשובה

רמב"ם הלכות תשובה פ"ב הלכה ב' וז"ל ומה היא תשובה, הוא שיעזוב רשע דרכו וגו', וכן יתנחם על שעבר שנאמר "כי אחרי שובי ונחמתי" ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנאמר "ולא נאמר עוד אלוקינו למעשה ידינו וגו'" וצריך להתוודות בשפתי ולומר עניינות אלו שגמר בלב. עב"ל.

עוד שם סעיף ג' כל המתודה בדברים ולא גמר בלב לעזוב הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת לו עד שישליך השרץ משמע היודי הוא מקווה והחרטה היא השלכת השרץ
עוד שם סעיף ד' מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים ועושה צדקה כפי כחו ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו ומשנה שמו כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה וגולה ממקומו שגלות מכפרת עון מפני שגורמת לו להכנע ולהיות עניו ושפל רוח: משמע שזוה צריך להגיע
וכן הוא אומר ומודה ועוזב ירוחם וצריך לפרוט את החטא שנאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב:

ועיין שערי תשובה לרבינו יונה שער א' מסעיף י' עקרי התשובה

- א. חרטה
- ב. עזיבת החטא
- ג. היגיון על שהמרה את יוצרו. ומדריגות התשובה ומעלותיה לפי גודל המרירות, כי זה תלוי בטוהר הנפש וזכות השכל.
- ד. הצער במעשה (צום ובכי)
- ה. הדאגה מעונש עוונותיו ופן יתגבר יצרו.
- ו. הבושה, והמדריגה העליונה בזה היא שיכלם על עוונותיו לפני השי"ת.
- ז. הכניעה והשפלות.
- ח. הכנעה במעשה (מענה רך וקול נמוך)
- ט. שבירת תאוות הגשמיות.
- י. להטיב פעליו בדבר אשר זדה עליו.
- יא. חיפוש דרכיו שיזכור כל החטאים שחטא עליהן ויתוודה עליהן.
- יב. שיחקור וידע ויכיר גודל העונש לכל אחד מעוונותיו.
- יג. שיהיה העבירות הקלות חמורות בעיניו.
- יד. וידוי על עוונותיו ועוונות אבותיו.
- טו. תפילה שיחבר לו.
- טז. תיקון המעוות כגון להשיב את הגולה.
- יז. לרדוף פעולות חסד ואמת.
- יח. להיות חטאתו נגדו תמיד.
- יט. עזיבת החטא בהזדמן והוא בתוקף תאוותו.
- כ. להשיב רבים מעוון.

מעלת צדיק על בע"ת

צ"ע בגמרא מבואר שבעל תשובה גדול מצדיק ויש בזה ביאורים אבל צ"ע בעצם הכוונה שהרי לכאורה אם מדובר שכבר השלים תשובתו וביטל היצה"ר הרי לכאורה הוא כבר צדיק ומאידך אם הכוונה למי שנפטר קודם שהשלים תשובתו ואעפ"כ הוא גדול מצדיק בגלל הרצון החזק שבלביו קשה שהרי לא עבר נסיונות.

ונראה שאעפ"כ שהשלים תשובתו נקרא בע"ת כיוון שנתרחק פעם, כי זו עיקר מעלת הצדיק בזה שלא ניתק לעולם. וצ"ע הרי הבע"ת בגלל שניתק כבר עבר עליו כל כך נסיונות ונבחן על נאמנותו דייקא בגלל שפעם לא עמד בזה.

ונראה שיש מעלה בעצם האי ניתוק לעולם. אמנם יש גם מעלה במי שניתק ונבחן על נאמנותו החדשה אבל לעולם הוא לא יחזור להיות אחד שלא ניתק מעולם, כי את המעלה הזו כבר איבד אלא שיכול לזכות למעלות אחרות כגון בזה שמגלה דבקות אפילו יותר מצדיק שהרי טעם טעם חטא ואעפ"כ עזב ושב

אבל יש בחי' ניתוק הבא מלמעלה דהיינו מה שאדם בא לעולם הזה וצריך להתחיל מהתחלה להכין כלים להארת הנשמה בו ובוה בעצמו ללכת מדרגה לדרגה וזו בחי' תשובה שגם הצדיק צריך לעשות ויותר מזה דייקא על שם זה נקרא צדיק בזה שהוא תמיד עושה תשובה והולך מדרגה לדרגה (ועוד יבואר מזה בתורה כ עפ"י תורה נט תנינא)

הוספה ה לאות ב'

בענין מעביר על מדותיו שעיקרו בענין הכעס

עיין פסחים דף קיג: שלשה הקדוש ברוך הוא אוהבן מי שאינו כועס ומי שאינו משתכר ומי שאינו מעמיד על מדותיו בספר מכתב לאלהינו ח"ד עמ' 243 כותב שיש דרך פשוטה להגיע לזה להיות מעביר על מדותיו ולזכות לנשיאת פשע ולהיות אהוב לפני המקום כנ"ל והיא להתרגל להביט על חברינו באופן שהוא מביט על עצמו וגם לא לזמן לראות את עצמו בעיני חבריו ואין זה קשה כל כך כי זה תלוי רק במחשבה ועיי"ש שנותן עשר עצות מעשיות להשכנת השלום. עד כאן קיצור דבריו.

ולכאורה קשה אם אביט על עצמי ממש כחברי הרי שוב אין זו האמת הרי אין אדם רואה נגעי עצמו ולמה לעוות את האמת לצידו יותר מלעוות אותה לצידו?

אלא מסתמא הכוונה שזו דרך להגיע לאמצע, כי זה פשוט שכל אחד ובפרט במחלוקת, שאז השכל מתמעט, עיניו משוחדות ללמד על עצמו זכות, ועל חבריו חובה, ועל זה מייעץ הרב דסלר שכדי לראות את האמת תנסה בדמיון לראות שאתה החבר והחבר הוא אתה, ואז אולי כיוון שבאמת אינו כן, ואין לך את הנגיעות שלו, ומאידך גם תצא קצת מהנגיעות שיש לך לגבי עצמך, הרי תגיע לאמת האמצעית.

אבל באמת אפשר שהכוונה האמיתית שהטוב ביותר באמת שאני לעצמי אטה את האמת לצידו, כי ממה שכתוב שזוכה ע"י העברה על המידות שהקב"ה מעביר לו על כל פשעיו, ולכאורה אם הוא רק לא נותן ליצר להתפרץ אין זה מידה כנגד מידה, אלא צריך לומר שאפילו כשהוא צודק, אעפ"כ הוא מעביר וסולח לחבירו ומלמד עליו זכות, כמו שחבירו מלמד על עצמו, ולכן הקב"ה גם מעביר לו על פשעיו.

עד כאן בשבח המעביר על מדותיו, אבל אליה וקוץ בה עיין יומא בב: שלומדים משאלו שאיבד מלכותו על שלא נטר איבה למבזים אותו ולמסקנה שם משמע שת"ח אינו ככל אדם כי בזינו הוא בזיון התורה לכן צריך לנטור כנחש על שביזוהו אבל רק בליבו ולגביו המעביר על מידותיו היינו אחר פיוט

בספר שמואל מסופר ששאל אחר שלא קיים מצוות ה' להרוג כל נשמה בעמלק והוא חמל על הצאן כי איתא במדרש שהעמלקים היו מכשפים וע"י כישוף הפכו עצמם לכבשים ועיזים וכיון שחמל על הצאן הרי לא רק שלא קיים מצוות ה' בענין הצאן אלא גם לא השמיד

את עמלק וזו ה' אמר לשמואל שמאס בשאול מלהיות מלך והמלכות ניתנת לאחר. ואיתא ביומא כב שהסיבה שגרמה לו לטעות ולא לקיים מצוות ה' הייתה הענווה היתירה שבו כי כשהמליכו שמואל הביאו לו כל ישראל מנחה והיו שם אנשי בליעל שלא רצו להביא לו שאמרו מה ישיענו זה וגם ביזוהו ויהי כמחריש ואומרת הגמרא שבוה ששתק הראה שאין הוא ראוי למלוך כי תלמיד חכם אסור לו להעביר על מידותיו לגמרי כי כשמבזין אותו מתבזה התורה ועל זה אין הוא יכול למחול (וב"ש מלך שאין יכול למחול על בזוי המלכות אבל אולי כיוון שעדין לא קבלו אותו לגמרי למלך עדין לא נדונו כמבזי המלכות ממש) וזהו שכתוב בפסוק "ויהי כמחריש ויבוא נחש העמוני" ללמד שתלמיד חכם צריך להיות נוקם ונוטר כנחש על בזוי תורתו ושואלת הגמרא הרי כתוב לא תקום ולא תטור ומתרתת שזה מדובר בעניני ממונ דתניא איזו היא נקימה ואיזו היא נטירה נקימה אמר לו השאילני מגלך אמר לו לאו למחר אמר לו הוא השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך בדרך שלא השאלתני זו היא נקימה ואיזו היא נטירה אמר לו השאילני קרדומך אמר ליה לא למחר אמר לו השאילני חלוקך אמר לו הילך איני כמותך שלא השאלתני זו היא נטירה

ושבו שואלת הגמרא הרי גם על צער הגוף צריך למחול שהרי כתוב והא תניא הנעלבין ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין עושינן מאהבה ושמחין ביסורין עליהן הכתוב אומר ואהביו כצאת השמש בגברתו

ומתרתת הגמרא שבאמת הכוונה שצריך רק לשמור בליבו והכוונה שאם משהו בא להנקם בו על שביזה את תורתו אין הוא צריך למנוע אותו ואילו שאול כשאמר ישראל מי מבזה את שאול ואומר שאינו ראוי למלוך עלינו תנו את האנשים ונמיתם והוא אמר לא יומת איש היום הזה; ובוה טעה כי היה צריך להמית אותם לכבוד המלכות ושוב שואלת הגמרא הרי כתוב כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על פשעיו ומדוע שאול נענש על שהעביר על מדותיו מתרתת הגמרא ששאל כיוון שהיה מלך ואפילו אם היה רק תלמיד חכם גם אין לו להעביר על מדותיו כשמבזין את תורתו אבל לגבי העברה על מדותיו זה כשהוא מתפייס כשמפייסים אותו וכן נהג דוד המלך כשקילל אותו דואג קללה נמרצת הודה על חטאיו וכתוב בספרים שאו זכה להיות בחי' רגל רביעית במרכבה עליונה דהיינו מרכבה לספירת המלכות כי השלים תיקון היותר גדול שאפשר לאדם להמליך על עצמו את הקב"ה ונצטרפה דמותו להיות עם האבות הקדושים במרכבה עליונה ואעפ"כ נקט לו בליביה וקודם מותו ציווה לשלמה המלך להעניש אותו מסתמא כדי לכפר לדואג אבל עכ"פ נקט בליביה כנ"ל.

ומאיך עיין ראשית חכמה ענווה זו שמשבח את שאול שהעביר על מדותיו דייקא מהמעשה הזה שאמר לא יומת איש היום הזה גדולה ענוה שבה נתגדל שאול כשאמר לו גדולה שמואל (שם-א ט, יט) ולמי כל חמדת ישראל הלא לך הקטין עצמו מפני ענותנותו ואמר ליה (שם-א ט, כ) הלא בן ימיני אנכי מקטני שבטי ישראל ומשפחתי הצעירה וגו'. ובשעה שבקשו למשחו למלך הלך והטמין עצמו בין הכלים עד שהפילו גורלות, שנאמר (שם-א י, כב) ויאמר ה' הנה הוא נחבא אל הכלים. רבי ינאי אומר י"ג מדות טובות הכתוב מפרש בשאול המלך עליו השלום, א' ענו הלא בן ימיני אנכי, ב' שהיה שומע חרפתו ושותק, (שם-א י, כז) ובני בליעל אמרו מה ישיענו זה וגו' ויהי כמחריש כמי שלא ידע. שלישית שהיה מוחל על עלבונו, שנאמר מי האומר שאול ימלוך עלינו תנו האנשים ונמיתם, וכתב ויאמר שאול לא יומת איש היום.

ונראה כוונתו כי באמת אע"פ שטעה קצת מצד היותו מלך ואמנם זה נלקח ממנו אבל מצד היותו אדם הרי הכניע וזבח את יצרו וממנו יש לנו ללמוד

עיין ראשית חכמה שער הענווה פרק ג' שמבאר שבו המעביר על מדותיו דהיינו מצד הגברת מידת החסד ומסדר שם את הגמרות והמדרשים שיש על המעביר על מדותיו בסדר של עשר מעלות שזוכה מי שמעביר על מידותיו עיין שם וזה לשון תחילת הפרק הדברים שיתן האדם אל לבו כדי שלא הדברים יכעוס הם אלו, הא' מה שאמרו ז"ל בפסחים קיג וכן בחופת אליהו, שלשה הקדוש ברוך הוא אהבן, מי שאינו כועס ומי שאינו משתכר ומי שאינו מעמיד על מדותיו, עד כאן לשונו. והטעם שהקדוש ברוך הוא אהבן מפני שג' אלו הם מרכבה לחסד הנקרא אהבה, כדכתיב (ירמיה לא) ואהבת עלום אהבתך על כן משכתך חסד, מי שאינו כועס. כבר פ' לעיל שהכועס הוא מעורר כח המרה שהוא שורש הדין נמצא מתרחק מהחסד, וכן המשתכר מצד הדין הוא מצד היין הקשה שאינו מתעורר אהבה, ומי שאינו משתכר נמצא שאינו נהנה מן היין שהוא הדין אלא מה שהוא קרוב לעורר אהבת החסד, ולכן הקדוש ברוך הוא אהבו. וכן מי שאינו מעמיד על מדותיו מתקשר בחסד המטיב בין לטובים בין לרעים, שהקדוש ברוך הוא מצד החסד אינו משלם לאדם כמעשיו, כדכתיב (תהלים קג, ד) רחום ורחון ה' ארך אפים ורב חסד לא לנצח וריב ולא לעולם יטור לא כחטאינו עשה לנו וגו', והמעמיד על מדותיו ראוי לשלם לו מדה כנגד מדה הוא מתקשר מצד הדין המדקדק לתת לאיש כדרכו וכפרי מעלליו וגו' אלו הם ג' קוים כסדרן מצד החסד הגבור:

והמעלות שיש למעביר על מדותיו הם והמעלות אלו,
אות ב - ב' מעלות שמאריך ימים ומעבירין לו על כל פשעיו מגילה כח חולין מד:

אות ג - מעלה שלישית מהזהר מקץ דף רא שניצול ממייתה משונה

אות ה - מעלה ד' מגמרא ראש השנה דף יז שקורעין לו גזר דינו ומוסיפין לו חיים

אות ז - עי"ש מעשה מספר חופת חתנים ומספר פרקי דרבינו הקדוש מאדם שלא הרקיב גופו לעולם אחר הקבורה

אות ח - מעלה שישית מגמרא תענית דף כה שגשמעת תפילתו ירד ר"ע ואמר אבינו מלכינו ונענה

אות ט - מעלה שביעית מגמרא חולין דף פט שהעולם מתקיים על ידו כמ"ש תולה ארץ על בלימה על הכולם את פיו במריבה

אות י - שתי מעלות שמינית ותשיעית מסכת כלה רבתי ספ"ה שיוכה לתורה ולגלוי אליהו ועוד שם באות יא בשם רבי יוסף גטליא שיזכה שכלותיו תלמדנה אותו תורה ולא יצטרך לרב ושם אות טו מגמרא קדושין דף עא שהוא תנאי קודם שימסרו לו את השם המפורש
אות טז מעלה עשירית מגמרא סוטה דף ה שהשכינה שורה עמו.

ולעומת זה הכועס מאבד נשמתו.

עוד עיין בספר כצאת השמש בגבורתו שכולו נכתב על מידה זו

עיין קדושין דף עא: שתקויה דבבל היינו יחוסא משמע שבעל הכצאת השמש בגבורתו למד שהמיוחס מעביר על מדותיו וכן מביאים בעלי המוסר שהסימן ליחוס הוא השתיקה בשעת מחלוקת אבל עיין פרש"י שם משמע שהמיוחס שותק כיוון שלא ריחקהו וצ"ע.

הוספה ו לאות ב

בקושי פרפראות לחכמה שמקשה הרי ת"ח צריך שיהיה נוקם ונוטר וכן שאול נענש על שמחל על כבודו ומתריך שמי שיש לו חלק בכבוד אלקים הרי מצד זה צריך להיות נקיט ליה.

יומא דף כב: — בן שנה שאול במלכו אמר רב הונא כבן שנה שלא טעם טעם חטא מתקיף לה רב נחמן בר יצחק ואימא כבן שנה שמלוכלך בטיט ובצואה אחיאו ליה לרב נחמן סיוטא בחלמיה אמר נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש הדר הוא סיוטא בחלמיה אמר נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש מלך ישראל

אמר רב יהודה אמר שמואל מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול מפני שלא היה בו שום דופי דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו שאם תזוח דעתו עליו אומרין לו חזור לאחורין
אמר רב יהודה אמר רב מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו שנאמר ובני בליעל אמרו מה ישיענו זה ויבזהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש וכתב ויעל נחש העמוני ויחן על יבש גלעד וגו'

ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בו יהוצדק כל תלמיד חכם [דף כג/א] שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם

והכתיב לא תקם ולא תטר ההוא בממון הוא דכתיב דתניא איזו היא נקימה ואיזו היא נטירה נקימה אמר לו השאילני מגלך אמר לו לא למחר אמר לו הוא השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך בדרך שלא השאלתני זו היא נקימה ואיזו היא נטירה אמר לו השאילני קרדומך אמר ליה לא למחר אמר לו השאילני חלוקך אמר לו הילך איני כמותך שלא השאלתני זו היא נטירה וצערא דגופא לא הוא תניא הנעלבין ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין עושין מאהבה ושמחין ביסורין עליהן הכתוב אומר ואהביו כצאת השמש בגברתו לעולם הנקיט ליה בליביה והאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו דמפיסו ליה ומפיסו:

עיין מהרש"א כיוון שמבואר בפ"ק דקדושין שמלך שמחל על כבודו כבודו אינו מחול ומבואר שם הטעם כיוון דאסור לו למחול כבודו כיוון שהוא כבודו של מקום. עוד מבאר המהרש"א שם מדוע בנחש דווקא כי כתוב הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב וה"נ היא נקימת ת"ח שאף שעשו לו דבר גדול כגון ישופנו ראש אבל הוא יחזיר דבר קטן בבחי' ישופנו עקב ואם אינו נוהג כן אלא או שלא נוקם כלל או שנוקם יותר מדאי אינו ת"ח שהיה לו ללמוד מהנחש.

קידושין דף לב. - א"ר מתנהא אמר רב חסדא האב שמחל על כבודו כבודו מחול הרב שמחל על כבודו אין כבודו מחול ורב יוסף אמר אפי' הרב שמחל על כבודו כבודו מחול שנאמר וי' הולך לפנייה יומם.

אמר רבא הכי השתא התם הקדוש ברוך הוא עלמא דייליה הוא ותורה דייליה היא (דף לב:) הכא תורה דייליה היא. הדר אמר רבא אין תורה דייליה היא דכתיב ובתורתו יהגה יומם וילילה. (פרש"י - הכא תורה דייליה היא - בתמיה הכבוד תלוי בתורה ואינו יכול למחול על כבוד התורה שהיא של הקב"ה: ובתורתו יהגה - כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה בתחילה היא נקראת תורת השם ומשלמה וגרסה היא נקראת תורתו.)

איני והא רבא משקי בי הלולא דבריה ודל ליה כסא לרב פפא ולרב הונא בריה דרב יהושע וקמו מקמיה לרב מרי ולרב פנחס בריה דרב חסדא ולא קמו מקמיה איקפד ואמר הנו רבנן והנו רבנן לאו רבנן ותו רב פפא הוה משקי בי הלולא דבא מר בריה ודלי ליה כסא לר' יצחק בריה דרב יהודה ולא קם מקמיה ואיקפד. אפילו הכי הידור מיעבד ליה בעו. אמר רב אשי אפילו למ"ד הרב שמחל על כבודו כבודו מחול נשיא שמחל על כבודו אין כבודו מחול מיתבי מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי צדוק שהיו מסובין בבית המשתה בנו של רבן גמליאל והיה רבן גמליאל עומד ומשקה עליהם נתן הכוס לר' אליעזר ולא נטלו נתנו לר' יהושע וקיבלו אמר לו רבי אליעזר מה זה יהושע אנו יושבין ורבן גמליאל (ברבי) ודרבין עומד ומשקה עלינו אמר ליה מצינו גדול ממנו שמשם (אברהם גדול ממנו ושמש) אברהם גדול הדור היה וכתוב בו והוא עומד עליהם ושמו תאמרו כמלאכי השרת נדמו לו לא נדמו לו אלא לערביים ואנו לא יאה רבן גמליאל ברבי עומד ומשקה עלינו אמר להם רבי צדוק עד מתי אתם ממיזים כבודו של מקום ואתם עוסקים בכבוד הבריות הקדוש ברוך הוא משיב רוחות ומעלה נשיאים ומוריד מטר ומצמיח אדמה ועורך שולחן לפני כל אחד ואחד ואנו לא יאה רבן גמליאל ברבי עומד ומשקה עלינו אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רב אשי אפילו למ"ד נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול שנאמר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך:

הוספה ז' לאות ב'

בענין הכ' הוא הכתר

עיין שיעור הריצ"ח בשלח תשנ"ז

רבינו בחיי על ויקרא פרק כו פסוק ב - ומה שאמר בערך ולא בערך, משפט הלשון כן שיוסיף אות כ"ף בתחלת תיבה וכן באמצעית וכן בסופה, בתחלתה לדמיון כמו (בראשית ג) והייתם כאלהים, (שמות ד) והנה שבה כבשרו, באמצעיתה היא שנוסף על תיבת אני ויאמר אנכי, בסופה כערכך הכהן, מכסת הערכך, בערךך נפשות:

וע"ד הקבלה אמר אני כי יתכן לומר בטעם תוספת הכ"ף במקום הזה, מפני שכסא הכבוד כצורת כ"ף זקוף כלפי מעלה, מעותד לישב עליו. ועל זה אמרו באגדה באלפ"א בית"א דר' עקיבא, עמד כ"ף לפני הקב"ה ואמר רבש"ע רצוני שבי תברא העולם, שבי קוראין כסאך כתרך וכוונך. ומפני זה נתיסדה תיבת כסא על אות כ"ף. וממה שהחיות שפניהם פני אדם נושאות הכסא, תבין סוד הכתוב (תהלים קלט) אחר וקדם צרתני ותשת עלי כפכה, קרי ביה כ"ף שלך, ומן הידוע כי שורש הנפש השכלית בכסא הכבוד, וכשאמר בערך נפשות לה, ביחוד מלת בערך כ"ף, ונתבאר מזה כי הנפשות אשר לה' הם בערך כסא הכבוד, כי גם הנה מרכבה לו יתעלה. עכ"ל.

בקבלה אני רומז למלכות ואנכי רומז לכתר אני מרמז לגלוי ואנכי לפנמיות. כשלקח יעקב הברכות, רואים שם שיעקב משנה כמה פעמים מאני לאנכי ופרש"י אנכי מי שאנכי והכוונה דהיינו פנמיות דהיינו שיעקב אמר ליצחק לגבי פנמיות כוונתך למי ראוי לתת הברכות אז אכי עשו בכרך אבל לגבי חצונות הלבוש אני זה אני.

כ' הדמיון הכוונה שזה כמו הדבר ולא ממש וזה בחי' מה שכתוב מעלין עליו כאילו עשה אע"פ שלא עשה דהיינו שלנגלה בפועל הוא הדבר עצמו וכ' הדמיון מרמז למה שדומה לו אבל למעלה ממנו דהיינו השורש שלו הבכח המקיף הכתר שלו שמשם משתלשל הדבר עצמו דהיינו שמרמז לרצון לעשות אותו.

כשעלו לקבור את יעקב באו עד גורן האטד ופרש"י שם (בראשית נ') גרן האטד - מוקף אטדין היה. ור"ד (סוטה יג) על שם המאורע שבאו כל מלכי כנען ונשיאי ישמעאל למלחמה וכיון שראו כתר של יוסף תלוי באורו של יעקב עמדו כולן ותלו בו כתריהם והקיפודו כתרם כגורן המוקף סייג של קוצים: עכ"ל. **משמע** שכתר נקרא קוץ.

ובמנחות כט: אמר רב יהודה אמר רב בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות אמר לפניו רבש"ע מי מעבך על ידך אמר לו אדם אחד יש שעתידי להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתידי לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות. עכ"ל.

משמע שכתרים הם קוצים.

ובחו"ל דרשו זאת עה"פ קווצותיו תלתלים שחורות. כי ר"ע עלה למדרגה כל כך גבוה שיכול היה להוציא הלכות מהכתר דהיינו מהרצון דאע"פ שסתם הלכות הן מחכמה, הוא הוציא גם מכתר. היום אין לנו הלכות אלו. אלא הם בחי' שתיקה כמ"ש סייג לחכמה שתיקה, דהיינו הרצון הוא הגדר לחכמה, וזהו שהקיפודו כתרם כגורן המוקף סייג של קוצים.

קוץ וכתרים הכוונה לתלים שעל האותיות שמרמז שלא סוף דבר היא האות אלא יש לה שורש גבוה יותר שהוא הסוד בחי' הטעמים טעמי המצוות בחי' ניגון וקול שהוא הפנמיות ושורש.

הכוונה בכל זה היא שאדם בתחילת התשובה צריך להתקשר דווקא לרצון ולכתר של הדברים, שכאן בתורה הכוונה לבניה, שהיא כתר דו"א, והסיבה היא שכדין לא השלים תשובתו, הוא בסכנה, ולכן אם יאחזו בבחי' ההסברים והבנה של הדברים, יש סכנה שיפרש לא נכון, לכן צריך לאחוז ברצון, ששם פחות יש סכנה של הטיה. ועיין בזה מהרש"א נפלא בקדושין דף ל. - לפיכך נקראו ראשונים סופרים שהיו סופרים כל האותיות שבתורה שהיו אומרים וא"ו דגחון חציין של אותיות של ס"ת דרש דרש חציין של תיבות והתגלח של פסוקים יכרסמנה חזיר מיער עי"ן דיער חציין של תהלים והוא רחום יכפר עון חציו דפסוקים בעי רב יוסף וא"ו דגחון מהאי גיסא או מהאי גיסא א"ל נתיי ס"ת ואימנינהו מי לא אמר רבה בר בר חנה לא זוז משם עד שהביאו ספר תורה ומנאו א"ל אינהו בקיאי בחסירות ויתרות אנן לא בקיאינן. עכ"ל.

מבאר שהמט פנים טמא ומט פנים טהור שיש בתורה זה דווקא בתיבות ופסוקים שבה אבל האותיות אינן מורין אלא על שמותיו ית' שהוא נסתר גמור של התורה לכן הפסיק אותיות התורה בהולך על גחון שהוא הנחש הקדמוני להורות שמצד אותיות התורה אין מקום כלל לכח הטומאה דווי דגחון מפסיקו.

נ"ל עיקר הכוונה בזה שאין כתר בלא כ הוא שמה שאח"כ נבאר שכלול בכ' זה ביאור בשרש הכבוד וכפי שהולך ומבאר שכ הוא כתר אהי-ה ואנא זמין וכו' רוצה לומר שכל זה הוא שורש הכבוד שכדי לזכות לכבוד אלקים צריך לתשובה והתקשרות לשם אהי-ה וכו' וכפי שהולך ומבאר.

הוספה ח לאות ב' ביאור שם אהי-ה

עיינן זוהר ח"ג אחרי מות דף טד. עס ביאור המתוק מדגש – א"ל אי ניתא קמיה דאבא הא שמענא בהאי דכתיב אהיה אשר אהיה פה שמות פלופי האלוות ולא קיימא ביה. א"ל אלעזר ברי הא אוקמוה חביריא והשתא בחד מלה אתקשר כלא (דף טח) ורוא דמלה הכי הוא. אהיה הוא ח"א דא כללא דכלא כלל כל פלופי האלוות. דכד שבילין המשפיעין שפע האלוות סתימין ולא מתפרשין וכלילין בחד אתר דהיינו בח"א. כדון אקרי ח"א אהיה כללא טעמא. וכללו ח"א לומר שאהיה מוכן להאגלות בפלופי האלוות. אבל עתה כלא סתימין ולא אתגלייא. ביאור האור יקר הרמ"ק –

דבר שבילין סתימין עיינן אור יקר שנקט שבילין כי הם היותר נעלם אפילו מנתיב וכ"ש מדרך להראות עד כמה עדיין הלב נתיבות חכמה שבהם חקוקים ההוויות שצריכות להתגלות עדין נעלמים מאד בכתר ולכן שם נקראות שבילין סתימין וכלילין בחד אתר ביאר האור יקר כי הענין הוא כי שם אהי-ה בכל מקום אינו בכתר וגם לא בחכמה אלא הוא בסוד הבינה כי אקיק נוקבא פירש רשב"י מפני שההוויות זכרים והם בירדין ברישא, ואקיק באלף ברישא נוק'. והנה בכתר עצמו אין בו שם עצמי לרוב העלמו וקורבא למקורו. אמנם תחילת השם הוא בחכמה ולכן בשם הויה תחילתו 'י' דהיינו חכמה נקודה וקודם נקודה אין שהכל נעלם ונסתר ונקראת הבינה פתח גילוי לחכמה כי הלב נתיבות חכמה אינם נגלים בחכמה אלא בבינה, ולכן אפילו בהסתרם בכתר סודם בכותר אקיק המורה על ההעלם הם בבינה, אפילו מיעוט ההיגלות הזה דהיינו שיקראו בשם זה שיתייחסו בשם כאשר נבאר אפילו זה אינו אלא בבינה שבכתר.

כדון איקרי אקיק עיינן אור יקר כי למעלה בחכמה שבכתר נקראות יקוק וכמו שהם למטה באצילות ל"ב אלקים ובתוכן ל"ב שמות יקוק מתחלפות בנקודתם כן הם בכתר ל"ב שמות יקוק בחכמה ולבוש עליהם ל"ב שמות אקיק אלא העלמן אינם ל"ב שמות אקיק אלא שם אחד לבד. והוא שאמר כדון אין אקרי התפשטות ההעלם הזה ופירוש שם אקיק לעת כזה דהיינו בינה שבכתר פירושו אל תחשוב להסתכל בו כי לא תשיגי שאני נסתר ונעלם אמנם לעתיד אקרי מתגלה וכאן איך מבין דבר, בענין שמורה ממש כמו שהוא ענינו הוא גילוי דהיינו שהנתיבות בחכמה שם יקוק נסתר שאין בו גילוי כלל לא מי שידענה, ויתפשטו ענפיו ולבינה ושם יתגלו והיינו שיתייחסו איהו שם בכתר, ושם שיתייחסו בו ולא בכתר שבכתר ולא בחכמה שבכתר, מפני שכתר שבכתר אין בו שם, וחכמה שבכתר יש בה שם ושמה נעלם, ובינה שבכתר יקרא בשם אקיק שהוא גילוי ודאי אמנם הגילוי נסתר ונעלם. ולזה יאמר אהיה ירצה אתה רואה שנגלית ותחשוב לדעת בי אל תחשוב כי גילוי הוא להגלות אקיק למטה וכאן איך מבין דבר כאילו לא הייתי. עד כאן ביאור הרמ"ק באור יקר.

עוד שם זוהר - בתר דנפק מניה מוח"ס שירותא יהוא אבא דהיינו ראשית האלוות וההוא נהר אתעבר לאמשכא כלא והגבר ההוא שהוא אמוס נעצבנה להמשין את כל השפע האים ולהאיא את ז'ין כדון אבא דתחמא אקרי אשר אהיה כי חשך אוחיות ראש שהוא אבא ושם אהי-ה השני הוא בינה כל' על כן נקראה בשם אהיה לכוונת כליה אמוס אומנת אהיה זמין לאמשכא ולאוולא כלא דהיינו אהיה מוזמנת אחר העיבור להמשין את השפע ולהוליד את ז'ין

והוא דלפני יומה ומוציא פי אהיה האלוקים הוא בל"א כלומר השתא אנה הוא כלל כלא דהיינו עתה ערס נאלצו ל"ח וז'ין הוא הכולל את כל האלוות כללא דכל פרטא. ומה שכתוב אשר אהיה פה אהיה האלוות אמוס אהיה יתוס נעצבנה אמוס עם ז'ין וזמנית לאפקא פרטין כללו ואחר העיבור היא מוזמנת להוליד את כל הפרטים ולאנתגלייא שמה עלאה ולהתגלות על ידה שם הויה העליון שהוא ז"א ותכלתו כמפרש ואזיל. זה שמר לבתר בעא משה למנדע פרטא דמלה מאן הוא שעתיד ללכת מאחמא עד דפריש ואמר אהיה (ס"א ידוד) דא הוא פרטא דהיינו בינה, וזהו-ה השלישי הם מורה על זמן שהמלאה הולידה את ז"א כמפרש בסמוך ולכן קראה פרטא והכא לא כתיב אשר אהיה שפירש שהמלאה על ז"א.

ואשכחנא בספרא דשלמה מלכא שמשפס הכל כלשון קזי וסחוס אשר פירושו בקיטורא דעודנא נקש רהעיון שהוא אבא הגרא עזן קסטירא דהיינו היכל בחבורותא עלאה אשתכח פירוש שהמלאה הוא היכל עליון באבא נגלפת תמיד עם אבא כיוון ומוציא את כלל כמור שמוחיהם יחד כלי לנקו ולהוליד את ז'ין כמה דאתמר באשרי כי אשונינו בנות וזהו לומר כי מולת חשך הוא בחינה התורה בתמינה וזמנה-ה השלישי הם מורה על זמן שהמלאה הולידה את ז"א כמפרש בסמוך ולכן קראה פרטא והכא לא כתיב אשר אהיה שפירש שהמלאה על ז"א.

לאולדא את ז"א. דהיינו שם אהי-ה השלישי מורה על זמן לידת ז"א ת"ח הין נחית היגיעה מדרגא לדרגא לאודע' רוא דשמה קדישא איהו שהוא ז"א (לאחזאה קב"ה) למשה דהיינו עד שנגלה למשה סוד לידת ז"א בקדמיתא אהיה כללא דכלא סתימין דלא אתגלייא כלל כמה דאמינא וסימן ואהיה אצלו אמון וגו' שח"א אומר אני נמלא אכל האים ביה וחני הייתי כלי אמנותו שעל ידי נאלצו פלופי האלוות. וכתיב התכמה מאין דהיינו ח"א תמלא ועליו נאמר לא ידע אנוש ערכה וגו' שחפילו את חכמה ח"א להשיג כ"ש את ח"א. לבתר אפיך (רוא דשירותא עלאה ראשיתא דכלא ו) ההוא נהרא אימא עלאה אתעברת וזמנית לאולדא ואמר אשר אהיה זמנית לאולדא ולתקנא כלא. לבתר שאר לאולדא ולא כתיב אשר אלא אהיה כלומר השתא יפיק ויתתקן כלא. בתי דניפק כלא ואתתקן לו חד וחד באתריה שנתקן כל פלופי ופלופי במקומו הראוי לו כי ז"א חלפס את ח"א מטיבועול דליה ולמשה, והגוף הלבוש את ז"א, אז שבק כלא היגה הכתוב את כל השמות שם סוד ח"א ואמר ידוד שהוא פלופי ז'ין. דא פרטא כאן פרט הכתוב את שם אהי-ה שבז'ין ודא קיומא זה הכלית והוסי העולם ובהייתא שעתא ידע משה רוא דשמה קדישא סתימין וגליא ואתדבק מה דלא אתדבקו שאר בני עלמא זכאה חולקיה. אתא ר' אלעזר ונשיק ידוי.

[תיקון ע' דף קלא:]

מבואר לקמן (בסוף התורה ד"ה ועיקר הדבר וכן בשער הכוונות קבלת שבת דרוש א' עה"פ הבו לה') שע"י שמאיר בו שם אהי-ה אזי מאיר בו בחי' אנה זמין למחוי שנותן לו כח להתגבר ולהוציא לפועל את עצמיותו דהיינו כח נשמתו דהיינו תשובה ושם זה מבואר בתורה שמישה זכה שיתגלה לו בסנה ובשער הגלגלים מבואר שבסנה זכה משה להשלים את מדרגתו עד כדי כך שמבאר בזה מדוע בניו לא היו כל כך צדיקים כפי שראוי לו כיוון שולדו קודם שהגיע לשלימותו ובוהר הנ"ל אחרי מות סד; מבואר שמדרגת משה רבינו הייתה ז"א דבשמות הוא בחי' שם הויה ב"ה וא"כ מה שאמר הקב"ה אהי-ה מתגלה בשמי כפירוש זוהר הנ"ל ואח"כ התגלה בשם הויה כל המהלך הוא בעצם מהלך התגלות מדרגת משה רבינו (עוד מבואר בליקוט ראובני שבשבעת ימי המלואים ששימש משה רבינו ככהן תיקן בכל יום עשר שנים מהשמות שנה שקדמו לטנה שהיו צריכים תיקון כי היו בחי' חול כלפי הארבעים שנה שאחר שנשלם בסנה דהיינו לבד מהעשר הראשונות שהיה קטן) משהו אחר בוזה כתוב יעקב מלבר ומשה גלפיו דהיינו שמה שכתוב באבות ושמי ה' לא נודעת להם היינו אפילו לבחיר האבות ליעקב שמידתו תפארת שהיא בבחי' השמות שם הויה לא זכה להשיג הפנמיות אלא החיצוניות אבל משה רבינו זכה לפנמיות דהיינו להוציא לפועל את כל אור נשמתו המושרשת שם וכן אצל כל אדם שרש נשמתו רמוז בשמו וכל חייו צריך להוציא לפועל את נשמתו שהיא שמו וכל מדרגה שעולה בה הרי גילה קצת משמו מה שהיה תחילה בבחי' אהיה נעשה הויה

לקמן מבואר שברצוא מאיר שם קסא דהיינו אהי-ה במילוי ואילו בשבוש מאיר מלוי דהויה וצ"ע דכאן משמע שאהי-ה הוא שם שמאיר בכל התשובה ואולי אמנם אהי-ה מאיר כל הזמן אבל אעפ"כ בשבוש שיש סכנה של יאוש בגלל המניעות שלא נותנות להתקדם ולשוב בפועל לכן צריך להאיר גם מבחי' שם ס"ג כדי לקבל יותר כח להשאר בבהאי-ה דהיינו בדרך התשובה דהיינו שאע"פ שלא יכול להתקדם השם ס"ג מאור לו להיות עב"פ עומד במקומו ולא ליפול ממשוהו שכבר אחז בו

ובאמת צ"ע מדוע ברצוא מתגלה במילוי דווקא שמרמוז על בחי' דינים

עיינן ספר ערבי נחל – פרשת נח דרוש ד' – ולז"א, אל תקראנה לי כו' (וידוע שמקובלים, כי כל מילוי של האותיות הוא בחינת עיבור, כאשר עוברת שנתמלאה), כי בתחלה אני, ר"ל מרתי שהוא אלהים, מלאה הלכתי – ר"ל שהיה בחינת אלהים רק תוך המילוי כ"ף ו"ו, ועיי"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 עיי"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 הויה"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 בהויה"ה דינים, והבן והש"י יכפר. ואולי לכן מאיר ברצוא המילוי לרמוז שעדין השגתו היא רק עיבור ולא ממש בגלוי

צ"ע משמע אהי-ה הוא כתר והוא בינה אבל מבואר לעיל שרק בבינה יש לו גילוי כי חכמה וכ"ש הכתר נעלמים ורק הבינה דהיינו הנוק' מגלה אותם ואולי גם אפשר לומר שבאמת אחר הגילוי אזי מאיר בג' בחי' דהיינו הרצון מבחי' כתר והביטול מחכמה דהיינו כח מה ואנא זמין מבינה כמ"ש ויבין ושבו

ואולי גם ההמתנה מאיר מזהכת כי אריך אנפין הוא בכתר והוא בחי' אריכות אפיים ומזה מקבל הרוצה לשוב כח להאריך אף לכל המניעות

ליקוטי הלכות אורח חיים הלכות שבת הלכה ה' אות יו עפ"י תורה זו תנינא
 ...ועל כן במצרים שהיה קודם קבלת התורה ולא היה עדיין אתערותא דלתתא ולא היה אפשר עדיין לגלות שם ה' על ידי מעשה התחנותים. כי לא היה להם מצוות ומעשים טובים
 עדיין לזכות בהם. כי היה קודם קבלת התורה. על כן היה קשה למה ענין זה ושאל להלשם תברך ואמרו לי מה שמו מה אמר אליהם. כי היה קשה לו איך אפשר לקרותו יתברך בשם
 מאחר שהוא עדיין קודם קבלת התורה והשיב לו השם יתברך כה תאמר בו' אהיה וכו'. כי אהיה דא אנא זמן למיהוי. ולכאורה קשה איך שיק אצל השם יתברך אנא זמן למיהוי אך
 בודאי השם יתברך הוא היה והיה ויהיה. אך אי אפשר לנו לידע מזה כי אם על ידי קבלת התורה שאז נתגלה שם ה' שהוא שם הוי"ה בריך הוא שחיו עיקר שם ה'. אבל קודם קבלת התורה
 קודם שיש אתערותא דלתתא על ידי מעשה התחנותים שאז עדיין אי אפשר לגלות שם ה'. בו' איד נקרא השם יתברך בשם אהיה. שהוא בחינת אנא זמן למיהוי. שהשם יתברך מקיים
 עלומו על שם העתיד בזכות הצדיקים שעתידין להיות שיעשו רצונו יתברך ויגלו שמו וכבודו בעולם וידעו כל באי עולם שיש רב ושליט היה והיה שהוא מהוה כל העולמות מאין
 ליש וזכות אלו הצדיקים שעתידין לגלות שמו. בזכותם ברא את העולם וזכותם מקיים את העולם קודם קבלת התורה ועל כן אז נקרא בשם אהיה. שהוא בחינת אנא זמן למיהוי
 שהשם יתברך קודם לעצמו שם על שם העתיד שהוא זמן למיהוי שהוא עתיד להתגלות בעולם. דהיינו שעתידין צדיקים שיגלו שם הוי"ה בריך הוא בעולם על ידי מעשיהם הטובים בו'
 ועל כן קודם מתן תורה כתיב ושמי הוי"ה לא נודעתי הם. כי אף על פי שדיבר עם האבות בשם הוי"ה גם כן שפירש רש"י. אף על פי כן עדיין לא היה אפשר לגלות ולהודיע להם
 בחינת שם הוי"ה מחמת שהיה קודם מתן תורה. ועל כן כתיב ושמי הוי"ה לא נודעתי להם. ועל כן אהיה הוא בחינת תשובה כמוכא במקום אחר. כי גם עכשיו כשאדם חוטא ח"ו ועובר על
 התורה ואז פוגם בשמו הגדול. ואם כן מהיכן יקבל חיות. כי עיקר החיות הוא משם ה' כנ"ל. ועכשיו על ידי חטאיו ח"ו שפגם בשם ה' ונתעלם שמו יתברך אם כן מהיכן יקבל חיות. אך אז
 הוא מקבל חיות מבחינת כח שורש התשובה שהוא בחינת שם אהיה שהוא בחינת אנא זמן למיהוי. שבו קיים השם יתברך את העולם קודם מתן תורה. וכן עכשיו אחר החטא ח"ו.
 דהיינו שהשם יתברך מקיים העולם בחסדו בזכות העתיד דהיינו שמתחיל על הסוף שסוף כל סוף ישובו הכל אליו יתברך ויכירו כולם שמו תברך ואז יתגלה ויתקדש שמו יתברך
 בשלימות. כמו שכתוב ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד ובכח זכות זה הוא מקיים העולם בעת שעוברין על התורה ח"ו. שהוא בחינת שם אהיה שנקרא על שם העתיד בחינת אנא זמן
 למיהוי. שעתידין להתגלות הווי"ה בעולם. דהיינו שעתידין להתגלות בחינת שם הוי"ה שמרה שהשם יתברך היה והיה וכו' ...

היינו שהוא מעלת שבת קדש שנתן לנו השם יתברך קיום קדוש ונורא כזה שבו מתגלה שם ה' מעצמו בלי מעשה התחנותים. רק השם יתברך מגלה אף שם ה' על שם העתיד שהוא
 התכלית האחרון שהוא יום שכולו שבת. שו' יתגלה שם ה' בשלימות. כי אז יזכרו הכל כידוע. ושבת קדש יש לו קדושה כזו שבו מתגלה גם עכשיו בזה העולם אור שם ה' שיתגלה
 לעתיד. כי שבת היא בחינת תכלית מעשה שמים וארץ ושאו יתגלה שם ה' כנ"ל ועל כן שבת הוא בחינת תשובה. כי זה עיקר בחינת תשובה שהוא בחינת אהיה. דהיינו מה שהשם יתברך
 קיים העולם על שם העתיד וכו' כנ"ל. ועל כן בשבת יציאת מצרים שלא היה לישראל זכות שיגאלו היה עיקר הנס על ידי שבת שבזכות שבת שבו מתגלה שם ה' בלי אתערותא דלתתא.
 בזכות זה האיר עליהם השם יתברך גם אז הארה גדולה משם ה'. ועל ידי זה נגאלו וכו' לקבל את התורה שעל ידי זה נתגלה אחר כך שם ה' על ידי מעשה התחנותים על ידי קיום
 התורה והמצוות שהם כולם שם ה' כנ"ל. ועל כן שבת הוא תחלה למקראי קדש וכו'. כי כל המקראי קדש שהם זכר ליציאת מצרים שכול צריכים לקבל משבת. כי לא היה אפשר לצאת
 ממצרים כי אם על ידי שבת מאחר שבעת יציאת מצרים לא היה עדיין מעשה התחנותים לגלות על ידם שם ה'. ועל כן עיקר הגאולה היה בכח שבת שבו מתגלה שם ה' בלי מעשה
 התחנותים נ"ל. ועל כן שבת שקודם פסח קורין שבת הגדול. כי עיקר הנס של פסח היה על ידי שבת. כי ידוע שבפסח היה אתערותא דלתתא בלי אתערותא דלתתא כמוכא בכונות
 אתערותא דלתתא שעל ידי זה יצאו מצרים ולקבל את התורה שאז יתגלה שם ה' יותר ויותר על ידי מעשה התחנותים ועל כן נקרא שבת הגדול וכו'. דהיינו שתיכף שיוכיר להם שם
 ... ועל כן אחר כך צוה השם יתברך שיוכיר להם גם שם הוי"ה בריך הוא כמו שכתוב ויאמר ה' עוד אל משה כה תאמר וכו' מיקרא אלקי אבותיכם וכו'. היינו שתיכף שיוכיר להם שם
 אהיה שהוא על שם העתיד כנ"ל. כי אז תחלה קודם התחלת הגאולה אי אפשר להוכיח כי אם שם אהיה בחינת אנא זמן למיהוי וכו' וכנ"ל. אך תיכף שיוכיר להם שם זה של אהיה.
 והם יתחילו להאמין. תיכף ומיד מתחיל התחלת הישועה של הגאולה שהוא בשביל קבלת התורה. על כן תיכף אמר לו השם יתברך עוד כה תאמר אהיה שלחני אליכם. כי הודיע לו
 תיכף שיגלה להם שעתידין לעשות לו שם העצם על ידם שהוא שם הוי"ה. כי תיכף שיתחילו להאמין בהגאולה על ידי שם אהיה' בו' תיכף מתחיל להאיר ולהגלות שם הוי"ה בריך הוא וכנ"ל.

הוספה ט לאות ב

בענין קטרוג האמת על בריאת האדם

מדרש רבה בראשית פרשה ח פסקה ה – א"ר סימון בשעה שבא הקב"ה לבראות את אדם הראשון נעשו מלאכי השרת כיתים כיתים וחבורות חבורות מהם אומרים אל יברא ומהם אומרים יברא הה"ד (תהלים פה) חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו חסד ואומר יברא שהוא גומל חסדים ואמת אומר אל יברא שכולו שקרים צדק אומר יברא שהוא עושה צדקות שלום אומר אל יברא דכוליה קטטה מה עשה הקב"ה נטל אמת והשליכו לארץ הה"ד (דניאל ח) ותשלך אמת ארצה

אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבון העולמים מה אתה מבוזה תבטיס אלטיבסייה שלך תעלה אמת מן הארץ היא הוא דכתיב (תהלים

פה) אמת מארץ תצמח

רבנן אמרי לה בשם ר' חנינא בר אידי ורבי פנחס ורבי חלקיה בשם רבי סימון אמר מאד הוא אדם הה"ד וירא אלהים את כל אשר עשה

והנה טוב מאד מאד אותיות אדם וכאילו כתוב והנה טוב אדם

ר' הונא רבה של צפורין אמר כונת הפסוק לומר עד שמלאכי השרת מדיינין אלו עם אלו ומתעסקין אלו עם אלו בראו הקב"ה אמר להן מה אתם מדיינין כבר נעשה אדם:

צ"ע הרי עדין שלום אמר אל יברא ומדוע רק את האמת השליך

צ"ע חסד ואמת נפגשו משמע התווכחו אבל לא נשקו ואילו צדק ושלום אע"פ שהיה חילוקי דעות אבל נשקו ואולי לכן השליך אמת דווקא ועוד כי שלום הוא דייקא בין שני הפכים וא"כ אחר הקטטה יותר מתגלה השלום אבל אמת היא אחת שלימה בכל שלימות כל מעט שקר כבר סילק אותה והאדם הוא בעצם היותו נברא יש בו אחיות השקר

וצ"ע מה הועיל שהשליך הרי אמת היא מדתו ואם אחר שהשליך כבר אינה למעלה א"כ ח"ו יש שקר

ואולי הכוונה שהראיה להם שיש אמת שצומחת מהארץ שאמנם היא לא כמו האמת שלמעלה אבל יש בה מעלה שאין אותה באמת שלמעלה כי היא צומחת מתוך חושך והעלם מתוך התגרות על החושך ונראה ששתי האמת האלה הן בחי' שתי הנקודות שבאלף יוד עליונה ויוד תחתונה

הוספה י' לאות ב'

תשובה בחי' יציאת מצרים

ביאור הריצ"ח בתורה מה 2 דקה 50

כי כל המיצרים הם בחי' מצרים ומעולם לא יצא עבר ממצרים והיינו שא"א לאדם לשנות מידה כשהוא עבד בבחי' מצרים וכדי לצאת הוא צריך להיות בריאה חדשה לגמרי ובריאה היינו בינה וזהו אהיה-אנא זמן למיהוי כי הכתר מתגלה בבינה ובינה עולם התשובה וחירות ויובל וזה בחי' מקווה מ' סאה בחי' מן מ' לבינה עיין תורה נו אות ז' לכן כשיצאו ממצרים מיד טבלו במקווה ובפרט לתוספות שרק נכנסו ויצאו מאותו צד כי באמת היה רק כדי לטבול ולצאת ובמדרש שהיו המים גם מעליהם וכן היה שם הנהגה ניסית בחי' עולם הבינה כעובר בבטן אמד כי בעל תשובה צריך לידה מחדש ולכן חוזר ומתעבר בבינה שהיא בחי' אמא ונולד מחדש ומובא שהדיבור הוא שהיה בגלות ואמנם שמו כשיצאו מים סוף בחי' מקווה אמרו שירה ואמרו אז ישיר אז בחי' בינה שהיא שמינית והיא מעל הזמן כמילת או שהיא עבר והוה וכנ"ל בספר המידות יום שעושה תשובה הוא למעלה מהזמן

וקודם התשובה היה טמא שורש טמ לשון סתימה וא' שבו אינו מהשרש לשון טמטום ולשון מט צדידים לכאן ולכאן ולא לאמצע אבל יש בו א' בחי' השוכן איתם בתוך טומאתם כדי להוציאם ואין מבטאים אותו היינו שאין לו דיבור לא' הזה כי הדיבור בגלות וע"י הבינה יוצא היינו מי יתן טהור מטמא דהיינו שע"י מי שהיא הבינה דקאי לשאלה הוא יוצא ומי גמט' חמישים בחי' חמושים עלו בני ישראל ממצרים היינו מ' שערי בינה א' יותר ממ"ט שערי תשובה דהיינו למעלה מההטיות למעלה ממקום הזמן

דהיינו שאז יוצא מבחי' אהיה-שהיא הבינה בחי' שתיקה מחשבה לגילוי עולם הדיבור כעובר שיצא מבטן אמו דהיינו בינה מבחי' ירך אמו לגילוי ואז יורד ממדרגת צופה בכל העולם כולו וולכן שוכח תורתו כי יורד לבחי' דיבור ובכי דהיינו גילוי לבחי' מלכות פה עיין מהר"ל גבורות ה' פירק כח.

הוספה יא לאות ב

לדמות זביחת היצר לשחיטת בהמה

אולי אפשר לדרוש כי זביחה היא בסכין שחיטה והדין הוא שצריך יב בדיקות על בשרא ואטופרא מוליך ומביא אתלת רוחתא ואולי אפשר לומר שהיב בדיקות האלה הם הבקיות בדרך התשובה שהיא הכנת הסכין לשחיטת היצה"ר כי מוליך ומביא היינו רצוא ושוב ובשרא וטופרא הן זמין והמתן ותלת רוחתא הן השם יבק שהוא ברכה קדושה ויחוד בחי' שמאל ימין ואמצע או עזיבה חרטה וקבלה או יראה וישמע ויבין

ושחיטה בצפון היינו בלב שם הרוח הצפונה בלב

ועיין תורה כה אות ה' ענין סמיכה ווידוי

השחיטה עצמה בשני סמנין את הבהמיות היא הידים וישתוק

ועיין לק"ה שחיטה א' ב' מבאר ענין שהיה דרסה ושחיטה מזהצוואר

וצ"ע קבלת הדם והולכה וזריקה ואולי זה הבושה ולימוד זכות

מליחה היא התקשרות לצדיק שנקרא ברית מלח

והאש המזבח היא התבודדות בדבורים כגחלי אש כמבואר בתורה קנו

הוספה א לאות ה

עיין יומא פו סוף עמוד א בגרסת הילקוט הושע יד רמז תקל והעין יעקב (אות עה) גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד א"ר יוחנן עד ולא עד בכלל. ומי אמר רבי יוחנן הכי?! והא! ודף פו ע"ב אמר רבי יוחנן, גדולה תשובה - שדוּחָה אֶת לֹא תַעֲשֶׂה שְׁבִתוֹרָה וכו' ותירצו הא ביחיד והא בציבור. (וראיתי בשם דקדוקי סופרים שגם בגרסת הגמרות שלנו הישנות כך הגרסה)

ראיתי שהרי"צ אבן גיאת תירץ כאן מאהבה כאן מיראה. דהיינו שר"י דיבר בתשובה מיראה ולא מאהבה. וביאר כיון שמאהבה וזדונות נעשים וזכויות לכן עד ועד בכלל. וכן נמצא בכמה ספרים.

וצ"ע אולי עפ"י הג"ל שיושב על הכסא הוא צדיק הכולל כל נשמות ישראל אפ"ל שיחיד מגיע עד תחת כסא הכבוד מדור נשמות ישראל אבל צדיק שכולל כל נשמות ישראל שנעשה היושב על הכסא הוא מגיע ממש.

אבל עיין תורה א' תנינא שנשמות ישראל הן הכסא כבוד ועוד שבתורה ו' משמע שכל אחד יכול להגיע למדרגת יושב על הכסא ע"י תשובה שלימה

עוד עיין מהרש"א יומא פו. הג"ל ששואל לגרסת העין יעקב שנחלקו אי עד ועד בכלל או לא בכלל מדוע נחלקו רק על הפסוק מהושע ולא הפסוק בתורה ושבט עד ה"א בדברים ל' ב' ושם ד' ל' ועי"ש מה שתיירץ.

ועיין ירושלמי מכות פ"ב ה"ו שאלו לחכמה חוטא מה דינו ולנבואה וכו' ורק הקב"ה אמר ישוב בתשובה וצ"ע הרי נבואה היא דבר ה' ועוד כשאלו להקב"ה איך שאלו האם לא ע"י נבואה. וראיתי מבארים שכל נבואה היא לפי כלי הנביא. ולפ"ז אולי אפ"ל שע"כ נחלקו דווקא בפסוק מהושע כיון שהוא נביא ונבואה א"א להשיג מעלת התשובה באמת לכן עד ולא עד בכלל אבל תורת משה שהיא אספקלריא המאירה היא דבר ה' בעצמו לכן לא נחלקו שעד ועד בכלל. (אמנם עדיין צ"ע מאחר שהנבואה אמרה חוטא ימות איך אמר הושע שובה ישראל הרי לפי הנבואה אין תקנה כוז כלל)

הוספה א לאות ז

הערבי נחל שואל מדוע היה צריך שיתיצבו שניהם יחד הרי דיבר רק עם משה שבעה פסוקים ובסוף פסוק אחד ליהושע שנאמר בהמשך בפסוק כג ויצב את היהושע וכו' והרי היה יכול לומר לו זאת בפעם אחרת בלי משה

ועי"ש לפי דרכו מבאר שיש בחי' תורה ונבואה בעולם שנה נפש דהיינו שמושה והמשכן ועד שמלאו קב למשה הן בחי' תורה בעש"ן, ויהושע וארץ ישראל. ואחר שמלאו למשה קב הם בחי' נבואה בעש"ן, ואותו יום שנצטוו לבא לאהל מועד היה יום ממוצע, בין תורה לנבואה, לכן מצד היום לא יכלו שניהם לקבל דיבור, אבל משה כיוון שמצד המקום והנפש היה מסוגל והזמן נתבטל בשנים וקיבל דיבור, ויהושע לא היה אפשר שיקבל דיבור, לכן התורה מדגישה שהענין היה נמצא בפתח האוהל, ואיתא בהלכות שבת שעובי הפתח משמש לפעמים כרה"ר ולפעמים כרה"ר, נמצא שהוא מקום ממוצע, הרי שמצד המקום והזמן שניהם ממוצע, והנפש בטל בשנים, ולכן היה יכול לקבל דיבור ממוצע, ואמנם לפי שעדיין לא קבל יהושע בן נון דיבור בימי משה רבינו ע"ה, לכן הוכרח להיות דיבור הראשון בבחינת קול עליון בקול משה רבינו ע"ה, ושני הקולות נתלבשו בדיבור יהושע בן נון:

ועיין בספר קול מבושר שבאמת גם דיבור זה הכתוב כאן לא נאמר או אלא בפעם אחרת וציווה את יהושע להתייצב רק כדי לגרום קנאה למשה שישכים למות

קול מבושר ח"א - פרשת וילך ויאמר ה' אל משה. הן קרבו ימין למות, קרא את יהושע והתייצב באהל מועד ואצונו, וילך משה ויהושע והתייצבו באהל מועד (דברים ל"א יד). שמעתי בשם הרבי ר' בונם זצ"ל מפשיסחא, פירש על דברי המדרש סוף פרשת וילך (פרשה ט') את ט' בסוף, הן, מהו הן קרבו ימין באדם שאומר לחבירו, פלוני קבל עליך לפני הנוף. קרא את יהושע. אמר לפיו, רבנו של עולם, יטול יהושע ארכי שלי, ואני חי. אמר הקב"ה, עשה לו בדרך שהוא עושה לך. מיד השכים משה והלך לביתו של יהושע. נתיירא יהושע ואמר, משה רב בא אצלי. יצא להלך. הלך משה לשמאלו של יהושע. נכנס לאהל מועד, יד עמוד הענין והפסיק בניהם. משתמלק עמוד הענין, הלך משה אצל יהושע ואמר, מה אמר לך הדיבור? אמר לו יהושע, כשהיה הדיבור נגלה עליך, יודע הייתי מה מה מדבר עמך! אותה שעה צעק משה ואמר, מאה מיתות ולא קנאה אותי. ומקשין העולם, ואין זהו שיהושע ישיב אל משה רבו דברים של עגמת נפש כל כך! (ובפרט שהיה תלמידו וכן רב, אותו סתם בטוב עין, כמובא במדרש פ' פינחס). ועל זה תירץ הרה"ק זצ"ל הנ"ל, שלא היה שום דיבור אחר עם יהושע רק דבר זה, כשישאל אותך משה, מה היה הדיבור עמך - תשיב לו, כשהיה הדיבור נגלה עליך וכו', ככ"ל. ולזאת, היה יהושע מוכרח להשיב לו כך וכמו שהשיבו. ודפ"ח"ו. וגדולת הצדיקים, קונטרס זקוקין נדראה. אות ב'ג

במניעת של תורה זה מובא בשם הגר"א מקור המדרש הוא דברים רב ט' ט' ועין שם ביאור הרה"ר"ל שמבאר כך

ועיין אור החיים לעיל והתייצבו שכאן ציווה ליהושע שיתנהג בשררה לפני משה אולי בזה הוזייר את משה מראש שעלול לקנא

הן קרבו ימין למות עיין בזה ביאור נפלא באור החיים על תחילת פרשת ויחי מו כט ע"פ ויקרבו ימי ישראל למות עוד יתבאר הענין ברקדוק עוד ואמרו ויקרבו ימי, וכי בימים שייך לומר לשון קריבה:

אכן כוננת הכתוב היא על פי מה שכתב איש אלהים קדוש ה"ה הר"י לוריא זצוק"ל, ומצאת כי תדרשנו בספר קולת יעקב וז"ל ואמנם ידעת מהתחלקות הנשמות לכמה ניצוצות ובכל גלגול וגלגול באים קצת מהם, ובפי מספר הניצוצות של הצלם כך מספר ימי חייו, והימים שעושה בהם המצות נתקן ניצוץ אחד של הצלם ההוא כנגד היום ההוא, והיום שאין עושה בו מצוה נשאר פגום ניצוץ ההוא של הצלם ההוא כנגד היום ההוא, וכן על זה הדרך וכו' ע"כ

ומה מאוד האירה הקדמה זו עיני משכיל בכמה פרטי החקירות, הא' האירה עינינו בסוד השינה, כי הוא לעלות ניצוץ שכנגד היום ההוא, והוא סוד אומרו (ברכות נו:) כי השינה אחד משיע מהמיתות, ואין יציאת הניצוץ בהחלט מוכרת מזהשמה אלא שנפרד מהכל ועודנו נסרך ונסבך בנפש, וזה מחסד אל שכל ניצוץ שוכה ביומו, הנה הוא חרוק מההפסד, הגם שירשיע אדם אחריו, וניצוץ אשר יעלה פגום הנה הוא יכול ליתקן על ידי תשובה ישוב הניצוץ ויתקן, גם זה מחסדי המתחסד הוא אלהינו יתעלה שמו:

גם בהקדמה זו היוצאת כוננת מאמר רבותינו ז"ל (בר סב א) שאמרו מה בין מיתת זקנים למיתת נערים, מיתת זקנים וכו' יפה לנו ויפה לפתילה וכו' ע"כ, המשילו מיתת הזקן לנו, וכשם שהנה הולך ומתמעט, גם הזקן כבר הלכו להם חלק הנפש, חלק האחרון שנשאר בו בציאתו יהיה נדמה לו כאדם הישן שלא ירגיש בציאת החלק ממנו, והכן:

גם בזה הרוחני פירש מה שאמר הכתוב (תהלים קד כט) תוסף רוחם יתעון שאין כוננת הכתוב יודעה, גם לא אמר תוסף ברוחם ובפי התקדמה יאיר אור הכתוב כאור השמש, שיתקין לומר כי בשגיע קץ האדם פקודת נפשו ותוספו בו כל חלק הנפש שגורו והלכו מידי לילה ולילה, והוא אומרו תוסף רוחם, פירש הרוח עצמה שלהם, וכבר אמרנו שהגם שחוללת אינה נעקרת בהחלט אלא הרי היא בציאת הנשמה בלילה בעת שינה, שמאיר אורה בנוף למטה, והוא למעלה, וזה חלק האות בהעיר אדם את הישן ירגיש (חלק חלק המתעורר וירגיש גם חלק אשר עלה, והכן:

גם הרוחנות דעת כי אותם חלק נשמה נקראים ימים: