

צ'בזטי מזהר"ן

קמא

דף כד. כה.:

עם

ביאור חברותא
ללימוד בעיון

תורה יח

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

שהוא בחי' הו'ן יוסף רעים" הנ"ל, שהוא עיקר הקרן הקיימת לעולם הבא [כ], כמאמר מונכו (ב"ב יא.). אבותי גזזו למטה, ואני גזזתי למעלה. והקיק עלייהו, היינו ע"י הצדקה, נעשה חקיקה. בחי' הכתב הנ"ל כנ"ל, בבחי' ושמעו הולך בכל המדינות, להטוב הכבוש בין העכו"ם ומעוררו בתשובה לשוב לשרשו. כי הטוב זוכר א"ע. אנא בריה קלה שבים. היינו, שאני למעלה מכל העולמות. ים, היינו המ"ם, הוא ארבע עולמות. יוד, הוא בחי' החכמה שמתפשט בכל העולמות, כמ"ש (תהלים קד) פולג בחכמה עשית. וזהו בריה קלה שבים, היינו שכמו שהדבר הקל הוא צף למעלה, כן הנשמה שהוא הטוב, הוא למעלה מכל העולמות. והוינא שין פרסה, דהיינו שהנשמה נזכרת, שהיתה בבחי' ישראל עלה במחשבה תחילה, והקב"ה נמלך בה בבריאת העולם, בבחי' המה היוצרים יושבי נמעים עם המלך במלאכתו [ג]. שנמלך בנשמותיהן של ישראל בשעת בריאת העולם. דהיינו שהיא נזכרת שהיתה במעלה גדולה כזו כנ"ל, ועתה היא הולכת לכליון והפסד ח"ו. ש"ן, זה בחי' המחשבה, שנחלקת לשלש ראשים [ד], מחשבות שכליות, מחשבות מדותיות, מחשבה מעשיות. פרסה, בחי' רגל, היינו עצה. כמו (שמות יא) וכל העם אשר ברגליך, הנמשכים אחר עצתך [ה]. היינו שהנשמה נזכרת שהיתה תחלה במחשבה, ובה נמלך ונתיעץ בבריאת עולמו. והשתא אזלינא לפומא דלוינתך, היינו לבליון והפסד ח"ו. ועי"ז מרחמת על עצמה ונתעוררת לשוב לשרשה כנ"ל, ונעשין בעלי תשובה וגרים כנ"ל : אמר רב אשי האי עיזא דימא דבחישא ואית לה קרני עיזא. זה בחי' עז, היינו יראה, בחי' כי תפארת עוזמו אתה הנ"ל [ו]. דבחישא, היינו בחי' הצדיק שמחפש תמיד אחר ההתפארות שבכ"א מישאל כנ"ל [ז]. ואית לה קרנא, היינו בחי' וברצונך תרום קרננו [ח]. היינו האהבה שנתגלה ע"י הצדיק כנ"ל, כי ע"י כל בחינות הנ"ל נתגלה אור הצדיק שע"ז "זוכין ליראה ואהבה כנ"ל :

ט"ז וזה [ט] ויהי הם מריקים שניהם, היינו בחי' לבשו שמים קדרות ושק וכר [י]. שמים היינו יראה ואהבה כנ"ל. וכשהם מריקים את השק והחושך מן היראה והאהבה, והנה איש צרור כספו בשקו. צרור כספו, זה בחי' הצדיק. בחי' (משלי ז) צרור הכסף לקח בידו, שהם הצדיקים כשפרש"י שם [יא]. בשקו, היינו שאור הצדיק נתחשך ונתלכש ונתכסה בקדרות ושק. היינו שמרגישים, שהשק והחושך שהי' על היראה והאהבה, זה מחמת שק וחשך שנחשך להם אור הצדיק כנ"ל. ויראו את צרורות כספיהם, המה ואביהם, היינו שראו והכירו, שצרורות כספיהם תלוי בהחומר והצורה [יב]. שנקרא המה ואביהם [יג]. המה זה החומר שהם כלי המעשה. ואביהם, הוא השכל שנקרא אב. בחי' אב בחכמה [יד]. היינו כנ"ל, שהתגלות אור הצדיק, שיזכו להכירו ולהבין ולטעום ולראות אורו הגדול, הוא תלוי בשלימות

המעשים ובזכות השכל. ויאמר להם יעקב אביהם, היינו תוכחות השכל. שמוכיה את החמרים, שהם כלי המעשה, שהוא תולה הסרחון בכלי המעשה. וזה, אותי שכלתם שע"י המעשים העכורים, גורמים כליון והפסד להשכל. יוסף איננו, זה בחי' הו'ן יוסף רעים רבים הנ"ל. ושמעון איננו, זה בחי' ושמעו הולך בכל המדינות, הנעשה ע"י בחי' הו'ן יוסף כנ"ל. ואת בנימין תקחו, זה בחי' מזבח בהלקו של טורף, שהוא בנימין, שעיקר שלימות השכל תלוי בזה כנ"ל. דהיינו שהשכל מוכיה ואומר, שעיקר החסרון שנתעכר המוח, הוא תלוי רק בכלי המעשה, דהיינו צדקה שהיא תלוי במעשה, בחי' (ישעיה לב) והי' מעשה הצדקה, שעל ידה נשלם השכל כנ"ל. כי כשנותנין צדקה, עי"ז נעשין גרים כנ"ל, ועי"ז נשלם המזבח שהוא בחי' שולחנך של אדם, דהיינו שזוכין לאכול בקדושה, ואזי נשלם השכל, ואזי זוכין לראות אור הצדיק, ועי"ז מקבלין ממנו יראה ואהבה כנ"ל :

(ב"ב עד.)

כב

יח רבי יונתן משתעי זימנא חדא הוה קאזילנא בספינתא וחזינן ההוא קרמליתא דהוו מיקבעי בה אבני טובות ומרגליות והדרי ליה מיני דכוורי דמיקרי בירשי נחית בר אמוראי ליה מיני ורגש ובעי דנשמטיה לאטמיה וזרק זיקא דחלא ונחת נפק ברת קלא ואמר מאי אית לכו בהדי קרמליתא דדביתו דר' חנינא בן דוסא דעתידה לשדיא תכלתא בה לצדיקי לעלמא דאתי [כז]

(לשון רבינו ז"ל) ר' יונתן משתעי זימנא חדא הו קאזילנא בספינתא וחזינא האי קרמליתא וכו' :

א דע' כי לכל דבר יש תכלית, ולתכלית יש עוד תכלית אחר, גבוה מעל גבוה [כח]. למשל תכלית בנין הבית, כדי שיהא לאדם מקום לנוח. ותכלית המנוחה, כדי שיוכל בכח הזה לעבוד את השם. ותכלית העבודה וכו' : ותכלית של כל דבר, הוא מחובר להמחשבה והשכל, יותר מהדבר שזה התכלית בא ממנו, וקרוב התכלית להמחשבה בקירוב יותר מהדבר. כי סוף מעשה במחשבה תחילה [כט]. נמצא שהסוף והתכלית הוא תחילה במחשבה וקרוב לה, ומהתכלית נשתלשל המעשה. למשל, כשעולה במחשבה לבנות לו בית, בוודאי הבית אינו נבנה בכת אחת, אלא צריך להכין עצים, ולסתת ולבנות כל עץ ועץ לפי צרכו, ואח"כ נבנה ונשלם הבית. נמצא

תורה אור
 תהלים קד (כד) מה רבו מעשיך יודו כלם בתקנה עשית פלאה הארץ קננתו דברי הימים א-ד (כג) הפך היוצרים וישיבי נקעים וגדרה עם הקלף בקלאכתו ישובו שם:
 שמות יא (ח) וירדו כל עבדיך אלה אלי והשתחויו לי לאמר צא אמה וקל העם אשר ברגליך ואמרי כן אצא ויצא מעם פרעה בתרי אף. תהלים פט (יח) כי תפארת צננו אמה וברצונך תרים מרים קרננו:
 בראשית מב (לה) ויהי הם מריקים שיקים ונתנה איש צדור כספו בשקו וייראו את צדורת כספיהם הקה ואביהם וייראו: (לו) ויאמר אלם יעקב אביהם אתי שכלתם יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו עלי קי כלתו:
 ישעיהו ג (ג) אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם: ס משלי ז (כ) צרור הכסף לקח בידו ליום הכסף בא ביתו: ישעיהו סד (ו) ועתה יקח אבינו אמה אנהנו החמר ונצנו ונעשה יודו פלגו:
 משלי יט (ד) הו'ן יוסף רעים רבים וידו מרעהו יפרו: ס (ד) כי גדול מרדכי בבית המלך ושקיעו הולך בכל המדינות פי האיש מרדכי הולך וגדול:
 ישעיהו לב (יז) ונתנה מעשה הצדקה שלום וצבדת הצדקה השקט ונכסח עד עולם:
 קהלת ה (ז) אם עשק רש וגלו משפט וצדק תראה במוינה אל תתמה על החפץ כי גבה מעל גבה שמר וגבהים עליהם:

^{כא} מתרצו - שלחנו
^{כב} הערה השייכת לפרש"י - בתשכס הוסיף כאן רש"ם I בתרלד - וברך כמדינה שנאמר בחורף שנת תקסד (ה'מ"ט)
^{כג} רבי יונתן מספר פעם אחת הלכתי בספינה וראינו ארגו שהוא שהיו קבועים בו אבנים טובות ומרגליות וסבבוהו דגים הנקראים בירשא ירד איש היודע לטוט במים להביאו והרגיש שרצה הדג להתחן את ירכי וזרק לו גור של חומץ וברח הדג מריחו יצאה בת קול ואמרה מה יש לכם בזה הארגו של אשתו של רבי חנינא בר דוסא שעתידה להצניע בו תכלת לצדיקים לעולם הבא
^{כד} גם בדפורי קאזילנא ובתשכט-קאזילנא
^{כה} לש"כ בקהלת ה' ז'
^{כז} בוטר לכה דודי שאומרים בקבלת שבת. עיין תורה סו אות ב. ובספר היצירה פ"א מ"ו

^א סוף פסוק הנ"ל
^{א'} בתרלד-ז' הפוך ראשו למטה
^{ב'} אהו ט וסוף בתרלד
^{ג'} בראשית מב לה הנ"ל בתחילת התורה
^{ד'} ישעיהו ג' ז'
^{ה'} עפ"י סנהדרין צו:
^{ו'} פתיחה לספר הברית אות ד'
^{ז'} עיין ישעיהו סד ז'
^{ח'} * מגילה יג. [שע"כ נקרא משה אבי ועיין בראשית מא מג פרש"י שם שע"כ נקרא יוסף אברך ועפ"י ב"ר צ' ג' וספרי דברים א]'
^{ט'} גם בדפורי ותרלד-יוסף, ומתולד-יוסף
^{י'} גם בדפורי ותרלד-רעים, ומתולד-רעים

^א גם בדפורי ותרלד-רעים ומתולד-רעים
^ב מבנה פאה א' א'
^ג דברי הימים א-ד' כג
^ד עיין ספר הברית ח"א מאמר יז פרק יז, יח, יט, שכל המעשי המדי והעיוני.
^ה כעין פרש"י שם [כשי' ליקק מהפסוק בעלמו מללל כחכי כנגליסס (גור אל-י) ולאו מלחמו]. וכינוי מניחו ה"פ כל"מ כחורה יז כב כג ונח"כ ה' לט. ומנעט למו כספרי חסילות תלמיס]
^ו גם בדפורי ונתיעץ ומתולד - ונתיעץ
^ז גם בתרלד ונתעוררות. בדפורי - ונתעוררת. ומתולד - ונתעוררת
^ח בסוף אות א' תהלים פט יח
^ט באות א'

כד: ליקומי

רבי יונתן מישתעי יח

מוהר"ן

תורה אור
ישעיהו סד (ג) ומעולם לא
שקעו לא האוננו עין לא
ראתה אלהים וזלתי עשה
למחפה לו:
חבקוק ג (ב) וידו שמעתי
שמעו ראיתי וידו פלגתי
בקרוב שנים מתיחה בקרב
שנים תודיע ברגו רחם
תזכור:
תהלים קג (ד) והואל משחת
תיכבי תפערכי תסד
ויתעמים:
ישעיהו כח (ה) ביום ההוא
יהיה ידו צבאות לשחת
צבי ולצפירת תפארה לשא
עמו:
תהלים ל (ו) כי רגע באפו
מיום פרצונו פערב ולין פני
ולבקר רגו:
שמות ג (א) ואמר משה אל
האלהים מי אנכי כי אלך אל
פרעה וכי אצו את בני
ישראל ממצרים:
שמות ד (ד) ויהי אף ידו
במשה ואמר הלא אהרן
אחיך הלוי דעתי כי דבר
ידבר הוא וגם תהי הוא צא
לקראתך וראך ושמח בלב:
ישעיהו מט (י) לא ירעבו
ולא יצמאו ולא יבם שר
ושמח כי מרתמם יתגמם ועל
מבועי מים יתגלם:
ישעיהו נה (יג) תחת הצפצופ
יעלה ברש ותחת ותחת
הסרפד יעלה הגם ויהי
לידו לשם לאות עולם לא
יקרת:
דברים יח (יג) תמים תהיה
עם ידו ואל תאמר:
דברים לג (ה) ויהי בירושון
מלך בהתאסף ראשי עם יחי
שבטי ישראל:
משלי כט (ד) מלך במשפט
יעמיד ארץ ואיש תרומת
יהרסנה:
ויקרא כו (טו) ואם בחקתי
תמאסו ואם את משפטי
תגזל נפשכם לבלתי עשות
את כל מצותי להפריכם את
בריתי:

שלימות הבית, שהיא תכלית הבנין וסופו, היה במחשבה
תחילה. נמצא שהתכלית, הוא קרוב למחשבה ביותר
מהתחלת המעשה:
ב ודע שהתכלית של הבריאה. הוא שעשוע עולם הבא.
וא"א לקרב זאת התכלית למחשבות בני אדם, כי זאת
התכלית, עליו נאמר (ישעיה סד) **עין לא ראתה וכו'** [2]. אבל
הצדיקים באמת גם הם יכולים לתפוס במחשבתם תכלית עולם
הבא. וכל אחד ואחד מישאל לפי שרשו שיש לו בתוך נשמת
הצדיק [2], כן מקבל ממנו ג"כ זאת התכלית, כפי הפרת הכעס
[7] ברחמנות, היינו כשבא אדם לכלל כעס לא יפעול בכעמו
שום אכזריות, ואדרבא ימתיק הכעס ברחמנות, בבחי' **ברוגו**
רחם תזכור (חבקוק ג). ועי"ז נעשה עטרה לענוים הבורחים
מכבוד ושררה, ועושים עצמן כשיריים, ושנתעמרים בעטרה של
רחמנות, בבחינות (תהלים קג) **המעטריכי חסד ורחמים**, אוי
מקבלין את הכבוד והשררה בעל כרחם. וזה בחינות (ישעיה
כח) **עטרת צבי לשאר עמו**, למי שמושים עצמו כשיריים (מגילה
טו: [1]). כי זה שהצדיק בורה מהשררה והכבוד, ואינו רוצה
להנהיג את העולם, זאת המחשבה בא להם, בבחי' הסתרת פני
ה' [1], ע"י מיעוט אמונה שיש בישראל. כי לפי רוב הכפירה ה"ז
כן הסתרת פני ה', ואין רוצה להנהיג אותם. וההסתרה הזאת
הוא בחינות כעמו וחרון אפו, הבא על ידי ע"א, כמאמר כל זמן
שיש ע"א בעולם חרון אף בעולם (ספרי פ' ראה [1]). ואפילו
כשאין ע"א בעולם, אלא שהאמונה אין כל כך בשלימות [2], אז
גם כן החרון אף והסתרתו לפי התמעטות האמונה. ומחמת
החרון אפו כרגע, כמו שכתוב (תהלים ל') **כי רגע באפו**, עי"ז
אין נרגש, אלא כשיש ע"א בעולם. אבל בלא ע"א, אלא בהסרון
משלימות אמונה, אזי בודאי אינו נרגש מעט החרון אף שבחלק
הרגע, ואין ניכר הסתרת פני ה'. אבל ההשתלשלות של החרון
אף כשבא להצדיקים, אוי מסתירים פניהם מהעולם, ואינם
רוצים להנהיג את העולם. ומחמת שהחרון אף הוא מעט מן
המעט מחלק הרגע [1], עי"ז אינם תולים הסתרת פניהם ברוגו,
אלא תולים הסתרת פניהם בקטנותם. ועושים עצמן כשיריים,
ואומרים שאינם ראויים להנהיג העולם. ובאמת גם הם אינם
יודעים ומרגישים את החרון אף, כי הוא מעט מן המעט :
וזלו, כשהקטין משה א"ע מליך למצרים, ולהיות מנהיג, אמר
(שמות ג') **מי אנכי כי אלך אל פרעה**, ושאר דבריו. כתוב [2],
ויחר אף ה' במשה. פי' זאת ההקטנה שלא רצה להיות מנהיג,
זה מחמת שנשתלשל בו חרון אף ה' כנ"ל : אבל ע"י שנמתק
הרוגו והחרון אף ע"י רחמנות כנ"ל, אז נמתק החרון אף שיש
בתוך הצדיקים על ידי הרחמנות. ואז הרחמנות גובר עליהם,
ומרחמים על העולם, ונתרצים בהנהגתו, ומקבלים על עצמן
השררה של ההנהגה, ובזאת הרחמנות הם מנהיגים את
העולם, בבחי' (ישעיה מט) **כי מרחמם ינהגם** : נמצא שזאת
הרחמנות, היא עטרתם, שמעטרת אותם במידת מלכות ומנהיג :

וזה בחינות קרטליתא דמקבעי בה אבנים
טובות, קרטליתא, פירשי ארגו. ארגו, זה בחינות רוגו
הנ"ל. ואבנים טובות, זה בחינות עטרה הנ"ל, בחינות רחמנות
הנ"ל : והדרי לה מיני דכוורי דמיקרי בירשא, זה
בחינות אמונה, כמאמר (מגילה יוד ע"ב) **תחת הנעצין יעלה**
ברוש [2], זה מרדכי. ונקרא יהודי, על שם שכפר בע"א,
כמאמר (שם יג.) כל הכופר בעכו"ם נקרא יהודי :
ג ולפעמים חושב אדם בעצמו שיש לו רחמנות על
העולם, ורוצה בהנהגתו. ובאמת, זהו הרודף אחר הכבוד,
ותולה רדיפתו ברחמנות, ובאמת הוא רחוק מרחמנות הזוה. כי
כל זמן שאין לאדם אמונה בשלימות שאין שלימות אחריו,
בוודאי אין לו לקבל המלוכה וההנהגה. ואפי' מי שמאמין באיזה
דבר שהוא מדרכי האמורי [2]. אע"פ שהוא מאמין בהשי"ת,
בוודאי אין לו לקבל המנהיגות. כי המנהיגות, עיקרה בבחי'
רחמים. ועיקר הרחמים בהסרת עכו"ם, אפילו שמין [2] עכו"ם.
ואפילו כשהוא אומר צבי הפסוקו [1], אין לו רחמנות בשלימות.
בכן, אין לו לקבל המנהיגות, אפי' מי שיש לו אמונה גדולה, עד
שיפשפש א"ע, שלא ישאר אצלו אמונות שאין צריך להאמין,
כגון דרכי אמורי הנ"ל, ושיהיה **תמים עם ה' אלקיו** [1], אז
הרחמנות באמת, ולו ראוי להנהיג. אבל מי שאין לו אמונה
בשלימות, ונדמה שיש לו רחמנות על העולם, ורוצה להנהיג
את העולם. זה בחי' (סוטה מט:) והמלכות תהפך למינות, כי
מעט המינות פוגם במלכות, בבחי' ההנהגה, ומחפכה למינות,
כמו שמהפך את המלכות לעצמו שהוא מין [2] מעט :
ד ודע שהאמונה היא מחוקת תמיד במלכות וההנהגה, שלא
יקח אותה זר שאין ראוי לה : **ודע** שעיקר המלכות שרשה
בחכמה [2], בשביל כדי לידע איך להנהיג ולמלוך. לכן יש לכל
מלך חכמים ויועצים, כי בזה תיכון מלכותו [2] ויתקיים מדינתו.
וזה בחינות (דברים לג) **ויהי בישרון מלך, בהתאסף ראשי עם**.
היינו ע"י ראשי עם, שהם המוחזין והחכמה, על ידם תיכון בחי'
המלכות. וע"י אהבת החכמים תיכון המלכות. וכשבא למלך
איזהו שנאה על החכמים, ידוע להוי ליה שמן השמים יורידוהו
ממלכותו. כי אין קיום לעולם בלא החכמה, בבחי' (משלי כט)
מלך במשפט יעמיד ארץ. והמשפט הוא בחי' חכמים, בבחי'
(ויקרא כו) **ואם את משפטי תגזל נפשיכם** ודרשו [2] זה
השונא את החכמים. נמצא זה שאין לו אמונה בשלימות
מחמת דרכי האמורי, כשבא ליקח לעצמו המלכות וההנהגה,
והוא אין ראוי לה. אזי האמונה שסביב ההנהגה, המחזיק
בהנהגה שלא יגע בה זר, הוא מפיל לאיש זה, לשנאת
חכמים, כדי שלא יתקיים בידו המלכות והמנהיגות. ובוודאי
לא יתקיים בידו, כי עיקר המלכות תלוי במשפט כנ"ל. אלא אם
כן זה המחזיק במלכות, מתגבר באפיקורסית²² ומינות [2], עד
שמפריד את

1 * סנהדרין דף סה סוף ע"ב
2 * דברים יח ג'
3 מה הוא מין עיין רמב"ם הלכות תשובה פ"ג הל"ז
4 כמ"ש בחכמה יסד ארץ, בסוד אבא יסד ברתא כדאיתא בזהר ובתקונים, ועיין ע"ח שער הכללים ס"ב
5 ולק"ה ע"ת ה' ד'
6 עיין פרקי דר"א פ"ג ועי"ש רד"ל את כו שמציין לאייב יב
7 גם בדפדפי נפשיכם ובתשכס - נפשכם
8 מובא בפרש"י שם ועיין תורת כהנים [ספרא פרשת בחוקתי פרשת ב' ומובא גם בילקוט שמעוני ויקרא
פרק כו רמז תרעג]
9 גם בדפדפי נבזדאי ומתורלו - ובזדאי
10 גם בדפדפי - באפיקורסית, ובתשכס - באפיקורסות [ועיין תורה טא שתיקן כ"ב ובתורה סב סד לא תיקן כלל]
11 חילוק ביניהם עיין רמב"ם הלכות תשובה פ"ג הל' ז' ח'

א בתרלו - שנמצא
ב ברכות לד: שבת סג סנהדרין צט, ועיין תורה ב' תנינא את א' שלעתידי לא יהיה אלא רק להודות ולהלל
ולדעת אותו ית' כמ"ש מלאה ארץ דעה את ה', שזה כל שעשוע עוה"ב.
ג עיין תורה לוד את ב'
ד לשה"כ תהלים פה ה'
ה ובסנהדרין קיא:
ו לש"כ תהלים ל' ה' ישעיהו סד ו'
ז גם בדפדפי ותורלו ותורלו ותורלו - הוא, ובתשכס - היא
ח פסיקא מד ד"ה למען ישוב
ט עיין תורה סב תנינא. ועיין בעש"ט עה"ת פרשת עקב את נז נח טס.
י ברכות ז' הנאי קל וזעם בכל יום וכמה זעמו רגע וכמה רגע אחד מחמשת רבוא ושמונת אלפים ושמונה
מאות ושמונים ושמונה בשעה עוד עי"ש בשם רבי אבין או אבינא רגע באפו וכמה רגע כמ"מריה.
יא בתרלו - ראויים
יב שמות ד' יד
יג ישעיהו נה יג
יד עיין לעיל תורה יז סוף אות ה' ושם נרשם
טו * עיין תוספתא שבת פ' ה' ח' [עיין דרשות הר"ן יב, ורמב"ם דברים יח ט' ולק"ה מעונן ומנחש ג' ד']
טז לשה"כ איוב ד' יב, ושם כו יד. ופירושו מעט מן המעט (מלבי"ם), ועיין רבינו חננאל פסחים ג: ששמך
פסול הכונה לע"ז כמ"ש (שמות לב כה) למשעה בקמיהם עי"ש פרש"י.

תורה אור
תורה יט
חבקות ג (א) תפלה לחבקות
תבאי על שגנות: (ב) ידוד
שמעתי שמעך יראתי ידודי
קצתן בקרב שנים תינה
בקרב שנים תודיע רגזו רמס
תזכור:
בראשית ב (כג) ויאמר האדם
זאת הפעם עצם מעצמי
ובשר מבשרי לזאת יקרא
אשה כי מאיש לקחה זאת:
תהילים ט (ג) יום ליום
יביע אפר ולילה ללילה יתנה
דעת:
בראשית מט (כח) קל אלה
שבטי ישראל שנים עשר
וזאת אשר דבר להם אביהם
ויברך אותם איש אשר
קברתו בדרך אהם:
בראשית ב (כד) על כן יצוב
איש את אביו ואת אמו וידבק
באשתו והיו לבשר אחד:
תהילים לג (ו) דבר ידוד
שמים גפשו ובריות פיו כל
צבאם:

כה: ליקוטי

רבי יוחנן מישתעי יח תפלה לחבקות יט

מוהר"ן

נתקרב בתכלית הקירוב, כי הבת קול הפך את התיבה. וזה שנפק ברת קלא בת קול דווקא, הודיע את זאת. **מה אית לכו בהדי קרטליתא דאיתתא דר' חנינא בן דוסא דעתידא לשדייא בי' תכלתא לצדיקייא לעלמא דאתי:** (ע"כ לשון רבינו ז"ל):

נסיום המישתעי, דהיינו רב יהודה הינדואה מישתעי, ושאר המאמרים כאלה המוכאים שם בכ"ב אחר מאמרי רבב"ה, שהם, אמר לי הונא בר נתן וכו', ומעשה בר' אליעזר ור' יהושע, הכל יבא על נכון בספר ליקוטי תנינא בסימן ג' וד' וה'. לך נא וראה שם, תמצא מרגוע לנפשך:

עד הנה עזרנו רחמין לסיים מאמרי המישתעי, אשר הסתירו בהם גנויא דמלכא כולהי תנאי וכולהי אמוראי. כען אציתו למילוי דנפקין בהדרתא, שפר עלי' לחווי' באפי מלכוותא. בחכמתא יגלה לכון קצת להודעותא, גדולת הבורא גניזין עילאין הצפונים בספרא דצניעותא. אתיא ותמהיא די עבד עמנא אלקא שמיא לגלות לנו עיטין דאורייתא, בדרך נפלא ונורא השוה לכל נפש לזכות להתקרב על ידם לדי ברא כולא למיעבד לי' רעותא. בריך שמיא לעילא מן כל ברכתא ושירתא:

ספרא דצניעותא

יט ו' (חבקות ג) תפלה לחבקות הנביא על שגיונות וכו':

איתא בספרא דצניעותא פרקא קדמאה (וזהו תרומה דף קעו ע"ב) עד לא הוי מתקלא לא הוי משגיחין אפיין באפיין:

א כי קשה להעולם, על מה צריך לנסוע להצדיק לשמוע מפיו. הלא אפשר, לעיין בספרים דברי מוסר [י]. אך באמת הוא תועלת גדול, כי יש חילוק גדול בין השומע מפי הצדיק האמת בעצמו, ובין השומע מפי אחר האומר בשמו. מכ"ש כששומע מפי ששומע מפי השומע. כי יורד בכל פעם מדרגא לדרגא, רחוק מפי הצדיק. וכן בין השומע מפי הצדיק למעיון בספר [י], הוא חילוק גדול ביותר:

ב כי צריך לזכר את הפנים, שיוכל כל אחד לראות את פניו בפנים שלו כמו במראה. עד אשר בלא תוכחה ובלא מוסר יתהרט חבירו תיכף על מעשיו, רק ממה שיביט בפנים שלו. כי ע"י שיביט בפנים שלו יראה א"ע כמו במראה, איך פניו משוקע בחשך [י]:

ג כי גודל יקר הערך של לשון הקודש שבו נברא העולם. כמאמר חז"ל (ב"ר פ' יח [י]) הובא בפרש"י (בראשית כ') **לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת לשון נופל על לשון, מכאן שנברא העולם בלשון הקודש. וזה בחי' הוה בחי' (תהלים יט) **ולילה ללילה יחזק**. היינו בחי' הדיבור של לשון הקודש שבו נברא העולם. וזה בחי' **לזאת יקרא אשה,****

היינו הדיבור [י] כמו (בראשית מט) **וזאת אשר דבר להם: וע"י לשון הקודש רוממנו מכל הלשונות [י] שכל הלשונות העמים נופלים ע"י לשון הקודש. היינו שהרע שיש להלשון של האומה אחיזה בו נתבטל ונופל ע"י לשון הקודש, ואין לו שליטה על "ישראל [י]. וזה בחי' לשון נופל על לשון: והרע הכולל, שכל הרעות של עי' לשון כלולין בו, דהיינו תבערת המדורה של תאות ניאוף [י] שכל העי' לשון משוקעין וכלולין בו [י], נופל ונתבטל ואין לו שליטה ע"י לשון הקודש. וזה בחי' מדורה של שבעין כוכבין הנזכר בזה"ק (פ' ויקהל רג.), היינו הרע הכולל שהוא תבערת המדורה של תאוות [י] ניאוף שכל העי' אומות כלולין בו [י]: וזה בחי' השמ"ל, חיות אש ממללות (הגניגה יג). חיות אש, בחי' הוה אשה. היינו בחי' לשון הקודש כנ"ל, שעל ידו מתמלל ומשתבר אש המדורה של שבעין כוכבין. וזה בחי' **מ"ל מחשבו"ל**, שהם בחי' מדורה של שבעין כוכבין, שנתמלל ונתבטל ע"י לשון הקודש [י]. כי ע"ש זה נקרא לה"ק, כי כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה (מ"ר קדושים פ' כד [י]). וזה שפי' רש"י (בראשית שם) **ע"ב יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו מכאן שנאמר להם עריות רוח הקודש אומרת כן. רוח הקודש, היינו לשון הקודש (י) כמו (תהלים לג) וברוח פיו כל צבאם. שעי"י לשון הקודש, נאמר ונתקשר התאוה של תאוות ניאוף, היינו המדורה של שבעין כוכבין, שאין לו שליטה על ישראל ע"י לה"ק, בבחי' לשון נופל על לשון כנ"ל, שהרוח שטות [י] נתבטל ע"י רוח הקודש. וזה בחי' תיקון הברית, שהוא בחי' רוח הקודש, בבחי' **ולא קמה עוד******

¹⁰ שליטת לשונם על ישראל - עיין ערובין נד. אלמלי לא נשתברו לוחות ראשונות וכו' אין כל אומה ולשון שולטת בהם.
¹¹ עיין שיש"ק ח"ו אות ל' שבעצם הלשון של רוסיא כבר מונח פנים הברית
¹² עיין תורה כס אות ד' גיד שהוא כלליות הגידין
¹³ המ"ם הזה כתב מוהר"ג בלוח השמטות בסוף ליקוטי קמא מהדורת תקפא. בתרלד לא נמצא, בתרלז - (ויקהל רג (XV)
¹⁴ מתרצו - תאות
¹⁵ עיין סוף תורה כג החולק על צדיק הקב"ה מפילו לתאות ניאוף וע"ש שכל ישראל צדיקים.
¹⁶ עיין ביאר הרמ"ק באור יקר כרך יד דף כ'
¹⁷ פסקא ו'
¹⁸ **עיין זהר אחרי א.א.**
¹⁹ עיין תורה קנו
²⁰ * סוטה ג.

^א מתרלו - בוודאי
^ב מתרצו - המשתני
^ג בכל המהדורות יש כאן טעות וצ"ל ו'
^ד בתקפא - ש מנוקד ימנית שמאלית כנראה מחוסר אותיות
^ה מתרצו - כולחו
^ו מהות זה הספר עיין מותק מדבש שם בשם תלמיד האר"ל
^ז נאמרה בשבועות שנת תקסד שהל בימים ד' ה', ונכתב ע"י מוהר"ג בהשגחת רבנו
^ח עיין בעש"ט עה"ת פרשת עקב אות עו ופרשת בשלח אות כא, ועיין לק"ה ברכת הריח והודאה ד' אות לב
^ט עין תורה כ' אות ד' ותורה סו אות ח'
^י עיין תורה סו תנינא ובהערה שם
^{יא} פסקא ד'
^{יב} עיין זהר ח"א דף רמת. ושערי אורה שער ראשון ספירה עשירית. ועיין בעש"ט עה"ת עמוד התפלה אות קנו בבאר מים חיים שם אות קנב (ד"ה ובספר אור החכמה) הפוגם בדיבור יש לו צער מאשתו.
^{יג} לשון הקידוש שאומרים בליל ג' רגלים
^{יד} בדפ"ר על מ"ל דקדושה, ובלוח טעויות שם הנדפס בסוף ספריי מעשיות ציין שצ"ל על מלכות ישראל, ובתקפא תיקן על ישראל.

מאמר קרטליתא

מספה"ק ליקוטי מוהר"ן

תורה זו היא לשון רבנו

זמן ומקום אמירת התורה
כמדומה שנאמר בחורף שנת תקסד
בטיראוויצע (חי"מנט).

פתיחה

אחרי שביאר בתורה יז כיצד מתגלה ע"י הצדיק שכל פרט בבריאה נברא לצורך כל אחד מישראל לגלות בו כבוד שמים שיתפאר בו הקב"ה, מבאר בתורה חי כיצד חיים טובים ע"י שזוכים ע"י הצדיק להשיג את התכלית ולראות בכל פרט בבריאה דרך והכי תמצוי להשגת התכלית שהיא החכמה עילאה המחיה את בעליה.

העצות למעשה מהתורה

- א. להתחזק באמונה כפי יכולתו ולזכור את התכלית בכל דבר ורגע
- ב. ברוגז רחם תזכור כי הכועס בעובד ע"ז
- ג. הנה אלול תשעב- ועוד שע"ז ממתיק את הרגע באפו ואזי מתרצה הצדיק להנהיג
- ד. להתקשר לצדיק אמיתי כי רק על ידו אפשר לקרב למחשבות את התכלית כראוי (דהיינו להביא את לבו לכזו התפעלות מהתכלית עד שיהיה חרש מלשמוע חסרונות העולם וישמע רק את הקול הישר של הקב"ה תמיד).
- ה. להזהר ממנהיג שאין אמונתו שלימה
- ו. וכנגדו להתחזק יותר באמונה כי ע"ז תהיה מפלתו
- ז. המבחן למנהיג אמיתי הוא שלא רוצה להנהיג
- ח. וכשמוכרח להנהיג מנהיג בעצות שממשיך מקודם הבריאה (לק"ה מעונן ומנחש)
- ט. עוד מבואר שע"י קרוב רחוקים לאמונה זוכה יותר להשגת התכלית
- י. ובוה צריך גם בעצמו להזהר שלא יתערב במנהיגותו שום תאוות כבוד
- יא. לקיים בכל דרכיך דעהו ע"י שבכל אות ממחשבת מעשיו מוצא רמז לתכלית האמיתית וע"י חכמה שרואה בעיני השכל מה שיוולד מכל פרט ממעשיו כאילו כבר נולד מכוין של מעשיו יהיו מגלים רק כבוד שמים.

ליקוטי הלכות על תורה זו

יו"ד ח"א דף רטו: מעונן ומנחש הלכה ג ה אותיות מבאר שעיצה צריך להמשיך מקודם הבריאה ולזה צריך אמונה והמחפש עיצה אחר הבריאה הוא מעונן ומנחש

אהע"ז דף נד: כתובות ב וכל זה תלוי בשמירת הברית דווקא שהוא יסוד כל התורה כולה, וזה עיקר בחינת זווג דקדושה כדי לקשר ולחבר סוף המעשה בתחילה המחשבה. כי אשה יראת ה' זה בחינת מלכות בחינת סוף מעשה, ועל ידי זווג דקדושה כראוי מתחבר ונכלל סוף המעשה בתחלת המחשבה, ועל ידי זה נקראים בשם צדיק על ידי שמירת הברית, וזוכים להשגת התכלית וכן"ל, ולהיפך ח"ו מי שאין זווגו בקדושה ח"ו ופוגם בברית ח"ו הוא בבחינת נרגן מפריד אלוף כי עושה פירוד ח"ו בין סוף המעשה לתחלת המחשבה, ועל כן פגם הברית נקרא זנות לשון הפסק ויוצא לחוץ, כמו שפירש רש"י על פסוק: עתה יזנו תזנותיה עתה יצאו תזנותיה ממנה וכולי עיי' שם, היינו כי זנות פגם הברית ח"ו זה בחינת פירוד והפסק ויוצא לחוץ, דהיינו שאינו מקשר וכולל סוף המעשה במחשבה תחלה רק אדרבא הוא מפריד ח"ו בין סוף המעשה לתחילה המחשבה:

תמצית התורה לפי אותיות

באות א מבאר רבינו יסוד שסוף מעשה במחשבה תחילה וסוף המעשה הוא התכלית אבל כדי להגיע שיצא התכלית לפועל צריך הרבה כלים והכשרים, ולכל דבר שמביא ומכשיר את הדרך להשגת התכלית האחרונה שהיא המחשבה הראשונה, יש תכלית בפני עצמה, להיות מכשיר טוב להשגת התכלית שבינתיים, והעיקר תמיד בכל רגע שעוסק בכל הדברים שבאמצע, זה לזכור את התכלית האחרון, בבחי' בכל דרכך דעהו, ולא לטעות בשום שלב שאיזה תכלית היא כבר האחרונה.

באות ב מבאר רבינו שתכלית עוה"ז הוא שעשוע עוה"ב, וא"א להשיג זאת בעוה"ז אלא הקב"ה והצדיק שנכלל בו, והצדיק יכול לקרב זאת למחשבות בני אדם, כפי שרשם אצלו בנשמתו, אבל מיעוט האמונה בישראל גורם מעט חרוץ-אף אצל הקב"ה, וזה משתלשל בצדיק לכעס על עצמו ולחשוב שאינו ראוי להנהיג את ישראל, ומי שמצליח כשבא לכלל כעס להמתיקו ברחמנות, ע"ז גורם לצדיק שיתרצה להנהיג אותו, וע"ז זוכה שהצדיק מקרב למחשבתו השגת זאת התכלית שעשוע עוה"ב.

באות ג מבאר רבינו שרק מרחמם ינהגם ורחמים תלוי בשלימות האמונה שהיא הסרת העכו"ם דהיינו שאמונתו שלימה שאין עוד כח אחר מלבדו ית' ובתמימות דהיינו שלא חוקר את העתיד

באות ד' מבאר רבינו שהאמונה של האדם שומרת אותו מלהיות מונהג ע"י מנהיג שאין אמונתו שלימה ע"י שמפילה את המנהיג לשנאת חכמים דקדושה ואזי אין קיום למלכותו בלי חכמה והוא נופל וצ"ע דזה לא נתבאר כראוי כיצד נעשה

באות ה' מבאר רבינו שמלך עכו"ם אין לו שום ממשלה על ישראל לענין האמונה ועבודה"ש אלא לענין מיסים ודיני דמלכותא כי אמונתו סובבת ושומרת עלינו וצ"ע מזה הוסיף כאן על האות הקודמת

באות ו' מבאר רבינו את מאמר הקרטליתא רחב"ד בחי' אמונה מאיר באשתו שהיא בחי' אותיות דבורי האמונה וכשהן נשלמים אזי נעשה שפה ברורה לקרא כולם בשם ה' וכשדבורי האמונה שלימים אזי מאיר בהן התכלית ועי"ז משיגים הצדיקים את התכלית כי שלימות כל אות היא היות שהיא בחי' עוה"ב בחי' התכלית ואזי אפשר לקיים בכל דרכך דעהו ענין התכלית שמאיר דייקא באותיות אע"פ ששלימותן הוא דייקא בדיבורים לא נתבאר לי

באות ז' מבאר רבינו המובא במאמר הנ"ל שאשת רחב"ד שדי תכלת לצדיקים לעוה"ב שתכלת הכוונה לתכלית שהוא בחי' סוף מעשה במחשבה תחילה כך התכלת היא חיבור השחרות והלובן

באות ח' מבאר רבינו במאמר הנ"ל מדוע דווקא בת קול יצאה להזהיר את המנהיג שאינו ראוי כי בת קול מהפך את אותיות הדיבור כי בדיבור כל אות יוצאת ומתרחקת מהמדבר והבת קול מהפכת ומחזירה את הדיבור שמה שנתרחק ראשון חוזר ומתקרב ראשון נמצא שסוף מעשה הוא קרוב למחשבה תחילה וזה בחי' איזהו חכם הרואה את הנולד נמצא שהבת קול בחי' תכלית

שיחות השייך לתורה זו

מאמר "קרטליתא", (ליקו"מ ח"א) סימן י"ח, כמדומה שנאמר בחורף תקס"ד בטיראוויצע: (חיי מוהר"ן, סימן נ"ט).

שמתי אל לבי לכתוב ולרשום כל שיחה ודיבור וענין וסיפור שיעלה על זכרוני והן הן הדברים הנכתבים בספר הזה וקראתי שם החיבור הזה בשם חיי מוהר"ן מחמת שרובו מספר מחייו הקדושים מאשר עבר עליו בימי חייו הקדושים והחיים אשר חי בעולם. כי הוא היה איש חי באמת אשר לא היה דוגמתו והוא חי תמיד חיים אמיתיים ובכל פעם חי חיים חדשים כאשר נשמע מפיו הקדוש שפעם אחת אמר "אני חייתי היום חיים שלא חייתי מעולם חיים כזה". ואז התחיל לגלות מעט ראשי פרקים מהתורה "קרטליתא" (ליקו"מ ח"א, סי' י"ח) כגורשם בזה הספר לקמן במקומו. וכן כמה פעמים שמעתי ממנו זכרונו-לְבַרְכָה התפארות נפלא מענין החיים שלו ובענין גנות החיים של העולם שאינם חושבים על תכליתם וגם בחיות העולם יש חילוקים הרבה לאין מספר כמבואר בזה לקמן קצת:

והכלל שעיקר החיים הוא חיים אמיתיים שהיא חכמה אמיתית. כמו שכתוב "החכמה תחיה את בעליה". ועיקר החכמה להשתדל ולהתייעל לידע ולהכיר אותו יתברך שהוא חי החיים. וכל אחד כפי קירובו לזה כן חייו חיים ולהיפך להיפך. ועל-כן רשעים בחייהם קרויים מתים ולהיפך צדיקים במיתתם קרויים חיים. מחמת שתמיד הם דבקים בחיים אמיתיים כמו שכתוב "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום". ועל אלו החיים אנו מתפללים הרבה בראש השנה ויום כיפור "זכרינו לחיים וכתוב לחיים" כי חוץ מזה הכל הבל ואין שום חיים כלל ועל חיים אלו נאמר "למען תחיה וכו' מען ירבו ימיכם וכו' למען תחיו". אבל חיים שזכה הוא זכרונו-לְבַרְכָה היה במעלה עליונה ונפלאה מאוד. אשרי מי שיזכה להרגיש מעט התנוצצות מניעות החיים שלו שהיה חי חיים ארוכים חיים טובים באמת כמובן מהמעשה של הו' בעטלערס אשר על חיים אלו ביקש דוד המלך עליו השלום "תודיעני אורח חיים וכו' (- חיי מוהר"ן, בהקדמה).

"רבי יונתן משתעי קרטליתא" - בסימן י"ח, איזה זמן קודם שאמר התורה הזאת נכנסנו פעם אחד אליו ואני וחברי ובאנו לחדרו, והיה שוכב על מיטתו, והתחיל לדבר עימו. ענה ואמר: "אני חייתי היום חיים שלא חייתי עדיין מעולם, כי יש כמה מיני חיים, אבל היום חייתי חיים טובים שלא חייתי מעולם חיים כאלה! ואחר-כך התחיל לדבר ולזרוק מפיו הקדוש דיבורים, וגילה קצת ראשי פרקים מהתורה "קרטליתא" (ליקו"מ ח"א, סי' י"ח), ולא גילה לנו כל התורה אז בפירושו, רק ראשי פרקים בשמחה גדולה. גם אחר-כך דיבר עימו בומנים אחרים כמה פעמים מענין החיים הַנְּזָכָר-לְעֵיל, שהכל נקרא חיים, וגם בענין חיי צער יש חילוקים הרבה, ומובן כוונתו שעיקר החיים כשזוכין לידע ממנו יתברך, ולהשיג השגת התורה השגה אמיתית, כי הם עיקר החיים באמת כמו שכתוב (דברים ל, כ): "כי הוא חיין", אבל אין כל החיים שווין, וגם אצלו בעצמו זכרונו-לְבַרְכָה היה חילוק בין החיים של הזמן הקודם לחיים של עכשיו, עד שהתפאר שחי היום חיים שמעולם לא חי חיים כאלה. ראה והבט והבן עמקות הלשון הקדוש הזה. אשרינו שזכינו לראות איש חי כזה! (- חיי מוהר"ן, סימן ח').

ענין השיחה ששח רבינו בעת שגילה ראשי פרקים מתורה י"ח, שאמר "היום חייתי חיים שלא חייתי מעולם חיים כאלו" וכו' כמובא בספר חיי-מוהר"ן. יש לבאר שייכות שיחה זאת לתורה זו, כי מבואר שם מענין השגת התכלית של כל התכליתין, שהוא שעשוע עולם-הבא, שעליה נאמר "עין לא ראתה" וכו'. אבל הצדיקים יש להם תפיסה בזה, עי"ש. וענין שעשוע עולם-הבא הוא עיקר החיים כנודע, ועל-כן יחיו אז חיים נצחיים (עי' תו' כ"א), ובוודאי שבהשגה זו יש מדריגות עד אין-סוף, וככל שהצדיקים משיגים בזה, הם זוכים לחיות חיים יותר עליונים במעלה, כפי השגת ותפיסת התכלית הזה בשכלם: (- הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר זכרונו-לְבַרְכָה - מעדני מלך).

שיחתו הקדושה של רבינו זכרונו-לְבַרְכָה בענין ההנהגה שמתנהג העולם עכשיו, כבר היה לעולמים כמה פעמים, שהיה העולם מתנהג בדרך זה, שהקטנים במעלה היו גדולים וחשובים מאוד בעולם, ולא היה העולם מתנהג באמת, ואף-על-פי-כן היה נמצא אחד שהיה מונח במקום שפל, והיה שוחק מכל העולם כולו, והוא היה מחיה ומפרנס כל העולם כולו בזכותו, והיו לו שעשועים גדולים בו יתברך, והוא היה חי חיים גמורים, שנקראים באמת חיים, כי יש כמה מיני חיים, כמבואר במקום אחר בחי"מ בהקדמת הספר, ובס' ח' המובאים לעיל, וכמו שנמצאים בני-אדם שחיים חיי צער, ואין ניכר להעולם כלל, ובאמת חייהם הוא חיי צער, וגם בחיי צער יש חילוקים, כי אין צער של כל אחד ואחד שוה, וגם מי שאינו חי חיי צער ממש, גם-כן אין החיים שלו שוה לשל אחר, כי אין כל החיים שוין, כמו שאנו רואים, שבוודאי אין שוה החיים של הסוס לחיים של אדם. (כוונתו: כמו שבגשמיות יש חילוקים גדולים בין החיים, כמו-כן ברוחניות, בחיים אמיתיים לשעשע בו יתברך, יש מי שגם בעולם-הזה זוכה לחיים אמיתיים, ויש להיפך, ויש גם-כן כל החילוקים הַנְּזָכָר-לְעֵיל), ואיני מקנא כלל הגדולה של הגדולים שיש להם עכשיו: (- חיי-מוהר"ן, סעיף ת).

מִצָּאתִי מִפְתָּבֵי מוֹהֲרֵנִי, זְכוּרֹנוּ-לְבָרְכָהּ, וְזֶה לְשׁוֹנוֹ: "וְזֶה תַחֲלָה רֵאשִׁי תְבוּת: לְכָל תַּכְלִית הוּא חוֹקֵר (אִיּוֹב כ"ח, ג). בִּי הֵשֵׁם יִתְבָּרַךְ בְּרוּךְ הוּא בְּמִחְשְׁבָה תַחֲלָה שֶׁל כָּל בְּרִיאַת הָעוֹלָם וְשֶׁל כָּל נְבִיא וְנִבְרָא בְּפִרְטֵי פִרְטֵי תַכְפֵּף הַבֵּיט וְחֹקֵר עַד סוֹף כָּל הַתַּכְלִיתִּים עַד הַתַּכְלִית הָאַחֲרוֹן וְזֶה "תַּחֲלָה - לְכָל תַּכְלִית הוּא חוֹקֵר", לְכָל תַּכְלִית דִּיקָא, בִּי גַם הַתַּכְלִית יֵשׁ לוֹ תַּכְלִית, וְגַם זֶה הַתַּכְלִית יֵשׁ לוֹ עוֹד תַּכְלִית וְכו', כַּמְבָאֵר בְּמֵאמֶר רַבֵּי יוֹנָתָן מִשְׁתַּעֵי בְּסִימָן "ח, וְהֵשֵׁם יִתְבָּרַךְ בְּמִחְשְׁבָה תַחֲלָה לְכָל תַּכְלִית, הוּא חוֹקֵר וְהֵבִין", עַד כָּאֵן לְשׁוֹנוֹ: (- מִי הִנְחִיל תוֹ? זוּ; מוֹבֵא בְּשִׁישׁ"ק ח"א, סְעִיף ת"צ).

אמר המחבר, המאמר זה הנ"ל עמוק מאוד ועניניו דקים ורוחניים מאוד כמוכן לכל מעיין, אך אף על פי כן לא מנעתי את עצמי לבאר בו קצת הנראה לעניות דעתי כפי פשוטן של דברים, לבד מהנסתרות שיש בו שהוא בחינת עין לא ראתה וכו': (פרפראות לחכמה יח אות יב)

ביאור מוהרנ"ת על סוד החיים טובים של החרש עפ"י סוד הניגון דקדושה שעפ"י חכמת המוזיקה

להבין כוונת רבינו היינו לאיזה חיים הכוונה עיין לקוטי הלכות פו"ר הלכה ג' (אישות ד) אות יז ואות לב לג ותחילת לד עי"ש שמבאר סוד הניגון עפ"י חכמת המוזיקה שיש קול ישר וקול החוזר וקול המורכב ששם הבחירה ומבואר שם שקול הישר בחי' אלוקותו ית' בחי' אור הקו הישר שהמשיך וברא בו העולם ואור החוזר הוא בחי' הצמצום הקדוש שממנו כל החסרונות כי הוא צמצום ההשפעה. ואור המורכב הוא שניתן כח לאדם להטות הבחירה ולשמוע את הקול הישר מתוך הקול החוזר בחי' דעת קנית מה חסרת בחי' בכל דרכך דעהו וזה נקרא חיים טובים של הבטלער השני החרש מהמעשה מז' בעטלער שסיפר רבינו שחי חיים טובים ע"י שעשה עצמו כחרש עי"ש דברים נפלאים

לקוטי הלכות פו"ר הלכה ג' (אישות ד) תחילת אות לב סוף אות לג - על - פי הנזכר לעיל יכולים להבין איזה רמז קצת בענין המעשה הנוראה של השבעה בעטלירש, בענין ספור השני שהיה חרש, שאמר, אני איני חרש כלל, רק שכל הקולות של כל העולם, כלם הם רק חסרונות. ואצלי אין כל העולם פלו עולה כלל שאשמע החסרון שלהם וכו', כי אני חי חיים טובים שאין בהם שום חסרון כלל וכו'. וחיים טובים שלו היה שהיה אוכל להם ושותה מים וכו', עיין שם היטב ענין הנפלא והנורא והנשגב הזה.

..... כי יודע ומבאר במקום אחר שקדם הבריאה היה הכל אין סוף ולא היה מקום לבריאת העולם, וכשרצה השם יתברך לברא את העולם צמצם אלקותו אל הצדדין עד שנעשה חלל הפנוי באמצע, ושם המשיך האור בדרך קו, ועל - ידי זה נבראו כל העולמות וכו', כמבאר ב"עץ חיים" בתחלתו. וזה הצמצום הוא בחינת המקום והמחיצה של כל העולמות, כי בלא הצמצום היה הכל אין סוף, ולא היה מקום לבריאת העולמות כנ"ל. ותכף אחר הצמצום כשנעשה בחינת חלל הפנוי, אז המשיך השם יתברך אורו בדרך קו הישר, שהוא בחינת קול הישר, שעל ידו נברא הכל, כמו שאמר, "בדבר ה' וכו' וברוח פיו וכו'". ויחמת שזה הקול הישר פגע בנקודת המרפז, שהוא תכלית מחצת הצמצום. כידוע, שעקר תכלית הצמצום הוא בבחינת נקודת המרפז שרחוק בתכלית הרחוק מכל האור אין סוף הסובב את החלל הפנוי, וכשפגע הקול הישר הזה במחצת הצמצום הזה, שהוא נקודת המרפז, נעשה תכף בחינת קול החוזר, שהוא קול הברה, ומגדל הרחוק של הקול הברה מהתחלת הקול הישר, על ידי זה נדמה הקול הברה לקול בפני עצמו עד שאפשר לטעות, חס ושלום, באלו זה הקול הברה, חס ושלום, היא עקר הקול וכו' כנ"ל, שזהו עקר בחינת הבחירה וכו'. כי באמת גם כל הצמצום הנ"ל של חלל הפנוי הוא רק בהמח והדעת, וכמבאר מזה קצת במקום אחר, וכמוכן בדברי רבנו זכרוננו לברכה בהתורה "בא אל פרעה" (סימן סד), שעקר הצמצום הוא מה שצמצם את המח והדעת, עד שלא יוכל המח והדעת להשיג בחכמה אלקותו יתברך כי אם באמונה לבד, שמנה נמשכין כל הקשיות של המחקרים שאי אפשר לישבן, כי הם נמשכין מבחינת הצמצום של החלל הפנוי ששם אי אפשר למצא אלקותו בחכמה ושכל כי אם באמונה לבד וכו', ועיין שם בהתורה הנ"ל ובכל המקומות שדברנו מזה, ואם איש אמונות אמת וחספץ באמת, תבין ותשכיל מעלת האמונה העולה על כל החכמות כלם ותבין הדברים היטב:

שם אות לד - ועל כן כל הקולות של זה העולם שאינם של הקדושה בשלמותו, רק יש בהם אֲחִיזת תַאֲוֹת עוֹלָם הַזֶּה וְהַבְּלִיּוֹ וְהַכְמוּתִיּוֹ הֵם בְּבַחֲבִינַת קוֹל הַחֹזֵר כִּנ"ל שֶׁנִּמְשָׁף מִבַּחֲבִינַת חֶסֶד בְּשִׁרְשׁוֹ, דְּהֵינּוּ מִתַּחֲלַת הַצְּמֻצוֹם, שֶׁהוּא בַּחֲבִינַת חֶסֶד, כִּי כִּיכּוֹל, דְּהֵינּוּ מֵהַ שֶׁהֵשֵׁם יִתְבָּרַךְ חֶסֶד וְצִמְצָם אֲלֵקוּתוֹ וְטוּבוֹ וְגִדְלוֹ מִבַּחֲבִינַת הַמְּקוֹם שֶׁל הַחֲלָל הַפְּנוּי, כִּי הַצְּמֻצוֹם הוּא בַּחֲבִינַת חֶסֶד הַשְּׁפֵעָה כִּידוּעַ, וּמִזֶּה נִתְהַוֶּה בַּחֲבִינַת קוֹל הַחֹזֵר עַל יְדֵי שֶׁפִּגַּע בַּחֲבִינַת קוֹל הַיֵּשֶׁר, שֶׁהוּא שֶׁרֵשׁ הַחֲבִינַת שֶׁל כָּל הַבְּרִיאָה כְּלָה, שֶׁפִּגַּע בְּבַחֲבִינַת מַחֲצָה הַזֹּאת שֶׁל הַצְּמֻצוֹם, שֶׁהוּא בַּחֲבִינַת חֶסֶד כִּנ"ל. נִמְצָא, שֶׁבַּחֲבִינַת קוֹל הַחֹזֵר הוּא רַק מִבַּחֲבִינַת חֶסֶד וְעַכּוּב הַשְּׁפֵעָה, וְעַל - כֵּן כָּל מִי שֶׁנִּמְשָׁף בְּיוֹתֵר אַחַר הַקוֹל הַזֶּה הוּא מְלֵא חֶסֶד וְתוֹרָה תְּמִיד וְכָל מֵהַ שֶׁנִּמְשָׁף בְּיוֹתֵר אַחַר זֶה הַקוֹל הַחֹזֵר, כִּמוֹ כֵּן הַחֶסֶד וְגִדְלוֹ שֶׁל רַבִּים וְגִדְלוֹ שֶׁל יוֹתֵר. וְזֶה בַּחֲבִינַת דַּעַת חֶסֶד מֵהַ קְנִיַת דַּעַת קְנִיַת מֵהַ חֶסֶד, כִּמוֹ שֶׁאֲמַר רַבּוֹתֵינוּ וְזָכוּרָם לְבָרְכָהּ.

ומי שידע ממנו יתברך, דהינו על ידי אמונה שלמה, הוא כלול בו יתברך, ויש לו גם כן כל השלמות, וכמבאר בדברי רבנו זכרוננו לברכה במקום אחר, (כנראה כוונתו לתורה יח שלנו)

אבל תכף כשפותחם אָנְיוֹ וְאִינוֹ שׁוֹמֵעַ עִצָּם הַקוֹל הַיֵּשֶׁר, רַק הַקוֹל הַחֹזֵר הַנִּמְשָׁף מִחֲמַת הַצְּמֻצוֹם שֶׁל הַדַּעַת כִּנ"ל שֶׁהוּא בַּחֲבִינַת חֶסֶד, עַל כֵּן הוּא מְלֵא חֶסֶד וְתוֹרָה תְּמִיד, וְזֶה בַּחֲבִינַת כָּל הַחֶסֶד וְתוֹרָה שֶׁל כָּל הָעוֹלָם שֶׁכֵּלֵם נִמְשָׁכִין מִחֶסֶד הַדַּעַת, וְעַקֵּר חֶסֶד הַדַּעַת הוּא חֶסֶד וְתוֹרָה אֲמוּנָה, כִּי מִי שִׁישׁ לוֹ אֲמוּנָה שְׁלֵמָה בְּהֵשֵׁם יִתְבָּרַךְ בְּשִׁלְמוֹת וְיודֵעַ שֶׁהַכָּל מֵהֵשֵׁם יִתְבָּרַךְ בְּהַשְׁגָּחָתוֹ לְבַד כִּי אֲלֵקִים שׁוֹפֵט זֶה יִשְׁפִּיל זֶה יָרִים הוּא חֵי חַיִּים טוֹבִים תְּמִיד, כִּי כָּל מֵהַ דְּעֵבֵד רַחֲמָנָא לְטַב עֲבַד בּוֹדָא, וְבוֹדָא כִּי פִּגְתוֹ יִתְבָּרַךְ לְטוֹבָה, וְכַמְבָאֵר מִזֶּה בְּדַבְרֵי רַבְּנוּ זָכוּרָנוּ לְבָרְכָהּ בְּכַמְּהַ מְקוֹמוֹת שֶׁמִּי שִׁישׁ לוֹ אֲמוּנָה שְׁלֵמָה בְּהֵשֵׁם יִתְבָּרַךְ, הוּא חֵי חַיִּים טוֹבִים תְּמִיד, עֵינֵן שָׁם, וְכָל הַחֶסֶד הוּא רַק מִחֶסֶד אֲמוּנָה:

אמנם הקשר ממש של החרש לתורה שלנו צריך ביאור כי שם מבואר שמעלתו שהסתפק בלחם ומים וזה נקרא החיים טובים שלו וגם שהיו עמו עוד עשירים שהיו חיים טובים ולא ביאר חילוק מדרגותיהם רק שאצלם כשבאו למקום שיש בו ניאוף ושוחד וניבול פה נתקלקל אצלם הטעם וריח ומראה אבל אצלו לא ועוד שיכול היה לתת להם לחם ומים משלו ויטעמו בהם כל הטעמים וריחות ומראה

ואולי שהוא בחי' הצדיק האמת שכלול בו ית' בתכלית ועי"ז תמיד בכל מצב גם בהתגברות הקול החוזר מאד הוא מצליח לברר היטב הקול הישר בתוכו ומרכיב קול המורכב בלא חסרון כלל אבל שאר העשירים הם שאר כשרי הדור שבדרך כלל מצליחים אבל בהתגבר מאד הקול החוזר עד שנעשה ממנו התגברות גדול של תאוות ניאוף ושוחד וניבול פה דהיינו פגם

הקו האמצעי כי ניאוף הוא בדעת ושחד הוא פגם המשפט כמבואר בתורה ב' וניבול פה פגם המלכות פה וכנגדם הטעם בפה ומראה בחי' עין המשפט וריח ע"י בחי' ניאוף כמבואר הכל בתורה ב' אזי במצב כזה לא היה בכוחם לעמוד בניסיון ונאחו גם בהם החיסרון ואעפ"כ כח הצדיק גדול שהיה יכול גם להם להאיר בחי' אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים בחי' שאין חילוק בין חסד ודין שזה בחי' הלחם ומים שנתו להם משלו (כך נ"ל)

עד כאן השיחות

הקדמה

תורה חי, רבנו מבאר בה מה זה חיים טובים, חיים אמיתיים שצריך ויכול אדם לזכות בעוה"ז, וכמבואר בחי"מ שסיפר על עצמו, לפני שהתחיל לגלות תורה זו ואמר, היום חייתי חיים טובים שלא חייתי מעולם. כי זה לעומת זה יש חיים שנדמים לחיים טובים והם חיי הוללות בהבלי ותאוות עוה"ז וחז"ל אמרו עליהם (ברכות חי): רשעים בחייהן קרויין מתים, כי חיותם כונב הלטאה החתוך שהוא מאד בפעולה כמו רוח סערה אבל מנותק ממקור החיים, ובזמן קצר נפסק חיותו לגמרי. כך הרשעים חייהם סוערים בעוה"ז אבל קצרים, ביחס לחיי הנצח שזוכה אדם כשר, שאע"פ שבעיניהם נדמה למת כי פורש מכל תענוגותיהם המדומים, זוכה כבר בעוה"ז להיות כלול כל מחשבתו וליבו בתכלית עוה"ב, והוא בבחי' צדיקים במיתתן קרויין חיים, דהיינו אע"פ שממיתים עצמם בעוה"ז חייהם הם החיים הטובים באמת. כי החכמה מקור חיים כמ"ש החכמה תחיה בעליה, והמנותק מחכמתו של הקב"ה, מנותק מחיים טובים אמיתיים.

ועניין זה מבואר יפה במעשה מו' בעטלערס היום השני שהגיע הבעטלער החרש לחתונה ואמר – ואתם סוברים שאני חרש? אין אני חרש כלל! רק שכל העולם כולו אינו עולה אצלי לכלום, שאשמע החסרון שלהם. כי כל הקולות כולם הם מן חסרונות. כי כל אחד ואחד צועק על חסרונו. ואפילו כל השמחות שבעולם כולם הם רק מחמת החסרון, ששמח על החסרון שחסר לו ונתמלא. ואצלי, כל העולם כולו אינו עולה לכלום, שיכנסו באזני החסרון שלהם. כי אני חי חיים טובים שאין בהם שום חסרון.

עוד סיפר שם על מדינה שהיה להם גן עם כל הטעמים הטובים שבעולם וכל הריחות טובים שבעולם וכל המראות היפים שבעולם, והיה שם גנני שעל ידו חיו בני המדינה הזו חיים טובים ע"י אותו הגן. אלא שע"י ניבול פה נתקלקל הטעם וע"י שחד נתקלקל המראה וע"י ניאוף נתקלקל הריח, וע"י נתקלקל הגן ונאבד הגנני, אבל החרש בכוחו לתקן את המדינה ולהחזירם לחיות חיים טובים כנ"ל.

וע"י ש ביום הראשון שהגיע אליהם הבעטלער העיור שחי חיים ארוכים, ע"י הזכרון הנפלא שהיה לו עד שזכר לאו כלום, ומבאר שם מעלת החכמים שתחתיו שטעם מראה וריח רומזים לנפש רוח ונשמה.

ולפ"ז נראה לבאר עניין הגן הנ"ל שהוא בחי' הגן המבואר בתורה ח' אות וזו והענין, כמו שכתוב בתקוני זהר (תקון י"ד, כט): 'גן דא אורייתא', כי התורה נקראת גן, ונשמות ישראל המענינים ומבינים בהתורה הם בחינת עשבין ודשאין דאתרביאו בגן. ומאין הם גדלים? הוא ממעין, דא חכמה, כמו שכתוב (שיר השירים ד): 'מעין גנים'. ומדיכן מקבלין החכמה והשכל שהיא בחינת המעין? היא מהתפלה, כמו שכתוב (יואל ד): 'ומעין מבית ה' יצא' הוא התפלה, כמו שכתוב (ישעיהו נ"ו): 'כי ביתי בית תפלה'. והוא בחינת מביא מבח א"ל הפעל:

נמצא שע"י שאדם נזהר מג' מדות רעות הנ"ל ניבול פה שחד וניאוף זוכה לנר"ן וע"י זוכה להיכנס לגן העליון של העין בתורה עילאה של חכמה עילאה. וע"י זוכה שהגנני יאיר בשכלו השגת התכלית שעל ידה זוכים לחיות חיים טובים באמת כמבואר בתורה חי שלנו. כי הגנני הוא הבעל תפלה שזוכה לשרש התורה ומאיר לצדיקים שבגן העוסקים בחכמה העליונה את השגות הכתר.

וצ"ע מה החילוק בין העיור לחרש. מה ההבדל בין חיים טובים לחיים ארוכים הרי שניהם היו צדיקים עצומים האם יתכן שהחרש לא היה עיור והעיור לא היה חרש, והאם אפשר בכלל לזכות לכזו מעלה של חיים ארוכים בלי להיות גם חרש וחיים טובים בלי להיות גם עיור. הרי העיור אע"פ שלרואה עולם אבל אם עדיין שומע אותו כיצד יכול להתעלם ממנו. וכן החרש אם עדיין רואה מה הועיל שלא שומע.

ונ"ל שבאמת א"א זה בלא זה אבל הן שתי דרכים שונות במהות להתעלם משקר עוה"ז. כי העיור התעלם מהעוה"ז ע"י שבכח הזכרון הנפלא שלו עד שזכר לאו כלום בחי' שרש בריאה (בחי' היולי) נכלל (בשכלו) בו ית' בתכלית עד יצא לגמרי מתחת הזמן, (וממילא גם ליבו נתתקן) וזהו חיים ארוכים, כי הם למעלה מהזמן. כי העיור ע"י שעצם עיניו זכה לעיני השכל שהם בחי' עיני החכמה כמבואר בפרש"י עינים על שם החכמה נאמר, וע"י זכה לחכמה תחיה בעליה, וחי חיים ארוכים מעל הזמן.

אבל החרש חי בעולם הזה חיים טובים ע"י שליבו היה קשור ונכלל בהשגת התכלית, וממילא גם בשכלו הלך אחר לבו. כי שמיעה בליבא תליא והיא כנגד הבינה, (כי שמיעה בחי' קיבוץ הברות כמ"ש 'וישמע שאול את העם' ואח"כ מבין וכן הבינה שמקבץ חכמה ומבין בה) וע"י שבכל ליבו היה קשור לתכלית, ראה כל פרט בעולם כמכשיר ודרך להשגת התכלית, וע"י לא ראה חסרון בעולם, כי אדרבה אין בו פרט לבטלה שאינו מביא אל התכלית שהיא החכמה העליונה המחייה את בעליה.

צ"ע שחז"ל תיקנו בר"ח ומועד לבקש חיים טובים דייקא בתפלת יעלה ויבוא.

הטעם שנקרא חרש דייקא, שלא שומע חסרונות העולם, מבואר נפלא בלק"ה כנ"ל בסוף השיחות השייכות לתורה זו. שיש בעולם קול הישר של הקב"ה הקורא לכל באי עולם להכיר באמת שהיא התכלית, ולעומתו יש קול חוזר של הבלי עוה"ז. ועל כן האדם שומע קול מורכב משניהם, וזה בחי' ניגון. ומעלת החרש היא מעלת המנגן היודע נגן המבואר בתורה ג' שיודע להפריד ולשמוע בכל ניגון רק את הקול הישר ולעשות עצמו כחרש ביחס לקול החוזר.

ומבאר בתורה זו אודות המנהיג האמיתי של ישראל (החרש הגנני²) שאמונתו שלימה בתכלית) שיכול להביא את ישראל לחיות חיים טובים באמת שהוא רק מי שהוא רחמן אמיתי שאמונתו שלימה בתכלית ובתורה זו תנינא חוזר רבנו לבאר עניין זה של מרחמם ינהגם באופן אחר.

הנהגת ישראל

בכלליות מדבר בתורה זו ממנהיג ישראל וכן בכמה תורות דיבר רבינו שצריך לחפש מנהיג אמיתי שעל ידו נזכה לתיקון המדמה ולאמונה שלימה ועל זה היתה עיקר צוואתו כמבואר בשתי הצוואות שלו תורה ח' תנינא ותורה טא קמא וכן עיין תורה כב אות ד' ותורה ז' אות ד' ותורה ל' וכשם שהדגיש חשיבות החיפוש אחר מנהיג אמיתי כן הזהיר ממנהיג של שקר

וכאן מבאר רבינו שאת המנהיג האמיתי של ישראל מכתירים ע"י אמונה ובעיקר תיקון הכעס ברחמנות וגם השמירה ממנהיג שאינו ראוי זה נעשה ע"י שמתחזקים ישראל באמונה אזי היא שומרת אותם ממנהיג שאינו ראוי ועיקר ההנהגה מבאר רבינו שהיא להנהיג את ישראל לשלימות האמונה לקיים בכל דרכך דעהו ע"י שדבקים בתכלית בכל דבר ובכל רגע וממתיקים ע"י את הרגע באפו.

עיין לק"ה מנחש ומעונן הלכה ג' מבואר שבעולם הזה עולם הפירוד וההסתרה א"א למצוא עיצה וכל המחפש כאן עיצה הוא כמעונן ומנחש כי יש לו חלוקת העיצה ומנסה למצוא עיצה בכגון שצבי הפסיקו. אבל עיצה אמיתית אפשר לקבל רק מקודם הבריאה וזה יכולים רק הצדיקים ע"י אמונה שלימה שאין שלימות אחריה אבל הצדיק בענותנותו לא רוצה לקבל המלכות וההנהגה.

ונ"ל שעיקר כוונת רבינו היא לכל אחד לעצמו לידע כיצד להיות מנהיג את עצמו באמונה וחכמה שבכל ראשית של כל פרט ממעשיו לראות את הנולד ממעשיו ולראות שבכל פרט יהיה כוונה לתכלית שהיא לדעת אותו ית' להתחבר אליו ולגלות כבודו בעולם, בבחי' בכל דרכיך דעהו.

התכלית ושלימות האמונה

בכלליות התורה הזו מדברת מאמונה כי התכלית זוכין לה ע"י אמונה והמפסידים שלה הן פגם אמונה דהיינו זה שהצדיקים לא רוצים להנהיג אותנו לקרב לדעתינו את השגת התכלית הסיבה לזה היא הפגם אמונה שיש בעולם והתיקון ע"י ביטול הכעס שזה ע"י אמונה כי הכועס כעובד ע"ז והמנהיג עצמו צריך שיהיה לו שלימות האמונה שאין שלימות אחריה והשגת התכלית תלויה בשלימות אותיות האמונה שזה ע"י אמונה ואזי נשלמים דבורי האמונה לשפה ברורה לקרא כולם בשם ה'. ומנהיג שאינו ראוי האמונה היא השומרת אותנו ממנו. נמצא הכל סובב סביב האמונה והאמונה סובבת הכל כי האמונה שסובבת את ההנהגה וההנהגה כל כוונתה להשלים ולתקן האמונה

ורק ע"י אמונה אפשר לקיים בכל דרכך דעהו שרק ע"י אפשר לעבור בשלום את סכנת העוה"ז ואולי אפשר לומר שהן שתיים שהן ארבע דהיינו אמונת ישראל יש בה שתי בחי' אחת שבה תלוי התרצות הצדיק לקבל ההנהגה ועוד שהיא שומרת ממנהיג שאין אמונתו שלימה וכן אמונת הצדיק יש בה שתיים אחת שרק כשהיא בשלימות שאין שלימות אחריה אזי הוא בבחי' מרחמם ינהגם ועוד שכל הנהגתו היא לחזק את האמונה ע"י שמקרב למחשבותינו השגת האמת דהיינו התכלית עוד אולי אפשר לומר שבכלליות מדבר מיחוד תפארת ומלכות עיין תורה נד שצדיק וכנס"י הם בחי' ת"ת ומלכות שהצדיק משפיע לכנס"י ועיין תורה ז' צדק כד אתחבר בה אמת נעשה אמונה ואמת מקבלים רק מהצדיק וזהו מרחמם ינהגם כי רחמים בחי' תפארת כידוע וכל אחד מישראל יכול לחברם ע"י שמקיים ברוגז רחם

עוד נ"ל לבאר והכל רק בדרך אפשר בלבד

(עפ"י סוגיית רגע באפו שביארתי באריכות בסוף התורה ע"י"ש)

היחיד, לפני זעמו מי יעמוד, אבל יש רגע באפו על הציבור כולו, על מיעוט אמונה שיש בעולם, וזעם זה הוא קטן ביותר חלק הרגע בלבד (ע"י"ש רגע מה הוא וכמה הוא) ושואלת הגמרא מי איכא ריתחא קמיה שמיא ותיריך העץ יוסף בשם העקידה שהכוונה לכעס שלא מחמת המכעיס אלא קבוע בכל יום, אבל רבינו מדבר על

² כי אולי אפשר לומר שהגנני שנאבד שם הוא החרש בעצמו כמבואר שם שרק על ידו חיו בני המדינה חיים טובים ע"י הגן, אלא שכיון שנפגם הטעם מראה וריח, נאבד הגנני ע"י שנדמה להם למושג כמבואר שם. וכמבואר בספר המדות שמי שרחוק מהאמת נדמה לו הסר מרע לשוטה. וכשתיקן החרש את הגן מצאו את הגנני אפשר שהכוונה לחרש בעצמו.

כעס על מכעיסיו דהיינו מיעוט אמונה, ועיין בן יהודיע שם שיש כעס על כוחות הדין הרוצים בכל יום להתגבר כמבואר בזהר ויש עוד כעס שנגרם ע"י הכעס הראשון דהיינו מהקטרוג שנעשה על שהקב"ה שומר אותנו מכוחות הדין ואעפ"כ אין אנו שבים לאמונה כראוי ואולי זה הקטרוג הוא התקבצות החרון על מיעוט האמונה בישראל שמוצא לו כאן הבעל דין לקטרג.

עכ"פ יש כעס של רגע בעולם על מיעוט האמונה וכעס הוא בחי' הפסק השפע ומתבטא גם בבחי' קטנות מוחין ובהשתלשלותו בעולם נעשה קטנות מוחין בכל העולם ונעשה רוגז, שכל אדם בעולם נעשה רגזן קצת. אבל הצדיקים הגדולים אינם כועסים על אחרים אלא כועסים על עצמם. ויש צדיקים שכל כך כלולים בו ית' עד שכמוהו רק מסתירים פניהם מהעולם.

וכל אדם יכול להמתיק את החרון אף הוזה בשרשו ע"י שמקיים ברוגז רחם תזכור דהיינו כשבא לכלל כעס לא יפעול אכזריות אלא להפך ירחם על מכעיסיו ובוזה ממתיק הכעס בשרשו ונעשה המתקה גם אצל הצדיקים שיתרצו ע"ז להנהיג אותנו וללמד דעת את ישראל בבחי' אתה הראת לדעת שנאמר במשה רבינו כמבואר בתורה ד' ואזי הנכלל בצדיק הזה זוכה שהצדיק מקרב למחשבותיו את התכלית שהוא שעשוע עוה"ב

כי א"א לעבור בשלום את העוה"ז שכולו חושך והעלמה על האמת רק מי שמקיים בכל רגע בכל דרכך דעהו דהיינו זכרון דקדושה לזכור את התכלית עוה"ב בדעתו בכל רגע ורק הצדיק יכול לקרב למחשבותיו קצת השגה בשעשוע עוה"ב שטעמו יבער בנו שלא לשכח לרגע את התכלית

כי תכלית עוה"ז הוא שעשוע עוה"ב והכלל שבשביל להשיג את התכלית צריך הרבה כלים והכלים צריך להכניס ע"י כלים וכו' כמו שלעבודת ה' צריך ספרים וצריך מקום תפילה ומקום לנוח ולזה צריך לבנות בית ולבית צריך תכנון ואבנים ומים וחול וכו' וכשאדם עוסק בהכנת הכלים יכול לשכח את התכלית כי עוסק בגשמיות אבל ע"י שקשור לצדיק שמאיר בו את התכלית בהתפעלות גדולה אזי אפשר לקיים בכל דרכך דעהו דהיינו בכל הדרכים המובילות אל התכלית לזכור ולדעת אותו ית' ולא לטעות בהן שהפרוודור הוא ח"ו הטרקלין.

שלימות האותיות

עוד ענין עמוק נתבאר באות ו' ענין שלימות האותיות ונ"ל לקשרו לענין המבואר באות ב' שמרחמם ינהגם, דממה שאמר לעיל ששלימות האותיות זה בחי' אז אהפוך אל כל העמים שפה ברורה שאפשר אולי לומר דהיינו החזרת כל העולם בתשובה דהיינו אל האמונה השלימה וזה ע"י שהצדיק מתרצה בהנהגתם וכו"ל שם ולפ"ז אולי אפ"ל שכל יהודי הוא בחי' אות וחזרתו בתשובה שתושלם אמונתו זה בעצמו השלמת אותיות המלכות והדיבור כי את ישראל מנהיגים ע"י שלימות הדיבור שהוא שלימות אותיות הדיבור אבל גם ישראל בעצמם הם בחי' מלכותו ית' בעולם והם בחי' דיבור כי הם הגילוי שיש מנהיג לבירה כלפי העולם וכן מובא בזהר שיש שישים רבוא אותיות כנגד שישים רבוא נפשות ישראל. (כנ"ל תורה יד)

נמצא שהצדיק המנהיג את ישראל לשלימות האמונה הוא כמו כותב אותיות על קלף לבן כי ע"י שמקרב למחשבותם את השגת התכלית שזה בחי' לובן העליון בחי' לובן הקלף אזי נשלם כל יהודי, יהודי דייקא, בבחי' יוד דייקא (שרומו לעוה"ב) שמשלים את האות המיוחדת לו שזה בחי' השם הפרטי שלו שהוא בחי' שחרות כלפי התכלית והצדיק מעמיק הקולמוס להעמיק הדין השחור לתוך לובן הקלף ע"י שמקרב את התכלית למחשבות כל יהודי.

עד כאן ההקדמה



תורה יח [א]

לבד ממה שהיא השגה נפלאה היא גם פירוש למאמר תמוה בגמ' (ב"ב סוף דף ע"ד).

רבי יונתן משתעי זימנא חדא הוה קאזילנא בספינתא וחזינן ההוא קרטליתא דהווי מיקבעי בה אבני' טובות ומרגליות והדרי ליה מיני דכוורי דמיקרי בירש' נחית בר אמוראי לאתוי' ורגש ובעי דנשמטיה לאטמיה וזרק זיקא דחלא ונחת נפק ברת קלא ואמר מאי אית לכו

בהדי קרטליתא דרביתהו דר' חנינא בן דוסא דעתידה לשדיא תכלתא בה לצדיקי לעלמא דאחי: וי

הקרטליתא, ארגז. דמיקרי בירשא, כך שמו. בר אמוראי, אדם שיודע לשוט במים. בעי דנשמטיה לאטמא, שביקש לחתוך יריכו. זרק ליה חלא, חומץ וברח' מריחו לים. למישדיא ביה להצניע בו.

פירוש המעשה עפ"י רשב"ם מועתק מספר מעשה הגדולים –

מעשה שסיפר רבי יוחנן בגרסתו יונתן פעם אחת הלכנו בספינה וראו ארגז שהיו קבועים בו אבנים טובות ומרגליות והיה סביב לה מיני דגים הנקראים כרשא בגרסתו בירשא והיה אדם אחד שיודע לשוט במים ירד להביאו והרגיש שרצה לחתוך את ירכו וזרק לו נוד עם חומץ וברח מריחו לים יצא בת קול ואמר לנו מה יש לכם בזה הארגז כי אשתו של ר' חנינא בן דוסא עתידה להצניע בו תכלת לצדיקים לעולם הבא.

משמע בפשט שהבירשא הם דג טורף שהיה טובב את הארגז לשמור וזה שירד אליו רצה לקחת את הארגז בגלל האבנים טובות שהיו קבועות בו. וצ"ע לחתוך את ירכו משמע לא שסתם ניסה לנשוך כדי לאכול ממנו ולפירוש רבינו זה נפלא כי הבירשא היא האמונה הסובבת את ההנהגה נשכה את זה שרצה לקחת את המנהיגות אע"פ שיש בו דרכי אמורי ונשכה דייקא את רגלו דהיינו שלא תהיה לו עמידה למלכותו כי יועצי וחכמי המלך הם המעמידים את מלכותו והיא הפילה אותו לשנאת חכמים ועי"ז נשמת הדבר המעמיד את מלכותו

ביאור המעשה לפי רבינו:

רבי יונתן סיפר, פעם אחת הלכנו בספינה וראינו ארגז שקבועות בו אבנים טובות ומרגליות הארגז רמו להנהגה הקדושה שצריך להנהיג את ישראל לקרב למחשבתם את התכלית והיא נקראת ארגז כי ההנהגה תלויה בהמתקת הרוגז כי רק צדיק יכול להנהיג את ישראל והוא מסרב בגלל רוגז שיש למעלה על מיעוט האמונה. והאבנים טובות הקבועות בארגז הם רמו שמי שמקיים ברוגז רחם הוא עושה עטרה לצדיק וגורם לו להתרצות בהנהגה. וסביב לארגז היו דגי בירשא רמו לאמונה הסובבת את ההנהגה ושומרת שלא יקח אותה מי שאין אמונתו שלימה בתכלית.

וירד אדם שיש בו מדרכי האמורי ורצה לקחת את הארגז דהיינו ההנהגה ורצו הבירשא לשמוט ולחתוך ממנו את רגלו רמו לאמונה הסובבת את ההנהגה ושומרת שלא יקח אותה מי שאין אמונתו שלימה. האמונה מפילה אותו לשנאת חכמים ועי"ז אין לו עיצות (בחי' רגלין, וזהו שסיפר שהדג רצה לחתוך את רגלו) ואין קיום למלכותו. ואז זרק אותו אדם חומץ דהיינו אפיקורסות כדי להוריד את שמירת האמונה ולא תתבטל מלכותו. אבל מן השמים שומרים שלא יעשה כן ע"י שיוצאת בת קול ואומרת לו מה יש לך עם הנהגה של ישראל שהיא תלויה בשלימות אותיות האמונה עד שכל העולם יקראו בשם ה' בשפה ברורה שע"י הצדיק משיג את התכלית שהוא שעשוע עוה"ב.

רבינו מחלק את מאמר דרבי יונתן לארבעה חלקים

על פתיחת המאמר קאזלינן בספינתא רבינו מבאר באות א' מענין שיש תכלית לכל דבר (ובאמת צ"ע הקשר ואיך מתבאר במילים)

המשך קרטליתא דמקבעי בה אבנים טובות וסובבים אותה דגי ברשא מבאר רבינו על זה באות ב' שע"י ברוגז רחם עושים עטרה למנהיג שיהיה מרחמם מנהגם

הברשא הוא אמונת המנהיג שצריך שתהא בשלימות שאין שלימות אחריו וזה מבואר באות ג' וצ"ע מדוע לא ציטט את חלק זה של המאמר אחר אות ג' ואולי כי כבר נרמז באות ב' במה שהכעס שבגללו מסרב הצדיק לקבל את ההנהגה הוא בגלל פגם האמונה נמצא שההנהגה תלויה באמונה

המשך המאמר ונחת בר אמוראי וכו' ובעי דנשמטיה לאטמא מבאר רבינו באות ד' וגם אות ה' שכשרוצה מי שיש בו מדרכי האמורי לקחת ההנהגה אזי אמונת ישראל הסובבת את ההנהגה נושכת ברגליו דהיינו שמפילה אותו לשנאת היועצים החכמים שעליהם עומדת מלכותו

ואין הוא יכול למלוך אלא אם יפיל את ישראל לאפיקורסות שע"ז מבטל השמירה

את סיום המאמר מבאר באות ו' שמן השמים לא נותנים למנהיג שאינו ראוי לקחת את ההנהגה כנ"ל ע"י שיפיל את העם לאפיקורסות כי מן השמים יוצאת בת קול ואומרת לו שאין המנהיגות הזו שייכת לו כי היא עיקרה להנהיג את ישראל בהשגת התכלית וצריך לזה מנהיג שאמונתו שלימה

⁷ רבי יונתן מספר פעם אחת הלכתי בספינה וראינו ארגז שהיו קבועים בו אבנים טובות ומרגליות וסבבוהו דגים הנקראים בירשא ירד איש שיודע לשוט במים להביאו והרגיש שרצה להג לחתוך את ירכו וזרק לו נוד של חומץ וברח מריחו יצאה בת קול ואמרה מה יש לכם בזה הארגז של אשתו של רבי חנינא בר דוסא עתידה להצניע בו תכלת לצדיקים לעולם הבא

⁸ הנעה השייכת לפרש"י - בתשכט הוסיף כאן רשב"ם 1 בתרלד - וברך

(לשון רבינו ז"ל) נראה כוונת מוהרנ"ת לומר שרק מכאן מתחיל לשון רבינו ואת העתקת המאמר הוסיף מוהרנ"ת מעצמו. (שמעתי מר"א חשין)

ר' יונתן משתעי זימנא חדא הוי קאזלינאי בספינתא וחזינא האי קרטליתא וכו' :

אות א

דע כי לכל דבר¹ יש תכלית דהיינו סוף גמר שלימותו², ולתכלית יש עוד תכלית אחר כי אע"פ שהתכלית האמיתית היא אחת אבל זוכים לה ע"י הקדמות והכנות שכל הקדמה לעצמה יש גם תכלית שתהיה מושלמת לעצמה כהיי תמצית להשיג ולהגיע לתכלית האמיתית, גבוה מעל גבוה [ט]³. למשל תכלית בנין הבית⁴, כדי שיהא לאדם מקום לנוח. ותכלית המנוחה היא לחדש את כוחו, ותכלית הכח כדי שיוכל בכח הזה לעבוד את השם. ותכלית העבודה וכו' לעשות רצון ה' ותכלית העשיה היא לגלות מלכותו ית' :

ותכלית של כל דבר, הוא מחובר להמחשבה והשכל, יותר מהדבר שזה התכלית בא ממנו כגון שהעבודה יותר קרוב לתכלית מהבית אע"פ ששניהם עדין רחוקים מהתכלית האמיתית, כי כל הכנה נוספת שעושה מתקרב אל התכלית יותר, ומאידך וקרוב התכלית להמחשבה בקירוב יותר מהדבר, דהיינו אע"פ שהכל התחיל מהמחשבה על התכלית אבל כשירד להכנות וההקדמות התרחק מהמחשבה תחילה ורק בסוף כשהגיע להשגת התכלית אזי היא הקרובה ביותר למחשבה תחילה. **כי סוף מעשה במחשבה תחילה** [ב]⁵ במחשבה תחילה המעשה הוא היותר מושלם בבחי' הבכח של הדברים וכל רצונו הוא שגם המעשה יצא בשלימות לפועל כפי המחשבה, נמצא שהסוף והתכלית הוא תחילה במחשבה וקרוב לה, ומהתכלית נשתלשל המעשה נשתלשל הכוונה שלא מתגלה מיד אלא בהדרגה והכוונה בזה שע"י שבכל השלבים זכר את התכלית ע"ז יצא לפועל המעשה שהיה במחשבה תחילה. למשל, כשעולה במחשבה לבנות לו בית, בוודאי הבית אינו נבנה בבת אחת, אלא צריך להכין עצים, ולסתת ולבנות כל עץ ועץ לפי צרכו, ואח"כ נבנה ונשלם הבית. נמצא

זה מה שכתבתי על הקיצור לק"מ יח אות א

וקרוב התכלית להמחשבה בקרוב יותר מה"דבר". ובהמשך אומר יותר מהמעשה.

והביאור בזה שרוצה לומר שיש מחשבה תחילה שהוא שורש ה"דבר" שעלה ברצונו שיהיה סוף המעשה אבל לשם כך צריך הכנות וכלים כדי שהמכוון שהוא סוף המעשה והתכלית יצא לפועל. וזהו שאמר בתחילה שלכל "דבר" יש תכלית הפירוש כי "דבר" הוא כינוי לאותם כלים והכנות אמצעיים שבין המחשבה לסוף המעשה, וכל ההכנות האלו הן בהשתלשלות, באופן שהאחד הוא תכלית של השני והשלישי

¹ גם בדפוס קאזלינא ובתשכס - קאזילנא

² לכל דבר - דבר דייקא לשון דיבור כי הכל נברא בדיבור לכן הכל נקרא דבר ועיין לקמן אות ו שלימות האותיות הוא תכלית כל הנבראים כי הכל נברא באותיות והתכלית נמצא בשלימות האותיות והדיבור הוא ע"י אותיות עוד עיין תורה לג אות ג' התורה נקראת דבר כמ"ש דבר ציווה לאלף דור ובמדרש הסתכל בתורה וברא עלמא לכן הכל בעולם נקרא דבר

ועיין תורה א' להסתכל בשכל של כל דבר גם נקט לשון דבר דייקא

³ תכלית - נראה מלשון בליין וגמר וסוף כמו ויכולו השמים והארץ וכמו ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו וגם ותכל נפש דוד הכוונה שכמו כלתה מרוב כסופין

ועיין מלבי"ם לספר איוב פרק יא פסוק ז - חלק באור המלים - תכלית - דבר שי"ל גבול. לכל תכלה ראיתי קץ, לכל תכלית הוא חוקר.

ושם פרק כח פסוק ג - עה"פ ולקל תכלית הוא חוקר - תכלית - גמר הדבר בשלימותו.

⁴ לשה"כ בקהלת ה' ז'

⁵ אע"פ שלכאורה היה צ"ל נמוך למטה מנמוך, שהרי מדבר מההכנות להשגת התכלית הגבוהה מכולן, אבל כוונתו להקדמות עצמם שיש בהם בעצמן גבוה מעל גבוה עד שמגיע לתכלית האמיתית הגבוהה מכולן.

⁶ נקט לדוגמא בית דייקא עיין לקמן אות ו' אבנים שלימות תבנה אבנים בחי' אותיות כמבואר בספר היצירה שלשה אבנים בונות ששה בתים וכו'.

⁷ בזמנא לכה דודי שאומרים בקבלת שבת. עיין תורה טו אות ב. ובספר היצירה פ"א מ"ו

תכלית לשני. לדוגמא נאמר שסוף המעשה הוא לעבוד את ה', א"כ זה התכלית במשל, ולשם כך צריך כח ולכח צריך מנוחה ולמנוחה צריך בית ולבית צריך אבנים ועצים ולזה צריך אמנים וחוטבי עצים וצריך תכנון וגם הם צריכים כח ומנוחה ובתים וכו' כל ההכנות שצריך ואויר ומים ואור ומזון ושכל וחיות עולם ומלואו שהוא כולו רק הכנה ו"דברים" כדי שעל ידם תוכל המחשבה לצאת לפועל, אבל בכל הדברים האלה וההכנות לא ניכר המחשבה תחילה אלא בסוף המעשה שם ניכר המחשבה שהייתה בתחילה שבשבילה נעשו כל הריבוי "דברים". וזה עיקר הנקודה כאן מה שכל העוה"ז הוא רק כלים והכנה כדי שיצא המחשבה תחילה לפועל והיא נעלמת מאד בריבוי הפרטים של העוה"ז אעפ"י שכל תכליתם וכוונתם הוא רק בשבילה אעפ"כ המחשבה עצמה וכוונת הכל נעלם מאד בעוה"ז. ולזה צריך צדיק שיגלה ויזכיר שלא נשכח את המכוון של הכל ומרוב עסק בריבוי הפרטים וההכנות נשכח בשביל מה נבראו כל ההכנות האלה וח"ו ידמה כאילו הם תכלית לעצמם. ועיין מעשה מבת מלך והיה משתעשע עמה ואח"כ היה ברוגז עליה היינו כי במחשבה תחילה היה משתעשע אבל אח"כ צריך להוריד למידות וצמצומים שזה בחי' רוגז כדי להוציא לפועל ממחשבה למעשה ואז היא נאבדת כי עד שמוציא לפועל עוסק בפרטים ומניח את השעשוע עד שיתגלה ממש שאז יהיה השעשוע מושלם בחי' שרצה לברוא עולם היה משתעשע במחשבה תחילה אבל כדי לברוא עולם היה צריך להניח מחשבה זו כדי לפנות מקום למחשבות איך להוציא לפועל את המחשבה תחילה (עפ"י הרשמ"ק)

שלימות הבית, שהיא תכלית הבנין וסופו, היה במחשבה תחילה. נמצא^א שהתכלית, הוא קרוב למחשבה ביותר מהתחלת המעשה:

אות ב

ודע שהתכלית של הבריאה. הוא שעשוע עולם הבא. וא"א אפילו רק לקרב זאת התכלית למחשבות בני אדם, כי זאת התכלית, עליו נאמר (ישעיה סד/ב) **עין לא ראתה וכו' [ג]** וזולת הקב"ה בעצמו, כי היא בחי' לדעת אותו ית' (תורה ב תנינא אות א), ועל כן אין מי שיספר ויבאר ואפילו הנביאים/ו. **אבל הצדיקים/ו באמת גם הם** כמו הקב"ה כפי מה שנכללים בו/ו **יכולים לתפוס במחשבתם תכלית עולם הבא** אבל לא לספר לאחרים, ומה שמשיגים יותר מנביא נראה שזה בבחי' חכם עדיף מנביא/ו כי נובע ממקור גדול יותר (ר' צדוק). **וכל אחד ואחד/ו מישראל לפי**

^א בתרלד - שנוצא

^ב **ישעיה פרק סד (ג)** ומעולם לא שמעו לא האזינו עין לא ראתה אלהים וזולתך יעשה למחכה לו: (ד) פגעת את שש ועשה צדק בך רכיף ויכרוף הן אתה קצפת ונחטא בהם עולם ונפש:

פרש"י - ... רבותינו שאמרו כל הנביאים כולם לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא עין לא ראתה וגו' משמעו עין שום נביא לא ראתה את אשר יעשה הקב"ה למחכה לו וזולתו עיניך אתה אלהים:

ואולי אפשר לדרוש עפ"י הנ"ל שהנביא אומר מעולם לא השיג את התכלית שהוא שעשוע עוה"ב המחכה לנו אף אחד וזולתך ופגעת את השש לעשות צדק בדרכיך שהם הצדיקים הנכללים בך ועי"ז זוכים גם להשיג התכלית אבל ע"י שקצפת פגעת בהם שהחרון אף השתלשל בהם להקטין עצמם לומר שאינם ראויים להנהיגו, ולכן (ה) ונהי כטמא פלנו וכבגד עדים כל צדקתינו ונבל פעה פלנו ועוננו פרוח ושאנו:

^ג ברכות לו: שבת סג סנהדרין צט ועיין תורה ב' תנינא אות א' שלעמיד לא יהיה אלא רק להודות ולהלל ולדעת אותו ית' כמ"ש מלאה ארץ דעה את ה', שזה כל שעשוע עוה"ב.

^ד **כמבואר בגמ' ברכות לד:** שאת העדן שהוא שעשוע עוה"ב שהוא עולם הנשמות הרוחני שאין שכל וכח בנביאים להשיג (מהרש"א) שום נביא לא נתנבא עליו כי עין לא ראתה וזולתו ית'.

ברכות לד: - אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא למשיא בתו לתלמיד חכם ולעושה פרקמטיא לתלמיד חכם ולמהנהג תלמיד חכם מנכסיו אבל תלמידי חכמים עצמן עין לא ראתה אלהים וזולתך יעשה למחכה לו ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא עין לא ראתה אלהים וזולתך ופליגא דשמואל דאמר שמואל אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד שנאמר כי לא יחדל אביון מקרב הארץ ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה אלהים וזולתך ופליגא דרבי אבהו דאמר רבי אבהו מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב לרחוק ברישא והדר לקרוב ורבי יוחנן אמר לך מאי רחוק שהיה רחוק מדבר עבירה מעיקרא ומאי קרוב שהיה קרוב לדבר עבירה ונתרחק ממנו השתא מאי עין לא ראתה אמר רבי יהושע בן לוי זה יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית רבי שמואל בר נחמני אמר זה עדן שלא שלטה בו עין כל בריה שמא תאמר אדם הראשון היכן היה בגן ושמא תאמר הוא גן הוא עדן תלמוד לומר ונהר יצא מעדן להשקות את הגן גן לחוד ועדן לחוד:

^ה **מוהר"נ** לא עשה כאן פסיק כלל. ובמהדו' תשכט שהגיה הרב קרמר עשו פסיק אחרי באמת, כלומר "שהצדיקים באמת, גם הם יכולים לתפוס וכו'", אבל ראיתי שהעירו שיותר מסתבר שהפסיק אחרי הצדיקים, כלומר "אבל הצדיקים, באמת גם הם יכולים וכו'". והעירו שבשום מקום בליקו"מ לא מובא "הצדיקים באמת" (חוץ מתורה ע"ט שמובא "הצדיק באמת") מאידך הלשון "באמת גם הם" מצאנו גם בסוף הקטע הבא "ועושים עצמן כשירים ואומרים שאינם ראויין להנהיג העולם. ובאמת גם הם אינם יודעים ומרגישים את החרון אף, כי הוא מעט מן המעט.

^ו **כמבואר בהמשך** שכל אחד זוכה כפי שרשו בצדיק הכי נמי הצדיק כפי שרשו בהקב"ה. עוד כיון שאמר עין לא ראתה וזולתך א"א לומר שסותר עצמו שאעפ"כ הצדיקים כן רואים אלא הכוונה שהם כמעט לא בחי' וזולתך מרוב התכללות בו ית' ביחודא עילאה (המבואר בתורה יא)

^ז **בבא בתרא דף יב.** אמר רבי אבדימי דמן חיפה מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים אטו חכם לא נביא הוא הכי קאמר אע"פ שניטלה מן הנביאים מן החכמים לא ניטלה אמר אמימר וחכם עדיף מנביא שנאמר ונביא לבב חכמה מי נתלה במי הוי אומר קטן נתלה בגדול. אמר אבבי תדע וכו' .. אלא אמר רבא וכו'... אלא אמר רב אשי תדע דאמר גברא רבה מילתא ויהיב טעמא ומתאמרא הלכה למשה מסיני כוותיה.

בניהו בן יהוידע - פירש בני ידידי כה"ר יעקב נר"ו, הכונה כמו ענין הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה רבנו ע"ה, דאמרו לו ליהושע שאל בנבואה, ואמר להם אין נביא רשאי לחדש, אבל עתניאל בן קנו החזירן מחכמתו ופלפולו, נמצא חכם עדיף מנביא, להחזיר אבידה כוונתו וכיוצא בה, עד כאן דבריו נר"ו:

שיטה מקובצת - ומתאמרא הלכה למשה מסיני כוותיה- הרי חכם עדיף מנביא דאלו נביא לא אמר אלא מה דשמע ומה דיהבי בפומיה למימר ואלו חכם קאמר מאי דאתמר למשה מסיני ואף על גב דלא שמעה. עד כאן משיטת הר"י ן' מיגש ז"ל:

חסד לאברהם - מעין ב - נהר לה - לבאר סוד חכם עדיף מנביא: - הענין כי הנבואה לנביאים תהיה מן הספירות התחתונות שהם נצח והוד, ונודע שבהיות נביא בנבואתו כל כחותיו וחושיו מתבטלים ואין בו יכולת להשיג במראה הנבואה רק אותו ענין הנפקד עליו מלמעלה, אמנם דעתו אז בלתי מכוון לשאלות וקושיות להקשות זה למה או זה למה אלא כפי חפץ האלקי השופע אז עליו

שרשו שיש לו בתוך/ט נשמת הצדיק [ו']/יא, כן מקבל ממנו ג"כ זאת התכלית בהרגשת הלב בחי' מקיף ולא במהלכי שכל שאפשר לבאר בדיבור, **כפי הפרת הכעס [יב] ברחמנות/יג** של הישראל, **היינו כשבא/יד אדם לכלל כעס לא יפעול בכעסו שום אכזריות, ואדרבא ימתיק הכעס ברחמנות/טו** מסתמא הכוונה למעשה רחמנות ולא רק בלב, **בבחי' ברוגו רחם תזכור (חבקוק ג')/טז** פשט הפסוק היא בקשת חבקוק מהקב"ה שירחם על ישראל בכל אורך הגלות גם בשעת הכעס על עונותיהם/יז, ורבינו מביא את הפסוק הזה לבאר כיצד כשבא האדם לכלל כעס ימתיק אותו ברחמים, רחמים דייקא ולא רק מעשה חסד/יח. **ועי"ז נעשה עטרה לענוים** דהיינו כתר מלוכה לצדיקים

נבואתו, והבחירה המחקרית ניטלה ממנו עד שכמעט אין בו דעת באותה שעה רק להבין ענין ההוא, אמנם לא יחקרו. ואין כן החכם היודע המבין שיחקור הדבר בבחירת הדעת אשר בו, והטעם לזה להיות ענין החכם על הנביא תוספות מעלה להיות הנבואה משני מדות התחנותים ג"ה כנוכר, והחכמה לחכם מלמעלה בסוד התבונה והחכמה ודע"ת, נמצאת הידיעה בחכמה היא מעלה יותר גדולה מן הידיעה שבנבואה, וא"כ השגה ששיגי החכם בהאלקות היא יותר נבחרת בבחינות האלו מן ההשגה ששיגי הנביא, עם היות שהנביא יסתכל וישיג עין בעין וזש"ה ולבי ראה הרבה חכמה ודעת ר"ל השכל והמחשבה שבלב ראה הרבה יותר מהנבואה חכמה ודעת, והטעם מפני שמזימת חכם ובחירתו בידו להתייעץ באשר יבין ולחקור בו, אבל לא כן הנביא כי תתבטל בשעת נבואתו כח בחירתו כנוכר. ועוד טעם אחר כי נשמת משה רבינו ע"ה אשר מעלתו רמה מעל כל הנביאים נשמתו מתפשטת בנשמת הצדיקים החכמים המלוכשים בגוף בעולם הזה התחתון ושפע חכמתו מתפשט בהם כניצוץ השמש המתפשט בככבים, ובכחו של משה עליו השלום הם משיגים ומחדשים בתורה:

צדקת הצדיק אות [רנו] ואז לצורך בנין בית הב' שהי' הסתלקות הנבואה ומ"מ מפורש בפרקי היכלות (פ' כז ופ' כט) כי עיקר רזי תורה לא נגלה אלא בבית ב' וכנודע דאז יסוד תושבע"פ מאנכה"ג. ובאמת חכם עדיף מנביא עי' ברמב"ן פ"ק דב"ב (יב). צ"ע לא מצאתי לשון זה שם) הטעם דנובע ממוקם יותר גדול. ובווהר שמות (ו' סע"ב) כי הוא תמידי. רק דהנבואה הוא התגלות מאמר ה' בבירור והשגה דחכמה הוא בהעלם.

צ"ע מה רוצה לרבות שמוסיף אחד ואחד

צ"ע שנקט בתוך נשמת ולא בנשמת

עיי' תורה לד אות ב'

א' תורה לד אות [ב] פי הנה הפלל, שהממשלה ביד הצדיק לפעל פעלות כרצונו, כמו שדרשו חכמינו, וזכרונם לברכה (מועד קטן ט"ז): "צדיק מושל וכו' מי מושל בי צדיק, וזהו בחינת (בראשית מ"ב): "ויסוף הוא השליט". והוא שרש כלליות נשמות ישאל, והם הענפים שלו המקבלים ממנו: ועקר הממשלה, להאיר ולהתעורר ללבם לעבודת השם יתברך. כמו שכתוב (דברים ל"ג): "שמע ה' קול יהודה ואל עמו תביאנו", הינו להאיר הארת הצדיק בענפים, הינו בלב ישאל, וזהו: "ואל עמו תביאנו":

לשה"כ תהלים פה ה'

ב' הפרת הכעס ברחמנות – צ"ע לשון הפרה ואולי לשון לפורר (דכוותיה בנדר הבעל מפורר והחכם מתיר לגמרי הקשר שנקשר ע"י הנדר) וצ"ע מדוע לא נקט כפי ביטול הכעס. ואולי כי הפרת הכעס ברחמנות זה לא ביטול הכעס בעצמו כי לא מתעסק בכעס בעצמו לבטלו אלא שעוסק בדבר אחר ההפוך ממנו ועי"ז ממילא מתפורר הכעס

ולכן נקט ברחמנות ולא לרחמנות כי לרחמנות משמע שמתעסק בכעס להפכו לרחמנות אבל ברחמנות משמע שמתעסק ברחמנות והכעס ממילא מתפורר.

ג' כשבא לכלל כעס לא יפעל בכעסו שום אכזריות, משמע שכבר התעורר הכעס בתוכו ולא שהוא במדרגה של אתהפכא שכבר לא בא לכעס. וצ"ע כי שמעתי מהריצ"ח (בהעלותך תשנו דקה 44) שמדובר כאן באיתהפכא. ונ"ל שאדרבה אם לא בא לכעס כלל לא פועל להמתיק אותו אלא כשבא ואעפ"כ לא נותן לו ביטוי אלא להפך מתעורר ברחמנות להפר לפורר אותו. ועוד שהרי מדובר בכל אחד מישראל ולא בצדיקים דווקא.

ד' עיין תורה ו' ידם וישתוק כשמבזים אותו. ושם מבאר שילמד עליהם זכות. עכ"פ שם העיקר לא לתת לכעס ביטוי כלל. ואילו כאן נראה שצריך יותר מזה גם לפעול רחמנות דייקא. וצ"ע.

ה' חבקוק ג (א) תפלה לחבקוק הנביא על שגינות: על שגינות הכוונה על שגה נפרק הקודם והטיח דברים כלפי מעלה

(ב) יהיה שמעתי שמעך יראתי יהיה פעלך בקרב שנים חייהו בקרב שנים תודיע ברגו רחם תנבז: פיוש שמעתי שמעך שדועמני על הגלות האחרונה העמיה וילחתי לכן מנקה אני שחמי צנו את פעלך שלא נשכח אותך במושך הגלות ובשעת רוגו זכור לרחם עלינו. (עפ"י המאודות)

מציודות דוד – (ב) שמעתי שמעך – שמעתי מה שאמרת לי והשמעת לאוני מהגלות וארכו והנה יראתי עד מאד. ה' פעלך – לכן אבקש ממך אתה ה' אשר בקרב השנים האלה לא יכלו והעמד בחיים את ישראל הנקרא פועל ירך כמ"ש על בני ועל פועל ידי (ישעיה מה). בקרב שנים תודיע – בקרב השנים האלה תודיע שברוגו רחם תזכור ר"ל שאף בזמן הרוגו והגלות תזכור לרחם עליהם וכמ"ש ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם וגו' וזכרתי להם ברית ראשונים (ויקרא כו):

ו' ברוגו רחם תזכור – עיין לעיל מה שכתבתי בשם הר"מ קרמר שנעשה ברוגו עליה הנאמר במעשה מבת מלך זה בחי' כל הצמצומים שצריך כדי להוציא לפועל את התכלית האחרון שהוא סוף המעשה שעליו היה המחשבה תחילה ועיין במפרשים על הפסוק הזה בחבקוק שהקב"ה גילה לחבקוק אורך הגלות שעוד תהיה אחר חורבן הבית השני ועל זה מבקש חבקוק בקרב שנים חייהו בקרב שנים תודיע דהיינו בכל אותם שנים שהם אורך הזמן של הדינים ורוגו שצריך כדי להוציא לפועל את התכלית האחרון שלא ישכח לשמור עלינו ולהודיע לנו התכלית שלא נאבד משכחה וזהו שמסיים ברוגו רחם תזכור דהיינו בכל השנים שהם בחי' שנעשה ברוגו עליה" תזכור לרחם עלינו שלא יתגברו הדינים יותר מדאי.

ז' כי במעשה חסד לבד לא מתגלה בשלימות חפצו בטובת זולתו כי רחמים כידוע היא מדת יעקב והיא מדת המשפט ומדת אמת ותפארת. ונבדלת ממדת החסד בכך שהחסד נובע מהרצון לתת ואילו הרחמנות נובעת מהרצון להשלים חסרונו של המקבל, ולכן

האמתיים¹/י^ט הבורחים מכבוד ושררה דהיינו מלכות והנהגה, ועושיין עצמן כשיריים דהיינו דבר שאין בו צורך ונשאר אחרי שנבררו הטובים ממנו, ושנתעטרין גם הם עי"ז בעטרה של רחמנות, בבחינות (תהלים קג)²/י המעטריכי חסד ורחמים פשט הפסוק הוא דברי דוד המלך אל נפשו ומונה את הטובות שגומל עימה הקב"ה ע"י שעוטר ומקיף אותה בחסדיו ורחמיו וסולח ורופא וגואל אותה מכל צרה, ורבנו דורש פסוק זה לענין הנ"ל שע"י שאדם משבר כעסו ברחמנות נעשה כתר/כ"א לענוים, אזי מקבלין הצדיקים הענוים את הכבוד והשררה בעל כרחם. כפי שהולך ומבאר שצדיק אמת מרגיש לא ראוי להנהיג וע"י שאנשיו כובשים כעסם ברחמנות נעשים עטרה וכתר לראשו ומכתירים אותו למלך עליהם ועי"ז מוכרח להנהיגם, ועיקר ההנהגה היא לעורר ליבם בהתפעלות גדולה לכסוף ולהכין עצמם לתכלית בכל רגע. ועיין תורה עב תנינא שיש כח לצדיק אפילו בהסתכלות לבד שיתנוצץ לאנשיו שפלות ומסתמא זה ע"י שמביא אותם להשיג קצת גדולת הבורא, שזה שזה בחי' התכלית כנ"ל עפ"י תורה ב' תנינא וזה השפלות האמיתי כמבואר בתורה קצו שענוה בלא חכמה אינה ענוה, וחכמה היא גדולת הבורא כמבואר בתורה פג תנינא עה"פ אמרתי אחכמה והיא רחוקה.

וזה בחינות הכתוב בהפטרת פרשת שמות/כ"ב (ישעיה כח)³/י עטרת צבי לשאר עמו, פשט הפסוק הוא שלהבדיל משכורי מלכות אפרים דהיינו עשרת השבטים שמכנה אותם עטרת גאות וצבי תפארתו כציץ נובל, כשיתמו הפושעים האלה, עתיד הקב"ה להיות עטרת צבי/כ"ד ותפארת לשאר עמו הצדיקים שהם מלכות יהודה, ודרשו בגמ' שהכוונה למי שמשים עצמו שירים כי מרגיש שאינו ראוי להנהיג את ישראל הוא יקבל עטרת פסוק זה לעניין הנ"ל שמי שמשים עצמו שירים כי מרגיש שאינו ראוי להנהיג את ישראל הוא יקבל עטרת צבי דהיינו כתר מלוכה ורצון להנהיג את ישראל דהיינו הכבוד ושררה בעל כרחו.

מעורב ברחמנות גם דין כי לפעמים טובת המקבל שיתנו לו מעט מעט ואילו מצד החסד תמיד רוצה לתת הרבה. והארכנו בזה בהקדמה לתורה ב'. לכן קצת צ"ע שבסוף התחונן שאנו אומרים אחרי תפילת עמידה תיקנו לומר ברוגו רחם תזכור ברוגו עקדה תזכור ברוגו תמימות תזכור ואיתא שנאמר כנגד ג' אבות אברהם יצחק ויעקב נמצא שברוגו רחם כנגד אברהם שהיה איש חסד דייקא ולא רחמנות שהיא מדת יעקב דייקא.

^ט עיין סוף תורה ו' שם כל אחד מישראל הוא בחי' כתר להש"י וע"י לימוד זכות שמלמד עם המבזים אותו קובע אבנים טובות בכתר המלך.

² תהלים קג (ב) בְּרָכִי נַפְשִׁי אֶת יְהוָה וְאֵל תִּשְׁכָּחֵי כָּל גְּמוּלוֹ: (ג) הַסֵּלַח לְכָל עֲוֹנֵי הָרַפָּא לְכָל תַּחֲלוּאֵיכִי: (ד) הַגּוֹאֵל מִשַּׁחַת חַיִּיכִי הַמְעַטְרֵכִי חֶסֶד וְרַחֲמִים:

^{כא} צ"ע כיצד לפרש את הפסוק כי הפשטות שע"י שעוטר את הנפש ברחמים אזי מרחם עליה אבל אפשר גם לפרש שע"י שמרחם עליה עוטר אותה במדת הרחמים ולפ"ז קצת יתר קרוב למה שלומד מזה רבנו לעניין שלנו שע"י רחמנות נעשה האדם כתר לענוים שירחמו על ישראל ויסכימו הנהיג אותם כמו שהקב"ה שע"י שמרחם בשעת הכעס עוטר את הנפש במדת הרחמנות.

^{כב} היא הפרשה שבה משה רבנו מסרב מרוב ענותנותיה להיות הגואל את ישראל. וכדלקמן.

^{כג} ישעיה פרק כח (א) הוֹי עֶטְרַת גְּאוֹת שְׂכָרֵי אֶפְרַיִם וְצִיץ נֹבֵל צְבִי תִפְאָרְתוֹ אֲשֶׁר עַל רֹאשׁ גֵּיא שְׁמָנִים הַלּוּמִי יֵין: (ב) הִנֵּה חֶזֶק וְאִמְץ לֵאדֹנָי כְּזֶרֶם בָּרֶד שְׁעַר קֶטֶב כְּזֶרֶם מֵיִם כְּבִירִים שְׁטָפִים הַנִּיחַ לְאָרֶץ בֵּיד: (ג) בְּרַגְלֵיִם תִּרְמָסְנָה עֶטְרַת גְּאוֹת שְׂכָרֵי אֶפְרַיִם: (ד) וְהִיִּתָּה צִיצַת נֹבֵל צְבִי תִפְאָרְתוֹ אֲשֶׁר עַל רֹאשׁ גֵּיא שְׁמָנִים כְּכַוְנָה בְּטָרֶם קִיץ אֲשֶׁר יִרְאֶה הָרְאָה אוֹתָהּ בְּעוֹדָה בְּכַפּוֹ יִבְלַעְנָה: (ה) בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה יָדוֹד צְבָאוֹת לְעֶטְרַת צְבִי וְלְצִפִּירַת תִּפְאָרָה לְשָׂאֵר עַמּוֹ:

פרש"י (ה) ביום ההוא – כהתם הפושעים. יהיה ה' צבאות לעטרת צבי – לצדיקים הנשארים בה:

רד"ק – (ה) ביום ההוא – שיגלו עשרת השבטים כמו שאמר באותו עת יהיה ה' צבאות לעטרת צבי ולצפירת תפארה לשאר עמו והם יהודה ובנימין שנשארו ומלך עליהם חזקיהו שעשה הישר בעיני ה' ובשנת שש לחזקיהו גלו השבטים, ואמר לעטרת צבי הפך לעטרת גאות שאמר על השבטים וכפל הענין ואמר לצפירת תפארה לחזק הענין כי עטרה וצפירה אחד וצבי ותפארה אחד ומנהג המקרא הוא לכפול הענין במלות שונות לחזק הענין, וצפירה הוא ענין סבוב לפיכך נקראה העטרה או מצנפת הראש צפירה לפי שהיא סביב הראש, ובמשנה הקופה משיעשה בה שתי צפירות והם מה שעושיין מן הגומא סביב הקופה ואמר שהאל יהיה להם לכבוד ולתפארת בימי חזקיהו:

^{כד} במפרשים לא מצאתי פי' לצבי אלא ככנוי להקב"ה, אבל נ"ל שאפ"ל שפרושו רצון דהיינו שהענוים יקבלו עטרת מקיפים של השגה בו ית' שיתבטא ברצון נפלא שימלא אותם להכלל בו. ולפי רבנו העטרת היא כתר מלוכה וצבי דהיינו רצון להנהיג את ישראל

^{כה} מגילה טו: – ואמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא עתיד הקדוש ברוך הוא להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק שנאמר ביום ההוא יהיה ה' צבאות לעטרת צבי [וגו'] מאי לעטרת צבי ולצפירת תפארה לעושיין צבינו ולמצפין תפארתו

יכול לכלל? תלמוד לומר לשאר עמו, למי שמשים עצמו כשירים. ולרוח משפט זה הדין דין אמת לאמתו ולגבורה זה המתגבר על יצרו משיבי מלחמה שנושאין ונותנין במלחמתה של תורה שעה [אלו תלמידי חכמים] שמשכימין ומעריבין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות.

סנהדרין דף קיא: אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא עתיד הקדוש ברוך הוא להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק שנאמר ביום ההוא יהיה ה' צבאות לעטרת צבי ולצפירת תפארה לשאר עמו וגו' מאי לעטרת צבי ולצפירת תפארה לעושים רצונו ומצפים לישועתו יכול לכלל תלמוד לומר לשאר עמו למי שמשים עצמו כשירים וכו'

פרש"י – כשירים – שיריים שאין נחשבין, כך אינו חשוב בעיניו ואינו מתגאה:

כי זה שהצדיק בורח מהשררה והכבוד^{כז}, ואינו רוצה להנהיג את העולם, זאת המחשבה בא להם^{כח}, מבחי' הסתרת פני ה' [כח], ע"י מיעוט אמונה שיש בישראל.

כי לפי רוב הכפירה^{כט} שיש בישראל ח"ו כן מדה כנגד מדה הסתרת פני ה' (גם זו רחמנות/ל) כדי שלא יוכרח לדון אותנו כחוטא בבית המלך), ואין רוצה להנהיג/לא^ל אותם.

וההסתרה הזאת הוא^{לב} בחינות כעסו וחרון אפו, הבא על ידי ע"א/לג, כמאמר כל זמן שיש ע"א בעולם חרון אף בעולם {ספרי פ' ראה [לד/לה]}. ואפילו כשאין ע"א בעולם, אלא שהאמונה אין כל כך בשלימות [לז], אז גם כן החרון אף והסתרתו לפי התמעטות האמונה. ומחמת שחרון אפו כרגע, כמו שכתוב (תהלים ל')/לז כי רגע/לח באפו כמבואר בברכות ז.ל/טו שבכל יום הקב"ה כועס רגע עי"ז אין נרגש, אלא כשיש ע"א בעולם, כי אז הרגע הוא כמימרא (כמבואר שם) דהיינו כזמן אמירת המילה רגע (כשניה אחת). אבל בלא ע"א, אלא בחסרון משלימות אמונה, אזי הרגע כעס הוא מועט מאד לכן בודאי אינו נרגש מעט החרון אף שבחלק הרגע/מ דהיינו פחות משניה אחת, ואין ניכר הסתרת פני ה'. אבל ההשתלשלות של החרון אף כשבא להצדיקים, אזי מסתירים פניהם מהעולם, ואינם רוצים להנהיג את העולם. ומחמת שהחרון אף הוא מעט מן המעט מחלק הרגע [מא] דהיינו כשש מאיות השניה/מב, עי"ז

^{כז} לעיל לעניין שבורחים ושמקבלין הקדים כבוד לשררה, וכאן הקדים שררה לכבוד. וצ"ע.

^{כח} פתח בלשון יחיד וסיים בלשון רבים

^{כט} לשה"כ תהלים ל' ח' ישעיהו סד ו'

^ל פתח במיעוט אמונה וסיים ברוב הכפירה

^{לב} וצ"ע א"כ שאצלו ית' זו רחמנות מדוע הצדיקים הנוהגים כמוהו תפסו דווקא את ההסתרה שלו ולא את הרחמנות שלו והרי אצלם הרחמנות היא כן להנהיג ואולי כי גם עונש החוטא שיש צדיק המנהיג אותו, מרובה ממי שאין לו רבי כזה.

^{לד} כי הנהגת ה' היא ע"י הארת פנים, ועיין תורה יז תנינא שהנהגת הפנים היא השגחה מעל הטבע והסתרת פנים היא הנהגה תחת הטבע. ועיין מזה בע"ח שער ו' פ"ז מ"ת.

^{לז} גם בדפוס ותרלו ותדצו – הוא, ובתשכ"ט – היא

^{מא} פתח במיעוט אמונה והמשיך ברוב הכפירה וסיים בעבודה זרה. ועיין בעש"ט עה"ת (עקב נו – ס) שגם מיעוט אמונה היא ע"ז כמ"ש וסרתם ועבדתם שמיד שאדם סר קצת מה' נחשב לו לעבודה זרה. כמובא בתורה מ' ובתורה סב תנינא

^{מב} פיסקא מד ד"ה למען ישוב

^{מג} ספרי פרשת ראה פיסקא מד (דברים יג יח פרשת עיר הנדחת) למען ישוב ה' מחרון אפו. כל זמן שע"ז בעול' חרון אף בעול' נסתלק ע"ז נסתלק החרון: הובא בפרש"י על פסוק זה.

^{מד} עיין תורה סב תנינא. ועיין בעש"ט עה"ת פרשת עקב אות נו נח גט ס.

^{מז} תהלים ל (ו) כי רגע באפו חיים בְּרָצוֹנוֹ בְּעָרְבֵי יְלִין בְּכִי וְלִבְקָר רָנָה:

מלבי"ם – (ו) כי רגע באפו – שזמן האף לא נמשך הרבה רק רגע, וזאת שנית שגם בעת האף חיים ברצונו – היה רצונו שאחיה, שלא היה אף כדי להמיתני רק כדי שע"י ימחול עונותי ע"י היסורים וישוב יחיני, עד שהצב את הזמן שרק בערב ילין בכי, ולבקר – יבא רנה – שהיה זמנם רק מערב עד בקר:

^{מח} **הריצ"ח ביאר** [פנחס תשנ"ח] רגע לשון עצירה כמו רוגע הים ובלשון בני"א תרגע וזה נעשה בבריאה בכל יום כדי להמשיך בחי' יראה משרש הגבורות כי יראה מפקיע מניאוף כמ"ש רש"י בברכות כב לגבי בעל קרי שאסור בד"ת כי חסר ביראה ואילו התורה נתנה באימה ויראה.

עוד ביאר הריצ"ח (ויקרא תשנז) ענין הרגע באפו חיים ברצונו שרגע הוא קשור לאף במהות, כי הוא תחת הזמן, היפך הנצח והחיים. רגע ר"ת ראשית גויים עמלק, היפך הרצון והנצח, כי נצח זה לא צירוף של הרבה רגעים אלא בחי' חיים אחרים לגמרי כמו שהזכיר רבינו בשיחה השייכת לתורה זו שהיום חי חיים טובים חיים אחרים לגמרי. אבל מי שחי את חי הרגע ואינו קשור לנצח הוא קשור לאף ולעמלק. לכן בכל יום יש רגע של כעס על בחי' תפיסת חיים של "רגע" חי שעה.

^{טו} **צ"ע שמוהר"ת** לא ציין לגמרא זו ואולי כי רבנו מדבר מכעס מחמת מיעוט אמונה ואילו פשט הגמ' שם על כעס שלא מחמת המכעיסים, וצ"ע בזה.

^{מט} **חלק הגרע** – גרסת כת"י של אחד מתלמידי רבנו – כי הוא מעט מן המעט שהוא רגע.

^{כא} ברכות ז. תניא קל זועם בכל יום וכמה רגע ועמו רגע וכמה רגע אחד מחמשת רבוא ושמונת אלפים ושמונה מאות ושמונים ושמונה בשעה עוד ע"ש בשם רבי אבין או אבינא רגע באפו וכמה רגע כמימריה.

^{כב} **כך נראה** ממה שמבאר שכשיש ע"ז הכעס רגע וכשיש רק חסרון אמונה הוא מעט מן המעט מהרגע מסתמא כוונת רבינו לשני השיעורים בנזכרים בגמ' ברכות ז. אחד כמימרא דהיינו כזמן שלוקח לומר את המילה רגע והשניה אחד מחמישים ושמונה אלף ושמונה שמונים ושמונה של שעה. ובשעה שלשת אלפים שש מאות שניות ואם נחלק אותם לחלק הרגע הזה – $0.061 = \frac{3600}{58888}$ נמצא שהרגע הזה הוא שש שניות לחלק למאה דהיינו $\frac{6}{100}$ משניה אחת. שהם אחד חלקי שש עשרה של שניה. דהיינו רבע מרבע שניה, ויש גרסת התוספתא היא גרסת רבינו תם בספר הישר שלפיו הרגע הוא רבע שניה. (הובא בשוטנשטיין)

אינם תולים הסתרת פניהם ברוגז, אלא תולים הסתרת פניהם בקטנותם. ועושים עצמן כשיריים, ואומרים שאינם ראויים^{מג} להנהיג העולם. ובאמת גם הם אינם יודעים ומרגישים את החרון אף, כי הוא מעט מן המעט :

וזזהו, כשהקטין משה א"ע מלילך למצרים^{מד}, ולהיות מנהיג, אמר (שמות ג'), מי אנכי כי אלך אל פרעה, ושאר דבריו עוד ד' טענות: א' ואמרו לי מה שמו. ב' הן לא יאמינו לי ג' לא איש דברים אנכי ד' שלח נא ביד תשלח. כתוב [מ"ה/מ"ו], ויחר אף ה' במשה. פי' זאת ההקטנה שלא רצה להיות מנהיג, זה מחמת שנשתלשל בו חרון אף ה' כנ"ל/מ"ז דהיינו הפך מהפשט שסירובו גרם ל"ויחר אף ה'" אלא בגלל "ויחר אף ה'" לכן סרב משה לשליחות. דהיינו שאין הכוונה שהקב"ה כעס על משה רבנו אלא שהכעס של הקב"ה על מיעוט אמונה בישראל נשתלשל במשה וגרם לו לסרב לשליחות/מ"ח :

אבל ע"י שנמתק הרוגז והחרון אף ע"י רחמנות כנ"ל ע"י אותם שכשבאים לכלל כעס/מ"ט ממתיקים אותו ברחמנות, ע"ז מדה כנגד מדה נמתק אף ה'/מ"א, וממילא אז נמתק החרון אף שיש בתוך הצדיקים על ידי הרחמנות. ואז הרחמנות גובר עליהם/מ"א, ומרחמים על העולם/מ"ב, ונתרצים בהנהגתו, ומקבלים על עצמן השררה של ההנהגה, ובזאת הרחמנות הם מנהיגים את העולם/מ"ג, בבחי' (ישעיה מט/נ"ד) כי מרחמם ינהגם פשט הפסוק הכוונה להקב"ה

ומבואר שם בגמ' שרק בלעם ידע לכווין מתי הזמן הזה, ועי"ש שרבי יהושע בן לוי ידע לכוון לזמן הזה ע"י תרנגול, אלא כיון שכוונתו היה לקל לא אסתייע מילתא ונדרם. וצ"ע האם גם בלעם ידע ע"י תרנגול או שידע מעצמו כיון שהיה כל כך קשור לכעסו של הקב"ה. כמו התרנגול בעצמו.

^{מב} בתולדו-ראויים

^{מד} צ"ע כי ישראל במצרים עבדו ע"ז ולפי הנ"ל היה אז זעמו רגע כמימרא וכעס זה הצדיקים כן יכולים להבחין בו. ולא תולים בקטנותם. וצ"ע אולי קושי השיעבוד החזיר להם אמונתם ורק לפני כן ואחרי כן ע"ז. כדמצינו שבשעת צרה האדם נוכר בהקב"ה ולא בע"ז, ורק כשרווח לו חזור לע"ז כי קל יותר לעבדה והיצר לזה היה גדול אז וגם ראו ישועות בחוש ובפרט במצרים שהיתה אז מרכז כישוף עולמי. או אולי כיון שנערר אז אור הגאולה היה הקב"ה מביט עליהם כפי שיהיו בעתיד ולא כעס כל כך (וכמובאר בברכות ו. שבזמן בלעם הקב"ה לא כעס אע"פ שהיה על מה לכעוס)

^{מח} שמות ד' יד

^{מז} שמות ד (יד) ויחר אף יהוה במשה ויאמר הלא אהרן אחיך הלוי ידעתי כי דבר דבר הוא וגם הנה הוא יצא לקראתך וראך ושמח בלבבו:

^{מח} עי"ש בפרש"י שקשה כיצד יתכן חרון אף שלא עושה רושם ונחלקו בזבחים קב רבי יהושע בן קרחה אמר שכאן לא עשה רושם ורבי יוסי אמר שכן עשה רושם שהפסיד את הכהונה. ולפי רבינו מתורץ שעושה רושם אבל לא כעונש כיון שהוא חרון שלא גלל הסירוב של משה אלא בגלל הרגע באפו שבכל יום ואדרבה הסיבה לסירובו של משה לשליחות.

^{מח} צ"ע א"כ מדוע מיד אחרי ויחר חזר והסכים משה לשליחות. ואולי יכון שאהרן בא עימו או כיון שהקב"ה הכריח אותו. ועיי"ש פל"ח אות ד' ובלקוטי תפלות כאן. ושמעתי מר מאיר רבינו שכונת הפסוק שאחרי שבע הבין שהסיבה שמסרב היא ה"ויחר אף ה'" שנשתלשל בו, ואז הסכים.

^{מט} אולי אפ"ל שגם הכעס שכל אדם כועס משתלשל בו מהרגע באפו (עיין ים החכמה תשסח עמ' שיח) וזה ההבדל שאצל הצדיק גורם רק להסתר פנים כמו אצל הקב"ה ואצל כל אדם גורם לכעס ממש. וע"י שכל אדם ממתיק הכעס הזה אצלו נמתק גם בשרשו את הקב"ה ואצל הצדיקים.

^נ לשון רבנו משמע שהמקום ברוגז רחם תזכור ממתיק את הרוגז של הצדיק על עצמו אבל נ"ל שעומק הכוונה כנ"ל כי ה' צלך ולמעלה מתנהג כמו למטה וכבר אמר שרוגז הצדיק שע"ז מסתיר עצמו נובע מהרגע באפו, לכן נ"ל יותר שהמקיים ברוגז רחם תזכור ממתיק למעלה את הרגע באפו ואזי ממילא מתבטל רוגז הצדיק על עצמו ומרחם על ישראל להנהיגם.

^{נא} צ"ע כיון שכבר נמתק החרון ממילא נתבטל הסיבה לסירובם להנהיג ולמה צריך עוד שתגבר רחמנותם עליהם, ונראה עפ"י ויקרא רבה כל ת"ח שאין בו דעת נבלה טובה ממנו, והכוונה שם לת"ח שאינו כמשה רבנו שמרגיש לא ראוי להיכנס לאהל מועד, לכן נראה שבאמת גם כשמבטל חרון אף ה' שמשתלשל בו, עדיין אינו רוצה לקבל השררה אלא שעל זה מתגברת הרחמנות שלו בבחי' מרחמם ינהגם,

^{נב} צ"ע האם הכוונה דווקא לאותם שהמתיקו את הכעס ברחמים או שבזכותם הצדיק מתרצה להנהיג את כל העולם.

^{נב} עיין פרפראות לחכמה אות ד' מבאר שאומרים לעצמם אדרבא דייקא בגלל שאין האמונה כראוי בישראל צריך לרחם עליהם זה שיש לו אמונה שלימה וללמד אמונה בישראל

נ"ל שזה אותה בחי' של ברוגז רחם תזכור דכמו שאנו צריכים לקיים ברוגז רחם כדי שהצדיק ינהיג אותנו בהשגת התכלית כן הצדיק בעצמו צריך לנהוג ברוגז רחם כדי שהקב"ה צדיקו של עולם ינהיג אותנו בהשגת התכלית. (שלפ"ז גם הצדיק לא משיג ממש את התכלית של שעשוע עוה"ב אלא כשמתרצה להנהיג בזה את ישראל וצ"ע) עיין לק"ה כתובות ב שכתב עפ"י המבואר באות ו' שהצדיק רק ע"י שמקבל את המלכות והמנהיגות ע"ז אוחו בשלימות האותיות שבמלכות וע"ז אוחו בתכלית ע"ש.

אבל מהפסוקים שקדמו לו מבואר שיוזכו לזה ע"י ישעיהו הנביא/י"ו שינהיגם ברחמים לתשובה, ועי"ש מלבי"ם שהרחמים הם שתחילה נהיגם לתשובה בעל כרחם כצאן עד שיביאם לזה מרצון כמ"ש בסיפה על מבועי מים ינהלם, כי ינהלם פירושו מרצון ומדעת המונהג :

נמצא שזאת הרחמנות, היא עטרתם, שמעטר אותם במידת מלכות ומנהיג דהיינו שע"י כל מי שממתיק רגזו ברחמים מתעטר הצדיק במדת המלכות/י"ו ואזי מוכן להנהיג את ישראל :

עתה יבאר כיצד עניין הנ"ל המבואר באות ב' רמוז בתחלת המעשה שרבי יונתן סיפר, פעם אחת הלכנו בספינה וראינו ארגו שקבועות בו אבנים טובות ומרגליות הארגו רמוז להנהגה הקדושה שצריך להנהיג את ישראל לקרב למחשבתם את התכלית והיא נקראת ארגו כי ההנהגה תלויה בהמתקת הרוגז כי רק צדיק יכול להנהיג את ישראל והוא מסרב בגלל רוגז שיש למעלה על מיעוט האמונה. והאבנים טובות הקבועות בארגו הם רמוז שמי שמקיים ברוגז רחם הוא עושה עטרה לצדיק וגורם לו להתרצות בהנהגה. וסביב לארגו היו דגי בירשא רמוז לאמונה הסובבת את ההנהגה ושומרת שלא יקח אותה מי שאין אמונתו שלימה בתכלית.

ומתחדש כאן שלא רק התרצות הצדיק להנהיג את ישראל נקרא ארגו על שם הרוגז שנמתק אלא גם התרצות הרודף אחר הכבוד להנהיג את ישראל נקרא ארגו ואע"פ שרצונו להנהיג אינה מחמת המתקת הרוגז.

וזוה בחינות קרטליתא דהיינו ארגו **דמקבעי בה אבנים טובות** רמוז שברוגז עצמו קבועות אבנים טובות, דהיינו הרחמנות, משמע שבעודו כועס ינהג רחמנות/י"ו, **קרטליתא, פירש"י ארגו. ארגו, זה בחינות רוגז/י"ו הנ"ל.**

ואבנים טובות, זה בחינות עטרה הנ"ל, בחינות רחמנות הנ"ל דהיינו שמהפך הרוגז לעטרה של רחמנות שהיא אבנים טובות. נמצא שהרוגז אע"פ שהוא רע גמור נעשה כסא להחזיק את האבנים טובות של הרחמנות, שבה מתעטר הצדיק/י"ו וחוזר להנהיג את ישראל. ועל שם זה נקרא גם הנהגת כל מנהיג בשם ארגו אפילו מי שמנהיג כיון שרודף כבוד כפי שיתבאר :

נמצא למעשה שהארגו דהיינו רוגז רומז להנהגה שתלויה בהמתקת הרוגז.

והדרי לה מיני דכוורי דמיקרי בירשא ואת הארגו הנ"ל סובבו דגים שנקראים בירשא, בירשא זה בחינות אמונה שסובבת/י"ו את הרוגז שע"י שנמתק ברחמנות נהפך למרחמם ינהגם דהיינו הנהגת ישראל.

^{י"ד} **ישעיה פרק מט** (ה) וְעַתָּה אָמַר יְדֹדְךָ יוֹצְרֵי מִבְּטָן לְעֶבֶד לֹא לְשׁוֹבֵב יַעֲקֹב אֲלֵיוּ וַיִּשְׂרָאֵל לֹא וְלוֹאֵוּ יֵאֲסֹף וְאֶכְבֵּד בְּעֵינַי יְדֹדְךָ וְאֵלֶּיךָ הָיָה עֵזִי: (ו) וַיֹּאמֶר נִקְלַ מְהִיזְתָּךְ לִי עֶבֶד לְהִקְיִם אֶת שְׁבֻטֵי יַעֲקֹב וְנִצְוִרֵי וְוּנְצוֹרֵי וַיִּשְׂרָאֵל לְהַשִּׁיב וּנְתִיתִיךָ לְאוֹר גּוֹיִם לְהִיזוֹת יְשׁוּעָתִי עַד קֶצֶה הָאָרֶץ: (ז) כֹּה אָמַר יְדֹדְךָ גֹּאֵל יִשְׂרָאֵל קְדוֹשׁוֹ לְבֹדָה נֶפֶשׁ לְמַתְעֵב גּוֹי לְעֶבֶד מְשָׁלִים מְלָכִים יְרֵאוּ וְקָמוּ שָׂרִים וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לְמַעַן יְדֹדְךָ אֲשֶׁר נֶאֱמַן קְדֹשׁ יִשְׂרָאֵל וַיִּבְחָרְךָ: (ח) כֹּה אָמַר יְדֹדְךָ בְּעַת רְצוֹן עֲנִיתִיךָ וּבִיּוֹם יְשׁוּעָה עֲזַרְתִּיךָ וְאֶצְרְךָ וְאֶתְנֶנְךָ לְבְרִית עִם לְהִקְיִם אֶרֶץ לְהַנְחִיל נְחֻלוֹת שְׁמֹת: (ט) לֵאמֹר לְאֶסְוִרִים צִאוּ לְאֲשֶׁר בַּחֲשֵׁךְ הִגְלוּ עַל דְּרָכֵיכֶם יְרַעוּ וּבְכָל שְׁפִיִים מְרַעִיתֶם: (י) לֹא יְרַעְבוּ וְלֹא יִצְמָאוּ וְלֹא יִכָּסוּ שָׂרָב וְשִׁמְשׁ כִּי מִרְחָמִים יִנְהַגֶּם וְעַל מְבוּעֵי מִים יִנְהַלֶּם:

מלבי"ם – חלק באור המלים – (י) ינהגם, ינהלם – פעל נהג הונח בעצם על נהיגת הצאן והבקר, וממנו יצא על כל הנהגה דומה לזו, שמנהיג שלא מדעת המונהג. ונהל ונחה הונח על המנהל בעל רצון ובסבר פנים יפות, ופה מדמם כצאן מונהגים ע"י הרועה, כי הם מונהגים אך לפי דעת הרועה המנהיג אותם שהוא ה', אבל בכ"ז הלא מרחמם ינהגם, עד שתהיה ההנהגה לא כמנהיג בע"כ כי על מבועי מים ינהלם כמנהל בעת רצון ושכל:

^{י"ה} **כמ"ש שם פסוק ה'** – יוצרי מבטן לעבד לו לשובב יעקב אליו וישראל לו יאסף.

מצודות דוד (ה) ועתה אמר ה' וכו' – ר"ל ה' אשר מבטן יצר אותי להיות לו לעבד ללכת בשליחותו אמר לי עתה להשיב אליו את יעקב בתשובה ובעבור זה אהיה נכבד בעיני ה' ואף היה חוקי לבל יוכלו הרשעים להרע לי וכאומר כאשר חשב באחרונה כן אמר לי ה' שאף אם לא אועיל אהיה נכבד בעיניו וכן היה לי למעוז ולחוק:

^{י"ז} **כידוע בשם הגר"א** מלכות להבדיל ממשלה, שממשלה היא בכח בעל כרחו של הנמשל ומלכות היא רק מרצון, דהיינו שרצון העם שהוא יהיה מלך עליהם זה נעשה לכרת המלכות שמעטר בראשו. וזה שאומרים בסוף פסוקי דזמרה כי לה' המלוכה ומושל בגויים.

^{י"ח} **ענין כעין זה** בסוף תורה ו שבשעה שמקבל ביון ילמד זכות על המבוה ובוה עושה כתר למלך וקובע בו אבנים טובות.

^{י"ט} **ארגו רמוז** ל"ברוגז רחם תוכור" ואולי נקרא ארגו כי צריך לחבר א לרגז אולי כי הא' רמוז לאלופו של עולם שצריך לזכור אותו בשעת הרוגז או א בחי' האלפך חכמה שצריך להכניס דעת שזה בחי' רחמנות בשעת הרוגז.

^{כ"א} **נמצא** המתקת הכעס דייקא נעשה רצון אצל הצדיק, ועיין תורה סו אות ב' – וְצִרְיָךְ לְשִׁבְרֵךְ וְלְהַמְתִּיק הַחֲרוֹן אָפִי, דְּהֵינּוּ לְהַמְתִּיק הָעֵשֶׂן וְלְבַרְרוֹ, עַד שִׁיְהִיָּה נְעֻשָׁה מִמֶּנּוּ בְּחִינַת רוּחַ. דְּהֵינּוּ רוּחַ אֱוִירִי, שְׁנַעֲשֶׂה מֵהַתְּבַרְרוּת הָעֵשֶׂן: וְזוֹ הַרוּחַ, שֶׁהוּא הַמְתִּיק הָעֵשֶׂן שֶׁל הַחֲרוֹן אָפִי, הוּא בְּחִינַת מְשִׁיחַ, בְּחִינַת (אֵיכָּה ד): "רוּחַ אֲפִינוּ מְשִׁיחַ ה'".

^{כ"ב} **גם אמונה** בחי' מקיפים דהיינו כמבואר בתורה ז' שע"כ מכונה סוחר לשון סוחר שהוא סיבוב. אבל לכאורה אין לזה קשר לכאן כי כאן הכוונה שסובב בחי' שמירה והגנה.

ובירשא בחי' אמונה, כי בירשא רמו לברוש רמו לנוטריקון בשמים ראש רמו למרדכי שהוא רמו לנוטריקון מירא דכיא דהיינו בושם המור טהור ומרדכי נקרא יהודי על שם שכפר בע"ז דהיינו שלימות האמונה, כמאמר הגמ' (מגילה יוד ע"ב/ס"א) תחת הנעצוץ יעלה ברוש [ס"ב/ס"ג], זה מרדכי שעלה לגדולה תחת המן הרשע. ומרדכי במגילת אסתר (ב' ה') נקרא איש יהודי. ונקרא יהודי, על שם שכפר בע"א, כמאמר חז"ל בגמ' (שם יג.) (ס"ד/ס"ה) כל הכופר בעכו"ם נקרא יהודי :

זה מה שכתבתי בביאור הקיצור לק"מ השלם על המעשה מקרטליתא לפי רבינו הכוונה שראה שהרוגו המופר על ידי רחמנות עושה עטרה לצדיקים דהיינו רצון להנהיג והמשיל זאת בארגו המקושט ככתר באבנים טובות משמע שהכח הזה בעצמו שהיה יכול לזהיפך לכעס לא נתבטל אלא הפך לכתר עם אבנים טובות וכן לקמן שהארגו הוא ההנהגה והמלכות ונעשה מההיפך הגמור דהיינו כעס שהוא היפך ההנהגה. (ועיין תורה סט שהכח לכעוס הוא משתלשל ממקום גבוה מאד שמשם משתלשל הממון והבנים ששם הבני חיי ומזוני כי מהכתוב "טורף נפשו באפו" משמע שגם החיים משם.) ועי"ז נתחזקה האמונה ונמתק החרון אף שיש על עבודת אלילים רגע בכל יום. והמשיל האמונה לדגי ברשא הסובבים את הארגו כי כתוב אמונת סביבותיך תהילים סט ובירשא מרמו למרדכי שנקרא יהודי על שכפר בע"ז (גמ' מגילה)

והדרי לה מיני דכוורי דמקרי בירשא – שסביב הרוגו שהפך להנהגה ברחמנות סובבת האמונה שנרמות בדגים ששם מרמו למרדכי הצדיק איש יהודי הכופר בעכו"ם.

ג"ד בגמט' שבע כמובא האוכל דג ביום דג ניצל מג"ד. מרמו לספירה השביעית מלכות בחי' אמונה. ועיין מגילת אסתר פ"ב דף יא עה"פ "ובכל יום ויום מרדכי מתהלך לפני חצר בית הנשים לדעת את שלום אסתר ומה יעשה בה. ואולי אפשר לרמו כי מרדכי בחי' אמונה סובב הלכות והנהגה בחי' אסתר לשמור ההנהגה שלא יקח אותה ור וזהו לפני חצר הנשים על כתמה ונדתה (אסתר רבה פ"ו ח') ע"י אמונה נשמרת ההנהגה שתייהיה רחמנות ולא כעס שהוא טומאה וכן במדרש שלא יעשו לה כשפים היינו שהנהגה תיהיה ללא מינות ללא דרכי האמורי. ועוד עיין איבי הנחל שדורש בענין פורים.

"תחת הנעצוץ יעלה ברוש" – ישעיהו נה יג – "תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד יעלה הדס" ובגמ' מגילה י: נעצוץ זה המן הרשע שעשה עצמו ע"ז כמ"ש "ובכל הנעצוצים ובכל הנהלולים" ברוש זה מרדכי הצדיק שהוא ראש לכל הבשמים כמובא בחולין קלט: מרדכי מן התורה מנין דכתיב ואותה קח לך בסמים מר דרור ותרגום – מירא דכיא. ומובא שחלבנה גמט' המן. "יעלה הדס" – הדסה היא אסתר אלא שבגלות כתוב הסתר אסתיר פני וזהו בחי' הצדיקים שמסתירים עצמם ואינם רוצים להנהיג בגלל נפילת האמונה שגורם לחרון אף אבל כשיעלה ברוש או יעלה הדס בהנהגה גלויה בב"א.

אות ג

עתה יבאר שלעומת הצדיקים הענוים הבורחים מכבוד יש רודפי כבוד ושררה שחושבים שיש להם רחמנות וראויים להנהיג. אבל באמת הוא הרודף אחר הכבוד כי עיקר הרחמנות תלוי בשלימות האמונה. ואולי הכוונה כיון שרחמנות תלויה בדעת כמבואר בתורה קיט, ודעת בה תלויה האמונה כי דעת היא המחבר בין מח ללב ושלימות האמונה היא להרגיש בלב את ידיעת מציאותו ורוממותו ית' שמישיג במוחו.

צ"ע האם רבינו מדבר על מי שחושב עצמו לצדיק הדור או שאפילו כל מנהיג קהילה אסור לקבל ההנהגה בלא שלימות האמונה, ולכאורה נראה שגם כל מנהיג אפילו קטן, כיון שעיקר הנהגתו צריכה להיות להביא את אנשיו להשגת התכלית כדי שיהיו כל מעשיהם הכנה לתכלית,

לכן נראה פשוט שמי שלא מקושר לצדיק האמת אסור לו להיות מנהיג כלל, כנ"ל שרק ע"י הצדיק מתחיל בהשגת התכלית.

^{סא} **מגילה י:** – רבי שמואל בר נחמני פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד יעלה הדס תחת הנעצוץ תחת המן הרשע שעשה עצמו עבודה זרה דכתיב ובכל הנעצוצים ובכל הנהלולים יעלה ברוש זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים שנאמר ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור ומתרגמינן מרי דכי תחת הסרפד תחת ושתי הרשעה בת בנו של נבוכדנצר הרשע ששרף רפידת בית ה' דכתיב רפידתו זהב יעלה הדס זו אסתר הצדקת שנקראת הדסה שנאמר ויהי אומן את הדסה והיה לה' לשם זו מקרא מגילה לאות עולם לא יכרת אלו ימי פורים

^{סב} ישעיהו נה יג

^{סג} **ישעיה** פרק נה יג) תחת הנעצוץ יעלה ברוש תחת (ותחת) הסרפד יעלה הדס והיה ליהוה לשם לאות עולם לא יכרת:

ר"ק – יג) תחת הנעצוץ – מין ממיני הקוצים וכן סרפד, ואלה יגדלו במדבר, ואמר שהאל יתן תמורתם במדבר ברוש והדס כמו שאמר למעלה בפרשה העניים והאביונים אתן במדבר ארז שטה והדס וגו':

^{סד} עיין לעיל תורה יז סוף אות ה' ושם נרשם

^{סה} **מגילה דף יג.** – רבי יוחנן אמר לעולם מבנימין קאתי ואמאי קרי ליה יהודי על שום שכפר בעבודה זרה שכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי כדכתיב איתי גוברין יהודאין וגו'

ומי שמקושר לצדיק האמת צריך שיהיה לו שלימות האמונה לפי מדרגתו ועיין לקמן שכתב שלימות האמונה שאין שלימות אחריו ונראה שזה דווקא הצדיק עצמו אבל תלמידי הצדיק כל אחד לפי בחינתו. ופשוט שמדובר במנהיג קהילה או צבור אבל כל אחד מה שמוכרח להנהיג בני ביתו או מחנך בתלמוד תורה וכה"ג (כמבואר בתורה נו אות ב' ג') בוודאי שאסור לו לומר איני ראוי אלא להשתדל להתקרב לצדיק שיעשה הראוי ביותר שאפשר לו. וישתדל תמיד להנהיגם לתכלית כפי כוחו והשגתו.

ולכאורה נראה פשוט שכל אחד יכול לבדוק בעצמו אם ראי להנהיג עפ"י הנ"ל שאם יש לו רצון להנהיג הרי זה תאוות ליבו כי אם באמת היה צדיק היה חרון אף ה' שברגע באפו משתלשל בו והיה מרגיש שלא ראוי להנהיג/י¹⁰, לכן כל זמן שהוא רוצה להנהיג סימן שהוא רחוק מהרחמנות הוה, ובוה יבואר הלשון החריף של רבינו שאחד כזה שחושב שיש לו רחמנות הוא הרודף אחר הכבוד, הרודף בה' הידיעה, כי באמת אם היה בו שפלות היה מבין מיד שאינו ראוי כנ"ל.

ונראה לבאר כי רחמים הוא תפארת בחי' קו אמצעי וכמבואר בכמה מקומות החילוק בין חסד לרחמים עיין תורה ב בהקדמה שבחסד המידה רוצה להתבטא אבל ברחמים טובת המרוחם היא העומדת לנגד עיני המרחם ובשלימות יותר אזי הכבוד שמים שיצא מהנתינה הוא הכח הפועל את הרחמים נמצא הרחמנות השלימה תלויה באמונה דהיינו עד כמה הכבוד שמים והתכלית לנגד עיניו תמיד בלא שום סטיה לאיזה צד מצדדי עוה"ז.

ועיין לק"ה מעונן ומנחש ג' מנהיג אמיתי הוא מי שיכול ליתן עצות אמיתיות איך לזכות לעוה"ב ועיצות כאלה אפשר להמשיך רק מבחי' קודם הבריאה, מהתכלית ע"י אמונה שלימה, אבל מי שאין לו אמונה שלימה דהיינו שמחפס עיצות בבחי' אחר הבריאה אין לו עיצה אלא חלוקת העיצה תמיד.

עיין לשון מוהרנ"ת בתפילה כאן ואפילו את עצמם אינם יודעים להנהיג אות רסח – ובכך רחם עלינו, ושמרנו והצילנו ברחמיך הרבים ממנהיגי שקר, ממנהיגים אכזרים, מפרנסים המתגאים על הצבור שלא לשם שמים הרודפים אחר הכבוד להנאתם ותולין רדיפתם ברחמנות, כאלו הם רוצים לרחם על העולם להנהיגם אשר באמת הם רחוקים מזה, ואינם יכולים להנהיג את עצמן מכל שכן אחרים ולא נתן להם הגדלה מן השמים כלל רחם עלינו ברחמיך הרבים, והצילנו מהם ומהמונם, ותבטל ותשבר ותכניע גדלתם וממשלתם מן העולם.

ולפעמים חושב אדם בעצמו/י¹⁰ שיש לו רחמנות על העולם, ורוצה בהנהגתו. ובאמת,

זהו הרודף/י¹¹ אחר הכבוד, ותולה רדיפתו ברחמנות, ובאמת הוא רחוק מרחמנות הזה כי עיקר הרחמנות בהסרת העכו"ם.

כי כל זמן שאין לאדם אמונה בשלימות שאין שלימות אחריו שאזי הוא בעצמו גורם להרגע באפו, בוודאי אין לו לקבל המלוכה וההנהגה דהיינו שבוודאי שלא יקח בעצמו אלא אפילו כשמבקשים ממנו שיקבל על עצמו מנהיגות לא יקבל, כי בוודאי אין לו עדיין רחמנות אמיתית. ואפי' מי שמאמין באיזה דבר שהוא מדרכי האמורי [ט"ז/ע]. אע"פ שהוא מאמין בהשי"ת, בוודאי אין לו לקבל המנהיגות. כי המנהיגות, עיקרה בבחי' רחמים.

¹⁰ צ"ע א"ב איך הבין רבנו שהוא ראוי להנהיג. ומדוע משה רבינו לא הבין זאת.

¹¹ **חושב בעצמו** – תרתי משמע דהיינו שחושב שהוא בעצמו הרחמן, ועוד שחושב בעצמו בבחינתו, ולא שבאה לו המחשבה כמו לעיל שלצדיק העניו באה מחשבה שאינו ראוי להנהיג. כי שם היא באה מעצמה בגלל רגע באפו שהשתלשל בו אבל כאן זה בא מעצמו של המפורסם של שקר שיש לו יצה"ר לכבוד ושררה.

¹² **הרודף בה' הידיעה.** ועיין תורה סא מזהיר ממנהיג שאינו ראוי, ושם כותב שהוא יש לו יצה"ר גדול לזה לכן לא יענש כמו זה שמסמיך אותו.

¹³ * עיין תוספתא שבת פ' ז' ח' [עיין דרשות הר"ן יב ולק"ה מעונן ומנחש ג' ד']

¹⁴ **מדרכי האמורי** – בתוספתא שבת יש אריכות גדולה של דוגמאות לדברים של סימן טוב ודברים של רפואה ועיצות להנצל מכל מיני היוזקות וכו' חלקם הותר ורובם אסור משום דרכי האמורי.

ועיין דרוש יב מדרשות הר"ן שמביא דעת הרמב"ם שאין שדים כלל ושאין שום כח בכישוף ודוחה הר"ן דעתו בראיות ברורות ומוכיח שיש כח בכישוף וכן כל דרכי האמורי הם דברים של ממש כדעת הרמב"ן (דברים יח ט) ועיקר הפגם כשטומכין עליהם ומכחישין שיש מנהיג עליהם. ועיי"ש שכל קוסם ומעונן וכישוף וכיו"ב הכל נקרא בלשון חז"ל דרכי האמורי ומהם קצת אסורים וקצת מותרין ועיי"ש **ביתר ביאור** ועיקר האיסור היה שבזמנים ההם היו עובדים את הממונה על אותו דבר כמבואר ברמב"ן.

דרכי האמורי – שבת סו. אביי ורבא דאמרי תרווייהו כל דבר שיש בו משום רפואה (תועלתו הרפואית ניכרת אע"פ שדרך הגויים לעשות כן) אין בו משום (איסור הליכה ב) דרכי האמורי (ומותר לעשותו)

ועיין שוטנשטיין 35 36 שם אביי ורבא ס"ל כר"מ שמותר להתרפא בסגולות אבל לרבנן אסור עיין רמב"ם משנה כאן וביאור הגר"א כאן ואו"ח שא כו אמנם עיין מאירי. טעם ההיתר לר"מ כתב הר"ן בחולין עו: שלא אסרה תורה אלא אותם מעשה תוהו שלהם שאין בהם תועלת וביאר המהרי"ק בשו"ת פח כי כשעושה כמעשיהם דבר שאין בו טעם נראה כמודה לצדקת מעשיהם אבל דבר

ועיקר הרחמים בהסרת עכו"ם כי עיקר הרחמים היא להנהיג את העם לשלימות האמונה והשגת התכלית, **אפילו שמין עכו"ם. ואפילו כשהוא אומר צבי הפסיקו [ע"א/עב]** הוא הדוגמא בחז"ל לאיסור מנחש/ע"י, **אין לו רחמנות בשלימות** כי אפילו שרוצה לרחם אבל אינו יכול לרחם בשלימות/ע"י. צ"ע מדוע שלימות האמונה היא רק שלא יהיה בו שמין מדרכי האמורי ולא כמבואר בספרים ששלימות האמונה היא מדת הבטחון, דהיינו שלא רק שמאמין שאין עוד מלבדו, אלא עוד יותר שמרגיש כגמול עלי אמו בלא שום דאגה כלל. ואולי כי מדת הביטחון היא שלימות עצמו, אבל ההנהגה היא ע"י עיצה שצריך לתת לאנשיו וכל עיצה צריך להמשיך מקודם הבריאה וזה רק ע"י שלימות האמונה והשגת התכלית, אבל המחפש עיצה בעוה"ז עולם הפירוד הוא בחי' מנחש ודרכי האמורי (לק"ה מעונן ומנחש ג/ע"י). **בכן, אין לו לקבל המנהיגות, אפי' מי שיש לו אמונה גדולה** כי עדיין עצותיו הן מעוה"ז,

המועיל ניכר שעושה לצורך הרפואה עיין יו"ד קעח א ברמ"א והגר"א שם למאירי לא נאסר אלא דרך נחוש אבל בלא נחוש מותר בין דרך טבע ובין סגולה

בטעמא דאביי ורבא בשיטת ר"מ הנ"ל חילוק בין רפואה ניכרת שמותר לאינה ניכרת שאסור פרש"י כגון רטיה או שתיה זה ניכר אבל לחש אסור הרא"ש הקשה על זה הרי בגמ' לעיל מובא כמה לחשים שמותר וכן הרשב"א הקשה מדעת ר"מ בעצמו שהתיר ביצת חרגול אע"פ שהיא סגולה לכן פי' הרא"ש שלחש שידוע שמרפא מותר ומה שלא ידוע שמרפא אסור. ועיין אור"ח שא כו והגר"א שם ומ"ב קה קו (ועיין ר"ן רשב"א וריטב"א וחת"ס בחולין עז): הרמב"ם ומאירי מחלקים שניכר היינו דרך הטבע שהנסיון הוכיח ואפילו סגולה ומה שאסור הוא דרך נחוש וכישוף שזה לא טבעי אבל הרשב"א בשו"ת א תיג מקשה מכמה מקומות שהתירו חז"ל גם כשנראה כניחוש וכישוף ועיין דרשות הר"ן יב.

בחולין עז: פרש"י שניכר היינו שנעשה סמוך לחולה כגון לחש או סם אבל מופלג ממנו כגון שליה של פרידה שהפילה לשים בפרשת דרכים כסגולה שלא תפיל זה אסור וצ"ע למה שינה ממה שכתב בשבת סז ועיין חת"ס שדן בזה

המאירי כותב שסגולות הכתובות בשבת סז אינן מעילות ורק בזמנם ע"י שהאמינו בזה היה לזה תוצאות חיוביות ועיין יו"ד קעט ו'. ועיין רמב"ם ע"ז יא טז שכתב שכל הלחשים וקסמים ונחשים שאין בהם ממש אסורים משום דרכי האמורי כי עלולים להטעות בני"א אחר ע"ז אבל עיין הגר"א יו"ד קעט יג שחולק עליו. ומה שמותר לרמב"ם זה רק מה שהנסיון הוכיח בין טבע ובין סגולה והנזכר בשבת סז היה מקובל כמועיל. ועיין רשב"א א תיג שמחלק בין דרך טבע שמותר לסגולה שאסור אבל כין שבגמ' מובא גם דברים שאין להם הסבר לכן מתיר כל הידוע כמועיל ובתנאי שתולה הרפואה בכח הש"י אבל הלא ידוע כמועיל או המסיר מהש"י אסור ע"ש. עיין טעמי המנהיגים עמ' מא בשם המרי"ל שאין לנסות את הרפואות המובאות בגמרא כי אין אנו בקיאים בהם ויבואו לולול בדברי חכמים לבד מהלחש על מי שנתקע עצם בגרונו שהוא לחש שהוכח כמועיל גם בזה"ז. ועיין לקוטי אמרים לר צדוק עמ 130

^{אפ} * סנהדרין דף סה סוף ע"ב

ע"ב סנהדרין סה: – תנו רבנן מעונן רבי שמעון אומר זה המעביר שבעה מיני זכור על העין וחכמים אומרים זה האוחז את העינים רבי עקיבא אומר זה המחשב עתים ושעות ואומר היום יפה לצאת למחר יפה ליקח לימודי ערבי שביעיות חטיין יפות עיקורי קטניות מהיות רעות. **תנו רבנן** מנחש זה האומר פתו נפלה מפיו מקלו נפלה מידו בנו קורא לו מאחריו עורב קורא לו צבי הפסיקו בדרך נחש מימינו [דף סו/א] אל תתחיל בי שחרית הוא ראש חודש הוא מוצאי שבת הוא תנו רבנן לא תנחשו ולא תעוננו כגון אלו המנחשים בחולדה בעופות ובדגים:

פרש"י – צבי הפסיקו – שהיה הולך ממזרח למערב, והצבי הולך מצפון לדרום, והפסיק דרכו:

ע"ב פירוש הרמב"ן דברים יח ט' שהוא מלשון חשתי ולא התמהמהתי כלומר נחיש ונקדים לדעת העתיד קודם היותו. ומבאר שבאמת אין מקרה בעולם ובוודאי אם צבי הפסיקו יש רמו בדבר אבל אסור לעשות מזה סימן לעתיד אלא תמים תהיה עם ה' אלוקיך כפרש"י דברים יח יג "התהלך עמו בתמימות ותצפה לו ולא תחקור אחר העתידות אלא כל מה שיבוא עליך קבל בתמימות ואו תהיה עמו לחלק". דהיינו שיש בזה שני חסרונות א. מה שאינו סומך על הש"י ורוצה לדעת העתיד וב. שמכחיש פמליא של מעלה במה שסובר שיש כח אחר מלבדו ית' שפועל בעולם.

צ"ע הרי כמה דוגמאות יש לדרכי האמורי ופגם האמונה ונקט דווקא זה ואולי רמו לעטרת צבי לשאר עמו. ואולי רמו כי צבי היינו רצון וכל זמן שיש לו איזה רצון עצמי שמפסיקו מלעשות שרק רצון הש"י יהיה רצונו אין אמונתו השלימה כמבואר במשנה אבות פרק ב (משנה ד) הוא רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא ה"ה אומר, עֲשֵׂה רְצוֹנוּ כְּרְצוֹנָךְ, כְּדִי שִׁיעֲשֶׂה רְצוֹנָךְ כְּרְצוֹנוֹ. פְּטֵל רְצוֹנָךְ מִפְּנֵי רְצוֹנוֹ, כְּדִי שִׁיבְטֵל רְצוֹן אֲחֵרִים מִפְּנֵי רְצוֹנָךְ.

עיין מבויעי הנח"ל בשם הר"י"מ שכטר צבי גמט' אמונה וצבי הפסיקו היינו פגם האמונה.

ע"י כי כשאין אמונתו שלימה אזי הכעס המשתלשל בו מחרון אף ה' לא רק שהוא בעצמו הגורם אותו, אלא גם גורם לו לכעוס לא על עצמו אלא על הטבע הסובב אותו. אבל המאמין השלם שמח בכל הבא עליו כי חזק בלבו היטב שהכל מהש"י הטוב ומיטיב, ממילא לא שייך אצלו כעס אלא על עצמו, שגם זה לא כעס ממש אלא שסובר שאינו ראוי להנהיג את ישראל.

ע"י עיין לק"ה מעונן ומנחש הלכה ג' מבואר שבעולם הזה עולם הפירוד וההסתרה א"א למצוא עיצה וכל המחפש כאן עיצה זה מעונן ומנחש כי יש לו חלוקת העיצה ומנסה למצוא עיצה בזה שצבי הפסיקו. אבל עיצה אמיתית אפשר לקבל רק מקודם הבריאה וזה יכולים רק הצדיקים ע"י אמונה שלימה שאין שלימות אחריה

לקוטי הלכות מעונן ומנחש הלכה ג אות ד – ובשביל זה הם כרוכין אחר שטותים אלו והם מעוננים ומנחשים וקוסמים. ותולין עצותיהם בשטותים אלו כי הם רוצים לקבל עצות מעסקי עוה"ז מדברים גשמיים כי הם כרוכים אחר עוה"ז ואינם מקושרים אל התכלית ע"כ הם רוצים לקבל עצות מהעוה"ז לבד מדברים גשמיים עד שנפלו לטעותים ושטותים אלו כגון צבי הפסיקו בדרך פתו נפלה מפיו וכו' או עונה פלונית יפה להתחיל כי תולין הכל במקום וזמן בדברים גשמיים מחמת שכרוכים אחר תאוות עוה"ז והפסיקו אחר הבריאה מקודם הבריאה. על כן הם רוצים לקבל עצות מעוה"ז לבד כנ"ל. והתורה הפרישה אותנו מזה כי זה עיקר זוהמת הנחש

עד שיפשפש א"ע, שלא ישאר אצלו אמונות שאין צריך להאמין, כגון דרכי אמורי הנ"ל/ט"ו, ושיהיה תמים עם ה' אלקיו [ט"ז/ט"ח], אז הרחמנות באמת, ולו ראוי להנהיג ורק אותו צריכים אנו לקבל לרבי עלינו/ט"ט.

אבל מי שאין לו אמונה בשלימות, ונדמה שיש לו רחמנות על העולם, ורוצה להנהיג את העולם. זה בחי' (סוטה מט:)⁹ והמלכות תהפך/כ"ב, למינות, כי מעט המינות פוגם במלכות, בבחי' ההנהגה/כ"ב, ומהפכה למינות/כ"ג, כמו הרודף אחר הכבוד ושררה שמהפך את המלכות

שהסית את האדם לאכול מעץ הדעת כי טוב העץ למאכל ונחמד להשכיל שהסיתם ואמר להם מן העץ הוא אכל וברא העולם שהפכו הקערה על פיה כי באמת אנו צריכים לקשר אחר הבריאה בקודם הבריאה והעיקר נעשה ע"י האמונה שהוא יסוד כל התורה. כי ע"י שמאמינים שהש"י ברא הכל ע"י מקשרין כל הבריאה בקודם הבריאה דהינו להש"י. והם הפכו בטעותם על ידי עצת הנחש ותלו בגשמיות שאמר להם מן העץ אכל וברא וכו'. וזהו בחי' מעונן ומנחש וכו' שרוצה לקבל עצות מגשמיות העוה"ז ובאמת הוא להיפך כי בגשמיות העו"ז אין שום עצה ועיקר העצה א"א לקבל כ"א מהתכלית מבחי' קודם הבריאה היינו מהש"י וצריכין לקשר אחר הבריאה בקודם הבריאה כנ"ל. וזה שסיים הפסוק תמים תהיה עם ה' אלקיך כי כשאניו מקשר אחר הבריאה בקודם הבריאה אזי אין לו שום שלימות ותמימות כי אין שלימות כ"א להש"י ובלעדו ית' הכל חסר. וכשמקשרין הלכ להש"י אז הוא תמים עם ה'. כי על ידי שקישר הכל להש"י אז נעשה תמים ושלם. וזהו תמים תהיה עם ה' אלקיך שתראה להיות תמים ושלם עם ה' דהיינו שתקשר עצמך וכל הבריאה כולה להש"י שזהו עיקר השלימות והתמימות ואז דייקא תוכל לקבל עצות שלימות. כי עיקר העצות נמשכין משם מקודם הבריאה ואי אפשר לקבל שום עצה כ"א כשמקשרין הכל להש"י שזהו עיקר השלימות של כל הבריאה וזהו תמים תהיה עם ה' אלקיך כנ"ל:

^{טו} **עין נפש החיים** שער ג' פי"ב - כל כי עניני פעולות הכשפים נמשך מהכחות הטומאה של המרכבה טמאה. והוא ענין חכמת הכשוף שהיו הסנהדרין צריכין לידע. היינו חכמת שמות הטומאה וידיעת עניני כחות המרכבה טמאה בשמותיהם. שע"י יפעלו בעלי הכשופים פעולות וענינים משונים כשמשיעין כחות הטומאה בבחי' הטוב שבו שישפיע בתוכו חיות לעשות נפלאות היפך סדר כחות הטבעי והמולות. ועיין ע"ח שער קליפת נגה ריש פי"ד. מחמת שכן קבע הבורא אדון כל ית' עניני כחותיה' למעלה מכחות הטבעיים הנמשכים מהכוכבי' והמולות שע"י ית' בכם לעשות פעולות גם היפוך טבעי כחות הכוכבים ומולות שהוקבע בהם בעת הבריאה. כידוע שכל כח ועולם קבע בו הבורא יתברך כח ויכולת להנהיג ולהטות את הכח והעולם שתחתיו לכל אשר יהיה שמה הרוח וכו'. ומ"ש שם שמכחישין פמליא של מעלה ר"ל שרק סדור כחות הפמליא של הכוכבים והמולות קבע הבורא ית' כח בכחות הטומאה שיהו יכולין להפכם. אבל לא שיהא בכם לשנות ח"ו מסדר הפעולות הקדושים של כחות המרכבה קדושה. ואדרבה כשמשיעין אותם בשמות של כחות הקדושה. ממילא כרגע מתבטל כל עניני פעולתם לגמרי. וכמ"ש בתיקון י"ח אלין דידעין בקליפין עבדין אומאה בשמהן ובהיות דקב"ה לאלין קליפין ובטלין גורה. ועיין ע"ח בפ' הנ"ל. כיון שאין הכח שלהם מעצמם ח"ו. כי אין עוד מלבדו ית' בעל הכחות כולם. וגם שבאמת הלא הכל מלא רק עצמות אחדותו הפשוט ית' ואין עוד מלבדו שום מציאות כח כלל לא כחות הטומאה ולא שום כח ושום עולם ונברא כלל. ז"ש (סנהדרין סז): אין עוד מלבדו אפילו כשפים:

^{טו} * דברים יח יג

^{טז} **דברים פרק יח (ט)** כי אתה בא אל הארץ אשר יהיה אלהיך נתן לך לא תלמד לעשות כְּתוּעַבַת הַגּוֹיִם הָהֵם: (י) לא ימצא בך מעביר בְּנֹו וּבְתוֹ בְּאֵשׁ קָסָם קְסָמִים מְעוֹנָן וּמְנַחֵשׁ וּמְכַשֵּׁף: (יא) וְחֶבֶר חֶבֶר וְשֹׁאֵל אוֹב וְיִדְעָנִי וְדָרַשׁ אֶל הַמֵּתִים: (יב) כי תוּעַבַת יְהוָה כָּל עֲשֵׂה אֵלֶּה וּבְגַלְלַת הַתּוּעַבַת הָאֵלֶּה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מוֹרִישׁ אוֹתָם מִפְּנֵיךָ: (יג) **תמים תהיה עם יהוה אלהיך:** (יד) כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אֵל מְעַנְיָם וְאֵל קְסָמִים יִשְׁמְעוּ וְאֵתָה לֹא כֵן נָתַן לָךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ:

^{טז} **ועיין בזה בתורה ח' תנינא** אות ח' - כי כל מי שזוכה להתקרב למנהיג האמתי, על-ידי התקרבותו אליו נתתקן ונתברר אצלו בחינת המדמה, על-ידי בחינת הרוח-נבואה של המנהיג כי עקר תקון המדמה הוא על-ידי בחינת רוח-נבואה כנ"ל, ועל-ידי תקון המדמה נתתקן ונתברר האמונה הקדושה כנ"ל על-בן כל המתקרבים למנהיג אמתי, וזכין לאמונה ישרה דקדושה: אָבֵל בְּאֵמַת צְרִיכִין לְחַפֵּשׁ וּלְבַקֵּשׁ מֵאֵד אַחַר מְנַהֵג אֱמֵתִי כּוֹה, וְצָרִיךְ לְבַקֵּשׁ מֵאֵד מֵהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, שִׁיזְכֶּה לְהִתְקַרֵּב לְמְנַהֵג אֱמֵתִי, כְּדִי שִׁיזְכֶּה לְאֱמוּנָה אֱמֵתִית בְּשִׁלְמוֹת כִּי בְשִׁמְתֻקְבִּין, חֵס וְשִׁלּוֹם, לְמְנַהֵג שֶׁל שִׁקְרָ, עַל-יְדֵי-זֶה בְּאִין, חֵס וְשִׁלּוֹם, לְאֱמוּנוֹת כְּזָבוּיֹת כִּי מְנַהֵג שֶׁל שִׁקְרָ הוּא בְּחִינַת נְבִיא הַשִּׁקְרָ, בְּחִינַת (מְלָכִים-א כ"ב): "רוח שִׁקְרָ", וְעַל-יְדֵי-זֶה אֲדָרְבָּא, נִתְקַלְקַל הַמְדָּמָה, וּבְאִים לְאֱמוּנוֹת כְּזָבוּיֹת כִּי עָקַר תְּקוּן הָאֱמוּנָה הִיא עַל-יְדֵי בְּחִינַת רוּח-נְבוּאָה שִׁישׁ לְהִמְנַהֵג הָאֱמֵתִי, שְׁעַל-יְדֵי-זֶה נִתְבָּרַר הַמְדָּמָה, וְעַל-יְדֵי-זֶה נִתְתַקַּן הָאֱמוּנָה כְּנ"ל....

.... ועל-בן ישראל שעמדו על הר סיני-פסקה וזמתן (שבת קמו), כי שם זכו כלם לנבואה, על-ידי משה רבנו, רבן של כל הנביאים, שהיה מנהיג האמתי שלהם ועל-ידי-זה נתברר ונתתקן המדמה אצלם, וזכו לאמונה שלמה בה' ועל-בן פסקה וזמתן, וזמת הנחש, שהוא אמונות כזביות, כי זכו לשלמות אמונה הישרה דקדושה על-ידי ברור המדמה.

⁹ בבריתא על עקבתא דמשיחא והמלכות תהפך למינות זו גרסת הגמרא שלנו אבל בעין יעקב גרס תהא למינות

^{כא} תהפך דייקא דהיינו מהפך אל הפך כמבואר בפל"ח אות ו' שמינות היא ממש הפך המלכות שעיקרה רחמים התלויים בשלימות האמונה דייקא

^{כב} **כי מלך** הפירוש שנעשה מרכבה לספירת המלכות שהיא מלכות של הרב וכתר התלמיד וכל תפקיד המלכות היא להאיר מהעליון לתחתון ללמד את התחתונים להמליך את הש"י ע"י שהוא בעצמו הדוגמא ומרכבה לזה כמו שמצינו בדוד המלך, המלך דייקא בה' הידיעה כי מלכות היא מאסף לכל המחנות העליונים עמ"נ להשפיע לבניה התחתונים אבל מלך שיש לו פגם אמונה אין לו כלי שלם לקבל מלמעלה וממילא אינו יכול להשפיע כראוי למטה.

^{כג} **כי מלכות** דלית לה מגרמא כלום עיקרה מתכונת הביטול למשפיע ואם ח"ו מקבלת גם ממשפיע דסט"א אזי יש במה מן המינות אמונות כוזביות להנאת עצמו שמחלחל כשאור בעיסה ומהפכה כולה למינות.

לעצמו להמליך את עצמו ולכן אפילו כשמדבר דבורי אמונה מעורב בזה כבוד עצמו **שהוא מין** [פ"ד] **מעט :**

ועיין לק"ה מעונן ומנחש הלכה ג' – וזה בחי' איסור מעונן ומנחש ומכשף. כי כל המעוננים והמנחשים וכו' הוא מחמת חסרון העצה שאין יודעים לתת עצה לנפשם איך להתנהג באיזה דבר אם לעשותו אם לאו וע"כ הם מנחשים ומעוננים ורוצים להשיג עצה ע"י כי הם תלויים בזה. למשל אם צבי הפטיקו בדרך או פתו נפלה מפיו הם אומרים שזהו סימן רע לו ואינו צריך עוד לעשות זה המו"מ וכיוצא או עונה פלונית יפה להתחיל וכו' ובאמת הם כסילים ושוטים גדולים כי אי אפשר בשום אופן לקבל עצה שלימה על ידי זה:

אות ב – כי באמת עיקר חסרון הוא בזה העולם בבחי' אחר הבריאה כי בבחי' קודם הבריאה הוא כולו אחד כולו טוב ושם אין שייך שום עצה כלל כי עיקר העצה הוא במקום שיש שני דרכים ואין יודעין באיזה דרך לילך ובאיזה הנהגה להתנהג ואז צריכין עצה איך לעשות אבל בבחי' כולו אחד כולו טוב אין שייך עצה. נמצא שעיקר הכרחיות העצות הוא בבחי' אחר הבריאה. וע"כ העצות נקראין רגלין כמ"ש וכל העם אשר ברגלך ודרו"ל ההולכים אחר עצתך כי עיקר העצות הוא בבחי' אחר הבריאה שהוא בחי' רגלין בחינת והארץ הדום רגלי. וזה בחי' כליות יועצות ותרין כוליינן הם בבחי' תרין שוקין בחי' נ"ה שהם בחי' עצות כידוע. ועיקר חסרון העצה הוא מחמת שאין יודעין התכלית של כל דבר כי בודאי אם היו יודעין את התכלית של כל דבר לא היה שייך להסתפק בשום עצה. למשל האדם הוא מסופק אם לסחור מו"מ זה או מו"מ אחר. ועיקר כוונתו בהמו"מ הוא רק בשביל התכלית שלו כדי להרוויח ממון כדי שיהיה לו פרנסתו. נמצא שעיקר מה שהוא מסופק וצריך לעצה הוא מחמת שאינו יודע ע"י איזה מו"מ ישיג התכלית המכוון שלו כי בגוף המו"מ אין שייך ספק וחלוקת העצה כי אין צריך גוף המו"מ כלל כי אין צריך לו לא השעוה ולא החלב רק כל ספיקות וחלוקת העצה שלו הוא איך להרוויח ממון שהוא אצלו התכלית. ומחמת זה העולם תמיד מסופק בעצות ואין יודעים לתת עצה לנפשם אבל מי שמסתכל על התכלית האחרון של כל דבר ועיקר כוונתו באמת בכל דבר הוא רק להשיג תכלית האחרון זה זוכה בודאי לעצה שלימה וגם אין צריך כ"כ לעצות כי התכלית האחרון הוא כולו אחד כולו טוב ושם אין שייך להסתפק בשום עצה כלל כנ"ל. כי באמת הכל הולך אחר הכוונה ורחמנא לבא בעי וכשרו"ל ובלבד שיכווין לבו לשמים. וע"כ מי שחס על נפשו ומסתכל על התכלית האחרון ובכל דבר שבעולם הוא מכויין רק כדי שישגי ע"י זה התכלית האחרון שהוא בחי' שעשוע עוה"ב להכיר ולדעת אותו ית' אע"פ שגם בעבודת ה' יש כמה וכמה דרכים לפני האדם באיזה דבר יזכה להשיג עבודתו יתברך בשלימות באמת וכמו שביקש דוד המע"ה על זה כמה פעמים כמ"ש הורני ה' דרכך אהלך באמתך וכו' וכמ"ש בעצתך תנחני וכו' הדריכני באמתך ולמדני וכו' וכיוצא בזה הרבה אע"פ"כ אם עיקר כוונתו באמת לשמים בכל דבר כדי להשיג התכלית האחרון האמתית אזי בכל דבר שיעשה ואיזה דרך שיתנהג בודאי יזכה אל התכלית ובלבד שלא יסור מדברי התורה. וזה בחי' בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך. בכל דרכיך דעהו היינו לכווין בכל דרכיו בשביל השי"ת שזהו התכלית האחרון ואז הוא יישר אורחותיך כי אז בודאי יוליכך הש"י בדרך הישר וישפיע עצות נכונות איך להתנהג בדרך הישר. כי באמת א"א להשיג שום עצה כ"א מבחינת התכלית האחרון שהוא השגת הש"י שהוא ית' כביכול מקור ושורש כל העצות שבעולם כי שם הוא עצה אחת בחי' כולו אחד וכו'. וכל העצות האמתיות הנכונות נמשכין משם. ומי שרוצה לקבל עצה שלימה א"א לו לקבל שום עצה כי אם כשמקשר אחר הבריאה בקודם הבריאה דהיינו שיקשר כל דבר להש"י ויכוין בכל הדברים שעושה בשביל התכלית האחרון בשביל הש"י וכל מעשיו יהיו לש"ש ואז יזכה בודאי לעצה שלימה דהיינו לקבל עצות נכונות מבחי' קודם הבריאה מבחי' התכלית האחרון וימשיך משם עצה נכונה גם לעוה"ז. כי עוה"ז בחי' אחר הבריאה ששם עיקר הספק של כל העצות כנ"ל, הוא זוכה לקשר לקודם הבריאה בחי' עוה"ב לבחי' התכלית ששם הוא עצה שלימה עצה אחת בחי' כולו אחד כנ"ל שהוא מקור כל העצות כנ"ל. נמצא שעיקר כל העצות שצריכין בעוה"ז דייקא כנ"ל אי אפשר לקבל כ"א כשמקשרין לעוה"ז לעוה"ב דהיינו אל התכלית כנ"ל:

הענין הזה לקשר אחר הבריאה לקודם עיין באריכות בתורה נא ועיין בהקדמה לתורה ט ביאור בזה שעוה"ז עולם השקר אין בו בשום אופן אפשרות להוכיח בברור מה שקר ומה אמת כי מהותו הוא שנעשה בשביל הבחירה דהיינו חלוקת העיצה באופן שכל הבחירה בטוב היא להיות מוכן לשמוע למי שמקושר לקודם הבריאה כי רק משם אפשר להאיר אמת לחשכת עוה"ז וענין הזה חוזר בכמה תורות עיין תורה ז' צדק כד אתחבר בה אמת ועיין תורה ט ענין החלון שמאיר לתוך התיבה ועי"ש בהקדמה שכל הבחינות המבוארות שם הם סביב הענין הזה.

אות ד

רבינו כאן מחדש יסוד וצ"ע כוונתו בזה. ודע שהאמונה מחוקת במלכות שלא יקח אותה זר. לכאורה פשוט שהאמונה של ישראל בהקב"ה שומרת אותם ממנהיג שאין אמונתו שלימה. אבל זה קשה מאד כי בחוש לא

נראה כך וגם רבינו מאד מזוהר בכמה תורות ממפורסמים של שקר וממנהיג שאינו ראוי. ולמה להזהיר אם ממילא לא יצליח.

ועיין לקמן שמדובר במנהיג שאין אמונתו שלימה בתכלית אם הוא בא ליקח את המלכות וההנהגה אזי האמונה שסביב ההנהגה מפילה אותו לשנאת חכמים, ומלכות בלא חכמה אינה כלום. וצ"ע מה הכוונה אמונה שסביב ההנהגה שלו ועיין לעיל שמי שמקיים ברוגז רחם תזכור עושה עטרת תפארת לענונים. ורחמים בחי' אמונה כנ"ל. נמצא שהאמונה של העם שממתיק את הכעס ע"י אמונה זה עושה את הרצון והכתר והעטרת מלכות לענונים להתרצות למלוך עליהם. משמע שרק לענונים נעשה עטרת של אמונה ולא למי שאינו ראוי ומה הכוונה א"כ שיש אמונה הסובבת את המלכות גם אצל מנהיג שאינו ראוי.

ונראה כוונת רבינו שמי שמקיים ברוגז רחם תזכור ע"י שמתחזק באמונה אזי האמונה הזו סובבת את המלכות שלו דהיינו את כח ההמלכה שלו, שלא יהיה מוכן להמליך על עצמו מנהיג שאין אמונתו שלימה בתכלית.

ולכאורה זו עיצה חדשה של רבינו להינצל ממנהיג שלא ראוי ומפורסם של שקר, ע"י שנקיים ברוגז רחם תזכור ע"י התחזקות באמונה.

ולקמן יבאר שבאמת אם המנהיג שאינו ראוי מצליח להפיל את העם מהאמונה אזי יכול להתגבר ולמלוך עליהם.

אלא שצ"ע לכאורה העיקר זה להתחזק באמונה ומה העניין לקיים ברוגז רחם. ואם באמת אין לזה קשר לברוגז רחם, א"כ הוא עניין חדש שלא קשור כלל לדלעיל, וגם לשון שהאמונה סובבת משמע שחוזר לעטרת הנ"ל של הענונים. שכמו שהיא סובבת את המנהיג הראוי כך סובבת את המנהיג שאינו ראוי, אלא שאת הראוי עושה לו כתר מלכות ורצון ולשאינו ראוי עושה סייג ושמירה ממנו להפילו לשנאת חכמים. וצ"ע.

עוד צ"ע כוונת רבינו שמשמים מפילין את המלך שאין אמונתו שלימה לשנאת חכמים ועי"ז מפילין אותו ממלכותו. ונ"ל שמלבד הפירוש הפשוט בדרך הטבע, עיקר הפירוש הוא עניין רוחני שכיון שאין אמונתו שלימה זה פגם במלכות שמים ועי"ז נפגם החכמה המנהיגת את העולם (המבואר בתורה ל' אות ד' ו') ואזי משתלשל גם אצלו שנאת החכמים שחכמתם מנהיגת את העולם. ואזי נופל ממלכותו שניתנה לו ע"י הנהגת העולם. כמבואר בברכות דף נח. אמר רב חנן בר רבא אמר רבי יוחנן אפילו ריש גריתא (ממונה חופרי חפירות המים) מן שמיא מנו ליה.

ודע שהאמונה היא מחזקת תמיד במלכות של מלך תחתון ומלך המלכים וההנהגה

שלהם את העולם, **שלא יקח אותה זר שאין ראוי לה** נ"ל הכוונה שעם ישראל מאמינים בני מאמינים בהקב"ה וחכמיו ורק אח"כ במלך, לכן כשיש למלך מדרכי האמורי אזי הם פונים ממנו אל החכמים, וכשהמלך רואה זאת מקנא בהחכמים ובא לשנאת החכמים, ולא מתייעץ עימם ועי"ז נופלת מלכותו לגמרי. וברוחניות הנהגת הקב"ה את העולם בהשגחה תלויה באמונה של העם וכשיש אמונה ואפילו שאינה שלימה לגמרי אזי שומר עליהם ממנהיג שאמונתו אינה שלימה:

ומבאר מדוע נופלת מלכותו כששונא את יועציו **ודע שעיקר המלכות שרשה בחכמה** [פ"ה/פ"א], **בשביל כדי לידע איך להנהיג** [פ"ג/פ"א] **ולמלוך** ברוחניות דהיינו החכמה שבה מנהיג הקב"ה את העולם. ובגשמיות חכמת יועצי המלך **לכן יש לכל מלך חכמים ויועצים, כי בזה תיכון מלכותו** [פ"ח/פ"ט]

^{פ"ה} כמ"ש בחכמה יסד ארץ, בסוד אבא יסד ברתא כדאיא בזה ובתקונים, ועיין ע"פ שער הכללים ספ"ב ולק"ה ע"ת ה' ד'.

^{פ"ג} נ"ל כי המלך המולך על העם הוא בחי' כתר שמעל קומת העם שברצונם ממליכים אותו עליהם ועי"ז נותנים כתר מלכות בראשו. רמו שהוא הכתר שמעל קומת העם, והנהגתו אותם ע"י בחי' רגלין שהם העיצות וכן החכמה מאין תמצא דהיינו מהכתר בבחי' יש מאין, נמצא ע"י העיצות יוצאת החכמה מהכתר אל העם ללמדו דעת לאמונה שלימה בהקב"ה. והעיצות הם החכמים שעימם מתייעץ המלך הם חכמי התורה גם הם בבחי' מעל קומת העם בבחי' כתר המלך בחי' בי מלכים ימלוכו. ואזי אבא יסד ברתא דהיינו החכמים מיסודים את אמונת העם. ובעצתם מוליך המלך את העם בדרך התורה. אל התכלית.

^{פ"ח} **רמוז כאן** המבואר בסוף התורה שעיקר המלכות היא של האדם על עצמו צריכה להיות בחכמה בבחי' איזהו חכם הרואה את הנולד, ועי"ז יכול קיים בכל דרכיך דעהו דהיינו שכל מעשיו לכבודו ית' ובכל פרט ממעשיו מכוין כפי התכלית כבוד שמים שמעשיו יגלו בסוף. ועיקר פגם הנהגה של עצמו היא כשנופל מחכמתו זו להיות רואה את הנולד כנ"ל.

^{פ"ח} עיין פרקי דר"א פ"ג ועי"ש רד"ל אות כו שמציין לאיוב יב

^{פ"ט} **עיין פרקי דר"א פ"ג** – עד שלא נברא העולם, מיד נתייעץ ה"ב בתורה ששמה תושיה לבראות עולם, השיבה ואמרה לו רבון כל העולם אם אין צבא למלך ואם אין מחנה למלך על מה הוא מולך, אם אין עם לקלט למלך אי זה הוא כבודו של מלך, שמע ה"ב ויעב עליו, ואמרה תורה בי נתייעץ ה"ב לבריות העולם, שני' לי עצה ותושיה אני בינה לי גבורה, מכאן אמרו כל מלכות שאין לה יועצים אין מלכותה מלכות, ממי אנו למדים ממלכות בית דוד, היה לו יועצים, שני' ויהונתן דוד דוד יועץ איש מבין וסופר הוא, ולמלכות בית דוד הי' לו יועצים על שאר בני אדם על כמה וכמה שהיא טובה להם, ושומע לעצה חכם, ואומר ותשועה ברוב יועץ,

פירוש הרד"ל אות כו – מכאן אמרו כל מלכות שאין לה יועצים וכו' – נראה שעיקר הראיה מסיפא דקרא (משלי שם) בי מלכים ימלוכו. רוצה לומר שעצת התורה כדלעיל [ולשון מלך בארמית עצה לרמוז שהמלך דרך שיבחר יועצים – הרב ר"א שמחה] עיין

ויתקיים מדינתו. וזה בחינות (דברים לג) ויהי בישראל מלך, בהתאסף ראשי עם. היינו ע"י ראשי עם, שהם המוחין והחכמה, על ידם תיכון בחי' המלכות. וע"י אהבת החכמים תיכון המלכות. וכשבא למלך איזהו שנאה על החכמים, ידוע להוי ליה שמן השמים יורידוהו ממלכותו כדמצינו בבר כוזיבא ובינאי המלך, כיון שפגם במלכות המנהגת את העולם/כ"א יתגלגל גם באופן טבעי שהעם לא ירצו בו למלך ואין מלך בלא עם, אבל למשול בכח יכול תמיד. כי אין קיום לעולם בלא החכמה נ"ל שרומזו כאן שמלבד הסיבה הטבעית שהמלך צריך יועצים, יש גם סיבה רוחנית שהחכמה מנהגת את העולם כמבואר בתורה ל' אות ד' כ"א שבכל עולם יש חכמה המנהגת אותו, בבחי' (משלי כט) מלך במשפט יעמיד ארץ. והמשפט הוא בחי' חכמים, בבחי' (ויקרא כו) ואם את משפטי תגעל נפשיכם^{כ"ב} ודרשו [צ"ו/כ"א] זה השונא את החכמים. נמצא זה שאין לו אמונה בשלימות מחמת דרכי האמורי/כ"א, כשבא ליקח לעצמו המלכות וההנהגה, והוא אין ראוי לה. אזי האמונה שסביב ההנהגה דהיינו אמונת העם שהמליכוהו עליהם, המחזיק בהנהגה שלא יגע בה זר כי אמונת העם היא קודם בהקב"ה וחכמיו

אסתר רבה על הפסוק בשנת שלש למלכו[ט] ויש לסמוך עוד ממה שכתוב(איוב יב) "מוליך יועצים שולל וכו' מוסר מלכים פתח"שע"י שאבדה עצת היועצים פתח מוסר [רוצה לומר שבט מוסרם להנהגת עמם] מלכים. ע"כ פי' הרד"ל.

^{כ"ד} דברים לג (ה) ויהי בישראל מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל:

רמב"ן – וכן שנינו בספרי (ברכה שמו), מושב זקנים בישיבה של מטה שמו הגדול משתבח למעלה, שנאמר ויהי בישראל מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, אין אסיפה אלא זקנים שנאמר (במדבר יא טז) אספה לי וגו',

פי' כתב סופר – ואמר ויהי בישראל מלך, כי מלך צדיק מעמיד הדת, כדאמר [סנהדרין צד:] בימי חזקיה מלך יהודה שבדקו מדן ועד באר שבע ואין מי שלא היה בקי בטומאה, ומלך במשפט יעמיד התורה. והיינו ויהי בישראל מלך, והוא המאחד כולם ועושה שלום ביניהם, ואלמלא מוראו וכו' [אבות ג, ב], והיינו בהתאסף ראשי העם, יחד שבטי ישראל שכולם באחדות וריעות על ידי המלך, ואז אפשר בקיום התורה ע"ד שכתבנו, ויש להאריך וק"ל:

^{כ"א} כן נ"ל מוכרח ממה שאומר רבינו שמן השמים יורידוהו ולא שבאופן טבעי העם ימאס בו. ועוד מלשונו לקמן שא"א לעולם בלא חכמה, ולכאורה א"ה היה צ"ל למלך א"א בלא חכמה.

^{כ"ב} תורה ל אות ד' – כי השכל התחתון הוא בחינות מלכות, שהוא בחינות חכמה תתאה שבכל עולם ועולם, שהוא מנהיג אותו העולם. עוד שם אות ו' – כי המלכות הוא בחינות דל"ת, בגין דלית לה מגרמה כלום. כי אם על ידי ענפי השכל העליון המתפשטין לשם. וגם היא כלולה מארבעה עולמות, כי בכל עולם ועולם יש בחינות המלכות, בחינות חכמה תתאה, שהיא בחינות החכמה המנהגת את העולם כנ"ל. וכל החכמות של העכו"ם כלם הם תחת החכמה תתאה הנ"ל, ומשם יונק חכמתם. וכשיונקים, חס ושלום, יותר מהראוי להם, אזי מתגברים, חס ושלום, ונעשה ממשלת הארבע מלכות, שהם ארבע גליות.

^{כ"ג} משלי כט (ד) מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות יתקנה:

מצודות דוד – (ד) במשפט – בעבור המשפט אשר יעשה בין העם יתקיים המדינה כי יחדלו מעושק ידיהם כי הכל יביא במשפט אבל איש אוהב תרומות ר"ל כאשר יפרשו לו חלק מן העושק עווב המשפט הוא מהרס את אנשי המדינה כי יתרבו העושקים:

^{כ"ד} ויקרא כו (טו) ואם בחקתי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם לבלתי עשות את כל מצותי להפרכם את בריתי:

רש"י – (טו) ואם בחקתי תמאסו – מואס באחרים העושים: משפטי תגעל נפשכם – שונא החכמים: לבלתי עשות – מונע את אחרים מעשות:

ועי"ש גור אריה – [כ] מואס באחרים כו. דאם לא כן, "אם בחקותי תמאסו" למה לי, וכן כולם. אף על גב שאין בכתוב נכתב בפירוש מואס באחרים, כיון שכתוב "אם בחקותי תמאסו", אין מיאוס אלא בדבר שנעשה בפניו והוא קץ בו, בזה שייך מיאוס, ולפיכך פירושו שמואס באחרים שעושים. וכן מה שדרשו (תו"כ כאן) 'שונא את החכמים' בלשון "ואת משפטי תגעל נפשכם", לפי שהשונא את החכמים שונאם מפני שהוא שונא את החכמה, וזהו שאמר "ואת משפטי תגעל נפשכם", כי החכמים נקראים חכמים מפני שהם יודעים את החכמה, שהיא "משפט", כי כל משפט הוא דבר מושכל, ואינם חכמים בשביל שיודעים את החקים, כי החקים מפני שאין לעמוד עליהם אין חכמים בהם, אבל במשפט יש חכמה, לפי שהוא משפט אמת, וכמו שאמר חכמים (ב"ב קעה ע"ב) מי שרוצה להחכים יעסוק בדיני ממונות, וזהו "את משפטי תגעל נפשכם". (ולא) "ו[תגעל נפשכם] הוא יותר מן המאיסה, כי הגעילה הוא שקץ בדבר עד שגועל ממנו, כל כך מרוחק ממנו, לפיכך מוקמינו ליה בדבר שהוא יותר מרוחק, והיינו שהוא שונא את החכמים, שזה הרחקה יותר מן המאיסה באחרים העושים. ואלו דברים הם זה יותר מזה, שלא ישמע לעשות, ולא יעשה, ועוד יותר מזה שימאוס באחר שהוא עושה, ויותר מזה שימאס החכמים רק בשביל שהם יודעים תורה, וזה יותר ממי שמואס באחרים העושים המצות. ואלו ארבעה שאינו עושה דבר מעשה, אבל מונע אחרים מלעשות זה עוד יותר גדול, ואחר כך כופר במצות, ועוד כופר בעיקר:

^{כ"א} גם בדפ"ר נפשיכם ובתשכ"ט - נפשכם

^{כ"ב} * מובא בפרש"י שם ועיין תורת כהנים [ספרא פרשת בחוקתי פרשת ב' ומובא גם בילקוט שמעוני ויקרא פרק כו רמז תרעג]

^{כ"ג} **ספרא בחוקתי** פרשת ב (וילקוט שמעוני ויקרא פכ"ו רמז תרעג) ...או יש לך שאינו למד ואינו עושה ומואס באחרים אבל אינו שונא את החכמים ת"ל ואם את משפטי תגעל נפשכם (אינו אומר ואם את משפטי תגעל נפשכם אלא ואם את משפטי תגעל נפשכם) הא כל שאינו למד ואינו עושה ומואס אחרים סוף שהוא שונא את החכמים....

^{כ"ד} **צ"ע מדוע** מדגיש שוב מחמת דרכי האמורי הרי לכאורה כל אופן של פגם אמונה ונראה כדי לרמוז למאמר דרבי יונתן שמכנהו בר אמוראי דייקא.

ואח"כ בו, הוא מפיל לאיש זה/צט, לשנאת חכמים כשרואה שמחשיבים את החכמים יותר ממנו, כדי שלא יתקיים בידו המלכות והמנהיגות. ובודאי לא יתקיים בידו, כי עיקר המלכות תלוי במשפט כנ"ל.

אלא אם כן זה המחזיק במלכות, מתגבר באפיקורסית^{קא} ומינות^{קב}, עד שמפריד את

^{צט} ע"ע שנקט לאיש זה ולא לאיש הזה.

^ק גם בדפ"ר ובודאי ומתלו - ובודאי

^{קא} גם בדפ"ר - באפיקורסית, ובתשכס - באפיקורסות וועיין תורה סא שתיקן כ"פ ובתורה סב סד לא תיקן כלל]

^{קב} חילוק ביניהם עיין רמב"ם תשובה פ"ג הל' ז' ח'

האמונה מהנהגה, מבחי' המלכות, מלהחזיק במלכות. אזי יכול להיות שיתקיים המלכות בידו דהיינו שימליכו אותו עליהם מרצון, **כי אין מי שיפיל אותו לשנאת חכמים, כי האמונה נפרדה מהמלכות** כי כשהיה לעם אמונה, אזי רצו רק הנהגה לאמונה, ולא המליכו את מי שלא מנהיג אותם לאמונה, אבל כשנפלו מזה, אזי ממליכים גם את מי שאין בו אמונה, והכל מדובר מצד המלכות ולא מצד הממשלה, כי ממשלה בכח אפשר גם כשיש אמונה אבל רק על מיסים וארנונות, אבל את לב היהודי ואת רצונו, אפילו הפחות שבישראל א"א למשול בו, כל זמן שיש בו אמונה ואפילו רק במדרגת הצדק שהיא אמונה חלשה. וכל האפשרות למשול על ליבו זה רק אם מצליח להפילו לאפיקורסות ממש. ועיין תורה פ' שצריך לזה חכמה גדולה כי יהודי בטבעו אפילו הקטן שבישראל א"א לומר לו להדיא שיכפור בשביל שום הון שבעולם ועיין תורה לב תנינא שלי רבעם כשרצה להעמיד שני עגלים בדרך ובבאר שבע היו לו ספרים עם חכמות גדולות להפיל על ידם את ישראל מהאמונה. וגם משמים לא יפילו אותו כיון שכשאין אמונה בעם אזי הנהגתו ית' את העולם בהסתרה שמעלים אותה בהנהגת הטבע :

עתה יבאר כיצד עניין הנ"ל המבואר באות ג' ד' רמוז בהמשך המעשה שסיפר רבי יונתן – וירד אדם שיש בו מדרכי האמורי ורצה לקחת את הארגו דהיינו הנהגה ורצו הברישה לשמוט ולחתוך ממנו את רגלו רמוז לאמונה הסובבת את הנהגה ושומרת שלא יקח אותה מי שאין אמונתו שלימה. האמונה מפילה אותו לשנאת חכמים ועי"ז אין לו עיצות (בחי' רגלין), וזהו שסיפר שהדג רצה לחתוך את רגלו) ואין קיום למלכותו. ואז זרק אותו אדם חומץ דהיינו אפיקורסות כדי להוריד את שמירת האמונה ולא תתבטל מלכותו.

וזה דהיינו כל הנ"ל רמוז בהמשך המעשה שסיפר רבי יונתן **ונחית בר אמוראי לאתויי, ובעי דנשמטיה לאטמיה** פירוש וירד בר אמוראי להביא את הארגו ורצה הדג בירשא לנשוך ולעקור את רגלו. דהיינו שירד מי שיש בו מדרכי האמורי לקחת לעצמו את הנהגה ורצו הדגים לחתוך רגלו, דהיינו שהאמונה הפילה אותו לשנאת חכמים. **כי בר אמוראי, זה שאין לו אמונה בשלימות** שמאמין בדרכי האמורי **כנ"ל** ירד ליקח המלכות והנהגה.

אטמיה רמוז לשנאת החכמים, כי אטמיה^א זה בחי' (ישעיה לג) **אוטם אזנו משמוע דמים, ודרשו בגמ' שכוונת הפסוק דלא שמע בזילותא דצורבא מדרבנן** דהיינו דמים מלשון דומם ושותק^ב. דהיינו שאוטם אזנו ודומם כששומע ולזול בתלמידי חכמים (מכות כד.)^ג וכוונת רבנו שהסיבה לכך היא שנאת חכמי התורה, שגרמה לו האמונה הסובבת את הנהגה. **היינו בירשא הנ"ל, רצה להפיל אותו לשנאת חכמים** פירוש שמה שאמר רבי יונתן ובעי דנשמטיה לאטמה הכוונה שרצו

^א צ"ע דבפשט אטמה היינו רגל כמובא בגמרא חולין בוקא דאטמא דשף מדוכתיה וכאן רבינו דורש מלשון אוטם אזנו וצ"ע הקשר בין נשיכת הרגל לשנאת חכמים ואטימת אזנו דייקא מהולול בהם. ואולי שבמקום להיות תמכי אורייתא דהיינו רגלין כמבואר בתורה ב' תנינא הוא גגם בזה לכן האמונה רוצה לחתוך רגלו.

^ב בתרלד- מרבנו

^ג כך פרש"י אבל אולי אפ"ל פשוט יותר שאוטם אזנו כששומע ששופכים דמו של תלמיד חכם בולול ובזיון

^ד **מכות כד.** – שית מאה וחד טרי הוי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום (סימן דמשמ"ק ס"ק): **בא דוד** והעמידן על אחת עשרה דכתיב (תהילים טו-א) וכו'..... **בא ישעיהו** והעמידן על שש דכתיב (ישעיה לג-טו) הולך צדקות ודובר מישרים מואס בבצע מעשקות נוער כפיו מתמוך בשוחד אוטם אזנו משמוע דמים ועוצם עיניו מראות ברע. **הולך צדקות** זה אברהם אבינו דכתיב (בראשית יח-ט) כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו'. **ודובר מישרים** זה שאינו מקניט פני חבירו ברבים. **מואס בבצע מעשקות** כגון ר' ישמעאל בן אלישע. **נוער כפיו מתמוך בשוחד** כגון ר' ישמעאל בר' יוסי. **אוטם אזנו משמוע דמים** דלא שמע בזילותא דצורבא מרבנן ושתיק כגון ר"א ברבי שמעון ענגל מה פנס אחת נמנול נז"מ פל. **ועוצם עיניו מראות ברע** כדרבי חייא בר אבא דאמר ר' חייא בר אבא זה שאינו מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה וכתיב (ישעיה לג-טז) הוא מרומים ישכון [וגו'] **בא מיכה** והעמידן על שלש דכתיב (מיכה ח-ו) וכו'... **חזר ישעיהו** והעמידן על שתים שנאמר (ישעיה נו-א) וכו'.... אלא **בא חבקוק** והעמידן על אחת שנאמר (חבקוק ב-ד) וצדיק באמונתו יחיה.

פרש"י – אוטם אזנו משמוע דמים – אזנו חתומה וסתומה בדבר זה שלא ישמע בה דבר גנאי ושותק. והיינו דמים לשון שתיקה: כגון רבי אלעזר ברבי שמעון – בהשובר את הפועלים (ב"מ פד) דנפק ריחשא תולעת מאודניה ואתחזי לאיתתיה בחלמא ואמר לה האי דשמעית בזילותא בזילול דצורבא מרבנן ולא מחאי כדמבעי לי כראוי לי, אלמא בחייו הוה רגיל לדקדק בכך ולפיכך הקפיד הקב"ה עליו על אותו הפעם שלא מיחה: ע"כ פרש"י.

אוטם אזנו נ"ל שאין הכוונה שאוטם ככוונה ואין הכוונה שלא שמע כלל אלא כיוון ששמיעה בליבא תליא אזי כפי חשיבות הענין אצלו כן התפעלות ליבו מהדבר ששומע וכיוון שלא מיחה מוכח שהדבר לא זעזע אותו כראוי. ורבינו מביא דוגמא קיצונית אבל זה בכל המדרגות אם לא מרגיש בצרת ת"ח כפי הראוי לו אזי יש בזה בחי' נפילה לשנאת החכמים.

דגי הברשא שהם רמו לאמונה להפיל את הבר אמוראי להיות אזנו אטומה משמוע בזלזול חכמים דהיינו שנאת חכמים.

וזרק זיקא¹/ דחלא ונחת וזרק הבר אמוראי הנ"ל חומץ לגרש את הדג. כי **חלא**, זה **בחי' התגברות המינות, בחי' (תהלים עג) ו' כי יתחמץ לבבי** הפרק מדבר מקושיית צדיק ורע לו רשע וטוב לו שאסף אומר שהוא יודע שייסורי הצדיקים הם לטובה כדי לזכותם לחיי עוה"ב אבל קודם שהבין זאת היה קשה לו קושיא זו עד כדי שנחמץ ליבו בקרבו מכעס עד כדי שכמעט נטיו רגליו לנטות מאחרי הש"י, אבל כשראה סופו של סנחריב וכל חילו הבין שכל טובת הרשעים היא כדי לאבדם ושלא יתנו לב לשוב. ומשבח אסף את הקב"ה שהחזיקו ושמר עליו שלא ליפול מאמונתו בגלל הקושיה הנ"ל. ורבנו מצא בזה ראייה לכך שחומץ רומז לאפיקורסות או כי מפרש יתחמץ ליבי דומיא דנטיו רגלי, או כיון שכל הכועס כאילו עובד ע"ז, **עיי"ז ונחת את הברשא הנ"ל** דהיינו שהוריד את שמירת האמונה²:

אות ה

עתה יבאר שאע"פ שבחוש רואים שמלכי הגויים מולכים על ישראל, אין מלכותם אלא לעניין מיסים אבל לא יכול למלוך באמת על ישראל, דהיינו להפילם לגמרי ממלכות דקדושה. רוצה לומר שאע"פ שבאמת אם יצליחו להפיל את ישראל לאפיקורסות אזי ימשלו בהם, אבל ישראל עם קדוש מאמינים בני מאמינים א"א להפיל את כלל ישראל מהאמונה אע"פ שאפשר להפיל יחידים אבל לא את כלל ישראל לכן א"א למלך למלוך על כל ישראל הגולים אצלו ונמצאים תחתיו. ואדרבה כשמנסה למלוך עליהם גם בעניין ביטול הדת אזי אמונת ישראל מפיל אותו לשנאת חכמיו ונופל ממלכותו.

ובאמת מלכי העכו"ם אע"פ שמולכים עלינו כנראה בחוש, אין במלכות שלהם שהיא מלכות דס"א³ מבחי' מלכות דקדושה, ולא נגעו בה כי כל מלכותם רק מדינא דמלכותא דהיינו החיוב לקיים סדרי המדינה, אבל לא יכולים לגעת במלכות דקדושה של ישראל דהיינו בהמלכתם את הקב"ה. **כי מי שרוצה ליגע בה** דהיינו להפריד את ישראל מהמלכת הקב"ה, **זה וזה לא נתקיים בידם, היינו אפילו מלכותם על האו"ה** על אומות העולם ועל סדרי המדינה **ניטלה⁴/ מהם. כי האמונה שסביב מלכותינו, מפיל את חכמתם, שמלכות דס"א⁵ תלוי בהם כנ"ל.** **וזה** שאמרנו שנפילת המלכות שרוצה למלוך על ישראל היא ע"י שאין לו יועצים⁶, זה מצינו **שכתוב במפלת מצרים** דהיינו בנבואת הנביא ישעיהו על מפלת מצרים ע"י סנחריב מלך אשור⁷ **(ישעיה**

¹ הלשון צ"ע מאי זיקא דחלא כי זיקא בכל מקום הפירוש רוח וכאן לא שייך ועיין רשב"ם שלא גרס אלא שדא חלא אבל לפירוש רבינו זה מתיישב נפלא שורק רוח אפיקורסות.

² תהילים פרק עג (כא) פי יתחמץ לבבי וכליותי אֶשְׁתַּוְּן:

³ רש"י - (כא) כי יתחמץ לבבי - מטרם שראיתי מפלה זו ברוח הקדש היה לבבי מתחמץ על דרך הרשעים שצלחה, ובכליותי הייתי משתונן, לשון חרב שנון, וכשהוא מתפעל התי"ו ניתנת באמצע שורש התיבה כדרך כל תיבה שיסוד תחילתה ש"ן:

⁴ מצודות דוד (כא) כי יתחמץ לבבי - כי בעוד היה לבי כעוס על הדבר ובעוד אחד כליותי להרהר:

⁵ מצודות ציון (כא) יתחמץ - מלשון חומץ ובא בדרך השאלה על הכעס. אשתונן - מל' שנון וחדוד:

⁶ צ"ע שרבינו כאן נטה מהפשט שנחת הכוונה לבר אמוראי שעי' שורק חלה הצליח לירד ולקחת את הארגו, דהיינו את ההנהגה, ואילו רבנו מפרש שנחת הכוונה שהבר אמוראי הוריד את הברשא דהיינו את האמונה ששמרה על הארגו ועיי"ז לקח את הארגו.

⁷ גם בדפ"ר במ"ל דס"א מבחי' מ"ל דקדושה ובלוח תקונים לדפ"ר שדפ"ס בסוף ספרי מעשיות דפ"ר כתב מוהר"ת שצ"ל במלכותם מבחי' מלכות ישראל. וצ"ע מדוע לא תיקן זאת במהדורות תפא. וכן בתרלד ותירלו ותירצו לא תוקן ורק בתשכ"ט תקן וכתב במלכותם מבחי' מלכות ישראל. וטעמו כתב שם במעלה ב' מעשר מעלות שכנראה מוהר"ת נמנע בגלל הצנזור. (וצ"ע כי לקמן סמוך וכן לקמן בתורה יש אות ג' תיקן מוהר"ת ממלכות דקדושה לישראל ולא חשש מהצנזור ואולי שאני התם דלא הזכיר מלכות)

⁸ בתרלד - נטלה

⁹ צ"ע שנקט לשון עבר ולא היה או עתיד דהיינו נטלת או תנטל.

¹⁰ גם בדפ"ר שמלכות דס"א וכן הוא בכל המהדורות עד תשכ"ט שתיקן שמלכותם (מסעם ה"ל)

¹¹ וצ"ע מה הראייה משם לעניין שנתבאר לעיל שהאמונה של ישראל גורמת למלך שנאת חכמים ואזי מחוסר עיצה נופלת מלכותו. הרי במצרים לא שנאת המלך ליועצים גרמה אלא הקב"ה עשה אותם אוילים וטפשים.

¹² צ"ע א"כ מה הראייה מפסוק זה לעניין מפלת מלך גוי המולך על ישראל. אבל באמת במדרש דרשו פסוקים אלה גם על מפלת מצרים הראשונה, עיי"ש פסוק (יא) אַךְ אֲגֹלִים שָׂרֵי צֶעַן חֲכָמֵי יַעֲצִי פְרָעָה עֲצָה נִבְעָרָה אִיךָ תֵּאֱמְרוּ אֶל פְּרָעָה בְּן חֲכָמִים אָנֹכִי בְּן מַלְכֵי קָדְמָי: ודרשו פסוק זה בשמות רבה א' יח כשציוה כל הבן היאורה תשליכוהו א"ל הקב"ה הנותן עיצה זו טיפש הוא הרי איש אחד יכול לשאת עשר נשים. ועיי"ש פסוק טו ביום ההוא יהיה מצרים כנשים - ונדרש בתנחומא וארא ט' שפרעה אחד מד' מלכים שנתגאו ונענשו שנבעלו כנשים.

(יט/י) **נואלו שרי צוען** צוען היתה מושב המלכים ושרים של מצרים/יט, והשרים יועצי פרעה מלך מצרים נואלו דהיינו נעשו אוילים, וכך פיל הקב"ה את מצרים **ע"י אולת [יט/י]** השרים היועצים, **היינו ע"י/יח** **נפילת חכמתם, נפלה מלכותם/יט**.

וזוהו מה שנתבאר לעיל שאין מלכות העכו"ם יכולה לשלוט במלכות דקדושה זהו **שאמרו חנניא מישאל ועזריאבא לנבוכד נצרבי [כג], אתה מלך עלינו לכרגא [כד]** דהיינו רק לגבות מיסים, אבל להנהיג אותנו בעבודות ובאמונות, **את וכלבא שוה/כה** {מ"ר ויקרא פ' לג [כז/כז]}

^{טד} **ישעיה פרק יט** (יא) אך אָוילים שָׁרֵי צַעַן חֲכָמֵי יַעֲצִי פְרָעָה עֲצָה נִבְעָרָה אִיךָ תֵּאמְרוּ אֶל פְּרָעָה כִּן חֲכָמִים אֲנִי כִּן מַלְכֵי קָדְשׁ: (יב) אִים אַפּוֹא חֲכָמֵיךָ וְיִגִּידוּ נָא לָךְ וְיִדְעוּ מַה יַעֲזִי יְדוֹד צְבָאוֹת עַל מִצְרַיִם: (יג) נּוֹאֲלוּ שְׂרֵי צַעַן נְשָׂאוּ שְׂרֵי נֹף הִתְעוּ אֶת מִצְרַיִם פְּנַת שְׂבֻטֵיהֶן:

מצודות דוד – (יא) אך אוילים – החכמה הלכה משרי צוען ונשארו אך אוילים. חכמי יועצי פרעה – החכמים אשר ביועצי פרעה ייעצו עצה נבערה ובסילות כי לא הועילו בעצתם להציל עצמם. איך תאמרו – כל אחד מהם היה משתבח עצמו לפני פרעה ואמר אני בן חכמים והחכמה מוחזקת בידי מאבותי. בן מלכי קדם – אבותי היו מלכי קדם אשר שם נמצא הכישוף וידעת שמות הטומאה:

(יג) נואלו – שרי צוען נעשו אוילים ושרי נוף נפתו בהסתת חכמים והיועצים בעצתם הנבערה. והתעו – השרים התעו את העם היושב במצרים אשר היא ראש הממלכה כי השרים הבטיחו את העם בדברי היועצים לאמר שהם יהיו המנצחים במלחמה:

מצודות ציון – (יג) נואלו – ענין אוילות ושטות כמו אשר נואלנו (במדבר י"ב). נשאו – ענין הסתה ופתוי כמו הנחש השיאני (בראשית ג). והתעו – מי ששוגה בדעתו קרוי תועה והושאל מהתועה בדרך. פנת – דבר החשוב נקרא בלשון שאלה פנה על כי הדרך לשום האבן המובחרת בפנת הבנין להיות נראה משתי הצדדים וכמ"ש אבן וכו' היתה לראש פנה (תהלים קי"ח). שבטים – מלשון שבט ומשפחה:

^{טו} **עיינ פרש"י במדבר יג** כב עה"פ וחרון נבנתה שבע שנים לפני צוען מצרים – ובא להודיעך שבחה של ארץ ישראל שאין לך טרשין בארץ ישראל יותר מחברון לפיכך הקצוה לקברות מתים ואין לך מעולה בכל הארצות כמצרים שנא' (בראשית יג) כגן ה' כארץ מצרים וצוען היא המעולה שבארץ מצרים ששם מושב המלכים שנא' (ישעיה ל) כי היו בצוען שריו והיתה חברון טובה ממנה שבעה חלקים:

^{טז} מצודות ציון עה"פ הנ"ל

^{טז} **נואלו לשון אויל** ופירושו מבואר במלבי"ם על משלי א' ז' אויל מלשון אויל שמטיל ספק בכל דבר ולכן א"א להם לקבל חוקי החכמה כי מטילים ספק באמיתתם ואויל אינו פתי כי נמצא פילוסופים גדולים שהיו מסופקים בכל דבר חכמה.

^{טז} צ"ע שחסר כאן תיבות "על ידי"

^{טז} **צ"ע היכן מצינו** שרצו מצרים למלוך על אמונת ישראל. ועיין אור החיים על דברים כו (ו) ואמרו וירעו אתנו המצרים וגו' פירוש שבאמצעות יסודות האדם גרמו גם לנפש להרשע כמותם והוא אומרו וירעו אותנו, פירוש עשו אותנו רעים כמותם, כי המוג כשיסריח ימשיך אליו רצון הנפש: ומבואר באלשיך על ההגדה שכל כוונת המצרים היה להחטיא את ישראל והשטן התלבש בפרעה לשם כך ובוה מבאר הבש"ת מדוע נענש פרעה הרי היתה גזירה על ישראל אלא שהגזירה היתה שיעבוד הגוף והוא הוסיף שיעבוד הנפש וזו היתה עצת השטן שהתלבש בו לשם כך כיוון שראה שהגאולה קרובה כמבואר באלשיך. וכל שיעבודם את ישראל היה רק להפיל רוחם לכן העבידו אותם בפרך בעבודה שאין בה תועלת כלל כמבואר בסוטה יא שכל לילה היתה שוקעת ומתמוססת כל עבודת היום שעבדו וכן מה שהחליפו עבודת נשים לגברים להשפילם ועי"ז להעבירם על דת בלבד שהרי תועלת העבודה נפחתת וכמבואר בסוף קובץ הערות לרבי אלחנן ווסרמן סוף המאמרים שם. ועיין ילקוט שמעוני בשלח רסח שהמצרים אמרו לישראל אם לא תמולו נקל העבודה מעליכם. (עפ"י גליון בארה של תורה פסח תשעה)

ועיין זהר שמות ו. כמה דפ"י עה"פ ויקם מלך חדש משמע שהפסוק ה' רוכב על עב קל נאמר גם על מכת בכורות ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך ועיין אור יקר על דף ז' שם ביאור נפלא לשיטת המנונא סבא מדוע הקב"ה מעלה את האומה השולטת על ישראל

ושם בזהר דף ו: בסוף העמוד ר' יצחק שעושה הקב"ה דין באומה מתחיל מהמונה עליה כמ"ש יפקד ה' על צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה על האדמה. וצ"ע אוילי זה הביאור שהאמונה שלנו מפילה את המנהיג שאינו ראוי לשנאת חכמים כי חכמתם היא מהמונה עליהם והוא נופל תחילה ולכן אבדה חכמת מצרים נועלו שרי צוען ואוילי בזה יתבאר שפעם אומר שהאמונה שומרת על ההנהגה ופעם אומר שמן השמים מפילים אותו והכוונה שבזכות האמונה של ישראל אזי מן השמים מפילים השר שלהם. אבל צ"ע כי איך נבאר במלך ישראל הרוצה לקחת את ההנהגה. ואוילי עפ"י תורה לו שכל מדה רעה לא שייכת לישראל אלא היא השתלטות השר של אותה אומה היונקת ממידה רעה זו.

^{טז} בתרלז - חנייה

^{טז} גם בדפ"ר ועזריא ובתולד ומתולד - ועזריא

^{טז} גם בדפ"ר נבוכד נצר ובתולד ותשכט תיקון נבוכדנצר (בתרלז ותרוצו נדפס נבוכד בסוף שורה) ועיין לקמן תורה סג תניא נבוכדנצר (וצ"ע דמשמע בלקוטי תורה שיש טעם לכתוב בשתי תיבות)

^{טז} עיין לקוטי תורה להארז"ל פרשת נח דברי מהר"י בענין דור הפלגה – נבוכד אותיות נמרוד (באלב"ם), ונצר כמו קיסר.

^{טז} טס גולגולת למלך (פרש"י ב"מ קה:)

^{טז} **כי האמונה** של ישראל שומרת עליהם שלא יוכל מנהיג זר להנהיג אותם כי נופלת חכמתו להיות ככלב

צ"ע מדוע דווקא נמשל לכלב ואוילי כי הכלבים עזי נפש עזות דסט"א הפך הנמר שהוא סמל לעזות דקדושה כאבות הוי עז כנמר ועזות היא שפורץ חוץ למחיצתו כמובא בגמרא כל דלתות חתורות בפני הכלב. ואוילי המשל בזה שרצו לומר לו שכרוצה למלוך על ישראל גם בענין האמונה, זו יציאה מהתחום שלו, ואזי הוא ככלב, בחי' עזות מלכות בלא תגא, דהיינו בלא כתר, הפך העטרת צבי לשאר עמו הנ"ל.

במדבר פ' טו [כ"ח] ומדרש שה"ש [כ"ט]. היינו שאמרו, שלא נגע במלכות לדקדושה השייך לאמונתינו. כי אמונתנו סובבת את המלכות, ושומרת אותה מליגע בה זר, ומפיל את רודפיה לשנאת חכמים. אם לא שתקפה יד המינות על האמונה, עד שמפיל את האמונה, ואז יכול לקבל מלכות דקדושה"ל ח"ו, בבחי' זרק חלא ונחת כנ"ל לעיל שרבינו מבאר נחת קאי האמונה ולא כפשוטו על הבר אמוראי :

אות ו

עתה יבאר כיצד רמוז ענין הנ"ל באות ה' בהמשך המעשה שסיפר רבי יונתן – אבל מן השמים שומרים שלא יעשה כן ע"י שיוצאת בת קול ואומרת לו מה יש לך עם הנהגה של ישראל שהיא תלויה בשלימות אותיות האמונה שכל העולם יקראו בשם ה' בשפה ברורה שעי"ז הצדיק משיג את התכלית שהוא שעשוע עוה"ב.

הקרטליתא היא הארגו דהיינו ההנהגה כנ"ל והיא של אשת רבי חנינא ב"ד שמדתו אמונה, ואיש ואשה הם אמת ואמונה (כמבואר בתורה ז) נמצא שאשת רחב"ד היא בחי' האמונה שבאמונה, ואשה היא דיבור (כמבואר בתורה יט) נמצא שאשת רחב"ד היא בחי' דבורי שלימות האמונה. ושלימות האמונה שבדיבור הוא שבכל אות שבכל תיבה יש הארת התכלית, ורחב"ד בודאי האיר את השגת התכלית לאשתו/לבי' שעי"ז כמו שהוא בעצמו מדת האמונה כך היא בעצמה מדת דבורי האמונה השלימה שלו. נמצא שאת מה שרחב"ד השיג אזי אשתו דיברה, ודיבור כזה הוא הדבור שעל ידו מאיר הצדיק את התכלית לאנשיו כל אחד כפי התכליתו בו.

מתחדש כאן עניין שלא נתבאר לעיל והוא ששלימות האמונה תלויה בשלימות האותיות של דבורי האמונה. ונראה לבאר שכיון ששלימות האמונה היא כפי השגת התכלית שתופס בליבו בהרגשה חזקה עד שכאילו חי את השגת התכלית והשגה זו מחייה אותו חיים טובים בכל רגע, וזה נקרא שלימות האותיות כי כל אות השלימות שלה היא הנקודה האחרונה שמשלימה את צורתה. ונקודה היא בחי' יוד בחי' עוה"ב. נמצא ששלימות האמונה דהיינו השגת התכלית היא שבכל אות מכל מילה שאומר מאיר בה התכלית, כי הדבור הוא הנפש כמ"ש נפשי יצאה בדברו, והשגת התכלית היא שמאיר בנפש אור הנשמה בבחי' והיה אור הלבנה כאור החמה.

הריצ"ח (תורה נו 8 בסוף השיעור) דיבר מזה שכלב הוא תמיד עומד בחז"ל כנגד מלך כמובא בנדרים לאו כלבא אנא וכו' לאו מלכא אנא וכו' כי הכלבים לא ידעו שבעה תמיד הוא חסר הפך הדעת דעת חסרת מה קנית כי כלב הוא כבוד ולב אכל מח אין. אבל מלך אשריך ארץ שמלךך בן חורין, כי מלך דקדושה הכוונה שמוך על מדותיו, ויש לו דעת ועי"ז שובע בבחי' דעת קנית מה חסרת.

צ"ע שאין זה כבוד המלכות לדבר כך אל מלך ואפילו רשע כמבואר באלוהיו שנוהר בכבוד אחאב. אבל עפי"ה הנ"ל שנקטו דייקא כלב מובן קצת שבוה רמזו לו את הסיבה.

¹⁰ פסקא ו'

¹¹ **ויקרא רבה לג ו'** – רבי שמואל בר נחמני אמר חרי, אמר להם לא כף פתב לכם משה בתורה (דברים ד, כח): ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם, אמרו מרי מלכא לא למסגד אלא למפלח במסים ובארגוניות ובזימיות ובגלגליתא, דאמר רבי שמואל בר נחמן, תמן קריין למלכא אלהיא. ורבנן אמרי חדא אמר להם, לא כף פתב לכם ירמיה (ירמיה כו, ח): הגוי והממלכה אשר לא יעבדו את נבוכדנצר וגו', אמר להון או אתון מקימין מן רישי דהדין פסוקא או אני מקים סיפיה, מיד (דניאל ג, טז): ענו שררה מישף ועבד גו ואמרין למלכא נבוכדנצר, אם מלכא למה נבוכדנצר, אם נבוכדנצר למה מלכא, אלא במסים ובארגוניות ובזימיות ובגלגליות את מלך עלינו אבל לדר בר הזה שאתה אומר לנו נבוכדנצר את ונבוכדנצר שמה, את וחד פלב שוין עלינו פחדא, נבוכדנצר נבכ פכלבא, נפח פקולתא, נצר פצרצה. מיד נבכ פכלבא ונפח פקולתה, ועביד נצר פצרצה, שנאמר (קהלת ח, ב): אני פי מלך שמר.

¹² פסקא יד

¹³ ומדרש תהלים שוחר טוב פרק כה

¹⁴ בדפ"ר במלכות דקדו ובלוח טעויות שם הנדפס בסוף ספורי מעשיות ציין שצ"ל מלכות ישראל ובתקפא לא תיקון וכן בתרלד תרלו ותרוצו - מלכות דקדוש' ובתשכס תיקן מלכות ישראל

¹⁵ בדפ"ר מלכות דקדוש ח"ו מבחי' זרק. ובלוח טעויות שם הנדפס בסוף ספורי מעשיות ציין שצ"ל מלכותינו ח"ו בבחי' זרק. אבל בתקפא לא תיקן אלא בבחי' במקום מבחי', והשאר מלכות דקדושה. וכן בתרלד ותרלו ותרוצו עד תשכס שתיקן מלכותינו (וביאר טעמו כ"ל שמוהר"ן נמנע כנראה בגלל בצנזר)

¹⁶ **עיין תענית כה**. – תנא אף היא להביא את המרדה נכנסה מפני שחלומרת בניסים. עי"ש במפרשים שמשלשון הגמ' יותר נראה שמיד כשנכנסה השכינה ידעה שיהיה לה נס ולא כמ"ד שרק אחרי שאמרה לה שיש לחם בתנור הבינה שנעשה לה הנס. מבואר שגם היא אחזה במדרגה שרגילה בניסים, וזה ע"י שקבלה הארת התכלית מרחב"ד והיתה בבחי' והיה אור הלבנה כאור החמה.

היעב"ץ פירש שאפתה לשבת חלה קטנה והנס היה שנתמלא התנור וזה כיון שהוא רק ברכה בעיסה מותר להנות אבל שיטת רש"י מבואר שם כד. במעשה מהאוצר שנתמלא שגם ככה"ג אסור להנות, וצ"ע איך יתרץ את המעשה באלוהיו והצרפית ואלישע ואשת עובדיה. אבל עיין בן יהוידע שפירש שצדיק כמו רחב"ד שאין אצלו חילוק בין חומץ לשמן לגביו זה כמו טבע ומותר להנות. אבל **עיין בן יהוידע** לקמן שלצדיקים גדולים מותר להנות

אבל דע שמן השמים אין מניחים אותו את הרודף כבוד **ליקח אותה** את ההנהגה אפילו כשמצליח להפיל את ישראל לאפיקורסות, **בבחי' מה שסיפר רבי יונתן ונפקת ברת קלא, מה אית לכו בהדי קרטליתא דאיתתא^ל דר' חנינא בן דוסא דעתידא**

לילמישדי ביה תכלתא לצדיקייא לעלמא דאתי. פירוש ויצאה בת קול ואמרה (למנהיג הרודף כבוד שרצה להפיל את ישראל לאפיקורסות כדי שלא תשמור עליהם אמונתם ממנו) מה יש לכם עם הארגו של אשתו של רבי חנינא בן דוסא שעתידה להניח בו תכלת לצדיקים לעתיד לבוא. דהיינו שיצאה בת קול דייקא שהיא בחי' התכלית כמבואר בסוף התורה שהיא מהפכת את המילה ומקרב את סופה אל המדבר, לרמוז לו שרק חכם הרואה את הנולד דהיינו את התכלית הוא ראוי להיות מנהיג ישראל. ואמרה לרודף אחר המנהיגות מה יש לכם עם המנהיגות ששייכת למי שיש לו שלימות האותיות של האמונה, שעל ידה מקרב את התכלית לשכלם של אנשיו.

היינו ע"י שלימות האותיות של דבורי אמונה, שהוא הדיבור הוא **בחי' אשת ר' חנינא בן דוסא.** כי אשה בחי' נפש (תורה סט) ואשה בחי' דיבור (תורה יט) ואמונה בחי' דיבור (תורה מד תנינא) ודבור הוא הנפש כמ"ש נפשי יצאה בדברו. ורבי חנינא בן דוסא הוא בחי' שלימות האמונה דהיינו השגת התכלית שמאיר באשתו שהיא בחי' דבור את התכלית ולכן אשתו היא בחי' שלימות הדבור דהיינו דבור שבכל אות שבו מאירה השגת התכלית

כי ר' חנינא ב"ד זה בחי' אמונה, כי מדרתו אמונה [לה] כמו שמסופר בגמ' תענית כה. ל"ו שאמר מי שאמר לשמן לדלוק יאמר לחומץ לדלוק, ואם לא שהיה במדרגת שלימות האמונה היה אסור לו להנות ממעשה ניסים^{לז}, **בחי' הנאמר בגמ' (ברכות יז ע"ב/ל"ח)** כל העולם ניזון בשביל רבי חנינא בני **וחנינא בני די לו בקב חרובין/לט** עומק הכוונה נ"ל שרחב"ד היה אוכל רק מעט חרובין^{לז} דהיינו שכל מה

^{לז} בתרלז - דאתתא

^{לז} בתרלז - למישרי בה

^{לז} עיין תענית כד: כה.

^{לז} **תענית כה.** - חד בי שמי חוייה לברתיה דהוות עציבא אמר לה בתי למאי עציבת אמרה ליה כלי של חומץ נתחלף לי בכלי של שמן והדלקתי ממנו אור לשבת אמר לה בתי מאי איכפת לך מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק תנא היה דולק והולך כל היום כולו עד שהביאו ממנו אור להבדלה.

רש"י - במנא דחלא - בכלי שיש בו החומץ, ושמתי החומץ בנר ויכבה הנר: עד שנטלו ממנו אור להבדלה - הדליק ממנו נר אחר ליהנות בו, ונר של מעשה נסים כיבה, כי היכי דעבד רב יהודה (תענית כד): בחלא דהוה סמידא:

צ"ע כיון שראתה שהחומץ נדלק מדוע נעצבה. ונראה כוונת הגמ' שהיה קצת שמן ספוג בפתילה ובנר שמה חומץ בטעות והצטערה כי חשבה שהחומץ יכבה את הנר. ולשון נתחלף לי לא שהיו לה חומץ ושמן ונתחלפו אלא הכוונה שחשבה על חומץ שהוא שמן. אבל באמת שמן נוסף להדליק בו לא היה לה.

צ"ע פרש"י שלא רצה להנות ממעשה ניסים לכן כיבה את הנר במוצ"ש וצ"ע מדוע לא מיד. וא"ת שעד שראה אותה כבר היה שקיעה, נמצא שכבר דלק כל זמן של תוספת שבת בוודאי קבלה על עצמה, וא"כ כבר ראתה שהחומץ דולק ולמה נתעצבה. ועיין בן יהוידע שם שנעצבה מחשש שינכו לה מזכויותיה, ועי"ש עוד דקדוקים שעל כן מפרש שבאמת יש שתי הנהגות הנהגת הטבע בשם אלקים והנהגת השגחה בשם הויה שמי שאוחז בוה לא מנכין לו מזכויותיו על הנאה מהנס כי אצלו זה כמו טבע.

^{לז} **כמבואר בתענית כ:** שמנכין מזכויותיו של מי שנהנה ממעשה ניסים. ואין לומר שכיון שהיה נר מצוה, מצוות לאו להנות ניתנו, שהרי נר שבת משום שלום בית דהיינו גם לצורך חולין. ועי"ש בן יהוידע שצדיקים שזוכים להשגחה בשם הויה מותר להנות ממעשה ניסים, ועיין מעדני אשר וישלח תשס"ח בשם הרב שמאי גרוס הכהן שבבית המקדש כיון שהיו הניסים תדיר נחשבו שם לטבע. ולפ"ז הכי נמי נראה לי לומר ברבי חנינא בן דוסא שאצלו שהיה מדרת האמונה בשלימות אין הבדל כלל בין הדלקת חומץ להדלקת שמן עד שנחשב אצלו לטבע.

(ראיתי דנים עפ"י העיני שמואל שבת כא. שכתב דיסוד איסור הנאה מנס הוא מדין מעילה בקדשים כי השמים שמים לה' וכל שלא בדרך הטבע לא ניתן לאדם להתירו בהנאה ע"י ברכה, ולפ"ז כיון שאין מעילה במראה מותר להנות מנר. אבל דחה כי מבואר בתוס' פסחים נג. שבירושלמי מבואר שאסור.

^{לז} **ברכות יז:** (ותענית כד:) אמר רב יהודה אמר רב בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני דיו בקב חרובים מערב שבת לערב שבת.

עיין בן יהוידע בשם מפרשים בשביל הכוונה דרך הצינור שהוא הכין בצדקתו דרך שם ניזון כל העולם ומה שאכל קב חרובי זה כדי לסלק את המקטרגים על השפע לישראל

ובביאור בניהו שם מבאר שקב חרובין הם כד ביצים והם שמונה סעודות כי צם בימים ב' עד ה' ואכל בהם רק בלילה סעודה אחת ג' ביצים ד' ימים הם יב ביצים וביום א' ויום ו' בכל יום ב' סעודות הן גם יב ביצים סה"כ כד ביצים שהן קב חרובין ובשבת אכל לחם

^{לז} **קב חרובין** - עיין בתורה יד בענין רבי אלור בן פדת מבואר שם ענין רחב"ד והקב חרובין עפ"י הסוד שכיון שלא היו לו בנים היה בוה איזה פגם שבגללו נעשו בחי' יב"ק (יחוד ברכה קדושה) חרוב שנחסר בחי' יחוד ונשאר רק קב מהשם יב"ק

שלקח מעוה"ז היה חרובין בחי חרבן עוה"ז כי לא היה לו שום הסתכלות על הבלי עוה"ז כמו החרש שבמעשה מו' בעטלרס, וזהו קב של חרובין דייקא שמכח גודל האמונה גמט' קב עי"ז היה כל עוה"ז אצלו בבחי' חרבן, דהיינו שכל כך היה קשור לתכלית שהשיג אותה בבירור כל כך עד שהחייא את כולו והיה אחוז שם בשרש הבריאה ששם התכלית ושכר עוה"ב כמבואר בספרים (פתחי שערים לרבי יצחק חבר) שעולם העקודים הוא עולם השכר והצדיק אחיזתו אפילו קודם לזה עיין תורה סו תנינא שאחיות הצדיק בשרש הבריאה בבחי' יסוד החמישי שהוא שרש לד' יסודות והוא בחי' ההיולי המבואר ברמב"ן בראשית א' א' דהיינו התווה שממנו יצא הבודהו בשרש הבריאה, וזהו בשביל חנינא בני שהצדיק ע"י אחיזתו בשרש הבריאה ממשיך שפע לעולם בשביל והצינור/מ"א שעושה ע"י שעושה עצמו חרש ועיוור מעוה"ז בחי' חרובין כנ"ל.

קב חרובין, מדת אמונה [מ"ב] כי אמונה גמט' קב. חרובין, בחי' ברושים [מ"ג] כי שניהם בחי' אמונה, בחי' בירשא הרומז לאמונה/מ"ד הנ"ל.

וא"ש"ת"מ"ה, זה בחינות האותיות ששלימותם, ע"י אמונה. בבחי' ר"ת, אבנים

שלימות תבנה (דברים כז)/מ"ו הפסוק מדבר בבניין המזבח החיצון שבבית המקדש, ורבנו מצא

נמצא לפ"ז שקב חרובין מרמו דייקא לבחי' פגם אמונה שהקב דהיינו אמונה הן חרובין אבל באמת להפך דייקא מזה שדקדקו עימו כל כך בבחי' סביבו נשערה מאד היא הראיה עד כמה מידתו אמונה

ואולי אפ"ל שדייקא ממה שנחסר לו היוד דיב"ק אע"פ שהיה צדיק גדול עד שנאמר בו שכל העולם ניוון בשביל חנינא בני נראה שדייקא ביוד הזה היה עיקר מידתו וכמבואר כאן שהיוד הוא בחי' עוה"ב בחי' התכלית שע"י שהיה כל כך קשור לעוה"ב לבחי' קודם הבריאה אין חילוק אצלו בין שמן שדולק לחומץ שדולק ודייקא בגלל שבזה היה מיוחד לכן כל כך דקדקו עימו ופגם קל בזה גרם להתגלגל ברבי פדת ביסורי עניות עד שחשש שתעביר אותו על דעתו כמבואר שם במפרשים על הגמרא

וצ"ע בשלמא רבי פדת אכל קב חרובין כנראה לתקן הפגם הנ"ל אבל מדוע רבי חנינא בן דוסא עצמו אכל קב חרובין? ועיין תורת נתן ערכי האריז"ל אות קפג שרחב"ד בגלגול קודם פגם בק"ב דהיינו ג' מלויין של ע"ב ס"ג ב"ן שעולין קב שהמשיכם אל המלכים דארץ אדום לכן נענש באכילת קב חרובין מע"ש לע"ש.

נמצא דבר נפלא שאע"פ שאכילת קב החרובין היה תיקון פגם מגלגול קודם אעפ"כ עי"ז נעשה שביל וצינור לשפע של כל העולם. והטעם נראה שדייקא כיון שהיה מתוקן בזה דקדקו עימו כל כך עד שהיה צריך תיקון כל כך קשה של קב חרובין בלבד, דהיינו שדייקא בגלל שהיה במדרגה כזו גבוהה נענש על פגם כל כך דק ועי"ז נעשה צינור לשפע של כל העולם כנ"ל.

מ"ל לשון הגמ' מערב שבת לערב שבת וצ"ע לכאורה צ"ל ממוצ"ש לע"ש אבל בשבת אכל ג' סעודות. וכן משמע בכך יהודיע שם ואולי רצה לרמוז לתכלית כנ"ל כי ערב שבת רמו לעוה"ז שהוא טרקלין לעוה"ב הנקרא שבת וזהו שכל השבוע אכל קב חרובין כי תפס את כל העוה"ז רק כדרך אל עוה"ב ובככל רגע של כל השבוע היה רק הכנה לעוה"ב בחי' שבת

מ"א עיין בעש"ט עה"ת פרשת תולדות, במקור מים חיים שם אות ה' - שמעתי ממורי זלה"ה פירוש הש"ס כל העולם ניוון בשביל חנינא בני, שעושה שביל וצינור להשפיע שפע ברכה לעולם, עכ"ל.

עיין מזה גם בספר טל אורות ח"א פרק ה' אות א' - דע אחי ישמרך האל אשר כללות ישראל שהם בדרך כלל ששים רבוא נשמות הם כללות החיות של כללות הנמצאים וכל נשמה מהם שייך לו החיות של חלק אחד מס"ר מכללות העולם התלוי בנפשו החיונית להעלותה מטומאה לטהרה כי הנשמות הם הצינורות והחיות הנשפע מהא"ס להעלמות שתחתיהם כנודע מה שאמרו חז"ל על הפסוק בראשית ברא וגו' שהוא בשביל התורה והישראל ושביל הוא לשון דרך וצינור ע"ד כל העולם ניוון בשביל חנינא בני שרחב"ד היה הצינור להביא הפרנסה לכל העולם והבן. (א) והנה יש בזה פרטים רבים בלי שיעור כי כל נשמה מאלו הס"ר נשמות מתחלקין לכמה ניצוצין וכל ניצוץ שבה לעולם הזה בהגוף צריך לברר מה ששייך לפי שרשו ומה שעושה החלבנה אינו עושה החלבנה כנודע....

וכן מבואר בערבי נחל וזה לשון בפרשת קרח-בלק (באמצע הדרוש ד"ה דרך השלישי) ...מאמרם ז"ל (יומא לח): וצדיק יסוד עולם (משלי י, כה), בזכות צדיק אחד העולם מתקיים. והכוונה, כי נודע שנשתלשלו כל העולמות מסיבה ראשונה עד טבור הארץ עולמות לאלפים ולרבבות, וכולם תלויים זה בזה התחתון בשלמעלה ממנו שנשתלשל ממנו, ונשפעים זה מזה בהשתלשלות מן מקור המקורות עד טבור הארץ. ואולם אופן דיבוק העולמות זה בזה אשר יתלכדו ולא יתפרדו זה מזה, הענין הוא כך, כי בכל דור ודור ההכרח להיות צדיק אחד היותו גדול מכל צדיקי הדור, אשר מקור נשמתו אגוד במקור המקורות כולם, ונוקב ויורד דרך כל העולמות עד גופו של צדיק זה, נמצא ראש נשמתו במקור המקורות וראשו השני בטבור הארץ בגוף שלו, והוא המקשר כל העולמות זה בזה, והוא כדמיון קו מרגליות אשר לולא החוט שנוקב בהם היו נופלים זה מזה ומתפרדים, רק מחמת שהחוט נוקב ויורד בהם מראשן עד סופן קשור בשני ראשיו על ידי זה הם כולם מתחברין זה בזה, כך נשמה זו קשורה בראש ובסוף,

²² אמונה גמט' קב

²³ חרוב הוא עץ פרי וברוש הוא עץ סרק ממיני הארז. אלא שהם בחי' אחת כיון ששניהם בחי' אמונה, כי חרוב מדתו קב גמט' אמונה וברוש הוא מרדכי בחי' בסמים ראש כנ"ל ומרדכי בחי' אמונה לכן נקרא היהודי כנ"ל. עוד נגמ' ר"ה נ. כיון כול נכח ונכח נכח מלכות בחי' אמונה. ועיין סוף תורה ס' ביאור המעשה דחוני המעגל חרוב הוא ברושים ולא כמו כאן רק בחי' ברושים. ועי"ש שנתרלו הגיה גם שם בחי' ברושים.

²⁴ **בירשא אמונה** וברוש בחי' מרדכי בחי' אמונה, ועין לעיל שהמתרגם על ר"ה כג. תרגם ברוש ברתא בוס"ו בלעו (בוקסבוים) אשכרוע, ומבואר במשנה נגעים ב א' שבני ישראל צבע עורם כאשכרוע שהוא מן ארז שצבעו ממוצע בין שחור ללבן, נמצא נפלא שבירשא בחי' אמונה בחי' התכלית שמבואר לקמן שהיא בחי' תכלית שהוא היכן שמחברים השחור והלבן. (אמנם התרגום בישעיה מאי ט ברוש תדהר ותאשור מתרגם אשכרוע על תאשור ולא על ברוש)

²⁵ בתולד - וא"ש"ת

בו רמז לשלימות האותיות, אבל באמת המזבח בעצמו הוא גם בחי' מלכות אמונה כמבואר בתורה יז ועפ"י הזוהר כמבואר שם. **ואבנים הן האותיות, כמאמר (ספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו) שלשה אבנים בונות ששה בתים** דהיינו שמכנה את האותיות בשם אבנים, אולי כי אבן רומז לאב ובן כחדא בחי' החיבור הבריאה לקודם הבריאה ע"י השגת התכלית. נמצא שאש"ת רחב"ד בחי' שלימות האותיות **ואותיות נשלמים ע"י אמונה, בבחי' נבואת צפניה על ימות המשיח (צפני' ג')/מ"ז** **אז אהפוך אל עמימ"ח שפה ברורה וכו'.** ושפה ברורה היינו לקרא כולם בשם ה', ושפה היא תיבות ומשפטים אין להם שלימות אלא כשכל אות/מט' שבהם היא באמונה שלימה ע"י שמאיר בה בחי' יוד של תכלית עוה"ב, ובפרטיות הכוונה שכל דיבורו ביטוי של התפעלות מהשגת התכלית, דהיינו שבבחי' עולם קטן שבו כל מידותיו שהם בחי' כל העמים שבו, מתקיים אז אהפוך אל העמים שפה ברורה לקרא כולם בשם ה' **היינו ע"י אמונה, שהוא בחי' לקרא כולם בשם ה', עי"ז אהפוך שפה ברורה, בחי' שלימות הדיבור** וכן בפרטיות כל אדם שלימות הדבור שלו תלויה בתיקון כל המדות שכל מדותיו ידברו בשפה ברורה. כי הדבור הוא ביטוי של המדות לכן לכל אומה יש לשון שהיא התבטאות של המדה המחייבה את אותה אומה, וכן מדה רעה אצל ישראל היא בחי' גלות הנפש תחת אותה אומה שמדה זו שייכת לה, כמבואר בתורה לו. ורק כשיוצא הנפש מכל המדות הרעות אזי כל חלקי הנפש מדברים בשפה ברורה ורק אז הוא שלימות הדבור באמונה, דהיינו שכל דיבור יצא מכל חלקי הנפש עם אמונה שלימה הנובעת מהשגת התכלית בלב בהתפעלות גדולה;

ושלימות האותיות, זה בחי' התכלית של כל הנבראים [נ]/נ"א דהיינו כל הבריאה כולה. **כי כל העולמות נבראו ע"י אותיות [נב]/נ"ג** כב אותיות המתחלקות לג' א, מ, ש, וז' כפולות בג, ד, כ, פ, ר, ת,

¹⁰⁰ **דברים כז** (ה) וּבְנִיתָ שֵׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ מִזְבֵּחַ אֲבָנִים לֹא תִבְנֶה עֲלֵיהֶם בְּרֹזֶל: (ו) אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה אֶת מִזְבֵּחַ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְהַעֲלִיתָ עָלָיו עֹלֹת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ:

¹⁰¹ **צפניה ג'** (ט) כִּי אֶזְאָהֲפֶךָ אֶל עַמִּים שֹׁפֵה בְרוּרָה לְקָרָא כָּלֶם בְּשֵׁם יְהוָה לְעַבְדוֹ שֶׁכֶם אָחָד:

¹⁰² גם בדפוס ותורלד - עמיים (כלשון הפסוק) ומתורלו - העמיים

¹⁰³ **כי דייקא** אות כיון שהיא למעלה מהמשמעות של המילה קשורה יותר לתכלית עוה"ב וכן תרגום של אות כמו אתי דהיינו בא כי האות מביא הארה מגבוה מעל גבוה וכן בלשון הקדש אותות ומופתים היא הארת ההשגחה שבאה מלמעלה מהטבע אל עוה"ז. ועיין מהרש"א קדושין דף ל. שמבאר הטעם שדייקא ו' דגחון הוא אמצע התורה באותיות, מבאר שם שהמט פנים טמא ומט פנים טהור שיש בתורה זה דווקא בתיבות ופסוקים שבה אבל האותיות אינן מורין אלא על שמותיו ית' שהוא נסתר גמור של התורה לכן הפסיק אותיות התורה בהולך על גחון שהוא הנחש הקדמוני להורות שמצד אותיות התורה אין מקום כלל לכח הטומאה, דווי דגחון מפסיקו.

¹⁰⁴ עיין תורה טו אות ג'

¹⁰⁵ **תורה טו** אות [ג] ולהוציא מכח אל הפעל, הוא על ידי שלמות הדבור. וצריך שיהיו אותיות הדבור בשלמות, וזה נעשה על ידי בחינות עלמא דאמי, שעל ידי זה נשלמין אותיות הדבור. כי לעתיד לבוא יהיה הדבור בשלמות,

¹⁰⁶ **עיין לק"ה ספר תורה** הלכה ג אות ו' - כי באותיות התורה נבראו כל העולמות, ועל כל אות וְאוֹת שְׁבַתוֹרָה עוֹמְדִים בְּמָה וְכִמְה אֲלֵפִים וְרַבּוֹת עוֹלָמוֹת. גם שמעתי מפיו הקדוש שבתבת אדם מצירים כל צורות של כל בני אדם שבעולם. וכן בתבת בהמה מצירים כל צורות של כל הבהמות וכן בשארי מעשה בראשית. נמצא, שהם בבחינת מעט מחזיק את המרבה נפלא מאד,

¹⁰⁷ עיין תורה יט אות ח', ועיין זוהר בראשית טו: ד"ה הויה נקודה דאור וכו' ואתפשט ונהייה ביה ז' אותון וכו'. ועי"ש מקדש מלך (במהדורת תשך נמצא בדף פו). עיין בעש"ט עה"ת בראשית אות יא. ועיין עלים לתרופה, מכתב (נו/ב) סד; ומחמת שהיום למדתי בספרי קבלה מענין התהוות ואריגת כל העולמות ע"י צרופי האותיות כולל"א שערים פנים ואחור וכו', ועיין ספר יצירה פ"ב, מ"ד; ובעמק המלך שער א, ד; ולימודי אצילות בתחלתו.

¹⁰⁸ **עיין תורה יט** אות [ח] וְכָל חֶכֶם פְּשׁוּט [פרוש], שהוא חכם לבד אף על פי שאינו צדיק] יכול לידע האותיות שבו נברא הדבר הזה שאוכל. כי מי שיודע הכח של מתיקות ומרירות, חריפות ומליחות, שנה מרבה וזה מקשה, זה מגדיל וזה מקטין, זה מכונן וזה מרחיב, ויודע התחלקות האותיות, שנתחלקין לשלש אמות אמ"ש ושבע כפולות, ושנים עשר פשוטות, ויודע האותיות השייכים לכל ספירה וספירה, ויודע כח של כל ספירה, שנה רף וזה קשה וכו', אזי על ידי שטועם איזה דבר או רואה איזה דבר, הוא יודע ומכין הצרופי אותיות שבו נברא זה הדבר:

כי כל דבר נשתנה בטעמו וריחו ותמונתו הכל לפי צרופי אותיות של לשון הקדש, ששקל הקדוש ברוך הוא בחקמתו וברצונו הפשוט כך וכן אותיות שיברא בהם דבר זה, וכן וכן אותיות שיברא בהם דבר זה. וזה בחינת חסרות ויתרות ונקודות שיש בהתורה, שהכל לפי המשקל, שגורעין ומוסיפין לפי המשקל, שצריך לגרע לפעמים או להוסיף לפעמים איזה אות או נקדה כדי לכוון המשקל של כח השם, הכל לפי חקמתו ורצונו. כי כן חזקה חקמתו ורצונו יתברך, שישקל כך וכן אותיות ונקודות, ויברא בכח הזה ואתיות ונקודות אלו הדבר הזה, כדי שיהיה לו טעם הזה וריח הזה ותמונה הזאת; וכן שקל כך וכן אותיות ונקודות אחרות וברא בהם דבר אחר, כדי שיהיה לו כח וריח וטעם ותמונה אחרת כפי אותן האותיות, וכן בכל דבר שבעולם. ומי שהוא חכם לבד, יכול להבין כל זאת בחקמתו, שידע האותיות שיש בכל דבר כנ"ל אצל שירגיש ויתענג רק מהצרופי אותיות, בבחינת "ויאכל וישת" כנ"ל, זה אי אפשר כי אם למי שהביא שלמות בלשון הקדש, והביא התנוצצות קדש בלשון הקדש של כל דבר, הינו בהאותיות שיש בכל דבר זה יכול לקים "ויאכל וישת" כנ"ל:

[פרוש: כי על ידי חקמתו לבד יכולין לידע האותיות שיש בכל דבר, ששיודעין כל הנ"ל, דהינו למשל פשוט דבר שטעמו מתוק, ויודע שמתיקות כחו לרפך, ויודע מאיזה ספירה נמשך זה הכח של המתיקות והרפך, כגון מספירת חסד, ויודע איזה אות מכ"ב אותיות שיק לסיפירת חסד, אזי יודע שאותו האות מלבש בדבר הזה, וכן פיוצא בזה בכל הדברים שבעולם וכו"ל. אצל אף על פי

ויב פשוטות הו,ז,ח,י,ל,ג,ס,ע,צ,ק,ת, ועם העשר סימני ניקוד הן לב כנגד לב אלקים שבמעשה בראשית שבהם נברא העולם (כמבואר בספרה יצירה ורמ"ק שם) ועיין עמק המלך א' ד' /¹¹⁷ שהתורה הקדומה שבה הסתכל וברא את העולם היא צירופי האותיות ברל"א שערים פנים ואחור ומכח צירופי האותיות האלה שברא כח הצטרפות כל אות לכל אחת מחברותיה, ברא את העולם וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו, **ושלימות האותיות הוא היוד** כמבואר בוהר חדש שה"ש עה"פ היפה בנשים (¹¹⁸ /¹¹⁹), נקדה אחת בתוך האותיות, אין יפי לכל האותיות פרט לאות י'. בנקדה הזו מתתקנות כל האותיות, והיא היפה של כלן, ואין אות שהולכת בלי הנקדה הזו. היא בכלן ובכלן בה. והיא יפה והיפי של הכל, שהרי ממקום נסתר עליון היא באה, ראש לכל הדרגות העליונות, ובה הוא הראש לכל הדרגות התחתונות שלמטה. משום כך היפה בנשים, היפי של הכל, ורבנו מבאר שהיפי שלה **שהיא"ח בחי' עה"ב הנברא ביו"ד (כשרז"ל מנחות כט ע"ב** שעולם הזה נברא באות ה' ועולם הבא באות יוד) /¹²⁰ כי אות יוד היא נקודה קטנה בחי'

שהוא חכם גדול כל כך, שיודע כל זאת ברור, שיודע האותיות שיש בכל דבר (שצריכין לזה להיות בקי גדול מאד בכל חכמת האמת, שהוא חכמת הקבלה, ובכל חכמת הטבע והיסודות, כמובן למשכיל, שאי אפשר לידע כל זאת, כי אם חכם גדול מאד בקבלה ובשאר חכמות). אף על פי כן יכול להיות שאכילתו ושתיתו ותענוגיו יהיו עדין מגוף הדבר ולא מהתנוצצות האותיות, כי לזכות שיהיו כל תענוגיו רק מהאותיות שבכל דבר, זה אי אפשר כי אם בשזוכה לשלמות לשון הקדש, דהיינו בשזוכה לשבר תאות המשגל לגמרי ולהשלים את הלשון הקדש, עד שהביא התנוצצות חדש בלשון הקדש, דהיינו בהאותיות שיש בכל דבר זה הצדיק שאוחז בזה, הוא דקא זוכה לזה, שאינו מרגיש שום תענוג משום דבר אכילה ושתיה ושאר התענוגים שבעולם, כי אם מהתנוצצות האותיות שיש בכל דבר, אשרי לו!]

¹¹⁶ **שם מבאר עפי' קבלת מהר"י סרוג** מהאריז"ל מציאות עולמות שקדמו לצמצום שלא נזכרו בקבלת מהר"י כי מהר"י מתחיל רק מסוד הצמצום וחלל הפנוי (רבנו מזכיר זאת בתורה לא) וידוע שאע"פ שהרש"ש והנמשכים אחריו אסרו ללמוד קבלת האריז"ל מתלמידים אחרים אלא רק ממהר"י אבל הבעש"ט וכן רבינו לא סברו כך וקבלו את שתייהן כאחת. וכן מספר מוהרנ"ת בעלים לתרופה שלמד בספרי קבלה מענין התהוות ואריגת כל העולמות ע"י צירופי האותיות ברל"א שערים פנים ואחור וכו'. הכוונה לקבלת מהר"י סרוג, המובא בעמק המלך הנ"ל, סוד עולם הטהירו שקדם לחלל הפנוי דהיינו שהמשיך אור והחזירו למקומו כדי שישאר רושם שממנו יוצרו האותיות ויצטרפו ברלא שערים פנים ואחור שהם עולם המלוש שהיא תורה שקדמה לעולם ובה הסתכל וברא את העולם בסוד הצמצום והחלל הפנוי (כפי שמבואר בקבלת מהר"י בעץ חיים) שבו נבראו העולמות תחילה בבחי' עקודים נקודים וברודים עד שברא את העולם האצילות ובשביירה ומיתת המלכים נבראו גם עולמות ב"ע.

¹¹⁷ **עין זהר חדש שיר השירים עה"פ אם לא תדעי** [ועיין תיקונים דף טו. כשברא העולם נטל א-ב כסדרן ולמפרע ושיתף בהן יוד וכו' ע"ש. ועיין זוהר ויקרא י: שלימו דשמא קדישא, י' רישא דכלא, אב לכלא, ו' בן דאוליד ונפק מניה, ומניה אשתכח ד', בת, מטרוניתא]

¹¹⁸ **זוהר חדש שיר השירים דף פז.** עם מתוק מדבש – ומה שאומר ז"ל למלכות היפה בנשים יס לשאול הלל היא אמרה שחורה אני, ואין היא יפה בנשים, לזה אמר כי המלכות נקודה חתה כבוד האותיות, ר"ל שאל האותיות שהם מלכות רוחניות כספיות נקראות "נשים", וזאת היא נקודה אמעית של כל האותיות, לכן היא נקראת יפה בנשים, כי לית שפירו לכל אתון בר את י' אין יופי לכל האותיות בלתי אות י', כי בנקודה דא מתתקנן כל אתון בנקודה זו נתקנות כל האותיות, ואיחי שפירא דכלהו והיא יופי של כלן, ולית את דאזיל בלא נקודה דא ואין אות שהולכת בלי נקודה זו, היא בכלהו ובכלהו בה היא בטולן, וטולן בה, כי אי אפשר לזכיר אות אס ללא יתחיל לזכיר אותה בנקודה, והיא יפה ושפירו דכולא לכן היא יפה והיפי של כלן, ר"ל אחר שנתקנת כל האותיות היא היפה שכולם, וטעם הדבר דהא מאתר סתימא עילאה קא אתת כי ממקום סתום העליון שהיא החכמה והכתר היא בזה, שמשם אלולות המלכות, שהם ריש כל דרגין תתאין דלתתא ועל יס המלכות היא ראש לכל מלכות התחתונה של ב"ע, בגין כך שגזיל זה אמר לה ז"ל היפה בנשים דהיינו שפירו דכלא יופי שכל האותיות.

¹¹⁹ בדפ"ר ובתפא - שהיא בתרלז שהוא בתרלו - שהיא א ומתצו - שהוא

¹²⁰ **מנחות דף כט:** אמר רב אשי חזינא להו לספרי דווקני דבי רב דחטרי להו לגגיה דחי"ת ותלו ליה לברעיה דה"י כדבעא מיניה רבי יהודה נשיאה מר' אמי מאי דכתיב בטחו ביי' עדי עד כי ביה יי' צור עולמים אמר ליה כל התולה בטחוני בהקב"ה הרי לו מחסה בעולם הזה ולעולם הבא אמר ליה אנא הכי קא קשיא לי מאי שנא דכתיב ביה ולא כתיב יה כדדרש ר' יהודה בר ר' אילעאי אלו שני עולמות שברא הקב"ה אחד בה"י ואחד ביו"ד ואיני יודע אם העולם הבא ביו"ד והעולם הזה בה"י אם העולם הזה ביו"ד והעולם הבא בה"י כשהוא אומר אלה תולדות השמים והארץ בהבראם אל תקרי בהבראם אלא בה"י בראם [הוי אומר העולם הזה בה"י והעולם הבא ביו"ד] ומפני מה נברא העולם הזה בה"י מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת יצא ומ"ט תליא כרעיה דאי הדר בתשובה מעיילי ליה וליעייל בהך לא מסתייעא מילתא כדריש לקיש דאמר ריש לקיש מאי דכתיב אמר הקב"ה אם חזור [בן] אני קושר לו קשר. מפני מה נברא העולם הבא ביו"ד מפני שצדיקים שבו מועטים (פירש"י אית ליה תאגא אמר הקב"ה אם חזור [בן] אני קושר לו קשר. מפני מה נברא העולם הבא ביו"ד מפני שצדיקים שבו מועטים (פירש"י שכל אחד נטו מחופפו של חזיו כמזכיר כ"ב עה).

עוה"ב נברא ביו"ד מפני שצדיקים מועטים – מסתמא הכוונה ביחס לאנשי עוה"ב רק מעט זוכים לעוה"ב. צ"ע מדוע ברא את העוה"ב באופן שא"א שיהיו בו הרבה צדיקים, והרי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. ונראה שהכוונה שעוה"ב זוכה כל אדם כפי מה שחיי את העולם הזה בבחי' עוה"ב, וברא זאת באופן שקשה לקיים כדי ליתן שכר טוב למי שכן מצליח, ואע"פ ששיתף מדת הרחמים לרוב העולם עדיין נשאר קשה, עד שרק מעטים זוכים לעוה"ב לכן נברא עוה"ב עולם השכר קטן בבחי' י'.

אבל נראה יותר לפרש מועטין לא מלשון מעט אלא מלשון שממעיטין עצמם וכמבואר בתורה עב תנינא שרק השפלות של כל אחד תקום בתחיה לחיי עוה"ב. וכן מסתבר יותר לשון חז"ל על עוה"ב כיון שהוא מעל המקום והומן קשה לבאר קטן בבחי' שאין מקום להכיל הרבה וגם לא מצד כמות הזוכים אפילו ברוחניות אלא יותר נראה מצד המהות שהוא עולם שבו זוכים רק המקטינים עצמם בעוה"ז, כי מצד מהותו רק ע"י כלי השפלות זוכים בו לעונג הנמצא בו.

ענווה וזה בחי' עוה"ב, כי רק ע"י ענווה זוכים להשגות הגבוהות של עוה"ב/כ"ו וכמבואר בתורה עב תנינא שרק השפלות של האדם יקום בתחיה לחיי עוה"ב (לק"ה/ה"א). והיוד היא שלימות כל האותיות **כי סביהוד היא נקודה אחרונה המשלים את תמונת כל אות ס"ג**, **כי כשחסר נקודה אחרונה המשלים תמונת האות נ"ד/ס"ה**, **אזי בוודאי אין שלימות לאות ואין לה תמונה. ואותיות הם במלכות/ס"ו ומנהיגות/ס"ז הנ"ל, בבחי' מלכות פה [ס"ח] בחי' מקבל ומשפיע, שהדבור יוצא מהדעת**

עיין שם מהרש"א – ואמר מפני מה כו' מפני שהצדיקים שבו מועטים כו'. לכאורה פירושו כמאמר ראיתי בני עלייה והנם מועטין אמנם אין זה מן הדומה לדומה כי הי"ד היא קטנה בכמות ואינה קטנה במספרה שיש ט' אותיות שהם קטנים יותר במספר וע"כ נראה לפרש שהצדיקים שבו מועטין שהם ממעטין את עצמם כמ"ש במסכת חולין כי אתם המעט וגו' אפי' בשעה כו' אתם ממעטין עצמכם אברהם אמר אנכי עפר וגו' ולפי זה הוי שפיר המיעוט כמיעוט היוד שהיא קטנה בכמות אבל לשון מועטין משמע כפי' קמא ודו"ק:

^ס כמבואר **בתורה פג תנינא** – וקדשת שבת זה בחינת תכלית הידיעה, ותכלית הידיעה שלא נדע. ובשכיל זה שבת נקרא תכלית שמים וארץ, ותכלית זה בחינת (קהלת ז): "אמרתי אֲחַכְמָה, וְהָיָה רַחֲקָה מִמֶּנִּי", הינו זה עקר החכמה שישכיל שרחוק ממנו החכמה: **ועיין תורה עב תנינא** – ועקר התחיה לעתיד, שיעמדו בתחיה ויחיו חיים נצחיים, עקר מה שיהיה נחיה ויקום בתחיה הוא השפלות של כל אֶחָד. כי השפלות של כל אֶחָד ואֶחָד יהיה נחיה לעתיד, ויקום בתחיה, בבחינת (ישעיה כ"ו): "הִקִּיצוּ וְרִנְנוּ שִׁבְגֵי עֶפְרָיִם, וְדַרְשׁוּ רְבוּתֵינִי, וְזָרוּנִם לְבָרְכָה (סוטה ה): מִי שֶׁנֶּעֱשָׂה שָׁכֵן לְעַפְרָיִם בְּחַיֵּיו. כי עקר התקומה בתחיה יהיה רק להשפלות, שהשפלות של כל אֶחָד ואֶחָד יהיה נחיה ויקום בתחיה לעתיד: כי תענוג עולם הבא אי אפשר לנו להשיג עכשו, וזה מחמת שאנו עכשו בגבול, וכל דבר שיש לו גבול אי אפשר לו להשיג תענוג עולם הבא הרוחני. ועל פן גם ענג שבת, שהוא מעין עולם הבא, אמרו רבוותינו, וזרונום לברכה (שבת קיח): 'כל המענג את השבת, נותנין לו נחלה בלי מצרים', הינו בלי גבול, כי ענג שבת שהוא מעין עולם הבא, הוא בחינת בלתי גבול. ועל פן עקר חיים נצחיים של לעתיד לבוא, בחינת תענוג עולם הבא, יהיה רק להשפלות של כל אֶחָד. כי שפלות וענווה הוא בחינת בלתי גבול, כי הוא בחינת אין ממש, ואין לו שום גבול, מחמת שהוא בתכלית הענווה, ועקר חיים נצחיים של עולם הבא הוא רק בבחינת בלתי גבול כנ"ל.

^{סא} **עיין לק"ה ספר תורה** הלכה ג אות (ח) גם בכתיבת ספר תורה נכללין כל השלשה שרשים הנ"ל וגוף האילן הנ"ל, כי האותיות בעצמן הם בבחינת אמונה, כמו שכתב רבנו זכרוננו לברכה בהתורה קרטלייתא (בסימן יח). וצריכין האותיות שיהיו שלמים שלא יחסר קצו של יו"ד, וכן בכל אות ואת הקצה האחרון המשלים תמונת אות הוא בחינת יו"ד, כמו שפבאר בהתורה "קרטלייתא" הנ"ל. ויו"ד היא בחינת ענוה, כי יו"ד קטנה שבאותיות, בחינת תכלית הענוה. ועל פן הי"ד מרמזת על עולם הבא, כמובא. כי עקר תענוג וחי עולם הבא לא יקבלו כי אם על ידי בחינת ענוה, כמו שכתב רבנו זכרוננו לברכה בהתורה 'חיים נצחיים' (בלקוטי תנינא סימן עב), שהענוה של כל אֶחָד יהיה נחיה בתחית המתים וזוהי לחיי עולם הבא. עין שם. וצריכין לכתב הספר תורה לשמה לשם קדשת ספר תורה לשם ה'. וזה בחינת יראת, כי על ידי שמכוננין לשם ה' נמשך יראת, בבחינת ליראה את השם הנכבד והנורא, בחינת ומפני שמי נחת הוא. ועל ידי זה חל הקדשה על הספר תורה, כי יראת בחינת קדש, כמו שכתוב, יראו את ה' קדושו. וכמו שכתוב, אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו:

נמצא, שעל ידי כתיבת האותיות בשלמות לשמה על ידי זה נשלמין כל השלשה שרשים הנ"ל, כי על ידי כתיבת האותיות נמשך אמונה, ועל ידי שלמות האותיות נמשך ענוה, ועל ידי שכותבין לשמה, נמשך יראת,

^{סב} בתולד הי"ד

^{סג} עיין תחילת למודי האצילות לרב ישראל סרוג אלא ששם מדבר שיוך נקודה ראשונה של האות ועיין לק"ה י"ד הלכות ספר תורה ג' ח'

^{סד} * עיין ספר פליאה דף ע' נתיב לב ד"ה דע לך שהיו... היא גולם בחי' חכמה בחי' ראשית ואחרית.

^{סה} **הר"מ קרמר במבועי הנחל** ציין לעיין ספר פליאה (דף ע נתיב לב) וז"ל דע לך שהיוד הוא גולם בלי צורה והוא החכמה ולכן כשם שהחכמה הוא הצייר ראשית הכל ואחרית הכל והיא בכל ונעלמת בכל וא"א להמציא בלעדה דבר מן הדברים כן היוד שהוא אות הרומו היא ראשית כל האותיות ואחריתן ונעלמת בתוכן וא"א להמציא בלעדה אות מאותיות הקודש וכו' עכ"ל

^{סו} **צ"ע** כיון שהאותיות הן במלכות א"כ עפ"י הכלל המבואר בכהאריו"ל (עיין פע"ח – עמידה – ולמלשינים) שמלכות בשרשה היא נקודה אחת וכל התשע שמשלימות קומתה הן בתוספת בלבד, נמצא לכאורה לפ"ו שהיוד שבכל אות היא הנקודה הראשונה ולא האחרונה. אמנם עיי"ש בפע"ח שגם שם הנקודה השרשית הנ"ל לפעמים נקראת כתר ולפעמים מלכות.

הביאור עפ"י החסידות כי הרצון להמליך את הקב"ה זה תמיד נשאר והוא שרש המלכות ומכח הרצון אפשר להוסיף למלכות גם מעשים טובים ולהמליך את הקב"ה בפועל עד שנעשית קומה שלימה, ואז המלכות אינה רצון לבד אלא המלכת הקב"ה בפועל. וידוע שהכתר נקרא רצון לכן שרש המלכות היא כתר ורצון בלבד, אבל בנין המלכות הוא שממליך את הקב"ה בפועל. וכן בכל אות נקודה ראשונה היא שרוצה לצייר את האות ובאחרונה משלים אותה. נמצא שמתחיל מכתר והשלימות שנהפך למלכות. אבל עפ"י הסוד זה להפך שתחילה היא מלכות דלית לה מגרמה כלום רק רצון וע"י שמתמלאת בט' ספירות עולה עד הכתר. אבל זה היינו הך.

עיין פרי עץ חיים – שער העמידה – פרק יט: בביאור ברכת ולמלשינים אל תהי תקוה – ולמלשינים – הוא כתר שבה. דע, כי כבר בארנו במקום אחר, כי רחל לא היתה מעולם אלא נקודה א' קטנה, והנה קודם תיקונה היתה נקודה א', אך אחר תיקונה באים לה מחדש ט' נקודות אחרים, ואז נעשין בה י"ס. באופן, כי אי אפשר לעולם לה שתמעט ביותר מבחי' נקודה א'. וזה יובן עם אשר כבר בארנו, כי לכן היו הט' נקודות דמלכות באים בסוד תוספת, מפני שגלוי וידוע לפניו יתברך שהבריות עתידים לחטוא, ופגם עונות ישראל מגיע עד למעלה ח"ו, ואם פגמו ישראל במה שהוא שורש קיים, יהיה ענשם כפול, לכן היו כל הט' שבה בסוד תוספת. כי אם ח"ו יחטאו ישראל, יעופו למעלה ויסתלקו, ואל ימשלו בהם החצונות. משא"כ אם היו משורשים בה, היו החצונות אחוזים בה. אמנם, נקודה השרשית שבה, היא נקודת הכתר שבה, כי להיותה עליונה, אין כח בחצונות להתאחו בה, ואין חשש בה אם תשאר שם. וגם כי לפגום שם, צריך חטא גדול כדי שייגיע עד שם. וגם להיות המלכות בלתי נקודה כלל, אי אפשר, כי מאין יהיה לה יסוד לבנות עליה כל הבנין, לכן פחות מנקודה אי אפשר שתהיה. והנה במ"א מצינו, שהנקודה שנשארה הוא נקודת המלכות שבה, אין זה קושיא. והענין, כי הכתר שבה כאשר מסתלקין ממנה כל הט"ס תחתונים, בודאי שגם הוא מתמעט ארו ואלו נשאר בה רק בחינת אור מלכות לבד, ולכוננה זו אמרנו, שנשארה בה נקודות המלכות.

להשפיע דעת לעם. **כי עיקר ההנהגה ע"י הדיבור /סט, כי אי אפשר להנהיג ולצוות אלא ע"י הדיבור :**

נמצא ע"י השלימות אותיות אמונה שבמלכות דהיינו שבכל כב האותיות מאיר זכרון התכלית, **ע"ז הצדיקים יודעים את התכלית של עוה"ב. כי הצדיקים המנהיגים את העולם בבחי' צדיק מושל [ע]/ע"א,** דהיינו מכח שמושל/ע"ב בעצמו ניתן לו הכח למלוך ולהנהיג את ישראל וע"ז הם **אוחזים במדת המלכות** בשתי הבחינות שלה בחי' המלכת הקב"ה ובחי' הנהגת העם שימליכו על עצמם את הקב"ה. **וע"י אחיזתם במלכות, אוחזים באותיות שבה/ע"א** כי בהמלכתם את הקב"ה אוחזים ביוד התכלית שבכל אות. **וע"י אחיזתם באותיות השלימים, הם אוחזים בתכלית/ע"א. שהיא ע"ה שלימות האותיות, שהיא בחי' יו"ד, בחינות עוה"ב** וע"ז בדבורם אל העם מאיר התכלית/ע"ו :

^{טו} **בהגדרת ספירת המלכות** נדמה שיש סתירה קצת כי היא כלי שעל שם זה נקראת דלית לה מעצמה כלום, ומאידך היא בחי' מלכות ומנהיגות בחי' מלך המולך בכל תוקף ועוז על העם, דהיינו שאדרבה כל השפע לעם בא מהמלכות. והביאור הוא שכיון שהמלכות היא בסוף כל המדרגות מילא היא גם בראש המדרגה שתחתיה, נמצא שהיא כלי המקבל מעולם שמעליה והיא משפיעה את כל מה שמקבלת לעולם שתחתיה. נמצא שמלך כלפי העם הוא כתר עליון שנמצא מעל קומת העם לכן הכתר שהעם שם בראש המלך הוא מעל הקומה שלו דהיינו מעל הראש. אבל המלך בעצמו כלפי הקב"ה הוא בחי' מלכות כדמצינו בדוד המלך שע"י השפלות הנפלאה שלו זכה להיות מרכבה לספירת המלכות של הקב"ה עד שזכה להיות רגל במרכבה העליונה כאחד מג' אבות, ורק מכח זה זכה להיות מלך על ישראל לעולם.

^{טז} * פתח אליהו

^{טז} **יש בעניין זה** קצת תרתי דסתרי, כי כאמור היוד רומז לתכלית אבל בהשלמתה את האות אזי כבר נעלם היוד באותה אות ושוב כשמצדף אותיות לתיבות ותיבות למשפטי הדיבור אזי עוד יותר נעלם נקודת היוד הרומז לתכלית. ועל כן זה דייקא גדולת המנהיג האמיתי שאפילו בדבורי משפטי ההנהגה שלו את העם, תמיד נשאר דבוק ליוד שיש בכל אות מדבורי הנהגה.

^{טז} * שמואל-ב כג ג'

^{עא} **שמואל ב פרק כג** (א) וְאֵלֶּה דְבָרֵי יְהוָה אֲשֶׁר-נָאָם יְהוָה בְּיַד יְשׁוּעָה בֶן-יוֹנָתָן הַגִּבּוֹר הַקָּטָן עַל מִשְׁיַח אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְנִגְעִים וְזָמְרוּ יִשְׂרָאֵל: (ב) רוּחַ יְהוָה יָדָד דָּבַר בִּי וּמְלָתוֹ עָלַי לְשׁוֹנֵי: (ג) אָמַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לִי דָבָר צוֹר יִשְׂרָאֵל מוֹשֵׁל בְּאֲדָם צָדִיק מוֹשֵׁל יְרֵאת אֱלֹהִים:

רש"י - (ג) לי דבר צור ישראל - אלי דבר וצוה צור ישראל, שאהיה מושל באדם, בישראל שנקראו אדם, שנאמר (יחזקאל לד לא): אדם אתם (יבמות סא א), ואהיה צדיק מושל וירא אלהים. ורבותינו (מועד קטן טז): פירשוהו בלשון אחר: אמר דוד: אלהי ישראל לי דבר, אלי דבר צור ישראל, מושל באדם אני, ומי מושל בי, צדיק, שאני גזור גזירה והוא מבטלה. אבל לפי ישוב המקראות, הראשון הוא פשוטו של מקרא:

מצודות דוד - (ג) אמר אלהי ישראל - רצה לומר: וזהו דברי אשר אלהי ישראל אמר, וכאלו דבר לי ליחד אלי הדבור, רצה לומר: מיד ה' הופיע אלי להשכיל הדבר הזה. מושל באדם צדיק - כאשר יועמד צדיק למשול בבני אדם, אז תמשול יראת אלהים, כי כל ממשלתו להכריח העם על היראה, אם כן היא המושלת והמתגברת:

ועיין מועד קטן דף טז: אמר אלהי ישראל לי דבר צור ישראל מושל באדם צדיק מושל יראת אלהים מאי קאמר אמר רבי אבהו הכי קאמר אמר אלהי ישראל לי דבר צור ישראל אני מושל באדם מי מושל בי צדיק שאני גזור גזירה ומבטלה.

רש"י - צור ישראל - מושל באדם אני, מי מושל בי, צדיק מושל בי, ומבטלה:

^{עב} בדרך כלל הפסוק הזה רומז לדרשת הגמ' במועד קטן טז: שרמוז בו שהצדיק כביכול מושל בהקב"ה שהרי מבטל גזרותיו. אבל נראה שמתכווין לממשלה על עצמו לכן נקט מושל דייקא כי על עצמו מושל בכח וע"ז מולך על העם מרצונם (כידוע בשם הגר"א החילוק בין ממשלה למלוכה שזה בכח וזה מרצון. אע"פ שלא תמיד מתיישב הכלל הזה אצל רבנו אבל כאן נראה שכן)

^{עג} **צ"ע לכאורה** להפך ע"י שזוכרים ומשיגים את התכלית ע"ז מנהיגים את ישראל. אבל אמת להפך כי ע"י שמושל בעצמו אוחז במדת המלכות ואזי מאיר בה התכלית ונעשה מנהיג שהעם רוצה להמליכו על עצמו וע"ז אוחז עוד יותר במלכות ואזי מקבל יותר הארת והשגת התכלית, כידוע שהשפע מלמעלה נשפע על מנת שיושפע הלאה אל העם.

לשון רבנו משמע שרק ע"י שעוסק בקרוב רחוקים אל התכלית בבחי' שפה ברורה לקרא כולם בשם ה', אזי זוכה לאחוז באותיות האמונה וע"ז גם ביוד המשלים כל אות וע"ז משלים את האמונה וזוכה לתכלית. ועיין תורה סב שתיקון האמונה הוא ע"י קרוב רחוקים דייקא. אבל צ"ע איך יכול להשלים אותיות הדיבור בלי ששיג את התכלית הרי כמו שאת אחרים צריך להנהיג אחר ששיג את התכלית כן את עצמו. לכן אולי כל בחי' קרוב רחוקים מתחיל בעצמו וע"י שזוכה לקיים זאת בעצמו בבחי' צדיק מושל בעצמו אזי יכול לעשות זאת אצל אחרים. אבל כאמור זה נראה קצת דוחק בלשון רבנו וצ"ע. ואולי זה מהדברים שכל אחד צריך ונשלם ע"י חבירו, (כמבואר בתורה רעא), וצריך לאחוז בשניהם.

^{עד} **מ"ק** - **נמצא כנ"ל** שלא שע"י שיודעים את התכלית אזי יכולים להנהיג אלא ע"י שמנהיגים יודעים ונראה כנ"ל שע"י שמנהיגים עצמם להמליך את הש"י בשלימות האמונה לקרא כל המידות בשם ה' אזי משיגים התכלית ויודעים להנהיג אחרים לזה. **אבל עדין צ"ע** כי גם את עצמו כיצד מנהיג כראוי אם לא ע"י שמאיר לו התכלית, ואולי כי הקב"ה מאיר להם יותר בשלימות את התכלית דייקא כשהם מנהיגים בזה אחרים, וכנ"ל.

^{עז} בתולד - שהוא

^{עז} **מ"ק** - **עוד נ"ל לקשר** ענין שלימות האותיות לענין המבואר באות ב' דממה שאמר לעיל ששלימות האותיות זה בחי' אז אהפוך אל כל העמים שפה ברורה, דהיינו החזרת כל העולם בתשובה דהיינו אל האמונה השלימה וזה ע"י שהצדיק מתרצה בהנהגתם וכנ"ל שם ולפ"ז אולי אפ"ל שכל יהודי הוא בחי' אות וחזרתו בתשובה שתושלם אמונתו זה בעצמו השלמת האותיות המלכות והדיבור, כי

עתה חוזר לבאר את סוף מאמר הקרטלתיא הנ"ל שהבת קול שאלה את הרוצה לקחת את המנהיגות מאי אית לכו בהדי קרטליתא דדביתהו דרחב"ד דעתידה לשדיא תכלתא בה לצדיקי עלמא דאתי. דהיינו מה יש לכם עם המנהיגות שהיא תלויה בשלימות אותיות האמונה שע"י משיגים הצדיקים את תכלית עוה"ב. ואילו אתם יש בכם מדרכי האמורי לכן אינכם ראויים לה.

וזה בחי' תכלת/ע"א, שהיא ע"ח בחי' תכלית (ע"ט/פ) כפי שיתבאר לקמן שתכלת היא בחי' שחור ולבן הרומז לתכלית, שנתגלה בתוך הקרטליתא, דהיינו בתוך המנהיגות והמלכות כנ"ל. ע"י אשת ר' חנינא בן דוסא, ע"י אבנים שלימות תבנה דהיינו שלימות אותיות האמונה כנ"ל. לצדיקיא לעלמא דאתי, שהצדיקים משיגים התכלית שהוא עלמא דאתי כנ"ל דע"י שלימות אותיות האמונה שזה בחי' אשת רחב"ד ע"י הצדיקים משיגים את התכלית, וחיים כבר בעוה"ז חיים טובים בחי' עולם הבא: כנ"ל שאשת רחב"ד עתידה למשדי בקרטליתא תכלת לצדיקיא לעלמא דאתי

את ישראל מנהיגים ע"י שלימות הדיבור, שהוא שלימות אותיות הדיבור, אבל גם ישראל בעצמם הם בחי' מלכותו ית' בעולם והם בחי' דיבור, כי הם המגלים שיש מנהיג לבירה כלפי העולם. ואיתא בזה שיש שישים רבוא אותיות כנגד שישים רבוא נפשות ישראל נמצא שהצדיק המנהיג את ישראל לשלימות האמונה הוא כמו כותב אותיות על קלף לבן כי ע"י שמקרב למחשבתם את השגת התכלית שזה בחי' לובן העליון בחי' לובן הקלף אזי נשלם כל יהודי יהודי דייקא בבחי' היוד עוה"ב שמשלים את האות המיוחדת לו שזה בחי' השם הפרטי שלו שהוא בחי' שחרות כלפי התכלית והצדיק מעמיק הקולמוס להעמיק הדיו השחור לתוך לובן הקלף ע"י שמקרב את התכלית למחשבות כל יהודי

^{עו} **סוד תכלת** באריכות ביאר הריצ"ח בתורה מט שיעורים 16 17 18 ועיין שיעור 18 דקה 67 עד הסוף

^{עפ} בתולד - שהוא

^{עפ} **עיין זהר שלח קעה: פנחס רכו.** [ד"ה ומסטרא דשכינתא] ובתיקון כא [דף נב:]

^פ **תיקוני הזהר תיקון כא דף נב:** – ועוד יש לזכור כי תלת גווינין דשרגא השלשה גוונים של הגר, הגה ותלת גווינין אלני, אינון לבושיין לתלת אבהן ואלו השלשה גוונים הם לבושים לשלשה אבות שהם חג"ת שלה, דאינון שהם תיוד גוון לבן לבזכרהם שחכסו, סומק גוון אדום ביצחק שנגזרה, זוקו גוון ירוק ביעקב שנתפארת, אבל גוון אופקא גוון שחור שנקליפה, איחי קדרותא דלהון הוא השחרות שלהם, ור"ל הקליפה מלבשת בעונות התחטוים את השלשה גוונים של חג"ת למלכות עד שנראים כולם שחורים, ועלה אתמר ועליה נאמר אלביש שמים קדרות הוא לבוש הקליפה, ובהון ובשלשה גווינין חג"ת למלכות מתלבשין חו"ה מתלבשות שלש אותיות חו"ה משם ירו"ה, תכלת לבושיא דאת י' גוון התכלת הוא לבוש הקליפה, ובהון ובשלשה גווינין חג"ת דאיהו תכלית דכלא שהיא תכלית הכל, כי החכמה כוללת בתוכה כל מה שיש תחתיה. ומפני שכל זה נרמז בנר, כמו שכתוב נר יהו"ה, כי נר איהו י' הגר הוא הכלי שבו נותנים השמן, הוא כנגד אות י', כי כל כלי קטן הוא כעין אות י', שלחובא דסליק מניה ו' השלשה עולה ממנו באורך, היא כעין אות ו', ונענועא דיליה הקא והקא דא ה' מה שהשלשה מתענעת לימין ולשמאל היא כנגד ה' ה' דסם ירו"ה, הרי נרמז בנר כל השם חו"ה. (ו"מ ומפרישים)

וזהר שלח דף קעה – ותאנא, האי תכלת הוא רוא דדוד מלכא ולמדנו, כי התכלת היא סוד המלכות שבה אחוז דוד המלך, ודא חוטא דאברהם, דוכה ביה לבני בתריה ומות לית היא חוט של אברהם, שזכה לבניו אחריו, ר"ל שאנו זכינו במות לית זכות אברהם שאמר אם מחוט ועד שרוך נעל, מאי תכלת מהו סוד התכלת, ואמר תכלית דכלא היינו המלכות שתקונה היא תכלית כל העולמות. רבי יהודה אמר, פסא הפבוד אקרי המלכות נקראת כסא הכבוד, לפי שהיא כסא לכל הספירות, ולזה אחז"ל (במש' מנחות דף טז ע"ב). תכלת דומה לכסא הכבוד.

רבי יצחק אמר, שבועה ברין השבעה כריכות דהיינו שבעה חוליות של הצלית, דאיהי שכינתא שביעתא דכלא ודאי שהיא השכינה השביעית לכל הו"ק ולאו, דהא היא מתברכא משייתא אחרנין כי היא מתברכת משה קלוות האחרים של ז"א, על ידא דצדיק על ידי הצדיק, דהיינו דרך הסוד, לכן היא כוללת את כל השבעה. (ה"ג הימ"ה) ואי תלת עשר אינון ומי שעושה י"ג חוליות, הוא פמה דאוקמוה כמו שביארו החכמים בתלת עשר מכילן בענין הי"ג מדות הרחמים, ר"ל שבי"ג חוליות הם כנגד הי"ג הארות של הי"ג מדות הרחמים שמקבלת המלכות מא"א, והאי היא פתחא דכלהו והמלכות היא הפתח שדרכה עולים לכל הספירות.

והיא חוטא חד התכלת שצליית היא כנגד המלכות לכן היא רק חוט אחד, ורשימא בגוונהא והיא רשומה בגוונה דהיינו בגוון התכלת, וגוונא דילה נפיק מתוך גוונא דאזיל בים פנרת והצבע שלה יולא מדג אחד שהוא החלון הגמלא בים כנרת, וכנרת על שמה אתקרי וכנרת נקראת על שם המלכות, ועל דא כנרת הוה תלוי לעילא מערסא דדוד ולכן כנרת היה תלוי למעלה ממעטו של דוד, דהא ודאי איהי כנרת דדוד כי המלכות היא ולחי בחי' הכנרת של דוד, מנגן מאליו למלכא קדישא עלאה והיא מנגנת מאליה למלך הקדוש שהוא ז"א, היינו סוד שיר השירים שהמלכות משוררת תמיד לז"א לעורכו אל היחוד, ובגין כך גוויני עייל עד רקיעא ולכן גוונה והתעוררותה של תכלת עולה עד לרקיע שהוא ז"א, ומרקיעא עד פורסייא ומרקיע שהוא ז"א עולה להתעוררות עד הכסא שהוא הבינה, וזה שאחז"ל (במש' מנחות דף טז ע"ב) תכלת דומה לים, שהוא סוד המלכות, ים דומה לרקיע, שהוא ז"א, ורקיע דומה לכסא הכבוד, שהוא הבינה. (במש' ומפרישים)

וזהר פנחס דף רכו – ומסטרךא דשכינתא דאיהי עשיריאה ומלך השכינה שהיא ספירה העשירית מ"ם של כללות המלכות, מלכה הוא תכלת שביציית, איהי תכלית דכל גווינין (ה"ג הימ"ה) היא התכלית וסוף של כל הגוונים, כי הגהות הספירות נמשלות לגוונים שונים, ומפני דאיהי תכלית דעשר ספיראן שהיא תכלית וסוף של עשר ספירות למלכות, וגם נקראת תכלת וביה לפי שבה נאמר ותכל כל עבודת אהל מועד שעל ידה נגמרות כל הפעולות וההגהות, ואיהי לשון פלה ור"ל שהשכינה היא מקושטת כולה לעלות ולהתייחד עם בעלה, דהא הוא דכתיב וזה שכתוב ויהי ביום פלת משה להקים את המשכן, ואוקמוה רבנן פלת כתיב וביארו החכמים (במש' דף נד ע"ב) כי כלת כתיב, הרומזת על השכינה, ואיהי תכלת דשרגא והיא נרמזת באור הגר הקרוב לפתילה שהוא בגוון תכלת, וגוון התכלת דאכיל תרביץ ועליון אוכל את החכמים של הקרבות ואת העולות, כי תכלת הוא לשון כליון וקדחת אש, ועליה על צחינת תכלת שזמלכות, אמר יחזקאל הנביא, דמות פמראה אבן ספיר דמות פסא כי התכלת דומה לספיר דומה לכסא הכבוד. (במש' והגרי"ט)

פירוש כי תכלת בחי' תכלית כמו שיתבאר לקמן באות ז' ונתבאר לעיל שע"י אמונה בחי' רחב"ד שמידתו אמונה משלימים את האותיות בבחי' אבנים שלימות תבנה ר"ת אשת דהיינו ע"י שבחי' רחב"ד מאיר בבחי' אשתו ועי"ז נשלם דבורי האמונה לשפה ברורה לקרא כולם בשם ה' שע"י נתקן המלכות והמנהיגות והצדיקים משיגים את התכלית.

נמצא שאשת רחב"ד ע"י שבחי' בעלה מאיר בה נעשית בחי' שלימות דבורי האמונה שעל ידם מאיר התכלית לצדיקים וזה הכוונה שהיא עתידה למשדי תכלת לצדיקים לעוה"ב דהיינו שכבר בעוה"ז הם משיגים בחי' עוה"ב.

וזה בחי' (משלי ג) בכל דרכיך דעהו/א¹⁴ דהיינו שכל דבר שעושה יהיה בבחי' חכם הרואה את הנולד שבתחילת מעשיו כבר רואה בעיני שכלו את מה שיולד נמצא שגם כל פרט ממעשיו הוא כפי המחשבה תחילה שהיה לו דהיינו כפי השגת התכלית שרצה לגלות ע"י מעשהו, והקב"ה ברא את העולם באופן שיוכל אדם להשיג התכלית בכל דבר/ב¹⁵ דהיינו שבכל דרכיך הכוונה בכל דבר/ב¹⁶. **כי כל דבר נברא באותיות, ובכל אות יש בו שלימות, היינו הנקודה אחרונה, שהיא יוד¹⁷, בחי' עוה"ב, שהיא התכלית, המשלים תמונת האות. כנ"ל** לכן בכל שלב של מעשיו אפילו הקטן ביותר בחי' אות בלבד יכול לזכור את התכלית ולכוין מעשיו לפי התכלית, כי התכלית רמוז בסוף כל אות שבתכנית שעלתה במחשבתו לעשות, וזהו בכל דרכיך דעהו דהיינו להיות מחובר אליו ית' בכל אות ואת שמוציא לפועל במעשיו [פ"ה]:

אות ז

והתכלית בעולם הזה נקרא תכלת, כי התכלת מעורב שחור עם לבן, והוא גוון שבין שחור ולבן. כי בעוה"ז א"א להשיג את האור דהיינו בחי' שעשוע עוה"ב בברור אלא רק לקרב קצת אל מחשבות האדם שזה בחי' תכלת אבל בבחי' לובן ממש נזכה רק בעוה"ב.

וכשנתחבר שחור שכל ולב האדם הרוצה בעוה"ז להשיג ולבן דהיינו השגת התכלית בחי' עוה"ב, זה כמו הכתב/ב¹⁸ שהוא בחי' שחור על גבי לבן דהיינו האות היא דיו שחור/ב¹⁹ על גבי הנייר הלבן, בוודאי תחתיות האות הדבוק וקרוב להנייר שהוא לבן, במקום הדיבוק והקירוב, שם הם מעורבים שחור עם לבן, בבחי' תכלת. ותחתיות האות היכן שדבוקה ונספגת בנייר, הוא הסוף והתכלית [פ"ח/ט"ו]. כי כשהסופר כותב ומעמיד הקנה והעט עם הדיו/ב²⁰ על הנייר, בוודאי

¹⁴ **בכל דרכיך דעהו** - עיין לק"ה כתובות הלכה ב' זיווג דקדושה הוא שקושר הסוף מעשה לתחילת המחשבה כי אשה בחי' סוף מעשה ואיש ממשיך מתחילת המחשבה לכן מתחברים ע"י כתובה דייקא דהיינו כתב בחי' תכלת שמחובר בו סוף מעשה ומחשבה תחילה וזה בכל דרכיך דייקא כי אשה בחי' דרך כמבואר בתורה פז תנינא שצריך להאיר רכד אורות בים וזה בחי' כוונות אלול הנותן בים דרך עי"ש

¹⁵ **עיין תורה א** שאיש ישראלי צריך להסתכל בשכל של כל דבר ולהתקשר לחכמה והשכל שבכל דבר עי"ש

¹⁶ **אבל נראה** שרמוז בלשון דרך הרבה יותר כי דרך היא בחי' פרוזודור כי הדרך לעולם אינה תכלית אלא מובילה למחוז חפצו דהיינו לתכלית כמו פרוזודור לטרקלין אבל יש סכנה בדרכים והסכנה היא שישכח את מקום חפצו ויטעה שכאן בדרך נמצא התכלית ולכן אשה נקראת דרך בגמרא קדושין ובתורה פז תנינא ועיין גמרא נדה שיש פרוזודור באשה ושם עיקר הסכנה בדרכים ליפול בפגה"ב. והתיקון לזה הוא בכל דרכיך דעהו פירוש לדעת את הוא כי דעת היינו חיבור והוא בחי' נסתר בחי' בינה בחי' עוה"ב בחי' כתר דו"א והכוונה בכל דרכיך דעהו שבכל זמן היותך בפרוזודור בכל בחינותיו דעהו תהיה מחובר להוא לתכלית שהוא שעשוע עוה"ב.

¹⁷ בתולד - י"ד

¹⁸ הפל"ח ציין לעיין באדרא וטא פרשת האינו דף רצ:

¹⁹ **כמו הכתב** צ"ע עפ"י הכלל שהמשל של רבינו הוא מדויק מאד א"כ מדוע נקט כתב דייקא ואולי כי דיבר תחילה מאותיות לכן רומז התכלית בלובן שעליו נכתבים האותיות

ואולי זה גם בחי' כל מעשיך בספר נכתבים כי מעשה הוא במלכות בחי' אותיות והספר הוא קלף לבן וצריך המעשים יכתבו דהיינו יעשו באמונה ובזכרון התכלית בחי' הלובן ועי"ז כאילו מעשיו בספר נכתבים.

(ועיין תורה יז עה"פ זה יכתוב ידו לה' פרש"י שהם הבע"ת והרמוז כאן כי כתב בחי' שמאיר הלובן בשחרות דהיינו התכלית בדבר ועי"ז נעשה בע"ת).

²⁰ **כאן נקט** שבחי' עוה"ב הוא הלובן של הקלף נמצא שהאות עצמה היא לגמרי מעשה אבל לעיל באות ו' במשל היוד שיש בכל אות נמשל היוד דהיינו קצה האחרון שבכל אות לעוה"ב כי שם דיבר משלימות האותיות כשלעצמן וכאן מדבר מהכתב

²¹ לק"ה כתובות א'

הדיו רחוק מהנייר מעט עד שהסופר מעמיק העט עם הדיו בתוך עומק הנייר, ואז נדבק שחרות הדיו בעומק בקירוב גדול. נמצא שהקירוב הוא סוף ותכלית, ובמקום הקירוב שם הנייר והדיו הם מעורבים בבחי' תכלת כנ"ל.

כי כן הדבר שהתכלית שהוא סוף המעשה, הוא במחשבה תחילה, וקרוב להמחשבה כנ"ל.

אנלע"ד לפרש, כי סוף המעשה, הוא בחי' שחרות. ותחילת המחשבה, הוא בחי' לובן העליון כידוע [צ"ב]. נמצא שסוף המעשה, שהוא התכלית, שהוא במחשבה תחילה, וקרוב להמחשבה. הוא בחי' תכלת, שהוא חיבור שחור ולבן. והבין :

אות ח

עתה חוזר לבאר עניין הבת קול שיצאה לגעור באותו אדם שרוצה לקחת את המנהיגות על ישראל בכח. ומבאר מדוע דווקא בת קול אמרה לו זאת. כי בת קול הוא כמו הד ההרים (מלבי"ם יחזקאל ז' ז') שבחזרתו מהפך את התיבות שהאות המשלים את התיבה יוצאת אחרונה נמצא שהיא קרוב לאדם והיוצא ראשון כבר נתרחק והבת קול מהפכת שדייקא האות שנתרחקה ביותר היא החוזרת ראשונה וקרובה ביותר לאדם וזה בחי' התכלית שהוא רחוק ביותר וצריך לקרב אותו לאדם לכן הבת קול דייקא גערה בו שכיון שאין לו השגה בתכלית אין לו שלימות האמונה ולכן לא ראוי לקחת את המנהיגות..

וצ"ע לכאורה לא דמי הבת קול שבמעשה לבת קול שמבאר כאן רבנו. כי בת קול שם הוא קול דק שרק צדיקים וזוכים לשמוע ואילו הבת קול שכאן הוא עניין ששועים בחוש השמיעה קול הברא הנקרא הד החוזר מאיזה קיר שפוגע בו. עיין יבמות טז' משיאין עפ"י בת קול /צ"ב ועי"ש תוס' יו"ט שמבאר הדמיון בין בת קול של נבואה לבת קול של קול החוזר ביער כמו הד ההרים, שהוא רק על דרך הדמיון.

זזה דווקא בת קול שיצא לגעור בזה שרצה לקחת את ההנהגה ולא ראוי לה, כי בחי' בת קול, התכלית של כל הדברים. היינו שמהפך כל דבר מראשו לסופו, שהוא התכלית. בבחי' איזהו חכם הרואה את הנולד/צ"ב {תמיד דף לב.} /צ"ב, שהוא הסוף והתכלית דהיינו שכשבא

^ט עיין לק"ה כתובות א (עפ"י תורה ד) – וזה בחינת שנקראת כתובה דהיינו שצריך ליתן לה בכתב, כי בחינת זו היא בחינת כתב. כי איתא בדברי רבינו ז"ל במאמר קרטליתא (סימן יח) שהכתב הוא בחינת התכלית בחינת התחברות שחור ולבן עיין שם, והתכלית הוא בחינת עולם הבא בחינת כולו טוב כולו אחד, היינו כי בכתב רואין בחינת הנ"ל בפירוש כי בשעת הכתב מתחבר המחשבה שבמוח עם סוף המעשה שהם אותיות הכתב הנכתבין במעשה הידים בתכלית החיבור, ואין שום פירוד ביניהם, ואחר כך כשנתרחקין ונפרד הכותב מן הדבר הנכתב אף על פי כן עדיין הם מחוברים כמו בתחילה כי נשאר המחשבה שבמוח בתוך אותיות הכתב, כי בתוך אותיות הכתב רואין ויודעין מוחו ודעתו כי הוא מבאר דעתו וחכמתו בתוך הכתב, ועל כן הכתב הוא בבחינת תכלית, שהוא בחינת כולו חד סוף המעשה ותחילת המחשבה כי בתוך הכתב נשארין מקושרין לעולם כנ"ל, וכמו שכתב רבינו נ"י שבתוך הכתב והספר של אדם רואין שם פניו של המחבר עיין שם. נמצא שבתוך הכתב נשאר פני הכותב דהיינו חכמתו שמבינין ולומדין מתוך הכתב, ושם הם מקושרין לעולם כנ"ל. וזהו בחינת הארת הכתובה שנותן לה בכתב, כי הארת בחינת הכתובה הוא כדי שיהיו מקושרין תמיד כנ"ל וזה בחינת כתב הנ"ל:

^ז לדייק בביאור המשל למה נקט קנה דייקא ולמה דיו ואולי כי הקנה מבואר בגמרא סנהדרין במה זכה הקנה שיכתבו בו סת"ם נמצא שהקנה מרמז להנ"ל באות ב' עטרת צבי לשאר עמו למי שמישים עצמו שיריים.

הצבע השחור שכותבים בו נקרא דיו דייקא אולי כי דיו הוא היפוך אותיות של יוד שהיא הרומז לתכלית עוה"ב שנברא ביום כנ"ל באות ו' כי הלובן בחי' יוד והשחרות בחי' דיו לא ניכר בה התכלית אבל ע"י שהסופר כותב בקנה דייקא דהיינו הצדיק הענו מעמיק הקנה בלובן הקלף אזי מתחבר הלובן ומאיר בשחרות והופך הדיו ליוד.

וזה בחי' בת קול כי באמת הקול גבוה מהבת קול שהקול בת"ת ובת קול במלכות אבל לכן דייקא בקול הצירוף הוא הפוך כמבואר לקמן שתחילה הקול יוצא הפוך כי כשאומר ברוך הב' ראשונה ומתרחקת והר' קרובה יותר אבל הבת קול מהפך שהב' חוזר להיות קרוב יותר לתכלית

והדיו הוא השחרות בחי' הסתרה מקבל חיות מהקול בחי' הנסתר דייקא כמבואר בתורה נו ובתורה יב תנינא לכן בקול ובדיו הצירוף הפוך ודייקא בבת קול שזה בחי' החיבור של הדיו ללובן אז חוזר ונהפך ליוד כסדר

^א תוספת ביאור של מוהר"ן בתקפא

^ב כי מתקנה נחממה ותחילתה נכבד לסינו לוח שקודם האלמות עיין ע"ה שער ו' העקודים פ"א מ"ת

^ג וכדמצינו בהלכות שופר התוקע בתוך הבור שצריך לשמוע קול שופר דייקא ולא קול הברא דהיינו קול שופר החוזר מפגיעתו בכתלי הבור.

^ד צ"ע הלשון נולד ולא אמר שרואה את שיוולד כי אם הוא רואה את מה שנוולד עכשיו מה החכמה בזה

ואולי שגם זה חלק מהחכמה שהעתיד אצלו ברור בעיני שכלו כאילו הוה עכשיו

ואולי אפ"ל שדייקא עפ"י רבינו זה מדויק נולד דייקא כי סוף מעשה במחשבה תחילה הרי מה שיוולד הוא מה שנוולד מעיקרה במחשבה והחכם ע"י שקשור למחשבה תחילה דהיינו ע"י שרואה את הנולד כבר יודע מה יוולד

לעשות מעשה כבר רואה בחכמתו בעיני שכלו את מה שיוולד ממעשהו כאילו כבר נולד, נמצא שגם את המעשה עושה בדיוק כמו שהיה במחשבה תחילה, נמצא שבמעשיו מהפך ומחזיר בגלוי את מה שהיה תחילה נעלם במחשבה בלבד. וכעין זה בבראשית רבה הסתכל בתורה וברא את העולם, דהיינו שבראשית מחשבת בריאת העולם כבר ראה כיצד היא תהיה נבראת ובכל פרט שברא היה לפי המחשבה תחילה שהיא התורה הקדומה דהיינו התכלית בחי' השגות אלקות כי התורה והקב"ה אחד כמבואר בזהר ויקרא ע.ג.

כי יש בת קול שהיא קול רוחני ששומעים רק זכי הלב והשכל ועל שמה נקרא בת קול גם קול גשמי הוא מה ששומעין כשאחד מוציא קול ביער [צ'] או במקום אחר, אז שומע כמו הד הרים דהיינו כאילו צ"א אחר גם כן מוציא קול כזה. וזה אנו שומעין בחושינו, כשאדם מוציא איזהו דיבור, אזי שומעין ג"כ זה הדיבור בעצמו.
נמצא שהבת קול מהפך את הדיבור מראשו לסופו, ומקרב סופו

רואה את הנולד נ"ל שלכן דייקא מרחמיו ינהגם כי רחמים כידוע זה לו חסד שהיא מידת ההשפעה בעצמה אלא רחמים זה שמחשב ולא משפיע אלא כפי מה שרואה בשכלו את הנולד מההשפעה כי כל כוונתו על התכלית שיצא מפעולתו ולכן לפעמים דייקא לא להשפיע זה הרחמים כי העיקר הוא הכבוד שמים שיצא מרחמנותו.

^{צ"ה} **שם** היא שאלת אלכנסדר מוקדון ותשובת חכמי ישראל שבנגב

^{צ"ז} **לשון התיו"ט** על המשנה יבמות טז ו'

^{צ"ח} גם בדפ"ר כאילו ומתוצו - כאלו

לעצמו.

עתה יבא זאת במשל ויסוד הדברים שהדיבור היוצא מפיו הוא בחי' המחשבה תחילה בחי' התכלית והבת קול הוא בחי' עוה"ז בחי' סוף מעשה שהוא בחי' קול החוזר אצל מי שמקיים בכל דרכיך דעהו. למשל כשאדם מוציא דיבור של ברוך, בודאי יוצא האות בית בראשונה, ונתרחק מאדם. ואח"כ מוציא הריש של ברוך, ואז הריש קרוב אל המוציא מהבית. וכן הכף שמוציא באחרונה, היא קרוב לאדם הזה יותר מהריש כי כשאומר ברוך אזי תחילה אומר ב' והיא מתרחקת ואח"כ ר' והיא מתרחקת נמצא שאמרך-ו-ר-ב.

והבת קול לוקחת זאת התיבה ברוך/י² דהיינו ו-ר-ב, ומהפכת אותה מראשה לסופה. ומהפכת את הבית שתהיה קרוב לאדם יותר מהריש, והריש מהכף ולכן האדם שומע ברוך. נמצא שהכף שהיא סוף ותכלית של התיבה, שהיתה רחוקה מתחלה מהבת קול בתכלית הריחוק כי נאמרה אחרונה, עכשיו היא קרובה בתכלית הקירוב. כי כן אנו שומעים, שבת קול מוציא תיבת ברוך, בתחילה ב', ואח"כ ר', ואח"כ כף נמצא שה-ך' שנאמרה באחרונה היא כעת קרובה ביותר לבת קול. נמצא שהתיבה היוצאת בבחי' מחשבה תחילה נדמית שלא כסדר בעוה"ז ורק מיש מקיים בכל דרכיך דעהו מהפך את השלא כסדר לכסדר ע"י שמבין מה הוא הסוף מעשה שבתחילת המחשבה/י³.

נמצא שהכף שהיא התכלית דהיינו סוף התיבה שרומז לתכלית, שהי' מתחילה בתכלית הריחוק מהבת קול כי היא נאמרה מפיו/י⁴ אחרונה וה-ב' ר' כבר רצו לפניה אל הבת קול, עכשיו כשחוזר מהבת קול נתקרב בתכלית הקירוב כי נאמרה אחרונה ע"י הבת קול, נמצא כי הבת קול הפך את התיבה. דהיינו שהאדם מוציא מפיו תיבת ברוך הוא בחי' תחילת המחשבה וכשאמר ברוך ה-ך' נאמרה אחרונה והיא קרובה אליו ורחוקה מהבת קול והבת קול היא בחי' עוה"ז שהוא סוף המעשה מהפך ומחזיר את ה-ב' וה-ר' תחילה ואת ה-ך' אחרונה וע"י עושה שהתכלית דהיינו ה-ך' נעשה קרוב בעוה"ז להשגת בני אדם.

ואולי אפ"ל גם כי העולם נברא בעשרה מאמרות דהיינו בדיבור בחי' דברך ה' נצב בשמים וכן כתוב בהבראם בה' בראם בה' מוצאות הפה נמצא שכל דבר בבריאה היא דיבור של הש"י אבל הוא שלא כסדר כי האות האחרונה שהיא בחי' התכלית היא מתגלית בסוף בבחי' אור הישר היוצא ממנו ית' בבחי' ו-ר-ב, שלא כסדר. וצריך מנהיג שיקרב למחשבתו את התכלית בבחי' בת קול שמהפך לכסדר ע"י שמקיים בכל דרכיך דעהו הוא מהפך לברוך כסדר, ע"י שתופס במחשבתו את התכלית ומעלה את הברוך למעלה בתפיסתו בך' דייקא כי אומר ב-ר-ו-ך' בבחי' שהאות ר' היא אחרונה והקרובה אליו/י⁵

וזה שנפק ברת קלא בת קול דווקא, הודיע את זאת כי בת קול היא בחי' מנהיג הראוי היודע לקיים בכל דרכיך דעהו וע"י להפך ולגלות בעוה"ז בסוף המעשה את המחשבה תחילה. לכן דווקא היא גערה במנהיג שאינו ראוי מה אית לכו בהדי קרטליתא דאיתתא דר' חנינא בן דוסא דעתידא לשדייא בי' תכלתא לצדיקיא לעלמא דאתי דהיינו מה יש

* מתולדו - בנודא

² צ"ע מדוע נקט דווקא ברוך. ואולי כי ברכה לשון המשכה ממעלה למטה, בחי' השגת התכלית שהיא דבר גובה מאד שצריך להמשיך ולהוריד אלינו
³ ערבי נחל - בראשית עה"פ ברא אלקים (תקסג) - והוא ע"פ שאנו אומרים בנוסח לקראת שבת כו' מראש מקדם נסוכה סוף מעשה במחשבה תחלה. יובן המשך דברים אלו בשנמשיל הענין. אדם אשר נפל ברצונו וחושק מאד להגות בתורה יומם ולילה, הנה זה ראשית הרצון והמחשבה, ומיד נופל במחשבתו שצריך ספרים וזהו מחשבה שניה שנשתלשלה מהראשונה, אח"כ מיד נופל במחשבתו שצריך בית מיוחד ללמוד הרי מחשבה ג', ואח"כ בהתחילו לגמור מחשבתו לפועל הוא קונה עצים ואבני מחצב ושוכר פועלים לבנות לו בית ואח"כ קונה ספרים ואח"כ לומד. הנה שסדר העשייה כך היה, כי בתחלה יצא לפועל מה שלא היה במחשבה כלל כגון לקנות עצים ואבנים ולשכור פועלים, ואח"כ כשנגמר הבית אז יצא לפועל מחשבתו השלישית, ואח"כ קונה ספרים יצא לפועל מחשבה השניה, ואח"כ בישבו ללמוד יצא לפועל מחשבה הראשונה, הרי שראשית ותחילת כל המחשבות הוא במעשה סוף ואחרון לכולם:

וזהו הנרצה באומרו סוף מעשה הוא במחשבה תחלה, ר"ל שיש כמה וכמה מחשבות שנשתלשל א' מהמוקדם וגבוה מעל גבוה כענין המשל, ומה שהוא במעשה סוף ואחרון הוא באותן המחשבות ראשון וגבוה, וזה לשון במחשבה תחלה, ר"ל שבעולם המחשבה עצמה הוא ראשון שבכל המחשבות וכאמור. וזהו ההמשך אל מ"ש מראש מקדם נסוכה, ענין ראש וקדם הוא עולם המחשבה ומדריגה גבוהה במחשבה (כנודע ענין קדם מילוי אהיה) לומר שהשבת קודש נמשך מעולם המחשבה מראשית המחשבה לפניו. ולבל תיקשי דא"כ למה שבת הוא סוף של ששת ימי המעשה והיה לו להיות בראשונה, לזה אמר, אדרבה, סוף מעשה במחשבה תחלה וכאמור וק"ל. ולכן לפי ששבת הוא שעלה במחשבה לכן מתנהג במדת הדין ולכן צויו ודקדוקיו רבים באבות ותולדות ושבותים ושמיירת הדיבור וכל פרטי שבת:

⁴ ואולי זה רמזו בדברי האר"ז עיין פתחי שערים עקודים טו שבאורות הפה יצאו ממטה למעלה ממלכות עד כתר בסוד אור חוזר ואולי לכן בדיבור יוצא האור שלא כסדר כנ"ל שהבחי' תכלית בסוף

⁵ עוד בענין הזה שמעתי מהר"צ"ח בפרשת צו תשנו דקה 21 שיעור בסוד התכלת ביאר מה שכתוב בלוייתן שראשו בונבו כי ליתן בחי' מלכות בחי' סוף מעשה במחשבה תחילה בחי' נעוץ סופן בתחילתן ע"ש שיקושר לתורה יח

לכם עם הנהגת עם ישראל שהיא ראויה רק למי שאמונתו שלימה ועי"ז משיג התכלית של עולם הבא גם בעולם הזה בבחי' בת קול שמהפך ומחזיר בסוף המעשה את המחשבה תחילה : (ע"כ לשון רבינו ז"ל) :

עד כאן ביאור חברותא לתורה יח

נסיון המישתעי, דהיינו רב יהודה הינדואה מישתעי, ושאר המאמרים כאלה המובאים שם בב"ב אחר מאמרי רב"ח, שהם, אמר לי הונא בר נתן וכו', ומעשה בר' אליעזר ור' יהושע, הכל יבא על נכון בספר ליקוטי תנינא בסימן ג"ז וד' וד'. לך נא וראה שם, תמצא מרגוע לנפשך] :

עד הנה עזרונו רחמיך לסיים מאמרי ה'המישתעי, אשר הסתירו בהם גנזיא דמלכא כולהי' תנאי וכולהי אמוראי. כען אציתו למילוי דנפקין בהדרתא, שפר עלי' לחווי' באפי מלכוותא. בחכמתא יגלה לכון קצת להודעותא, גדולת הבורא גניזין עילאין הצפונים בספרא דצניעותא. אתיא ותמהיא די עבד עמנא אלקא שמיא לגלות לנו עיטין דאורייתא, בדרך נפלא ונורא השוה לכל נפש לזכות להתקרב על ידם לדי ברא כולא למיעבד לי' רעותא. בריך שמיא לעילא מן כל ברכתא ושירתא :

¹ מתרצו - המשתעי

² בכל המהדורות יש כאן טעות וצ"ל ז'

³ בתקפא - ש מנוקד ימית שמאלית כנראה מחוסר אותיות

⁴ מתרצו - כולהו

סוגית רגע באפו וא-ל זועם בכל יום

ברכות דף ז. (מאמר זה מובא גם בעבודה זרה ד: ובקיצור קצת בסנהדרין קה:) ואמר רבי יוחנן משום רבי יוסי מנין שאין מרצין לו לאדם בשעת כעסו דכתיב פני ילכו והנחותי לך אחר שכבר נתרצה הקב"ה על עוון העגל אפי"כ אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה המתן לי עד שיעברו פנים של זעם ואניח לך צ"ע לפי המשך שזעמו רגע הרי עד שאמר לו להמתין כבר עבר הרגע

צ"ע שהמפרשים שם במקום פרשו שמדובר שהודיעו שמלאך ילך איתם ולא הקב"ה בעצמו

ומי איכא רתחא קמיה דקודשא בריך הוא כמה פסוקים יש שהקב"ה כועס כשמכעיסים אותו אבל השאלה דמשמע כאן שיש זמן שהוא כועס אף על מי שלא מכעיסו אין, דתניא ואל זועם בכל יום, וכמה זעמו, רגע, וכמה רגוע אחד, מחמשת רבוא ושמונת אלפים ושמונה מאות ושמונים ושמונה בשעה, וזו היא רגע ואין כל בריה יכולה לכוין אותה שעה חוץ מבלעם הרשע, דכתיב ביה ויודע דעת עליון, השתא דעת בהמתו לא הוה ידע דעת עליון הוה ידע, אלא מלמד שהיה יודע לכוין אותה שעה שהקדוש ברוך הוא כועס בה נראה הכוונה אם דעת בהמתו ידע כ"ש דעת עליון שלא ידע וא"כ מה כן ידע אלא שידע בחי' דעת דקליפה (תורה מג) בחי' שורש הפגם הדעת והסתלקות המחזין לשרשם שיש רגע בכל יום

והיינו דאמר להו נביא לישראל עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב וגו' מאי למען דעת צדקות ה' אמר רבי אלעזר אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל דעו כמה צדקות עשיתי עמכם שלא כעסתי בימי בלעם הרשע שאלמלי כעסתי לא נשתתיר משונאיהם של ישראל שריד ופליט והיינו דקאמר ליה בלעם לבלק מה אקב לא קבה אל ומה זועם לא זועם ה' מלמד שכל אותן הימים לא זועם

וכמה זעמו רגע וכמה רגע אמר רבי אבין ואיתימא רבי אבינא רגע כמימריה לעיל אמר אחד חלקי 58888 בשעה דהיינו 6.11 מאיות השניה ומנא לן דרגע רתח שנאמר כי רגע באפו חיים ברצונו נראה לומר שזה היינו הך שכדי להמשיך חיים מבחי' שורש הרצון צריך רגע להחזיר הכל לשרשו שזה בחי' דין וחרון ואי בעית אימא מהכא חבי כמעט רגע עד יעבור זעם

ואימת רתח אמר אבבי בהנך תלת שעי קמייתא, כי חיורא כרבלתא דתרנגולא וקאי אחד כרעא, כל שעתא ושעתא נמי קאי הכי, כל שעתא אית ביה שורייקי סומקי בהדיא שעתא לית ביה שורייקי סומקי. ההוא צדוקי דהוה בשבבותיה דרבי יהושע בן לוי הוה קא מצער ליה טובא בקראי יומא חד שקל תרנגולא ואוקמיה בין כרעיה דערסא ועיין ביה סבר כי מטא הדיא שעתא אלטייה כי מטא הדיא שעתא ניים אמר שמע מינה לאו אורח ארעא למעבד הכי ורחמיו על כל מעשיו כתיב וכתוב גם ענוש לצדיק לא טוב עיין שבת קמט: שלומדת מפסוק זה שכל מי שחבירו נענש על ידו אין מכניסים אותו במחיצתו של הקב"ה בעוה"ב

תנא משמיה דרבי מאיר בשעה שהחמה זורחת וכל מלכי מזרח ומערב מניחים כתריהם בראשיהם ומשתחיים לחמה מיד כועס הקדוש ברוך הוא: צ"ע לפ"ז הכעס הוא בהנך החמה ולעיל אמר בג' שעות ראשונות, ובאמת בגמ' ע"ז ד לא מופיעות מילים בשעה שהחמה זורחת וגם לגרסתיו כאן יש מפרשים שאין הכוונה דווקא להנך

פרש"י סנהדרין דף קה: בתלת שעי קמייתא - של יום זמן קימה, שכל שלש שעות זמן קימה לעמוד ממטתו, וכועס הקדוש ברוך הוא בשעה שרואה המלכים משתחיים לחמה בשעה שמניחין כתריהם בראשם כדלקמן:

צ"ע כמה הוא רגע כי בתחילה אמר שיעור כשש מאיות השניה ועל זה אמר אין בריה יכולה לכוין אותה שעה חוץ מבלעם ואח"כ נאמר שיעור רגע כמימרא וזה אפשר לכוין ע"י תרגול משמע שהם שני שיעורים

עיין פירוש עץ יוסף שבלעם ידע לכוין הזמן שהקב"ה כועס בלי תרגול והוא גילה הסוד הוה בעולם ע"י שכיוון ומצא שכל פעם שהקב"ה כועס אז התרגול עומד על רגל אחת וכרבותו נעשית לבנה לגמרי

בפירוש בניהו על ברכות ז כתב שע"י התרגול אפשר לכוין רק את השעה מתוך הג' שעות אבל את הרגע ממש ידע רק בלעם ומה שרצה ריב"ל לקלל כי בתוך אותה שעה יועיל קצת שיתקבלו דבריו בשמים אע"פ שלא יוכל להמית ממש עי"ז.

עיין מהרש"א בע"ז ב [נ"ל דצ"ל ד:] מפרש שבפעם השניה ששואלת הגמרא וכמה רגע אין הכוונה כמה זמן אלא מה אפשר לומר ברגע והגמרא מתרצת שאפשר לומר רגע הכוונה מילה אחת וכנראה שגם תוס' פירשו כך את הגמרא ושאלו איזה מילה ואמרו כלם

אבל **המהרי"ן חיות** סובר שהם שני שיעורים והאמורא ששאל בפעם השניה לא ידע את התירוץ הראשון ושכן מפורש בירושלמי ברכות א א שהם שתי דעות חלוקות

עיין **בן יהוידע על ברכות ז** מבאר החילוק בין שני השיעורים של רגע וקיצור דבריו שם עיין יערות דבש ח"א כל הקושיות בסוגיא זו וכאן יתורצו כולם. מה ששאלה הגמרא מי איכא ריתחא קמיה שמיא הכוונה כי יש שתי מידות שבהן הקב"ה משפיע שפע לעולם והן בחי' יד ימין ויד שמאל בחי' חסד וגבורה ומניעת השפע נקרא כעס ויש בזה כמה מדרגות המכונות כעס או חרון או זעם או חימה. במידת החסד משפיע הש"י שפע תמידי לקיום העולם ובמידת הגבורה משפיע שפע לפי מעשי בני"א וספירת החסד מכונה פנים וספירת הגבורה מכונה אחר וזהו שאמר הקב"ה למשה המתן עד שיעברו פנים של זעם הכוונה לצינור של חסד לקיום העולם שנסתם לרגע ע"י הזעם ובאותו הרגע תלוי העולם בנס אחוז ברצון הש"י הפשוט כמ"ש רגע באפו חיים ברצונו. וזהו שהקשתה הגמרא מי איכא ריתחא קמיה שמיא דהיינו איך אפשר שמידת הפנים יהיה הפסק שהרי יחרב העולם ותירצה הגמרא כן יש כמ"ש א-ל זועם בכל יום א-ל דייקא שהיא מידת החסד הוא זועם ונסתם בכל יום לרגע ורגע זה הוא שש מאיות השניה כנ"ל והוא הרגע שמבואר בזה שבו הקב"ה גוער בכוחות הדין שהכוונה שלא יתרבו ויוסיפו כח ובוזה הזעם הוא מחליש אותם, אלא שזעם הזה מיד מעורר קטרוג אחר איך זה שהקב"ה כך שומר על העולם מפני הדין והם לא חוזרים בתשובה וקטרוג זה גורם לזעם של רגע השני שהוא רגע כמימרא (צ"ע שכתב שם שהוא שיעור היותר קטן) ועל זה אמר הנביא למען דעת צדקות ה' שתי צדקות הן שעשה בימי בלעם אחת שגער בכוחות הדין לשמור מפני הקטרוג שניה שאעפ"כ לא שמע למקטרג לכעוס על ישראל. עוד הקשה שם על לשון הגמרא ואין כל בריה יכולה לכוין אותה שעה וקשה דצ"ל אותו רגע ומתוך כי הרגע הוה שדי תיכלא בכלא שעה דהיינו שבכל אותה שעה מזיקה הקללה רק לא כמו באותו הרגע ממש.

נמצא לדבריו א-ל זועם בכל יום רגע ולא רגע ממש אלא מעט ממנו בכוחות הדין להחלישם ובוזה גורם להפסיק את כל השפע המקיים את העולם עד שחזור כל העולם לשורש הרצון ועומד בנס שש מאיות השניה ומיד חוזר השפע ונעשה קטרוג על ישראל שברגע זה ניצלו מכליה ואעפ"כ לא שבים בתשובה שלימה ואזי לרגע כמימרא ניסתם השפע בצינור של הגבורה התלוי במעשי בני"א נמצא לפ"ז שיש שני רגעים של כעס שהקללה מועלת בהם רגע קטן ורגע כמימרא ושניהם סמוכים זל"ז ואולי הם ממש מחוברים זה לזה עד שנחשבים כרגע אחד מצד הזמן

ואולי אפשר לומר מה שא-ל זועם בכל יום דייקא בג' שעות של שעת קימה כמבואר בהלכות ק"ש כי אולי דייקא אז מתעורר הקטרוג על מיעוט האמונה כי הוא בחי' חדשים לבקרים רבה אמונתך ולכן דייקא אז גוער הקב"ה בכוחות הדין שלא יתגברו וצ"ע אם גוער מדוע נעשה הפסק השפע לגמרי ועוד בשפע התדיר לקיום העולמות שזה בעצמו כל תוקף הדין ואולי כי עיקר החלשתם הוא לא בהשתקתם כי א"כ אזי היה מצטבר הקטרוג ופורץ באיזה זמן בכח גדול אלא השתקתם הוא דייקא ע"י בכל יום יש רגע ששומע להם ועי"ז משתיק אותם ולא נותן לקטרוג להצטבר אלא לעולם יש קטרוג רק על מיעוט אמונה של יום אחד ועי"י רגע באפו שא-ל זועם בכל יום מבטלו, ואולי הגערה היא בבחי' אומר לעולם אתם לא מאמינים בי כראוי שבראתי את העולם ועל ידי מתקיים בכל רגע לכן לגביכם זה לא קיים ומיד חוזר לבחי' רצון אבל שם אין דין לכן חוזר מיד לקיימו ואז מתעורר קטרוג על שניצלו בנס ולא חזרו בתשובה ואזי שוב נעשה דין והפסק בבחי' הצינור של גבורה שהוא בחי' המשפט דינא לפי מעשה בני"א וכיוון שמיעוט האמונה רק מעט ורק על יום אחד לכן ברגע קטון כמימרא נסתם פי המקטרג

אולי יותר נכון לבאר מדוע הקל זועם דייקא בג' שעות לפי המבואר בע"ז דף ג: אמר רב יהודה אמר רב: שתיים עשרה שעות הוי היום, שלש הראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, שניות ג' שעות מסוף זמן ק"ש עד חצות – יושב ודן את כל העולם כולו, כיון שרואה שנתחייב עולם כלייה, עומד מכסא הדין ויושב על כסא רחמים, שלישיות ג' שעות מחצות עד מנחה קטנה – יושב וזן את כל העולם כולו מקרני ראמים עד ביצי כנים, רביעיות – יושב ומשחק עם לוינתן **נמצא שאחר ג' שעות ראשונות הוא מתחיל ג' שעות לדון ותחילת הדין כנראה שהוא מתחיל בדין הנ"ל של רגע שהכל חוזר לשרשו ממש וכיוון שרואה שמתחייב כליה חוזר ומרחם**

אמנם יש להקשות על זה שהרי זה בסוף ג' שעות ולא בתוכן.

אבל עיין שם בסיפא דסוגיא תנא משמיה דר"מ: בשעה שהמלכים מניחין כתריהן בראשיהן ומשתחוין לחמה, מיד כועס [הקב"ה]. אמר רב יוסף: לא ליצלי איניש צלותא דמוספי בתלת שעי קמייתא דיומא ביומא קמא דריש שתא ביחיד, דלמא כיון דמפקיד דינא, דלמא מעייני בעובדיה ודחפו ליה מידחי. אי הכי, דצבור נמי! דצבור נפישא זכותיה. אי הכי, דיחיד דצפרא נמי לא! כיון דאיכא צבורא דקא מצלו לא קא מדחי. והא אמרת: שלש ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה! איפוך. בראשונות דן ובשניות לומד. ואיבעית אימא: לעולם לא תיפוך, תורה דכתיב בה אמת, דכתיב: +משלי כג+ אמת קנה ואל תמכור – אין הקב"ה עושה לפניו משורת הדין, דין דלא כתיב ביה אמת – הקב"ה עושה לפניו משורת הדין.

העץ יוסף בשם העקידה מתרץ שהרגע באפו הוא על כעס שלא מחמת המכעיס אלא כעס קבוע בכל יום אבל הכותב בברכות ורש"י בטוהרדין כתבו שהכעס הוא על המובא בסוף הסוגיא שכשזורחת החמה כל המלכים משתחוים לה וצ"ע דמובא שמלכים קמים בג' שעות

כמה צדקות עשיתי עמכם שלא כעסתי בימי בלעם – צ"ע הרי מיד בפרשת פנחס כעס ונהרגו כד אלף משבט שמעון וכנראה לומר כמו שהקשו המפרשים על תוס' ואם יאמר כלם מנין שהכוונה לעם ישראל ותירצו כיוון שהיה מסתכל בהם והכי נמי זו הסיבה שכשהלך לכיתו שוב חזרה מידת הכעס לנהוג כי לא תועיל הקללה אבל צ"ע לדעת הבן יהוידע שאותו רגע שדי תיכלא בכל אותה שעה א"כ עכ"פ יזיק א"כ מדוע לא קילל בלעם כל הארבעים שנה משיצאו עד שפנחס הרגו

עוד צ"ע אם החרון אף ה' הוא שגרם למשה לסרב לשליחות מדוע הסכים לבסוף אמנם יש מפרשים שהשם הכריחו אבל עפ"י חסידות עיין מאור ושמש וקול מבשר בשם רבי בונם לא משמע כן

עוד צ"ע עפ"י הכלל ששמעתי מהר"ן שהסתרת פנים היא כדי שלא יוכרח לדון כחוטא בבית המלך וא"כ מדוע דור המדבר שכל כך חטאו עד שיש אומרים שאין להם חלק לעוה"ב מדוע ההנהגה שלהם היתה בהשגחה למעלה מהטבע

וצ"ע אולי אפ"ל שמה שכתוב ויחר אף ה' במשה בזה התורה מבארת מדוע סירב עד עכשיו ולומר שאת זה דייקא ביטל הש"י כדי שמשם יסכים ללכת ולכן באמת מיד הלך ואולי גם ביטל ה' את הנהגת החרון הזה כדי שבלעם לא יוכל לקלל את ישראל כמ"ש למען דעת צדקות ה' לא רק בימים שבלק קרא לו לקלל אלא בכל ימי בלעם משהלך משה להוציא את ישראל ממצרים עד שנהרג בלעם ולכן גם ישראל הונהגו במדבר בהנהגה של השגחה שבהנהגה כזו לא נוהג הרגע באפו

כמה זמן הוא הרגע-

לגבי השיעור הראשון גרסת הגמרא בע"ז דף ד' היא אחד מ 53848 משעה

ועיין **רבינו תם בספר הישר תרצא** עפ"י תוספתא ברכות א' ג' – שעה יש בה כד עונות עונה כד עיתים עת כד רגעים ולפי"ז הגרסא הנכונה שרגע הוא חלק אחד מכד כפול כד כפול כד משעה דהיינו חלק אחד 13824 משעה שזה קצת יותר מרבע שניה

עוד עיין מדרש שמואל לקמן שנקט שיעור אחד חלקי 65848 משעה דהיינו [5.467] כחמש וחצי מאיות השניה

עוד עיין לקמן **הגרמ"מ משקלוב** שכתב שיעור רגע חלק תתק"פ בשעה דהיינו שלש שניות ושליש ומסתמא כוונתו לרגע כמימרא ושיעור זה הוא כפול 54.5 מהשיעור הראשון בגמרא לגרסתינו

עוד עיין לקמן רבי יצחק חבר על דרך הדרש עה"פ ברגע קטון עזבתיך דהיינו אלפים שנות גלות שהם שני ימים אצל הקב"ה אבל כלפי השכר הנצחי שמעותד למי שיעמוד בנסיון הגלות זה רק כרגע כי שום זמן שבעולם לא נחשב ביחס לנצח

צ"ע כי תוס' למדו שגם בלעם רצה לקלל ברגע כמימרא וא"כ לשם מה היה צריך לכווין את השיעור הראשון וצ"ע אם כוונת בלעם לקלל בשיעור הראשון הרי אפילו כלם לא יספיק לומר, ומה שיספיק בטל במיעוטו ובאמת מכאן הביא ר"ת ראייה לגרסתו ובגמ' שוטנשטיין עשה חשבון לדברי החפץ חיים שחישוב בספר תורת הבית פ"ב שאדם ממוצע אומר מאתים מלים בדקה לפ"ז אפשר לומר מילה אחת ברבע שניה

גם הבן יהוידע הקשה כן ותירץ שהרגע שדי תיכלא בכלא שעתא דהיינו שאמנם באותו רגע הקללה ממש ממיתה אבל בכל השעה מתקבלת להזיק עי"ש

תוספות הרא"ש על מסכת ברכות דף ז. רגע כמימריה שנאמר כי רגע באפו – כך כתוב בכל הספרים, ותימה והאיך משמע מכאן דרגע כמימריה, וטפי הוי נחא אי גרסי' וכמה זעמו רגע שנאמר כי רגע באפו ואומר חבי כמעט רגע וכתר הכי גרסי' וכמה רגע כמימריה. ותימה מה היה יכול לומר בשעה מועטת כזו, וי"ל שהיה יכול לומר כלם, א"נ אם היה מתחיל קללתו באותה שעה היתה מתקיימת, וכן

השתא אית למימר, הא תנינן ואתערין חברייא, אל בכל אתר חסד הוא, כמה דאת אמר (דברים י יז) האל הגדול, ודא נהירו דחכמה עלאה, ואת אמרת ואל זועם בכל יום, שביק קרא כל אלין שמחון ואחיד בהאי, אי הכי לא קיימין מילי, ועוד דכתיב (ישעיה ט ה) אל גבור, או נוקים ליה רחמי.

אלא הכי שמענא, חייביא מהפכי רחמי לדינא, דלית לך בכל אינון כתרין עלאין דמלכא קדישא, דלא כלילין רחמי בדינא, ודינא ברחמי, וחייביא מהפכי רחמי לדינא לכן אפי' שהשם א-ל הוא בחסד אבל הרשעים מהפכים אותו לדיןכי אם הרשע יגביר את הדין בעוונותיו הרי פועל עליו את בחי' דין שבאותה הספירה שפגם בה, כי אז החסד נעלם ומסתלק משם, והרי השם א-ל שבחסד מצד הדין שבו פועל את הדין על הרשע, הגם ששם א-ל הוא בחסד ופועל חסד בדרך כלל.

אמר ליה רבי יהודה, שפיר, בההוא דכתיב אל גבור, אלא אל זועם בכל יום מהו, דהא בכל יומא ויומא קיימא בדינא, בין דבני עלמא זכאין, בין דלא זכאין, לא הוה בדידה.

אתו שאילו ליה לרבי שמעון, אמר לון ודאי אל זועם בכל יום, והא אוקמוה חברייא, לזמנין הוא דינא, [דף לא/א] רחמי, אי זכאין בני עלמא הא אל קיימא והוא חסד, ואי לא זכאין הא אל קיימא ואקרי גבור, ועל דא קיימא בכל יומא.

אבל מלה שפיר הוא, אל בכל אתר נהירו (רב) דחכמתא עלאה הוא, וקיימא בקיומיה בכל יומא, דכתיב (תהלים נב ג) חסד אל כל היום, ואלמלא דהאי אל אתער בעלמא, לא יכיל עלמא למיקם אפילו שעתא חדא, מקמי דינין תקיפין דמתערין בעלמא בכל יומא.

הדא הוא דכתיב, (בראשית ב ד) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, אל תקרי בהבראם, אלא באברהם, באתערותא דאברהם קיימי, וכד אתער אברהם בעלמא, כל אינון דינין דמשתכחי בכל יומא ויומא, דחי להו לבר, ולא קיימין קמיה.

הדא הוא דכתיב, ואל זועם בכל יום, נועם או זעום בכל יום לא כתיב, אלא זועם, בכל יומא ויומא דינא אשתכח, דחי לון לבר בכל יום ויום שנמצא דין בעולם השם א-ל דוחה אותם לחוץ ור"ל שנוער בבעלי הדינים בכל יום ומבטלם, וקיימא הוא ומבסם עלמא, הדא הוא דכתיב (תהלים מב ט) יום יצוה יהוה חסדו, ואלמלא האי לא יכיל עלמא למיקם אפילו רגעא חדא, ועל דא כלא קיימי בגיניה דאברהם.

והאי דכתיב אל גבור, לאו דאיהו גבור, אלא האי קרא רמו הוא דקא רמיו לאבון, ורמיוז הוא דקא רמיו למהימנותא עלאה קדישא. דכתיב (ישעיה ט ה) פלא יועץ אל גבור אבי עד שר שלום, פלא, דא חכמתא עלאה, דהיא פליאה ואתכסיא מכלא, כמה דאת אמר, (דברים יז ח) כי יפלא ממך דבר. יועץ, דא הוא נהר עלאה, דנגיד ונפיק ולא פסקא, ודא יועץ לכלא, ואשקי לכלא. אל, דא אברהם כמה דאוקיימא, האל הגדול. גבור, דא יצחק, דכתיב הגבור. אבי עד, דא יעקב, דאחיד להאי סטרא ולהאי סטרא, וקיימא בקיומא שלימ. שר שלום, דא צדיק, דאיהו שלמא דעלמא, שלמא דביתא, שלמא דמטרוניתא. אתו רבי חזקיה ורבי יהודה ונשקו ידוי, בכו ואמרו, זכאה חולקנא דשאיילנא האי, זכאה הוא דרא דאת שארי בגווייהו:

ועי"ש אור יקר (לרמ"ק) סימן ב' דף קכא בכל יומא – עיתים ידועים ביום שהדין תלוי בעולם ממש ח"ו, אם ימצא מקטרג יפעול כרגע והיינו כענין שפי' במסכת ברכות ז. ובלעם ואין ענין לדון שזה לעולם הוה בכל עת ובכל רגע אלא תלי הוא לפעול ולכך היה פועל ע"י קללת בלעם וכיו"ב וענין הנפגעים בו הוא כעין יש נספה בלא משפט שאותו הרגע הם הקליפות נאחזות במלכות הנקראת צדק ויונקות ממנה והיא אז משפעת קללות ודאי ואז משפט מסתלקת ממנה כאומרו לא יגורך כל רע.

ולזה פירשו בגמ' שענין זה ניכר בתרגום דהיינו התרגום נקרא גבר שהוא תלוי במלאך גבריאל שהוא שר על כל אלו הבעלי דינים, וכמו שניכר בו חצות לילה כדפי' בפ' ויקרא סימן יח' מפני המשכת כח גבריאל על התרגום כך נמשך עליו ביום בעת שהמלכות צדק בלא משפט ואז יש נספה. מי שאינו צדיק גמור שיוכל לעמוד נגד המעוררים הדינים בכח זכויותיו המרובים וודאי נספה. וכו' ועי"ש עוד באריכות פי' " דעלמא על דינא אתברי וקיימא".

ועי"ש עוד "בכל רגע שהשפע נשפע הדין עומד והיינו גלגול בחי' הזמן הנמשך למטה שכל רגע ורגע מתגלגל בספירות העליונות ומתגלה בחי' הידועה ולכך לעולם העולם עומד בדין אלא שיש עת ידוע להשפיע לבחי' פלונית ויש עת להשפיע לבחי' פלונית ויש עת ידוע להשפיע לבחי' פלונית, והיינו סוד איה מקום כבודו להעריצו שאין עיתות פנית ההשפעה ידועה למלאכים אלא למנהיג את הכל... .. וזה טעם זעימה, מפני שבהגהת עת השפעת. (אזי) החיצונים מתגברין (ואז אם נמצאת) קללה (היא) משפעת להם והמקלל מצליח כדפירשנו.

ועי"ש בביאור הרמ"ק להמשך הזהר משמע שכל שינוי במעשה בני"א מעורר דין ולכן צריך להקדים תפילה לכל מעשה כדי להמתיק הדין.

נראה שיש לעיין גם במאמרים שנשמכו בגמרא למאמר זה ועיין מסכת ברכות דף ז. במה שקדם למאמר זה

אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי מנין שהקדוש ברוך הוא מתפלל שנאמר והביאותים אל הר קדשי ושמתים בבית תפילתי תפלתם לא נאמר אלא תפילתי מכאן שהקדוש ברוך הוא מתפלל מאי מצלי אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב יהי רצון מלפני שיכבשו רחמי את כעסי ויגולו רחמי על מדותי ואתנהג עם בני במדת רחמים ואכנס להם לפנים משורת הדין תניא אמר רבי ישמעאל בן אלישע פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וראיתי אכתריאל יה' צבאות שהוא יושב על כסא רם ונשא ואמר לי ישמעאל בני ברכני אמרתי לו יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך ותתנהג עם בניך במדת הרחמים ותכנס להם לפנים משורת הדין ונענע לי בראשו וקא משמע לן שלא תהא ברכת הדיוט קלה בעיניך:

במסכת ע"ז מובא מאמר זה בכמה שינוים ותוספות תחילה מחלק בין יחיד לציבור ועוד נקט שיעור הרגע חלק 53848 משעה ועוד עיין שם במה שנשמך אחר המאמר הזה

עבודה זרה דף ד. – רב פפא רמי כתיב אל זועם בכל יום וכתיב לפני זעמו מי יעמוד לא קשיא כאן ביחיד כאן בצבור תנו רבנן אל זועם בכל יום וכמה זעמו רגע וכמה רגע אחת מחמש ריבוא ושלשת אלפים ושמונה מאות וארבעים ושמונה בשעה זו היא רגע ואין כל בריה יכולה לכיין אותה רגע חוץ מבלעם הרשע דכתיב וכו'

ובסוף הסוגיא תנא משמיה דרבי מאיר בשעה שהמלכים מניחין כתריהן בראשיהן ומשתחוין לחמה מיד כועס [הקדוש ברוך הוא] אמר רב יוסף לא ליצלי איניש צלותא דמוספי בתלת שעי קמייתא דיומא ביומא קמא דריש שתא ביחיד דלמא כיון דמפקיד דינא דלמא מעייני בעובדיה ודחפו ליה מידיחי אי הכי דצבור נמי דצבור נפישא זכותיה אי הכי דיחיד דצפרא נמי לא כיון דאיכא צבורא דקא מצלו לא קא מדחי והא אמרת שלש ראשונות הקדוש ברוך הוא יושב ועוסק בתורה איפוך ואיבעית אימא לעולם לא תיפוך תורה דכתיב בה אמנת דכתיב אמנת קנה ואל תמכור אין הקדוש ברוך הוא עושה לפנים משורת הדין דין דלא כתיב ביה אמנת הקדוש ברוך הוא עושה לפנים משורת הדין: