

צ'יבזטי מוזהר"ן

קמא

דף יד: טו.:

עם

ביאור חברותא
ללימוד בעיון

תורה יא

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

תורה אור
 דברים כי תצא כו (ו) ולא אנה
 יקח אלוקים לשמע אל בלעם
 ויקח יקח אלוקים לך את
 הקללה לברכה כי אתה יקח
 אלקיך:
 תורה יא
 ישעיהו טב לך (ח) אני יקח הוא
 שמי וכבודי לאתר לא את
 ותהיתי לפסילים:
 משלי ד (כב) כי חיים הם
 למצאיהם וכלכל בשרו מרפא:
 משלי ב (יא) מנוסה תשטר עליו
 תבונה תנצרה:
 בראשית לך לך יד (יד) וישמע
 אברהם כי נשפה אחיו ויקח את
 מתיכו ילדיו ביתו ששנה עשר
 ושש מאות ויורה עך דן:
 דברים פסטים כ (ח) ויספו
 השטרים לדבר אל העם ואמרו
 מי האיש הנרא ורך הלבב לך
 ויש לביתו ולא יס את לבב
 אחיו פקדו:
 תהלים כו (י) מי הוא זה מלך
 המבד יקח בקאות הוא מלך
 המבד מלך:
 וישוע א (ח) לא ימוש ספר
 התורה הזה מפך ונגית בו
 יום וילקה לשון השטר לעשות
 קכל הקטוב בו כי או תמליץ
 את דרךך ואו תשפיל:
 שמות בא (כא) ואמר יקח
 אל משה נסה דך על השמים
 יהי חשך על ארץ מצרים ויש
 חשך:
 תהלים יו (י) הלבנון סגרו פימו
 דברו בגאות:
 דברים עקב ז (כה) פסילי
 אליהם תשפון פאל לא תמד
 קסף ונקב עליהם ולקחת לך פן
 תקש בו כי תזקת יקח
 אלקיך הוא:
 תהלים טו (ד) נבזה בעיניו
 נאסו ואת ירא יקח יבד
 נשבע לרע ולא ימר:
 יחזקאל כו (ב) ונה כבוד אלהי
 ישראל בא מדרך הקדים וקולו
 כקול מים רבים והארץ התירה
 מכבודו:
 שמות ד (י) ויאמר משה אל
 יקח בי ארץ לא איש זרים
 אנכי גם ממולד גם משלשם גם
 סאו דברך אל עבדך כי כבד
 פה וכבד לשון אלהי:
 תהלים ל (יג) לעשן תפוך כבוד
 ולא יום יקח אלהי לעולם
 אודך:
 משלי ו (כו) כי בעד אשה ונה
 עד כפר לום ואשת איש נפש
 יקח תצור:
 בראשית וישלח לה (יא) ויאמר
 לו אלהים אני אל שדי פרה
 ורבה גוי וקמל גוים ויהי מקד
 וכלבים מתולדך צא:
 ישעיהו כו (יט) יהיו מיד
 נבלי יקומו קיצו ויגנו שכי
 עפר כי של אורת מלך וארץ
 ופאים מפיל: ס
 איוב לג (כט) הן כל אלה יפעל
 אל פעמים שלוש שם פחד:
 דברים פסטים ח (כא) ויאמר
 ונה וצלמנו קום אתה ופגע בנה
 כי קאיש בגדלתו וקם געון
 וקרב את ונה ואת צלמנו וקח
 את השתנים אשר בגדלתו
 גפליקם:

האיש כי נביא הוא ויתפלל בערך וחי. כי זה ידוע, שהקב"ה
 אחר וכצ"ל שהקב"ה מתאווה לתפלתך של צדיקים וצריך לילך
 אצלם שיתפללו עליו עליהם. אבל בעלי גאווה אין הולכים אל
 צדיקים לבקשם שיתפללו עליהם וגם אין מניחים שאר בני אדם
 שילכו אצל צדיקים שיתפללו עליהם כי אמרו אלו בעלי גאווה
 שגם הם צדיקים ויכולים להתפלל ואין צדיק בארץ יותר מזה.
 וזוה הם נקראים בשם אבימלך אבי לשון רצון כמו [2] ולא
אבה ה' אלקיך וכו' :

**(ישעיה מ"ב) יא [1] אני ה' הוא שמי, וכבודי
 לאחר לא אתן ותהלתי לפסילים.**

א כי יש יהודא עלאה ויהודא תתאה. היינו שמע ישראל
 ובשכמ"ל⁽¹⁾ (וזהו בראשית יח: [1]). וכל אחד מישראל צריך
 שיהיה נעשה זאת על ידו, ע"י יכול לבא לתבונות התורה
 לעומקה. כי מי שהוא במדרגה פחותה, הוא עדיין רחוק
 מתבונות התורה. רק ע"י אמצעות הדבור, יכול לבא
 לתבונות התורה לעומקה. היינו על ידי שהוא מדבר בהתורה
 כדיבורים, כמ"ש (משלי ד') **כי חיים הם למוציא אדם,⁽²⁾**
למוציאיהם בפה (כשארז"ל עירובין נד.) מאיר לו הדיבור, בכל
 המקומות שצריך לעשות תשובה. כמו שארז"ל (ברכות כב.)
 פתח פיה ויאירו דברך. ובכל פעם ופעם, ע"י כל תשובה
 ותשובה, הוא הולך ממדרגה למדרגה. עד שיוצא ממדרגה
 פחותה, ובא לתבונות התורה לעומקה : **וזה ששאלו יוחני**
וממרא למשה (מנחות פה.) תבן אתה מכןים לעפריים [3],
והשיב להם, אמרי אינשי, למתא ירקא, ירקא שקול⁽⁴⁾. תבן, זה
 בחי' תבונה. כמ"ש (משלי ב') **תבונה תנצרך.** שהם הבינו
 שמושה רוצה להכניס תבונות התורה בישראל. וע"כ שאלו, כי
 בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, הם משולים לעפר
⁽⁵⁾. ואיך יוכל להביאם למדרגה גבוהה, לתבונות התורה. וזה
 תבן, לשון תבונות התורה, אתה מכנים לעפריים, זה בחי'
 עפר, היינו מדרגה פחותה. השיב להם, אמרי אינשי, היינו ע"י
 האמירות, ע"י הדיבור של איש הישראלי, הוא מאיר לו לכל
 המקומות שצריך לעשות תשובה. וזהו למתא ירקא, למקומות
 שצריך לעשות תשובה. ירקא, הוא בחי' תשובה. כמ"ש במדרש
 (בראשית פ' מג [1]) **ויקח את הניכוי [6],** "אוריקן בפרשת
 שופטים, היינו שזרום לעשות תשובה. כי פ' שופטים נאמר על
 תשובה, **מי האיש חירא ורך הלבב [7],** חירא מעבירות שבידו
 (כשארז"ל סוטה מג. [2]) **וזהו אמרי אינשי, למתא ירקא,**
 היינו ע"י האמירות והדיבור של איש הישראלי. למתא ירקא,
 למקומות שצריך לעשות תשובה, יאר לו הדיבור, שיוכל
 לעשות תשובה. וזה ירקא שקול, בחי' תשובה המשקל.
 שהדיבור יאר לו שיוכל לעשות תשובה המשקל ממש [8]:

ב אך לדיבור שיאיר לו, א"א לזכות, כ"א ע"י כבוד. היינו
 שיראה שיהיה כבוד השי' בשלימות, שיהיה כבודו לאין [9]

נגד כבוד השי'. היינו על ידי ענוה וקטנות. כי עיקר בחי'
 הדיבור הוא מכבוד [10], כמ"ש (תהלים כד) **מי הוא זה מלך**
הכבוד, היינו מלכות פה [11]. כי כשהתורה באה לתוך דיבורים
 פגומים, לפה פגום, לא די שאין דיבורי התורה מאירים לו, כ"א
 גם התורה עצמה נתגשם ונתחשך שם מפיו, כמ"ש (יהושע א)
לא ימוש ספר התורה הזה מפך, בחי' וימוש השך (שמות י"א) [12],
 היינו שלא יתגשמו ויתחשכו מפך [13]. כי ע"י שאין משגיחין
 שיהיה כבוד השי' בשלימות, היינו ע"י גדלות, ע"י אין יכולין
 לפתוח פה, בבחי' (תהלים יז) **סגרו פימו דברו בגאות.** כמעשה
 דלוי בר סיסא שהעלוהו לבימה ופת רוחו עליו ולא אניבון
 (ירושלמי יבמות פ' יב [14]). כי ע"י הגאות הוא בחי' ע"א [15].
 ובע"א כתיב **פסילי אליהם תשרפון באש (דברים ז) [16].** וכל
 העומד לשרוף כשרוף דמי, וכתותי מכתת שיעוריה, כמוכא
 בגמרא (ר"ה כה.) [17] לענין שופר של ע"א. וכיון שמכתת כתיב
 שיעוריה, אין לו כלי הדיבור לדבר עמהם : **אך** כשהוא
 נזהר ושומר כבוד השם שיהיה בשלימות, שהוא **נבזה בעיניו**
נמאס [18], ע"י יוכל לדבר דיבורים המאירים, בבחי' (יהוהאל
 מג) **והארץ האירה מכבודו.** והם מאירין לו לתשובה [19],
 ויכול לבא לתבונות התורה לעומקה כנ"ל :

ג וכבוד בשלימות אינו כ"א על ידי וא"ו שימשיך לתוכה.
 כי בלא וא"ו נשאר **כבוד פה [20].** ועל ידי וא"ו הוא בבחי'
 (תהלים ל') **כבוד ולא ידום.** כי כל מקום שנאמר וא"ו, הוא
 מוסיף (פסחים דף ה.). היינו בחי' תוספות קדושה, היינו שמירת
 הברית. כמאמר חז"ל כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה
 מוצא קדושה (מ"ר קדושים פ' כ"ה [21] הובא ברש"י [22]). כי זה
 תלוי בזה, גיאות וניאות [23]. כמו שאחז"ל (סוטה ד' ע"ב) על
 פסוק [24] **ואשת איש נפש יקרה תצור.** וע"כ ברית מכונה בשם
 שדי, כמו שכתוב (בראשית לה) **אני אל שדי פרה ורבה.** כי
 שדי הוא בחי' שיש די באלקותו לכל בריה וכמוכא בפירש"י
 לך לך יז [25]. וכשאינו שומר הברית, היינו ע"י גיאות, הוא
 עושה ליעצמו ע"א, הוא מראה שאין די לו באלקותו, עד
 שצריך ע"א. וע"כ פוגם בשדי, שיש די באלקותו לכל בריה.
 וכששומר הברית הוא זוכה לאור המאיר לו לתשובה כנ"ל :

ד ואור הוזה הוא בחי' **טל אורות [26]** הכלולי בוא"ו של
 כבוד בבחי' (איוב לג) **הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם**
גבר. פעמים שלש, הם בחי' טל אורות של מילוי שלש אותיות
 ראשונות [27] כי שלש אותיות ראשונות של שם הויה במילוי
 אלפין, הם בגימ' **טל** והם בחי' טל אורות, והם כלולים בהוא"ו
 של השם: [28] **עם גבר,** שהם כלולים בברית, **כי פאיש**
גבורתו [29]. ועש"ז נקרא ברית בועז, ותיקון לא [30] בו עז
 בו תוקפא : **אבל** כשאינו שומר הברית, הוא מקלקל ה**טל**
 אורות, וממשיך על עצמו עול הפרנסה, היינו **טל** מלאכות [31].

כמוכא בזהר (פ' פינחס דף רמד ע"א [32]) מאן

22 * ישעיהו כו יט
 2 מוהר"ת תקפא
 24 פרדס רמונים שער כג ערכי הכנויים
 פ"ט ערך טל
 22 עיין זהר רע"מ **תצא דף רפ:**
 22 שופטים ח כא
 22 עיין בבא מציעא פד.
 22 דף עה: וע"ע סנהדרין ט:
 22 זהר רע"מ דף רגז: ובאור יקר רע"מ
 22 שער ג' סימן טו
 22 ע"ש בזהר וברע"מ, וברע"מ דף רעב.
 ובתיקון טו דף ל':

26 בתרלד- (יחזקאל כ) ובלהית שם תוקן
 27 בתרלד ומתצו- מאירים
 28 עיין תורה קבא
 29 מתצו- לבוא
 28 * שמות ד'
 28 צ"ל כו ו'
 28 פרשת קדושים יט ב'
 28 עיין תורה קל. ותורה ה' תנינא אות
 ו' ועיין בעש"ט עה"ת בשלח אות טו
 ובבאר מים חיים שם אות יג. כפי
 הקדושה כך מדת הענוה. ועיין עיין
 יעקב על עין יעקב סוטה ד. הוסיף
 ראיות.
 28 * משלי ו'
 28 בתרלד- באלוהותו
 28 פסוק א'
 28 בדפ"ר- עצמו לע"א, ובלוח התיקון ציון
 לתקן- לעצמו ע"א
 28 בתרלד- באלוהותו
 28 בתרלד- באלוהותו, בתרלד- באלקותו

22 עיין יומא פו: ועיין ארות צדיקים
 שער כו שער התשובה. ועיין לק"ה ר"ח
 ג' בהלכות פסח הנכללין שם אות ח'.
 ובסוף תורה כו ובהערה שם ובתורה מט
 תנינא.
 27 לעיל ריש תורה ו' להפך הקדים
 27 מיעוט כבוד עצמו
 27 לעיל תורה קצד הכבוד מהדבור
 28 * הקדמה שניה לתיקוני הזהר [דף יז].
 27 ההיגיו פתח אליהו
 27 שמות רבה יד א' שהיה בו ממש
 27 עיין תורה קי
 27 מתצו- השפית
 27 הלכה ה' עיין ב"ר וישלח פא ב' ורד"ל
 27 ומתנות כהונה שם פ"י וטפת
 27 * סוטה ד':
 27 עיין חוקני שם
 27 עיין חולין פט. ותוס' שם ד"ה והתניא
 27 וש"ע או"ח תקפו ג'
 27 לשה"כ תהלים טו ד'

27 בדפ"ר- גבוהה. במשך הנחל גבוהה,
 בקו הוויזני החודש גבוה
 27 ב"ר מג פסקא ב' וביארו תוס' סוכה
 לא: שהוריקן מעבירות ע"ש שנתביישן,
 ועיין תנחומא לך לך יג שעי"ש ששאל מי
 חירא וכו' הוריקן ממנו ונשאר רק
 אילעור. ועיין לק"ה ר"ח ג' בהלכות פסח
 הכלולים שם אות ח' ירק רומה לתשובה
 שהיא חוט של חסד שממתיק את המלכות
 כשהיא בהסתרה בחי' אסתר ירקוקת וכו'
 27 בראשית יד יד
 27 בדפ"ר- אוריקן, ובלוח התיקון ציון
 לתקן אוריקן (אע"פ שלשון המדרש הוריקן)
 27 דברים כ' ח'
 27 והיא משנה שם בדף נד.
 27 ועיין בהקדמת **תיקונים** [דף י.].
 27 **ירוק מסטרא דאימא דאיהו**
תשובה קו ירוק. [ועיין בבאר לחי'
 רואי שם ציון המ"ם לזהר וכתבי
 האר"ז"ל]

28 הוספה זו הוסיף מוהר"ת במהדורות
 תקפא על לשון רבינו שמשא
 2 מתצו- לתפילתו
 2 דברים כג ו'
 2 נאמרה בשבועות תקסג
 2 בתרלד ומתצו- ובשכמ"ל
 2 צ"ל ע"א
 2 בתרלד- מתבוננת
 2 בתרלד- לתבונת
 2 במשך הנחל כאן ובתורה נו אות ג' מנוקד
 בטעות צ' בקמח וצ"ל בשוא כי הוא לשון
 מציאה ולא מוצא
 2 בתרלד- לתבונת
 2 משנה שם דף פג: ודברי הימים ב יג
 2 ועיין בראשית רבה פו ה'
 2 בתשטס – השיב (כדלקמן)
 2 במונחים כולם – ששקל
 2 בתרלד- תבונת
 2 עיין מגילה סו.

ליקוטי

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

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

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

ז וזה בחי' ריון, ריון דרוין. ריון, הוא בחי' הלכה. ריון דרוין הוא בחי' קבלה²³. התלבשות הקבלה בהלכה, הוא בחי' הנהגת הקב"ה בששת ימי החול שהוא בחי' יהודא תתאה : וזה בחי' ²⁴(סיום הפסוק מכנף הארץ הנ"ל) **צבי לצדיק ריו לי ריו לי**, צבי לצדיק, היינו בחי' קדושת הזווג, יש בו שני ריון. היינו יהודא עלאה ויהודא תתאה שהם בחי' הלכה וקבלה בחי' ריון ריון דרוין : **וזה** שאמרו חז"ל (חולין ס'). **יהי כבוד ה' לעולם** [2], שר העולם אמרו. בשעה שאמר הקב"ה לאילנות **למינהו** [2], נשאו דשאים ק"ץ בעצמן, מה אילנות, שהם גבוהים, ואינם

אני ה' הוא שמי יא

מוהר"ן

תכופים, אמר הקב"ה למינהו. כ"ש אנן, שאנו קמנים ותכופים שצריכים לצאת למינהו. פתח שר העולם ואמר, **יהי כבוד ה' לעולם** : כי באמת גם הגדולים, שזווגן אינם תכופים רק משבת לשבת. גם להם הזהירה התורה על שמירת הברית, שישמרו את עצמן כמ"ש (שמות לא) **ושמרו בני ישראל את השבת**, ר"ת ביאה, כמוכא בכוונות [27]. היינו אע"פ שזווגו הוא רק משבת לשבת [28], אע"פ צריך שמירה גדולה [2], בחי' **ושמרו וכו'**. כל שכן הקטנים, שהם בחי' דשאין, שזווגם תכופים גם בששת ימי החול [29], מכ"ש שצריכים שמירה גדולה לשמור את בריתם, שישמרו את עצמם ע"פ התורה בכחי' למיניהם. מיד, כששמע שר העולם, שהוא מט"ט, ששולטנותיה²⁵ ששת ימי החול, בחי' דשאים, בחי' יהודא תתאה, פתח ואמר **יהי כבוד ה'**, כבוד דייקא, כי על ידי שמירת הברית בשני הבחי' הנ"ל, הכבוד בשלימות כנ"ל : **נמצא** שע"י שמירת הברית בשני הבחי' הנ"ל, שהוא בחי' יהודא עלאה ויהודא תתאה, היינו מאילנות ודשאים, גדולים וקטנים, זווג של שבת זווג של חול, בחי' הלכה וקבלה, ריון ריון דרוין, או הכבוד בשלימות כנ"ל. וע"י הכבוד וזכה לדיבור המאיר, וע"י הדיבור יכול לבא לתבונות התורה לעומקה כנ"ל :

וזה שאמר רבה בר בר חנא, זימנא הדא הוי אזלינן בספינתא, וחזאי להאי ציפרתא, דהוי קאי עד קרסוליהו [24] במיא, ורישיה ברקיע. ואמרינן לית מיא, ובעינן למיחת לאקורי נפשינא. נפק

רש"י והוינן להאי ציפרת' כו' ה"ג ואמרי²⁶ ליכא מיא היינו סבורין שאינן עמוקין הוואיל ולא קאי במים אלא עד קרסוליה חצינא, גרון או מעצד: לבר נגרא, חרש עינים. ולא משום דעמוקא מיא מהלך שבע שנים לא הגיע החצינא לקרקע. אלא משום דרדיפי מיא מתוך הריפות הנהר לא היה נצלל עדיין ולא מתחת העומק בלבד. וזו שדי עמדי ראשו מוגיע לרקיע :

ברת קלא, ואמר לן. לא תחותיב להכא דנפלא ליה חצינא לבר נגרא הכא הא שבע שנין, ולא מטי לארעא. ולא משום דנפישא מיא, אלא משום דרדיפא מיא. אמר רב אשי. האי זיו שדי הוא, דכתיב [25] וזיו שדי עמדי [26]:

ציפרתא, זה בחי' הדיבור [27]. שהוא אמצעי בין האדם שהוא נתהוה ממיין דוכרין ונוקבין [28], ובין השמים, שהוא בחי' תבונות התורה. כמוכא (במ"ד ויקרא טז ועברכין מז ע"ב) על מצורע שצריך להביא שני צפרים, יבא פטמיה ויכפר על פטמיה. וזהו דקאי עד קרסוליה במיא, כי מאחר שהדיבור צריך להאיר לו בכל המקומות שצריך לעשות שם תשובה, הוא לפעמים בכחי' (רות ג) **ותגל מרגלותיו [29]**

תורה אור
 שמות פקודי לה (כא) אלה פקודי המשכן משכן העדת אשר פקד על פי משה עבדתי ה' ונקלה בני איתמר בן אהרן הקהן:
דברים כי תצא כה (ג) ארבעים יבנו לא יוסף פן יסוף להכתי על אלה מקב רב ונקלה איתוך לעיניך:
 שמות משפטים כג (כא) השמר מפניו ושמע בקול אל תמר בו כי לא ישא תפושם כי שמי בקרבך:
 תהלים כט (ב) רבוי ליקון כבוד שמו השמתי ליקון הנהדרת קדש: ושמע צו ט דרבה"א טו טו [כט]
 תהלים ק (א) ממור לתודה קריעו ליקון כל הארץ: [ושם צח ד]
 דברים וזאת הברכה לג (זו) כבוד שורו הדר לו וקרני ראם קרניו קנה עמים ונצח ויתרו אפסי ארץ ונה רבבות אפרים וזה אלפי מנשה: ס ישעיהו כד (טו) מכנף הארץ וזרת שמענו צבי לצדיק ואמר ר'ו לי ר'ו לי או לי בנדים גגדו ויגד בוגדים גגדו:
 ישעיהו ל (כ) ונתן לכם אדני לחם צר ועיס למח ולא יקנף עוד מוריד ויהי עיניך ראות את מורידך:
 תהלים קד (לא) יהי כבוד יקון לעולם ושמח יקון כפישי:
 בראשית א (יא) ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב ויריע ירע עץ פרי עשה פרי למינה אשר ירעו בו על הארץ ויהי כן:
 ישעיהו כד (טו) מכנף הארץ וזרת שמענו צבי לצדיק ואמר ר'ו לי ר'ו לי או לי בנדים גגדו ויגד בוגדים גגדו:
 שמות כי תשא לא (טו) ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם פרי עולם:
 רות ג (ו) ויאכל בעו וישת וייטיב לבו ויבא לשכב בקצה הערפה ותיבא בלט ותגל מרגלתיו ותשכב:
 א

²⁰ תקפא- נפס, בתרלד- נפסו, בדפיר' ומתורלו- נפשוין
²¹ גם בדפיר' ותורלו- תחות, ומתורלו- תחותו
²² תהילים ג' א'
²³ הוא המעשה התשיעי שסיפר רבנ"ח בב"ב ע"ג: וזה תרגומו עפ"י הרשב"ם- ואמר רבנ"ח פעם אחת הלכנו בספינה וראינו צפור שהיה עומד עד קרסולו מימי ראשו בשמים, ואמרנו כנראה שהמים אינם עמוקים לכן מטיעים לצפור רק עד הקרסול, ורצינו להכנס למים לקרר עצמינו ולהשיב הנפש, ויצאה בת קול ואמרה לנו לא תרדו לכאן כי נפל כאן גרון לחיטב עצים, וכבר שבע שנים עברו ולא הגיע הגרון לארץ, ולא בגלל שיש הרבה מים אלא משום שהמים זורמים בחוק. אמר רב אשי הצפור ההוא טראתם זיו שדי הוא כמ"ש 'ויוז שדי עמדי'
²⁴ עין לק"ה בשר שנתעלם מן העין ב' ה'
²⁵ עין דעת ותבונה פרק טו בשם אמריר רשב"י על זוהר פקודי
²⁶ **עין תיקון כח [27] ותיקון על [28] קלב:**
²⁷ עין תיקונים דף מט:

²⁸ עונת ת"ח עיין כתובות סב: ירושלמי כתובות לו: זהו ח"ב פט. ועיין ע"פ מט ג. ועיין לקמן סוף תורה לך [דף גג]:
²⁹ עיין לק"ה כלאי אילן א' ה' בעיקר שמירה מגואה
³⁰ עיין לק"ה הנ"ל ע"כ לא הוזיח את הרשעים ועיין ביאר הליקוטים אמצע אות ה' ד"ה אבל טרם
³¹ בכל המחוד- ששולטנותיה, ובמיוחדים כולם- ששולטנותיה
³² בחי' שהיא בחינות
³³ בחי' שהיא בחינות
³⁴ שייך לפרש"י ו בתשכס- רשב"ם 2 גם בדפיר' ותורלו- אמריר, ומתורצו- אמרירן
³⁵ בדפיר' ותקפא - דהו, בתרלד ותורלו- דהוי ובתשכס- דהוי
³⁶ תקפא- קרסלי (לא ברור כנראה היה מחוק) בדפיר- קרסול, ובתרלד ומתורלו- קרסוליה
³⁷ משנה אהלות א' ה' תי"ט שם תניגה יג. פרש"י קרסולי
³⁸ בתקפא- ואמרירן, בדפיר' ותורלו ומתורלו- ואמרירן
³⁹ תקפא - ל, בדפיר' ותורלו ומתורלו- לית

⁴⁰ **כמוכא במירשי שם**
⁴¹ הנדה זו בכל המחודות נדפסה בפנים
⁴² עולת תמיד למחרתו שער התפילה, ומבאר שו"ת רב פעלים ח"א סוד ישירים סימן ה'
⁴³ בתרלד- הרק, ובבליהי"ט שם- הארץ
⁴⁴ פרי עץ חיים שבת ספכ"ה לקוטי תורה ושער הפסוקים תהלים ק' בעש"ט עה"ת ואתנן אות מט
⁴⁵ מוהר"ת בתקפא
⁴⁶ ישעיהו ל' ב'
⁴⁷ בתרלד בליהי"ט (שם למד)
⁴⁸ אמריר, ומתורצו- אמרירן
⁴⁹ כניל סוף אות ה'
⁵⁰ בתרלד ומתורלו- תוקן קודה במקום נקודותים. בתרצו- החזיר הנקודותים, (בתרצו-תשלה צ"ע).
⁵¹ מוהר"ת בתקפא
⁵² תהלים קד לא
⁵³ בראשית א' יא כתיב למינו, וגרסת הגמ' למינהו
⁵⁴ פע"ח שבת ספ"ח, ושער הפסוקים כי תשא

⁴ לישון לו מורכב משני מאמרי זוהר הנ"ל
⁵ שמונת לה כא
⁶ עיין רמב"ם פירוש המשניות שבת יא א'
⁷ דף יב.
⁸ דף פה.
⁹ עיין מכות כב. כמה מלקין אותו ארבעים חסר אחת, ובשבת עג. אבות מלאכות ארבעים חסר אחת
¹⁰ (בחי' שהוא בחינות יוצא מחבלל)
¹¹ תשובות סב: ירושלמי כתובות לו: זהו ח"ב פט.
¹² גם בדפיר' ותורלו- יוחדא, ומתורלו- ויחדא
¹³ נפקא ג'
¹⁴ הקדמת התיקונים [דף ב:] ותיקון יה [דף ל:].
¹⁵ זוהר רע"ט משפטים קטו. וזוהר רע"ט צו דף כט: ולקמן תורה עט, ובספר שני לוחות הברית להשל"ה הק' מסכת חולים תורה אור (דף פ). במהדורות תשלח)
¹⁶ שער המצוות ואתנן כוננת קריאת המשנה
¹⁷ סנהדרין לו: שער הפסוקים ישעיהו מ'

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

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

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

(לשון רבינו ז"ל)

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

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

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

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

מאמר אני ה' הוא שמי

מספה"ק לקוטי מוהר"ן

זמן ומקום אמירת התורה
תורה זו נאמרה בחג השבועות
שנת תקסג.

פתיחה

תורה זו נאמרה בשבועות תקסג

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

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

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

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

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

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

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

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

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

... זו אדר עדר אייר תשעג

² עיין בפנים שזה לפירוש המי הנחל אבל הביאור הליקוטים פירש באות לה שהכוונה לכניסה לארץ ישראל.

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

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

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

³ הביאור נ"ל כי התורה עצמה נקרא חכמה עילאה (כלשון הזוהר תורה מחכמה נפקא) וכשמבין בה אזי זוכה לתענוג הטמון בה שהוא מהארות הכתר שנקרא עמקא על שם עומק המושג שלא שייך בתבונה אלא בהרגשת הענג שהוא ההשגה הגבוהה ביותר כמבואר בספר היצירה אין למעלה מענג. עיין אגרת הקדש לבעל התניא פ' כט - כשמשיג ומבין היטב אזי מרגיש ג"כ בחי' התענוג המלוכש בחכמה ולכן נקראת בחי' בינה בשם עוה"ב בווד"ק שהיא בחי' התגלות החכמה עם התענוג המלוכש בה שמישיגים הצדיקים בני"ע ומשכילים בפנימיות התורה דאורייתא מחכמה נפקא ואורייתא וקב"ה כולא חד:

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

ליקוטי הלכות

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

[או"ח ג דף רנ: ד' פרשיות]

יוד"א דף סט סימני עוף טהור ג ג' אותיות מט"ט בחי' יחודא תתאה הוא בחי' עוף והוא הממונה על העופות עיקר פגה"ב הוא ביחודא תתאה בכ"ד אותיות של ברוך שם וכו' ועי"ז נעשה בחי' כ"ד עופות טמאים עיקר הברור של עץ הדעת טוב ורע הוא ע"י הדיבור כי הוא מאיר בכל מקום, לכן נח שלח דייקא יונה לברר אם נכנעו מי המבול שהם בחי' פגה"ב יוד"ב דף קפא: כלאי אילן א ה אותיות ביאור נפלא לסוד נר חנוכה עפ"י התורה שלנו (ג) מביא זהר שכ"ה רמז לכ"ה אתון דק"ש וחנוכה לשון חינוך בחי' חנוך הוא מט"ט נמצא שחנוכה כלול מיחודא עילאה ויחודא תתאה היינו שממשיכין הארה מיחודא עילאה ליחודא תתאה מהגדולים במעלה להחמון (ד) חנוכת בית המקדש שבו הל"ט בחי' טל אורות ולכן אמרים ויהי נעם אחר הדלקת נר חנוכה כי משה אמרו כשהקים את המשכן שהיא תפילה על מעשה ידינו דהיינו טל מלאכות שיהיו בבחי' מלאכת המשכן (ה) ק"ו הדשאים מהאילנות רמז שהקטנים צריכים לקבל מהגדולים עוד מבאר שם שהדין שאין באילנות כלאי זרעים מרמז לצדיק כשהוא בבחי' נפשי כעפר אזי אין חשש שיפגום בברית כי אצלו ששיבר התאוה הנסיון הוא בגדלות

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

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

שיחות השייך לתורה זו

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

היה אומר רבי לוי יצחק זכרוננו-לברכה לענין זה הידוע שמעלת התשובה בשלמות הוא דוקא בתשובת המשקל (כמובא בליקוטי מוהר"ן ח"א תורה י"א, ותורה כ"ז). ואם כן איך יכול זקן לחזור בתשובה שעברו כבר ימיו בחושך ונזקן בחטאיו ועוד גם אזלו כוחותיו כבר, ואמר שלזה עצמו נבין גודל כוחו של רבינו שאמר מה מועיל התשובה שלכם אלא אני עושה תשובה בשבילכם (- חיי"מ סימן ד"ש). והיינו שבגודל כוחו של רבינו הקדוש כשמתקרב אליו באמת ומתחדש בעצותיו בכל כוחו כפי מה שיכול, יזכה אף הוא במדרגתו ובמצבו שנמצא בה למה שצריך לזכות, ובכוח הצדיק יתקן אף ימי עלומיו האבודים ויזכה לתשובת המשקל בכל עת, וזה נכלל במה שאמר רבינו שבכל עת שנזכרים ממנו נעשה האדם כתינוק שנולה. ועל-כן יכול

¹ הלשון על הר סיני הוא בנדרים כ', ורבינו הביאו כ"פ (תורה ל' ולח וקמו וקג) וצ"ע הרי אסור היה לעלות על ההר והעולה אפילו קצת חייב מיתה. ונראה שדווקא הגופים לא עלו אבל הנשמות כן היו על ההר ממש. שהן חלק אלוך ממש דהיינו הקב"ה שנתגלה על ההר.

² עוד עיין בזה בלק"ה עפ"י תורה פב תנינא שמשוה רבינו פתח באלול דהיינו במ' יום האחרונים שהיה בהר סיני דרך חדשה לישראל כיצד יכול אפילו הפחות שבישראל לעלות למדרגה עצומה וכמבואר בתורה זו תורה יא עי"ש ח"ל - בלק"ה חכירות וקבלנות ב' יב - והפגלל שהתורה הקדושה היא יורדת אפלו בעמקי תהום לעורר אפלו את הפחות שפפחותים, לה' יתברך. ועל ידי עסק התורה יכולין להתקרב לה' יתברך אפלו משאול תחתיות חס ושלום וכמו שאמר רבותינו זכרונם לברכה אין דברי תורה מקבלין טמאה ועל פן אפלו הובין והמזרעים וכו' עוסקין בתורה וכו' זה רמז שאפלו אלו שהם בסטרא דמסאבותא. גם הם צריכין לעסק בתורה כי התורה תקרב גם אותם לה' יתברך כמו שכתוב והסתרתני פני וכו' ועתה השרה הזאת לפני וכו' כי לא תשכח מפי זרעו.

וכמבאר פל זה היטב במאמר אני ה' הוא שמי וכו' (סימן יא) שעל ידי דבורי התורה יכולין לצאת ממדרגה פחותה ושפלה למדרגה גבה מאד פי דבורי התורה מאירין לו פי הם בחינת 'צפרתא דקאי עד קרסלה במיא' בבחינת ותגל מרגלתיו וכו' ורישה מטי וכו' עין שם:

נמצא שמיים שזכינו בחמלת ה' לקבל את התורה על ידי משה רבנו עליו השלום מיום ההוא אין שום הרחקה לישראל מהקדוש ברוך הוא לעולם כי תמיד הם סמוכין לה' יתברך על ידי התורה שיוצרת ועולה עמהם כנ"ל וזהו עקר נתינת התורה לישראל. פי גם קדם נתינת התורה היו הצדיקים הגדולים במעלה עובדים ה' יתברך במדרגה גבה מאד כגון האבות וכו' ומה שהיה הוא שיהיה ובודאי גם עבשו יש צדיקים גדולים במעלה בכל דור בחינת בני עליה שאפלו אם לא נתנה תורה היו גם פן יכולים להתקרב לה' יתברך ולעבדו באמת ועקר המעלה הגדולה ביותר של נתינת התורה הוא שעל ידי התורה גם הפחות שפפחותים יכול להתקרב לה' יתברך ממקום שהוא כנ"ל וכל ישראל זוכים להתקרב אליו על ידי התורה הקדושה. ואף על פי שבודאי להגדולים במעלה הוא גם כן זכות גדול נתינת התורה הקדושה בבחינת ישמע חכם ויוסף לקח וכו'..

לזכות לתשובה שלמה בכל ענין וענין שנתקל בה. ומכאן גם יובן תוקף ההכרח להתקרב לצדיק שיוכל לזכותו לתשובה שלמה ממש, אף למעלה מהשכל ולמעלה מהיכולת שבכוחות הגוף: (- שיש"ק ח"ו, סעיף שע"ה).

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

סיכום לפי אותיות

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

הקדמה

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

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

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

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

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

נמצא שעיקר התשובה מתחילה מתיקון הברית שרק על ידו יוצאים מגאוה, ועומק הכוונה שמירת הברית מתבאר ממה שמבאר רבינו שהברית נקרא שד-י דהיינו שיש די באלוקותי לכל בריה. וידוע השם מלמד על המהות נמצא שזו ההגדרה לשמירת הברית דהיינו שמירת הברית שכרתנו עם הקב"ה להיות קשורים בו תמיד, זה נבחן עד כמה אין לי צורך בשום דבר אחר מלבד הקשר והחיבור עמו ית' דהיינו אלוקותו ואני מרגיש שום חסרון כלל, רק שמח בחלקי מאד תמיד, כי אלוקות נמצאת תמיד בשפע בכל מקום למי שרוצה רק אותה. אבל הרוצה עוד כגון כבוד או שאר תאוות אזי מחפש למלאת חסרונו בדבר אחר מלבד אלוקותו ית' וזה פגם הברית.

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

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

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

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

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

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

ונראה פשוט שלכל אחד מישראל קצת ענוה יש לו כמ"ש ועמך כולם צדיקים וכפי תיקון הברית כך הענוה כמבואר באות ג' וע"י מעט הענוה שיש יש קצת אור כבוד הש"י בדבור של איש ישראל שמדבר בתורה, ודבורי התורה מאירים לו היכן לעשות תשובה וע"י תשובה זוכה לעוד שמירת הברית ועוד ענוה ועוד כבוד בדבור וכו'. משמע בתורה זו שזוכים לזה רק ע"י תורה אבל פשוט שצריך לזה הרבה תפילה. עוד כשמשה רבנו אמר למכשפים שע"י דבור יזכו לתשובה היה זה קודם מתן תורה ולכאורה במתן תורה כבר זכו לתבונות התורה וא"כ משמע שזכו לזה בלא תורה. ועיין בתורה עב תנינא שמשה רבינו יכול ע"י הסתכלות על האדם לעורר אצלו התנוצצות המוחין כזו שיזכה שיתעורר השפלות של משה הטמונה בו. ומשמע שם שכל השפלות של ישראל היא רק מבח השפלות של משה רבנו הטמונה בנו אלא שגם זה צ"ע שהרי מבואר שם שרק במתן תורה נתן להם את השפלות שלו עם התורה ושוב קשה כיצד זכו ישראל למדרגת ביטול הזהמה ולהשגות עצומים במתן תורה. ואמנם עיין בביאור המאמר של רב"ח שם מבואר שע"י ענוה זוכים לגאולה דהיינו לבוא לארץ ישראל, נמצא שארץ ישראל הכוונה תבונות התורה ועמקה דהיינו יחודא עילאה ותכלית המדרגה שעליה מדבר רבינו בתורה שהיא הגאולה השלימה. וצ"ע דאמנם מצד שם גאולה ידוע שהכוונה לארץ ישראל אבל מצד ענין התבונות התורה לכאורה זה התקיים במתן תורה יותר מבא"י. וצ"ל שמדרגת תבונות התורה ועמקה שעליה מדובר בתורה זו אע"פ שזכו לבחי' בזה במתן תורה אבל עיקר השגתם זה בארץ ישראל/ו, ואולי כי באמת ההשגות שהשיגו במתן תורה אע"פ שהיו ע"י עבודה של זיכור במט ימי הספירה שהיא ברור ז' מדות כל אחד בכל ז' מדותיה עדיין היה בזה הרבה סיעתא דשמיא וכוחו של משה רבינו אבל בעצמם עדין לא היו הכלים שלהם כראוי וע"כ ברגע שמשה עזב אותם נפלו לחטא העגל. ורק בארץ ישראל זכו באמת לענוה כראוי. וצ"ע בזה.

עוד בענין שיחודא עילאה מאיר ליחודא תתאה

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

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

לכאורה קשה הרי השאלות שלוי בר סיסי לא ידע לענות להם הן הלכות שמעשים בכל יום שעוסקים בהן תלמידים מכל המדרגות ובפרט שענה עליהן לרבי א"כ אפילו עם הארץ יכול לחזור על התירוצים האלה ולמה דווקא לוי בר סיסי לא הצליח להשיב. ונראה פשוט שלוי בר סיסי דייקא ע"י שהיה צדיק גדול וכל דיבורו נבע רק מכבוד שמים וכל כוונתו בדיבורו היה רק להרבות כבוד שמים, כשהוא עסק בשאלות אלו לא היה זה בעצם ההלכה אלא בעומק רצון הקב"ה שמלוּבש בהלכה דהיינו בכבוד שמים שיש בכל הלכה, ואת הכבוד שמים הזה לא הצליח לבטא בפיו כראוי כיון שנכנס בו שמץ גאווה ע"י הכבוד שעשו לו.

נ"ל לבאר כי אע"פ שיש לו כלי דבור לדברים בטלים מכח ה"ויפח באפיו רוח חיים ויהי לנפש חיה" שהוא כח הדבור שניתן לכל אדם ואפילו גוי, אבל צדיק אין חפצו בהם כי חפצו רק בכלי דיבור שהם בבחי' "ניב שפתים"

¹ עיין בביאור מי הנחל משמע מדבריו שמתן תורה שם זכו ישראל לתבונות התורה ולזה התכוין משה שענה ליוחני וממרא שע"י דבור המאיר לתשובה יכול להביא את ישראל ממדרגת עפר לתבונות התורה. אבל הביאור הליקוטים משמע מדבריו כנ"ל שהכוונה לארץ ישראל.

חדש/ו' בבחי' "שגורה תפילתי בפי" המבואר בברכות לד': וזהו שנקט רבינו לעיל ולא אניבון (שהיא גרסא שלא נמצאת) לרמוז שדייקא ניב שפתים שהוא דבור הנובע משפלות וכבוד שמים, שע"ז נופח בו הקב"ה רוח ממללא חדש מתוכו בחי' מפיו דעת ותבונה וכמבואר ברמב"ן הנופח באפי אחר מנשמתו יתן בו, זה לא היה לו בגלל מעט גאווה שנכנס בו, כי כל פגם בשפלות מחסיר מכבוד שמים ומאבד את כלי הדבור הזה הנקרא ניב שפתים:

בעניין הענוה

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

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

מאיך בעניין הענוה פרש"י עה"פ והאיש משה עניו מאד וכו', עניו – שפל וסבלן, ומאיך באות ג' מבאר רבנו הקשר ההדוק בין גאווה לפגם הברית (וכן ביאר זאת בתורה קל), ועוד מבאר רבנו באות ד' שבונו הוא בחי' שמירת הברית כי בו עז ותקיפות דייקא שלכאורה זה הפך מהשפלות וסבלנות שהיא תכונת העניו.

ונראה לבאר עניין התקיפות שבברית אינה סותרת כלל את הענוה אדרבה מחמת הענוה שהיא שפלות כלפיו ית' אזי נעשה תקיף מאד נגד כל מי שמונע אותו מהברית וזהו שהברית נעשית ע"י כריתת ברית דהיינו שכורת כל קשר אחר על מנת להיות בקשר וברית עם הבעל ברית וזהו שברית מילה נעשה ע"י חיתוך הערלה דייקא ואזי ממילא מתגלה ברית כי הקשר בין ישראל הקב"ה קיים מצד שרש נשמת ישראל שעלו במחשבה תחילה והם חלק אלוך אבל יש על זה ערלה ודמיונות וצריך להיות תקיף נגדם כדי לשמור עת הברית.

עוד הקדמה

מהדורא קמא

יחודא תתאה ועלאה

¹ הלשון כלי הדבור עיין בתורה ס' אות ו' שהם בחי' כלי ההולדה. אולי הכוונה להולדת הדיבור בשרשו. ומה שנקט לעיל מלכות פה דייקא שם אין הכוונה אלא למקום ההתגלות של הדיבור. וצ"ע משמע שיש שני כלי דבור אחד לדבר שלא בקדושה ועוד כלי דבור מיוחדים לדבור בקדושה.

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

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

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

הדיבור בצוואר דייקא

מקום בית המקדש מכונה "בין כתפיו שכן" דהיינו מקום הצוואר וכן כשנפגשו יוסף ובנימין כתוב בראשית מה (יד) וַיִּפֹּל עַל צְנָאָרָיו בְּנִימֵן אָחִיו וַיִּבְךְּ וּבְנִימֵן בָּכָה עַל צְנָאָרָיו: פרש"י על ביהמ"ק ומשכן שילה שיחרב וכתוב (שיר השירים) "כמגדל דוד צוארך בנוי לתלפיות" ופרש"י שהכוונה ללשכת הגזית בביהמ"ק ועוד פסוקים מרמזים שביהמ"ק בחי' צוואר העולם שמחבר בין שמים וארץ (כמבואר בלק"ה ערב ה' סוף אות לח). ובית המקדש הוא בית הדעת כמאחז"ל מי שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו. ודיבור נקרא דבור רק כשנלקח מהדעת כמבואר בתורה כט.

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

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

עד כאן מהדורא קמא

סיכום ועומק קשר כל התורה

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

וצ"ע לכאורה היה צ"ל להפך כי ביחודא עילאה אזי הס מפניו כל בשר ואילו ביחודא תתאה נאמר הריעו לה' כל הארץ, כי המרוחק צועק שישמעו אותו אבל הקרוב מתמלא פחד ויראה מפני המלך. ואולי כי בק"ש עצמה יש בחי' דיבור המאיר בבחי' הארת האירה, כי מתחיל מרחוק בקול המעורר כוונה ועי"ז בא לביטול שהוא הס מפניו ולכן בשוב מחמת הרשימו שנשאר מהאור של ק"ש אזי כשאומר ברוך שם וכו' כבר לא מעיז להרים קול ואומרו בלחש. וצ"ע.

למעשה

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

ונראה שכיון שהכוונה לדיבורי תורה/י^ח כמבואר באות א', יש בדבורי התורה אור המאיר כפי השתדלות האדם שלא לגשם אותם ועי"ז מעלה אותו מעט ממדרגתו, ואזי שוב יש בכוחו לדבר תורה, בעוד פחות הגשמה, ועי"ז מעלה אותו הדיבור עוד יותר, דהיינו שיסוד הדבר הוא שדבורי תורה הם תמיד במדרגת דבור המאיר ביחס למדרגת האדם עצמו.

עד כאן ההקדמה



תורה יא [ט]

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

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

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

(ישעיהו מב ה') בה אָמַר הָאֵל יְהוָה בּוֹרָא הַשָּׁמַיִם וְנוֹטִיָּהֶם רַקַּע הָאָרֶץ וְצָאֲצָאֶיהָ נְתַן נְשָׁמָה לָעָם עֲלֵיהָ וְרִיחַ לְהִלְכִים בָּהּ: (ו) אָנִי יְהוָה קְרֹאתִיךָ בְּצֶדֶק וְאַחֲזֹק בְּיָדְךָ וְאַצְרֶךְ וְאַתְּנֶנְךָ לְבְרִית עִם לְאוּרִ גּוֹיִם: (ז) לִפְקֹחַ עֵינַיִם עֲרוּתָה לְהוֹצִיא מִמִּסְגָּר אֲסִיר מִבַּיִת כְּלָא יִשְׁבִּי חֹשֶׁךְ: (ח) אָנִי יְהוָה הוּא שְׁמִי וְכַבֹּדִי לְאַחַר לֹא אֶתֶן וְתִהְיֶה לִפְסִילִים:

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

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

^ח לעיל תרצנו תירוץ אחר ושניהם אמת

^ט נאמרה בשבועות תקסג

^י ועיין ליקוטי הלכות אורח חיים הלכות ברכת השחר הלכה ג אות לב עפ"י המעשה מהבנים שנתחלפו - כי כל הבריאה כולה מראש ועד סוף הכל היה בשביל שמו יתברך שהוא כבודו כמו שכתוב (ישעיה מ"ב) אני ה' הוא שמי וכבודי וכו'. וכתוב וברוך שם כבודו וכו' וכן הרבה. ובשביל זה ברא כל העולם בשביל לגלות שמו וכבודו כמו שאמרו רז"ל כל מה שברא הקדוש ברוך הוא לא ברא אלא לכבודו, שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו והכבוד הוא השם כנ"ל. וכמבואר גם בפסוק זה בעצמו שהביאו רז"ל כל הנקרא בשמי ולכבודי וכו'. כי השם יתברך ברא הכל בגין דישתמודעין לי" כמו שכתוב בזהר הקדוש. היינו לדעת ולהכיר את שמו יתברך. כי בו יתברך בעצמו כביכול לית מחשבה תפיסא ב"י כלל. ואי אפשר לדעת ממנו יתברך כי אם על ידי שמו יתברך כביכול עצמם עצמו בכמה צמצומים וברא את כל הבריאה כולה מראש ועד סוף. ותנן אותנו דעה והשכל עד שיש לנו כח לידע ולהאמין בשמו יתברך לידע ולהודיע ולהודיע שיש רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין יחיד קדמון מנהיג ומושל הוא הוציר הוא הבורא וכו'. שכל זה הוא בחינת שמו יתברך שידעין אותו על שמו לבד. ובאמת ה' אחד ושמו אחד. כי שמו הוא אחדותו יתברך כמו שכתוב אני ה' הוא שמי וכו'. כי גם באדם התחתון ובכל דבר שבעולם, שם כל דבר אינו דבר נפרד מהדבר רק השם הוא קשור עם כל דבר באחדות גמור כל ימי היותו. מכל שכן למעלה למעלה שמו הגדול יתברך הוא אחדותו יתברך בחינת ה' אחד ושמו אחד בחינת אני ה' הוא שמי וכו'. בחינת כי בשמך כן תהלתך. רק החילוק הוא אצל המקבלים כמו למשל בגשמיות כשאנו קוראין איזה דבר או איזה אדם בשמו, אף על פי שלא ראינו אותו כגון כשמספרים מאיזה מלך וקיסר וכיוצא שאין אנו רואין אותו רק ששומעין את שמו, זה השם של המלך הוא המלך בעצמו רק שאף על פי כן אין אנו רואין את המלך בעצמו רק כשמספרין שמו אנו יודעין שיש אדם כזה שהוא יש לו ממשלה זאת או חכמה זאת וכיוצא, ויש חילוק אצלנו בין אם היינו רואין את המלך בעצמו בין כשאנו יודעין אותו על שמו. אבל אף על פי כן כשמזכירין את שם המלך בזה השם כלול כל ענין המלך. כי השם כולל כל ענין הדבר כפי מה שהוא. נמצא שמצד הדבר שיש לו זה השם המה בתכלית האחדות. כי אין השם דבר נפרד מהדבר כנ"ל, רק מצד המקבל שמקבל ברעתו ידעתו זה הדבר יש אצלו חילוק בין ראיית הדבר בעצמו ובין כשיודע אותו על שמו אף על פי שבאמת במקומו ועצמו של אותו הדבר הכל אחד. כי השם הוא הצורה של הדבר, רק שאצל הנבראים אין האחדות בעצם. כי הם מורכבים ועל כן יכולין להשתנות משם לשם כפי עינים. למשל חתיכת כסף

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

אות א

לבאר פסוק הנ"ל מאי "אני ה' הוא שמי" (א) הרומז למבואר בפסחים נ' "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", דהיינו שלעתיד יהיה נתפס להדיא ששמו ית' והוא, זה דבר אחד/ב', אומר רבנו **כי יש יחודא** (ג) **עלאה** בחי' שאני שנכלל בו ית' בתכלית, עד שאין לי מציאות כלל **ויחודא תתאה** (ד) בחי' שאין לי שום רצון של עצמי אלא רק רצוני ית'. ולקמן יתבאר שיש בזה מדרגות רבות ובעיקר הן ד' (ט). **היינו שמע ישראל** שהוא יחוד (ט) שנצטוונו

כשעושינו ממנו קערה נקרא קערת כסף. ואז בזמנו שם הקערה עם הקערה בעצמה הם באחדות גמור מצד הרכבתם. אבל כשמשינו ועושינו מהקערה כפות כסף נשתנה שמם. וכן בכל הדברים שבעולם בכל הדצ"ם ששם הוא אחדותם. אבל אין האחדות בעצם רק מצד הרכבתם. ועל כן יש בהם שינויים רבים בחינת שינוי השם. אבל אחדותם. אבל אין האחדות בעצם רק מצד הרכבתם. ועל כן יש בהם שינויים רבים בחינת שינוי השם. אבל להבדיל באלף אלפי אלפים ורבי רבבות הבדלות למעלה למעלה אצלו יתברך כתיב ה' שמך לעולם. כי שמו הוא אחדותו בעצם לעולם ועד יתברך שמו לעולם, רק אצילנו בה הגוף העובר יש חילוק בדעתינו. שאין אנו יכולין לתפוס בדעתנו רק שמו יתברך לבד. שידעין ומאמינין שיש אדון מנהיג ומושל יתברך. אבל עצות אלקותו יתברך לית מחשבה תפיסא ב' כלל כנ"ל. אבל באמת הכל אחד, כי ה' אחד ושמו אחד וכנ"ל:

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

ועיין ביאור הליקוטים אות כ'. בהמבואר הנ"ל (אותיות ה יז יט הועתק בתורה תחילת אות ג), שכל מקום הכבוד והתהוותו, הוא במדריגה התחתונה לבד. ובמה שממילא מבואר ונודע, שהכבוד הוא השם, [שנתפאר בפי המכבד]. מבאר יותר בביאורו להכתוב, הוא שמי, יחודא תתאה:

נראה כוונתו כי תפיסת אחד בזולתו היא בבחי' השם וכיוון שעיקר הכבוד הוא מהרחוקים דייקא הרי שעיקר הכבוד הוא בבחי' השם כי כל מה שיש בידם לפאר ולכבד זה רק את מה שתופסים בו לכן יחודא תתאה שהוא בחי' הכבוד שמכבדים הנמוכים ורחוקים את הש"י מרומנו בפסוק במילים הוא שמי.

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

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

^ב וכפי שנתבאר באריכות בריש תורה ד'

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

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

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

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

"ה' אלקינו" פירוש שהויה שהוא מעל הזמן וממילא מעל המקום, הוא המתגלה כאן בעוה"ז כאלקינו, דהיינו כבעל הרבה כוחות.

הוא "ה' אחד" הכוונה שהוא אחד הפשוט שאין עוד מלבדו כלל (סובב וממלא) ורק לנו נדמה שיש ריבוי כוחות

עליו בתורה לקיימו ערב ובקר בכל יום/י^א בביטול גמור ובשכמ"ל^א ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד/ט^א שאומרים בשוב שאחר הביטול הנ"ל/י^ב {זוהר בראשית יח: [כ"א]} וכל אחד מישראל צריך שיהיה נעשה זאת יחוד התחתון/י^ב ועליון הנ"ל על ידו, עי"ז יכול לבא לתבונות התורה לעומקה/י^ב דהיינו ע"י יחודא תתאה זוכה להבנת התורה, וע"י יחודא עילאה זוכה לעמקה, דהיינו הענג שבה. ואין הכוונה שהיחוד הנ"ל הוא הדרך לתבונות התורה ועמקה, אלא שתבונות התורה ועמקה זה בעצמו היחוד, והיחוד זה זה, והדרך להגיע לזה היא תשובת המשקל, כפי שיתבאר משקל ממש, דהיינו תשובה תחזיר אותי ממש לאותו מקום שממנו נבראתי ונחצבתי ממנו ית', לבחי' קודם הבריאה, היכן שהאב ובן אחד. ולזכות לתשובה כזו צריך דבור שנובע רק מכבוד ה' בשלימות, וזה ע"י שפלות וענוה שלימה, שזה ע"י שמירת הברית בתכלית ובתוקף ועז.

וטעם שצריך כזה יחוד נפלא הנ"ל כי מי שהוא במדרגה פחותה מיחודא תתאה, הוא עדיין רחוק מתבונות^ב התורה כל שכן מעמקה. רק ע"י אמצעות הדבור הקדוש שהוא דבור בדעת/י^ב, יכול לבא לתבונות^ב התורה לעומקה. היינו על ידי שהוא מדבר בהתורה/י^ב דיבורים/י^ב, כמ"ש

ועיין תורה ד' שם מבואר עפ"י פסחים דף נ' שעיקר היחוד הוא בחי' מאורעותיו, שידע להודות על הרעה כמו על הטובה בכל ליבו, באמת שלא יהיה אצלו שום חילוק בין רע לטוב, אלא תופס בברור שגם הרע הוא מה' הטוב ממילא ברור שהוא בעצמו רק טוב וכפי זיכרון מדותיו ותיקון המלכות, כן יכול ליחד יותר בשלימות דהיינו בכל יבו ובכל מדותיו.

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

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

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

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

^א בתרלז ומתורו - ובשכמ"ל

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

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

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

^א צ"ל ע"א

^ב זוהר בראשית יח. - ועתה רואה להסיק דכיון צענין יחוד ז"ן ותחילה חוזר לענין המשכת המוחין הנאים לז"א מאז"א (שהתחיל צו לעיל על הפסוק יקוו המים) ואומר שהם נקמוס נשמע וקאל נג' שמוס יהו"ה אלהיני' יהו"ה שהם סוד חכ"ד, גוונין סתימין דלא אתחזון, ואתקשרן אל מקום אחד, יחודא חדא בעלאה יחוד ז"א צאלות, אכל גוונין בקשת לתתא הג' גוונין המתגלים בקשת למטה בעוה"ז רומזים על ג' האלות חג"ת שהם בחי' ג' מלאכים מיכאל גבריאל רפאל לאתיחדא בהו שעל ידס המלכות מחימת למטה בעולמות צ"ע, וס חוזר סומק וירוק כגוונין סתימין כגוונין ז"א הסתומין צאלות, ואינן יחודא אחרא, רזא ושמו אחד צנפסוק והיה ה' למלך, בשכמ"ל יחודא דלתתא נכדון שם המלכות מחימת למטה עם חילופיה צנפסוקיה, ולעומת זה יחודא עלאה (דברים ו ד) שמע ישראל יהו"ה אלהיני' יהו"ה אחד הכוונת ליחוד ז"א צאלות, והוא נקמו צנפסוק והיה ה' למלך על כל הארץ ציוס הוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, דא לקביל דא. המלכות למטה כנגד ז"א למעלה.

^ב לקמן יתבאר שאע"פ שיחוד עליון עיקר אבל גם הזוכה ליחוד עליון צריך ליחוד תחתון

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

^א בתרלז - מתבונות

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

^א בתרלז - לתבונות

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

(משלי ד')/ל כי חיים הם למוציאיהם^{לא} לשון מציאה, דהיינו שהתורה היא חיים למוצא אותה, ופרשו חז"ל אל תקרי חיים למוציאיהם/ל^ב אלא חיים למוציאיהם דהיינו שלימוד תורה כראוי/ל^ג צריך להיות בדיבור שמוציא בפה דייקא ולא במחשבה לבד (כשארז"ל עירובין נד.)/ל^ד ורק כך מאיר לו הדיבור/ל^ה, בכל

^ט הלשון מדבר בהתורה בדבורים צ"ע

^ל משלי ד' כב- כי חיים הם למוציאיהם ולכל בשרו מרפא: מצודות דוד - (כב) למוציאיהם - המוצא חכמות התורה המה לו לחיים ומרפא לכל בשרו:

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

^א במהדורת משך הנחל כאן ובתורה נו אות ג' מנוקד בסעות צ' בקמץ

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

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

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

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

עיין ענף יוסף בשם גאולת עולם מבאר שאע"פ שכך דרכו של שמואל לקרא לרבי יהודה שינא נראה לבאר כאן שכיין לומר לו שאע"פ ששנון אתה ולכן עפ"י הטבע אין לך זכרון כל כך כי הזכרון הוא מיבושת המוח והחריפות מיבושת המוח וא"א שיתקיימו שניהם באדם אחד אעפ"כ ע"י שתוציא דבורי הלימוד בקול מפיק תוכה גם לזכור הלימוד

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

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

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

^{לה} עיין ערבי נחל - פרשת שמות (עי"ש שמקשה כמה קושיות על הדו שיח של משה והקב"ה בסנה ועל המדרשים שנאמרו בזה) וכתב שלבאר כל זה נקדים דברי האר"י ז"ל בענין הנבואה ורוח הקודש. חז"ל הרחו"ז ז"ל בס' הגלגולים (פ' ל"ה) ועי"ש אריכות דבריו בסוד הנבואה ומדרגותיה.

המקומות שצריך לעשות תשובה/ל¹⁰. כמו שארז"ל (ברכות כב.)/ל¹¹ פתח פיך ויאירו דבריך
 דהינו דווקא בדבור התורה יאירו לו לתשובה ולא ע"י העיון במחשבה/ל¹², בבחי' "הארץ האירה מכבודו"
 שהדיבורי תורה מתפרשים אצלו רק כלבושי כבוד להשי"ת ועי"ז כל מעשה אצלו שהוא היפך מזה מיד בולט
 ומתגלה מחשכותו ועי"ז הוא בתשובה תמיד. **ובכל פעם ופעם, ע"י כל תשובה ותשובה, הוא הולך**
ממדרגה למדרגה. עד שיוצא ממדרגה פחותה, ובא לתבונות¹³ התורה לעומקה :

וזזה ששאלו שני המכשפים יוחני וממרא¹⁴ למשה כשבא לפני פרעה ועשה לפניו האות שנהפך הנחש
מטה (מנחות פה.)/מ¹⁵ תבן אתה מכניס לעפריים [מ¹⁶] דהיינו שלעגו לו על שעושה לפניהם אות שאצלם

¹⁰ **לעשות תשובה**, הלשון הזה חוזר כאן באות א' שבע פעמים ועוד אחד לקמן בביאור הרבב"ח, וצ"ע משמע תשובה נקראת עשיה דייקא
 והרי בהרהור לבד מהני כמבואר בקדושים מט: ועיין תורה מט תנינא וז"ל – כי גם המחשבה של אנשים כאלו היא ג"כ עשיה כי גם בעולם
 העשיה יש מחשבה.

¹¹ **ברכות כב.** – תניא רבי יהודה בן בתירא היה אומר אין דברי תורה מקבלין טומאה מעשה בתלמיד אחד שהיה מגמגם למעלה מרבי יהודה
 בן בתירא אמר ליה בני פתח פיך ויאירו דבריך שאין דברי תורה מקבלין טומאה שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה' מזה אש אינו מקבל טומאה
 אף דברי תורה אינן מקבלין טומאה.

קמ"ל שאפילו הוא טמא מאירה לו התורה לעשות תשובה ופשיטא שהרי כל מדרגה נמוכה היא בחי' טומאה כלפי הגבוהה וזה כח התורה
 להוציא מטומאה לטהרה אלא קמ"ל שאפילו טומאת קרי דגרע משאר טומאות כמבואר בגמרא ששאר טומאות מותרים בתלמוד תורה ואילו
 על בעל קרי גזרו כמבואר **בברכות דף כב.** – דתניא: (דברים ד') והודעתם לבניך ולבני בניך, וכתוב בתריה יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך
 בחורב, מה להלן באימה וביראה וברתת ובוזע אף כאן באימה וביראה וברתת ובוזע; מכאן אמרו: הזבים והמצרעים ובאין על נדות – מותרים
 לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים, לשנות במשנה וגמרא ובהלכות ובאגדות, אבל בעלי קריין אטורים;

פרש"י – מכאן אמרו – כל הטמאים מותרים בתורה, שאף הם יכולים להיות באימה וברתת, אבל בעל קרי אינו אלא מתוך קלות ראש וזחות
 הדעת.

ועיין לקמן אות ג' שלדיבור המאיר צריך תיקון הברית ועיין בזה גם בתורה כט

¹² **ובאמת צ"ע** בזה מדוע זה כך. ונראה כי מה שמאירים דבורי התורה היכן לעשות תשובה אין זה במהלכי שכל אלא התנוצצות המח
 שמאיר בלב.

עייין בזה ויקרא כג: מי שקם חצות התורה מודיע לו חוביה, ופירש שם המתוק מדבש שזכות התורה מביא בשכלו להתבונן בגודל חטאו.
 ועיין תורה יב אות ג' איך רבינו מבאר את הפסוק וישב עמו חדש ימים – ויתישב פדך עם רוח התנא, איך לחזר בתשובה, לחדש ימיו שעברו
 בחשך, בבחינת (תהלים ק"ג): **תתחדש פגשך נעורייכי**
עוד עי"ש בתורה יב בשם הזהר לך לך כשלומד בלילה אזי "חברים מקשיבים לקולך" הם הצדיקים שחידשו את התורה שלומד שמתלבשים
 בדברי התורה ומאירים לו דרך תשובה.

¹³ בתולד - לתבונות

¹⁴ **יוחני וממרא** עיין ביאור המהר"ל לאגדות כאן יוחני עושה מעשה שדים וממרא לשון הכחשה דהיינו כישוף שמכחיש פמליא של מעלה
 ועיין **משכיל לדוד** וארא פ"ז כב עה"פ ויעשו בן חרטומי מצרים בלטיהן החילוק בין לטיהן ללהטיהן דיש מעשה שדים ויש כישוף הוא מעשה
 מלאכי חבלה והם שני סוגים שהשדים הם על הארץ והם חטאים ורעים ואילו מלאכי חבלה הם באויר והם יותר טובים עי"ש באריכות.

¹⁵ **מנחות פה.** – אמרי ליה יוחנא וממרא תבן אתה מכניס לעפריים אמר להו אמרי אינשי למתא ירקא ירקא שקול:

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

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

ועיין **שנוי** גרסת המשניות מנחות (פ"ח מ"א) פל קרבנות הציבור והיחיד, פאים מן הארץ ומחוצה לארץ, מן החדש ומן הישן, חוץ מן העומר
 ושתי הלחם, שאינן פאים אלא מן החדש ומן הארץ. וכלן אינן פאים אלא מן המובחר. ואיזהו מובחר, מכניס ומזוניקה, אלפא לסלת. שניה להם,
 חפריים בבקעה. כל הארצות היו כשרות, אלא מכאן היו מביאין:

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

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

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

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

^{מז} משנה שם דף פג: ודברי הימים ב יג יט ועיין בראשית רבה פו ה'

^{מח} בתשכס - השיב (כדלקמן)

מ"ד משלי פרק ב (י) כי תבוא חכמה בלפך ודעת לנפשך ינעם: (יא) מזומה תשמר עליך תבונה תנצרך: (יב) להצילך מדרך רע מאיש מדבר תהפכות: ע"ש ביאור הגר"א שתבונה הן מחשבות התורה תשמור אותך ממחשבות זימה

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

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

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

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

^{מח} בתולד - תבונת

^{מח} מ"ק - צ"ע איך הבינו זאת הרי אפילו לבני"י עוד לא נאמר ועיין מי הנחל שמצייין לפסוק שהקב"ה אמר למשה בסנה שמות פרק ג (יב) ויאמר כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על החר החר:

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

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

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

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

של מקום, הם משולים לעפר (מ"ט/י) ובמצרים ישראל היו במדרגה ירודה מאד כי כשמשו רבנו בא לגאלם היו כבר אחרי כמה דורות של עבדים, ואע"פ שהיו גדורים בעריות/י אבל לעבודה זרה כן נפלו רבים מהם/י. ואיך יוכל להביאם למדרגה גבוהה, לתבונות התורה. וזה תבן, לשון תבונות התורה, אתה מכניס לעפריים, זה בחי' עפר, היינו מדרגה פחותה כידוע שיסוד העפר הוא המגושם שבד' יסודות. השיב להם, אמרי אינשי, היינו ע"י האמירות/י, ע"י הדיבור של איש הישראלי בדברי תורה, הוא מאיר לו לכל המקומות שצריך לעשות תשובה/י. וזהו שענה להם משה למתא ירקא, דהיינו למקומות שצריך לעשות תשובה שם יאירו לו הדברי תורה. כי ירקא, הוא בחי' תשובה. כמ"ש במדרש (בראשית פ' מג [י"ח]/י) דרשו על הפסוק וירק את חניכיו [י"ח]/י, אוריקן/י לשון

^ט עיין מגילה טז.

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

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

עיין ביאור הליקוטים אות ל"ז. בהמבואר מדבריו הקדושים, שזה לעומת זה נמצא ענוה פסולה, שהיא תכלית הגדלות. מבאר יותר, בענין העפרורים, וארץ עממים:

נראה כוונתו כי ענווה היא בחי' נפשי כעפר לכל תהיה, אבל יש לעומת זה בחי' עפריים הנ"ל שעליה דברו יחוני וממרא לשון עפרורית לשון דבר המחשיך ומסתיר את האור שהוא בחי' עפר ארץ העמים טמאה בחי' ענווה נפולה שמבואר לקמן דהיינו שמתנהג בענוה כדי שיכבדו אותו.

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

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

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

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

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

^{טז} ב"ר מג פסקא ב'

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

תוספות סוכה דף לא: ד"ה ירוק ככרתי –ופלוגתא דאמוראי היא דאמרינן בבראשית רבה (פ' מג) אקרא דוירק את חניכיו ריש לקיש אמר שהוריקן באבנים טובות ומרגליות כמה דאת אמרת ואברותיה בירקק חרוץ פי' שלא יהו להוטיין אחר הממון ויתעסקו בהצלת נפשות ר' לוי אומר בפרשת שוטים הוריקן כמה דאת אמרת מי האיש הירא ורך הלבב כלומר מעבירות שבידן ונתביישו במה שהזקקו לחזור ואמרינן

המדרש הוריקן בפרשת שופטים, היינו שזרזם לעשות תשובה. כי פ' שופטים נאמר על תשובה, כי נאמר שם שלפני שיוצאים ישראל למלחמה אזי הכהן משוח מלחמה היה שואל את הבאים למלחמה שמע ישראל/ס' אתם קרבים היום למלחמה וכו'/ס"א) **מי האיש הירא/ס"ב** ו**רך הלבב [ס"ג]/ס"ד** ישוב לביתו, ופירש רבי

בשילהי ד' נדרים (ד' לב.) וירק את חניכיו רב ושמואל חד אמר שהוריקן בתורה (להיינו) בפרשת שוטרים וחד אמר שהוריקן בזהב פ"י קרא דבירקק חרוץ קדריש וזהב דומה לצבע יאל"ה.

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

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

¹¹ בראשית יד

¹² בראשית פרק יד (יד) וישמע אברם פי נשפה אחיו וירק את חניכיו ילידי ביתו שמנה עשר ושלוש מאות וירדה עד דן:

¹³ מה שנקט אוריקן ולא הוריקן צ"ע כי מפורש במדרש הנ"ל שהכוונה ללשון ריקנות. ועיין לקמן שהטשרינער רב ציין להקדמת התיקונים שם מבואר שבינה היא עולם התשובה רמזו בצבע הירוק דהיינו צהב. ואולי כוונתו שרבינו נקט אוריקן לרמזו לצבע הירוק שהוא הרומז לתשובה.

¹⁴ מה שפותח דבריו בשמע ישראל דרשו חז"ל בסוטה מב. אפילו אין בידכם אלא זכות קריאת שמע אתם כדאים להנצל מיד אויביכם. ולפי דברי רבנו לעיל שק"ש ובשכמל"ו זה יחודא עילאה ותתאה, ועל ידו מייחד ומתקן הכל, מובן.

עיין אנגרא דבלה ששואל מדוע דווקא מצוה זו מזכיר להם ותיריך כי לכאורה קשה הרי מבואר בקדושין מט: רשע המקדש אשה עמ"נ שהוא צדיק גמור מקודשת מספק שמא הרזה תשובה, וקשה הרי מבואר ביומא פו. ד' חלוקי כפרה היה רבי ישמעאל דורש ומבואר שם שרק על ביטול עשה מועיל תשובה לבד אבל על לאו תשובה תולה ויהי"כ מכפר ועל כריתות צריך עוד יסורים למרק העוון ועל חילול ה' רק מיתה מכפרת. ומתריך עפ"י הוזהר (ח"ג קבא.) אם מוסר האדם נפשו בק"ש באמתיות הקבלה בלב נחשב כאילו מסר נפשו בפועל ממש על קדוש ה' ומתכפר לו אפילו חילול ה', וזו כוונת הכהן שמוכיר להם שע"י ק"ש יכולים לשוב אפילו על מה שלא מתכפר אלא במיתה.

וצ"ע שעדיין לא תריך קושיא ראשונה איך מועיל הרזה תשובה למקדש אשה הרי זה א"א שרשע יאמר ק"ש בכונה כנ"ל בלא שיהיה ניכר עליו כלום.

ועיין יומא דף פו. אמר רבי לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך (גרסת עין יעקב- רבי יוחנן אמר, עד, ולא עד בכלל. ומי אמר ר' יוחנן כפי) והאמר ר' יוחנן גדולה תשובה שדוחה לא תעשה (שלא להחזיר גושומו שגסא אחר) שנאמר "לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד הלא חנוף תחנוף הארץ ההיא ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאם ה'.

ועיין ספר בניהו בן יהוידע - הקשה הרי"ף וכי בשביל שדוחה ל"ת לית לן למימר עד ולא עד בכלל. עוד מקשים מאי רבותא דתשובה (מוזהר ל"ח), והלא כל עשה דוחה לא תעשה. ונ"ל דמצינו בעל תשובה בהרהור דוקא נקרא צדיק כמ"ש בגמרא וקדושין מ"ט: המקדש על מנת שהוא צדיק גמור מקודשת מספק שמא הרזה בתשובה באותה שעה, אף על גב דידעינן ביה דהוה רשע גמור, וכתבתי בדרשותי בס"ד הטעם, בכל מצוה בעינן מעשה ממש, ותשובה יועיל בה הרהור להיות צדיק גמור כדחכא, והיינו כי התשובה היא בכינה, והכונה היא בכינה, לכן פועלת בה הכונה בלבד. והוה ענין מחלוקת ר' יוחנן ור' לוי דר' לוי סבירא ליה מגעת עד כסא הכבוד שהוא סוד כינה הנקראת כסא הכבוד כי תשובה בכונת הלב בלבד יש בה כח לעלות למקום הכינה ששם הכונה שבלב, כי כינה היא ליבא, ור"י סבירא ליה אין כח בתשובה שהיא בכונה בלבד לעלות עד הכינה, ולהכי מקשי מן ר"י עצמו דסבירא ליה גדולה תשובה שדוחה לא תעשה. וקשה מאי רבותא דתשובה והלא כל מצות עשה דוחה לא תעשה אלא ודאי דאירי בתשובה של הרהור בלבד דגם זו דוחה ל"ת, והיינו טעמא דיש לה כח לעלות לכינה, ואם כן איך יאמר עד ולא עד בכלל, שאינה מגעת עד כסא הכבוד.

¹⁵ לשון התורה שם דברים כ' א' - (א) פי תצא למלחמה על איבך וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם פי יהיה אלהיך עמך המעלה מארץ מצרים: (ב) והיה פקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ודבר אל העם: (ג) ואמר אלהים שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על איביכם אל ירף לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם: (ד) פי יהיה אלהיכם ההלף עמכם להלחם לכם עם איביכם להושיע אתכם:

¹⁶ עי"ש אור החיים שם (דברים כ' ח') שאם הוא ירא זה סימן שיש בידו עבירות שלא שב עליהן ואפילו עבירות כגון שדיבר בין ישתבח ליוצר אור (כמבואר בב"י אור"ח סימן נד בשם ירושלמי) הן מכניסות פחד בליבו כי הנכנס למלחמה צריך נס להנצל וכל עבירה מקטרגת למנוע הנס ולכן מזלו מפחידו כדי שיעשה תשובה.

¹⁷ דברים כ' ח'

¹⁸ דברים פרק כ (ה) ודברו השטרים אל העם לאמר מי האיש אשר בנה בית חדש ולא תנבו ילף וישב לביתו פן ימות במלחמה ואיש אחר יחנכו: (ו) ומי האיש אשר נטע כרם ולא חללו ילף וישב לביתו פן ימות במלחמה ואיש אחר יחללנו: (ז) ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה ילף וישב לביתו פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה: (ח) ויספו השטרים לדבר אל העם ואמרו מי האיש הירא ורך הלבב ילף וישב לביתו ולא ימס את לבב אחיו כלבבו:

פרש"י - הירא ורך הלבב - רבי עקיבא אומר כמשמעו שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה ר"י הגלילי אומר הירא מעבירות שבידו ולכן תלתה לו תורה לחזור על בית וכרם ואשה לכסות על החוזרים בשביל עבירות שבידם שלא יבינו שהם בעלי עבירה והרואהו חוזר אומר שמא בנה בית או נטע כרם או ארש אשה:

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

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

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

ס"ו ועיין בהקדמת תיקונים [דף י.] ירוק מסטרא דאימא דאיהו תשובה קו ירוק. [ועיין בבאר לחי רואי שם ציון המ"מ לזוהר וכתבי האר"ז]

ס"ז תיקוני זהר דף י. – כל אבן דגון דילה חזור נטילת מחסד, ואיזי סגולה דיליה רחימו, ורזא דמלה ואהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד, אבנא סומקא נטילת מן גבורה, וסגולה דילה למהוי אימתו מוטלת על בריין דעלמא, אבנא כלילא מתריין גוויין חזור וסומק איהו מעמודא דאמצעייתא, ירוק כזהב מסטרא דאימא עלאה, דאיזי תשובה קו ירוק דאסחר כל עלמא: שמקיף את ז"ן שמקליס עולם. (ואולי אכן כזו מסוגלת לתשובה)

עיי"ש פי' באר לחי רואי – ירוק כזהב מסטרא דאמא עלאה – היינו כמ"ש בע"ח סוף רק ב' משאר סדר האצילות למהרז"ו כי זהב הוא בבינה כמ"ש מצפון זהב יאתה עי"ש. דאיהו תשובה – עיין זהר וירקא דף טו. וטו. דאמא עלאה אקרי תשובה עי"ש. קו ירוק דאסתחר כל עלמא – עיין ע"ח פ"י משער מ"ג ומ"ד, ופ"ד משער סדר אבי"ע. ובפע"ח פ"ג שער תפילת ר"ה ופרק ח' משער הסליחות מה שכתב שם בביאור ענין הקו הירוק דאסתחר כל עלמא באריכות.

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

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

ט' תשובת המשקל צ"ע בפשטות הכוונה למבואר ביומא פו: היכי דמי בעל תשובה אמר רב יהודה כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה וניצל הימנה מחיי רב יהודה באותה אשה באותו פרק באותו מקום. אמנם נחלקו בזה המפרשים עיין בזה אורחות חיים שער כג שזו נקראת תשובה הבאה דהיינו שבא לו אותו הנסיון ועמד בו. אבל לשון משקל משמע ששוקל דבר אחר כנגד זה כגון שמצער עצמו כנגד ההנאה שנהנה מעבירה. וכן ביאר בספר מעלות התורה לרבי אברהם אחי הגר"א. אבל עיין יערות דבש ח"א דרוש א' שלמד כפשט הגמ' הנ"ל. וכן מקובל לפרש.

ועיין עומק עניין המשקל בלק"ה ר"ח ג' בהלכות פסח הכלולים שם אות ח' (עפ"י תורה נו) – ועל כן נוטלין מין ירוקת לכרפס בבחינת אסתרי ירקרקות היתה חוטי של חסד משוף עליה. כי אסתרי היא בחינת המלכות כשהיא בהסתרה בבחינת אסתרי כמו שכתב רבנו נרו יאיר שם. ועל זה מרמו הטבול של הירק בבחינת חוט של חסד שממשיכין לתוף בחינת ההסתרה שהיא בחינת אסתרי ירקרקות וכי' כנ"ל ועל ידי נהגלה ההסתרה ונעשה ממנה דעת בחינת מצה כנ"ל וזה בחינת כרפס יחץ שעל ידי הטבול וההמתקה של הכרפס כנ"ל. על ידי זה מגלין ההסתרה ונתגלה בחינת מצה שזה בחינת יחץ כנ"ל. וכשנתגלה ההסתרה ונתהפכה לדעת אזי אורייתא מכרות קמיהו וחוזרין בתשובה. נמצא שמן ההסתרה בעצמה נעשה התעוררות התשובה כנ"ל. ועל זה מרמו הירק שנוטלין מפרסם לתשובה כמו שכתב רבנו נרו יאיר במאמר אני ד' הוא שמי סימן יא). על המדרש ששאלו יחזני וממרא למשה תבן אתה מכניס לעפרים והשיב משה למתא ירקא ירקא שקול עין שם במאמר הנ"ל. שהירקא מרמו לתשובה בבחינת וירק את חניכיו שהוריקן בתשובה כמוכא במדרש וכי' עין שם ולרמו תשובת משה הנ"ל נוטלין ירק לכרפס. כי על ידי התגלות ההסתרה נעשה ממנה התעוררות התשובה בחינת וירק את חניכיו כנ"ל. כי על ידי הכרפס דהיינו הטבול של הירק נעשה מה דעת גדול בחינת מחלקת לשם שמים. כי הטבול הוא כדי שיקאו התינקת וישאלו מה נשתנה כמו שאמרו רבותינו וכוונם לברכה ישאלת של הירק נעשה מה דעת גדול בחינת מחלקת לשם שמים שהיא בחינת דעת גדול כנ"ל. נמצא שעל ידי הכרפס דהיינו הירק נתגלה דעת גדול בחינת מחלקת לשם שמים בחינת מצה כנ"ל שזה בחינת תשובה שנעשה על ידי התגלות הדעת כנ"ל. והיא בחינת תשובת המשקל. כי בחינת המחלקת לשם שמים הוא דעת גדול ועליון מאד והוא נתגלה מתוך תכלית ההסתרה דיקא. כי שם דיקא מלבש דעת גדול מאד כנ"ל. ועל כן כשנגלין ההסתרה נעשה מה דיקא דעת גדול והוא בחינת מחלקת לשם שמים כנ"ל. וזה בחינת תשובת משה הנ"ל כי הם שאלו אותו תבן אתה מכניס לעפרים כי ישראל כשהם במדרגה פחותה נמשלין לעפר וישאלו אותו על שמכניס תבנות התורה לתוך ישראל במדרגה פחותה בבחינת עפר. והשיב להם משה אמרי אינשו הינו על ידי שמדרין דבורי התורה בפה על ידי זה מאיר להם לעשות תשובת המשקל. וזהו למתא ירקא ירקא שקול בחינת תשובת המשקל על ידי כל זה פרש רבנו נרו יאיר עין שם) הינו כי הם שאלו אותו כי מאחר שהם במדרגה פחותה כמו בתכלית הירידה וההסתרה שהיה אז במצרים די העלותם מירידתם להרימם מעפר. אבל אין ראוי להביאם לתבנות התורה שהיא מהפך אל הפך. והשיב להם כי על ידי התורה וכוין לתשובת המשקל. ועל כן אדרבא הם צריכים דיקא לבוא לתבנות התורה לעמקא לזכות לדעת גדול מאד. כדי שהיה תשובת המשקל ממש. וכמה שפגמו יתקנו. כי כשהיו בתכלית הירידה היה שם דיקא מלבש דעת גדול מאד כנ"ל. על כן צריכין דיקא להעלות ולגלות הדעת הזה. על כן צריכין דיקא לבוא לדעת גדול מאד שזה בחינת תשובת המשקל וכמה שפגמו יתקנו כנ"ל:

בתבונות התורה לעמקה דהיינו למדרגת יחודא עילאה לזה צריך תשובה כל כך שלימה עד שיחזור ממש לקבל חיות ממקור מחצבתו במחצב הנשמות חלק אלוק באצילות היכן שהשגתו ית' היא התכלות גמור בו :

אות ב

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

אך לדיבור שיאיר לו, אע"פ שמדבר בהתורה בדבורים כנ"ל א"א לזכות, כ"א ע"י כבוד הש"י, כי כבוד ה' הוא האור המאיר בארציות, ומעלה אותה בבחי' והארץ האירה מכבודו. היינו שיראה שיהיה כבוד הש"י בשלימות, וזה ע"י שיהיה כבודו דהיינו כבוד עצמו לאין נגד כבוד הש"י/י^{כ"ב}. היינו על ידי ענוה וקטנות כי אפילו מעט כבוד שמתכבד בעצמו בדבור פוגם בדבור. כי עיקר בחי' הדיבור הקדוש הוא כשנובע מכבוד הש"י, כמ"ש (תהלים כד) ^{כ"ג} מי הוא זה מלך הכבוד נראה כוונת רבינו שזו שאלה ותשובה דהיינו שהכבוד היא התשובה על השאלה מי הוא זה מלך, היינו מי היא מלכות פה ^{כ"ד} והתירוץ שהיא מכבוד, דהיינו מלכות המלך שהיא ע"י שמצווה בפיו, כל כוחו למלוך, זה עד כמה שהוא מכובד אצל העם, בבחי' מלך ביופיו תחזינה, כך הדיבור שהוא מלכות פה, שהוא עיקר כח ההמלכה שלנו את הש"י/י^{כ"ד} הוא עד כמה שהש"י מכובד אצלינו.

^{כ"א} עיין בסוף התורה והתהלותי לפסילים – תהילתי הוא כבוד ה' והוא דיבור המאיר א"א שיאיר בדיבור שהוא פסילי ע"ז כי עומדים לשריפה. ^{כ"ב} נמצא צריך להקדים שפלות עצמו לכבוד הש"י, וכן בריש תורה ו' נקט לשון חז"ל פי צריך כל אדם למעט בכבוד עצמו ולהרבות בכבוד המקום. וזה פשוט שכבוד הש"י אצל כל אחד הוא רק עד כמה שממעט כבוד עצמו. אבל לענין קניית מדת השפלות לכאורה צריך להתחיל מהשגת רוממותו ית' כפי שנראה מתורה קצו שענוה בלא חכמה אינה ענוה ושם הבאתי מחלוקת בזה בין רבי אלימלך לרבי זושא והכרעת המגיד בזה ויש בה שתי גרסאות סותרות ונ"ל ששתייהן 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.

^{כ"ג} תהילים כד (ז) שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד: (ח) מי זה מלך הכבוד ידוד עוזו וגבור ידוד גבור מלחמה: (ט) שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד: (י) מי הוא זה מלך הכבוד ידוד צבאות הוא מלך הכבוד סלה:

עיין זוהר פנחס רגז: זה מלך הכבוד קאי הו"א והוא מלך הכבוד קאי אבינה. ונ"ל ע"כ הראשון מתגלה כעוז וגבור וכפרש"י (שמות כ' ב') שנגלה בים כגבור מלחמה ונגלה כאן (במתן תורה) כזקן מלא רחמים, דהינו א"א שבכתר דהיינו בנינה שהיא כתר דז"א. ולכן בסיפא ה' צבקות שהוא השם של נצח דהיינו רגלי הבינה בלבד הם המתגלים וכידוע שנה"י דאמא נעשה חב"ד לז"א.

שבת דף ל. – כשבנה שלמה את בית המקדש ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים דבקו שערים זה בזה אמר שלמה עשרים וארבעה רגנות ולא נענה, פתח ואמר שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד, רהטו בתריה למיבלעיה, אמרו מי הוא זה מלך הכבוד, אמר להו, ה' עוזו וגבור. חזר ואמר שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד, מי הוא זה מלך הכבוד ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה, ולא נענה כיון שאמר ה' אלהים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך מיד נענה.

פרש"י – רהטו שערים בתריה למבלעיה – סברי דעל עצמו אמר מלך הכבוד, אמרו לו שערים מי הוא זה מלך הכבוד, אמר איהו ה' עוזו וגבור (תהלים כד):

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

^{כ"א} * הקדמה שניה לתיקוני הוהר [דף יז.] דהיינו פתח אליהו

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

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

נמצא שהדיבור תורה השלם שמאיר לאדם היכן לעשות תשובה זה דיבור הנובע מכבוד הש"י דהיינו שכל כוונתו בדיבורי התורה שמדבר הם רק כיצד לגלות ולהרבות כבוד הש"י אצל השומע ולהביאו להמליך את הקב"ה. ובלשון מוהרנ"ת בְּשִׁמְשָׁרֵינָהּ הַגְּאוֹת וְהַגְּדִלוֹת. שְׁלֵא יִהְיֶה לְמוֹדוֹ בְּשִׁבְלֵי פְּבֹד לְהַתְיַחַר וּלְקַנְטֵר חֵס וְשְׁלוֹם אוֹ לְקַבֵּל רְבִנוֹת וְהַתְנַשְׁאוֹת/טו. וְזֶה תְּלוּי בְּשִׁמְיֵרַת הַבְּרִית קִדְשׁ: (קל"מ השלם אות ג' מלק"ע תלמוד תורה יא).

אבל כשיש למדבר כוונה נוספת, דהיינו שחסר לו בענוה, אזי לא מאירים דבריו לתשובה כי כשהתורה באה לתוך דיבורים פגומים, לפה פגום, לא די שאין דיבורי התורה מאירים לו, כ"א גם התורה עצמה נתגשם ונתחשך שם מפיו דהיינו שלא מבין את עומקה המתלבש בפשט, שזה החיבור עימו ית' אלא רואה ותופס בתורה רק את החיצוניות, דהיינו הלכות יבשות וסיפורי מעשיות, כמו"ש (יהושע א')/טז שצויה הקב"ה את יהושע/טז אחרי הסתלקות משה לא ימוש ספר התורה הזה מפיו, ומבאר רבינו כוונת הקב"ה לבד מהפשט שלא ימוש הוא לשון לא יסור, דהיינו שתמיד יעסוק בתורה, עוד גם רמז לו דלא ימוש מלשון ממשות, שהזכיר אותו שגם כשעוסק בתורה לא יהיו דברי תורה אצלו בחי' מה שכתוב על מכת חשך מצרים שלישראל היה אור ולמצרים וימש חשך (שמות י')/יז דהיינו חושך שאצל הרשע הוא נרגש בחוש המישוש, ולפי רבנו היינו משל שלא יתגשמו ויתחשכו מפיו [א"ב/ב"ב] התורה שאתה מדבר בפיו, שלא תתפוס את

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

טז יהושע (א' ח') לא ימוש ספר התורה הזה מפיו ויהיית בו יומם וליילה למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו כי אז תצליח את דרכך וְאָז תִּשְׁכַּל: (ח) ימוש – יסור, כמו (ישעיהו נט בא):

טז אע"פ שכבר כתוב ביהושע (שמות לג יא).... וּמְשַׁרְתוֹ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון נֶעַר לֹא יִמִּישׁ מִתּוֹךְ הָאֶהָל: ופסוק זה כתוב אחרי חטא העגל שמושה רבינו יצא עם אהלו חוץ למחנה. סמוך לכתוב (שם פסוק ח) וְהָיָה כִּצְאֵת מֹשֶׁה אֶל הָאֶהָל וְקוֹמוּ כָּל הָעָם וּנְצַבוּ אִישׁ פְּתַח אֶהָלוֹ וְהֵבִיטוּ אַחֲרֵי מֹשֶׁה עַד בָּאוּ הָאֶהָל: ושם תרגום יונתן פירש שהרשעים הביטו בגנאי וכן בירושלמי יש שתי דיעות בזה עיין שם תורת משה לחת"ס ואולי אפ"ל לפ"ז (עפ"י מה ששמעתי בשם הרב א"ב שימיש לשון ימוש) שכלפי הנ"ל ציינה התורה את יהושע שלא רק שהביט עליו לשבח אלא אע"פ שהיה עימו כל הזמן באהל אחד וטבע הדברים שיוורד קצת ערכו (כמבואר בסנהדרין נב:) אבל אצל יהושע משה רבנו נשאר כולו רוחניות ולא נעשה אצלו אפילו קצת ממשות. ואע"פ כשנעשה מלך על כל ישראל היה צריך הזהרה חדשה כלפי התורה וכנ"ל לגבי לוי בר ססי שהכבוד מפיל את האדם וצריך זהירות יתירה.

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

טז שמות פרק י (בא) וַיֹּאמֶר יְדֹדְךָ אֶל מֹשֶׁה נְטֵה יָדְךָ עַל הַשָּׁמַיִם וַיְהִי חֹשֶׁךְ עַל אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּמַּשׁ חֹשֶׁךְ: (כב) וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ עַל הַשָּׁמַיִם וַיְהִי חֹשֶׁךְ אֶפְלָה בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם שְׁלֹשֶׁת יָמִים: (כג) לֹא רָאוּ אִישׁ אֶת אֶחָיו וְלֹא קָמוּ אִישׁ מִמְּחֻתּוֹ שְׁלֹשֶׁת יָמִים וְלֹכַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה אֹר כְּמִוֹשְׁבֵיהֶם:

עיין שמות רבה יד א' – וימש חשך כמה היה אותו חשך רבותינו אמרו עבה כדינר היה שנאמר וימש חשך שהיה בו ממש:

עיין פירוש הצידה לדרך (מלפני שבע מאות שנה שהיה תלמיד של תלמיד הרשב"א) שבמכת חושך במצרים היה ריבוי אור ועי"ז נעשה להם האור לחושך ומזה גם מתו רשעי ישראל ורק כשרי ישראל יכלו לסבלו ע"י משה ואהרן

ואולי אפ"ל כי אור נתפס בשכל וכשהשכל פגום אזי המדמה גובר ואזי אותו אור נתפס בדמיונו כדבר גשמי ולפי גודל האור ופגם הכלי אפשר שיהיה עד כדי שידמה לו כממשות.

טז עיין תורה קי

טז עיין תורה קי – לא ימוש ספר התורה הזה מפיו (יהושע א): כי התורה היא רוחניות. ואשר נך ישר פעלו. ושכלו רוחני. יכול לתפס כל התורה כלה. ולא ישפח דבר. כי דבר רוחני אינו תופס מקום. ויכולה התורה להתפשט ולשכן בשכלו. אך מי שהוא מגשם דברי התורה. ועושה מְמֻנָה מְמֻשׁוֹת. אִזִּי יֵשׁ לָהּ שְׁעוֹר וְקִצְבָה. כְּמָה הוּא יְכוֹל לְתַפֵּס בְּשִׁבְלוֹ וְלֹא יוֹתֵר. וְאִם יִרְצֶה לְהַשִּׁיג יוֹתֵר. אִזִּי יִדְחָה מֶה שֶׁכָּבַר נִכְנַס בְּשִׁבְלוֹ. כְּדִרְךָ כָּל דָּבָר גִּשְׁמִי. אִם הוּא כָּבֵר מְלֵא. אִם יְמַלְאֵנוּ יוֹתֵר יִדְחָה מֶה שֶׁהָיָה בּוֹ כְּבֵר. וּמִזֶּה בָּא הַשְּׂכָחָה: וְזֶה: "לֹא יִמֹּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה". יְמוּשׁ

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

מלשון ממשות. כמו שפתיב (שמות י): "וימש חשך". כלומר הנהר שלא תהיה ממשות וגשמיית בדברי התורה. 'מפיך' כלומר מחמת פיה שיוצא מאתך יהיה לה ממשות וגשמיית. תהיה מזה. וזה שאמרו רבותינו, זכרונם לברכה (בבא מציעא פה) שהתענה רב יוסף ארבעים יום שיתקנים למודו. אחיו לה לא ימושו מפיך. ושוב התענה וכו' אחיו לה ומפי זרעך וכו'. כלומר שלא ימושו וגשמו מפיך. ואזי יתקנים תלמודו. פי לא יהיה שכתה. פי דבר רוחני אינו תופס מקום. ודוק:

²⁸ מתוצו - השי"ת

²⁹ **תהלים פרק יז ט) מפני רשעים זו שדוני איבי בנפש יקיפו עלי: (י) חלבמו סגרו פימו דברו בגאות: פרש"י - (י) חלבמו סגרו - בחלבם ובשמנם סגרו לבם ועיניהם מהביט אל פעלך ליראה מפניך:**

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

³⁰ **נ"ל כמבואר בתורה ו' אות ד' הקדוש ברוך הוא מתאוה לתפלתן של צדיקים' (חולין ט): ומשגר תפלה סדורה בפיו, כדי שיהנה מתפלתו. וזה: כי נביא הוא, לשון ניב שפתים, כמו שאמרו חכמינו, זכרונם לברכה (ברכות לד): "בורא ניב שפתים" אם שגורה תפלתו בפיו וכו'.**

ועיין בעין זה בתורה מח - והדבורים שאדם מדבר בכח, הם עצמן הדבורים של הקדוש ברוך הוא. וזה בחינת (ישעיה נ"א): "ואשים דברי בפיך", פי הם עצמם דבר ה'.

³¹ **לכאורה צ"ע שהרי רואים בחוש שבני אדם מדברים עם גאוה ושום דבר לא מפריע להם אדרבה נמה שהם מדברים יפה מאד וכמבואר בתורה כח שדבריהם מליצה יפה דווקא. לכן ביארתי שכלפי הדיבור המאיר נחשב פיהם סגור, וצדיק אין רצונו לדבר דיבור שאינו מאיר כי מרגיש כמו דובר שקר לכן לא מצליח לדבר דיבור כזה.**

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

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

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

³² **אניבון - צ"ע מנין הגרסא של רבינו אניבון ויותר צ"ע כי המקור שמובא כאן הוא ירושלמי ובירושלמי בתשע מקומות מובא הלשון הזה לא אניבון דהיינו שזה לשונו כשרוצה לומר שלא ענה להם וקשה לומר שיש גם גרסא לא אניבון וצ"ע ועיין שפת הנחל להרב ויזנפלד נראה שמצא גרסא קרובה לשל רבינו וז"ל - מעשה דלוי בר סיסא שהעלוהו לבימה וטפת רוחו עליו ולא אניבו (ירושלמי יבמות פ"ב הלכה ו) אבל בגרסתינו לא נמצא.**

נ"ל שרבינו בחר בדווקא גרסא זו אניבון לשון ניב שפתים כנ"ל ועיין ישעיהו נז פירוש המילה ניב מצורת ציון-ניב - ענין דיבור כמו ינוב חכמה (משלי י) והוא מלשון תנובות שדי (דברים ל"ב) כי הדבור הוא פרי הלשון:

וזוהו שאמר לוי בר סיסא שאלו אותי ג' שאלות ולא אניבון דהיינו לא ענית להם בניב שפתים כי מחמת הכבוד שעשו לי נכנס בי גאוה ועי"ז נסגר פי של ניב שפתים כי ע"ז גאות לא שולח הקב"ה דיבור דקדושה בפי

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

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

³³ הלכה ה עיין ב"ר וישלח פא ב ור"ל ומתנות כהונה שם פי' וטפת

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

^ט **ירושלמי** (וילנא) יבמות פרק יב – בני סימונייא אתון לגבי ר' אמרין ליה בעא תתן לן חד בר נש דריש דיין וחזן ספר מתניין ועבד לן כל צורכינן. ויהב לון לוי בר ססי. עשו לו בימה גדולה והשיבוהו עליה. אתון ושאלון ליה הגידמת במה היא חולצת. ולא אגיבון. רקה דם. ולא אגיבון. אמרין דילמה דלית הוא מרי אולפן. נישאול ליה שאלון ליה דאגדה. אתון ושאלון ליה מהו הדין דכתיב ודניאל י כא אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת אם אמת למה רשום ואם רשום למה אמת. ולא אגיבון. אתון לגבי דרבי אמרון ליה הדין פייסונא דפייסנתך. אמר לון חייכון ב"ג דכוותי יבית לכון. שלח אייתיתיה ושאל ליה. אמר ליה רקה דם מהו. א"ל אם יש בו צחצוחית של רוק כשר. הגידמת במה היא חולצת. א"ל בשיניה. א"ל מהו הדין דכתיב אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת. אם אמת למה רשום ואם רשום למה אמת. א"ל עד שלא נתחתם גזר דין רשום. משנתחתם גזר דין אמת. אמר ליה ולמה לא אגיבתון. אמר ליה עשו לי בימה גדולה והושיבו אותי עליה וטפח רוחי עלי וקרא עליו [משלי ל לב] אם נבלת בהתנשא ואם זמות יד לפה. מי גרם לך להתנבל בדברי תורה על שנישאת' בהן עצמך.

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

ועיין מתנות כהונה שם טפת צ' וט' מתחלפות וטפת כמו צפה ועלתה רוחו דהיינו נעשית רוח גבוהה דהיינו גאות

ועיין פירוש הרד"ל שם טפת הוא לשון ריבוי לשון טפי שבארמית הוא ריבוי,

^כ **המעשה הזה מובא** עוד בילקוט שמעוני דברים פרק כה רמז תקלח ומשלי פ"ל רמז תקסד והיא גרסת המדרש רבה הנ"ל

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

^{כא} * סוטה ד:

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

^{כג} עיין חוקני שם

^{כד} **דברים ז' (כה) פסילי אלהיהם תשרפון באש לא תחמד כסף וזהב עליהם ולקחת לך פן תנקש בו פי תועבת יהוה אלהיך הוא:**

ספר החינוך מצוה ריד – מדיניה, מה שאמרו זכרונם לברכה (ע"ז נ"א ע"ב) מה בין עבודה זרה של ישראל לעבודה זרה של גוי, עבודה זרה של גוי אסורה בהנאה מיד, שנאמר {דברים ז', כ"ה} פסילי אלהיהם תשרפון באש וגו', משפסלו נעשה לו אלוה, ושל ישראל אינה אסורה בהנאה עד שתיעבד, שנאמר {שם כ"ז, ט"ו} ושם בסתר, עד שיעשה לה דברים שבסתר שהן עבודתה.

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

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

וכתותי מכתת שיעוריה/צ, כמובא בגמרא (ר"ה כח.) [צ"ו/צח] נראה יותר נכון לציין לגמ' חולין פט סוף עמוד א' ותוס' המובא שם **לענין שופר של ע"א** של ישראל דכיון שאין לה ביטול עולמית מכתת שיעוריה, וכגון שישראל עבד לשופר או שתקע בו לפני ע"ז שלו/צט (מ"ב ס"ק י'). **וכיון שמכתת כתיב שיעוריה/ק,**

ו"צ"ע מדוע רבינו בחר בפסוק הזה דווקא ולא בפסוק המובא בהלכה שנפסק לדורות אבד תאבדון ועוד שפסוק זה בפשטות מדבר מע"א של גוי שאע"פ שצריך לשרוף אבל יש גם עיצה אחרת לבטל

ואולי כי בפסוק הזה יותר יש במשמעותו ביאור העניין ואילו אבד תאבדון צריך דרשה לביאור

אמנם ע"ש חזקוני שמבאר מדוע צריך לשרוף הרי ע"א של גוי אפשר לומר לגוי שיבטל ומותרת לכן מסיק שמדובר בע"ז של ישראל שאין לה תקנה. ודל החזקוני (דברים ז' כה) – תשרפון באש – שהרי לבטל על ידי כנעני אי אפשר לפי שבשעה שאמרו אלה אלהיך ישראל אוו לאלוהות הרבה וכל העבודת כוכבים שהיו בארץ כנען משל ישראל הם שהרי הארץ מוחזקת להם ועבודת כוכבים של ישראל אין לה ביטול עולמית אלא שריפה או שוחק וזורה לרוח.

נמצא לפי החזקוני גם הפסוק הזה מדבר מע"א של ישראל דמכתת שיעורי

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

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

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

¹² עיין חולין פט. ותוס' שם ד"ה והתניא וש"ע או"ח תקפו ג'

צ"ח ראש השנה כח. – אמר רב יהודה בשופר של עבודה זרה לא יתקע ואם תקע יצא, בשופר של עיר הנדחת לא יתקע ואם תקע לא יצא מאי טעמא עיר הנדחת כתותי מיכתת שיעוריה.

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

כתותי מיכתת שיעוריה – דהא לשריפה קאי, וכשרוף דמי, ושופר בעי שיעור, כדאמרין לעיל (כו, ב) כדי שיאחזונו בידו ויראה לכאן ולכאן:

צ"ע כי בגמרא מבואר להפך דדוקא של עיר הנדחת לא יצא אבל של ע"ז יצא. ועיין חולין פט. מבואר דגם בשל ע"ז לא יצא ועי"ש תוס' שמקשה מגמ' ר"ה כח הנ"ל, ומתיר דע"ז של ישראל אין לה ביטול לכן מכתת שיעוריה אבל ע"ז של גוי יש לה ביטול לא מכתת שיעוריה נמצא הגמ' בר"ה מדברת בשל גוי וחולין מדברת בשל ישראל.

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

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

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

(יא) שאינה בטלה – ר"ל דכיון דא"א בשום פעם שתהא ניתרת וע"כ לא יאבוד קאי לשרפה או להוליכה לים המלח הרי הוא כמי שאינו ולא עדיף משופר כשר ורק שאין בו שיעור גדלו שהוא פסול וכ"ש הכא: (יב) אבל וכו' של עכו"ם – כגון שמצא שופר ע"ז של נכרי או ששאל אותה ממנו: (יג) לא יתקע – משום דמאיס. ואפילו בנתבטל ג"כ אסור לכתחלה לכמה פוסקים: (יד) יצא – אפילו קודם שנתבטל והטעם דכיון שאפשר לבטלו כדיון ע"ז של נכרי שנכרי מצי מבטל ל" לא שייך ביה לומר הרי היא כמי שאינה דאפשר לא תבא כלל לידי שריפה ואי משום שנחנה מאיסורי הנאה ג"כ לא אסור דקיום מצוה לא מיקרי הנאת הגוף אלא הוא גזירת מלך. ופשוט דאם אין לו שופר אחר תוקע בו לכתחלה כדי שלא לבטל המ"ע: (טו) והוא שלא נתכוין לזכות בו – בשעה שמצאו והגביהו מן הקרקע אלא הגביהו רק כדי לתקוע בו ועיין בה"ל: (טז) דהו"ל עכו"ם של ישראל – ואע"ג דישאל לא עבדה מ"מ אין לה בטול כיון דעבשיו היא של ישראל ויש שכתבו דלא קאי רק אעבודה זרה של עכו"ם אבל לא אמשמי ע"ז דבמשמשי ע"ז של עכו"ם אפילו באו ליד ישראל לא מחמירין בהו כולי האי ויש להם ביטול וכמו דפסק המחבר ביו"ד סימן קמ"ו ס"ב ויש שמחמירין גם בזה: (יז) אלא בנתבטל – הטעם כנ"ל דכיון שהוא אסור בהנאה הרי הוא כחסר מן שיעורו שהוא פסול ואע"ג שאפשר לבטלה מ"מ עדיין לא נתבטל ובאיסורו קאי: (יח) בעי"ט – דאם לא נתבטל בשעה שקידש היום א"כ לא היה ראוי או לתקוע בו (לפי שיטה זו שפסול לתקוע בו קודם ביטול) ונדחה אז וא"כ אפילו ביטלו העכו"ם אח"כ ביו"ט והותר מ"מ שמא יש דיחוי אצל מצות וכבר נפסל. ולענין דינא קי"ל כסברא הראשונה שהוא סברת רוב הפוסקים ואפילו בלא נתבטלה כלל יכול לתקוע בו אם אין לו אחר רק אם ימצא אח"כ שופר כשר צריך לתקוע בו מחדש לצאת ידי סברא זו ובלי ברכה:

צ"ט והכי נמי יש בעל גאווה שפיו הקדוש מכתת שיעורו כיון שהוא מתגאה בחכמתו ויש שמכתת שיעורו כיון שעושה לעצמו ע"ז (אולי את דבורו כמו בתורה קצד). וצ"ע עיין לקמן דיוקו מזהר"ת שהבעל גאווה עובר ע"ז ולא שעושה את עצמו לע"ז.

¹³ דהיינו שמכתת שיעור השופר מג' טפחים שצריך להיות לו כמ"ש בגמ' בנדה כו. וכמה שיעור שופר ג' טפחים כדי שיאחזונו בידו ויראה לכאן ולכאן טפח. וכן נפסק בש"ע או"ח תקפו ט' במ"ב ס"ק נד.

אין לו כלי הדיבור/ק"א לדבר עמהם/ק"ב לכאורה קשה הרי השאלות שלוי בר סיסי לא ידע לענות להם הן הלכות שמעשים בכל יום שעוסקים בהן תלמידים מכל המדרגות ובפרט שענה עליהן לרבי א"כ אפילו עם הארץ יכול לחזור על התירוצים האלה ולמה דווקא לוי בר סיסי לא הצליח להשיב. ונראה פשוט שלוי בר סיסי דייקא ע"י שהיה צדיק גדול וכל דיבורו נבע רק מכבוד שמים וכל כוונתו בדיבורו היה רק להרבות כבוד שמים, כשהוא עסק בשאלות אלו לא היה זה בעצם ההלכה אלא בעומק רצון הקב"ה שמלוּבש בהלכה דהיינו בכבוד שמים שיש בכל הלכה, ואת הכבוד שמים הזה לא הצליח לבטא בפיו כראוי כיון שנכנס בו שמץ גאוה ע"י הכבוד שעשו לו/ק"א.

ונראה לבאר כי אע"פ שיש לו כלי דבור לדברים בטלים מכח ה"ויפח באפיו רוח חיים ויהי לנפש חיה" שהוא כח הדבור שניתן לכל אדם ואפילו גוי, אבל צדיק אין חפצו בהם כי חפצו רק בכלי דיבור שהם בבחי' "ניב שפתים" חדש בבחי' "שגורה תפילתי בפ"י המבואר בברכות לר: וזהו שנקט רבינו לעיל ולא אניבון (שהיא גרסא שלא נמצאת) לרמוז שדייקא ניב שפתים שהוא דבור הנובע משפלות וכבוד שמים, שע"י נופח בו הקב"ה רוח ממללא חדש מתוכו בחי' מפיו דעת ותבונה וכמבואר ברמב"ן הנופח באפי אחר מנשמתו יתן בו, זה לא היה לו בגלל מעט גאוה שנכנס בו, כי כל פגם בשפלות מחסיר מכבוד שמים ומאבד את כלי הדבור הזה הנקרא ניב שפתים:

אך כשהוא נזהר ושומר כבוד השם שיהיה בשלימות, וזה רק ע"י שהוא בעצמו נבזה בעיניו נמאס [ק"ד]/[ק"ה] דהיינו רק ע"י שהאדם מחזיק עצמו לדבר מאוס ונבזה/ק"ו כלפי רוממות וכבוד הש"י ע"י נעשה

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

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

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

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

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

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

^{ק"ד} לשה"כ תהלים טו ד'

ק"ה "נבזה בעיניו נמאס" הוא לשון תהלים טו וההמשך "ואת יראי ה' יכבד". עיין זהר חדש מדרש הנעלם פרשת ויצא מאמר מי יגור וגו' כנגד עשרת הדברות שמונה שם עשרה דברים בכל הפרק והם כנגד עשרת הדברות ונבזה כנגד לא תרצח נבזה בעיניו נמאס, כנגד לא תרצח. מאן דאיהו נבזה בעיניו, לא יעביד קטטה דיקטול, ולא יקטלוגיה: כידוע שבו לכל אדם הוא סניף הרצח

וא"כ המבחן הוא שכל זמן שבו לאיזה אדם ששומר תורה ומצוות דהיינו שיש בו יראת שמים סימן שאינו נבזה בעיני עצמו שעדיין משתמש במידה זו כלפי אחרים ולא כלפי עצמו כי גם מי שמבזה את כולם וגם את עצמו אין זה מצד הקדושה אלא כמ"ש "נבזה בעיניו נמאס ואת יראי ה' יכבד" ויראת שמים מסורה ללב וכל שהוא בכלל עמיתך נידון לזכות. ועיין בזה בתורה יד אות ו' שהמבחן לתיקון הכבוד הוא עד כמה שמכבד יראי ה'.

ומאיך פשוט לא הנבזה בעיניו הוא התכלית אלא שרק ע"י אפשר שיכבד את השי"ת בשלימות וכבוד השי"ת הוא כפשוטו בתורה יב ח"ב "בלי שום חכמות ולהסתכל בכל דבר שעושה שיהיה שם השי"ת ולבלי להשיג על כבוד עצמו רק אם יש בזה כבוד השי"ת יעשה ואם לאו לאו".

"נבזה בעיניו נמאס" – צ"ע בלשונות אלה של נבזה ונמאס דבשלמא "עפר ואפר" שאמר אברהם או "ונחנו מה" שאמר משה הכוונה שאין לי מציאות כלפי האמת אבל נבזה ונמאס זה לשון דבר קיים אבל מאוס ואולי כי האומר ונחנו מה אם אינו אוחו בזה זו גאוה שהרי המשמעות

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

אות ג

עתה מוסיף לבאר על הנ"ל, שדיבור המאיר לתשובה ע"י שכל כולו נובע מכבוד שמים, מרוב הרגשת שפלות עצמו, זה תלוי בשמירת הברית והקשר עם הש"י. דהיינו שמתחדש כאן עניין יסודי לכל הספר שאע"פ שמדבר בכמה תורות על שפלות וענוה לא נזכר שהענוה ושפלות תלוי בשמירת הברית אלא כאן ובתורה קל. ועיקר השמירה היא להיות תקיף וחזק, שלא להשפיע למקום שלא מוליד כבוד שמים, וכמשה רבינו שכונה עצמו כבד פה כדי לבאר מדוע אסור לו לדבר בגלות מצרים/ק"ג, וכמבואר בזוהר (וארא כה) ק"ד/י שכיון שלא היה מי

היא שאני ענו דהיינו שאחרי הכל יש בזה שבח בעצם המשמעות אבל נבזה ונמאס יותר קשה לומר זאת כשבח ועיין תהילים (כב ז) ואנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובוזי עם: דאלו הן לשונות של דוד שבאמת כך גדל בכל שנותיו הראשונות הילדות והבגרות שהן גזע גידולו והשנים שמעצבות את אופי האדם.

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

ק"ח בתרלד- (יחזקאל כ) ובלה"ת שם תוקן

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

ק"ט בתרלד ומתוצו - מאירם

ק"י עיין תורה קכא

ק"יא עיין תורה קכא - אז אמרתי הנה באתי במגלת ספר פתוב עלי לעשות רצונה וכו' (תהילים מ): בשאדם רואה ולומד בספר, ובכל מקום שהוא רואה ולומד, מוצא את עצמו, הינו שלוקח לעצמו מוסר, ורואה פחיתותו ושפלותו, בכל מקום באיזה ספר שהוא בא ומעיין שם, זה סימן שחפץ לעשות רצונו יתברך. וזה, אז אמרתי הנה באתי במגלת ספר פתוב עלי. זה סימן לעשות רצונה אלקי חפצתי כנ"ל:

ק"כ מתוצו - לבוא

ק"ג עיין ביאור הליקוטים אות נב

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

ומתוך אלא רוא איהו אלא יש בזה סוד, כי משה קלא משה היה מוכנה אל הת"ת ששם שורש הקול, ודבור דאיהו מלה דיליה תהו בגלותא והדבור שהוא הדבור שלו סוד המלכות היתה בגלות, והנה הדבור הוא המחתך ומפרש את הקול, כי המלכות היא המנוצחת כל פעולות הת"ת אל הגלוי, ועתה היא בעצמה היתה לריכה אל הגאולה, לכן ותהו איהו אשים לפרשא מלין לכן היה משה ערל שפתים מלפרש הדברים, ובגין דא אמר ומשום זה אמר משה ואיך ישמעני פרעה, בעוד דמלה דילי איהי בגלותא דיליה בעוד שדבור שלי שהוא המלכות היא בגלות שלו, ר"ל שהשכינה היתה מתלבשת ברהב שר של מצרים, ואז היתה יושבת ודוממת ולא היתה יכולה להראות גבורותיה, דהא לית לי מלה ואמר משה הרי אין לי כח הדבור, הא אגא קלא, מלה גרע דאיהי בגלותא הרי אני רק בחי' קול, והמלכות שהיא סוד הדבור נגרעה ונחסרה ממני כי היא בגלות, ועל דא שתף קדשא בריך הוא לאהרן בהדיה ועל כן שיתף הקב"ה את אהרן עמו כמ"ש ואהרן אחיך יהיה נביאך כי הוא היה בחי' אחרת ודבורו לא היה בגלות, ועוד כי משה ואהרן היו מושקשים גם בנ"ה שהם סוד תרין שפתים יחד, ומבין שניהם נגמר הדבור.

תא חזי פל זמנא דדבור תהו בגלותא בא וראה כל זמן שהדבור שהוא סוד המלכות היתה בגלות, קלא אסתלק מגיה הקול נסתלק ונסתם ממשה, ומלה תהו אשים בלא קול והדבור שהוא המלכות היתה אטומה בלא קול לכן לא היתה יכולה לדבר אל הגביאים, פד אהא משה אהא קול כשבא משה שהיה מוכנה לת"ת בא הקול, כי הוא נתבאר מלמעלה והיה הקול בא אליו בסוד אספקלריא המאירה שבאותה הבחינה אין גלות כלל, והיתה נבואת משה פועלת, אבל מקום גלוי נבואתו שהוא דרך המלכות לא היה לו כי היא היתה בגלות, וז"ש ומשה תהו קול בלא מלה בגין דתהו בגלותא ומשה היה בחי' קול בלא דבור לפי שהדבור היה בגלות, וכל זמנא דדבור תהו בגלותא משה אויל קלא בלא דבור וכל זמן שהדבור היה בגלות היה משה הולך בשליחות המקום בחי' קול בלא דבור, שלא היה לו חסוד המלכות בשפתיו אלא היה חומל לאהרן והוא היה גומר הדבור לישראל או לפרעה.

שיבין דבריו לכן אע"פ שמצד עצמו לא היה חסר כלום, אבל מצד השומעים שהיו נמוכים ביחס אליו לכן אסור היה לו לדבר אליהם, כל זמן הגלות כשהיה דבור בגלות/קט"ו. אבל במדבר דיבר. ברית פירושו קשר ואע"פ שעיקרו הוא בעניין ההולדה ושם הפגם יכול להגיע לאיסורי עריות חמורים אבל גם קשר עין באשה יש בו איסור תורה דלא תתורו, ורבינו מרחיב את האיסור גם בעניין קשר צדקה בתורה רסד שנתניה לאדם שאינו הגון זה פגה"ב כי לא מוליד כבוד שמים. ואע"פ שכל פגמי הברית קשורים זה לזה ומשפיעים זה על זה, כאן שעיקר הנושא הוא כיצד בכח הדבור יכול אדם לעלות משפל המדרגה לרום המדרגות של תבונות התורה ועמקה, לכן כאן עיקר קשר הברית הכוונה לברית הלשון דהיינו קשר הדבור. ועיין תורה ז' שנתנית עיצה זה בחי' זיווג ונישואין. ועיין תורה קלד שאמירת תורה אפילו לאדם יחיד זה בחי' השפעה שיש בה סכנה גדולה אם משפיע בדיבור למי שאינו ראוי לאותם דברים ועי"ז לא נולד מדבוריו תוספת כבוד שמים וכ"ש אם השומע טועה ועושה מחמת הדברים מעשים שאינם ראויים לו שזה ממש הולדה פסולה וכיוון שכל מיני פגם הברית הן בחינה אחת לכן כל פגם הברית בכל סוג של קשר גורם להתגברות תאוות ניאוף. עי"ש.

וכבוד בשלימות אינו כ"א על ידי וא"ו/קט"ו שימשיך לתוכה. כי בלא וא"ו נשאר כבוד פה (קט"ו/ק"ח) דהיינו דיבור שלא מוליד כבוד שמים אצל השומע. ועל ידי וא"ו הוא בבחי' (תהלים ל')/קט"ו

ואמר עוד כי והכי אָזיל וכך הלך משה קול בלא דבור לפילו כפי"ו וישראל ממלכים, עד דקריבו לטורא דסיני ואתיהיבת אורייתא עד שקרבו ישראל לכהר סיני וינתנה התורה, ובההוא זמנא אתחבר קלא בדבור וזמנו הוא נחמד הקול בדבור, ר"ל שאז נתיחדו שתי תורות, תורה שכתב שכת"ת ותורה שנבעל פה שנמלכות, וכדין מלה מלי"ל ואז הדבור שהוא המלכות היתה מלכות ה'א' הוא דקתיב וידבר אלהים את כל הדברים האלה וס' אלהים הוא המלכות, וכדין משה אשתבח שלים במלה כדקא יאות ואז משה היה נמלא שלם בדבור כראוי כי נתרפא מכבדות הפה שהיה לו, והיו קול ודבור פחדא בשלימו ת"ת ומלכות נתיחדו כאחד בשלימות, ועל דא משה אתרעים דמלה גרע מניה ועל כן משה התלונן תחילה ואמר ואני ערל שפתים כי הדבור נגרע ונחסר ממנו, בר ההוא זמנא דמלילת לאתרעמא עליו חוץ מאותו פעם שהמלכות ליברה והתרעמה עליו, בזמנא דקתיב, ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה, ר"ל שהקשה לדבר ולומר למה הרעות לעם הזה, מיד וידבר אלהים אל משה והיינו המלכות.

תא חזי דהכי הוא דשרא מלה למלא ופסק לה בלא ורעה שכן הוא שהדבור שהוא סוד המלכות התחילה לדבר והפסיקה דכריה, בגין דעד לא משא זמנא לפי שעדיין לא הגיע הזמן שחולק לדבר דקתיב וידבר אלהים וגו', ופסק ואשלים קלא והפסיק הדבור והקול הסלימו ה'א' הוא דקתיב ויאמר אליו אני יהוה, בגין דדבור הוה בגלותא ולא משא זמנא למלא לפי שהדבור היה בגלות ולא הגיע זמנו לדבר, בגיני כך משה לא הוה שלים מלה בקדמיתא לכן משה לא היה שלם בדבורו בתחילה והיה ערל שפתים, דאיהו קול ואתי בגין דבור לאפקא ליה מן גלותא כי משה היה בסוד הקול וכל שביד הדבור להולאו מן הגלות, פין דנפק מן גלותא ואתחברו קול ודבור פחדא בטורא דסיני כיון שהדבור יאל מן הגלות ונתחברו קול ודבור שהם ז"ו"ן כאחד כהר סיני, אשתלים משה ואתסי שלם משה ונתרפא מכבדות הפה, ואשתבח כדין קול ודבור פחדא בשלימו ואז נמלא קול ודבור כאחד בשלימות.

תא חזי, כל יומין דתהו משה במצרים בלא ורעה כל הימים שמשה היה במצרים, דבעא לאפקא מלה מן גלותא שרעה להולאו את הדבור שהוא המלכות מן הגלות, לא מלי"ל מלה דאיהו דבור לא ליברה המלכות שהיא סוד הדבור, פין דנפק מן גלותא ואתחבר קול ודבור כיון שהמלכות יאלה מן הגלות ונתחברו קול ודבור, ההוא מלה דאיהו דבור אנהיג ודבר לון לישראל המלכות שהיא הדבור הגהיגה את ישראל ושרתה עליהם, אבל לא מלי"ל עד דקריבו לטורא דסיני ופתח באורייתא דהכי אתחזי אבל לא ליברה עד שנתקדשו להר סיני ופתחה דכריה במתן תורה שכן ראו להיות, ואי תימא ואם תאמר הרי כתוב

פי אמר אלהים פן ינחם העם וס' אלהים הוא במלכות, ומתוך לא קתיב פי דבר, אלא פי אמר, דאיהו רעותא דלבא בחשאי והא אוקימנא כי מלת אמר היא לפעמים רק לון הלכ בחשאי בלא דבור כמו שכבר פירשנוהו במקום אחר.

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

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

ק"ח * שמות ד'

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

רבינו בחיי - (י) בי אדני לא איש דברים אנכי - דרשו רז"ל שבעת ימים היה הקב"ה מפתה למשה שילך למצרים מתמול ומשלשום הרי ג' וג' גמין רבין הרי ו' והיה עומד ביום השביעי, ומה שאמר כי כבוד פה אמרו במדרש משה נתגדל בפלטרין של פרעה והיה נוטל בתרו ומשליכו לארץ ורצה המלך לדונו להריגה ואמרו לו אצטגניניו זהו שאמרנו לך שהוא עתיד להושיע את ישראל ולהחריב מלכותך, נתייעץ פרעה עם חכמיו והיו בכלל יעוציו יתרו ואיוב ובלעם זה אמר חייב מיתה הוא וזה אמר נער הוא ואין לו דעת, מה עשה הביאו לו קערה אחת נתנו בתוכה זהוב אחד וגזלת של אש אמרו אם הוא נוטל הזהוב בידוע שהוא

כבוד ולא ידום כי כשהדיבור נובע רק מהרצון לגלות כבוד הש"י אזי אדרבה לא ידום, כי אז צריך לדבר הרבה כדי שיאיר לו הדבור לתשובה. וטעם שואו רומז לתיקון הברית **כי כל מקום שנאמר וא"ו בתחילת תיבה, הוא מוסיף {פסחים דף ה.}/קכ"א**. לכן וא"ו שבכבוד היינו רמז על בחי' תוספות קדושה, היינו ע"י שמירת הברית/קכ"א מוסיף קדושה על עצמו. **כמאמר חז"ל כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה דהיינו הרחקה ושמירה מפגם הברית שם אתה מוצא קדושה {מ"ר קדושים פ' כ"ה [קכ"ב/קכ"ג] הובא ברש"י [קכ"ד/קכ"ה]}** דהיינו שקדושה שורה רק במקום הגדור מערוה. לכן דבור הנובע מכבוד הש"י בשלימות דהיינו כנ"ל

בן דעת וחיוב מיתה ואם הוא נוטל הגחלת בידוע שאין לו דעת ופטור מן המיתה היה רוצה ליטול את הזהוב ומלאך בא והטה ידו ונטל הגחלת והכניסם לתוך פיו ונעשה ערל שפתיים: שמעתי צילור מהר"ח סגהל היה סיבה חלונית לכל הקליפה שנלמדת מנעה ממנו הדיבור היא זה שלא נתנו לו לגלות לנווה שזה מהות הדיבור שמגלה פנמיות בחייה אופן שהוא לכל ע"י המלאך לא ניתן לו להגיע את עצמו וזה היה הגמגום או שאלו זה התחיל או שאלו זה התגלה נגשמיות לכל הסיבה האמיתית הייתה הגלות שהיא פנה"ב.

ולפי המדרש הזה יאמר כי כבוד פה וכבוד לשון אנכי מנעורי כל שכן עתה שאני זקן ואתה לא רפאתני מאז דברך אל עבדך ותצוה אותי בשליחות זאת, ומה שלא רפאו הש"י ולא הסיר כובד פיו מפני שלא התפלל ומה שלא התפלל מפני שלא היה רוצה ללכת:

וכתב רבינו חננאל מה שהזכיר שני דברים כבוד פה וכבוד לשון יורה כי משה רבינו לא היה צח הדבור באותיות זרס"ץ שהן אותיות השניים והו שאמר כי כבוד פה גם לא באותיות הלשון שהם אותיות דטלנ"ת וע"ז אמר וכבוד לשון: ע"כ רבנו בחיי.

ק"ט **תהלים ל' (יג) לַמַּעַן יִזְמְרָךְ כְּבוֹד יְהוָה וְיִזְמְרָךְ אֱלֹהֵי יְעֹזֶרְךָ אֹדֶךְ:**

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

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

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

ק"פ **פסחים ה.** - ותו התם דכתיב ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון אימר ראשון דמעיקרא משמע שאני התם דאמר קרא וביום השמיני שבתון מה שמיני שמיני דחג אף ראשון ראשון דחג הראשון למה לי למעוטי חולו של מועד חולו של מועד מראשון ושמיני נפקא איצטרין סלקא דעתך אמינא הואיל דכתב רחמנא וביום השמיני וי"ו מוסיף על ענין ראשון דאפילו בחולו של מועד קא משמע לן ולא לכתוב רחמנא לא וי"ו ולא ה"א ותו התם דכתיב ביום הראשון מקרא קדש יהיה לכם ראשון דמעיקרא משמע אלא הני שלשה ראשון מיבעי ליה לכדתני דבי רבי ישמעאל דתנא דבי רבי ישמעאל בשכר שלשה ראשון זכו לשלשה ראשון להכרית זרעו של עשו לבנין בית המקדש ולשמו של משיח.

לכאורה מה צריך לזה ראייה מנגמרא הרי הכלל שכל ו' בתחילת מילה הוא מחבר ומוסיף אבל נראה שרבינו לא רצה להביא ראייה מו' החיבור אלא דייקא כאן בגמרא שלומד מהו' להוסיף דבר שלא כתוב

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

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

קכ"ב צ"ל כד ו'

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

המדרש מביא שני פרושים בזה כי ריב"ן פזי לומד שהכוונה כל הגודר עצמו דהיינו כל אדם שאתה מוצא בו ואילו ריב"ל לומד שמדובר בתורה דהיינו כל מקום בתורה שאתה מוצא ומייתי לה קריין סגיין

צ"ע לשון מציאה דמשמע בהיסק הדעת והרי קדושה היא חכמה ודעת היפך ההיסק דעת

קכ"ד פרשת קדושים יט ב'

שמדבר מתוך ענוה ושלמות, זה תלוי בשמירת הברית **כי זה תלוי בזה, גיאות וניאוף** [קב"ן/קב"ו] כפי שמבאר ששניהם פגם בשם שד"י, כי ניאוף הוא שלא עושה די וגדר לערוה דהיינו לחיבור/קב"ח שלא להשפיע אלא למקום שיוליד כבוד שמים וגאות הוא שלא עושה די לעצמו ומוסיף ע"ז כי סובר שאין די באלוקותו ית' /קב"ט. **כמו שאחז"ל (סוטה ד' ע"ב/קל) על פסוק [קלא]/קלב) ואשת איש נפש יקרה תצוד** דהיינו שפגם הברית צד דייקא את מי שנפשו גבוהה, שבגאותו ורדיפתו אחר כבוד עצמו לא מתכוין לגלות כבוד שמים, וע"כ משפיע

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

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

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

קכ"ז **ועיין תורה קל** כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו (ספד נב) על-ידי ענוה נצול ממנו, וזוכה לשמירת הברית כמו שאמרו רבותינו, זכרונם לברכה (סוטה ד): 'כל המתגאה-לסוף נכשל באשת איש', שנאמר: 'ואשת איש נפש יקרה תצוד' וזה פרוש הסמיכות (במדבר י"ב): 'והאיש משה ענו מאד' וכו', לפסוק: 'ותדבר אהרן ומרים במשה' כי הם דברו על אודות האשה הכושית אשר לקח, כי 'כושית על-שם יפיה נקראת' (ספרי ומובא בפרש"י שם), והם אמרו שלקחה לשם יפי (עיין חזקוני) ועל כן דברו על הפרישות, כי הם לא רצו להאמין שאפשר להיות פרוש ועל זה השיב התורה וסמכה תכף, 'והאיש משה ענו מאד מפל האדם', כי על-ידי שהיה ענו מפל האדם, היה אפשר לו להיות פרוש לגמרי, ולא היה לו יחודא תמאה כלל וזה שאמרו רבותינו, זכרונם לברכה (סנהדרין יט): 'תקפו של יוסף ענותנותו של בעו, תקפו של בעו ענותנותו של פלטי בן ליש' כי הוא תלוי בענוה, כי על-ידי ענוה נצול מפגם הברית וזה שאמרו כל הגדול מחברו, שיש לו גדלות יצרו גדול ממנו, שמתגבר עליו היצר הרע בתאות נאוף, כי זה עקר היצר הרע, כמובא בזהר (ויקרא דף טו): 'עקרא דיצרא בישא לגלאה עריין':

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

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

קכ"ח ערוה לשון חיבור לשון (מלכים-א ז א לו) כמעט איש ולוית, וכדאיאת המדרש שבומן החורבן היו הכרובים מעורים זה בזה.

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

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

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

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

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

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

קלא * משלי ו'

קלב **משלי ו (כד) לשמרך מאשת רע מחלקת לשון נכריה:** (כד) אל תחמד יפיה בלבבך ואל תקחך בעפעפיה: (כו) כי בעד אשה זונה עד כפר לחם ואשת איש נפש יקרה תצוד: (כו) היחיתה איש אש בחיקו ובגדיו לא תשרפנה: (כח) אם יהלך איש על הגזלים ורגליו לא תכנינה: (כט) כן הבא אל אשת רעהו לא ינקה כל הנגע בה:

פרש"י – נפש יקרה תצוד – נפש שהיתה יקרה קודם לכן באה וצדה לגיהנם: פירוש שאשת איש תצוד את מי שנכשל בה לגהנם ומשמע מההמשך שאין זה עונש מידה כנגד מידה אלא זו מציאות כמו המכניס יד לאש שנשרף זה לא מידה כנגד מידה אלא זו מציאות שורפת

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

קלג מ"ק - שמעתי מהריצ"ח כ"פ שהכוונה למה שברא הקב"ה טבע שהצומח וחי מדבר מתרבה מעצמו זה ע"י בחי' גבול ששם לאלקותו ע"י שנתן בבריאה כח של בחי' בריאת כל מין בדומה לו דהיינו שאמר די להתפשטות הבריאה מכח המאמר ומכאן והלאה נתן כח של פרו ורבו דהיינו שעד כאן אני ומכאן אתם פרו ורבו

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

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

קלד בראשית לה י) ויאמר לו אלהים שמה יעקב לא יקרא שמה עוד יעקב פי אם ישאל יהיה שמה ויקרא את שמו ישראל:

(יא) ויאמר לו אלהים אני אל שדי פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך ומלכים מחלציך יצאו:

אני אל שדי פרה ורבה נאמר ליעקב קודם שנולד בנימין אחר העיבור ונתבשר על לידתו ועל מנשה ואפרים גם הם יהיו כבניו והיה אז בן צט שנים וכן אברהם היה בן צט שנים כשנתגלה לו הש"י בשם שדי - ונתבשר פרה ורבה ונתבשר בזה על יצחק

אגרא דכלה - דף טב/ב וידוע דהתולדה באה בהתחבר רמ"ח איברי הזכר ברנ"ב דנוקבא, אשר בהתחברם הם ת"ק מנין מילוי ותולדה שם שדי" כזה י"ן ל"ת ו"ד, שהם אותיות ותלדני, והוא סוד הכתוב אני אל שדי פרה ורבה (בראשית לה) (מובא בבעל הטורים שם)

קלה בתרלז - באלוהותו

קלי פסוק א'

קלי בראשית ז (א) ויהי אברהם בן תשעים שנה וישע שנים ויבא ית' אל אברהם ויאמר אליו אני אל שדי התהלך לפני ויהיה תמים: (ב) ואתנה בריתי ביני וביניך ואתנה איתך במאד מאד:

פרש"י - (א) אני אל שדי - אני הוא שיש די באלהותי לכל בריה לפיכך התהלך לפני ואה"י לך לאלוה ולפטרון וכן כל מקום שהוא במקרא פירושו כך די שלו והכל לפי הענין:

קלח בלוח תיקונים של דפ"ר ציין מוהרנ"ת שכך הגרסה הנכונה ולא כמ"ש שם שעושה עצמו לע"א. ומשמע שהכוונה שהבעל גאוה עובד ע"ז ולא עושה עצמו לע"ז. וצ"ע את מי הוא עובד ולפני מי הוא משתחוה.

מ"ק - צ"ע שמשלשון רבינו עושה לעצמו ע"א וכן מהלשון עד שצריך לע"א משמע שמחפש ישועה במקום אחר שלא מהקב"ה וצ"ע הרי גאות לכאורה זה שעושה את עצמו אליל. ומלשון רבנו משמע שעושה לעצמו דבר אחר לאליל.

וצ"ע בזה דיש חולקים שאינו דיוק. ועוד עיין ביאור הליקוטים אות כח שם משמע מלשונו שהמתגאה עושה עצמו לע"ז וצ"ע.

קלי בתרלז - באלוהותו

קפ בתרלז - באלוהותו, בתרלז - באלקותי

שכולו נובע רק מהרצון לגלות כבוד שמים וכששומר הברית/קמ"א הוא זוכה לאור המאיר לו לתשובה כנ"ל :

אות ד

אחרי שנתבאר לעיל כיצד המדבר בדבורים בתורה בשפלות ועונה באופן של כל דבורו נובע רק מהרצון לגלות כבוד שמים, אזי מאיר לו דבורו האור היכן לעשות תשובת המשקל. עתה יבאר עניין האור הזה מה הוא ומדוע הוא תלוי בשמירת הברית ומבאר סוד שם הויה הקדוש, שהוא מורכב מג' אותיות ראשונות הרומזות למשפיע ואות הא אחרונה הרומזת למקבל.

עוד מבאר ששתי אותיות ראשונות "ה' הן מאירות ונכללות תחילה באות ו' הרומז לתפארת וליסוד הכלול בו והתפארת ע"י היסוד משפיע למלכות הרמוזה באות ה' אחרונה. וכל זה רומז לאדם המדבר בדבורים בתורה בכוונה לגלות כבוד שמים, כדי לעורר את עצמו וחביריו השומעים אותו לתשובת המשקל, דהיינו להמליך את הקב"ה בהתלהבות עצומה כמו שהיתה לנשמתו קודם שנתרחק מהקב"ה.

דהיינו שהכוונה שבדבורים היא בחי' קול הרומז לתפארת שכלול בה החסד וגבורה. והקשר עם הקב"ה הוא תיקון ברית, הרומז ליסוד, שעל ידו משפיע את כוונתו בדיבורו למי ששומע אותו ומעורר אותו לתשובה. עוד מבאר רבינו עפ"י המבואר בזהר שהאור הנ"ל שבג' אותיות ראשונות שבשם כשהם נכתבות במילוי (יוד הא ואו) הם גמט' טל, הרומז לטל אורות של ידם הקב"ה יחיה את המתים לעתיד לבוא, וכך גם כל אדם ע"י שמדבר בתורה בשפלות ותיקון הברית ורצון לכבוד שמים, מתגלה בדבורו הטל תחיה הזה שבכוחו להחיות אותו דהיינו להביאו לתשובה הנקראת חיים לעומת קודם התשובה שנקרא בחי' מיתה (בחי' רשעים קרויים מתים בחייהם) עוד מבאר שהטל אורות האלה יש בהן בחי' זה לעומת זה, נמצא שהם ב"פ ט"ל, דהיינו ע"ח רומזו בעז עם הכולל. והם כלולים בברית, כי הברית והקשר של האדם עם הקב"ה, בזה תלויה כל עבודתו, עם היא לכבוד שמים, או ח"ו לכבוד עצמו,

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

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

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

כי כל מעשה יש בו איזה מוחין וכוחות שקיבל, וצריך להחזיר אותן לכבוד שמים, ואזי מקבל שוב יותר מוחין, אבל כשפוגם בברית, ומשתמש בכוחותיו שלא לשם שמים, אזי מאבד את המוחין, ולא מקבל חודשים, ונעשה עני מדעת,

קמ"א עיין תורה כט אות ו' – וְכָל זְמַן שֶׁלֹּא תִקַּן תִּקְוֹן הַכְּלָלִי, וְהַשְׂכִּינָה הִיא בְּחִינַת: "מְדוּעַ אָדָם לְלַבּוֹשֶׁף", בְּחִינַת דָּם נְדָה, אֲזִי הַדְּבֹר אֲסוּר בְּחִינַת (תְּהִלִּים ל"ט): "נֶאֱלַמְתִּי דוּמְיָה", שְׁמֵאֱלוֹ הַדְּמִים נַעֲשֶׂה בְּחִינַת 'דוּמְיָה' כִּי עָקַר הַדְּבֹר תְּלוּי בְּתִקְוֹן הַכְּלָלִי, שֶׁהוּא בְּחִינַת: "וַיִּגְדַּל לָכֶם אֶת בְּרִיתוֹ" כִּי זֶה בְּחִינַת: "בְּתֵר דְּשִׁכִּיב רַבִּי שְׁמַעוֹן הָהוּ אָמַר חַד לְחֻבְרָה: אֵל תִּתֵּן אֶת פִּיךָ לְחִטִּיא אֶת בְּשָׂרְךָ" (זֶהר וַיִּקְרָא ע"ט). כִּי רַבִּי שְׁמַעוֹן דִּינָה קָשָׁת הַבְּרִית (עֵינֵי ב"ר פ' ל"ה) בְּחִינַת: "וַיִּגְדַּל לָכֶם אֶת בְּרִיתוֹ", הֵינּוּ כְּלָלִיּוֹת הַגִּידִין וּכְשֵׁאִין תִּקְוֹן הַכְּלָלִי, אֲזִי הַדְּבֹר אֲסוּר, בְּחִינַת: "נֶאֱלַמְתִּי דוּמְיָה", בְּחִינַת: "אֵל תִּתֵּן אֶת פִּיךָ" כִּי לְמִי שֶׁהוּא מְדַבֵּר אֲזִי כְּשֵׁאִין תִּקְוֹן הַכְּלָלִי, הוּא עוֹבֵר עַל: "לֹא תִלֶּךָ רֵכִיל בְּעַמֶּךָ" (וַיִּקְרָא י"ט), וְהוּא "הוֹלֵךְ רֵכִיל מְגַלֵּה סוּד" (מְשָׁלִי י"א) אָבֵל בְּיוֹמוֹי דְּרַבִּי שְׁמַעוֹן, הָהוּ אָמַר חַד לְחֻבְרָה: "פֶּתַח פִּיךָ" כִּי כְּשֵׁי שֶׁתִּקְוֹן הַכְּלָלִי שֶׁהוּא קָשָׁת הַבְּרִית, אֲזִי הַדְּבֹר מֵתָר כִּי הַדְּמִים כְּבָר נִתְתַּקְּנוּ, בְּחִינַת: "דָּם נַעֲפָר וְנַעֲשָׂה חֶלֶב", בְּחִינַת: "בְּכֹל עַת יִהְיוּ בְּגִדֶיךָ לְבָגִים": וְזֶה (תְּהִלִּים ל'): "לִמְעַן יִזְמְרָךְ כְּבוֹד וְלֹא יִדָּם", 'כְּבוֹד', זֶה בְּחִינַת בְּגָדִים כִּי לְשֵׁן שְׁנֵתִלְבִּינֵן מִבְּחִינַת: 'מְדוּעַ אָדָם לְלַבּוֹשֶׁף', מִבְּחִינַת דָּם נְדָה' וְאֵז: "וְלֹא יִדָּם" – כִּי נִמְשָׁף לְבַגְוִיּוֹת בְּהַדְּמִים, מִבְּחִינַת: "וְנוֹזְלִים מִן לְבָנוֹן" כִּי לְאֵז הַדְּבֹר מֵתָר, בְּחִינַת: "פֶּתַח פִּיךָ":

קמ"ב עיין תורה קלד – עֲבוּדָה גְדוּלָה לֹמַר תּוֹרָה אֶפְלוּ לִיחִיד, כֹּל שֶׁפֶן לְרַבִּים. כִּי צָרִיךְ לְזַהֵר מְאֹד, שֶׁלֹּא יֵאמַר דְּבַר שְׂאִינוּ רְאוּי לְשֶׁכֶל הַמְּקַבֵּל. כִּי הוּא בְּחִינַת נְאוּף, שְׁמִשְׁלִיךְ טַפֵּי הַשֶּׁכֶל בְּאֶתֶר דִּלֹּא אֶצְטְרִיךְ. וְנִקְרָא לְבִטְלָה, כִּי אֵינוּ מוֹלִיד אֶצְלוּ בְּלוּם. וְלִפְעָמִים נִקְרָא נְאוּף מִמִּשׁ, שְׁמוֹלִיד וּמוֹצִיא פְסוּל וּפְגוּם, הֵינּוּ שֶׁהַמְּקַבֵּל עוֹשֶׂה עַל יְדֵי זֶה דְּבַר שְׂאִינוּ צָרִיךְ לוֹ לְפִי מְדַרְגָּתוֹ. וְעַל כֵּן עַל יְדֵי שְׂאוּמֵר תּוֹרָה, יוֹכֵל, חֵס וְשִׁלּוּם, לְהַתְּגַבֵּר עָלָיו הַיֵּצֵר בְּתַאוּת נְאוּף. וְעַל כֵּן צָרִיךְ לְזַהֵר מְאֹד כְּשֵׁאֹמֵר תּוֹרָה בְּרַבִּים, שֶׁדְּבוּרָיו יִתְחַלְּקוּ שֶׁלֹּא יִשְׁמַע כֹּל אֶחָד כִּי אִם מִה שְׂצָרִיךְ לוֹ, לֹא יוֹתֵר.....

והכי נמי כיון שלא העלה מעשים טובים לכבוד שמים, גם השפע שמקבל הוא רק כדי חייונו, כמו בהמה, ונעשה עני, כי אפילו אם מאיזה סיבה יש לו ממון הרבה, אבל אין לו הסתפקות ושמחה בו, ובאמת הוא עני ואביון גדול. ועניות הדעת היא סבל גדול, כי תמיד אינו מרוצה, ומרגיש חסר, וזה בחי' לט מלקות, שסובל כדי לעוררו לתשובה.

ואור הזה המאיר לו לעשות תשובה הוא בחי' **טל אורות** [קמ"ג]/קמ"ד **הכלולי' בוא"ו של כבוד בבחי' הכתוב (איוב לג)/קמ"ה** **הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר.** כי פעמים שלש הם פעמים טל-כפי שיבאר, ותחילה מבאר את השלש דקדושה ואח"כ את השלש הנפולים, כי שלש הם בחי' **טל אורות של מילוי שלש אותיות ראשונות קמ"ו** **פיו' כי שלש אותיות ראשונות של שם הויה במילוי אלפין** דהיינו יוד-הא-ואו, **הם בגימ' טל והם בחי' טל אורות, והם כלולים בהוא"ו של השם** כי "ה' רומז לחסד וגבורה ווא"ו רומז לתפארת שהיא המשפיעה את החסד וגבורה למלכות הרמוזה באות הא אחרונה: [קמ"ז/קמ"ח] **קמ"ט** **קנ"ו** **וזהו שלש עם גבר, שהם השלש אותיות שהן טל אורות כלולים בברית, כי כאיש גבורתו** [קנ"א/קנ"ב] **קנ"ג** **כי איש הוא מי שמתגבר על יצרו, זה תלוי בגבורת האדם להתגבר על יצרו ולא להשפיע אלא רק במקום שיוליד כבוד שמים. ועש"ז נקרא ברית בועז/קנ"ד**, כמבואר בתקוני הזוהר

קמ" * ישעיהו כו יט

קמ"ד **הלשון טל אורות הוא בישעיהו כו יט - יחיו מתיהף נבלתי** **קמוזן הקיצו ורננו שכני עפר פי טל אורת טלף נאָרץ רפאים תפיל:** פסוק זה מדבר מתחית המתים לעתיד לבא. ועיין שם אברבנל שמבאר שיבוא טל מאת הש"י לארץ ויהיה כח הטל ההוא כח הזרע להתהוות העובר והעפר יהיה כורע הנקבה באופן שתתרכך האדמה ויעשו בה הגופות באותו אופן שנוצר אדם הראשון מן האדמה (מעם לועז)

אולי עפ"ז אפ"ל שכונת רבינו שהטל אורות הנ"ל שהן המילוי ג' אותיות ראשונות של השם מאירים ע"י הואו של יסוד להאיר למלכות דהיינו לבחי' כבוד מלך הכבוד כדי שיהיה הדיבור מאיר לתשובה להפוך אותו מרשעים בחייהם נקראים מתים לצדיק חי עולמים נמצא שהטל אורות טלף הם בחי' תחית המתים וכמו שהטל אורות יהיו כורע בארץ לעשות מארץ אדם כן הטל אורות שמאירים בכבוד עושים מארץ דהיינו מגושי עפר קרוצי חומר נעשה אדם מדבר ודהיינו תבן לעפריים כנ"ל להפוך אותם ממשולים לעפר לאנשים נבונים וחכמים

קמ"ה **איוב (לג כט) הן כל אלה יפעל אל פעמים שלוש עם גבר:** (ל) **להשיב נפשו מני שחת לאור באור החיים:**

קמ" מוהר"ת תקפא

קמ" פרדס רמונים שער כג ערכי הכנזים פ"ט ערך טל

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

קמ" **עיין זחר רע"ט תצא דף רפ:**

קמ" **רעיא מוהימנא בזהר** כי תצא דף רפ: - וייחודא דאח עם ד' בצדיק ובעז בגין דאתתקף על יצירה אקרי צדיק והאי איהו בועז" ב"ז ע"ז תקיף ביצירה (איוב לג) **הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר** ודא ידו"ד [דף רפא]. דכלילן תלת אתון (ס"א אבהן) בצדיק ליבם ה' ובינה בן ידו"ד בגינך אתמר וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר הכא קא רמיו שנוי דשם ודא מצפ"ץ הכא וזאת לפנים בישראל ודא שנוי מקום אה"ה איה מקום כבודו להעריצו יד"ו איהו אה"י ודא שנוי מקום. שנוי מעשה אלקים א' אד"ד י' יוד תרווייהו משתנים באלקים וזאת התעודה בישראל על התעודה אימא עלאה צור תעודה חתום תורה בלמודי איהו חותם דעלמא חותם דשמיא וארעא.

קמ" שופטים ה כא

קמ" **שופטים פרק ח (כא) ויאמר זבח וצלמנע קום אתה ופגע בנו פי כאיש גבורתו ויקם גדעון ויהרג את זבח ואת צלמנע ויקח את השחרנים אָשֶׁר בְּצִנְאָרֵי גְמְלֵיהֶם:**

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

קמ" **עיין בבא מציעא פד.**

קמ" **צ"ע מדוע** דווקא בבעז נרמז יותר מיוסף הצדיק ועיין סנהדרין יט הובא בתורה קל תקפו של יוסף ענותנותיה דבעז וצ"ע לכאורה רק מבח שיוסף הצדיק שיבר הקליפה ניתן כח לכל ישראל להיות גדורים בעריות במצרים שהיתה ערוות הארץ ביותר וכמובא (בפרש"י במדבר כה ו') שהיו האומות מבזים את ישראל אם בגופן משלו כ"ש בנשותיהם וע"כ ייחס אותן הכתוב בפרשת פנחס החנוכי הפלואי. וא"כ כ"ש בועז שהיה מאוחר יותר בתקופת השופטים. ועיין פרש"י יוסף לא במטה אחת ובעז כתיב ששכבה למרגלותיו ולפתה אותו ונעשה בשרו כראשי לפתות ואע"פ כן עמד בנסיון, אלא שצ"ע כי בסוטה לו: עה"פ יובא לעשות מלאכתו משמע שכבר היו במטה אחת, ועיין ביאור הבן יהוידע סוטה לו: הנ"ל שבכוונה הכניס עצמו לנסיון כדי להרוג היצד"ר, ולפ"ז בוודאי הקושיא גדולה ביותר. אמנם בלא זה נ"ל הביאור כי יוסף נתנסה באיסור גויה שאע"פ שהיה קודם מתן תורה אבל האבות קיימו את התורה מצד השגת הפגם שבעבירה וידעו גודל הפגם שבאיסור תורה, אלא דאיתא במדרש (דילפינן מסמיכות פרשה זו לפרשת יהודה ותמר) שהיא טענה שרואה בהצטננות שמהן יצא משיח וידע יוסף שהולדת משיח בהכרח

ותיקון לא [קיה] / קיני כי בועז רומז **בו עז בו תוקפא** / קיני דהיינו תקיפות עצומה להתאפק שלא לעבור על רצון הש"י, כמו של בועז שנתנסה בנסיון עם רות במקום סתר אע"פ שהיתה ראויה לו ליבום אלא שהיה לפני מצות מאמר דרבנן / קיני:

אבל כשאינו שומר הברית בעיניו ובליבו ובדיבורו ובזיוגו, בכל אופן שמתקשר לאיזה דבר שלא לכבוד שמים, הוא מקלקל את ה**טל** אורות הנ"ל, וממשיך על עצמו **עול הפרנסה** שכיון שפונה מהקשר וברית עם הש"י מחפש מילוי חסרונותיו בתאוות עולם הזה נעשה בבחי' משביעו רעב / קיני ונעשה רודף אחר הממון ותמיד חסר כי יש לו מנה רוצה מאתים ולעולם אין חצי תאוותו בידו (כמבואר כל זה בתורה כג באריכות), ועול

שתייה באופן של הסתרה ובוועז נתנסה באיסור דרבנן בלבד שאיסורו קל יותר והיה לו מורה היתר ובפרט שמסתמא ידע שמהם יצא נשמת משיח וההכרח שיוולד בדרך של הסתרה ואעפ"כ עמד בנסיון אלא שקצת צ"ע הרי ידע שיש סיכוי שלמחרת תותר לו. ופלטי בן ליש נתנסה בהיתר כמעט גמור דהיינו בהתקדש במותר לך ועמד בנסיון.

ק"י דף עה: ועיין גם סנהדרין יט:

ק"י **סנהדרין דף יט:** אמר רבי יוחנן תוקפו של יוסף ענוותנותו של בועז תוקפו של בועז ענוותנותו של פלטי בן ליש תוקפו של יוסף ענוותנותו של בועז דכתיב ויהי בחצי הלילה ויחרד האיש וילפת מאי וילפת אמר רב שנעשה בשרו כראשי לפתות.

פרש"י – תוקפו של יוסף ענוותנותו של בועז – דבר גדול של יוסף כדבר קל וקטן שבבועז, תוקף דבר גדול וחמור ויש לו שם, ענוה דבר שאין לו שם, שאדם עושה לפי תומו: שנעשה בשרו – אבר: כראשי לפתות – נתקשה, ואף על פי כן כבש יצרו, ואף על פי שפנויה היתה, ועמו במיטה, אבל יוסף אשת איש היתה, ואינה עמו במיטה: ל"ע עיין בן יהוידע סוטה לו:

עי"ש בתיקונים שהכוונה לעזו ותקיפות שצריך האדם כדי שיהיה לו כח לשמור הברית ובוועז נקרא בן על שם שהתגבר על יצרו כמובא בגמרא

תיקוני זהר דף עה: וניאור המוחק מדגש נשמה ונפש כד בר נש איהו מחוייב בחובין ומתגברין על אברים להחטוא עו, נשמת חיים אסתלקת מן גופא כי היא זינה ואינה סובלת אחיזת החיטונים, ונפש אשתארת תמן צנוף, ואתמר בה ותגל מרגלותיו יודלת וגולה לזין רגליו, לגבי מאן למי יודלת לגבי צדיק ודא ברית מילה לאף עכל אנכיו מלכוכין צעוונות מכל מקום חותם כניית קודש קיים צו (אס לא משך בעללחו ע"י זיאת גויה) ושם מולאת הנפש מקום מנוחה, ומפשך דאיהו בועז ב"ו ע"ז תקיף על יצריה כי כריך עז חריזות גדולה לשמור כנייתו, ומש"כ וימד שש שעורים וישת עליה, רומז על מש"כ שוקיו עמודי שש היינו נ"ה שזיניהם הכניית מילה, ואס שומר כנייתו אז שואית לון עלהא נשאף רות שהיא השכינה את הנפש לאגנא עלה מאחיזת החיטונים שלא יתגבנו על האדם להחטואו יותר,

ק"י מ"ק – **תכונת מידת העזות** היא להכנס לפנים ממחיצתו (הריצ"ח בב) כמובא בגמרא ב"ק כג. אמר רב מרי בריה דרב כהנא זאת אומרת סתם דלתות חתורות הן אצל כלב וכלבים עזי נפש הם סמל לעזות דסט"א. לכן כל משפיע צריך שיהיה בו ממידת העזות ועוד שעיקר ההשפעה היא בבחי' השפעת צורה על חומר וכל צורה היא בחי' אש בחי' מידת השטלנות שגם היא מתכונת העזות.

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

ק"י **כמבואר בהלכות יבום** שאע"פ שמהתורה יבמה לא צריכה קדושתין אבל רבנן תיקנו חיוב לקדש אותה קודם היבום כדי שלא יראה כזנות.

ק"י סוכה נב:

הפרנסה היינו טל אורות שנהפכו לטל מלאכות [קס"/קסא]. כמובא בזוהר (פ' פינחס דף רמד ע"א [קסב/קסג]) מאן

^{סא} זהר ורע"מ דף רמג: ובאר יקר רע"מ שער ג' סימן טו

^{סא} עיין זהר פנחס רמג: וגם ברעיא מהימנא שם – בת יחידה שבת מלכתא ואית לה שית דרגין תחות שולטנותא דאינון שושת ימי המעשה דכלילין במטטרון דעלייהו אתמר (שמות כג) ששת ימים תעשה מעשיך אבל בת יחידה שבת לידוד העושה בה מלאכה יומת, ידוד אתקרי באות ה', ומסטרא דא יד"ו לימינא דאיהו ה' שלימו דיליה והכי לכל סטרא בשית סטרין ידו דוי ויד יוד דיו ודי אינון ח"י אתון דכלילין בצדיק חי עלמין ואיהי רביעית ההין בכל סטרא ואיהי ה"א מסטרא דשמא מפרש יו"ד ה"א וא"ו, יו"ד בחסד ה"א בגבורה וא"ו בתפארת, כד שלטא האי ט"ל אסרו חכמים ארבעים מלאכות חסר אחת, ואתקריאו אבות מלאכות ע"ש דאינון לקבל אבהן דשליט עלייהו ט"ל דאיהו ארבעים חסר אחת ובאלין ארבעים מלאכות חסר חד לקה עשרה מלקיות לאדם ועשרה לחוה ועשרה לנחש ותשעה לארעא, ובגין דט"ל שלטא בשבת דאיהו ה' אין לוקין בשבת, והאי ט"ל לאו איהו כט"ל דחול מסטרא דעבד מטטרון וארבעים מלאכות חסר אחת הם הזורע והחורש וכו',

עיין אור יקר כאן (נמצא באור יקר על רע"מ שער ג' סימן טו) שיש ג' מיני טל טל דשבת וטל דחול שמותר וטל האסור בשבת ואפילו המותר בחול הוא הפכי לטל שבת לכן אסור בשבת

ועיין בדברי רבינו כאן בהמשך ולקמן אות ה' נ"ל שרמו לזה בחילוק בין שדי של חול ושדי של שבת דמשמע שאפילו כשעושה מלאכה בבחי' משכן בבנינו זה רק יחודא תתאה כלפי שבת יחודא עלאה

ועין קהלת יעקב ערך לט מלאכות

^{סב} ע"ש זוהר וברע"מ, וברע"מ דף רעב. ובתיקון טו דף ל:

^{סג} מאמר הזוהר הזה הוא דברי רעיא מהימניה אבל שם הלשון מאן דמזולז ואילו לשון זריק הוא לשון הזוהר שם ורבונו תפס לשון שניהם.

זוהר פנחס דף רמד. (עס צילוח הממוק מדג) – ועשירית האיפה אמאי אלא עשירית האיפה לקבל כ"י. דאיהי עשיראה דדרגין ואצטריבא לאתייהבא בין תרין דרועין ואיהי סלת נהמא ואיהי נהמא ובגין דאיהי נהמא לא אתפקד על נהמא דחמשת מינין דאיהי חטה ושעורה ושיפון וכו' ממנא דעלמא. ולא שוי ממנא עלייהו אלא קב"ה בלחודו ובג"ד מאן דמזולז בנהמא שיומו למלגות זוריק ליה בארעא עניותא רדיף אבתריה וחד ממנא אתפקד על דא ואיהו רדיף אבתריה למיהב ליה עניותא ולא יפוק מן עלמא עד דיצטרין לברין ועליה כתיב נודד הוא ללחם איה נודד הוא ויהך מטלטל וגלי מאתר לאתר ללחם איה הוא ולית (ורמד/ב) מאן דישגח עליה הה"ד איה. מאן דירחם עליה בגין דלא ישכח:

רעיא מהימנא פנחס דף רמד. – אמר רעיא מהימנא מאן דמזולז בפרורין דנהמא זוריק לון באתר דלא אצטריך האי העניות חוץ לחייו כ"ל. כל שכן מאן דמזולז בפרורין דמוחא דאינון טפין דזרע דזריק לון בארעא שאו וואי שענט צעניות ח"ל דאתמר בהון כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ או דזריק לון בנדה או בבת אל נכר או בשפחה או בזונה. וכ"ש וכ"ש מאן דמזולז בפרורין דנהמא דאורייתא שמוס סתרי חוה ללס שאינו הגון שזח חמור מהוללת זרע לנטלה דאינון סומוס הגלמייס צענין קוצי אתון ותגי אתון דאתמר עלייהו צלכות פ"א משנה יג כל המשתמש בתגא חלף יענט צמיתה ימיו שמיס. כ"ש מאן דמסר רזין דאורייתא וסתרי קבלה וסתרי מעשה בראשית או סתרי אתון דשמא מפרש לאנשים דלאו אינון הגונים דשליט לאנשים שקולט עלייהו יצר הרע אשה זונה דאתמר עלה כי בעד אשה זונה עד ככר לחם שתשכח מהס החוכה הנקלחת לחם ולית לחם אלא כ"ב אתון דאורייתא כי חטה גמט' כז ולית ככר אלא אפילו הלכה אחת:

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

צ"ע כי מביא מאמר זה לראיה שכשפוגם בברית ממשיך ע"ע עול פרנסה דהיינו טל מלאכות ואילו זוהר אמר שיהיה עני

ונראה שהראיה היא לא על העניות מפרנסה אלא על העניות מדעת שזה הגורם לעול פרנסה עיין תורה נו בשם הזוהר שטו העם ולקטו בשטותא

מאן דזריק צ"ע לשון זריק הרי בלחם גם אם לא זורק אלא נפל ממנו ולא הרים זה פגם

רדיף אבתריה צ"ע לשון רדיף ואולי כאילו רודף כי באמת הפגם הוא בדעת ורדיף רוצה לומר שלא יועיל לו שנוי מקום דהיינו שכיוון שהפגם כאילו דבוק בו הרי הוא כאילו רודף אחריו אבל באמת הוא קבוע במקומו בדעת

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

ובתיקוני זהר דף ל: – דבת זוגיה דצדיק איהו מצה שמורה, לגבי מצה שלמה עשירה, ומאן גרים דא למהוי בת זוגיה מצה שמורה לגביה, בגין דנטר טיפה דיליה, ומאן דפגים טיפה דיליה, איתקרי בת זוגיה מצה פרוסה לחם עני, ורזא דמלה כל מאן דמזולז בנהמא, או בפרורין דנהמא, דאינון טפין בכיות (ס"א דאית בהון כזית), עניות קא רדיף אבתריה, אלא צריך לנטרא טפין דיליה, דלא יזריק לון באתר דלא אצטריך, ובגין דא אוקמוהו מארי מתניתין, אוקירו לנשיכו בגין דתתעתרו, ואוקירו דילהון לנטרא טפה קדמא, דלא יעביד בה פסולת:

ובחולין דף קה: – ואמר אביי מריש הוה אמינא האי דכנשי נשוורא משום מנקירותא אמר לי מר משום דקשי לעניותא ההוא גברא דהוה מהדר עליה שרא דעניותא ולא הוה יכיל ליה דקא זהיר אנשוורא טובא יומא חד כרך ליפתא איבלי אמר השתא ודאי נפל בידאי בתר דאכיל אייתי מרא עקרינהו ליבלי שדינהו לנהרא שמעיה דקאמר ווי דאפקיה ההוא גברא מביתיה.

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

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

וזה רמוז בפסוק בריש פרשת פקודי "אלה פקודי המשכן משכן העדות", דהיינו **משכן משכן** [א]/[ב] **שני פעמים**, דהיינו **שני פעמים ל"ט** כי כל משכן רומז לל"ט מלאכות שנעשו בו. **כי ל"ט מלאכות גמרינן ממשכן** [ג], דהיינו ל"ט מלאכות שנעשו במשכן אחר שנבנה, הן ל"ט מלאכות שנאסרו לעשות בשבת (**כשארז"ל שבת מט ע"ב/א**) והן שני פעמים ל"ט, כי למטה הן מלאכות ולמעלה הן אורות/ו,

^א **כמבואר בש"ע** א"ח סימן קפ סעיף ד' – אף על פי שמותר לאבד פרורין שאין בהם כזית, מכל מקום קשה לעניות.

משנה ברורה (י) קשה לעניות – ודוקא לדרוס עליהם דהוא בזוי גדול אבל כשמשליכן למים אפילו כשאבדין ע"ז אין חשש כיון שהוא פחות מכזית ויש מחמירין כשיש הרבה פירורין ויצטרפו לכזית:

^ב לשון זה מורכב משני מאמרי זוהר הנ"ל

^ג *שמות לח כא

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

ועי"ש בפירוש המהר"ו שמוכיח שבאמת נבנו שני משכן

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

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

עין דף על דף כאן שמקשה מקדושין לח. פרש"י שם שבמדבר לא זרעו ולא קצרו.

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

^ז **עין רבינו בחיי** שם **שמות לח כא** – וע"ד המדרש אלה פקודי המשכן משכן, למה שני פעמים משכן, אלא ללמד שהיכל של מטה מכון כנגד היכל של מעלה שנאמר (שמות טו) מכון לשבתך פעלת ה' וגו', אל תקרי מכון אלא מכון... ווגם יתכן שנבין מלת משכן מלשון המשכה לפי שהמשכן וכליו ציורים ודוגמא למקדש של מעלה כי ביהמ"ק של מטה מושך כח ממקדש של מעלה הנקרא זבול, ולכן אמר שלמה ע"ה (מלכים א ח) בנה בניתי בית זבול לך, וזהו סוד הכתוב (שופטים ה) ומזבולן מושכים בשבט סופר, כי יש מושכים למטה מזבולן והנמשך הוא זבולן. ויובן ממנו עוד כי מזבולן הם מושכים והנמשך הוא סופר והוא מלשון ספירה והכוונה על הראשונה והבן זה.

ותלוי באדם העושה אותן, אם הוא ח"ו מנותק מהקב"ה אזי אצלו הן רק ל"ט מלאכות גשמיות, אבל **ומי ששומר את בריתו, אע"פ שהוא עושה הל"ט מלאכות**, כיון שעושה אותן לשם שמים ונושא ונותן באמונה/י¹ הם בבחי' מלאכת המשכן של מעלה, שהן ל"ט אורות. היינו משכן בבנייניה כי עי"ז נבנה משכן למעלה כמבואר בתורה ד' תינא/ט², שהן בחי' ל"ט אורות. אך מי שפוגם בברית, המלאכות שלו הם בבחי' משכן בחורבניה כי המשכן היה צוואר העולם המחבר את הקב"ה לעולם ואת העולם להקב"ה וע"י פגם הברית שהוא פגם הדעת אדם מנתק עצמו מהקב"ה דהיינו בחי' חורבן הבית המקדש/י³ כמאחז"ל מי שיש לו דעת/י⁴ כאילו נבנה ביהמ"ק בימיו, ואזי הוא בבחי' ל"ט מלקות/י⁵ (בהקדמת התיקונים [יג]/י⁶) ובתיקון מח [טו]/ט⁷) כי כשאדם פוגם בברית והחיבור שלו עם הקב"ה,

אולי אפשר לומר שמשכן שלמטה כנגד לט מלאכות והיכל שלמעלה כנגד טל אורות וכנ"ל שתלוי בתיקון הברית להיכן דומים פעולותיו דהיינו שע"י תיקון הברית אזי גם היכל שלמטה הוא טל אורות.

¹ **כמבואר בלק"ה** בית הכנסת ו' כד כה ע"ש - כי משא ומתן באמונה גדול מאד, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (שבת לא) ששואלין את האדם נשאת ונתת באמונה וכו', וכמבאר בדברי אדונו, מורנו ורבנו, זכרונם לברכה כמה פעמים. ומבאר שם שכל המשא ומתן וכל העסקים ומלאכות כלולים בל"ט מלאכות, ול"ט מלאכות ממשכן גמרינו, על כן צריך לעסק במשא ומתן ומלאכות באמונה שלמה עד שיהיו כל המשא ומתן והמלאכות בבחינת מלאכת המשכן (כמו שכתוב בהתורה "אני ה' הוא שמי וכו'" בסימן יא ובלקוטי תינא בהתורה "ואת העורבים" בסימן ד ובשאר מקומות). ולבאר קצת איר וזכין שיהיה כל עסקי המשא ומתן והמלאכות בבחינת מלאכת המשכן שאפלו אנשים פשוטים שאינם יודעים נסתרות יכולים לזכות לזה הוא שיעשה המשא ומתן באמונה שיהיה הן והלאו לאו. וכן בכל עשיה ועשיה ובכל הלך ודבור שעושה והלך ומדבר בשעת המשא ומתן שכן שיהיה כדי שיעשה מזה צדקה (וכמו שכתוב בהתורה "האי מאן דאזיל למנסיב" סימן כט). וזה ידוע שעקר הצדקה הוא כשזוכה לתן לעניים הגונים באמת העוסקים בתורה ותפלה באמת והעקר שזוכה לתן לצדיקי אמת והנלוים אליהם שהם כלולים מכמה נפשות ישראל שאז הוא זוכה להתחבר ולהתקשר להקבוצ הקדוש של הרבה נפשות ישראל שהם עקר קיום המשכן ובית המקדש, שהם בבחינת בית כנסת ובית מדרש.....

² **תורה ד' תינא** - כי בעבדא דלתתא אתער לעלא' (א). כי על ידי כל עסקים ומלאכות שעושים בני אדם, על ידי זה נתעורר אותו הציור של אותו המלאכה למעלה במעשה בראשית, ומביא חיות והארה לאותו הציור של אותו המלאכה של מעשה בראשית שלמעלה, שהוא כמין כנגד אותו העסק והמלאכה, שהאדם עושה למטה בעולם הזה, כי על ידי העסקים והמלאכות שעושים, נעשה על ידי זה בחינת משכן: כי כל המלאכות כלולים בל"ט מלאכות שהם אבות מלאכות, אבות מכלל דאיכא תולדות' (בבא קמא ב.), כי כל מיני מלאכות ועסקים שעושים, כלם כלולים בל"ט מלאכות שהם האבות, והשאר הם תולדות. ול"ט מלאכות הם כנגד מלאכת המשכן, כמו שאמרו רבותינו, זכרונם לברכה (שבת ט"ט): 'אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי, כנגד מלאכת המשכן'. וציון דמשכנא כציון דעבדא דבראשית' (תקוני זהר דף יב בהקדמה). והאדם עושה המלאכה, וציון דגופא כציון דמשכנא' (בהקדמת התיקונים שם). נמצא שעל ידי האדם שעושה המלאכה והעסק, על ידי זה נעשה בחינת משכן, כשעושה המלאכה והעסק כראוי, כמו שצריך לעשות, ועל ידי זה נותן חיות והארה למעשה בראשית, והוא קיום העולם. נמצא שגם זה הוא עבודת הבורא:

³ **כי חרובן הבית** אין הכוונה לחורבן העצים ואבנים אלא למה שגרם לזה דהיינו פגם הדעת של ישראל שניתקו עצמם מהקב"ה ופגמו בדעת דהיינו בית המקדש הרוחני ואזי החרבן הגשמי נקרא קימחא טחינא טחינת, כמבואר בסנהדרין זו:

⁴ **כי הדעת** מחבר מח ולב ומאיר את מה שאדם יודע בשכלו שיהיה גם מתפעל במדות שבלב יראה ואהבה, לכן מבואר בכהאריז"ל שמקום הדעת בעורף דהיינו הצוואר שמחבר בין הראש דהיינו מח לגוף שבו הלב שבו התפעלות המדות

⁵ **צ"ע של"ט מלקות** לעומת הל"ט מלאכות שבמשכן, שהרי המחלל שבת בל"ט מלאכות חייב סקילה ולא מלקות (לבד מהבערה למי"ד ללא יצאת)

⁶ דף יב.

⁷ **תיקוני זהר דף יב.** ומתוך מנבא דבר אחר והמשכילים, אלן דידעי בפקודא חמישאה במלת בראשית, יר"א מחלל שב"ת, אזוהרה דיליה דלא לחללא ברתא דמלכא כי שנת היא בחי מלכות והמחללו מחלל את כבוד המלכות בט"ל מלאכות כנגד טל נשנת טל דקדושה שהוא שם יי ה' ולו גימט' טל, דאינון ארבעים מלאכות חסר א' כי איסור מלאכות שנת הוא כפי נבטל כד' ספירות ראשונות של הקליפות שכל אחת כלולה מעשר הרי מ' חוץ מחסר דכתיב שנתה שני טל נילוח קדושה שם חוץ מלככה חלל מנוחה כמנוחה שנת ושאלו טל בחי שע"י שמירת הטל מלאכות מנטלים את חסר, לקבל ארבעים מלקיות חסר חד שע"י שמירת הטל מלאכות מלקים ומכניעים הס"מ כד ספירות ראשונות טל, וענין המלקות שהוא ע"י רצועה לאלקאה איהי שפחה בישא דת זוגו דס"מ, שהיא שעטנו נוטריקון שטן טל, כלילא משור וחמור כמבואר בגמרא מכות כג שהלועז שמתקן דה הוא מצ' ערות יחד טל שור וחמור כנגד ז"ן דקליפה, דאמר יעקב ויהי לי שור וחמור שהנעתי ב' קליפות אלו תחת ידי לכן לא תוכל להלחם עמי, ועל זה נאמר על כל דבר פשע הנעשה בעולם הכל טל על שור על חמור והיינו ע"י ז"ן דקליפה, ולכן דאין מלקין בשבת, דלא שלטא שפחה בישא על עלמא טל לעורר שליית הס"ט כעין שאסור לעשות טל מלאכות טל ליתו כח לס"ט, ווי ליה למאן דאשליט לה על עלמא ע"י עשית מלאכה בשבת:

עפ"י המבואר שם סוף"א י"ה וזוהי ה' ו' הויה שבמלוי אלפון גימט' טל וזו שעמנו את השבת זכה להארה מה הטל ויגדל מטל מלקיות שמה הקליפות מכלל עשיר... ארבעים מלקיות חסר חד כחושבן ט"ל כנגד טל קלות, מאן דנטיר לה מנייהו מי ששומר את השבת ע"י עג שנת מחיות, החינוכים זכה כי נחיות ט"ל עליה, היינו הארה משם דאיהו יו"ד ק"א ו"א גימט' טל, ומזה השם זכה אל ט"ל להחיות המתים שעל ידו עתידין לחיות המתים, (הדא הוא דכתיב כי טל אורות טליך, ומיד וארץ רפאים תפיל), ועליה אוקמוהו רבנן דמתניתין כהונת קול, כל העוסק בטל תורה המשפיע בעסק חיותו הארה משם טל הנ"ל להשכינה טל תורה מחייהו נחמית המתים, (וכל מי שאינו עוסק בתורה אין טל תורה מחייהו):

עיינ כאן אור יקר לרמ"ק מנלל בחקיקוים כדן ג עזר ו סימן יג מבאר **וביוון שנטיר להא תתאה** - מנייהו הרי היא נעשית מרכבה עליה וכיוון שכן היחוד נעשה עליו בסוד היחוד הוא סוד יוד הא ואו שעולים טל הפוכים לטל מלאכות החיצוניות כדפרשתי, ולזה נחית טל עליה דאיהו יוד הא שסוד הנהר יוצא מבין שניהם מעדן כדפרשתי, הנהר ואו ולוה נחית טל עליה דאיהו יוד הא ואו. והנה ענין זה הוא מציאות משך הנהר, אמנם רמו העדן עצמו דהיינו הכתר אמר **כמנין טל** להחיות המתים. וענין זה נתבאר בחש"ק דהיינו ברישא דאריך אנפין כמעט בחי' עליונה שבכתר הוא בו תלוי סוד הטל הזה דאתער מרישא דאריך לרישא דזעיר ואמליא רישיה ומתמן

ע"י שמתקשר בברית עם הבלי עוה"ז ותאוותיו, אזי תמיד מרגיש חסר ואינו שמח בחלקו וכל הל"ט מלאכות טובל מהן/ו ונעשים אצלו ל"ט מלקות. **בחי'** הכתוב בתורה על מי שחייב לט מלקות/י (דברים כה) וי"ט/כ) **ארבעים יכנו ולא יוסיף, כא'** פשט הכתוב שאם השליח בית דין מכה יותר מל"ט/כ מלקות הוא עובר בלאו דאורייתא ורבנו דורש שיש כאן רמז להנ"ל שמנתק עצמו מהקב"ה ועי"ז לא מוסיף קדושה

לחלק תפוחין קדישין. והיינו **לחיות מתים** שסוד הנשמות ששלט בהם המיתה הם במלכות שהיא מדרגה שתחתיה המיתה. ול זה שהוא מסוד החיים העליונים הכתר נובע חיים לכל והחכמה תחיה בעליה הבינה ארץ החיים אלהים חיים הת"ת עץ החיים להחיותם למטה ומפני שאין בטל בחינה אלא עינו כעין הבדולח שהוא מבחי' הכתר אמנם מראה הגוונין כולן כבדולח הזה שמראה הגוונין כולן והוא לובן כדפרשתי באריכא. ולזה יקרא **טל אורות** שהוא מראה כמה מיני אורות ומיד שיורד למטה במלכות הא שהנשמות בתוכה בבחינה זו שהיא הא במילואה כתיב **וארץ רפאים תפיל** תפיל הנשמות ותחזירם לפגרים מתים ועליה אוקמוה מרי מתניתין כל העוסק בטל תורה הכרח שהטל מהת"ת הנקרא תורה. ועוד טעם למה לא יחיו כל המתים כיוון שהטל מלמעלה מקום הרחמים שהוא הכתר וזה לומי וז"ל היה לאוי שמיא את טלס נשוה לזה אמר שיעקר עניינו משתנה בסוד התורה ת"ת ואין סגולתו להחיות אלא אותם העוסקים בתורה או מקיימין אותה אמנם השאר יקומו לחרפות וכבר הארכתי הדרוש הזה בחש"ק שם.

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

ט דף פה.

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

טז **כמ"ש** בועת אפך תאכל לחם. וכן רואים דרובא דעלמא כל היום מחכים שיגמר היום עבודה.

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

ועיין לעיל שמוהר"ן ציין שצ"ל שהמתגאה עושה לעצמו ע"ז ולא את עצמו.

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

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

כא **עין לק"ה חובל בחברו** הלכה א וזה בחינת אסור הפאה שאסור להכות את ישראל, כי כל ההפאות והמלקיות הם נמשכין מבחינת ל"ט [שלישים ותשע] מלקיות שהם בחינת ל"ט מלאכות הנ"ל, כי ל"ט מלאכות ול"ט מלקיות הם בחינה אחת ונמשכין מזהמת הנפש בחינת ל"ט קללות, כמובא ומשם נמשכו כל ההפאות. ועל כן למדו חכמינו וזרונים לברכה אסור הפאה מל"ט מלקיות, כמו שאיתא בגמרא, ארבעים יכנו לא יוסיף וכו', מכאן שאסור להכות את ישראל. כי כל ההפאות נמשכין משם מל"ט מלקיות כנ"ל וזה בחינת פגם הכבוד, כי בהפאה הוא מבזה אותו ופוגם בכבוד של ישראל ועל ידי זה נפגם הכבוד, כי עקר שלמות הכבוד כשהכבוד הוא אצל ישראל, כי להם מגיע כל הכבוד, כי שרשם בכבוד בבחינת בקה"לם אל תחד כבודי, כמובא בדרברי רבנו וזרונים לברכה, עין שם. נמצא שמשכה את ישראל הוא פוגם בכבוד על ידי שמכביש בן ישראל כנ"ל, ואין נפגם הוא ונעשה בחינת ל"ט מלאכות ל"ט מלקיות וכל זה נעשה על ידי הבושה וההפאה כנ"ל. ועקר הוא הבושה, כי עקר הוא פגם הכבוד כנ"ל וזה שהקפידו רבותינו וזרונים לברכה ביותר על הבשת, כמובא. וזה שהקפידו תורה גם כן באסור הפאה על הבושה, כמו שכתוב, ארבעים יכנו לא יוסיף פן יוסיף להכותו וכנ"ל ונקלה אחיך לעיניך. כי עקר אסור הפאה הוא הבשת, דהיינו פגם הכבוד כנ"ל, שזהו בחינת ל"ט מלקיות שמשם כל ההפאות כנ"ל ועל כן ענשו ותקונו בממון שצריך לתן ממון דיקא בעד חמשה דברים, כמו שדרשו רבותינו וזרונים לברכה, כן ינתן בו ממון וכו', כי שם פגם בבחינת הפרנסה והממון, דהיינו שפגם בל"ט מלאכות על ידי ההפאה שהוא בחינת ל"ט מלקיות כנ"ל ועל כן ענשו בממון כנ"ל. וזה בחינת חמשה דברים שצריך לתן כנגד פגם הכבוד שהוא פגם הדבור שהוא בחינת ה' תתאה מלכות ששלמותה על ידי הט"ל אורות כנ"ל. ועל ידי הפגם נעשה ל"ט מלאכות כנ"ל ועל כן צריך לתן ממון חמשה דברים לתקן הכבוד והמלקות שהוא בחינת ה' על ידי תקון הממון שהוא בחינת תקון הל"ט מלאכות בבחינת ט"ל אורות, כי הממון והפרנסה הוא בחינת ל"ט מלאכות כנ"ל.

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

צ"ע כיון שהכוונה ללט מדוע כתוב ארבעים. וכן יש להקשות בשבת עג. אבות מלאכות ארבעים חסר אחת.

ואמנם הרמב"ם (פהמ"ש מכות ג' י' וביד החוקה סנהדרין יז א') ביאר שמדין תורה חייב ארבעים מלקות ורבנן גדרו גדר למעט אחת כדי שלא יבוא להוסיף על ארבעים. אבל שאר ראשונים לא למדו כך אלא כפשט הגמרא הנ"ל שנקט במספר ארבעים לומר שהכוונה ללט.

ושמעתי עפי' חסידות שכיון שנתק עצמו מהאחד לכן ענשו ארבעים חסר אחד לרמוז שחיסר את האחד. (עוד אולי כי ארבעים לבינה עולם התשובה והוא חיסר אחד וניתק עצמו מהבינה והתשובה)

היינו בחי' פגם הברית שהוא בחי' תוספות כנ"ל אזי ארבעים חסר אחת יכנו רמו שניתק עצמו והחסיר מעצמו את הקב"ה האחד, דהיינו פגם בהוספת קדושה שהיא הברית :

אות ה

לעיל באות ג' ביאר שהשומר בריתו הרמוז באות ו', דהיינו ו' החיבור הרמוז שמוסיף קדושה, אזי לט מלאכות שלו הן בבחי' המשכן בבניינו, בחי' לט אורות, ועתה יבאר שאע"פ ששמירת הברית יש בה א"ס מדרגות אבל הן נחלקות בכלליות לשנים כי יש מי שהוא בחי' חול, דהיינו שהיחוד שלו הוא לצורך עצמו, אמנם הוא בגדרי שמירת ההלכה ואפילו יותר דהיינו שמשתדל להתקדש במותר לו, זה עדיין נקרא יחודא תתאה, ויש שהיחוד שלו לא לצורך עצמו כלל אלא רק לכלול עצמו ביחוד עליון/כ"י זה מכונה יחוד של שבת, בחי' יחודא עילאה. נמצא ו' החיבור, דמוסיף קדושה כנ"ל, זה בשתי מדרגות, יש שמחבר את הקב"ה אליו ויש שמחבר עצמו אל הקב"ה, והן יחודא תתאה ועילאה. כשמבטל רצונו לרצון הקב"ה, היינו שמחבר רצונו ית' אליו זה יחודא תתאה. וכשמבטל עצמו ומתחבר אל הקב"ה זה יחודא עילאה/כ"י כי הוספת עצמו להש"י זו התכללות והיא הרבה יותר מתוספת.

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

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

ובוודאי תבונות התורה ועמקה שזו מדרגה עצומה בהתכללות בו ית' זוכים ע"י יחודא עילאה דייקא. ונתבאר לעיל שזה ע"י תשובת המשקל שזוכים ע"י שהדיבור מאיר לאדם היכן לעשות תשובה. ולדיבור כזה זוכים רק כשכבוד הש"י בשלימות. ונתבאר לעיל בריש אות ב' ששלימות כבוד ה' הוא כשאדם עושה עצמו אין, נמצא שהעיקר זה שלא לפגום בכבוד ה', וכשהאדם לא לוקח לעצמו כבוד כלל אזי כבוד הש"י בשלימות. אמנם לקמן בסוף אות ז' יתבאר שיש גם בחינה של קרוב רחוקים הרמוזה בתורה זו דהיינו שעיקר שלימות הכבוד הוא שבחי' יחודא עילאה מאיר ביחודא תתאה ע"ש.

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

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

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

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

^{כז} (בחי' שהוא בחינות יוצא מהכלל)

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

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

^ל **אם הכוונה** שכל זיווג שאין בו עבירה הוא יחודא תתאה צ"ע עיין רמב"ן תחילת פרשת קדושים שאפשר להיות נבל ברשות התורה.

עוד צ"ע הרי אפילו שמירת התורה בבחי' צדק שהיא מלכותא קדישא אין בה בחי' יחוד כי היא בלי חיות ובלי רצון רק מתוך כפיה. ונראה לומר כוונת רבנו שאפילו יהיה הזיווג בחול בתכלית הקדושה אעפ"כ מצד הזמן שגורם אין זה אלא יחודא תתאה.

והוא בחי' יחודא עלאה/לד', יחודא לה תתאה/לו' /לז':

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

עוד נראה גם לומר שכוונת רבינו היא בגדר הענין לאפוקי מיחודא עלאה דהיינו לומר שעסק היחודא תתאה הוא בבחי' האיטור והיתר ולא פנמיות הרצון של הקב"ה וכמבואר לקמן שמש"ט בחי' אטור ומותר כשר ופסול טהור וטמא בחי' פשטי אורייתא בחי' ש"ס משנה

ועיין ביאור הליקוטים אות כט שמקשה הרי אלו שרק לא יוצאים מדיני התורה לא מוסיפין קדושה איך נקראים שומרי הברית הרי אמר לעיל ששמירת הרית היא בחי' ו המוסיף בחי' תוספת קדושה ותיקן – **אבל בדבר ההתלבשות הנ"ל, נתבאר ונתיישב גם זה:** וצ"ע **כוונתו** כי אם כוונתו שיחודא עלאה מתלבש בבחי' תתאה כמו שהקב"ה במש"ט מה תירץ בזה ועיין לקמן שנשלם הכבוד לא ע"י שהדשאים גם יצאו למינם אלא ע"י שלמדו זאת מהאילנות שבזה נעשה בחי' ההתלבשות שמאיר העליון התחתון ולפ"ז צ"ל שאמנם גם שמירת הברית שלא יוצא מדיני התורה היא חי' ברית וכבוד אבל דייקא אם נעשה ע"י ומכח התקשרות לצדיקים

^ה כתובות סב: ירושלמי כתובות לו: זהר ח"ב פט.

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

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

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

עיין **מתוק מדבש** שם מיום שנחרב ביהמ"ק נפסקו היוווגים דו"ן לצורך הולדת נשמות חדשות. הגם שיש בכל יום זיווג דיעקב ורחל בשים שלום ושאר זיווגים אבל אינם לצורך הולדת נשמות חדשות כי אין יחוד זו"ן הגדולים אלא בשבתות וימים טובים, **וזיווג דחול נקרא אחר באחור** ואינו נקרא בשם זיווג כמו כן הזווג הראשון דאם הראשון לא נקרא זיווג לכן לא נזכר בתורה. בימי החול שולטים ה"ס"מ ובת זוג לכן אין זיווג בחול כדי שלא יתאחו בו הקליפות ולעתיד לבוא יהיה זיווג אפילו בימי החול ובמדרגה גבוהה יותר ממה שבגלות אפילו בימי שבת.

לד עיין תורה לב תנינא – ודע, שיש יחודא תתאה שבוה העולם, שהוא בכשרות גדול בקדושה ובטהרה כל-כך, עד שבו תלוי יחודא עלאה שהווג, דהיינו האיש והאשה, כשרים כל-כך, שהיא כשרה מאד ואין בה שום שמץ פסול, וגם הוא כשר מאד, וזווגם בכשרות ובקדושה כל-כך, שבו תלוי יחודא עלאה כי איש ואשה, וכו-שכינה שרייה ביניהם' (כמו שדרשו רבותינו, זכרונם לברכה, סוטה יז), כי יש בו יו"ד ובה ה"א, שזהו יחודא עלאה וזה הזווג והיחודא תתאה הוא יקר מאד מאד, מאחר שבוה העולם נעשה יחודא תתאה בקדושה כזו, שבו תלוי יחודא עלאה

^{לה} גם בדפ"ר ותולד יחודא, ומתולדו-ויחודא

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

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

^{לח} פסקא ג'

לט המדרש הוא על הפסוק בראשית יז (א) ויהי אברהם בן תשעים שנה ותשע שנים וירא יהוה אל אברהם ויאמר אליו אני אל שדי **התהלך לפני יהוה תמים:** (ב) ואתנה בריתי ביני ובינך ואתנה אותך במאד מאד:

מדרש רבה בראשית פרשה מו פסקא ג – רבי נתן ורבי אחא ורבי ברכיה בשם רבי יצחק אני אל שדי אני הוא שאמרתי לעולמי ולשמים דיי לארץ דיי שאלולי שאמרתי להם דיי עד עכשיו היו נמתחים והולכים תני משום רבי אלעזר בן יעקב אני הוא שאין העולם ומלואו כדי לאלהותי. תרגום נלשן יווי עקילוס אכסיוס נלמי נפסל ואנקוס מספיק:

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

צ"ע מה הכוונה מרחיב והולך הרי בכל יום ברא בריאה מיוחדת שאינה דומה ליום קודם וגם באותו יום ברא מינים הרבה כגון אילנות או חיות מינים הרבה ובכל יום בסופו עצר בריאה זו וביום שלאחריו התחיל בריאה אחרת. ומה היה נברא עוד בכל יום לא היה מפסיק ומה הפסיק ביום השבת. **ואולי כמבואר** בפרש"י שלא נברא בפועל אלא ע"י

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

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

תפילת האדם הרי שלמעשה הכל נברא רק ביום שישי ע"י התפילה ואולי התפילה הוציאה לפועל את המאמר ומשיצא לא היה לו הפסק עד שבת. **וצ"ע** הרי לא אמר די אלא ויכולו ואולי ויכולו הוא סיפור דברים אבל נעשה ע"י די שאמר

^{מ"א} **עיין** מהר"ל תפארת ישראל סוף פרק מ'

^{מ"ב} **מט"ט** הוא קיצור של שם המלאך, השר על כל המלאכים, ששמו מטטרון, והוא בחי' שם שד-י, והוא גמט' שדי, דהיינו כי שם שד-י בקרבו, כי כשהקב"ה מתלבש בבחי' הנהגה של חול אזי הוא מתלבש במלאך הזה. חנוך הנוכח בתורה שכתוב בו "כי לקח אותו האלקים" בפרשת בראשית, הוא היה הבחינה של מט"ט, דהיינו בחי' הרוח דלתתא בעולם הזה, וע"י שהשלים אותה ממש כרוח דלעילא, לקחו האלקים להיות בעצמו המלאך הזה (שמעתי מהרי"ח לא"ה)

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

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

^{מ"ג} * הקדמת התקונים (דף ב:) ובתיקון יח (דף לד.)

^{מ"ד} **הקדמת תקוני הזהר דף ב:** – מט"ט שנקרא עוף (וכמוצא לתמו טי' מו דף פ' ע"א), **עליה אתמר** עליו נאמר **פי עוף השמים יולידך את הקול** ומפרש שהוא קול דקריאת שמע שמט"ט מעלה את הקול של קריאת שמע עד ז"א לאלילות הנקרא קול, וכל זה בימות החול דאיהו כלייל שית יומין החול וְשְׁלִישׁ עֲלֵיהוּ שְׁהוּא כולל את ששת ימות החול וְשֹׁלֵט עֲלֵיהֶם, (וכמוצא לתמו (תי' כ"א דף ס"א ע"א) ח"ל "דביוני חול דשליט מט"ט", דהיינו להעלות את הקריאת שמע ותפלות ישראל), אבל צבצב יש כח תפלתנו לעלות מעלמנו, וְנִשְׁלִי הוּא קוֹל וּפְרַח בֵּיהַ עַד עֲמוּדָא דְאַמְצְעִיתָא ומלאך מט"ט לוקח את קול של קריאת שמע, ופורה עמו עד עמוד האמלעני שהוא ז"א, דאיהו שז"א הוא סוד קול יהו"ה על המים ומפרש **עלית מים אלא תורה** ואין מים אלא תורה שכתב שהוא ז"א, ואיהו והוא קול יהו"ה בְּהַדָּר שהוא התפארת, (וכמ"ס בזה"ק ח"ג דף לא ע"ב), ח"ל קול יהו"ה בסדר, לא יעקב, שהוא בתפארתו. **עַד שֵׁית קָלִין** שמתפשט עד ששה קולות שהם ב"ק ז"א, ואיהו **שביעאה לון באימא** וקול השביעי הוא במלכות הנקראת אימא תהלה, והינו עטרת היסוד ז"א ולא מלכות שהיא נוקבא ליליה. (ח"מ וכל"ה)

תיקון יח דף לד. – **הָדָא הוּא דְקָתִיב** זהו שכתוב **בה אמר אדני אלהים שער הַחֲצַר הַפְּנִימִית הַפְּנֵה קָדִים** הוא שער של היכל הפנימי של היסוד למלכות, יְהִיָּה סְגוּר שֵׁשֶׁת יָמֵי הַמַּעֲשֶׂה, ומפרש הטעם וְאֵמָא למה שער הזה סגור ואין יחוד גמור בימות החול, ואומר **בְּגִין דְּמִטְטְרוֹן שְׁלִישׁ עֲלֵיהוּ** לפי שכל מלאך מט"ט שהוא שר היצירה שולט עליהם, כי ז"א לאלילות מתלבשים בו, לכן הוא ממונה על הגאות העולם בימות החול, ואז אין התפלות נכנסות לפני ולפנים, ולכן אין יחוד גמור, אבל **ובימים השבת דייתי בעלה**, **יפתח ביום השבת כשצב בעלה** שהוא ז"א להתיחד עם המלכות על ידי התפלות בעולם האלילות, אז נפתח השער של היסוד למלכות, **וכן בימים החדש יפתח כי גם אז יש יחוד העליון כפי ערך הזמן.** (ובל"ד ומפרשים)

^{מ"ה} **תורה עט** – ...כְּשֶׁעוֹשֶׂה תְּשׁוּבָה שְׁלֵמָה וְנִדְחָה הָרַע לְגַמְרֵי, וְיֵשׁ לוֹ נִיחָא, וְהוּ בְּחִינַת שֶׁבֶת, וְבְחִינַת שְׁדֵי, וְבְחִינַת מִט"ט. כי ימה הוא שדי, שאמר לעולמו די' (חגיגה י"ב בראשית רבה פרשה מ"ו). וְבְחִינַת שֶׁבֶת גַּם כֵּן כֵּף כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב (בראשית ב): "וַיִּשְׁבֶּת בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלָאכְתּוֹ", וְאָמַר דֵּי. וְבְחִינַת מִט"ט, הוּא גַּם כֵּן בְּחִינַת שְׁדֵי כְּנֹדַע. וְהוּ בְּחִינַת בְּזֵהר הַקְּדוּשׁ (בראשית דף כ"ז) **על פסוק:** "וַיִּקַּח אֶת הָאָדָם וַיְנַיְחָהוּ בְּגֵן עֵדֶן" וכו'. וַיִּקַּח מֵאֵן נֶטֶל לֵה, אָלָא נֶטֶל לֵה מֵאֵרֶבֶע יְסוּדִין דִּילָהּ וכו'. בְּזִמְנָא דְתֵב בְּתִיבְתָא וּמְתַקֵּס בְּאֹרִיתָא, קָדְשָׁא בְרִיקָה הוּא נֶטֶל לֵה מִתְמָן. וְעֵלָה אֲתָמַר "וּמְשֶׁם יִמְרִד", אֲתָפְרִישׁ נִפְשָׁה מִתְאָה דִּילְהוֹן וכו'. לְעַבְדָּה בְּפִקוּדֵין דְעֵשָׂה, וְלְשִׁמְרָה בְּפִקוּדֵין דְלֵא תַעֲשֶׂה וכו'. וְאֵי עֵבֶר עַל אֹרִיתָא, אֲתָשְׁקִיָּה מְקָרִירו דְאֵילָנָא רַע, דְאֵיהוּ יִצְר הָרַע. וְאֵם תִּיבִין בְּתִיבְתָא, אֲתָמַר בְּהוֹן "וַיִּוְרְהוּ ה' עֵץ", דָּא עֵץ הַחַיִּים, וְבַה "וַיִּמְתְּקוּ הַמַּיִם", וְדָא מוֹשֶׁה מְשִׁיחַ, דְאֲתָמַר בַּה "וּמִשָּׁה הָאֱלֹקִים בְּיַדִּי". מִשָּׁה דָּא מִט"ט, מִסְטְרָה חַיִּים וּמִסְטְרָה מִיתָה עַד כְּאֵן לְשׁוֹנוֹ. וְהוּ כְּמוֹ שֶׁפְּרָשְׁנוּ, הֵינּוּ כְּשֶׁעוֹשֶׂה תְּשׁוּבָה שְׁלֵמָה, שְׁיִדְחָה הָרַע לְגַמְרֵי וְנַעֲשֶׂה כְּלוֹ טוֹב, וְהוּ בְּחִינַת מוֹשֶׁה מְשִׁיחַ, דְאֲתָמַר בַּה "וּמִשָּׁה הָאֱלֹקִים בְּיַדִּי", הֵינּוּ שְׁהִיָּה בְּדוֹ לְהַפֵּךְ [מַרְע לְטוֹב]. וּמִשָּׁה דָּא מִט"ט, מִסְטְרָה חַיִּים וּמִסְטְרָה

ובכהאריז"ל [מחן/מט], ששמו כשם רבו [נ]/נאי, כמ"ש (שמות כג/יב) כי שמי בקרבו/נג' ופרש"י שהקב"ה אמר למשה רבנו השמר מפניו כיון ששמי בקרבו דהיינו ששמי משותף בו ורבותינו אמרו

מיתה. כי מט"ט הוא בחינות משנה, שזה בחינות ששת ימי החל, שהם בחינות ששה סדרי משנה, שכלולים מששה בחינות כשר ופסול טמא וטהור אסור ומתיר בנדע:

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

^{טז} וזה רע"מ משפטים קטו. וזה רע"מ צו דף כט: ולקמן תורה עט ועיין של"ה שני לוחות הברית מסכת חולים תורה אור (דף פו. מהדורת תשל"ה)

^{מז} וזה רע"מ פרשת צו דף כט: – ור"ח דש"ל טא ביומי החל על עבד יהוה, איהי מעבדא דמלכא מטטרו"ן ורוח השולט בימות החול על עבד ה', היא מעבד המלך שהוא מט"ט השולט בעולם היצירה, כליל שית סדרי משנה שהוא כולל ששה סדרי משנה (כמ"ש בש' האלות פ' ואתחנן, ח"ל דע כי המשנה הא' סוד מט"ט שאלו הליכה), שהם סוד השש ספירות חג"ת נה"י שלו, שהם הא' משנה לז"א לאלילות, ואיהי ועליו נאמר שש מעלות לפסא כי עולם יאכה הוא הו"ק של כללות העולמות, הכי הוא סוד שש מעלות לעולם הכיאה הנקרא כסא בחי' בינה.

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

^{מח} שער המצוות ואתחנן כוונת קריאת המשנה

^{מט} שער המצוות – פרשת ואתחנן – כונת קריאת המשנה דע כי המשנה ה"ס מטטרו"ן שהוא היצירה וצריך לכיון להעלות היצירה אל הבריאה ע"כ [על ידי כונתנו] באופן זה כי הנה המשנה היא היצירה ותכיון כי ע"י קריאתך בה חוזרת המשנה שהיא היצירה לעשות נשמה שהיא הבריאה כנודע ואותיותיהן שוות משנה נשמה. וסוד נשמה זו פירושה נ' משה ר"ל כי משה גי' א"ל שדי' כנודע שהוא עולם הבריאה כי לכך משה זכה לבינה המקנא בכורסיא. ותכיון כי הוא סוד קפ"ד אחוריים דהויה דיודין וקס"א אה"ה דיודין שהם חיבור אבא גו אימא בעולם הבריאה והם גי' משה. ותכיון להוריד [הארה] מב' שמות אלו של הבריאה אל היצירה וע"כ תוכל היצירה לעלות ולכלל בבריאה. ונבאר שינוי א' ששמעתי מזולתי והוא כי כשאדם עוסק בתורה בתלמוד הנקרא הלכה יכוין שהם אותיות הכלה ותהיה כונתו שכל קושיא שהוא מתוך [יכוין] שע"כ מסיר הקלי' החזקות והקשות מן ההלכה שהיא הכלה עליונה נוקבא דז"א ושהוא מקשטה בכ"ד קשוטי כלה הנוכרים בספר ישעיה שה"ס י"ב שלו וי"ב שלה שעליהם נאמר מזה ומזה הם כתובים. ויכוין ג"כ תמיד כשלומד [הלכה] אל שם אדני שהיא הכלה העליונה. וכשקורא משנה יכוין לשם שדי שהוא גי' מטטרו"ן כמ"ש כי שם הם שית סדרי משנה. ומי שמדקדק במ"ש אני למעלה וגם במ"ש בשער הקדמות בענין השמות יראה איך כונה זו של המשנה היא יותר חיצונה מן הכונה שכתבתי אני כי [מ"א עו] זה בוא' דאצילות וזה ביצירה והכל אחד. גם ענין ההלכה פה הוא דרך כלל ומה שאני כתבתי היא כונה יותר פרטית [מ"א עז] שהיא רבוע אחוריים שם אדני:

^נ סנהדרין לה: שער הפסוקים ישעיהו מ'

^{נא} עיין שער הפסוקים (להאריז"ל) ישעיה עה"פ "ואל מי תדמינוי ואשה יאמר קדוש" – ירצה, לא יש זולתי כדי שתדמינוי אליו, ואעפ"י שיש בדעתכם, שכבר ימצא מי שתדמינוי אליו, ותחשבו שאהיה שוה לו, הנה אותו שתדמינוי אליו, הוא יודה ויאמר, כי אני הוא הקדוש, ואין זולתי. או ירצה, במה שנודע משה"כ כי שמי בקרבו, ואחז"ל, זה מט"ט, ששמו כשם רבו, ואמר, אעפ"י שתטעו במאמר ההוא, ותחשבו כי תוכלו להדמות ולשוות אותי אל המלאך הנוכר, הנה הוא בעצמו, יודה ויאמר ויעיד עלי, כי אני הוא הקדוש, ומכ"ש אתם שתודו לי:

^{נב} שמות כג (כ) הנה אנכי שלח מלאך לפניך לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכנתי: (כא) השמר מפניו ושמע בקלו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבו:

חזקוני – כי שמי בקרבו – רשאי הוא לומר אני ה' הוא מטטרו"ן ששמו כשם רבו ה' אך נקרא ה' הקטן. וכן יסד הפייט בפזמון אל נא שאומרים בארץ אשכנז בראש השנה.

דעת זקנים מבעלי התוספות על שמות פרק כג פסוק כא – כי שמי בקרבו תשי' היר"ד משמי וישאר ש"ד ובי"ת קר"ף של בקרבו באתב"ש שדי עם יו"ד של שמי וישאר לך מתיבת בקרבו שם שדי רבו ואומר ה"ר משה שלכך אני אומר עליו ששמו כשם רבו לפי שנקרא שמו באלפא ביתא דר' עקי' ושם מונה ע"ב שמות שיש לו:

^{נג} צ"ע דמשמע שמי קרבו ושמו כשם רבו זה אותו דבר והרי שמי בקרבו משמע שהשם נסתר והוא הנגלה ואילו שמו כשם רבו משמע שהם אותה בחי'.

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

ואולי כי כל שם שיהיה למלאך עכשיו נעשה שמו ית' שהרי שמו ית' הוא כפי התגלות פעולותיו והן עכשיו מתגלות **ע"י המלאך כפי מהות המלאך שהרי הוא ית' מתלבש בו**

עוד עיין בוהר רעיא מהימנא פנחס דף רלא. (מבואר ששמו כשם רבו כי כשם שלי ממוזג' שמות הויא חלקינו הויא ועוד מבואר חילוק בין יחודא עלאה לתתאה מחילוק בין נטוה למלוא) קשת גבורים חתים ומטטרא דימינא (יחזקאל א) כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כד אתחזי ביום הגשם אחזי רחמי. וכד אתחזי בלא מטרא אחזי דינא. מעורב בין מטרא ושמשא אחזי דינא ורחמי כליל והאי איהו ש' מן שדי תלת ענפי אבהן דאינון ידו"ד אלקינו ידו"ד תלת שמהן לקבל תלת ענפי אבהן ובהון י"ד אתוון בחושבן ד"י מן שדי ולבוש דשדי מטטרו"ן דהכי סליק בחושבן שדי ע"כ:

עיין הרמ"ק שם בביאור אור יקר (רע"מ שער ה' סימן יח) **כמראה הקשת** – הכוונה שאינו בספירות ממש כי כבר פרשנו לעיל כי כל עשר מראות האלו הם למטה בסוד ממטרון בבחינתו אל הספירות וקשת יהיה ענינו מרכבה אל דאבהן (הכוונה לג' גוונין כנגד חג"ת) **וכד אתחזיא וכו'** – ולהיות מטטרו"ן סוד מרכבת המראה לרמוז אליו שהוא נקרא שדי בשם רבו אמר כי ש' יהיו שלשה אבות והם ג' שמות הויא שבחכמה שבחסד אלקינו בבינה שבגבורה והויא שבתפארת הרי ג' אבות ג' ענפי השין וכו' ע"ש.

וקיצור דבריו שם הוא שם ששמו כשם רבו שי הש' מרמו לג' אבות שהם בחי' הג" שמות ה' אלקינו ה' שהם יד אותיות וכן שמות האבות הן יד אותיות הרי מרמוזו בשם שדי ג' שמות וג' אבות.

עיין מזה בתורה לא את ג'

^י **כמובא בפירש"י שם**

^י הערה בכל המהדורות זו נדפסה בפנים

^י **כמבואר בביאור הליקוטים** (בתחילת ביאורו שקודם האותיות) – שדי זה בחינת יחודא עלאה. כי אף על פי שגם מט"ט הוא שדי, אין זה כי אם על כי שמי בקרבו. כמובן בפנים, שאור הוא, שהוא כלליות הט"ל אורות של שבת, שבבחינת שדי על שאמר לעולמו די מכל המלאכות, נתלבש בכנפי מט"ט, שהוא הוא של ימי החול והלכות המשנה, לברר על כל פנים בעסק הט"ל מלאכות שבהם, להתצמצם ממלאכה לחברתה.

וכן שם אות ב', שיש להתפלל במה שכתב על אודות השם שדי, שהוא יחודא עלאה. כי הלא כבר הודיע וכתב, שגם מט"ט הוא בחינת שדי. אבל בדבר ההתלבשות הנ"ל, והכתוב כי שמי בקרבו וכו' שהסמיך לזה, נראה שבאמת לא יתייחס בחינת שדי, רק לשם רבו היחודא עלאה כנ"ל, וזולת מחמת שמתלבש בו, יהיה גם שמו בשם שדי, המתייחס לרבו כנ"ל.

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

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

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

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

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

אות ו

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

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

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

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

וזה בחי' הלכה/ס' שהיא בחי' ותשלך אמת ארצה שנתן הקב"ה כח לפסוק ולהכריע ההלכה ולכווין לדעתו לחכמים שזכו ליחודא תתאה **וקבלה/ס"** אין מוסרים אלא לצדיקים גמורים שזוכים לבחי' יחודא עילאה. **קבלה/ס"** דהיינו טעמי המצוות ודרכי הנהגת הקב"ה את העולם/ס", **היא בחי' (תהלים כט/ס')** **השתחוו לה' בהדרת קודש, ר"ת קבלה** כי יחודא עילאה היא קרבת ה' מאד שם הביטול

^ס עיין **זהר משפטים** רע"מ קטז: ומאן דאיהו בקי בהלכה וז"ל המתוק מדבש שם דהיינו שמדקדק בהלכה לעמוד על בוריה גורם שהשכינה הנקראת הלכה תחזור להיות כלה ותתיחד עם הת"ת ובשכר זה הקב"ה עם בעל ההלכות דביגנה של השכינה לא יזוו מניה לעולם - הקב"ה לא יסיר השגחתו ממנו ולכן אמר למעלה מאן דבקי בהלכה דיליה לפי דאית הלכה דאיהי נערה דיליה - של השכינה שהם ז' היכלות הנקראות ז' נערות אסתר מסטרא דנער שהוא מט"ט ואו כשהשכינה מתלבשת שם נקראת הלכה דעץ הדעת טוב ורע ובגינה אתמר הלכה כפלוני שהמלכות מסכמת עם דברי פלוני והיינו שכינה דיצירה. **אבל הלכה** דילך רעיא מהימניה שהיא שכינתא דאצילות כלת משה איהי דאתמר בה הלכה למשה מסיני - לפי שיש בה סוד נפלא יותר משאר הלכות כי היא מפי הגבורה דהיינו הבינה יהיב לך קב"ה דהיינו חכמה ברתא דיליה מלכות כי הן מלכות דבי"ע ומלכות דילך דאצילות. (דהיינו קבלה)

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

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

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

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

^{סד} **פסוק זה** נמצא ג"פ בג"ך תהלים כט ב', ושם צו ט', ודברי הימים-א טז כט.

גמור/ס"ה בבחי' השתחוויה בפישוט ידים ורגלים/ס"ו, שנהגו במקדש (המכונה הדרת קדש/ס"ו) ששם היא ההתגלות אלוקות בבחי' יחודא עילאה.

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

השתחוה לה' בהדרת קודש, זה בחי' יחודא עלאה כנ"ל, היינו זוג של שבת כנ"ל. וזה בחי' ברית עלאה דהיינו שמירת הברית בשלימות מכח הרגשת הקשר עימו כמו שהוא למעלה היכן שהאב והבן קשורים עדיין, **ששם** בברית וקשר כזה היא **עיקר ההשתחוויה** והביטול השלם, **בבחי' (בראשית מב/ע"ב) ויבואו אחי יוסף וישתחוו לו** אפים ארצה דהיינו בפישוט ידים ורגלים בביטול גמור בחי' יחודא

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

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

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

^{ס"ו} **ברכות לד'** ת"ר קידה על אפים שנאמר ותקד בת שבע אפים ארץ כריעה על ברכים שנאמר מכרע על ברכיו השתחואה זו פשוט ידים ורגלים שנאמר הבא נבא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה.

^{ס"ז} **עיין מצודות דוד** תהלים צו שהדרת קדש הוא בית המקדש המהודר בקדושה לכן שם ההשתחוויה.

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

^{ס"ט} בתולד - הרוץ, ובלוה"ת שם - הארץ

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

^{ע"א} **שער הפסוקים** - תהילים ק': מזמור לתודה הריעו לה' כל הארץ: - הנה ר"ת הריעו לה' כל הארץ הוא הלכה. רמו אל מ"ש חו"ל, אין לו להקב"ה בכל העולם ובכל הארץ, אלא ד' אמות של הלכה. ונסמך עם קרבן התודה, לרמוז ג"כ אל מ"ש חו"ל, כי כל הקרבנות בטלים לעתיד, חוץ מקרבן תודה. באופן, כי התודה וההלכה קיימים בכל הארץ, ואינם בטלים:

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

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

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

^{ע"ב} **בראשית פרק מב ו')** וְיוֹסֵף הוּא הַשְּׁלִיט עַל הָאָרֶץ הוּא הַמְּשָׁבִיר לְכָל עַם הָאָרֶץ וַיָּבֵאוּ אֹחֵי יוֹסֵף וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לֹא אֲפִים אָרְצָה:

עילאה. כי אחי יוסף היו בבחי' יחודא תתאה וברית תתאה כלפי יוסף שהיה בבחי' ברית עילאה כלפיהם/ע"ג, ולכן כשבאו אליו אזי כיון שהוא במדרגת יחוד עליון בחי' ביטול הגמור ששם סוד ההשתחויה (בחי' בית המקדש שהוא צוואר העולם המחבר שמים וארץ כך הצדיק הוא בחי' כי כל בשמים ובארץ שמחבר שמים וארץ) לכן בסמוך לו הרגישו כמו בבית המקדש שיכולים להשתחוות השתחויה אמיתית. **והוא בחי' הדרת קודש** הדר בארמית לחזור וזהו הדרת קודש תוספת קודש בחי' ברית כנ"ל, **בבחי' ברכת משה** רבנו ליוסף הצדיק **(דברים לג) בכור שורו הדר לו** כי יוסף קיבל את הבכורה ע"י ששמר הברית כמבואר בתורה ב'. ומזלו שור כידוע/ע"ד. ויש לו הדר דהיינו תוספת קדושה בחי' שמירת הברית כנ"ל:

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

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

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

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

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

^{ע"ו} מוהר"ת בתקפא

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

^{ע"ח} ישעיהו ל' ב'

^{ע"ט} בתרל"ד בלוה"ת (שם למד)

^פ **ישעיה פרק ל'** (כ) ונתן לכם אֲדָנִי לְחֶם צָר וּמִים לְחֶץ וְלֹא יִכְנַף עוֹד מוֹרֶיךָ וְהָיוּ עֵינֶיךָ רְאוּת אֶת מוֹרֶיךָ:

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

משמע שעיקר הכנף המסתיר את הקב"ה מאיתנו זה האכילה ושתיה לכן סמך הפסוק לא יכנף למיעוט אכילה.

ועיין תורה יז משמע שעיקר הכסילות שבגללה הצדיק נדמה לאיש פשוט זה מחמת תאות אכילה.

^{ק"א} כנ"ל סוף אות ה'

^{ק"ב} **תיקוני זהר** דף מה: – אבל נשמתא יתירה בשבת וביומין טבין ובכל מוספין, איהי אימא עלאה, תוספת רוח הקודש, צלותא דשית יומין דחול תלת זמנין בכל יומא, איהי שכינתא תתאה, כללא דתמני סרי צלותין, תלת זמנין ביומא, סלקין בשית יומין ח"י, ועל שמיה אתקרי תפלת כל פ"ה, ביומין דחול אייתי לה מוונא על ידי שליח, אבל בשבת ויומין טבין אייתי לה מוונא על ידי קודשא בריך הוא, ווי לאתתא דאתפרנסת על ידי שליחא, והא אוקמוהו ביונה, דאמר והנה עלה זית טרף בפיה, ואמאי עלה זית, אלא אמרת יונה, רבון עלמין, תהא מוונא דילי מסורה בידך ותהא מרירא כוית, ולא תהא מתוקה ומסורה ביד שליח, ושליח בהאי אתר דא מטטרון,

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

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

אות ז

עד כאן למדנו ששלימות כבוד ה' הנ"ל, שעל ידו זוכים לדיבור המאיר לתשובה, זה ע"י שפלות וענוה בחי' ביטול הישות בתכלית, דהיינו שכפי מה שמבטל האדם את עצמו כך זוכה שיהיה כבוד הש"י שלם, כי כל התגלות יישות עצמית פוגמת בשלימות כבודו ית', לכן השלימות היא שמבטל עצמו לגמרי ונכלל בו ית' בבחי' יחודא עילאה, ולזה זוכים ע"י שידוע קבלה דהיינו טעמי המצוות וסודות התורה שהם פנימיות רצון הש"י.

עתה יבאר שבמדרגת יחודא עילאה הנ"ל יש מדרגה למעלה ממדרגה, כי יש מדרגת יחודא עילאה שהיא בחי' רזין ועדיין נחשבת יחודא תתאה ביחס למי שזכה לרזין דרזין. וכדמצינו לעיל ביוסף הצדיק שהיה ממוצע בין יעקב אביו לאחיו, דהיינו שביחס לאחיו היה במדרגת יחודא עילאה וביחס ליעקב אביו היה במדרגת יחודא תתאה. וגם יעקב אבינו ביחס למשה רבינו מבואר בתקוני הזהר דף כט. שהיה במדרגה נמוכה יותר.

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

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

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

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

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

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

²⁹ **גם עיין מגילה דף ו:** ולדברי תורה לא אמרן אלא לחדודי אבל לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא. אע"פ שפרש"י לאוקמי-לזכור, נראה שהכוונה גם לכוין לאמת.

מהלך התורה הוא כיצד זוכה האדם לתבונות התורה וזה ע"י ששומר שכבוד הש"י יהיה בשלימות, ואם הוא זכה למדרגת יחודא עילאה איך יזכה גם ליחודא תתאה כדי שיהיה הכבוד בשלימות. ונראה כוונת רבינו שזה נעשה בבשני מהלכים אחד מה שמבאר שגם מי שזכה ליחודא עילאה נצטוו לשמור הברית כפשוטו, ונראה כוונתו למה שמצינו אצל גדולי עולם שטעו בזה כגון שלמה המלך שהיה חכם מכל אדם והשיג פנמיות התורה וטעה שעל כן מותר לו לצאת מגדרי תורת משה וכגון ההלכה דלא ירבה לו נשים והוא סבר שמותר לו (סנהדרין כא:). וכן מה שנשא נשים נכריות היה בזה סודות נפלאים לתיקון העולם להעלות קליפת נגה לקדושה, ולבסוף הן הטעו אותו.

וכגון שמצינו צדיקים שאמרו לא לישון בטובה, ולא לאכול בסעודה שלישיית בשעתא דרעוא דרעין, או לבטל איזה מנהג ישראל/י⁹ כיון שעפ"י פנימיות המצווה נראה שזה פוגם בה. וכדברי רבנו/י¹⁰ שמותר לכל אחד לחדש בספרו כפי הבנתו ובלבד שלא לזוז אפילו מסעיף אחד בש"ע.

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

ונראה לבאר כיון שעיקר המכוון כאן הוא לזכות לדבור הנובע משלימות כבוד השם ית' והכלל ידוע שעיקר הכבוד הוא מהרחוקים דייקא (עיי' ריש תורה י') ודייקא כשמתגלה האלקותו במקומות ששם נסתר הש"י (עיי' תורה יד), נמצא עיקר הכבוד הוא לגלות את הש"י בתוך הנהגת הטבע שמסתירה את הקב"ה. נמצא שיש כאן סתירה כי דווקא ע"י שאנו שואפים לזכות להתכללות בו בבחי' יחודא עילאה, עי"ז אנו מתרחקים מהאפשרות להרבות בכבודו, כי ע"י ההתכללות בו אנו נעשים בבחי' שהוא מכבד את עצמו מבואר בלק"ה (כבוד אב ואם ב' א'), וכידוע שזה לא נקרא כבוד כלל כי הכבוד הוא רק ע"י אחר, וכנ"ל דייקא כמה שהוא רחוק יותר.

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

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

וזה רמוז במה **שאמרו חז"ל (חולין ס'.)** שאת הפסוק **יהי כבוד ה' לעולם [צ"א], שר העולם** שהוא מט"ט **אמרו. בשעה שאמר הקב"ה לאילנות למינהו [צ"ב]/ג' דהיינו שיצמחו עץ פרי עושה**

⁹ כגון להכות את המן במגילה, שנדמה להפך הסוד כי מגילה לשון התגלות האור הנפלא של מרדכי ואסתר כמבואר בכוונות פורים וההכאה מפריעה מאד לכיין ולשמור על רצף הכוונה בקריאת המגילה.

¹⁰ **שיש"ק ח"ב-אות קלא** - כְּשֵׁשָׂאֵל פֶּעַם אֶחָד מֵאֲנִי"ש אֶת רֵבְנוֹ שִׁיפְרֵשׁ לוֹ דְּבַר בְּסֵפֶר לְקוּטֵי מוֹהֲרָן, לֹא עָנָהוּ רֵבְנוֹ כְּלוּם, רַק אָמַר לוֹ: "יְכוֹל הִנֵּה לְקַמֵּט אֶת סִפְרֵי כְּפֵי רִצּוֹנָךְ (לֹאמַר בּוֹ פִירוּשִׁים כְּלַבְבָּךְ) אוֹלָם אֵל תִּפְגַּע בְּסַעֲיִף קָטָן שֶׁשְׁלָחַן עֲרוּךְ!" "קַעֲנִסְט קְנִיטְשֵׁן מֵיין סִפֵּר וְוִי אָזוּי דוּ ווִילִסְט אָגְעֵר זְאָלְסְט נִישְׁט טְשֶׁעֲפֵעֵן קִיין סַעֲיִף קָטָן פִּין שְׁלָחַן עֲרוּךְ" !.

¹¹ **חולין דף ס.** דרש רבי חנינא בר פפא: (תהלים קד) יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו, פסוק זה, שר העולם אמרו; בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא (בראשית א') למינהו באילנות, נשאו דשאים קל וחומר בעצמן: אם רצונו של הקדוש ברוך הוא בערבוביא, למה

פרי למינו בלא ערבוביא, נשאו דשאים ק"ו בעצמן, מה אילנות, שהם גבוהים, ואינם תכופים, אמר הקב"ה למינהו. כ"ש אנן, שאנו קטנים ותכופים שצריכים לצאת למינהו. פתח שר העולם ואמר, יהי כבוד ה' לעולם הוא השיר של הדשאים בפרק שירה: ורבנו מבאר כיצד רמוז במאמר חז"ל זה עניין הנ"ל דהיינו שאילנות רומזים לבעלי מדרגה גבוהה שזכו ליחודא עילאה כי באמת גם הגדולים, שזווגן אינם תכופים רק משבת לשבת. גם להם הזהירה התורה על שמירת הברית, שישמרו את עצמן כמ"ש (שמות לא) ושמרו בני ישראל את השבת, ר"ת ביאה, כמובא בכוונות [צ"ד/צ"ה] דהיינו רמוז שגם מי שהוא בבחי' שבת, יחודא עילאה שהיא התכללות בו ית' צריך לשמור הברית. היינו אע"פ שזווגו הוא רק משבת לשבת [צ"ו] דהיינו שזיווגם בקדושה שלא מחמת תאוה כלל אלא להכליל ביחוד עליון, אעפ"כ צריך שמירה גדולה [צ"ז], בחי' ושמרו וכו' דהיינו מדרגת שמירה שהיא בחי' סוד מרע שהיא שמירת גדרי ההלכה, בחי' דרי מעלה/צ"ח שהנסיון שלהם הוא גאוה/צ"ט. כל שכן/ק"ו הקטנים, שהם בחי' דשאים, שזווגם תכופים גם בשבת ימי החול שזיווגם מחמת תאוה, דהיינו שאינם בדביקות כל כך אליו ית', מכ"ש שצריכים שמירה גדולה/ק"א לשמור את בריתם, שישמרו את עצמם ע"פ דקדוק דיני

אמר למינהו באילנות? ועוד ק"ו: ומה אילנות שאין דרכן לצאת בערבוביא, אמר הקדוש ברוך הוא למינהו, אנו עאכ"ו מיד כל אחד ואחד יצא למינו. פתח שר העולם ואמר: יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו.

^א תהלים קד לא

^ב בראשית א' יא כתיב למינו ובגמ' למינהו

^ג בראשית א יא – ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מרירע ורע עץ פרי עשה פרי למינו אשר ורעו בו על הארץ ויהי כן:

^ד פ"ח שבת ספ"ח שער הפסוקים כי תשא

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

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

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

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

^ז לק"ה כלאי אילן א ה'

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

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

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

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

ועיין ביאור הליקוטים אמצע אות ה' – אבל טרם נבא לבאר בכל זה, נשימה נא את לבינו להפלאת המאמר בענין הקל וחומר של הדשאים הנ"ל. כי מהתלבושות הקב"ה במט"ט הנ"ל, [וקבלתו מאתו הנהגתו לכל העולם] שכתב בענין זה. יש לבאר בלימוד הקל וחומר הנ"ל שלמדו ונשאו הדשאים מהאילנות, שהוא מעצם המאמר שנשפע תחילה מהשם יתברך להאילנות. ובסדר השתלשלות

התורה בבחי' למיניהם להתרחק מעריות. **מיד, כששמע/ק"ב שר העולם, שהוא מט"ט, ששולטונותיהק"ג ששת ימי החול, בחי' דשאים, בחי' יחודא תתאה,** כשהוא שמע שהדשאים למדו ק"ו ממה שנצטוו האילנות, למד מזה שגם אותם שהם במדרגה הנמוכה צריכים לשמור הברית, והבין שהגדולים מאירים לקטנים, אזי **פתח ואמר יהי כבוד ה', כבוד דייקא, כי על ידי שמירת הברית בשני הבחי'ק"ד הנ"ל, הכבוד בשלימות כנ"ל/ק"ה :** צ"ע/ק"ו כיון שמת"ט הוא בחי' דשאים הרי שהוא זה שלמד ק"ו ומאי כששמע וכו' ועיין ביאור הלכותים/ק"ו.

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

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

המעשה התשיעי שסיפר שם רבב"ח:

וזזה שאמר רבה בר בר חנא, זימנא חדא הוי אזלינן בספינתא, וחזאי להאי ציפרתא, דהוקט קאי עד קרסוליהק"י [ק"יא] במיא, ורישיה ברקיע. ואמרינןקיב ליתקיג מיא, ובעינן למיחת לאקורי נפשינןקייד. נפק ברת קלא,

המדריגות, הוכרחו הדשאים לקבל מהאילנות, כהכרח קבלת מט"ט להנהגתו הנ"ל מאת השם יתברך בעצמו. ושכן גם האחים הנ"ל שביחודא תתאה, מוכרחים לקבל מיוסף שביחודא עילאה כנודע, ומובא במקום אחר. ושגם כל זה, נחשב ליחוד כללי, כיחוד הפרטי שנמצא בכל אחד מהם.

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

^{ק"ד} בכל המהדרי- ששולטונותיה, ובמנוקדים כולם- ששולטונותיה

^{ק"ה} בחי' שהיא בחינות

^{ק"ו} **צ"ע הרי** האילנות גם קודם קיימו את שניהם, והדשאים גם אח"כ רק שמרו הלכה, א"כ איך נשלם הכבוד ע"י הקל וחומר.

והרב מאיר רבינו תירץ שכיוון שהדשאים קיימו היחודא תתאה מכח הק"ו מהאילנות בזה נכללו שני היחודים ונשלם הכבוד. **וכן ביאר** גם הריצ"ח לא^א והיינו כנ"ל שנתבאר בלק"ה כלאי האילן א' ה' וביאור הליקוטים ה' ששלימות הכבוד הוא היחוד אילנות ודשאים בבחי' התלבשות הקב"ה במט"ט, וקבלת האחים מיוסף.

ואולי אפ"ל שעל כן תחילה אומרים שמע ישראל ואח"כ ברוך שם כבוד מלכותו לע"ו כי לכאורה היה צריך ללכת ממטה למעלה להתחיל ביחודא תתאה ולעלות ליחודא עילאה אלא שבאמת כל היחודא תתאה הוא רק מכח היחודא עילאה לכן תחילה אומרים שמע ישראל ומכאן זה אפשר גם במדרגות נמוכות יותר להמשיך ליחד.

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

^{ק"ח} **עיון ביאור הליקוטים** אות ה' פליאה ד' (שקאל מדוע לייקא שר עולם אמרו הרי הוא טפל ומקבל מצחי' יחודא עלאה ומירץ-) וגם בכל זה, מה טוב ומה נעים ביאור המאמר מט"ט שר העולם הנ"ל, יען אשר המשפיע בו הוא השם יתברך בעצמו. וביחוד האילנות והדשאים שלמטה, נתעורר למעלה גם יחודו, לקבל מהשם יתברך. אשר על זה, יצא מאתו לבד כל ההבחנה וההכרה בכבודו יתברך, ופתח ואמר, יהי כבוד ה' לעולם: נראה כוננו שהק"ו של הדשאים רומז ליחוד דהיינו להארה שקבלו מהאילנות וכל יחוד תחתון נמשך מיחוד עליון וגם היחוד הזה שמת"ט יקבל תוספת הארה מהקב"ה מתלכז בו וזו הכונה כששמע מט"ט וכו'.

^{ק"ט} בחי' שהיא בחינות

^{ק"י} בדפ"ר ותקפא - דהו, בתרלד ותרלו- דהו' ובתשכס - דהוי

^{ק"י} תקפא - קרסילי (לא ברור כנראה הו' מחוק) בדפ"ר- קרסול', ובתרלד ומתרלו- קרסוליה

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

^{ק"ב} בתקפא- ואמרינן, בדפ"ר ותרלד ומתרלו- ואמרינן

^{ק"ב} תקפא - ל ת, בדפ"ר ותרלד ומתרלו- לית

ואמר לן. לא תחותיקטו להכא דנפלא ליה חצינא לבר נגרא הכא הא שבע שנין, ולא מטי לארעא. ולא משום דנפישא מיא, אלא משום דרדיפא מיא. אמר רב אשי. האי זיז שדי הוא, דכתיב [קט"ז] וזיז שדי עמדי [ק"ז]: ק"ח

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

תרגום על פי רשב"ם –

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

פירוש לפי רבינו –

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

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

ק"ח תקפא-נפש, בתרלז-נפש, בדפורי ומתולד-נפשין

ק"ט גם בדפורי ותולד-תחתי, ומתולד-תחתו

ק"ס תהלים ג' יא

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

ק"כ שייך לפרש"י 1 בתשכס-רשב"ם 2 גם בדפורי ותולד-אמרי, ומתוצו - אמרינו

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

ק"כ ציפור – רמו לדיבור – עיין לק"ה בשר שנתעלם מן העין ב' ח' מבאר שם כי העופות הם בעלי כנפיים והם בין גדר אדם והוא בחי' דעת ובין גדר בהמה בחי' ע' אומות. כי מותר האדם מן הבהמה הוא הדיבור שהוא בחי' דעת, כי הדבור תלוי בדעת כמ"ש "מפיו דעת ותבונה", ובהמה אין לה דיבור ודיעה, ועוף הוא בחי' ממוצע בניהם, כי הרוח שבכנפיהם שע"י יש להם כח לעוף ולפרוח הוא בחי' רוח הדיבור, דהיינו שבבהמה הרוח כבוש וסתום לגמרי, ובעופות כבר עלה בחי' רוח הדיבור אל הכנפיים ויש להם כח לעוף, כי הכנפיים הם בחי' דיבור כמ"ש רבינו בתורה סג ע"הפ' "מי בעל כנפיים יגיד דבר", וזהו שלבהמה אין ידיים כי אין לה כלל בחי' דיבור, כי הדיבור הוא בחי' ידיים ושם מקום הדיבור בחי' "כאשר דיבר ה' ביד" הנאמר במשה ובשאר נביאים עיין תורה נו. כי ה' מוצאות הפה הם בחי' ה' אצבעות שביד כמובא (עיין תורה מה), ובבהמה ירדו לגמרי עד שנעשו רגלים והולכת על ארבע, אבל עוף הולך על שתיים ומבחי' הידיים ששם הדיבור נעשו כנפיים, בחי' הנאמר במלאכים "וידי אדם תחת כנפיהם" תחת לשון חילוף שבמקום ידיים יש להם כנפיים, כי בחי' ידי אדם מלוכש בכנפיים, ששם בחי' הדיבור וזהו הרוח שבכנפיהם. וע"כ העופות ע"י עפיפתם ופריחתם הם מתרוממים מהארץ ונעלמים מן הארץ קצת ועי"ז הם רחוקים ע"פ רוב מן העפר ואין עין העכו"ם שולט בהם כל כך, כי העופות הם בבחי' מלאך הממוצע בין הע' שרים ובין קדושת ישראל בבחי' עץ הדעת טוב ורע, כי המלאכים נקראו בעלי כנפים, וכמ"ש רבינו כאן בתורה עוף אחד יש בכרכי הים וכו' וזיז שמו והוא בחי' מלאך מטט, בחי' ש"ס משנה, בחי' עץ הדעת טו"ר, כשר פסול וכו' בחי' תרגום הממוצע בין לשון הקודש ללשונות ע' אומות.

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

על פי כל זה מובן מדוע רמז רבה בר בר חנה את בחי' דיבור בציפור דווקא ומובן גם עפ"ז איך הדיבור הוא בחי' יחודא תתאה שעל ידו יכול לזכות ליחודא עילאה כמו הציפור שעולה מהקרקע מבחי' עפר עד שנעלם מן העין בין תבונות התורה לעמקה שהם בחי' שמים, עומק על שם עומק המושג הנעלם.

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

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

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

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

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

וכן מבואר ביומא עז: עה"פ מי אפסיים עי"ש פרש"י ובמפרשים עה"פ הוה ביחוקאל מז

וכן משמע בגמרא ברכות נד המבארת כיצד הרג משה רבינו את עוג מלך הבשן שהכהו בקרסול וכן רואים בחוש שזה המקום שבקל אפשר למעוד בו כשאינו מכויין צעדי. וכן הוא הסמוך לקרקע בבחי' "רגליה יורדות מוות" ששם הסכנה.

עיין סנהדרין דף צה - כדחוייה ישבי בנוב אמר: היינו האי דקטליה לגלית אחי. כפתיה, קמטיה, אותביה ושדייה תותי בי בדייא. אתעביד ליה ניסא, מכא ליה ארעא מתותיה. היינו דכתיב +תהלים י"ח+ תרחיב צעדי תחתיו ולא מעדו קרסולי. מבואר שמעדו קרסולי הוא בטוי לכל כשלוך לאו דווקא הקשור לרגל

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

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

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

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

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

קכ"ח עיין תיקונים דף מט:

קכ"ט **תיקוני זהר** תיקון כא דף מה: - וכד נפילת, נפילת לרגלוי, הדא הוא דכתיב (רות ג) ותגל מרגלותיו ותשכב, ואתנפלת קדמיה בנפילת אפים, בגין צדיק דאיהו ח"י עלמין עני בגלותא, וצדיק כד איהו לבר מאתריה אתמר ביה נשקו בר פן יאנף, ושכינתא כד איהו לבר מאתרהא אתקריאת ברייתא, איהו בר ואיהו ברייתא:

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

תיקוני זהר תיקון ע' דף קלב: תא חזי אית בני נשא דממלחן בנענועא דעינין, ואחרנין בנענועא דדין, ואחרנין בנענועא דרישא, ואחרנין בנענועא דגופא, ואחרנין בנענועא דרגלין, דא איהו דבכל אתר דנשמתייה ביה, תמן עביד נענועא יתיר בההוא אתר:

לזה היא רות שהיתה גיורת וקודם שבועו גאל אותה היתה בבחי' נמוכה ביחס למדרגת נשמתה. וזהו שכתוב בה כשבאה לבקש מבעו שיגאל אותה ושכבה בגורן מאחריו כתיב לשון ותגל מרגלותיו.

אמר ליה רבי אלעזר, אבא, וכי נשמתא לא איהי באתר ידיעא בלבא, ואפשטותה בכל אברין דלבא, אמר ליה ברי, והא כתיב בה (רות ג') ותגל מרגלותיו ותשכב, כפום עובדוי דבר נש הכי נפיק לה מאתרהא, ונחית לה לבר מאתרהא, כגוונא דשכינתא דאתמר בה ובפשעיקם שלחה אמכם, ותיובתא שלימתא, מאן דאתיב לה לאתרהא דהות בקדמיתא, דבוזנא דנשמתא איהי בלבא אתקריאת מטרוניתא, כד נפקת מלבא לא אתקריאת מטרוניתא, כפום חובוי דבר נש הכי נחית לה מדרגא לדרגא ומאבר לאבר, עד דנחית לה לרגלוי, וכפום זכוון דיליה הכי סליקת, עד דסליקת לאתרה, ובגין דא בכל אתר דנחתת, תמן עבדת תנועה יתרה בההוא אבר יתיר מאחרנין:

תיקוני זהר דף מט: עם באר לחי רואי – ונשמתא בגלותא בתראה [דף נ/א] אתמר בה ותגל מרגלותיו ותשכב, שכיבת לעפרא, ווי ליה לבר נש דנשמתיה נחיתת תחת רגלוי, דבההוא זמנא אתמר במזליה נפלה לא תוסיף קום, ולית ליה עילוי וסלוק אלא בידא דקודשא בריך הוא, דאזיל שמא קדישא לימינא ואוקים לה: ורוא דמלה ליני הלילה והיה בבקר אם יגאלך טוב ליהיט אס מוטל להאגנל ולשמוי סגייא יגאל, טוב דאיהו ברית יגאל, ואם לא יחפוץ לגאלך וגאלתיך אנכי תקנ"ה נעמנו ננמי' אני ולא מלאך כמו נמנים ע"י אמא עלאה, חי ה' שכבי עד הבקר ליהיט אס אני אזי מטעמי לחטת ענ הנקק, אנכי דאיהי אימא עלאה, אנכי דיציאת מצרים, חי ה' שכבי עד הבקר דאיהי ימינא, דביה תוקפא דאורייתא דבכתב דאיהי עמודא דאמצעיתא, דמימינא אתייהיבת אורייתא דבכתב, ומשמאלא אתייהיבת אורייתא דבעל פה דאיהי נוקבא:

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

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

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

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

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

ובעינן לנחותי רצינו לרדת, לשון שפלות, היינו להיות שפל ועניו כדי לזכות לדיבור המאיר לתשובה. אך בתחילה לא הצלחנו² כיוון שהיה גלאקורי נפשיך, לשון (ישעיה יג) אוקיר אנוש מפז דהיינו לשון כבוד (כי יקר בארמית כבוד). היינו שהיה הענוה בשביל גדלות, כי לא היתה השפלות שלנו אמיתית אלא כדי להתכבד ולהתייקר [י]. כי כי ענוה אמיתית היא שמרגיש עצמו נמאס ונבזה אבל אלה שמראים עצמם שפלים רק מחמת שיודעין גודל ביוזי הגדלות³ דהיינו כיון שבני אדם לא מבזים בלבם את מי שהוא גאוותן, ע"כ הם מראים עצמם ענווים בשביל להתכבד ולהתייקר בעיני הבריות ע"י הענוה. וזהו בחי' עניוה שהוא תכלית הגדלות⁴. וזהו כוונת רבה בר בר חנה שאמר, ובעינן לנחותי, דהיינו שרצינו להוריד עצמינו להיות שפלים וענווים, לאוקורי נפשיך כדי שעי"ז נהיה יקרים וחשובים, כי הגאווה מבזזה מאד: כי מדת הענוה היא מדרגה גבוהה שלא זוכים לה בקלות אלא ע"י שיזכך חומריותו וישיג חכמה וגדולת הבורא ומתוך גדולת הבורא ירגיש עצמו נמאס ונבזה.

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

דנפלה חצינא לבר נגרא הא שבע שנין, ולא מטיא לארעא כי נפל גרזן לחוטב עצים לפני שבע שנים ועדין לא הגיע לקרקע ובוה רמוזה להם מהיכן נפלה מדת הגאווה שהבת קול הודיעה להם שורש הגדלות, כדי שיתרחקו עד קצה אחרון⁵. ולא יחותו להכא,

¹ עץ חיים שער לט דרוש ו'

² משמע כאן שבהכרח שא"א לזכות מיד לשפלות הראוי אלא תמיד תחילה נופל לגאווה ורק אח"כ יכול לצאת מזה לשפלות ועיין בזה מה שכתב הביאור הליקוטים אות כב - בהמבואר בכל הנ"ל, שבהכרח כבוד המלכות, הוכרח גם החיסרון במדרגה הזאת, (שמהפך האדם כל הגיאות והכבוד לעצמו חס ושלו). מבאר ומפרש לנפילת החצינא שהיתה קודם הבריאה, מהשם יתברך בעצמו כביכול. כי כל זה היתה בהכרח כנ"ל. וגם ממילא מובן, שעל ידי זה נאחו ונשתלשל החיסרון לגמרי חס ושלו, שהאדם מחסר לגמרי את הכבוד מאתו יתברך, ומהפך את הכבוד והגיאות לעצמו. ועל זה הזהירה הבת קול, להתרחק מזה עד קצה האחרון כמוב"פ:

³ בתרלד - לאוקורי

⁴ ישעיה פרק יג יב - אוקיר אָנוּש מְפוּ וְאָדָם מְפָתָם אופיר: אוקיר אנוש - פרש"י אכבד את דניאל וכו' מצודות ציון - אוקיר - מלשון יקר וחשוב.

⁵ עיין ערכין טז: תוס' ד"ה וענוה שלא לישמה

¹ צ"ע הרי הסט"א כולה מדות רעות ומדוע דווקא מדה זו של גאווה מבזזה גם אצלם. ובאמת כל המדות רעות מבזזות אלא שלא תמיד מודים בזה אבל הגאווה מבזזה יותר מכולן כיוון שהיא סותרת את הגאווה של חברו. כי שני בעלי תאוה יכולים לעזור זה לזה בתאוותם אבל שני בעלי גאווה לא יכולים לסייע זה לזה כי בהכרח כל אחד מתגאה על חשבון חברו.

² צ"ע מדוע זו תכלית הגדלות הרי יש גאווה יותר גרועה. ונראה שאין הכוונה שוו תכלית לשון סוף דהיינו הגאווה הכי גרועה אלא הכוונה שתכלית לשון צורך דהיינו ענוה לצורך גדלות.

³ בתרלד - לאוקורי

⁴ בתרלד - שתרחקו, ובלוה"ת שם - שיתרחקו

⁵ רמב"ם פירוש המשניות - אבות ד' ד' - וכבר ביארנו בפרק הרביעי שאדם צריך לו שיטה מעט לאחד מן הקצוות עד שיעמוד באמצע המעשים על צד הסייג אבל במדה הזאת לבדה בין שאר המדות ר"ל בגאווה לגודל חסרון וזאת המדה אצל החסידים ודעתם בנזקה רחוק ממנה עד הקצה האחרון ונטו אל השפלות הרוח לגמרי עד שלא ישאירו בנפשם מקום לגאווה כלל,

שלא יהיו ענווים בשביל גדלות, כי ממנה צריך להתרחק עד קצה האחרון **כמאמר חז"ל (אבות פ"ד/י"א) מאד מאד הוי שפל רוח. היינו שהודיעה להם, שהגדלות הוא מנפילות ההתפארות והגאות"ב של הקב"ה שהוא לבושו, כמ"ש (תהלים צג/י"ג) ה' מלך גאות לבש** דהיינו שכדי למלוך בעולם לובש בגדי גאווה דהיינו שמראה כלפי חוץ גדולתו ורוממותו כדי להטיל אימתו כדי שיכבדוהו וימליכוהו, שלתכלית זו ברא את העולם כמ"ש לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו/י"ג. נמצא שגם הקב"ה תחילת מלכותו שהיא מדת ענוותנותו היתה באופן של לאוקורי נפשין דהיינו כדי להתכבד וכן רבנו היה משבח עצמו כדי שידעו מעלתו ויזכו לתיקון על ידו, אבל זה שייך רק אצל מי שהוא כבר עניו בתכלית אזי יכול לשבח עצמו בלא להתגאות אבל בתחילה עד שזוכים לזכר החומריות/י"ג קשה שלא ליפול לענוה דסט"א שהיא גדלות.

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

א" אבות ד (ד) רבי לויטס איש יבנה אומר, מאד מאד הוי שפל רוח, שתקנת אנוש רמה. תקות אנוש רימה משמע שזה הטעם לשפלות מה שמבין שבלי השפלות אין לו תקוה דהיינו עתיד אלא התולעים וכמבואר בתורה עב תנא שרק השפלות של האדם יקום בתחיה.

² גם בדפ"ר – והגאות, ובתשכ"ט – והגאווה

ג' תהלים צג (א) יהיה מלך גאות לבש לבש יהיה עז התאזר אף תכון תבל בל תמוט: (ב) נכון פסאף מאז מעולם אָתָה:
מצודות דוד – (א) ה' מלך – בימי המשיח יאמר הנה ה' מלך ולבש גאות להתגאה על הכל. לבש ה' עזו – לבש כח והתאזר בו ר"ל עתה הראה כוחו. אף תכון – אז יכירו הכל כי אף העולם אתה הכנת לבל תהי נוסה לפול:
נראה לבאר משמעות הפסוק שכאשר תתגלה מלכות ה' בעולם זה יהיה ע"י שיתלבש במדת הגאווה שהיא התנשאות ושוב כפל הלשון לומר כשתיכון מלכותו ית' בעולם.

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

אבל הנס אין בו עז שהוא רק לפי שעה, ולא תוכל לומר שיש גבורה יתירה במ"ש לים שיתיצבו כמו נד נולים בעת יצ"מ, ממה שאמר לים בעת הבריאה שירדו מימיו אל המורד, אחר ששניהם נעשו בכח ה'; וגם הטבע הוא נס קבוע, והנס הוא טבע ארעיית,

רצוני שאם נקרא זאת בשם נס מה שנעשה הדבר לא מצד כח עצמו רק מצד דבר ה' וכחו, תהיה הטבע נס קבוע, שכן הטבע אינה מעצמה רק דבר ה' הנצב בה ויעמידה על אופן זה, ואין הבדל בינה ובין הנס רק שבהטבע העמיד כח זה לעולם ובהנס העמידו רק לפי שעה, ואם נקרא זאת טבע מה ששם ה' את הכח המניע הדבר אל פעולתו בו בעצמו, יהיה גם הנס טבע ארעיית, שגם בהנס שם ה' טבע וזו לפי שעה, שבעת ק"ס שם ה' טבע המים שיעלה למעלה, וא"כ פעולת הנס קלה מאד נגד פעולת הטבע, כמו שקל יותר לישא משא כבד שעה אחת מלשאתו שנים רבות,

אולם ככ"ז נמצא גאווה יתירה וגבורה עצומה בפעולת הנס, ע"י שבעת הנס לא יתבטל גם פעולת הטבע הכוללת,

כי ידוע שכל חלקי המציאות דבוקים וקשורים יחד, עד שכל תנועה הנוולדת באחד מחלקי המציאות תסבב או תסובב מכל התנועות הנעשות בהמציאות בכללו, עד שנדמה את המציאות בכללו (כמאשין) הבנוי בחכמה באופן שהגלילים מסבבים את האופנים, והאופנים מסבבים את השלבים, והשלבים מסבבים את המכוונות, והמניע הראשון הוא כח הקיטור המניע את (המאשין) בכללו, ואם יבא איש אחד ויחזק בכח באחד מן האופנים או הגלילים ויעכב פעולתו, או יסבבנו בכחו תנועה נגדיית, או או שכן הקיטור המניע את המכונה הכללית יתגבר על כח האדם ולא יצלח להעמיד את המכונה, או אם כחו יגבר על כח המניע, בהכרח תשבת המכונה בכללה ממלאכתה הכללית, ולפ"ז אם היה הנס בהעמדת תנועת המציאות כולו וביטול הטבע בכללה היה זה דבר קטן בערך ה'; אחר שהוא המניע הראשון המניע את הכל ובידו להניע כמו שירצה, אולם אחר שהנס הוא תמיד ענין חלקי, למשל שיבטל תנועות המים וטבעם, או כח האש וטבעו, ויתר המציאות נשאר על טבעו והולך כדרכו, עד שצריך לסבב בידו האחת את התנועה הכללית של המערכה בכללה שהולכת כדרכה תמיד, ובידו האחרת צריך הוא לעכב את תנועה החלקית של פרט אחד מן המציאות להוליכה לצד אחר, ושככ"ז לא תבטול המכונה בכללה, והטבע והעולם ילכו כדרכם, זה פלא גדול ונס להתנוטט,

ו"ש שבעת אשר ה' מלך וגאות לבש – שהוא בטול תנועת החלק מן המציאות, בכ"ז לבש ה' – ג"כ עז – אשר התאזר – והראה כחו ותעצמו במה שאף תכון תבל בל תמוט – שהעמדת החלק לא תעכב מרוצת הכלל ומהלכו:

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

¹⁰ עיין תורה ד' אות ז'

¹¹ לעיל נפלה וכאן נפלא וכן הוא בכל הדפוסים

י" תהלים קכט (ה) יבשו יבשו יבשו אחר כל שנאי ציון: (ו) יהיו פחציר גגות שקדמת שלף יבש: (ז) שלא מלא כפו קוצר וחצנו מעמר:
מצודות דוד – (ז) שלא מלא – ר"ל שלא בא לכלל קצירה למלאות הקוצר את כפו מהם כדרך הקוצרים שממלאים מלא הכף וקוצרים בבת אחת. וחצנו מעמר – מוסב על שלא מלא שאמר בתחלת המקרא לומר שלא מלא חצנו, ר"ל לא מלא כנף בגדו מן העומרים כי לא קצרוהו כלל:

מצודות ציון – (ז) וחצנו – שולי הבגד יקרא חוצן וגם חצני נערת (נחמיה ה). מעמר – אגודת השבלים כמו ושכחת עומר (דברים כג):

בר נגרא, זה הקב"ה שבורא ופועל את הנהגת הטבע כנגר/יט. כמ"ש על הקב"ה (שם קד/כ) המקרה במים עליותיו שעושה תקרה ועליות וחדרים במים, **וכמאמר הגמרא (חולין ס'./כא) שעל** זה שאלה בת הקיסר את רבי יהושע בן חנניא שמפסוק הנ"ל משמע כי **אלקיכם נגר הוא** וכיון שמצינו להקב"ה כינוי נגר לכן רמז רבב"ח בשם זה. וזהו דנפלה חציא דהיינו **מנפילת הלבוש הזה נתהוה** המדה רעה של **הגדלות, שהוא בחי' שבע בתי עכו"ם/כב) כי הבעל גאוה כעובד עבודה זרה/כג), שעי"ז גלו ישראל מארצם/כד), כמאמר חז"ל (גיטין פ"ח./כה) לא גלו ישראל עד שעבדו**

^{יח} ועפ"ז יתפרש גם הפסוק שהרשעים לא יזכו ללבוש הגאווה דקדושה כי אצלם היא גאוה נפולה.

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

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

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

עוד עיי"ש בתחילת ביאורו שקודם האותיות – כי (לזה) [לפי זה] ממילא מבואר, שגם בחינת יוסף הוא בחינת מט"ט, כנגד הבר נגרא בעצמו יתברך, שהוא החרש של כל העצים והאילנות הנ"ל, הבורא את הכל בואו ימי החול המובי"פ, בחצינת לבושו שבבחינת מט"ט, כמובן בפנים שזה החצינא הוא גם הכלי מלאכה שלו בבריאת העולם ובקיום העולם כמובי"פ, שמחמת זה נקרא בשם שר העולם המובי"פ.

^כ **תהלים קד (ג) המקרה במים עליותיו השם עבים רכובו המהלך על פני רוח:**

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

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

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

פרש"י מסתוריתא – דיוולטטייק"ש בלע"ז. דוללי – אשקניי"ש וסימן זה היה למצורעים. סתר דוללי – דישבווירי"ד.

צ"ע כי בגמ' נקט נגר ולא בר נגרא ואולי כי לפעמים בר אין הכוונה לבן אלא לבעל כמו שאומרים בר מזל הכוונה כמו בעל מזל שיש לו מזל וצ"ע.

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

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

^{כג} **סוטה דף ד: אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחי כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודת כוכבים כתי' הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתבי התם ולא תביא תועבה אל ביתך.**

^{כד} **כי גלות** היא שמתרחק מהמקום הראוי לו, בגשמיות זה מהארץ וברוחניות זה מהמקום שעיני ה' בה תמיד והעיקר הגלות היא שמתרחק מהדביקות והתכללות בו ית' שע"ז זוכים לתבונת התורה. ועיקר המרחיק ממנו ית' זו הגאוה.

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

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

עוד עיין שם באות לז שכיוון שא"י היא המקום לזכות לענוה דקדושה ועי"ז לתבונת התורה לכן הגלות דהיינו ארץ העמים משולים לבחי' עפר טמא בחי' ענוה פטולה עמ"נ להתגדל

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

בה שבע בתי עכו"ם פשט הגמ' שם שלא גלו מהארץ עד שמלכו בה שבעה מלכים שבוזה אחר זה עבדו ע"ז. ולכן גלו כי מי שיש גאווה אומר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם שנאמר גבה עינים ורחב לבב איתו לא אוכל (סוטה ה). ע"ש, לכן ע"י גאווה גלו מארץ ישראל דכתיב בה תמיד עיני ה' אלקיך בה לשאר ארצות שאותם הקב"ה מנהיג ע"י שרים. **ובשביל זה נקרא עכו"ם בלשון תפארת, כמ"ש (ישעיה מד/יב) כתפארת אדם לשבת בית** הנביא שם מבוזה את עובדי האלילים שעושים בידם פסל מעץ או ברזל בתפארת דמות אדם, אבל אין בו שום תנועה וכח אלא מונח דומם בבית, ורבנו מצא בזה רמז שעכו"ם מכונה תפארת. לרמוז **כי הע"ז שהוא הגדלות, הוא מנפילת התפארותו** כי הקב"ה מתפאר ומראה גדולתו כדי שנכיר אותו/י²¹ ונדע להמליך אותו כדי שנקבל שכר בלא בושה, אבל הבעל גאווה הוא כעובד ע"ז שמתפאר כדי למלא תאוותו. (נמצא הקב"ה מתגאה כדי לתת והעכו"ם מתגאה כדי לקחת/י²², כדרך הסט"א שכל מהותה לקחת ואפילו נתינתם היא לשם לקיחה כמבואר בזוהר כל חסד דעביד לגרמיה עביד).

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

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

וזהו ולא משום דנפישוי מיא, היינו, לא תאמר שבשביל זה לא מטי לארעא, דהיינו שאין יכולין להגיע ולשוב לארץ ישראל, משום דנפישוי מיא, מחמת שהעכו"ם הם רבים, בחי' רבים הגוים האלה (דברים ז), שהם בחי' מים רבים כמ"ש "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה" ופרש"י שמים רבים הם האומות [לב/לג], אלא משום דרדיפי מיא, דהיינו מחמת

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

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

²¹ **ישעיה פרק מד (י) מי יצר אל ופסל נסך לבלתי הועיל: ...וכו' (יג) תרש עיצים נטה קו יתארהו בשךד יעשהו פמקצעות ובמחוגה יתארהו ויעשהו כתבנית איש כתפארת אדם לשבת בית:**

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

²² **וכן מצינו בצדיקים** ככל שהיו גדולים יותר כן התפארו ואמרו על עצמם שבחים יותר כדי שנדע להתקרב אליהם ולא נפסיד תיקון כזה נפלא (וכן מצינו בגמ' שרב גדול הבא לעיר שלא מכירים אותו צריך לגלות קצת מעלתו שיכבדוהו). ואדרבה דייקא כיון שהצדיקים עניים בתכלית יכולים לומר על עצמם שבחים בלא להתגאות וכדמצינו בגמ' כשאמרו משמת רבי יהודה הנשיא בטלה ענוה אמר רב יוסף לא תתני ענוה דאיכא אנא.

²³ **כידוע** שזה החילוק בין צד הקדושה לסט"א. כי נתינה מעוררת חיים ולקיחה בחי' מות כמ"ש שונא מתנות יחיה.

²² בתולד-זהו, ובלוה"ת שם-חיהו

²³ **תנא דבי אליהו רבה פרק לא**

²⁴ **תנא דבי אליהו רבה** פרק לא ע"ש שהולך ומונה בכל הדורות אלו שנטרדו בגלל גסות רוח שהייתה בהם ומתחיל באחיתופל ודור המבול והפלגה וסדום ונבוכדנצר ופרעה ודור המדבר בגלל גסות רוח לא נכנסו לארץ וכן שאול המלך גסות הרוח היתה בו לפיכך נהרג וכו', וכן בני ישראל אני כפרתן בכל מקומות מושבותיהם כשהיו בארץ ישראל היתה בהם גסות הרוח ובה גלו מארצם ואפילו לאחר שגלו מארצם. נאמר תועבה בע"א שנאמר (דברים ז) ולא תביא תועבה אל ביתך וגו' ונאמר תועבות בגסות הרוח שנאמר (משלי טז) תועבת ה' כל גבה לב ואפילו הקב"ה שהכל שלו והכל מעשה ידיו אינו יכול לסבול את גסי הרוח שנאמר (תהלים קא) גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל שהרי הוא אומר (ישעיה מ) את מי נועץ ויבינהו וילמדהו באורח משפט וילמדהו דעת ודרך תבונות יודיענו.

²⁵ * שיר השירים ה' ז' ועיין ביאור הלקוטים אות לד. גם עיין פרש"י תהלים לב ו'

²⁶ **ועיין גם תהילים פרק לב (ו) על זאת יתפלל כל חסיד אלקיך לעת מצא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו:**

שהמים רודפים ונרדפים, כי האדם מכונה מים כנ"ל ורודף אחרי מים, דהיינו **שהם רודפים אחר הכבוד/לד', שהוא בחי' מים, בחי' אל הכבוד הרעים ה' על מים רבים (תהלים כט)/לה** בפשט הפסוק הוא כולו כפל לשון ונראה שרבינו השמיט הרישא ולומד שגם הסיפא היא כפל לשון, ורוצה לומר שהא-ל מצד כבודו הרעים וה' כמו מים רבים הרעים, נמצא שהכבוד בחי' מים, **על ידי זה אין יכולין להגיע ולחזור לארץ ישראל. היינו ע"י רדיפת הכבוד והגדלות, כי עיקר אריכת הגלות שאין יכולין לשוב לארצנו** דהיינו לארץ ישראל ולבחי' א"י דהיינו תבונות התורה, **הוא רק מחמת עון הגדלות ורדיפת הכבוד כנ"ל :**

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

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

וזהו שאמר רב אשי, האי זיו שדי הוא ל' היינו בחי' יחודא עילאה ויחודא תתאה דהיינו זיו ושד-י. **שע"י יחודא עילאה ויחודא תתאה, שהם בחי' שמירת הברית בב' לחי' בחי' כנ"ל, עי"ז הכבוד בשלימות** בחי' שהאילנות מאירים לדשאים יחודא עילאה המאיר ליחודא תתאה. **וע"י כבוד בשלימות, זוכין לציפרתא, שהוא הדיבור, שהוא אמצעי בין מיא לרקיע בין האדם לתבונות התורה המכונה שמים כנ"ל.**

כי זיו הוא בחי' יחודא תתאה, בחי' מט"ט, בחי' מכנף הארץ כנ"ל שמחשיך ומסתיר את הנהגת הש"י בהנהגת הטבע. **כי אי' במ"ד {בראשית רבה יט [לט]}(ויקרא רב [מ] /מ"א) עוף א' יש בשעה שמפריש את כנפיו הוא מחשיך את השמש וזיו שמו. נמצא שהעוף הנקרא זיו הוא בחי' כנף הנ"ל וזה בחי' יחודא תתאה, בחי' מט"ט/מ"ב, שהוא בחי' מכנף הארץ בחי' הסתרה שבו**

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

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

לה תהלים כט (ב) הבו ליהוה כבוד שמו השתחוו ליהוה בהדרת קדש: (ג) קול יהוה על המים אל הכבוד הרעים יהוה על מים רבים: (ד) קול יהוה בכח קול יהוה בהדר:

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

^י בתשכס - השי"ת

^י בתולד - היא

^י בחי' שהיא בחינות

^י פסקא ד'

^י ויקרא רבה כב פסקא י'

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

עי"ש בפירוש מזהר"ו משמע שזה אותה בחי' שמובא גבי אדם הראשון שתפוח עקבו מכהה גלגל חמה. ומבאר שגלגל חמה הוא בחי' תחת השמש. משמע מבואר שבבחי' זיו דהיינו יחודא תתאה אפשר לזכות להכחות גלגל חמה דהיינו שהוא יותר משיג את השי"ת מבחי' הגלגלים אבל בבחי' יחודא עילאה זה בחי' מעל השמש בחי' התכללות שמעל הזמן והמקום. וזהו "זיו שדי עמדי" עמדי דייקא דהיינו יחוד.

עוד נראה שלכן זיו רמו למט"ט כי מובא שהוא השר על כל השרים וגדול שבכולן עד שיש מקום לטעות בו כאילו יש שתי רשויות כמובא שאחר שנכנס לפרדס טעה בו ונתפקר וכן מובא גבי אדה"ר רצו מלאכים לומר לפניו קדוש קדוש ויפל ה' עליו תרדמה **עיני ביאור הליקוטים** אות כ"ו. בהמבואר הנ"ל מדבריו הקדושים, שהיחודא תתאה נחשב כנגד היחודא עילאה כפגם וחסרון ממש. מבאר יותר בסובבו על זה בדבר החושך [שבכנפי העוף], שהוא בחיסרון, והיפך מאור השמש שביחודא עילאה הנ"ל:

מ"ב וזהו רע"מ פנחס דף רכג: - הגה סוד מרכבה הגזכר שהיא המלכות, הוא בעולם האלילות, ואמר כי ואת מרכבה לתתא מועיר אנפין שיט מרכבה למטה מ"א בעולם המלכתי, דאיהו מטטרון שהוא מט"ט היינו ז"א דליירה, הנקרא אדם הקטן כנגד ז"א לאלילות הנקרא אלם העליון, דבמרכבה דיליה דאיהו

בהסתרה זו מתלבש ברית מגעלאה שהוא בחי' השמש (מד/מה) שכנפי הזיו הנ"ל שהוא מט"ט מחשיכים אותו בימי החול שאז מט"ט פורס כנפיו על העולם ומעלים מהם את הנהגת הקב"ה שהוא בחי' שמש:

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

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

"אני ה' הוא שמי" (ישעיהו מב ח') פשט הפסוק אומר ששם הויה הוא שמי, ונראה כוונתו כיון שמדבר בגאולה העתידה אומר שאע"פ שהיום שמי הוא אדני, ואילו הויה נחשב שם העצם שלא מתגלה ולכן אסור לאמרו, אבל לעתיד יוסר הכנף המכסה את ההנהגה האמיתית ויתגלה שם העצם ואז הויה יהיה שמי שבו יקראו לי¹⁰¹.

ורבינו מצא כאן רמז לשני היחודים, יחודא עילאה הוא אני ה' דהיינו הקב"ה, ושמי הוא יחודא תתאה המעלים את האני ה'.

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

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

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

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

פְּרָדֶם שבמרכבה שלו שהוא הפרדס שבהיכלות של עולם היצירה כלקמן, **רְדִיפֵי מֵיָא דְאֹרִייתָא**, **דְּנִפִיק מְגוּ פְּרָדֶם דִּילֵיה לְתַלְתָּ מְאַרְבַּע** וחזק הגבורה של מימי חכמת התורה, הוֹאֵל מִן הַפְּרָדֶם שְׁלוּ שְׂבִילֵיהָ, הם רדפו ודחו לשלטה חכמים מן הארבעה שנכנסו לפרדס, **דְּאֶתְמַר עֲלֵיהוּ שְׁנֵאֲמַר עֲלֵיהֶם** (במש"ת תניא דף יד ע"ב) **אַרְבַּעָה נִכְנְסוּ לְפְרָדֶם בְּן עֶזְרָא וְבֶן זִמְרָא וְחֵלְשָׁע בֶּן אֲבוּיָה וְרַבִּי עֲקִיבָא**, וג' חכמים נפגעו מחמת חזק מימי החכמה, רק רבי עקיבא נכנס בשלום ואלא בשלום. (תמ"ק ומפ"ש)

בענין מה שמביא כאן מאמרו של רבה בר בר חנה, המובא במס' בבא בתרא דף עג ע"ב, כתב הרמ"ז בהקדמתו לשער ההקדמות, כי הרעיון מהמאמר ראה בעיניו כרוח הקודש מה שיאמר רבה בר בר חנה אחר שנים רבות, ועי' מאמר זה בת"ז דף ב' ע"ב, ושם מפורש באופן אחר.

וְהָא אֶתְמַר והכי למדנו, **דְּאֵיהוּ שְׁמַלְחָן מִט"ט צְפָרָא** הוא סוד האפור, **דְּחֹא רֵבָה בַר בַּר חֲנָה לְכִיף יֵמָא דְאֹרִייתָא** שראה רבה בר בר חנה על החוף של ים התורה, ור"ל שראה והשיג שמט"ט משמש את המלכות הנקראת ים התורה שבעל פה, **דְּיֵמָא מְטִי עַד קְרִסוּלֵיהּ** שהים שהוא המלכות מתפשטת ומגיעת עד קרסולי רגליו של מט"ט, כלומר שהמלכות רוכבת עליו, **וְרִישֵׁיהּ מְטִי עַד צִית שְׂמִיָא** וראשו של מט"ט מגיע עד רוס השמים, דהיינו עד התפארת ז"א הנקרא שמים, ור"ל שהוא מקבל שפע מס.

ומסיק דבריו ללעיל ואמר **וְלֹא אֶכְשִׁילוּ תְלַת בֵּיה מְשׁוּם דְּנִפִישֵׁי מֵיָא דִּילֵיה וְאֵלוּ הִג' חֲכָמִים מִן הַד' שְׁנֵכְסוּ לְפַרְדֵּם לֹא נִכְשְׁלוּ בּו וְלֹא נִפְגְּעוּ מִפְּנֵי שְׁהוּ מְרֻזִים מִימֵי הַפְּרָדֶם**, דהיינו לא מחמת עומק ורבו מימי החכמה נכשלו, **אַלָּא מְשׁוּם דְּרִדִּיפֵי מֵיָא אֵלֹא** לפי שהמים היו רודפים וקוטפים למי שאינו ראוי להשיג שם, **וְאֹקְמָהּ** וכבר ביארו החכמים ענין זה במקום אחר. (מפ"ש)

¹⁰⁰ וכן בדפוס ובתוס' - עילאה

¹⁰¹ עיין זוהר שמות דף ג; זוהר פנחס ריו.

¹⁰² זוהר פנחס ריו. - ואמר עוד רבי שמעון מה כתיב **לְעֵילָא מְפָרְשָׁתָא דָא** מה כתוב למעלה מפרשה זו, **וְיֵאמַר יְהו"ה אֵל מְשִׁה, קָח אֶת כָּל רְאִשֵׁי הָעַם וְהִקְדַּח אֹתָם לַיהו"ה נִגְדַּד הַשְּׂמֶשׁ** ויש לשאול וכי על דקטלין בלייא וכי על שרצו להרוג בלילה, או על דקטלין ביממא, **בְּיֵמָא דְעֵיבָא** או על שרצו להרוג ביום המעונן, כלומר על שרצו לדון דיני נפשות בלילה או ביום המעונן כתיב **נִגְדַּד הַשְּׂמֶשׁ** על זה כתוב והוקע אותם לה' "נגד השמש", ולא בלילה ולא ביום המעונן, **אָמַר רַבִּי הֲוֹדָה** לרבי שמעון כי פשט הענין הוא **דְּתַתָּא מִיתְתַּהוּן בְּאַתְגְּלִיָא, כְּמָה דְחָבּוּ בְּאַתְגְּלִיָא** שתיהן מיתתם בגלוי ובפרסום כמו השמש, כמו שחטאו בגלוי ובפרסום, **אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן** לרבי יהודה **לֹא בְּגִין כִּי אֶתְמַר** לא רק בשביל זה נאמר "נגד השמש", **אַלָּא מְחַכָּא אֹלִיפְנָא** אלא מכאן למדנו, **בְּדַרְגָּא דְחָבּ בַר נֶשׁ לְקַדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא** שבאותה המדרגה והספירה שחטא ופגם האדם להקב"ה, **לְתַהוּא אֶתְר אֲצַטְרִיךְ לְמַעַבְד תְּקַנְתָּא לְנַפְשֵׁיהּ** לאותו המקום והספירה צריך לעשות תיקון לנפשו, הנה **אֵינִין** אלו שחטאו בשמים בנות, **חָבּוּ בְּבְרִית קְדִישָׁא דְאֶקְרִי שְׂמֶשׁ** חטאו באות ברית קודש הנקרא שמש, (ומבואר בפ' שמוה דף ג ע"ב, על הפסוק כי שמש ומגן וכו', שמש לא בריה קדישא, מה שמש זכר ואסור על עלמא, חוץ הכי בריה קדישא וזה האסור גופא דכך נש, עיי"ש בפיוטא). **בְּגִין כִּי דִינָא וְתַקוּנָא דִּילְהוֹן אֵיהוּ כְּנַגְדַּד הַשְּׂמֶשׁ, וְלֹא בְּאַתְר אַחְרָא** לכך הדין והתיקון שלהם היה כנגד השמש שהוא סוד הברית, ולא במקום אחר.

¹⁰³ עיין זוהר יתרו פו. ש"אני ה' הוא שמי" זה כמו "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" דהיינו הוא ושמו אחד.

ותהלתינו לפסילים

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

עד כאן ביאור חברותא לתורה יא

✱

הוספה לאות ז

חולין דף ס. – דרש רבי חנינא בר פפא יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו פסוק זה שר העולם אמרו בשעה שאמר הקב"ה למינהו באילנות נשאו דשאים קל וחומר בעצמן אם רצונו של הקב"ה בערבוביא למה אמר למינהו באילנות ועוד ק"ו ומה אילנות שאין דרכן לצאת בערבוביא אמר הקב"ה למינהו אנו עאכ"ו מיד כל אחד ואחד יצא למינהו פתח שר העולם ואמר יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו. **בעי רבינא** הרכיב שני דשאים זה על גב זה [דף ס/ב] לר' חנינא בר פפא מהו כיון דלא כתב בהו למינהו לא מיחייב או דילמא כיון דהסכים אידיהו כמאן דכתיב בהו למינהו דמיא תיקו:

פרש"י – שר העולם – מלאך הממונה:

באילנות – נאמר למינהו עושה פרי למינו אבל בורעים לא נאמר בצוואתם למינו אבל ביציאתם נאמר מזריע זרע למינהו:

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

אמר הקב"ה למינהו – שיצא כל אילן בעצמו ברחוק מחבירו שיהא לו היכר:

אנו – שרבים אנו ודרכנו לצאת תכופין ומעורבבין ואם אין נוהרים לצאת כל עשב לבד הרי אין אנו ניכרין זה מזה על אחת כמה וכמה: **ל"ע** שהרי במלאכות הרבה פעמים העשבים כן גלים צעצוע. ואולי הכוונה שמחמת הערעוב יגדלו מחוברים ממך שזה בחי' פגם הכרית.

ישמח ה' במעשיו – שכולן זהירין במצותיו:

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

נראה כוונת הק"ו שאם לאילנות שהן מצד טבען שהם גדולים אינם גדלים בערבוב אעפ"כ נצטוו שיצאו למינם כל שכן שצריך לצוות זאת לעשבים כיון שחיבורן לקרקע צר ממילא כיוון שביציאתם מתפשטים נמצא שמתערבבים זה בזה, ואם לא היו קנים ק"ו היו מחמת הערבוב גדלים מחוברים זה בזה מין שלא במינו דהיינו בחי' פגם הכרית.

בראשית פרק א (יא) ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עשה פרי למינו אשר זרעו בו על הארץ ויהי כן: **הלאו** לשא מעורבב ועץ למינו

(יב) ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו ועץ עשה פרי אשר זרעו בו למינהו וירא אלהים כי טוב: והוא הולילה את שניהם למינס

(יג) ויהי ערב ויהי יום שלישי:

פרש"י – תדשא הארץ – תתמלא ותתכסה לבוש עשבים בלשון לע"ז נקרא דשא ארברייץ (גראזיכט) כולן בערבוביא

(יב) ותוצא הארץ וגו' – אע"פ שלא נאמר למינהו בדשאים בציווייהן שמעו שנצטוו האילנות על כך ונשאו ק"ו בעצמן כדמפורש באגדה בשחיטת חולין:

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

עוד עיין בן יהוידע כאן מדוע אמר יהי כבוד דייקא ומדוע הק"ו היה לדשאים דווקא

ועיין עיין יעקב דהק"ו הוא פריכא כי אפשר שהיו להקב"ה טעמים נסתרים מדוע ציווה לאילנות דווקא וא"כ הם אינן חמורים יותר בעניין זה.

צ"ע שכתוב נשאו דשאים ק"ו וכו' מיד יצאו למינם משמע הכל עשו הדשאים ואע"פ שלא נבראו עדיין הכוונה לשריהם שלמעלה כביאור הגור אריה וצ"ע כי בהמשך הפסוק בתורה מבואר שהארץ נענשה שלא הוציאה עץ שטעמו כטעם פרי וצ"ע מדוע חשיב חטאה ולא חטאו של האילן

עוד נ"ל להעיר לגבי חטא הארץ הנ"ל עיין שפתי כהן על התורה מבאר סברת הארץ שהתכוונה לשם שמים וא"כ הרי נתחדש כאן במה שנענשה שעבירה לשמה אסורה שהרי נצטווה בפירוש להיפך ויש להעיר שלפי רבינו שמה שנאמר לאילנות למינהו דהיינו שגם מי שאוחזו ביחודא עלאה צריך לשמור ברית ההלכה דהיינו שלא יטעו שמותר עבירה לשמה ואולי אפ"ל שלכן לא טענה שמנין לה לדעת שאסור עבירה לשמה

ועיין דבר יפה באותו ענין **באתון דאורייתא** – כלל י – בחולין ד"ס ע"א דקאמר בשעה שאמר הקב"ה למינהו באילנות נשאו דשאים ק"ו בעצמן אם רצונו של הקב"ה בערבוביא למה אמר למינהו באילנות וכו' מיד כל אחד ואחד (מן הדשאים) יצא למינו (באילנות)

נאמר למינהו עץ עושה פרי למינו אבל בזרעים לא נאמר בצוואתם למינהו אבל ביציאתם נאמר ומזריע זרע למינהו) וכו' בעי רבינא הרכיב שני דשאים זה על גב זה מהו (שיתחייב משום כלאים) כיון דלא כתב בהו למינהו (בצוואה) לא מיחייב או דילמא כיון דהסכים אידדוהו כמאן דכתי' בהו למינהו דמיא עכסה"ג וברש"י ד"ה כיון דהסכים אידיהו כ' הקב"ה הסכים על ידם עכ"ל ומבואר בזה דכיון דהקב"ה הסכים על ידם ע"כ הוי כאילו כתוב בהדיא למינהו א"כ גם בדברי חכמים כיון שהקב"ה מסכים על דברי חכמים כמאן דכתיבי בהדיא דמיין ושבים להיות מצוה דאורייתא ושפיר יש להם מבוא בעצמות החפץ כאשר למצוות דאורייתא ודו"ק כי הערה חדשה ונכונה היא בעוה"י

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

צ"ע במה שכתב שהקב"ה הסכים שהרי הוציא דאין זה ראייה שהרי גם עץ שעצו אין בו טעם פרוי הוציא אע"פ שלא הסכים ונ"ל שהראיה שהסכים היא ששר עולם אמר יהי כבוד וכו'

עוד עיין ירושלמי כלאים פ"א גוי אסור בהרכבת אילנות כיוון שכתוב בהם למינהו אבל בדשאים מותר דלא כתיב למינהו וצ"ע הרי יש ק"ו ואולי כהעיון יעקב שהוא ק"ו פריכא

עכ"פ נראה עפ"י רבינו שגוי שהוא בבחי' יחודא עלאה אין צריך לשמור על ההלכה אלא מותר בעבירה לשמה ואולי אפ"ל שלכן מנהגם או פרישות גמורה או זנות וכן קרבנותיהם רק עולות

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

וצ"ע הרי צווי למיניהם היה לאילן או לאדמה אבל לבני"א מנין וגם א"כ מדוע לגבי ישראל לא לומדים מכאן את האיטור **ונראה** שזו דעת רבי אליעזר שמה שנאמר בצווי לאדמה הוא צווי גם לאדם אלא שלישאל כיוון שנתנה תורה הרי יצאו מהכלל להאסר רק במה שחזרו להאסר בסיני

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

עיין כלאים פ"א משנה ט פירוש התפארת ישראל יבין ובש"ע יו"ד רצה רצו מבואר שהרכבת אילנות אילן באילן וירק באילן או אילן בירק חמורה יותר ושניה לה כלאי הכרם דהיינו סמיכות אילן וזרע והקל הוא כלאי זרעים דהיינו שאע"פ שבארץ הכל אסור הנפ"מ בחו"ל שכלאי אילן אסור מדא"ו והכרם מד"ס וזרעים מותר בחו"ל

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