

צ'בזטי מזהר"ן

קמא

דף לב: לג: לד:

עם

ביאור חברותא

ללימוד בעיון

תורה כב

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

(ה"מ שמו שמוח)

בראשית ברא. בראשית, מאמר. ברא, חצי מאמר. אב ובן. סתים וגליא. עדן עלאה דסתים וגניז. עדן תתאה :

א דע שיש חותם, ויש חותם בתוך חותם. חותם הוא, כי יש מוכיחי הדור, והם בחינות רגליו. ונקראים רגליו, על שם שהם לימודי ה' [ז]. היינו שלומדין כביכול את ה', שנותנין לו עצות. והם הולכים בשליחותו לישראל, להוכיחם ולהחזירם להשי"ת. ועל שם זה נקראים בחינות רגליו, על שם העצה. כמו שפיר רש"י (שמות יא) **על וכל העם אשר ברגליו**, ההולכים אחר עצתך. וע"ש החליכה, שהולכים בשליחותו להוכיח כנ"ל. וכשהשי" גזור גזר דין בעולם, והדין הוא התורה, כי צריך להיות דין תורה. ומחמת שהם לימודי ה', הוא מתייעץ עמהם, ומגלה להם הדין תורה, שנגזר על הדור. והם מכסים זה הדין תורה והותמין אותו, בבחי' (ש"ה ד') **מעין התום**, שלא יינקו ממנו החיצונים שלא יהי נעשה ממנו ח"ו דין אכזרי. וזה בחי' (ישעיה ח) **חתום תורה בלימודי**, היינו בלימודי ה' נחתם הד"ת שלא יינקו ממנו החיצונים : והם כשנגלה להם הדין תורה, הולכים ומוכיחי הדור, כדי להחזירם למוטב להמתין הדין. ואפי' בשעת מוסר, נזהרין להחתים ולהסתיר, שלא יינקו ממנו החיצונים. בבחי' (איוב לג) **ובמוסרם יחתום** [ז], ועל שם זה הן בחי' חותם : ואלו הלימודי ה' מרבים שלום בעולם [ז]. כמ"ש (ישעיה נד) **וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך**. כי הולכים לפשר ולעשות שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, ולפניו ית' מקטינים הדבר, וממליצים מוב בעדם, ולפני ישראל מגדילים החטא מאד. כמו שמצינו אצל משה, שאמר להשי"ת (שמות לב) **למה יחרה אפך בעמך, ולישראל אמר (שם) אתם חטאתם חטאה גדולה** (ז): וכשהרע של הדור גובר על החותם הנ"ל, ומקלקל אותו ח"ו, אזי נתקלקל שלום העולם. ונעשה גירושין ומחלוקת בעולם, היפך השלום. בבחי' (איוב יח) **ומתבל ינידוהו** (ז), כי **מחוחותם נעשה נדת** כי הם במספר השוה כמובא [ז]:

ב ויש חותם שהוא למעלה מזה החותם, היינו בחינות ידיים המקבלים מוסר מאלו המוכיחים, בחינות (איוב לו) **ביד כל אדם יחתום**. והידיים זה בחי' אמונה שנתקבל בה המוסר, בבחי' [ז] **כאשר דבר ה' ביד משה**, בחי' (שמות יז) **ויחה ידיו אמונה**: וזה החותם צריך שמירה יתירה שלא יתקלקל, היינו שלא יתקלקל האמונה. כי כשה"ו נתקלקל החותם החיצון יוכלו להתקרב לחותם הפנימי, ויקלקלו החותם הפנימי ע"י קלקול החותם החיצון, שהוא האמונה: וכשה"ו נתקלקל זה החותם הידיים, נעשה מזה כפירות, שהיא היפך האמונה, ונעשה אמונות כזביות". כי עיקר הע"ו אין לה כח, אלא ע"י שמקבל מוהדים

אלו, בבחי' (שמות לב) **ויקה מידם ויצר אותו בחרט** (וכמבואר בזהר כי תשא דף קצב ע"א על פסוק זה לענין מעשה העגל, כמה אצלה בעובדא דא בגין דויקה מידם וכו' אלו כד נמל מידיהון הוה שדא לארעא ואע"ג דיטול ל"י לבתר לא הוה אצלה עובדא בישא דא וכו' ע"ש). וגם תיקונו הוא ג"כ רק ע"י בחי' הידיים, בבחי' (בראשית לה) **ויתנו אל יעקב את כל אלקי הנכר אשר בידם**. כי מחוחות"ם נעשה נד"ת, בבחי' (ישעיה א) **ידיכם דמים מלאו**. כי יד במילואו (כזה יוד דלת"י) הוא מספר נד"ת, היינו ע"א שמטמאה כנדה (שבת פב):

ג וצריך לראות למלאות את הידיים שהיא האמונה, ע"י הארה משבעה רועים, שהם כלליות של כל מנהיגי הדור, בבחי' (שמות כט) **שבעת ימים ימלא ידם**. כי הם רועים האמונה לתקנה ולהשלימה, וע"ש זה נקראים רועים, ע"ש (תהלים לו) **ורעה אמונה**, וכל עיקר אמונת ישראל ממושיכין הם להדור. וזה בחי' (דברים לג) **כל קרושיו בידך**, שהם בחי' כלליות של כל מנהיגי הדור, וזה בחי' (הושע יב) **ועם קרושים נאמן**. ומשה שהוא אחד משבעה רועים, נקרא על שם זה רעיא מהימנא [ז]: ד **וא"א לבא** לאלו הרועים, שהם כלליות של הקדושה, אלא ע"י עזות. כמארז"ל (אבות פה) **הוי עז כנמר, כמ"ש (שמות טו) נחלת בעוז אל נוח קדשך**, היינו ע"י עזות נכנסין לתוך הקדושה. כי יש רועים של הס"א, והם ג"כ מפורסמי הדור, וכופין אנשים לתחות שיעבודייהו. ועיקר מלכותם הוא ע"י עזות [ז], כי עזות מלכותא בלא תנא (נסהררין קה). והם ככלבים בעזותם, בבחי' (ישע"י נו) **והכלבים עזי נפש המה רועים**, והן פני הדור כפני הכלב (סוטה מט ע"ב). וע"כ כדי להנצל מהם מתחת ממשלתם, א"א רק ע"י עזות, לעמוד נגד עזותם. ואז **נחלת בעוז אל נוח קדשך** שנכנס לתוך הקדושה: **וכל הקולות הן של צעקה**, הן של אנהה, הן קול שופר, הן קול זמרה "הם בחי' עזות [ז], בבחי' (תהלים סח) **הן יתן בקולו קול עז** :

ה וצריך כל אדם לרחם מאוד על בשר הגוף, להראות לו מכל הארה ומכל השגה שהנשמה משנת, שהגוף ג"כ ידע מוזאת ההשגה. בבחי' (ישעיה נח) **ומבשרך לא תתעלב**, מבשרך דייקא. שלא תעלים עיניך מלרחם על בשרך, היינו בשר גופך. כי צריכין לרחם מאוד"ם על הגוף, לראות לזככו, כדי שיוכל להודיע לו מכל ההארות וההשגות שהנשמה משנת. כי הנשמה של כל אדם היא רואה ומשגת תמיד דברים עליונים מאוד"ם, אבל הגוף אינו יודע מהם. ע"כ צריך כל אדם לרחם מאוד"ם על בשר הגוף, לראות לזכך הגוף, עד שתוכל הנשמה להודיע לו מכל מה שהיא רואה ומשגת תמיד כנ"ל. וכשהגוף הוא בבחינה זו, היא טובה להנשמה. שלפעמים נופלת ממדרגתה,

תורה אור
בראשית א (א) בראשית ברא
אלהים את השמים ואת
הארץ:
שמות בא יא (ח) וירדו כל
עצמות אלה אלו והשתחוּ לו
לאמר צא אתה וְכָל הָעָם
אֲשֶׁר בְּרַגְלָיו וְאָמְרוּ כֵן אֲנִי
וְיֵצֵא מֵעַם פְּרַעֲהַּ קְהָרִי אֲנִי:
שיר השירים ד (יב) גֹּן נְעוּל
אֲתִי כִלְהָ גֵל נְעוּל מַעַן
תִּתְנוּ:
ישעיה ח (טו) צוּר תַּעֲזֶבֶה
תְּהוֹם תִּוְרָה בְּלִפְתָּי:
איוב לג (טו) אִיזֵל אֲנִי וְיִגְדַל אֲנִי
אֲנִשִׁים וּבְמַסְרָם יִחַתֵּם:
ישעיה נד (יג) וְכָל בְּנֵיךְ
לְמִדּוֹ יִדְּוּ וְרַב שְׁלוֹם בְּנֵיךְ:
שמות לב (יא) וְיִחַל מִשָּׁה
אֶת פְּנֵי יְדֹוֹ אֶלְתָּיו וְיֹאמֶר
לְמַה יְדֹוֹ יִחַרֶה אִפְסָךְ בְּעַמְּךָ
אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
בְּכַח גְּדוּלַת וּבְכֹחַ תְּהוֹמָה:
שמות לב (ל) וְיָדִי מִקְּתָרֶת
וְיֹאמֶר מִשָּׁה אֵל הָעָם אַתֶּם
חָטֵאתֶם תְּפִיחָה גְדֹלָה וְיֹאמֶר
אֶלְתָּה אֵל יְדֹוֹ אֲנִי אֶבְרָהָה
בְּעַד חֲטָאתֶם:
איוב יח (יח) תִּקְפָּהוּ מֵאוֹר
אֵל תִּשְׁפָּן וּמִתְּבַל יִנְבָּהוּ:
איוב לו (ו) בֵּיד כָּל אֲדָם
תְּהוֹם לְדַעַת קָל אֲנִשִׁי
שמות וארא ט (לה) וְיִתְקַן
לִב פְּרַעֲהַּ וְלֹא שַׁלַח אֶת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְדֹוֹ בְּיַד
מֹשֶׁה:
שמות בבלח יז (יב) וְיָדִי
מִשָּׁה קְבִירִים וְיִקְחוּ אֲבָן
וְיִשְׂימוּ תַּחְתָּיו וְיִשָּׁב עֲלֶיהָ
וְיִחַרְוּ וְיִחַרְוּ תְּמִכּוֹ בְּיָדָיו מִזָּה
אֲחֵד וּמִזָּה אֲחֵד וְיָחִי יְדֹוֹ יְדֵי
אֲמִנָה עַד בֹּא תִשְׁמַט:
שמות כי תסור לב (ו) וְיִקַּח
מִיָּדָם וְיָצֵא אֹתוֹ בְּחֵרֵס
וְיִשְׁעוּהוּ עָגַל מִסְכָּה וְיֹאמְרוּ
אֵלֶּה אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר
הִעֲלִינוּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם:
בראשית וישלח לה (ו) וְיִגְזַן
אֵל יַעֲקֹב אֶת כָּל אֲחָיו הַנֶּכְדִּי
אֲשֶׁר בְּנֵים וְאֵת תְּנֻמִּים אֲשֶׁר
בְּאֻנְיָהֶם וְיִשְׂמוּ אֹתָם יַעֲקֹב
תַּחַת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר עִם סִכְּם:
ישעיה א (טו) וּבְקִרְשֶׁם
כְּפִיכֶם אֵעָלִים עֵינֵי מִסְּכָם
כִּי תִרְבוּ תַּפְלָה אֵינֵנִי שְׂמַע
יְדֵיכֶם דְּמִים קִלְיָא:
שמות תצוה כט (לה) וְעֲשִׂיתָ
לְאֶהָרָן וּלְבְנָיו קֹדֶה כָּכָה כָּכָה אֲשֶׁר
צִוִּיתִי אֶתְּכֶם שְׁבַעַת יָמִים
תִּמְלָא יָדָם:
תהלים לו (ג) בִּשְׁחַ בִּידְךָ
וְעֲשֵׂה טוֹב שִׁכְן אֶרֶץ וְעֲזֶה
אֲמִנָה:
דברים חאת הברכה לג (ג)
אֵף חֲבַב עַמִּים קָל קְדוּשָׁיו
בְּיָדָם וְהֵם מִכֹּי לְרַגְלָךְ יִשָּׂא
מִדְּבַרְתֶּיהָ:
הושע יב (א) סִבְבַנִּי בְּכַחַשׁ
אֲפָרִים וּבְמִקְרָה בֵּית יִשְׂרָאֵל
וַיִּזְוְדָה עַד רֹד עַם אֵל וְעַם
קְדוּשִׁים נֶאֱמָר:
שמות טו (יג) נְחִיתָ בְּחַסְדְּךָ
עַם זֶה גָּאֲלָתָּ נְהַלְתָּ בְּעֶזְךָ אֵל
נִוַּח קֹדֶשְׁךָ:
ישעיה נו (יא) וְהִקְלַבִּים עֲזִי
נִפְשׁ לֹא יְדַעוּ שְׁבַעֲהָ וְהִפְּתָה
רַעֲמִים לֹא יְדַעוּ הַבֵּין פִּלְסָם
לְדַרְפָּם פָּנּוּ אִישׁ לְבַעְזוֹ
מִקְצָצוֹ:
תהלים סח (לד) לְרִכְבִּי בִשְׂמִי
שְׂמִי קָרָם הֵן יִמְנוּ בְּקוֹלוֹ קוֹל
עֲזִי:
ישעיה נח (ז) הֲלוֹא פָּרַס
לְרִכְבִּי לְחַמְּךָ וְנִגְנִים מְרִידִים
תְּבִיאָ בָּיַת כִּי תִרְאֶה עָרָם
וְכִסְתִּימוּ וּמִבְּשָׂרְךָ לֹא תִתְעַלֵּם:

¹⁰ וזהר ח"א דף קו. וח"ב דף ה: ועוד הרבה

¹¹ עיין תורה א' תנינא אות ג' ולק"ה עולה ה' ב' שהם נשמות מתקעד דורות והם ראשי עמא ובלק"ה סוכה ה' א' שלא פסקה והמתים כי לא עמדו רגלי אבותיהם על הר סיני.

¹² בתשכט - כולם הם

¹³ עיין חיי מוהר"ן סוף סימן יז

¹⁴ מתורצו - מאד

¹⁵ מתורצו - מאד

¹⁶ מתורצו - מאד

¹⁷ סיפר ששילם עליה למעלה אלף אדומים ברה"ת תקסה (ח"מ ק"ו) ורצה לומר אותה בשבת שובה ובגלל פטירת בתו לא נאמרה (חז"מ יג) אלא בחמישי מעשרת ימי תשובה שחל ביום שני ורה"ה חל או ביום ה' ו' (פל"ח) נכתבה ע"י מוהרנ"ת לפני רבינו ועיין שיש"ק ח"ב סימן תרץ

¹⁸ וזהר תרומה דף קעח:

¹⁹ ל"שה"כ ישעיהו נד יג. ועיין קהלת יעקב ערך למ וערך לש לימודי ה' הם נצח והוד ושהם רגליו כידוע

²⁰ עיין וזהר תרומה קמב סוף ע"א

²¹ ברכות סד. יבמות קכב. נזיר טו: כריתות כח: תמיד לב: ירושלמי סוף ברכות

²² עיין דברים רבה פ"א ב' **זוהר נח דף טז:**

²³ עיין רש"י פ' **מצורע** [ויקרא טו יט] **עוה"פ תחי' בנדחה**

²⁴ עממי המצות להאריז"ל פ' מצרע, וע"ה לה ג'

²⁵ שמות ט' לה במדבר כו כג ועוד

²⁶ בתקפא - שהיא, בדפ"ר - כזביות, שהוא, וכן תוקן בתרלד ומתולד - שהוא

²⁷ גם בדפ"ר ותלד - כזביות, ומתולד - כזביות

²⁸ ביאור מוהרנ"ת בתקפא

²⁹ בתקפא כתוב דלית ובסוף התורה כתב שהמסוד שעה כאן בהוספת י' וצ"ל דלת

³⁰ בתקפא (תהלים לו) ובתשכט תוקן

תורה אור
 איוב יט (כו) וְאֶחָד עוֹרֵי
 נִקְפוּ וְזֹאת וּמִבְשָׂרִי אֲחַזָּה
 אֲלוֹתַי
 ישעיהו נו (יא) וְהַפְלִיבִים עֵינֵי
 נַפְשִׁי לֹא יִדְעוּ שְׂבָעָה וְהַתְקַה
 רְעִים לֹא יִדְעוּ הַבּוֹן פִּלְמִם
 לְדָרְקִים פָּנּוּ אִישׁ לְבַעֲצֵי
 מִקְרָתָהּ
 תהלים קב (ו) מִקּוֹל אֲנָחְתִּי
 דָּבְקָה עֲצָמֵי לִבְשָׂרִי:
 עמוס פרק ג (ו) אִם יִתְקַע
 שׁוֹפָר בְּעִיר וְעָם לֹא יִתְרַדוּ
 אִם תִּהְיֶה רֶעֶה בְּעִיר וְיִתְקַן
 לֹא עֲשֶׂה:
 שמואל ב ה (ב) גַּם אֲמַלֵּךְ
 גַּם שְׁלֹשִׁים בְּהֵיטָא שְׂאֵל מִלֶּךְ
 עֲלֵינוּ אֲתָה הֵיטָא יְמוּצִיא
 (וּמִדְּבִיאָא) וְהַפְּבִי (וְהַפְּבִיאָא)
 אֵת יִשְׂרָאֵל וְיִאֲמַר יְיָדֵךְ לֶךְ
 אֲתָה תִרְעָה אֵת עַמִּי אֵת
 יִשְׂרָאֵל וְאֲתָה תִהְיֶה לְגִבּוֹדִי
 עַל יִשְׂרָאֵל:
 בראשית לך לך יז (כג) וַיִּקַּח
 אֲבָרָהָם אֵת יִשְׂקְעָאֵל בְּנֵוּ וְאֵת
 קָל לְיָדָיו בֵּיתוֹ וְאֵת כָּל
 מִקְנֵת כֶּסֶף וְכָל זָבֵד כְּאֲשֵׁר
 בֵּית אֲבָרָהָם וַיִּקַּח אֵת בְּשֵׁר
 עֲרָלְתָם בְּעֵצֶם הַיּוֹם הַהוּא
 כְּאֲשֶׁר דָּבַר אֱלֹהִים: (כד)
 וְאֲבָרָהָם בֵּן תִּשְׁעִים וְשָׁנָיִם
 שָׁנָה בְּהַמְלֹכוֹ בְּשֵׁר עֲרָלְתוֹ:
 (כו) בְּעֵצֶם הַיּוֹם הַהוּא נִמְלַךְ
 אֲבָרָהָם וַיִּשְׂקְעָאֵל בְּנֵוּ:
 תהילים כ (ב) יַעֲנֵךְ יְיָדֵךְ
 בְּיוֹם צָרָה וְשִׁבְבֵךְ שֵׁם אֱלֹהֵי
 יִשְׂרָאֵל:
 מלכים א יז (יח) וַתֹּאמֶר אֵל
 אֲלֵהֶן פֹּה לִי וְלֶךְ אִישׁ
 הָאֱלֹהִים בָּאת אֵלַי לְהַזְכִּיר
 אֵת עַלְוַתְיָתָא אֵת בְּנֵי:
 ירמיהו יד (ו) אִם עֲוֹנֵינוּ עָנּוּ
 בְּנֵי יִקְוּן עֲשֵׂה לְמַעַן עֲשֵׂה
 כִּי רַבּוּ עֲשֻׁוֹתֵינוּ לֶךְ חֲטָאוּ:
 תהילים פח (ו) שְׁמַעֵנִי בְּבוֹד
 תַּחֲמוּתִּים בְּמִשְׁפָּחִים בְּמִצְלוֹת:
 ישעיהו פרק מא (כו) רְאֵשׁוּן
 לְצִיּוֹן הִנֵּה הִנֵּם וְלִירוּשָׁלַם
 מְבַשֵּׂר אֲתָן:
 ישעיהו א (כו) וְאִשְׁתִּיגָה
 שִׁפְסִיף כְּפִרְאֵשׁוֹת וְעֲצִיף
 כְּמִתְחַלֶּה אֲתֵרִי כֵן יִקְרָא לֶךְ
 עֵיר הַמִּדְבָּר קְרִיָה נְאֻמָּה:

וכשהגוף צח ואור, תוכל הנשמה להתרומם ולהזור אלמדרגתה, ע"י הגוף. היינו ע"י תענוגי הגוף, תוכל לזכור ולעלות לתענוגים שלה. כי מאחר שהגוף ג"כ טוב וכשר, אינו נלכד בהתענוגים. וע"כ תוכל הנשמה לחזור ע"י תענוגי הגוף למעלתה, לתענוגים שלה [1]. וכן ג"כ על ידי הרשימות שיש בהגוף, ע"י הארות שהאירה בו הנשמה מקודם, תוכל עתה לזכור ולעלות ולהזור למדרגתה. וזה בחי' (איוב יט) **מבשרי אחזה אלוה**, מבשרי דייקא. היינו ע"י בשר הגוף יהוה אלוה, היינו השנות אלקות. היינו שהאדם בגופו יראה ויחזה השנות עליונות שהנשמה משגת תמיד כנ"ל. אבל כשיש להגוף עזות, מבחי' [2] **והכלבים עזי נפש**, אין הנשמה יכולה לסמוך עצמה ולהתקרב אל הגוף, להודיע לו מההשנות שלה. כי תוכל ללכוד בתוקף ועזות הגוף, מה שהגוף עז וחזק בהתאוות. וצריך לזה עזות דקדושה, היינו קולות הנ"ל, שע"י משבר עזות הגוף. כי אנחה שוברת גופו של אדם (ברכות נח ע"ב), וכשמשבר עזות ותקיפות הגוף, ע"י תוכל הנשמה להתקרב עצמה אל הגוף, כי לא תהיה נלכדת שם; וזה בחי' (תהלים קב) **מקול אנחתי דבקה עצמי לבשרי**, עצמי היא הנשמה, שהיא עצם האדם. כי עיקר עצמיות האדם, מה שנקרא אצל האדם **אני**, הוא הנשמה [3], שהיא עצם הקיים לעד. אבל מחמת עזות הגוף בתאוותיו, אזי הנשמה שהיא עצם האדם רחוקה מבשרו וגופו. וע"י קול אנחה שהיא בחי' עזות דקדושה כנ"ל, ע"י נשבר עזות גופו. ואז מתקרבת ומתדבקת העצם להבשר, היינו הנשמה להגוף, והו **מקול אנחתי דבקה עצמי לבשר** כנ"ל: **ובחי' קול התקיעות** הוא בחי' **מקול אנחתי**. והוא משבר גופו של אדם, בבחי' (עמוס ג) **אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו**, ועל ידם יוכל לבוא לרועים הנ"ל. וזה בחי' **תקיעה שברים תרועה**. **תקיעה**, הם הקולות, קול עזו. **שברים**, שעל ידם נשבר עזות הגוף כנ"ל. **תרועה**, בחי' (שמואל ב' ה') **ואתה תרעה את עמי הנ"ל**, שהם הרועים דקדושה. שא"א להתקרב להם כ"א ע"י עזות דקדושה שהוא בחי' קולות דקדושה, בחי' קול שופר כנ"ל: וזה (בראשית יז) **בעצם היום הזה נימול בשר ערלתו**. היום הזה, זה בחי' קול שופר שמצוותו ביום (ר"ה כח. 2), מגילה כ: בבחי' (תהלים כ') **יענך ה' ביום צרה**, שעל ידו נימול ונשבר ערלת בשר, ומקבל אור העצם: **ו וכן בכלליות** בני האדם יש בחי' עצם ובשר. היינו שהחכם האמת, שהוא בחי' הנשמה להעם שהם למטה ממנו, הוא בחי' עצם, והעם הם נגדו בחי' בשר. וכשהם בבחי' בשר, כמו בשר הגוף בעצם האדם. הם שומעים הקול אנחה, היינו קולו של החכם, ושוברת גופם, בבחי' אנחה שוברת וכו'. וע"י יוכל לסמוך להתקרב אליהם, שהם בחי' בשר, בבחי' **מקול אנחתי דבקה עצמי לבשרי הנ"ל**. אך כשאננם בבחי' בשר,

אינם שומעים כלל קול האנחה הנ"ל, ואפי' אם שומעים קולו, אינם שומעים הקול בעצמו, כ"א קול הברה: **ז וקול הברה** הוא, דע כי כשנתעורר קול דקדושה, אזי מתעורר ממנו קול דס"א [4]. כי ע"י העבירות נבראים מחבלים [5], והם צועקים הב לן מזוני הב לן חיי [6]. וכשאין מתגבר ומתעורר קול דקדושה, הם נחים. אך תיכף שמתעורר קול דקדושה, הם מתעוררים תיכף, ומתחילין לצעוק ולקטרג נגדו, והו קול ההברה שיוצא מקול הקדושה. וזה בחי' (ירמיה יד) **אם עוונינו ענו בנו**, אין עניה אלא לשון צעקה [7], היינו שהעונות צועקין בנו, בתוכנו ממש, ע"י שנתעורר קול דקדושה. וכמ"ש אצל הצרפתי (מלכים א' יז) **באת אלי להזכיר את עוני**, היינו כל זמן שלא היה שם אליהו, ולא היתה הקדושה גוברת כל כך, היו העונות שלה נחים. אך ע"י שנתעורר שם קדושת אליהו, היו נזכרים ונתעוררים עוונותיה לצעוק ולקטרג עליה [8]. והו [9] **אם עוונינו ענו בנו**, שהעונות צועקין בתוכנו. ואפילו כשאנו צועקים איזה קול דקדושה, אין אנו זוכין לשמוע קול דקדושה בעצמו, לשבר על ידו עזות הגוף, כ"א קול הברה, שהוא קול העונות שנתעוררין נגד קול דקדושה, והם צועקין בתוכנו. **ה' עשה למען שמך** [10], שאתה בעצמך תעשה למען שמך ותרחס עלינו למענך לבד: וכשאנו בבחי' בשר להחכם, שהוא בחי' העצם, אזי אינו שומע הקול בעצמו הנ"ל, רק הקול ההברה, היינו קול העונות שנתעוררים מזה הקול: וזה (ר"ה כז ע"ב) התוקע בבור, בחינות (תהלים פח) **שתני בבור תחתיות**. והוא מתאנה ותוקע ע"ז. אותם העומדים בחוץ, שאינם בבחי' בשר. אם קול שופר שמע יצא, היינו שיוכל לצאת מתוך הרע שלו [11]. ואם קול הברה שמע לא יצא כנ"ל: **נמצא**, בין קול אנחה האדם בעצמו, אינו שומע אם אינו בבחי' בשר. שהגוף רחוק כ"כ מהעצם הנשמה, עד שאינו בבחי' בשר. ואזי אינו שומע קול אנחתו. וכן קול אנחת החכם, אם אינו בבחי' בשר להחכם, אינו שומע קולו, כ"א קול הברה כנ"ל: **ה ולבא** לבחי' בשר, הוא ע"י השימוש. ע"י שמשמש את החכם, נעשה בחי' בשר להחכם. וכן ע"י שמשמש הגוף להנשמה, בעשיית מצוות¹⁸ מעשיות, נעשה הגוף בחי' בשר להנשמה: וכשהבשר בבחי' הזאת, אז (ישעיה מוא) **ולירושלים מבשר אתן**. **מבשר** הנימול הנ"ל [12], נשלם ירושלים שהיא **קריה נאמנה** (ישעיה א).¹⁹ היינו שזוכין לבא לאמונה, שהיא כלליות הקדושה, שמקבלין מצדיקי הדור האמתיים, שא"א להתקרב אליהם כ"א ע"י עזות דקדושה, שהוא בחי' כל הקולות דקדושה, שע"י משברין עזות דס"א, שהוא בחי' עזות הגוף, וזוכין להתקרב ולהתדבק אליהם. וע"י זוכין לאמונה שלימה, שהיא²⁰ בחי' ירושלים **קריה נאמנה**, כנ"ל.

¹⁸ עיין פרש"י שם ובראשית רבה ג' יא (לכאורה תקשה שכביכול לא טוב ללמד להיות אלל האלקי. וז"ל עז כח רבינו לחדש עליהם כי על זה בעלמו הקטנוג למה האלפית נהיינו בשך הגוף לא מחטעל כראוי ללדיק לנשמה. כי ע"י שהלדיק אללך היה עלך להיות יותר לדיק, ועכ"פ נולדים שם את זה המותיק האלקי וביטול העונם)
¹⁹ ירמיהו יד ז'
²⁰ המשך פסוק הנ"ל
²¹ עיין חיי מוהר"ן אות יז. מה שהקשה רבינו בעצמו על דבריו שהרי לעיל אמר שמי שאינו בבחי' בשר לא יכול לשמוע קול הנשמה. וע"ש
²² מתולד-מצות
²³ סוף אות ה'
²⁴ מכאן עד סוף האות ח' אינו בדפוס
²⁵ גם בתולד-שהיא, ומתולד-שהוא

²⁶ מתולד-למדרגתה
²⁷ בדפוס-שהגוף ובתקפה – שהגוף בתולד-שהגוף
²⁸ עיין בעש"ט עה"ת בראשית אות פה פו פז
²⁹ מתולד-למדרגתה
³⁰ ישעיהו נו יא
³¹ בתולד-מהשנות
³² עיין דעת ותבונה למוהר"ח שער החצר הפנימית דף יג טור א' ד"ה היא נקראת עצמות האדם
³³ גם בתולד-לבשר, ומתולד-לבשרי (כלשון הפסוק). בדפוס לא נמצא כל הקטע מאבל מחמת עד כאן
³⁴ בדפוס-התקיעות ובתקפא-התקיעית, בתולד-התקיעות
³⁵ ובדברי הימים א יא ב'
³⁶ כך הגרסא גם בדפוס ותולד, וכיון שאין פסוק כזה תוקן מתולד "וימל את בשר ערלתם בעצם היום הזה", וכתוב **בעצם היום הזה נימול אברהם** (וצ"ע כי אפשר כוונת רבינו להרכיב פסוק משני הפסוקים כג וכו ומיינו כ"ר"ב בחז"ל ועיינו בזה תוס' ד"ה בצר ערובין סה. בסוף דבריו בשם ר"ת ובכמה מקומות רגיל הש"ס לקצר המקרא כגון ונתן הכסף וקם לו. ועיינו ד"ה מלאכי כללי החית אות רפג מאריך להוכיח שלא שייך חייוף גרסאות בפסוקים וע"ש ראיות מגמ' והוא שכן דרכם של הרבה ספרי קדמונים לשנות לשון הפסוקים שמצטטים, לרמוז לדרש או סוד שיש בהם).
³⁷ בתולד-כ ע"ב ובתשכט תוקן כח ע"ב
³⁸ להבין זאת הישב עיין לקוטי הלכות פו"ר הלכה ג' (אישות ד) אות יז עפ"י ספרי חכמי המוזיקא שהוא חכמת הנגינה שיש שלש קולות
³⁹ אלשך עה"ת פרשת ראה דברים א ד"ה בל יעלה סוף עמ' קג במהדורת וגשל תשן. גם שם שמות פ"ל פסוק טו ד"ה או בדרך שני
⁴⁰ תיקון כא דף סב: מלאכי חבלה ככלבים צועקים הב הב
⁴¹ עיין רש"י פרשת כי תבא ד"ה וענית ואמרת ובגמ' סוטה לב

ליקוטי

ט ולבא לעזות דקדושה הנ"ל, הוא ע"י שמחה [א], בכחי (נחמי' ח) **כי חדות ה' היא מעוזכם**. היינו ע"י בחי' נעשה ונשמע, שהוא בחי' השמחה. כמו שארז"ל (שבת פה). בשעה שאמרו ישראל **נעשה ונשמע** [ב], ירדו ששים רבוא [ג] מלאכים, ונתנו שני עטרות בראש כל א' וכו', ויכשחמאו נלקחו וכו'. ועתיד הקב"ה להחזירם להם, שנאמר [ד] **ושמחת עולם על ראשם**. נמצא **נעשה ונשמע** הם בחי' שמחה, בחי' **ושמחת עולם על ראשם כנ"ל** :

ודע כי שני העדיים שהכתירו בחורב [ו] **מנעשה ונשמע**, הם בחי' **בראשית ברא** [ז]. כמוכא בספרא דצניעותא (פ"ה), **בראשית דא מאמר. ברא חצי מאמר. דא עדן עילאה**. **עדן תתאה. חכמה עילאה. חכמה תתאה. אב וכן. כי נעשה ונשמע**, הוא בחי' נסתרות ונגלות. **נעשה**, הוא בחי' נגלות, היינו המצוות שאפשר לכ"א לקיים לפי מדרגתו. **ונשמע** היא בחי' נסתרות, מה שהוא גבוה ונסתר ממנו שאינו יכול לעשות עבודה בזה. למשל, אצל כל מצוה, יש דברים שסביבות המצוה. כי מלבד ה"ציווי הנאמר בתורה לקיים המצוה, יש עוד לזה דברים בתורה, כגון **וידבר ה' אל משה**, ושאר דיבורי התורה שסביבות המצוה [ח]. ועבודה שיש בדיבורי התורה הללו, שסביבות המצוה, הם בחי' נשמע, בחי' נסתר. כי המצוה בעצמה אנו יכולים לקיים, אך העבודה שיש באלו הדיבורים, אין אנו יודעים. וזה בחי' נשמע, בחי' נסתר : **וזה** בחי' תורה ותפלה [ט]. נעשה, הוא בחי' תורה. היינו הנגלות, מה שיודע לקיים: ונשמע, הם בחי' נסתרות, בחי' דיבורי התורה, שהם הדיבורים של התורה שסביבות כל מצוה, שהם בחי' נסתר כנ"ל, שאינו יודע איך לעבוד בזה את הש"י, בחי' תפלה, שהיא דביקות [י]. כי שמיעה תליא בלבא ותקון נח [יא], כמ"ש (מלכים א ג) **ונתת לעבדך לב שומע**. ועבודה שכלל זו תפלה, ותענית ב.ו. היינו בחי' "דביקות לא"ם. כי א"ם, הוא בחי' מה שאין בו תפיסה. ומאחר שאין לו תפיסה בזה, ה"נהיינו בדיבורי התורה הנ"ל, כי הוא בחי' נסתר כנ"ל, הוא בחי' תפלה דביקות, שהוא רק ביטול להא"ם :

י ויש בכל דרגא ודרגא, וכן בכל עולם ועולם, בחי' **נעשה ונשמע**. כי כל אחד לפי מדרגתו, יש לו בחי' נעשה, בחי' תורה, היינו הנגלות לו [יב]. ובחי' נשמע, שהיא בחי' נסתרות, בחי' תפלה כנ"ל. כי מי שבא למדרגה" גבוה מהראשונה, אזי נעשה מהנשמע שלו, בחי' נעשה, ואזי יש לו בחי' נשמע אחרת. וכן מדרגא לדרגא : וכן כל אדם לפי מדרגתו, יש לו בחי' נעשה ונשמע : וכן בכל עולם, יש בחי' נעשה ונשמע: כי מה שהוא להעוה"ז, בחי' נשמע, הוא לעולם הגלגלים בחי' נעשה, ויש להם בחי' נשמע גבוה ממנו. וכן מעולם לעולם: וזה בחי' **תורת ה' ותורתו** [יג], (עכו"ם יט). **מתחלה תורת ה'**

חותם בתוך חותם כב

מוהר"ן לג.

שהוא בחי' נסתר, **הנסתרות לה' אלקיננו**. ואח"כ כשהוא במדרגה גבוה ממנה, נעשה תורתו. שנעשה מהנשמע נעשה, שהוא בחי' והנגלות לנו ולבנינו: וזה (דברים כט) **הנסתרות לה' אלהינו, זה בחי' נשמע**. והנגלות לנו ולבנינו, זה בחי' נעשה: **עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת**, שילך מדרגא לדרגא, שיבא לעולם שיהי' מהנשמע נעשה. וזה **לעשות את כל דברי התורה**, דברי התורה, הם דיבורי התורה שסביבות המצוה, כגון **וידבר כנ"ל**, שהם בחי' נשמע כנ"ל, יהי' נעשה מהם, בחי' נעשה. וזהו **עד עולם**, שילך מדרגא לדרגא, ומעולם לעולם. **לעשות, לעשות** דייקא, בחי' נעשה. **את כל דברי התורה הזאת**, דברי התורה, הם בחי' דיבורי התורה שסביבות המצוה שהם בחי' הנסתרות, בחי' נשמע כנ"ל. יהי' נעשה מהם בחי' נעשה בחי' נגלות כנ"ל :

וצריך כל אדם שילך מדרגא לדרגא ומעולם לעולם [כא]. **עד** שיוכח בכל פעם לבחי' **נעשה ונשמע** גבוה יותר, שיהי' נעשה אצלו בכל פעם, מבחי' נשמע, בחי' נסתר, בחי' תפלה, בחי' דברי התורה שסביבות המצוה, בחי' **תורת ה'**. יהי' נעשה מזה, בחי' נעשה, בחי' נגלה, בחי' תורה, בחי' תורתו. ויהי' לו בחי' נשמע וכו' גבוה יותר. וכן בכל פעם ילך מדרגא לדרגא וממעלה למעלה עד שיבא בראשית נקודת הבריאה, שהוא תחלת האצילות. ושם יש גם כן בחי' נעשה ונשמע. ובחי' נשמע שיש שם, הוא **תורת ה'** באמת. כי בכל עולם ודרגא, תורת ה' היא רק בשם המושאל, כי רק מחמת שנסתר ממנו נקרא **תורת ה'**. וכשכא לשם נעשה **תורתו**. אך בחי' הנשמע שבתחלת² האצילות, היא **תורת ה'** באמת. כי אין גבוה משם, רק תורת ה' ממש : ואח"כ כשנכלל בא"ם, אזי הנעשה היא בחי' **תורת ה'** ממש, והנשמע הוא בחי' תפלה ה'. כי יש תורת ה', כמ"ש רז"ל (ירושלמי בכורים ור"ה [כב]) אני קיימתיה תחלה, וכמ"ש (בסוטה יד). הקב"ה מלביש ערומים [כג] ומבקר חולים [כד] וכו'. וכן ארז"ל (בברכות ו'). מנין שהקב"ה מניח תפילין וכו'. וכן יש תפלה ה' כמ"ש רז"ל (שם ז'). מנין שהקב"ה מתפלל שנאמר [כז] **ושמחתים בבית תפלתו**. נמצא שיש תורת ה' ויש תפלה ה'. וכשזוכה להכלל באין סוף, אזי תורתו הוא תורת ה' ממש, ותפלתו הוא תפילת ה' ממש [כח]: **וזה** שארז"ל (ב"ק צ"ב). המבקש רחמים על חבירו, והוא צריך לאותו דבר, הוא נענה תחלה. כי מה שצריך לאותו דבר, ואינו מבקש על עצמו, הוא מחמת שהוא בבחי' אין [כט], והוא בחי' תחלה, היינו קודם הבריאה. ומחמת שהוא בבחי' תחלה, עי"ז הוא נענה תחלה : ל'לכאורה אין לזה הענין חיבור היטב למה שלמעלה [לא], אך באמת מבואר זה הענין היטב, למענין קצת כי מבואר לעיל ולקמן, שבחי'

תורה אור

נחמיה ה (ו) ויאמר להם לבו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושתו קבוצות לאין גבול לו כי קודם היום לארבינו ואל מצבנו כי קודם ידוך היא קצתם:

שמות משפטים כד (ו) ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר דבר יקח נעשה ונשמע:

ישעיהו לה (ו) ופדני יקח ישבון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם יקח נעשה ונשמע: ויאמרו וישאו יגון ויאמרו:

דברים נצבים כט (כח) הנסתרות ליקח אלהינו והנגלות לנו וילבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת: ס בראשית א (א) בראשית בראשית את השמים ואת הארץ:

מלכים א ג (ט) ונתת לעבדך לב שמע לשפט את עמך להבין בין טוב לרע כי מי יוכל לשפט את עמך הקב"ה:

תהלים א (ב) כי אם בתורת יקח תפצו ובתורתו יתנה יום וילילה:

ישעיהו ג (ו) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתו עולתיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי כי בית בית תפלה יקרא לכל העמים:

תהלים א (ב) כי אם בתורת יקח תפצו ובתורתו יתנה יום וילילה:

¹ מתרלו - למדריגה
² מתרלו - מדרגתו
³ תהלים א' ב'
⁴ מתרלו - במדריגה
⁵ עיין תורה כ' וביאר הבאיבי הנחל שם
⁶ בתרלו - יהי', מתרצו - יהי
⁷ בתרלו - שמתחלת
⁸ הלשון שם: אני הוא שקיימתי עמידת זקן תחילה. בכורים פ"ג ה"ג דף סה: (במהדורות וגישה שנת רפג) ובראש השנה פ"א ה"ג דף נז. שם.
⁹ עיין בראשית ג' כא
¹⁰ עיין בראשית יח א'
¹¹ ישעיהו גו ז'
¹² עיין שיש"ק ח"ג אות ו ומכתבי מוהר"ג קיה ועין סוף תורה רעה.
¹³ עיין בית אלקים (להמב"ט) שער התפלה פ"ב, כרבנו דווקא כשאין כוונתו לתועלת עצמו, דלא כמג"א סמ"ק על סק"ב שסובר אפילו כשמתכוין כדי שיענה תחילה.
¹⁴ ביאר מוהר"ג שהוסיף בתקפא
¹⁵ עיין ביאר הליקוטים מפתח כד.

¹⁶ * עיין מעשה מחיגר שעשו שמחות לפני המלך כדי שיתגבר בעזות לעקור האילן ובמעשה מובוב ועכשיו כשרצו איוה כת לעלות להר עשו שמחות. (כי הני יוצא ממוצו הפך העשב שכנוס בעצמו)

¹⁷ שמות כד ז'

¹⁸ שש מאות אלף

¹⁹ בתרלו - יכשחמאו

²⁰ ישעיהו פרק לה ז' ופרק נא יא

²¹ הר סיני נקרא חורב שמות לג ז'

²² בראשית א' א'

²³ בתרלו ומתורלו - עלאה

²⁴ גם בדפוס - הציו, בתרלו - הצווי, מתרלו - הצויו

²⁵ עיין סוף תורה נט תנינא [דף כח]:

²⁶ עיין תורה ח' אות ז' מעין מבית ה' יצא, ועיין שיהות הר"ן סימן עה שתפילה גבוה מתורה, ועיין ירושלמי ברכות פ"א הל"ה מחלוקת ר"י ורשב"י, ועי"ש פני משה, ועיין לקוטי הלכות ר"ח הלכה ה' איוה תפילה גבוהה מהתורה.

²⁷ עיין תורה פד תנינא

²⁸ דף צב.

²⁹ בדפוס (דף מא: צילוט 46) כתוב והיינו לא"ם. ובלוח השמטות ציון מוהר"ג לתקן ביטול ודביקות לא"ם. ובתקפא תיקן דביקות לא"ם. ובתשכ"ט תיקן ביטול ודביקות לא"ם.

³⁰ ביאר מוהר"ג שהוסיף בתקפא

³¹ לשה"כ דברים כט כח

תורה אור
 בראשית א (א) בראשית ברא
 אלהים את השמים ואת
 הארץ:
 משלי לא (ל) שקר תמן ותבל
 יופי אשה יראת יקוק היא
 התהלה:
 תהלים ב (יא) עבדו את יקוק
 ביראה וגילו בירעה:
 ישעיהו א (כו) ואשיבה
 שפתיך כפראשנה ויצעיק
 כבתולה אחרי כן יקרא לך
 עיר הצדק קרויה נאמנה:
 תהלים יט (ח) תורת יקוק
 תמימה משיבת נפש עדות
 יקוק נאמנה מחכימת פתי:
 בראשית מט (כד) ותשב
 באיתן קשתו ויפשו ירעי דיו
 מידי אביר יקרב משם רעה
 אבן ישראל:
 שמות כד (ו) ויקח ספר
 הברית ויקרא באזני העם
 ויאמרו כל אשר דבר יידי
 גאשה ונשמע:
 ישעיה ג (ו) כי ותפש איש
 באחיו בית אביו שקלה לכה
 קצין תהיה לנו ותפסקנה
 הזאת תחת ידך:
 ירמיה ג (כ) בנמים הם
 ובעת ההיא נאם יידי ויבש
 את עין ישראל ואיננו ואת
 חטאת יהודה ולא תמצאנה
 כי אסלה לאשר אשאר:
 הושע יד (ב) שובה ישראל
 עז יידין אלמתי כי כלה
 בעיני:

תפלת ה', הוא בחי' קודם הבריאה בחי' א"ם, שזוהו בחי' תחלה. ומחמת שזאת הבחי' היא בחי' אין, ע"כ אין מי שיוכה לזה כ"א מי שהוא בבחי' אין, דהיינו שהוא עניו באמת, ומבטל עצמו לגמרי" בתכלית הביטול כאלו אינו בעולם. עד שנכלל בא"ם, ששם הוא בחי' תפלת ה' כנ"ל. וזוהו מקושר היטב, מה שמוכח לקמן על מארז"ל אלעזר זעירא וכו', שהשודוהו בגדלות, וע"כ הכשוהו וכו' ע"ש. ולכאורה אין קשר לענין פנים הגדלות להתורה הזאת, שלא נזכר כאן לכאורה מענין גדלות כלל. אך באמת ע"פ הנ"ל מבואר לעינינו, שכל ענין זה לזכות לבחי' נעשה ונשמע הגבוה יותר, שהוא בחי' כלליות בא"ם בתחלת הבריאה. כל זה א"א לזכות כ"א ע"י ענוה באמת שהוא בחי' אין כנ"ל. ועתה מבואר היטב קשר ענין זה המתפלל על הכירו והוא צריך וכו' להתורה הזאת, כי זה שמתפלל על הכירו אע"פ שהוא צריך לאותו דבר, זהו בחי' ענוה בחי' אין, שמבטל עצמו ואינו הושש על עצמו כלום, רק מרגיש צער ישראל הכירו. וע"י הביטול זה הוא נכלל באין שהוא בחי' תחלה בחי' קודם הבריאה, בחי' נשמע, בחי' תפלת ה' כנ"ל. וע"כ הוא נענה תחלה, כי הוא בבחי' תחלה כנ"ל):

וזה בחי' אב וכן, מאמר וחצי מאמר. כי הנעשה הוא בחי' נגלה, בחי' תורה, בחינות **ברא**, בחינות בן, בחינות עדן תתאי, בחינות חכמה תתאי, בחינות חצי מאמר. כנגד הנשמע, שהוא בחינות **בראשית**, מאמר השלם, חכמה עלאה, עדן עלאה, בחינות אב, בחינות תפלה, בחינות נסתר. כי כל דרגא נגד דרגא שלמעלה ממנה, הוא בחינות חצי מאמר. כמו האב כשמדבר מדבר מאמר השלם, וכשבנו הקמן מדבר אחריו, הוא מדבר רק חצי מאמר [1]. כן כל דרגא נגד דרגא שלמעלה ממנה, היא בחינות חצי מאמר. והדרגא שלמעלה ממנה היא בחינות מאמר השלם נגדה. וכן מדרגא לדרגא, כי כל בני אדם וחיות ועופות וצמחים וכל הדברים שבזה העולם, הם רק בחינות חצי מאמר נגד העולם שלמעלה מזה העולם, כי הם רק רמוזים לדברים הגבוהים מהם, וכן מעולם לעולם. וכן כלליות הבריאה, נגד קודם הבריאה, היא בחינות חצי מאמר. כי עיקר שלימות בא"ם, ושם הוא בחינות מאמר השלם. וזה **ברא**, שהוא כלליות הבריאה, הוא חצי מאמר, נגד **בראשית**, שהוא בחינות קודם הבריאה, בחינות תפלה. כמו **בראשית**, ירא בשת (תיקונים תיקון ז' [1]), שהיא התפלה, בחינות (משלי לא) **יראת ה' היא תהלה**, שהוא מאמר השלם: וע"כ אמונה נקרא ירושלים, כנ"ל, ע"ש שעיקר בניינה" **מבראשית**, שהוא בחינות יראה שלם [2]. כי תמן יראה, תמן שלם [3]. **בראשית** ירא בשת מאמר השלם: כי אמונה הוא מהרועים כנ"ל, ולהרועים א"א להתקרב כ"א ע"י עזות כנ"ל. ולעזות זוכין ע"י שמחה כנ"ל, ושמחה" **זוכין ע"י בחינות נעשה ונשמע**, שהוא בחינות תורה ותפלה וכו' כנ"ל. אך עיקר שלימות השמחה הוא ע"י

יראה, כי **וגילו ברעה** כתיב (תהלים ב) [4]. היינו" ע"י תפילה שהוא בחינות יראה כנ"ל שהיא בחינות נשמע בחינות מאמר השלם ששם עיקר השלימות כנ"ל. נמצא שעיקר בנין האמונה שהיא בחינות ירושלים קרי' **נאמנה** [5] זוכין ע"י תפילה שהוא בחינות יראה בחינות מאמר השלם כנ"ל. וע"כ נקראת האמונה ירושלים, שהוא יראה שלם [6]. כי עיקר בנינה ע"י בחינות יראה שהוא בחינות מאמר השלם שזוהו בחינות **בראשית** ירא בשת שהוא מאמר השלם כנ"ל: **וזה** (שם יט) **עדות ה' נאמנה**, עדות ה', שהם העדיים הנ"ל. נאמנה, ע"י נבנית האמונה: **וזה** (בראשית מט) **משם רועה אבן ישראל**, ותרגומו אב וכן. וזה מאמר השלם, שהוא אב וכן כחדא. כי חצי מאמר הוא בחינות בן להוד, אבל מאמר השלם הוא אב וכן כחדא, כי שם נכלל הכל, ועי"ז יכול לבא לבחינות רועים כנ"ל. וזהו **משם רועה אבן ישראל** כנ"ל:

יא אך כשרוצים לצאת ממדרגת" **נעשה ונשמע** זה, למדרגת" **נעשה ונשמע** גבוה ממנה, צריך להיות ירידה קודם העלייה. כי הירידה הוא תכלית העלייה [7], כמ"ש רז"ל (ע"א דף ד ע"ב) **לא ה' דוד ראוי לאותו מעשה כו'**, לא היו ישראל ראויים לאותו מעשה. אלא שנתן השי" להם מכשול למוכת העולם, כמשארז"ל שם להורות תשובה: **וזה** (ישעיה ג) **והמכשלה הזאת תחת ידיך**. (שבת קכ וגישין מג) **אלו דברי תורה, שאין אדם עומד עליהם, אא"כ נכשל בהם: דברי תורה הם בחי' הדיבורים שמכיבות המצוה שהם וידבר ה' אל משה וכו' כנ"ל.** שהם בחי' נסתר בחינות נשמע, בחינות תפלה כנ"ל: **עומד עליהם**, זה בחינות תפלה, כי אין עמידה אלא תפלה (ברכות ו' ע"ב) ולעשות מהדברי התורה, שהוא בחינות נשמע, יהיה נעשה ממנו, בחינות נעשה. עד שיהיה העמידה, שהיא בחינות התפלה, יהיה עליהם. היינו שיהיה לו בחינות עמידה, בחינות תפילה" **בחינות נשמע**, גבוה יותר. כי כשיהיה מהנשמע נעשה, יהיה לו נשמע גבוה ממנו כנ"ל. וזה א"א, אא"כ נכשל בהם. כי לעלות מדרגא לדרגא, צריך ירידה תחלה שהוא המכשול: **וזה** (ירמיה ג) **כיום ההוא יבוקש עון ישראל ואיננו**, כי לעתיד יהיה כולו תשובה, וע"י התשובה ודונות נעשין זכויות [8], ויהיה נעשה מעבירות ישראל תורה. וע"כ יבוקשו אז העוונות, כי יבקשו ויהפשו אז אחר עוונות ישראל, איך לוקחין עוד איזה עון, כדי לעשות ממנו תורה. וזהו **ואיננו**, כי יהיו כל העוונות נכללין באין, היינו בא"ם, ששם העוונות נתהפכין לזכויות, ע"י התשובה, שזוהו בחינות ירידה תכלית העליה הנ"ל: **וזה** (הושע יד) **שובה ישראל וכו' כי כשלת בעונך**, היינו ע"י התשובה, יהיה נעשה מהעבירות, בחי' מכשלה שהוא התורה כנ"ל:

וזה המשנה (אבות פ"ה) יהודא" **בן תימא** אומר, **הוי עז**

ה' מתרלו - ממדריגת
 ט' מתרלו - למדריגת
 ז' גם בתרלו הוא, ומתרוצו - היא
 כא וכן הלשון בתורה יב תנינא [דף ט:]: וז"ע האם תכלית ממש או לתכלית אבל לשון ספרי החסידות האחרים ירידה צורך עליה עיין בעש"ט עה"ת בראשית במקור חיים שם אות ס' בשם צוואת הריב"ש. דגל מתנה אפרים פרשת ויצא בשם זקנו הבעש"ט. ואור המאיר לרבי וולף מויזומיר תלמיד המגיד פרשת שמות. ועיין בראשית ב' יח-כב לא טוב היות האדם לבדו...ויפל תרדמה ויקח וכו' ויבן ה"א את הצלע וכו' ויביאה אל האדם. ועיין חולין ס: לכו מעטי עצמך ובלשון ברכת קדוש הלבנה וללבנה אמר שתתחדש.
 כ"ב בתקפא - (ע"א דף ע"ב) ובתשכט תוקן
 כ"ג בתרלו - ירין
 כ"ד מתרוצו - תפלה
 כ"ה בתקפא - (ירמיהו ו) ובתרלו תוקן
 כ"ו **יומא פו:**
 כ"ז מתרוצו - יהודה

א' בתרלו - לגמור
 ב' בתרלו ומתרו - לעינים
 ג' גם בדפורי תתאי, בתרלו ובתשכט - תתאה
 ד' גם בדפורי תתאי, בתרלו ובתשכט - תתאה
 ה' בתרלו - שהיא
 ו' אלא שאלל התיקוס הוא חזר על המיפא ואלו ברה הוא יקא דנלסאית
 ז' דף כד.
 ח' מתרוצו - בנינה
 ט' ירושלים יראה שלם עיין לקמן תורה א תנינא את ד'
 י' **בראשית רבה וירא פרשה נו פסקא י'**
 י"א תהלים לד י אין מחסור ליראיו ועיין זה יתרו דך עט. ולעיל תורה יד אות ה ותורה כ' אות ה' ד"ה ארחא מליא
 י"ב גם בתרלו - ושמחה, בתרלו - ולשמחה, בתרוצו - ולשמחה, בתשכט - ולשמחה
 י"ג * ברכות ל:
 י"ד כך הגרסא גם בתרלו. ובדפורי לא נמצא כי הלשון שם קצר ותוהו"ת הריב"ש בתקפא. ומתרולו הוסיפו כאן היינו עיקר הגילה והשמחה היא ע"י
 י"ה ישעיהו א' פסוק כא ופסוק כו
 י"ו בתרלו ומתרו - תפלה
 י"ז בראשית רבה נו ו' ה"ג, ורש"י יחזקאל מח לה, ודעת זקנים בעלי התוס' ופי' הרא"ש עה"ת בראשית כב יד, ויבליקוט שמעוני שם רמז קב.

ליקוטי

חותם בתוך חותם כב

מוהר"ן

לד.

כנמר וכו'. נמצא שמוהיר על עזות דקדושה שצריך האדם שיהיה עז כנמר כנגד כל הקמים כנגדו למנוע אותו ה"ז מעבודתו. ותיכף ומיד מבואר שם גודל הפגם והאיסור של העזות פנים דס"א. כ"ש שם, הוא היה אומר עז פנים לגיהנם וכו', וא"כ אפשר למעות ה"ז, כי בהכרח צריכין לעזות בשביל הקדושה כנ"ל, כי א"א להתקרב אל הקדושה באמת כ"א ע"י עזות כנ"ל, וכמו שאמר הוא עצמו הוי עז כנמר. ומצד אחר העזות רע מאד, היינו מי שהוא עזות פנים שלא בשביל הקדושה, א"מכ"ש כשהוא עז פנים כנגד הקדושה שמעיו פנים נגד יראו ה' וכו' (ויצוא), שזה העזות רע מאד, כי עז פנים לגיהנם. וא"כ נפל פיתא^א כבירא^ב, כי אין יודעין איך להתנהג: על זה בקש' התנא, **יהי רצון שתבנה עירך במהרה בימינו**, ה"שלאכאורה הוא פליאה גדולה, וכל אדם משתומם על זה, מה סמיכות יש לתפלה זאת להקודם. וגם אין זה דרך המשנה להתפלל תפלה ובקשה באמצע דבריו^ג, אך עתה מבואר היטב. היינו שהתפלל שיוכה לידע איך להתנהג בענין העזות, היינו שלא יהי' לו שום עזות דס"א, רק שיוכה שיהי' לו עזות דקדושה, שעל ידו נבנה ירושלים קרי' **נאמנה**. היינו שזוכין לאמונה ע"י העזות. כמבואר לעיל שא"א להתקרב להצדיקים אמתיים שהם בחי' כלליות שבעה רועים, שהם כלליות הקדושה, שעיקר האמונה נמשך על ידם, כ"א ע"י עזות כנ"ל. וזהו יהי רצון שתבנה עירך במהרה בימינו, היינו שיהי' העזות עזות דקדושה שממנו נבנה ירושלים, קרי' **נאמנה** כנ"ל. אך לבא לזה, הוא ע"י ותן חלקינו בתורתך. היינו ע"י שמשויגין בחי' נעשה ונשמע שעושיין מהנשמע נעשה, מתורת ה' תורתו, דהיינו שזוכה להשיג תורת ה' כנ"ל. וזהו ותן חלקינו בתורתך, שיהי' חלקינו, שהוא החלק שלנו בהתורה, היינו בחי' תורתו בחי' נעשה, **בתורתך**, היינו תורת ה' ממש. היינו שיוכה להכלל באין כנ"ל, שיוכה להשיג תורת ה' בחי' נשמע. שע"י זוכין לשמחה כנ"ל, שע"י זוכין לעזות דקדושה כנ"ל, בחי' **כי הדות ה' היא מעוזכם** [ח] כנ"ל: וזה ובשת פנים לגן עדן, כי באמת^ד זה העזות דקדושה נמשך מבשת [ז]. כי עזות^ה דקדושה זוכין ע"י שמחה וחדוה, בחי' **כי הדות ה' היא מעוזכם** כנ"ל, וזהות ה' זוכין ע"י בחי' נעשה ונשמע כנ"ל. ועיקר שלימות השמחה הוא "ע"י היראה שהיא בחי' נשמע בחי' תפלה כנ"ל. ויראה היא כשת ירא בשת [ח]. נמצא שזה העזות^ו דקדושה נמשך מבשת: וזה ובשת פנים לגן עדן, כי העזות הזאת^ו דקדושה שהוא בחי' בשת הוא בחי' עדן. בחי' עדן עילאה^ז וכו', שהוא בחי' נשמע בחי' יראה בחי' תפלה כנ"ל: ולבא לעזות הזאת התפלל יה"ר שתבנה עירך וכו' כנ"ל: **וז"פ** (בי"ק נט:.) **אלעזר זעירא הוה סיים מסאנא אוכמא א"ל מה עבדת אמר קא מתאבילנא על ירושלים** [ח]. כי הוי מתאבל על ירושלים קריה **נאמנה**, היינו על קלקול האמונה. וע"כ סיים מסאנא

אוכמא, להורות שנתקלקל חותם הרגלין, ונעשה מחותם דס' נדת. וזה מסאנא אוכמא, שנתקלקל הרגלין, ונעשה נדת. כי האי שחור אדום הוא (הולין מו:). וזה נעשה ע"י קלקול האמונה, כי עיקר היא האמונה, כמבואר למעלה. (ש"שע"י קלקול האמונה שהוא בחי' חותם הידין נתקלקל ממילא חותם הרגלין, כי עיקר הוא האמונה כנ"ל): **אמרו לי מי חשוב את לאתאבולי** וכו', היינו שהשודוהו שיש לו גדלות, וע"כ על ידך נתקלקלו הרגלין, בבחי' (תהלים לו) **אל תבואני רגל גאה** [כא]. כי ע"י גדלות נתקלקלו הרגלין, בבחי' כל המתגאה כאלו דוחק רגלי השכינה (צ"ב) [כב]. וע"כ כיון שהשודוהו בגדלות, חבשוהו. כי עונש הגדלות הוא תפיסה [כג], כמ"ש רז"ל (מגילה יג ע"ב) **ואם הגים דעתו, הקב"ה משפילו, שנאמר [כד] ואם אפורים בזיקים, נמצא שעונש הגדלות תפיסה, וע"כ חבשוהו: אמר להו בעו מינאי או אבעי מינייכו** [כז], כי זה יהיה נסיון אם יש לי גדלות, אז ראוי שלא אוכל להשיב לכם [כז], כי כל המתגאה חכמתו מסתלקת ממנו (פסחים סו ע"ב). **בעי מינייהו האי מאן דקין כופרא מאי משלם** [כח]. קין כופרא, הוא בחי' שפגם בעזות. כופרא, הוא בחי' עזות, בחי' קולות כמ"ש (תהלים קד) **הכפירים שואגים למרף**. ושאל מאי משלם, מי שפגם בזה העזות. והשיבו **משלם כופרא**, כמו שפגם ישלם. ושאל **והא קא הוי תמרי**. כי ע"י שפגם בעזות, יכול לבא לקלקול האמונה. וזה **תמרי**, בחי' (ירמ' ב) **החמיר גוי אלהים ועמי המיר כבודי וכו'**. והשיבו, **ישלם תמרי**, כמו שמגיע על קלקול האמונה. **והא לא הוי תמרי**, כי אעפ"כ עדיין לא בא לכפירות. והשיב **בששים**, היינו גיהנם, שכל העולם א' מששים לגיהנם (א"ב) כי עז פנים לגיהנם. כי העונשים של כל הדברים החליף אברהם אבינו ע"ה על שיעבוד מלכותו, [כט], אך עונש העזות נשאר רק בגיהנם. וזה שפגם בעזות דקדושה, ע"י עז^א פנים דס"א, ישלם בששים היינו בגיהנם כנ"ל: **ועזות דקדושה** הוא בחי' תשרי, וע"כ נקרא **ירח האיתנים** (מלכים א ח), מלשון תקיפות ועזות [ל]. כי אז צועקין ישראל קולות, וקול שופר, שהקולות כולם הן בחי' עזות כנ"ל [לא]. וע"כ אז נחתמו ונתקנו שני ההותמות, חותם בתוך חותם^ב. כי ע"י עזות דקדושה זוכין לאמונה, שהוא בחי' חותם הידין וע"י זוכין לקבל מוסר ממוכיחי הדור שזהו בחי' חותם הרגלין כנ"ל, שהם בחי' שני ההותמות חותם בתוך חותם כנ"ל: וזה **תשרי** כגי' ב"פ **חות"ם** עם הב' תיבות וכמובא בכהאר"י בכוונות נעילה והו"ר: וע"כ בתשרי שמחה ישראל, כי עזות היא^ג ע"י השמחה כנ"ל כי הדות ה' היא מעוזכם, וגם המקרא הוה נאמר על ר"ה [לב]: (השמטות השייכים להתורה הזאת)

וז"ה (דברים ז) **והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה**, עקב בחי' רגלין, ורגלין הם בחי' המוכיחים כנ"ל, ולהם

תורה אור

שעיה א (כו) ואשיבה שפטיך ככראשונה ויצעיק כפתיחה אחרי כן יקרא לך עיר הצדק קריה נאמנה: נחמיה ח (י) וימרו להם לבו אכלו משפנים ושתו פיתקים ושלחו כנות לאין גבול לו כי קדוש היום לראינו ואל תעצבו כי הנות יקוק היא קצתם: שמות כד (ז) ויקח ספר הכרית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר דבר ידוד נעשה ונשמע: תהילים לו (יב) אל תבואני רגל גאה ויד רשעים אל תגדני: איוב לו (ח) ואם אפורים בזיקים ויכדון תבלי עני: תהילים קד (כא) הכפירים שאגים לקרף ולבקש מאל אכלם: ירמיה ב (יא) המיר גוי אלהים ויפנה לא אלהים ועמי המיר כבודו בלא יועיל: מלכים א ח (ב) ויקמלו אל המלך שלמה כל איש ישראל ברת האתנים בקג הוא החדש השביעי: דברים עקב ז (יב) והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אתם ושמרו ידוד אלהיך לך את הכרית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך:

¹ עיין פרש"י ורבינו בחי' דברים כא ד', ועיין וזה משפטים קי: ² בסוף אות ד' ³ בתולד בלוח התיקון כתב שבאן צ"ל (כמוסא בכתבי האר"י בכוונות נעילה והו"ר) ⁴ גם בדפוס ותרולד. היא ומתולד-הוה ⁵ עפ"ש"י שם פסוק ט' ועיין חיי מוהר"ן סימן תג

⁶ שאל אותם מי שקסף מעין חבירו תמרים בוסר כמה נוק ישלם ⁷ גם בדפוס ותרולד-ההמיר ⁸ בתולד-שלם, ובלוח התיקון שם - משלם ⁹ **תענית י**, [עיין פ"ה ועיין ברכות נו: אש עו"ז א' מס' מאש הגהנם] ¹⁰ **מדרש רבה פרשת לך לך פ' מב** [צ"ל פ' מד אות כא] **ופרשת פקודי פ' נא אות ז** [ובילקוט שמעוני פרק טו רמז עז] ¹¹ גם בדפוס ותרולד - עו מתולד - עוות

¹² מתולד - חשיב ¹³ עיין תורה י' אות ו'ע ¹⁴ **עיין ברכות מג: ובמהרש"א חדושי אגדות שם ועיין קדושין לא. וברין שם** ¹⁵ בעל תורת שמת טו כ', שערי קדושה ח"ב שער ד', עמק המלך שער יד פרק צב ¹⁶ עיין שיחות הר"ן אות ערב ¹⁷ איוב לו ה' וע"ש מצודות בזיקים פ' בשלשלאות ¹⁸ תשאלו אותי או אני אשאל אתכם ¹⁹ עיין תורה יא אות ב'

²⁰ בדפוס - הוא היראה כנ"ל. ²¹ כנ"ל באת י' עפ"י ריש תיקון ז' ועיין גדרים כ', בעבור תיזיה יראתו על פניכם זו הבושה ²² בדפוס - המות הוא מבושת. ²³ בדפוס - הזאת הוא בחי' עדן כנ"ל. וכבא לעזות הזאת התפלל יהי רצון כנ"ל. ²⁴ מתולד - עילאה ²⁵ אלעזר (היא גרסת העין יעקב ובגמ' אליעזר) ועירא היה לובש נעלים שחרות בשוק, שאלוהו אנשי ריש גליות מדוע עשה כך ענה להם מתאבל אני על ירושלים. ²⁶ מתולדית בתקפא

¹ מתולד - חלקנו ² נחמיה ח' י' כנ"ל באת ט' [בתחילת דף לג.] ³ תיבת באת נוסף בתקפא ואינה בהשמות לדפוס ⁴ עיין מהר"ל נתיבות-עולם נתיב-הבושה פ"א שמבאר את הסתירה בין ביצה כה: ש ישראל עיין שבאומות ליבמות עט. שישאל בישנים הם. ⁵ גם בתולד-עוות, ומתולד-לשות. בדפוס - כי עוות הוא ע"י חדות ה' ⁶ גם בתולד- וחדות, בתולד- וחדות, בתולד- (ול)חדות, ובתשכט- וחדות בדפוס - וחדות ה' הוא נעשה ונשמע כנ"ל

⁷ ביאור מוהר"ת בתקפא ⁸ מתולד - פותא (כלשון הגמ' בשבת טו:) וצ"ח בסוחר לזה (ברכות נו.) ⁹ וכתוצו - פתא (כלשון הגמ' בברכות נו.) ובתשכט - פותא וצ"ח בשמות שבת טו: ¹⁰ פירוש נפלה הפת לבור והוא ביטוי מליצי כלומר נפלה העיצה שאמרנו עיין ברכות נו. פתא, אבל בשבת טו: פותא, שם הוא לשון פואה דהיינו רפואה מסוימת של קשרים ואינו מליצה. ¹¹ מתולד - ביקש ¹² ביאור מוהר"ת בתקפא ¹³ כמו שמקשה גם התפארת ישראל שם.

תורה אור דברים עקב ז (יב) וְהָיָה עִקְבְּךָ וְשָׂמַח אֶת הַמַּשְׁפָּחִים הָאֵלֶּה וְשָׂמַח אֶת הַיָּשׁוּבִים אִתְּךָ וְשָׂמַח יִשְׂרָאֵל לְךָ אֶת הַבְּרִית וְאֵת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נָשָׂע לְאַבְרָהָם: ישיעוהו נח (א) קרא בגרון אל משהך ששופך דמים קולך ונגד לעמי ולבית ישראל: עקב חטאתם: תהלים לג (ג) שירו לו שיר קדש היטיבו נגן בתרועה: שמואל-ב ה (ב) גם אתמול גם שלוש ברות שאול מלך עלינו אתה היתה מוציא ומצויא והטבי והטביא את ישראל ואמר וידן לך אתה תרעה את עמי את ישראל ואתה תהיה לגידו על ישראל: תהלים קג (כ) גרבו יקון מלאכי נבדו כח עשי דברו לשמע בקול דברו: יואל ב (כו) ואקלמם אכול ושבוע וקלמם את שם ידן ואלהים אשר עשה עמכם להפליא ולא יבשו עמי לעולמם כי וידעתם כי בקרב ישראל אני ואני ידן ואלהים אין עוד ולא יבשו עמי לעולם: שמות כד (ו) ויחן ספר הברית ויקרא באוני העם ויאמרו כל אשר דבר ידן נעשה ונשמע:

מגלים הדינים, והם מוכיחים את הדור. וזה [א] ויהי עקב תשמעון, היינו שמכחי רגליך, היינו המוכיחים, תשמעון את המשפטים האלה, היינו הדינים. כי להם מגלים אותם כנ"ל, והם מוכיחים בזה את הדור כנ"ל:

כל הקולות הם בחי עזות [ב]. קול המוכיח הוא בחי קול שופר, כמ"ש (ישעיה נח) כשופר הרם קולך [ג]. וכן קול נגינה, וזה בחי (תהלים לג) הטיבו נגן בתרועה. קול הניגון הוא בחי תרועה, בחי שופר, בחי ואתה תרעה את עמי כנ"ל [ד].

בימייה רבן גמליאל היה הדור שהיתה תורתם בחי נשמע, בחי תפלה. וז"ש רז"ל (מגילה כא.) בימי רבן גמליאל היו לומדים תורה בעמידה. עמידה הוא בחי תפלה כנ"ל. וע"כ משמת רבן גמליאל במל כבוד התורה (כמו שאמרו רז"ל (סוטה מט.) [ה].

בכל עולם יש בחי נעשה ונשמע. וכן במלאכים יש נעשה ונשמע, כמ"ש (תהלים קג) גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו, וכשארז"ל (שבת פח) מי גלה ר'ו זה לבני מלאכי השרת שנאמר גבורי כח וכו' : א"א להתקרב אל הקדושה כ"א ע"י עזות כמ"ש הוא עז כנמר כמבואר לעיל. וכן אמרו"ל (ביצה כה ע"ב) לא נתנה תורה לישראל אלא מפני שהן עזין [א] :

גדולה בושח שנכפלה שני פעמים בפסוק (יואל ב) ולא יבושו וכו', ולא יבושו עמי לעולם (מו"ק טז):

הג"ע והגינהם הם בזה העולם ממש [ב], אך אי אפשר לבוא לשם, מהמת הקרירות שבצד צפון ודרום [ג]. וצער הכושה גדול

מרוםם הוא אלהין בקדמייתא, די צבי ואתרעי בן ומסר לן אורייתא, די זכינא לסימא ספרא דצניעותא. כען נרים ידנא, קדם אלקנא, די יעמוד לנא לימינא, להתחיל ולגמור רזין עלאיני הגנוזים בסבי דבי אתונא :

סבי דבי אתונא (בכורות ה' ע"ב)

כג [כז] אימא לן מילי כדכיבי [כח], אמר להו הוי לן כדנייתא וילדה, והוי תליה ליה פתקא. וכת' ביה דמסיק בכייה אבא מאה אלפי זוזי. אמרו ליה וכדנייתא מי ילדה. אמר להו הי נינהו מילי כדכיבי : מלחא כי סריא במה מלחי ליה, בסילותא דכדנייתא. ומי איכא סילותא לכדנייתא, ומלחא מי סריא [כ?] :

מאוד" יותר מעונש גיהנם [א], וכל יסורי עולם הזה, יש בהם צער הבושה, שמתבייש מחבריו על שיש לו יסורין. וכן לעתיד לבא צער הבושה גדול מאוד"ו, ואפי' כל צדק נכוח מחופתו של חברו או לאותה בושח או לאותה כלימה, כמו שאמרו רז"ל (ב"ב עה.). ואמרו שם פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה, אוי לה לאותה בושח אוי לה לאותה כלימה וכו', מכ"ש אך יתביישו החוטאים ר"ל. ואם הוא "במדרגה שאין צריך להתבייש משום אדם, יש להתבייש מהקב"ה [ג]. כי הקב"ה מקיים כל התורה, כשארז"ל [ד] הקב"ה קובר מתים וכו', הקב"ה מבקר חולים וכו', ושאר מצות התורה שחשבו רז"ל שהקב"ה מקיים אותם. וגם הקב"ה מתפלל, כמו שאמרו רז"ל [ז] מנין שהקב"ה מתפלל וכו', ומאי מתפלל יהו רצון מלפני וכו'. ובודאי" שהקב"ה מקיים מצות התורה ותפלה, כמו שראוי להקב"ה. וכמה רחוק בין קיום התורה שלו, ובין תפלה שלו, לתורה ותפלה של הש"י. כי כל אחד עובד הש"י לפי מדרגתו"ב בבחי נעשה ונשמע, היינו תורה ותפלה כנ"ל :

נבעת שהתחיל לומר התורה הזאת, התחיל מזה הענין הכתוב כאן, מענין הג"ע והגינהם וצער הכושה וכו' כנ"ל, עד שנכנס בענין תורה ותפלה של הש"י בעצמו ככתוב כאן, ואח"כ נכנס ע"י"ז מענין לענין עד שגמר כל התורה הנ"ל. אך בשעה שכתבתי לפניו תורה זאת, הפך הדבר קצת וצוה עלי להתחיל התור' מענין חותם בתוך חותם כנ"ל. וה' יודע כוונתי"א

לשון רבינו ז"ל) צוית צדק עדותיך ואמונה מאודי"א (תהלים קיט):

א כי יש פנים דקדושה, שהם אנפין נהורין, בחי חיים, כמ"ש (משלי יו) באור פני מלך חיים. בהינות שמחה, כמ"ש (תהלים יו) שובע שמחות את פניך, וכתוב (בראשית מה) ותחי רוח יעקב, זה בחי שמחה: ויש פנים דסמ"א, שהם אנפין השוכין, מרה שהורה, ע"א"ב, כמ"ש (שמות כ) לא יהיה לך אלקים אחרים על פני (טז). ואלו בני אדם הנפולים בתאוות מומן, ואינם מאמינים שהקב"ה יכול לפרנס את האדם בסבה קלה, ורודפים אחר פרנסתם ביגיעות גדולות, והם אוכלי לחם בעצבון [כח]. כמ"ש (בראשית ג) בעצבון תאכלנה, ועצבות הוא מרה שהורה. אלו בני אדם נקשרים בפנים דס"א, אלקים אחרים, חשך, בחי מיתה, כמ"ש (איכה ג) במחשכים הושיבני וכו' [כ]. ועליותם נאמר (יהוהא ז) וזהבם לנדה, היינו בחי ע"א, כמ"ש הז"ל (שבת פרק ט' [כח]) מנין לע"א שמטמא כנדה שנאמר [כז] תזרם כמו דוח. אבל אלו

תהלים קיט (קלה) צוית צדק עדותיך ואמונה מאד: משלי טז (טו) באור פני מלך חיים וירצונו עקב מילוט: תהלים טו (יא) תודיעני ארץ חיים שבע שמחות את פניך נעמות בימיך נצח: בראשית ויחי מה (כו) וידברו אליו את קל דברי יוסף אשר דבר אלם וירא את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אתו ותחי רוח יעקב אביהם: שמות יתרו כ (ג) לא יהיה לך אלהים אחרים על פני: תהלים קכו (ב) שאן לך שם משפתי קום מאחרי שבת אבלי לךם העקבים נן ימן לידידו שאן: בראשית ג (יו) ויאמרו אמר כי שמעת לקול אשתך ותאכל מן העץ אשר צויתך לאמר לא תאכל מפניו אוריה האדמה בעצבון בעצבון תאכלנה כל ימי ידך: איכה ג (ו) במקשפים הושיבני כמתי עולם: יהוהא ז (ט) פסקם בחוצות שליו וזקבם לגדה ויהי ספקם וזקבם לא יזיל להעלים ביום עברת ידך נפשם לא ישבעו ונעוהם לא ימלאו כי מכלשול עולם קרה: ישעיהו ל (כב) ותפאתם את צפני פסילי ספקך ואת אפדת מפתח וקשר תוים כמו דין צא תאמר לו:

א תרגום - זקני אתונה שאלו את רבי יהושע בן הנאי אמור לנו דברי שקר אמר להם היתה לנו פדה שילדה והיה תלוי על צוואר הולד פתק שכתוב בו שהוא יחייב לבית אבא מאה אלף זוז ושאלו אותו הוקנים הרי פרדה אינה יולדת וענה להם הרי בקשתם דברי שקר. עוד שאלוהו מלה שמהייה במה מילחם אותו שלא יסירה וענה להם בשליה של פרדה ושאלו אותו הרי לפרדה אין שליה וענה להם הרי מלה לא מסירה. מתרצו - מאד

באבניה ברול סעף"ן סו, ועיין תורה רעה צדיק שאינו מקנא שום צדיק אלא את הקב"ה. סוטה יד. ברכות ז. מתרצו - ובודאי מתרלו - מודיגותו הנהרה מנהיגות בחספה בתקפא כתב כאן בסוגריים כן - (בתורה הזאת בדף ל"ב ע"ב [הכוונה סוד ב] שורה ט' טעה המסודר והחסיף יוד יתירה בהודלת וכצ"ל כוה יוד יתירה) מתרלו - עילאין מתרלו - עילאין הנהרה השילית לפרש"י - 1 - גם בדפוס דתולד - שוליתא, ומתולד - טילותא (כלשון הגמ') תורה זו לשון רבינו נאמרה בחורף תקסג ח"ט (נט) ועיין שיש"ק ח"ב סימן קעז וח"א שד"ם. בתורה זו מבוארת השאלה השלישית ורביעית ששאלו סבי דבי אתונה את רבי יהושע בן גנניא. והיא הראשונה מתשע התורות (כג-לא) שמבאר בהן רבינו את השול"ת שהיה ביניהם. רבינו ז' גרסת העין יעקב ובגמ' שלנו מילי דבריא בתשכס - בבי, וכן הגרסת בדפוס - בבי וכן הוא לשון הגמ' ועיין יעקב

ז עיין בן יהודיע ערובין יט. בשם האריז"ל ג"ע בדרום וגהנם בצפון. ועיין קדושי עא. תוס' ד"ה (עד) דעת ר"ת שג"ע בצפון ושם בהגה ר"ג ליפשיץ שדעת האריז"ל שהוא בדרום. ובב"ב פד. דעת רשב"ם שג"ע במורה. ובבכורות נה: לתוס' ד"ה מטרא הוא במערב. לאברבנאל בראשית ג' ג"ע ד"ה המשה, ועיין עץ חיים שער במ פ"ב שג"ע באמצע הכורז הארץ. ובתורה שלימה הביא בשם המדרש הגדול שאין בריה יודעת היכן הג"ע ויתגלה ע"י משיח. עיין חסד לאברהם מין ה' נהר נא. עוד עיין ערובין יט. ג' פתחים לנאס' א' כמלך וא' כוס וא' כיוצאים, ועיין בן יהודיע טס מתוך קושאק המהש"א מתענית ג' סהעלם לחך מהשיס מלגן וטגן א' מס' מענין ועין א' מס' מנאס' וא"כ לחי כהי כזה העולם ומלחי עהס לוחניס ואנס תופסיס מקוס מלחון ביהאון כהק"י. וז"ע ללח למי ללח היה גדול ממנו. מתרצו - מאד עיין שיש"ק ח"א תעה בשם ביאור הליקוטים על תורה זו מפתח טו מתרצו - מאד בתולדו בנדודיה עיין מכתבי מהרז"ת קיה (הובא בשיש"ק ח"ג כח) ועיין מגיד שיתות בשם שיחוס"פ מריבני

א דברים ז' יב ב לעיל אות ד' והמשכן ונהגו לעמי פשעם ה לעיל סוף אות ה' ב תקפא - כ"מי, בתולד ומתורלו - בימי ב תקפא - (סוטה כא) ובתשכס תוקן א * בתקפא תולדו יש כאן סוגר, ומתורלו נוחק * * ובמגילה כא בת"ל [ויש"ש פרש"י] מתרצו - גבורי כ * כן הגרסת גם בדפוס, ובתולד תיקון - מי גלה בני דן זה שכלאכי השרת משתמטין בו, ומתורלו - מי גלה דן זה לבני דן שכלאכי השרת משתמטין בו. (וצ"ע כי יתיקון זה הוא שנוי גדול במשמעות העניין) עיין רמב"ן דברים ז' ד' כריבנו שע"י עזות יעקב בתורה דלא כרשב"ם שהתורה להכניע עזותם ג עיין זוהר וירא קו; מדרש עולם שם. כשם שברא א"ל למעלה ברא למטה וכשם שברא גהנם למטה ברא למעלה ועיין רמב"ן עה"ת בראשית ג' כב דע והאמן כי ג"ע בארץ. ועיין סעף הגמול לרמב"ן אות קבג מה שהביא בשם ספר אסף היהודי מעשה בהם מקוריה שולחן ועמו ארבעים חכמים גויים להחשי והגיע אחרי תורו ונתקל בלהט החרב המתהפכת ומתו וכלם.

מאמר הותם בתוך הותם

מספח"ק ליקוטי מוהר"ן

נכתבה ע"י מוהרנ"ת בפני רבנו

זמן ומקום אמירת התורה

סיפר ששילם עליה למעלה אלף אדומים בר"ה תקסה (חי"מ קיז) ורצה לומר אותה בשבת שובה ובגלל פטירת בתו לא נאמרה (חי"מ יג) אלא בחמישי מעשרת ימי תשובה שחל ביום שני ור"ה חל אז ביום ה' ו' (פל"ח)

פתיחה

נאמרה בעשרת ימי תשובה שנת תקס"ה, וקודם בר"ה אמר תורה כ', ובשבת נחמו שלפני ר"ה אמר תורה כא, ובשבעות תקסד אמר תורה יט.

עניין מדרגא לדרגא הנזכר בתורה כ' רמוז כאן באות ט' בעניין נעשה ונשמע ואולי אפ"ל שרבנו השיג סוד זה באותו ראש השנה, ולכן בר"ה כשאמר תורה כ' פתח דבריו שמי שרוצה להיות יהודי דהיינו לילך מדרגא לדרגא א"א כ"א ע"י ארץ ישראל. ולא ביאר כלל את העניין, אלא אחרי כמה ימים כאן בתורה שלנו, שכאמור שילם אלף אדומים באותו ר"ה כדי לזכות להשיג את הסוד הזה, כיצד זוכים לעלות מדרגא לדרגא כפי שמבואר בתורה זו שלנו. וראה תורה נט תנינא שם מוסיף ביאור בעניין הזה אבל עדיין העבודה הזו שסביבות המצווה נשארה נעלמת וסתומה.

בתורה כא דיבר מהעניין שכל צדיק נכוה מחופתו של חברו, וכאן חוזר העניין בהשמטות לתורה בביאור צער הבושה שגדול מצער הגהנם וצריך להתבייש בעוה"ז ממדרגת חברו ומכח זה לשאוף לעלות מדרגה לדרגה ויש צדיק שאין לו ממי להתבייש אלא ממדרגת הקב"ה ושואף לתורת ה' ותפילת ה' ממש.

עוד מבאר כאן ענין הנעשה ונשמע, שזה דומה מאד למבואר בתורה כא לעשות ממקיף פנימי, וע"י קולות דייקא כמבואר שם, כך גם כאן מבאר שהקול בחי' עזות¹ שעל ידו משבר עזות הגוף, שע"י שומע הגוף את קול הנשמה ועושה נעשה מהנשמע.

הנקודה היותר פנימית וחשובה שמתבארת כאן שעליה צריך לשמור מכל משמר זה להיות מקבל תוכחת הצדיק הדור כי בזה תלויה התשובה של ישראל ואיחוי הקרע ועשית השלום בין ישראל להקב"ה.

ולכן צדיק הדור שהוא מוכיחי הדור הנקראים רגלים, כי הם הולכים לישראל להחזירם בתשובה, והולכים להקב"ה לרצותו שיקבל את התשובה, ויארץ אף עד שיעשו תשובה, וזה בחי' חותם ששומר מהדין הקשה ומתפירוד הנ"ל. אבל התנאי לזה הוא שישראל יקבלו את דברי המוכיחים, ואם ח"ו לא מקבלים אזי נפגם החותם, ונעשה נדת, בחי' נע ונד, דהיינו כל מיני גירושים. ויש עוד חותם חיצון על החותם פנימי הנ"ל, והוא האמונה שמאמינים בהקב"ה ובצדיקים.

עוד מתבאר בתורה זו מדת העזות, שמצד אחד אין גרוע ממנה, כי על ידה מתרחק מרועי וצדיקי הדור, והיא הפך המידה השלימה של בושה, ומאידך א"א בלעדיה להתקרב לצדיקים ולזכות לאמונה שלימה.

ועזות היא היציאה בתקיפות וחציפות להשיג דבר שלא מגיע לי (ככל שכל הדלתות חתורות לפני) ולא חושש גם מחזקים ממנו (כנמר), ואינו מסתפק במה שיש לו (ככלב דלא ידע שובע). ובמה שמבואר כאן שזוכים לעזות ע"י שמחה נראה שמבואר יותר עומק ההבדל בין העזות דקדושה לעזות דסט"א.

כלל התורה הוא שבעה שלבים – חותם פנימי הוא תוכחת צדיקי הדור. ולזה צריך אמונה והיא חותם חיצון. ולזה צריך לשמוע את הצדיק ולזה צריך לשמש את הצדיקים ולזה צריך עזות. ולזה צריך שמחה. ולזה צריך נעשה ונשמע, תורה ותפילה.

וכאן עיקר עומק נפלאות תורה זו שמוהרנ"ת כל כך התפעל ממנה (כמבואר בשיש"ק ח"ב תרצ) כי סוד הנשמע היא עבודה נפלאה שבין המדרגות, שאצל הצדיקים הגדולים היא כניסה לברר בחלל הפנוי שבין מדרגה אחת

¹ חשון תשעו ירושלים ער כב סיון תשע"ז

² באות ז' מבואר שבכל קול יש שני קולות של עזות, קול ישר עזות דקדושה וקול חוזר של עזות דסט"א ומי שהוא בבחי' בשר לעצם זוכה לשמוע את הקול הישר שבכל הקולות.

לשניה, ואצל העולם היא ירידה תכלית עליה, שמפילים אותו לאיזה עבירה וע"י תשובה מתברר שהיה רק מכוול בדבר תורה (שהיא השגה חדשה של המדרגה הבאה) כדי שיזכה להשיג אותה כחז"ל עה"פ "המכשלה הזו תחת ידיך" אלו דברי תורה שאין אדם עומד עליהם אלא א"כ נכשל בהן. כי רק ע"י הלב נשבר ושפלות שזוכה בירידה, נעשים לו כלים להשיג עוד השגה בגדלותו ית', ועי"ז לעלות במדרגות השמחה, שזה עיקר עליית המדרגות, שעולה לעוד שמחה, ועי"ז זוכה לעוד דקדושה, שבאמת שרשה בבושה דייקא, וע"י עזות דקדושה מתקרב לרועי האמונה, ומתחזק החותם החיצון, ועי"ז מקבל תוכחה מצדיק הדור שזה חותם הפנימי וזוכה לתשובה שלימה.

נמצא שהתשובה היא ההתחלה והסוף שבכל מדרגה, כי נעוץ תחלתה בסופה. ואולי זו הסיבה שבאמירת התורה התחיל מג"ע וגהנם, ובושה דהיינו התשובה, ובכתיבתה התחיל מעניין החותם הפנימי, שגם הוא בחי' תשובה. כי בכל מדרגה מיד כשזכה להשלים מדרגה אחת, מתברר שהוא בתחילת מדרגה הבאה.

עצות למעשה היוצאות מהתורה

- א. להקשיב היטב ולקבל מוסר ותוכחת צדיק הדור (כי א"א לאדם להתיישר מעצמו אלא ממי שהוא בבחי' קודם הבריאה כלפיו)
- ב. להתחזק באמונת חכמים ואעפ"כ להזהר מרועים דסט"א המרחיקים מרועה דקדושה
- ג. להתאמץ להתקרב לכלל צדיקי הדור שהם רועי האמונה, לקבל מהם חיזוק אמונה ובטחון
- ד. לשמש צדיקים ולשמש את הנשמה במצוות מעשיות
- ה. לשקול בפלס את מידת הבושה ממי ומתי להתבייש ומתי לא להתבייש
- ו. להזהר מעזות דסט"א ולאחזו בעזות דקדושה בחיפוש והתקרבות לצדיקים בכלל ובפרט לצדיק הדור המוכיח
- ז. לרחם על הגוף ומדותיו בהשתדלות להוציאם מגשמיות ותאוות
- ח. לשמוע בכל הקולות, את קול הישר שבהם, שהוא קול עזות דקדושה, קול המוכיח המכניע את עזות הגוף ומעורר לתשובה
- ט. לא להמשך אחר קול החוזר שהוא קול עזות דסט"א המחריש את הקול הישר
- י. לשמוח בכל בזיון, כי בזה עיקר תיקוני
- יא. להיות מתחדש תמיד, כדי להיות בשמחה תמיד, שע"י זוכים לעזות דקדושה, שהיא הנובעת משמחה, להבדיל מעזות דסט"א הנובעת מכעס.
- יב. לדעת שכל ירידה ובזיון, הם מנוף ותנאי להבנות ולעלות למקום גבוה ממה שנפלת ממנו

תמצית התורה בראשי פרקים ממ"ק

באות א מבאר רבינו שיש חותם הרגלין שהם צדיקי הדור המוכיחים את ישראל ועי"ז חותמים הדין באות ב מבאר רבינו שיש חותם הידים שהיא אמונת חכמים שחותם את החותם הראשון כי רק ע"י אמונה אפשר לקבל תוכחה

באות ג מבאר רבינו שהאמונה צריכה חיזוק וזה ע"י צדיקי הדור בחי' ז' הרועים את האמונה. באות ד מבאר רבינו שא"א להתקרב ולקבל מהרועים חיזוק אמונה אלא ע"י עזות דקדושה כי יש רועים דסט"א המונעים מלהתקרב לרועי האמונה וכל הקולות הן בחי' עזות.

מכאן מבאר רבינו בארבע אותיות ה,ו,ז,ח, את המבואר באות ד' דהיינו באיזה אופן מקבלים מהרועים אבל כיצד זוכה לעזות זה מבואר רק באות ט' שאח"כ

באות ה מבאר רבינו שהנשמה צריכה לרחם על בשר הגוף רוצה לומר בשתי בחי' שהן אחת דהיינו לשבר עזותו כדי שיוכל להאיר בו מהשגת הנשמה ועיקר שבירת העזות הגוף זה ע"י עזות ובעיקר ע"י אנחה שהנשמה נאנחת וקול הפנימי של האנחה משבר את עזות הגוף וכשנשבר אזי שומע קול תוכחת הנשמה והשגותיה וזה בחי' מקול אנחתי דבקה עצמי לבשרי

באות ו מבאר רבינו שהעם כלפי הצדיק זה בחי' בשר הגוף כלפי הנשמה לכן מי שלא כמו בשר לצדיק לא ישמע קולו אלא שומע קול הברא שהוא קול הסט"א, כי אנחה מדבק בשר לעצם דהיינו שובר עזות בשר הגוף אבל כדי שישמע את קול האנחה דהיינו את כל הקולות דקדושה היוצאים מהצדיק לזה צריך להיות בשר לצדיק שזה מבואר לקמן באות ו' ע"י שימוש

באות ז מבאר רבינו שקול הברא זה קול העבירות שצועקים הב לן מזוני דהיינו עזות הגוף שהוא כהכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה שכשרואים שיש איזה קול דקדושה הקורא לגוף לעזוב את תאוותיו אזי מיד הם מתעוררים למנוע אותו בקול דסט"א לכן רק מי שהוא בשר לחכם יכול לשמוע קולו

באות ח מבאר רבינו לבוא לבחי' בשר הוא ע"י שימוש

באות ט חוזר רבינו לבאר כיצד זוכים לעזות דקדושה שהזכיר באות ד' ומבאר שזה ע"י שמחה ושמחה היא בחי' נעשה ונשמע שהם שני הכתרים שקבלו בני' בחורב וזה בחי' מאמר וחצי מאמר בראשית ברא חכמה עלאה ותתאה אב וכן עדן עלאה ותתאה נסתר ונגלה בחי' המצוות וסביב המצוות

באות י מבאר רבינו בכל דרגה ודרגה יש נעשה ונשמע וכל אדם צריך ללכת מדרגה לדרגה להשתדל להשיג מה שנעלם ממנו מדרגה אחת מעליו וכן תמיד עד שיש צדיק שזוכה לתורת ותפילת ה' ממש וכל זה א"א לזכות אלא ע"י ענווה באמת כי רק ע"י בחי' אין יכול לעלות לבחי' קודם הבריאה דהיינו הנשמע ותפילה

ושלימות השמחה היא ע"י יראה בבחי' גילוי ברעדה וזה זוכים ע"י תפילה האמונה נקראת ירושלים יראה שלם בחי' מאמר שלם בראשית ירא בשת ומאמר שלם הוא בחי' אבן בחי' אב ובן כחודא בחי' דבקה עצמי לבשרי ועי"ז זוכה לקבל מהרועים

באות יא מבאר רבינו כדי להשיג נשמע גבוה יותר צריך ירידה צורך עליה וזה בחי' ירידת הנשמה להאיר לגוף מהשגותיה הנ"ל ביאור המשנה הוי עז כנמר וביאור המעשה מאלעזר זעירא. עזות בחי' תשרי השמטות ג"ע וגהנם הם בזה העולם צער הבושה גדול מצער הגהנם וצריך להתבייש גם בעוה"ז ממדרגת חבריו ומכח זה לשאוף לעלות מדרגה לדרגה ויש צדיק שאין לו ממי להתבייש אלא ממדרגת הקב"ה ושואף לתורת ותפילת ה' ממש

ליקוטי הלכות על תורה זו

אור"ח א דף קפו נשיאת כפים ד ה אותיות

אור"ח ג דף נב: ערובי תחומין ד כב אותיות מאות ט מבאר ענין פורים

אור"ח ג דף ריח יום כיפור א חותם הרגלין חותם אות ברית קדש

סוכות ב' חותם בתוך חותם הם תיקון הברית ותיקון הדיבור ברית המעור וברית הלשון

י"ד א דף צ: ביצים ד

י"ד א דף דח בשר בחלב ד

י"ד ב דף מה: כבוד רבו ות"ח ב

י"ד ב דף קו: ספר תורה ב

אהע"ז דף כו פרו ורבו ד

חור"מ א דף כה הלואה ג

חור"מ א דף קצה: שלוחין ב

חור"מ ב דף יט: מתנה ה עח אותיות מדבר מתורה ותפילה (א) מבאר שתי הנהגות הפכות אצל הקב"ה משפט וצדקה שברא את האדם בעוה"ז כדי שלא יהיה נהמא דכסופא וקטרגו המלאכים הרי יחטא ואפילו תרחם עליו הרי שוב זה נהמא דכסופא יותר גדול והקב"ה ענה שלא התכווין בבריאתו בדין לבטל מידת רחמנותו, אלא להפך הבריאה היא דייקא לגלות רחמנותו ית' אלא שהן נפלאות תמים דעים איך יקיים שניהם המשפט והצדקה אע"פ שסותר זל"ז וזה בחי' תחילה עלה במחשבה לברא בדין וכו' וקשה כיון שברא כדי לגלות רחמנותו א"כ למה רצה לברא בדין אלא שבאמת גם הדין הוא חסד שעל ידו נעשים בלים לקבל החסד (ג'ל הכוונה שאין הכוונה תחילה שהיו לו ית' שתי כוונות אלא שכך היתה כוונתו מתחילה שתמיד יוקדם הדין לחסד הקליפה לפרי הכלי לשפע אלא שגם בזה בעצמו לכל אחד יש צורך במדת הדין כפי כוחו שיש צדיקים הנוטלים ברובו ואז עיקר החסד מתגלה בבחי' שאין נהמא דכסופא ויש הלשים יותר שנוטלים בעדקה וגם זה חסד שלא ידח ממנו נידח) (ב) ושתי בחי' אלו צדקה ומשפט הם בחי' תורת ה' ותפילת ה' תורה משפט ותפילה צדקה שהקב"ה ממשיך רחמים גדולים ע"י תפילה יה"ר שיכבשו רחמי את כעסו ועי"ז נחלש גם היצ"ר שכוחו ממידת הדין (ג) וכל זה בחי' ר"ה כל מה שהצדיק גדול יותר וזוכה להמשיך רחמים וחסדים גדולים יותר כמבואר בזה"ק בכל ר"ה חוזר מה שהיה בתחילת הבריאה כמבואר באר"ז"ל ואעפ"כ בכל ר"ה נעשה חדשות לגמרי אבל מעין שהיה בתחילת הבריאה (ה) עזות דקדושה נמשך מחסדים גבוהים מאד מבחי' תפילת ה' בחי' נסתר העליון (ו) מקשה שכאן כתב לעשות מתפילה תורה ובתורה כה תנינא כתב להפך לעשות מתורה תפילה אבל באמת אין חילוק כי מה שכבר משיג בתורה ומקיים על זה בודאי לא יעשה תפילה אלא ממה שלא מבין או לא מקיים וזה בעצמו לעשות מנשמע נעשה מתפילה תורה

חור"מ ב דף רעד נזקי מומן ד ג אותיות עזות דקדושה בחי' שני העדיים שני הכתרים משם נמשך העזות דקדושה כל מויקי עלמא נמשכין בחי' עזות דסט"א והכנתם ע"י עזות דקדושה כל הטוב בעולם נמשך מנהר יוצא מעדן עלאה לכן המזיק שמל עידיית ונפרד לארבעה ראשים היינו ד אותיות הויך לעשות מעקה לגוף אבות נזיקין וכשמחייבין את המזיק לשלם מהעידית זה עזות דקדושה הנמשך מהעדיים הנ"ל ונכנע עזות דסט"א ועי"ז נמשך כל טוב לכן משלם מהעידית (ב) זה סוד התיקונים בראשית ברא אלקים ר"ת בבא כי תיקון הניקין ע"י בראשית ברא מאמר וצחי מאמר נעשה ונשמע בחי' עזות דקדושה

חור"מ ב דף רפו חובל בחבירו ד ג אותיות (ג) חותם הרגלין הוא חותם השלום ה תיקונים יש בתורה שלום שהוא חותם הרגלין אמונה חותם הידין התקרבות לצדיקים עזות דקדושה שמחה החובל בחבירו הוא בחי' עזות לכן כנגד זה משלם בושת ההכאה היא פגם השמחה לכן משלם צער ומה שפגם ע"י העזות בכבוד הצדיקים צריך לשלם רפוי המכה אחד מישאל כאילו הכה את הצדיק כי כ"א ענף מהצדיק וכנגד שפגם בחותם הידים משלם שבת וכנגד פגם הרגלין משלם נזק

חור"מ ב דף רפח מעקה ושמירת הנפש ד יב אותיות הר"ן האריך לבאר הל"ה הוה בשיעור אחרון כג בכלליות מדבר מענין שצריך לעלות מדרגה לדרגה לעשות מהנשמע נעשה (ב) בית ועליה בחי' תורה ותפילה לכן טוב לעבודת ה' לגור בעליה כמבואר בספר המידות וכן חכמים שצרכו להשיג הלכות נעלמות העלו לו ש גרבי משחא לעליה דייקא וא"א לעלות מדרגה לדרגה אלא ע"י עזות דקדושה שהיא הסולם לעלות וצריך לעשות מעקה לגוף שלא יגדל כלב רע עזות סט"א ומאידך סולם רעוע שלא יהיה עצל ע"י בושח דסט"א. וצריך להזהר מאד שלא לבייש אדם מישאל כי מחליש ליבו מהעזות ויכול להפיל אותו לגמרי כי הכל תלוי בעזות דקדושה כמ"ש נהלת בעזך לנזה קדשך עזות כנגד עזות הגוף וכנגד העזי פנים שבדור (כי נגד עזות צריך עזות) סולם בגמט' קול בחי' הן יתן בקולו קול עזו בית המקדש כלות מתורה ותפילה ונקרא ביתי בית התפילה והוא מקום התורה ששם הסנהדרי הגדולה מכ"ש כי יפלא ממך דבר וקמת ועלית וכו' ושם הרבה מדרגות קדושה כי שם עיקר העליה מדרגה לדרגה לכן שם ראה יעקב סולם מוצב ארצה וראשו השמימה שזה בחי' עזות דקדושה (ג) שלא יגדל כלב רע הינו עזות דסט"א ולא יחזיק סולם רעוע הינו להפך עזות רעוע שאין לו עזות על זה נאמר לא תשים דמים בביתך כי כשאין העזות כראוי א"א להתקרב לצדיקי אמת שהם בחי' החותם ועי"ז נעשה דם נדות לשכינה וזה שכתוב כי יפול הנופל הכוונה כי קודם עליה יש ירידה צורך עליה אבל כשאין העזות כראוי אזי יכול ליפול מזה לנפילה ממש אבל אם יתאמץ ויתחיל בכל מה שעובר עליו אזי יתהפך לבטוח הכל לטובה וכל הירידות יהפכו לעליות גדולות עצל ע"י בושח דסט"א. ישראל וכו' (ד) כי תבנה בית חדש ס"ת שתיה כי כל בתי ישראל מקבלים קדושתם מאבן השתיה (ה) ע"פ הנ"ל נבוא לבאר מאמר הפליאה המובא בס' מאמר מרדכי פ' ויקרא וז"ל ויקרא אל משה וגו' ואיתא בס' הפליאה הה"ד שמע ישראל וגו' בשעה שאמר הקב"ה גדילים תעשה לך אמר משה רבש"ע למה מעטת את הירח אמר הקב"ה והלא הרביתי לה כוכבים אמר והלא כתבת לא תלבוש שעטנ"ז ולא נתקררה דעתו עד שאמר בשכמל"ו ע"כ: והוא פליאה נשגבה: (ו) סוד מיעוט הירח קודם המיעוט היה אפשר להשיג הנסתר כמו הנגלה והקטרוג היה כקטרוג המלאכים שהאדם עתיד למחטי קמך וא"כ איך אפשר שיאיר אור הנסתר בעולם שמשם אור החמה וא"ל כיון שעוררת פגם הדורות את דייקא תתמעטי כי זה נוגע ללבנה דהיינו הנגלה כי העוונות מסתירים מאתנו את הנגלה דייקא בהר סיני פסקה והמתם והיה כקודם החטא וע"י כן זכו לב' כתרים בבחי' שני המאורות הגדולים ועיקר הפגם מגע בבחי' הכתר התחתון בחי' הנעשה שאפילו הנגלה נסתר מאתנו ולכן א"א עכשיו להשיג משהו אלא ע"י ביטול לא"ס ביגיעה גדולה שכל זה בחי' נשמע ועי"ז עושין מנשמע נעשה עכשיו יש מסך מבדיל בחי' חושך בין דרגה לדרגה וכשחטאו בעגל אבדו את הנעשה שא"א לעשות שום דבר אלא ביגיעות גדולות ומי שמתגע כראוי אזי אצלו מיעוט הירח לטובה בבחי' ירידה תכלית העליה וזהו שאחר עגל הצטוו על

המשכן כי אחר החטא א"א לקבל האור אלא ע"י כלים רבים (ז) גומר לבאר המאמר פליאה הקשר בין ויקרא ה למשה לשמע ישראל ציצית בחי' התלבשות האור העליון עד שכ"א יוכל לקבלו אבל זה אפשר רק ע"י הצדיקים והם נעשו רק ע"י שעמדו בירידה שנעשתה ע"י מיעוט הירח אבל יש בחי' שעטנו אותיות שט"ן עז ב' עזות דט"א בחי' עזי פנים שרואים חוב לכ"א ומרחיקים מהצדיק ואז אמר ברוך שם כבוד מלכותו לעו"ד דהיינו שבסוף יגמור הקב"ה הכל לטובה כי בסוף שיבח שם העזי פנים וישאר רק מלכותו ית' לנצח וזה בחי' ציקי קדירה היינו קדושות הנפולות ברוך שם שאומרים בים שמא לואהבת זה בחי' ירידה צורך עליה להעלות בחי' הקדושות הנפולות (ט) יעקב רצה לגלות הקץ ונסתלקה שכינה חשב שאין מטתו לשימה אמר אמרו לו שמע ישראל והבין שבגלל השקר שיתגבר בסוף לכן א"א לגלות הקץ ע"ז אמר ברוך שם שהכוונה שבסוף יגמור השי" את שלו (י) משה לא אמר ברוך שם

שיחות השייך לתורה זו

מאמר "חותם בתוך חותם" – סימן כ"ב, נאמר בשבוע שאחר ראש-השנה, עשרת ימי תשובה שנת תקס"ה: (חיי-מוהר"ן סימן נ"ט)

(יב) אחר כך נסע לדרך ואמר התורה כא עתיקא הנ"ל שם בדרך בשבת נחמנו כנ"ל. בהיותו בדרך נפטר בתו הקטנה מרת פיגא וזרונה לברכה, ובבואו לביתו העלימו ממנו ולא הודיעו לו כלל, פי לא נתגדלה בביתו רק בעיר הסמוכה בלאדיזין שהיתה שם אצל מינתק, ועל פן היו יכולין להעלים ממנו. והוא זכרונו לברכה, תכף כשרד מהעגלה ונכנס לביתו מצא אנשים מאנשי שלומנו שבאו אצלו מנעמרו, אז תכף אמר לפניהם דברי תורה הרבה מהתורה עתיקא הנ"ל, והכניס בתוך דברי תורתו ענין שבעת ימי אבלות כמבאר שם עין שם. וגם בדרך קדם פניסתו לעיר הבינו מדבריו שהוא יודע ברוח הקדוש שנסתלקה, ואחר כך פשנכנס לביתו שאל וחקר את בני ביתו, והעלימו ממנו ולא נהג אבלות כלל ולא נודע לו מפי אדם עד אחר ראש השנה, ואז נהג שעה אחת אבלות פדינא פי כפר ה"ה אחר שלשים יום. ואמר אז שכל זמן שאין יודעים מפי אדם אין צריכין לנהג אבלות אף על פי שידעין על פי השגות.....

ובראש-השנה שלאחריו תקס"ה אז אמר התורה כי תשעה תקונין יקירין הנ"ל. וראש השנה חל אז ביום חמישי ושישי, ובשבת תשובה שאחריו היינו מספקים אם נזכה שיכנס אלינו מחדרו לישב עמנו בסעודה שלישית לגלות לנו תורה. פי לא היה דרבו לישב עמנו בסעודה שלישית פי-אם בעתים ידועים כמבאר במקום אחר. והיינו עומדים ומצפים סמוך לחדרו, ובתוך כך פתח פתאם הדלת מחדרו בבקלה גדולה, וכל האנשים אשר עמדו שם בסמוך נפל עליהם פחד גדול ונבהלו ונשתוממו מאד. וקרא בתחלה שתבוא אצלו בתו הגדולה, ונכנסה תכף לחדרו. והתחיל לדבר עמה מענין פטירת בתו הקטנה וזרונה לברכה, והתחילה שוב להכחיש ולהעלים, ואמר הלא כבר אני יודע האמת והכרח להגיד לו בפרוש, ולא נכנס מחמת זה לסעודה שלישית ונהג שעה אחת אבלות במוצאי שבת:

(יג) אחר-כך נכנס אצלנו לביתו הגדול, ודיבר עימנו כדרכו. ואז שאל לאחד אם בכה בראש השנה ואמר אז שיעקר הבכיה כשהיא מחמת שמחה, וגילה אז ענין הנפלא בשמך יגילון כל היום שהוא ראשי תיבות בכיה כמבואר (בסימן קע"ה)

ואמר אז, שהיה לו אז מה שנקרא בלשון חסידות "הארה גדולה לומר תורה", אך על-ידי זה נתבלבל, וסיפר שבתו הקטנה שנפטרה באה אליו בקובלנא רבה, כי בני ביתה היו עוסקים ברפואתה עם נכרי אחד שהיה עוסק בלחשים וסגולות. ואמר רבינו זכרונו לברכה, שאף-על-פי שעכשיו אינם שכיחים מכשפים, אבל זה העכו"ם היה מכשף גמור, וזה היה פגם גדול לנשמה קדושה ויקרה כזאת; על-כן באה אליו בקובלנא רבא על זה, ואז הוכרח לשאול עד שהודיעו לו פנזר-לעיל, ועל-ידי זה תיקן אותה, ומחמת זה נתבלבל הדבר, ולא אמר אז התורה הגדולה שהיה מוכן לומר פנזר-לעיל.

ובחמלת השם, חסדו גבר עלינו, וסיבב השם-יתברך שאף-על-פי-כן לא אבדנו התורה הזאת כי זכינו אחר-כך ביום שני שגילה לנו אז תורה גבוהה, ארוכה ורחבה ועמוקה מאוד, והיא התורה "חותם בתוך חותם" (ליקו"מ ח"א) שבסימן כ"ב, והתורה הזאת אמר פתאום, כי בתחילה ישב ודיבר עמנו כדרכו, ומקדם ציווה לאיש אחד להביא לו שמן ופתילה לתקן לו נר של שמן זית, ואחר-כך הדליק הנר בעצמו, כי כן היה דרכו כמה פעמים, שהיה פתאום מדליק נר של שמן-זית; והדבר היה מובן, שהיה ממתיק דינים בזה. ואז סמוך להדלקה, והנר היה דולק סמוך לשולחנו, והוא דיבר עמנו באימה גדולה, ובתוך כך ציווה להביא לפניו סליחה (=סליחות). והביאו לפניו ופתחה, ואמר קצת מאיזה סליחה של יום-כיפור, והכל היה בפני כולנו, שהיינו עומדים סביבו, והוא ישב על כסאו סמוך לשולחנו בחדרו. בתוך כך התחיל לדבר מהגן-עדן והגיהנום; שהגן-עדן והגיהנום בזה העולם זכו, ונכנס מענין לענין, עד שגמר כל התורה "חותם בתוך חותם" הנזכר-לעיל, ונשתתחה האמירה בערך ארבע שעות. ומה שעבר אז אי אפשר לספר בכתב. אשרי השעה, אשרי הרגעים, שזכינו לעמוד לפניו. ואחר-כך, בשבת אחר סוכות, אמר שבשביל התורה הזאת נתן אלף אדומים לשומר הפתח למעלה במקום שהיה שם זכו, כמבואר במקומו בחיי"מ סי' קי"ז מובא להלן: (חיי מוהר"ן, סעיף יב יג)

כשאמר הענין "על התוקע בבור, אותם העומדים בחוץ" – עיין שם (בליקו"מ ח"א) בסימן כ"ב (סעיף ז), מענין התגלות סוד קול הברה, עיין שם, ואז אמר בעצמו שיש בזה קושיא לכאורה; כי שם מבואר שמי שאינו בבחינת בשר אינו יכול לשמוע את הקול בעצמו, כי אם קול הברה. עיין שם. ומבאר זה בתוך המשנה הנזכר-לעיל שאמרה "אם קול שופר שמע זכו, ואם קול הברה שמע זכו". וקשה לכאורה: הלא הזכירה המשנה בתחילה אותם העומדים בחוץ אם קול שופר שמע זכו, ופירש רבינו זכרונו לברכה שם בעצמו – אותם העומדים בחוץ שאינם בבחינת בשר זכו, ואם כן קשה איך אותם שעומדים בחוץ שאינם בבחינת בשר, יכולים לשמוע הקול בעצמו שהוא בחינת קול שופר, ואיך אמר התנא על אותם העומדים בחוץ שאינם בבחינת בשר "אם קול שופר שמע זכו", הלא אותם שאינם בבחינת בשר, אינם יכולים לשמוע הקול בעצמו זכו. אבל לא ביאר הענין לתרץ זאת בפירושו. רק אמר בשיחתו הקדושה, הלא גם-כן אין מבינים ענין הנזכר-לעיל! אך מדבריו מובן שיש בזה ענין בנו. והנראה מדבריו הוא: שגם מי שאינו זוכה עדיין להיות קרוב להנשמה ולהצדיק האמת בבחינת בשר הנזכר-לעיל, אף-על-פי-כן אם יכריח עצמו הרבה, ויטה אזנו היטב בכח גדול, לשמוע קול הנשמה וקול הצדיקים אמיתיים – יש לו גם-כן תקוה לשמוע קול דקדושה בעצמו, רק שצריך להטות אזנו היטב. והוא ממש כמו בענין דין המשנה הנזכר-לעיל לענין קול שופר בפשיטות, שמי שאינו תוקע בבור, בודאי אינו צריך הבחנה אם קול שופר שמע ואם קול הברה, כי בודאי שמע קול שופר, וכמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' תקפ"ז), שרק מי שתוקע בבור וכיוצא אחר הבחנה אם קול שופר שמע אם קול הברה שמע. כמו כן הוא ממש בענין זה, שאמר רבינו זכרונו לברכה בהמשנה הנזכר-לעיל, שמי שהוא תוקע בבור – שמונח בבור

תחתיות, ושם תוקע ומתאנח וצועק על עוונותיו, שאז צריכים הבחנה, אותם שעומדים בחוץ שאינם בבחינת בשר – אם קול שופר שמעו יצאו וכו', כי אף-על-פי שאינם בבחינת בשר, אם יכריחו עצמם, ויטו אזנם היטב, יוכלו לשמוע הקול בעצמו כפנזר-לעיל. אבל מי שזוכה, והוא בבחינת בשר, אינו צריך הבחנה כלל, כי בודאי ישמע בחינת הקול שופר, שהוא הקול דקדושה בעצמו. והבן. כן נראה לעניות דעתי.

לענין המבואר במאמר הפנזר-לעיל, שכל הקולות הם בחינות עזות וכו'. אמר אז: שאפילו קול קישקוש המטבעות של נתינת הצדקה, הם גם-כן בחינת עזות דקדושה! וכו': (– שם, סימן י"ז)

בשנת תקס"ה עשה נישואין לבתו מרים זכרוננו-לברכה בקהילת קודש וואלטשיסק, ובשבת שלפני החתונה, שקורין "פארשפיל", שהיה בפרשת נח בראש חודש חשוון, היה מרקד כל היום כולו, וריקודין כאלו לא נראה ממנו בשום פעם כמותם; כי אז היה מרקד כמעט כל היום, ומה שהיה אז באותו השבת אי-אפשר לבאר ולספר, והתפלל עמנו חגור בפאטשיילע (=מטפחת, סודר) לבד, ואחר-כך בסעודה-שלישית ישב אז עמנו, ואמר לזכור השלש-סעודות זזה, וסיפר אז, שבאותו ראש-השנה נתנו לו עקספענס (=הוצאות) אלף אדומים אחר כל ההצטרכות, והיה במקום שהיה, והוא אהב תורה מאוד, והיה מקום שאמרו שם תורה גבוה מאוד, והלך לשם, ועמד שם שומר על הפתח, ולא הניחו לכנסו. ונתן לו האלף אדומים שלו שיניחוהו, והיה לו שם יצר הרע גדול על האלף אדומים שלא ליתנם, וגם יודע אפילו היצר הרע שיש שם, ונכנס לשם, ושמע מה ששמע, ומה ששמע באותו העת, היינו מאמר "חותם בתוך חותם" – בליקוטי מוהר"ן ח"א, סימן כ"ב – הוא מאותו התורה של המקום הפנזר-לעיל, רק הוא מעט ומקצת. וכו': (– חיי מוהר"ן, סימן קי"ז; המשך הענין להלן בתורה קע"ז) בהמשך מספר שאז אמר תורה קעז ולפי"א אולי גם היא שייכת לתורה כב וצ"ע. משמע שאת התורה אמר כבר בעשרת ימי תשובה אבל סיפר מהיכן קיבל אותה רק אח"כ בפרשת נח שזה ארבעה שבועות אח"כ

איש אחד מהקלי עולם נכנס אצלו בעיר אחת, והתפאר לפניו על אשר הוא מלומד בלשונות הגויים, כי היה עתה בבתי ערכאות שלהם, ולא ידעו הסופרים שלהם תיבה אחת לקרותה היטב, והוא פירשה להם. והיה לזה האיש הפנזר-לעיל גדלות מאוד על שהוא מלומד כל-כך בלשונותיהם. ואחר-כך יצא האיש הפנזר-לעיל, והיה רבינו זכרוננו-לברכה מתלוצץ ממנו על שיש לו גדלות כל-כך משטותים כאלה. וישב שם איש אחד מאנשיו, שהיה למדן מופלג וירא ה'. וענה ואמר לרבינו זכרוננו-לברכה: אפשר טוב יותר מה שיש לו גדלות מדברי שטות, ממי שיש לו גדלות חס-ושלום מדברי תורה. ושתק רבינו זכרוננו-לברכה איזה שעה קלה, ואחר כך ענה ואמר: אדרבא נהפוך הוא. וכמו שאמרו רבותינו-זכרוננו-לברכה (ברכות סא): לענין ר' עקיבא שנתפס בתפיסה, שאמר לו פפוס: "אשריך רבי עקיבא שנתפסת על דברי תורה, ואוי לו לפפוס שנתפס על דברים בטלים". כי עונש הגדלות הוא תפיסה, וכמו שמבואר בהתורה "חותם בתוך חותם" סימן כ"ב ליקוטי מוהר"ן ח"א, ועיין בליקוטי תנינא סימן ס"ג, בהתורה המתחלת: "כשיש מלחמות" וכו', כי שם מובא מענין התפיסה של רבי עקיבא, עיין שם. נמצא שהגדלות שענשו תפיסה כשהוא על דברי תורה טוב יותר מהגדלות על דברים בטלים: (– שיחות הר"ן, סעיף ער"ב)

"ויש בכל דרגא ודרגא" וכו'. (– סעיף י')

כמו שרואין בחוש, כי כל יש"אל יודעין ומאמינים בה' יתברך שמלא כל הארץ כבודו, ואף-על-פי-כן על-פי רב שוכחין אותו יתברך, ורצים כל איש אחרי בצעו ותאוותיו וכו', וזעירין אינון שאינם שוכחים אותו יתברך, שעליהם נאמר: "אשרי איש שלא ישפחך" (תפילת מוסף לראש-השנה – "זכרונות") וכו'. ואפלו אותן הכשרים והצדיקים הדבקים בו יתברך תמיד, אי-אפשר להם לדבר עם העולם בהתגלות גדול מהשם יתברך, כאשר היה ראוי לצעק בכל פעם על בני העולם: מה אתם שותקים, ומה אתם עושים בזה העולם, הלא השם יתברך עמנו, ועומד עלינו בכל רגע, ורואה במעשינו. "כי מלא כל הארץ כבודו" (ישעיה ו, ג). ומי לא יירא ויפחד מפניו וכו', וכל זה מחמת גשמיית העולם ועבירת המעשים, אי-אפשר לדבר הרבה בהתגלות אפלו מהאמונה הפשוטה, וצריכין לדבר מזה ברמז ובסוד, בבחינת "כבוד אלהים הסתר דבר" (משלי כה, ב), פי זה ידוע ומבאר אצלינו, שכל אחד ואחד יש לו בחינת סודות ונסתרות לפי בחינתו, פי מה שנחשב אצלינו לסודות ונסתרות, הוא אצל הגבוה מאתנו נמוך מנגלות. וכן בין כל אדם ואדם, ובין כל דרגא ודרגא. וכן יש דברים שהם עכשו סוד, ואחר – כף לא יהיה סוד פי אם נגלה. רק אז יהיה סודות אחרים הגבוהים הרבה מזה, כמו ששמעתי מפי רבנו זכרוננו-לברכה ויתבאר במקום אחר (בסימן כ"ב), על – כן עכשו נאמר "כבוד אלהים הסתר דבר", אפלו על ידיעת אלקותו בפשיטות, שיהיה לעתיד התגלות ומפורסמות, פי אז יתגלו עצות הפנזר-לעיל שעל-ידי-זה נזכה לקים את התורה בשלמות, ואז יתגלה אלקותו לעין כל כפנזר-לעיל, עד שלא נתבשר לדבר בפני כל העולם מהשם יתברך, וזהו בחינת "אמצאך בשוק אשקך גם לא יבוזו לי" (ש"ה ט, א), כי אז יתקיים פי "תמלא הארץ דעה לדעת את ה'" (ישעיה יא, ט) וכו', וכתב: "פי כלם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם" (ירמיהו לא, לג) וכו', במהרה בימינו, אמן: (– ליקו"ה אר"ח ח"ג, הל' ע"ת ה, לה; מובא בשי"ש ק ח"א, סעיף מ"ג)

כשאמר רבנו זכרוננו-לברכה התורה "חותם בתוך חותם" (בליקוטי-מוהר"ן ח"א, סימן כב), ומחמת שנאמר פתאם, בעת שהיה רבנו זכרוננו-לברכה בחדר הקטן, על כן לא היה שום איש יודע שאומר תורה; אחר-כך נעשה רעש שאמר רבנו זכרוננו-לברכה תורה, ובאו אנשים מן השוק ונעשה דחוק גדול, ואז אמר מוהר"ן: "עם הגוף איני יודע מה נעשה, אבל הראש שמרתי שיהיה אצל רבנו זכרוננו-לברכה": (– כוכ"א אבני"ה ברזל; מובא בשי"ש ק ח"א, סעיף תק"ל)

סיפר מוהר"ן, כשמעתי מרבינו את התורה: "ראיתי מנורת זהב" (– שבליקוטי מוהר"ן ח"א, סימן ח'). חשבתי, שתורתו של רבינו היא כתורתו של הקדוש רבי שמשון מאוסטרופולי זכר-צדיק-לברכה, אולם כשמעתי את התורה: "חותם בתוך חותם" (שם סימן כ"ב), ראיתי, שאלו הם באמת תורות רבי נחמן: (שיש"ק ח"ב, סעיף תר"צ)

בוה המבואר בתורה כ"ב שעל-ידי השימוש שמשמש את הצדיק על-ידי זה משבר עזות גופו עיין שם, אמרו אנשי-שלומו שיעקר השימוש שיכולים אנו לשמש את רבינו הוא בזה שנשיגח שלא יגיע לו על-ידינו כי אם שבח וכבוד, ונקפיד שיתעלה ויתפאר על-ידינו שם רבינו: (– שיש"ק ח"ד, סעיף ל"ג)

על המבואר בליקוטי מוהר"ן ח"א סימן כ"ב, ס"ד; וחי"ב סימן ה', ס"ה – על אלו המנהיגים "השולטים על עם דל בחינם וכופין אנשים תחות שעבודייהו", היה אומר רבי אברהם רבי נחמן זכרוננו-לברכה בצחות בלשון הכתוב "בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה" (שופטים יז, כא). שכשאינן נמצא הצדיק הגדול הזה שראוי באמת להיות מושל ומלך אזי

לפחות – 'חאטשע' שיניחו לאיש לעשות הישר בעיניו, ולא יכופו אותו להתנהג כרצון השולט והכופה, אחר שאינו יודע ומכיר בשורש נשמתו של האדם שתחת מרותו: (- שיש"ק ח"ו, סעיף רס"ד)

מבואר בצירופי דברי מורנ"ת זכרוננו-לברכה, שבהכרח השינויים בענין גלגולי נשמות, נשתנה כמו-כן הכרח התקשרות נפשות ישראל לעצמות יוסף. כי בגאולה הראשונה היתה התקשרותם אליו על ידי קיחת עצמותיו, ועתה יזכו מדור לדור אלפים נפשות נשמות ישראל להתקשר לעצמותיו על ידי ההשתטחות על קבורת עצמותיו, ושזה מה שהבטיח רבינו זכרוננו-לברכה בהבטחה גדולה לכל הבאים על קברו הקדוש, כי גם זה מעיקרי אתחלתא דגאולה:

והנה, כבר מובן מדברי מורנ"ת זכרוננו-לברכה, היוצאים מדברי רבינו זכרוננו-לברכה, המצורפים לדברי הוזהר הקדוש וכתבי האר"י זכרוננו-לברכה, שעיקר רעת הגלות ולהיפך טובת הגאולה הוא ברוחניות, להכרת החיים נצחיים בדביקות המוחין בעונג התורה שבנסתר המיוסדת על התורה שבנגלה, ושמחמת זה לא היתה כלל השלמתה בגאולתינו ממצרים קודם קבלת התורה. וגם אחר-כך מקבלתה על כל פנים בנגלה, נתקלקל מחמת חטא העגל שלא זכינו אחר כך לקבל את הנסתר שבה – שבוז היינו זוכים לחירות ממלאך המות – וכאשר ביארתי מדברי רבינו זכרוננו-לברכה בס"ב ליקוטי מוהר"ן "חותם בתוך חותם", עיין שם. ועתה בירידתינו לזה בגלות האחרון בחורבן בית שני דחמיר לן להשתקע בשער הנון וכו', הקדים השם יתברך רפואה למכה, שנתעורר רבי עקיבא בערך י' שנים קודם החורבן – ללמוד וללמד, עד שהיה ראוי שתנתן התורה על ידו, עד שנתייחד בו אחר כך תלמידו רשב"י, שנמצא בו פי שנים ברוחו. כי הוא שניתן לו רשות להוציא על פני תבל תורה שבנסתר – שהוא מצד שער הנון דקדושה, כי היה בו מנשמת משה, ועתה עלה יותר, והתפאר בהאידרא (וזהר ח"ג, דף קל"ב): "ומשה לא ידע וכו' ואנא ידענא". ואף-על-פי שמרוב קלקולי הדורות נסתתרה אחר כך תורתו בעצמה כמה מאות שנים, אבל בכל זאת גמר השם יתברך להוציאה שנית מתערה והסתרתה, עד שבאה וירדה אחר כך נשמתו ברבינו האר"י זכרוננו-לברכה להתחיל ולגלות יותר תורה שבנסתר, ואחר-כך ברבינו ישראל בעש"ט זכרוננו-לברכה, והוא המשיך בעבודתו. ומזרעו הקדוש – נשמת מהר"ן זכר-צדיק-לברכה – בנין מוחין מח נון – כי תורותיו ומעשיותיו הן הן סתרי תורה ופנימיותו מצד שער הנון, והמוכרחים לגאולתינו הנצחית: (- כוכ"א שו"ס (סל"ז-ל"ח, ו-מ"א, עמ' רס"ז-רס"ח, ורע"א-ער"ב); מובא בביאה"ק סוף תו' זו)

זְהוּ (תְּהִלִּים קכ"ו): "אִזְ יִמְלֵא שְׁחֹק פִּינוּ, אִזְ יֵאמְרוּ בְּגוֹיִם הַגְּדִיל ה' לַעֲשׂוֹת עִם אֱלֹהִים, הַגְּדִיל ה' לַעֲשׂוֹת עִמּוֹנוּ", שְׂוִדְעוּ וְיֵאמְרוּ: הַגְּדִילָה שְׁעָשָׂה עִמּוֹנוּ, הִינּוּ עִם הָעֶפְרוֹם, הַגְּדִיל ה' לַעֲשׂוֹת עִם אֱלֹהִים – הַגְּדִילָה הַזֹּאת הִיא לְיִשְׂרָאֵל. (סעיף יא)

אמר המחבר (הרב מטשערין זכרוננו-לברכה) שמעתי מאבי (ר' צבי אריה ב-ר' אהרן הרב דברסלב) זכרוננו-לברכה שפירש בזה מאמר רבותינו זכרוננו-לברכה במסכת עבודה זרה (דף ב:): "שיאמרו העובדי כוכבים לעתיד לבוא רבונו של עולם הרבה שווקים תקננו וכו' הרבה כסף וזהב הרבינו וכלם לא עשינו אלא בשביל ישראל וכו'". ולכאורה קשה איך יעיוז פניהם כל כך לומר שקר וכזב כזה בפני השם-יתברך בעצמו שלא עשו הכל אלא בשביל ישראל. אבל לפי דברי רבינו זכרוננו-לברכה מיושב היטב, כי אדרבא דייקא אז על ידי שיתרבה הדעת כל כך עד שגם הם ידעו ויבינו שהכל היה באמת רק לטובת וגדולת ישראל פְּנִיָּה לְעֵלִי, ועל כן יהיה להם פתחון פה לומר כל זאת, והקדוש-ברוך-הוא יאמר להם אמת הדבר שהכל נעשה רק לטובת ישראל, אבל לא לזאת היתה כוונתכם, כי הכל עשיתם רק לצורך עצמיכם וכו', כמבואר שם בגמרא: (- פל"ח סוף תו' זו)

"וצער הבושה גדול מאד, יותר מענש גיהנם", וכו'. (- סוף התורה)

שְׂמַעְתִּי מֵאָבִי זְכָרוֹנוּ-לְבָרְכָה (-רבי נחמן מטולשין) בְּשֵׁם מוֹהֲרַנְיָת זְכָרוֹנוּ-לְבָרְכָה, שְׂדָבֵר פֶּעַם-אַחַת מְעַנֵּן הַזֶּה שֶׁל הַשֹּׁכֵר וְהַעוֹשֵׂה; וְאָמַר: שְׂאֵחָר כָּל מַה שְׂמִיבֵיא מְזָה (בְּדַבְּרֵי הַקְּדוּשִׁים, וּבְשֵׁאֵר סִפְרֵי אֲמָת) אֵין שׁוּם אוֹפֵן וְיִכּוּלֵת לְהַגִּיעַ וּלְהִבֵּיא בְּמוֹחֲנוּ וְדַעַתְנוּ אֶת צִיּוּרֵי מְהוּתֵיהֶם וְאֵיכוּתֵיהֶם:

גם מבואר ונראה מדברי הקדושים שצער הבושה גדול מאד יותר מענש גיהנם – שהפננה היא על צער הבושה שמתבשרים בעונשי הגהנם בעצמו: (- ביאור-הליקוטים תו' זו, מפתח ט"ו; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף תע"ח)

מבואר מדברי מוהר"ן זכרוננו-לברכה בעל-פה – אשר כמו שניתן לנו אור התורה על-ידי משה רבינו, כן יהיה ניתן לנו אור התפילה על-ידי משיח-צדקינו: (- ביאה"ק תו' זו, מפתח כ"ט, עיי"ש עוד; מובא שם, סעיף תע"ט)

"העוונות נתהפכין לזכויות", וכו'. (- סעיף י"א)

ל-ה' הישועה שיתהפך הכל לטובה, וכל העוונות יתהפכו לזכויות, הכל בזכותו וכוחו הגדול והנורא מאוד (של רבינו הקדוש), כאשר שמעתי מפיו הקדוש בפירושו: (-על"ת מכתב ק"ג; מובא בשיש"ק ח"ג, סעיף כ"ז)

וסוף-כל-סוף יתהפך הכל לטובה, ויקיים: "ביום ההוא יהוא יבוקש ויחופש עון ישראל" (ירמיה נ, כ) – כדי להפכם לזכויות, "ואיננו" (שם, שם) – שיהיה נכללים באין. בני הנשמע כזאת! אבל באזנינו שמענו זאת מפיו הקדוש בעצמו, מפיו מי שזכה לתורת ה' ולתפילת ה' ממש, ולא היה לו ממי להתבייש כלל: (- שם, מכתב ק"ח; מובא שם שם, סעיף כ"ח)

שמעתי מר"נ בעת שאמר אֲדוֹנָנוּ מוֹרְנוּ וְרַבְּנוּ הַתּוֹרָה מְעַנֵּן תּוֹרַת ה' ותפילת ה' – אמר: שצריכין לבוא לביטול כזה, עד שיזכה לתורת ה' ולתפילת ה', ושיוכל לומר "יהי רצון מלפני": (- אבני"ה ברזל, שו"ס מרבינו, סעיף ס"ז)

בעת שאמר וגילה התורה הנפלאה שבליקוטי-מוהר"ן סימן כ"ב – מענין תורת ה', ומענין תפילת ה' – השליך רבינו הקדוש זכרוננו-לברכה ראשו לאחוריו בהשתוקקות נפלא, ואמר: "איך זוכים ללמוד כמו שהקדוש-ברוך-הוא לומד, ולהתפלל כמו שהקדוש-ברוך-הוא מתפלל: (-גנזי אבא, מכתב ק"ב; מובא בשיש"ק ח"ג, סעיף ס"ה)

שמעתי מאבי (רבי נחמן מטולשין) בשם מוהר"ן זכרוננו-לברכה, ששמע מפיו הקדוש על אודות תמורות העזות דסטרא-אחרא בעזות דקדושה המובא בפנים, שיש שנוגע התמורה הזאת גם בגדולי גדולים; וברוב ברכה ותודה הודה על-זה רבינו זכרוננו-לברכה להשם-יתברך על-עצמו שנתקדש ונודרך מזה בתכלית הזיכור: (- ביאור-הליקוטים תו' זו; מובא בשיש"ק ח"ה, סעיף ל"ד)

מענין המבואר בתורה (בסעיף ט'; וכן בתו' נ"ט תנינא) אודות דברי התורה שסביבות המצוה וכו', עיי"ש. אמרו אַנְשֵׁי-שְׁלֹמֹנוּ, שזוהו מה שמבקשים בברכת אהבת עולם: "ותן בלבנו בינה להבין ולהשכיל, לשמוע ללמוד וללמד, לשמור ולעשות ולקיים

את כל דברי תלמוד תורתך, שלכאורה תיבת "לעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך" הוא מיותר, אחר שאמר לשמור. וביארו אַנְשֵׁי-שְׁלוֹמֵנו, ד"לשמור" – היינו לקיים בפשיטות את המצוות המפורשים, שהם בחינת נגלה, בחינת תורה. ו"לעשות ולקיים את כל דברי התורה" – מרמז על הדבורים שסביבות המצוה, בחינת נסתר, כמבואר שם (בסעיף י') על הפסוק (בדברים כט, כח) "הנסתרות וגו', לעשות את כל דברי התורה הזאת", עיי"ש. ואמרו אַנְשֵׁי-שְׁלוֹמֵנו שזה ענין אמונה, שהוא בחינת "כל המצוות" כמו-שכתוב (תהלים קיט, פו): "כל מצוותיך אמונה", וכן דייקו אַנְשֵׁי-שְׁלוֹמֵנו בכתוב (דברים כז, כו): "אזכור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת", דברי התורה דייקא, ועיי"ש ברמב"ן, שמפרש שזה שאין לו אמונה אף-על-פי שעושה כל המצוות, הרי הוא כאינו עושה. עיי"ש: (– הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר זכרון-לברכה מפי השמועה – מעדני מלך)

מה שביאר רבינו הקדוש בפירוש מאמר שבאבות יהודה בן תימא אומר עז פנים לגיהנם וכו'. יהי רצון וכו'. שתבנה עירך וכו'. עיין פנים. שמעתי מהרה"ח ר' לוי יצחק בנדר זכרון-לברכה לדייק בלשון המשנה שאמרה: "יהי רצון שתבנה עירך", ולא אמרה "בית המקדש", כי בכונתה לקשר זאת לענין ירושלים קריה נאמנה, שהרחיב עליה רבינו הדיבור לעיל בפנים המאמר, ובבנין ירושלים שהיא האמונה, על-ידי-זה יבנה ממילא בית המקדש במהרה בימינו אמן, ודו"ק: (– מעדני מלך)

עד כאן השיחות

הקדמה

תכלית התורה היא לזכות לתשובה, בושה, ויראת ה' ושמחה.

ולזה צריך לשמוע לתוכחת הצדיקים, והיא נקראת חותם פנימי ושמירה ראשונה שעל התשובה הנ"ל וצריך לחתום את החותם הזה, שיהיה החותם הראשון בתוך חותם שני חיצון לו, שהוא אמונה בה' ובצדיקים. ואמונה צריכה חיזוק של הארת האמת, בכל פעם. וחיזוק זה מקבלים מהרועים דקדושה שהם הצדיקים. ולהתקרב לצדיקים צריך עזות דקדושה, שלא להתבייש מהמלעיגים, ולא לשמוע לרועים דסט"א, וכל זה כדי שזוכה להתקרב בפועל ולשמש אותם, כדי להיות בחי' בשר לעצם כלפיהם אבל גם כשנמצא אצל הצדיק ושומע אותו, עדיין אפשר שלא שומע את קול הקדושה שלו, אלא את קול הברא המתעורר כנגד קול קדושה, כי ע"י העוונות נבראים מחבלים, שבכל פעם שמתעורר קול דקדושה צועקים הם כנגדו בקול עזות דסט"א הב לן מזוני, וצעקתם היא לינוק מהקול דקדושה חיות, ודייקא זה זמן תיקונם, ע"י שמתעלם מהם ומצליח להתגבר לברר ולשמוע את הקול הישר של הקדושה מתוך תערובת הקולות ששומע. וכשזוכה לשמוע את הקול הישר קול דקדושה, אזי מתקיים "מקול אנחתי דבקה עצמי לבשרי", דהיינו שהעצם והנשמה והצדיק מתקרבים אליו אל הגוף, להראות לו מהשגתם הארת האמת, ועי"ז מתחזקת האמונה הנ"ל שהיא חותם החיצון.

אבל לזכות לעזות דקדושה צריך שמחה, כי עזות היא שיוצא מעצמו למקום שגבוה ממנו כגון להתקרב לצדיק, וגם לא לשמוע לרועים דסט"א שמרחקים אותו מהצדיק וממדרגות הקדושה, שטוענים שאינו ראוי למדרגות כאלה וכי"ב, על כן צריך שמחה שהיא בחי' רוחב לב, הפך העצבות והבושה הנפולה שטבעם גורם לו להפך להשאר במדרגתו ובתוך עצמו.

ולזכות לשמחה תמיד א"א, כי בעוה"ז תחת הזמן אין שמחה בדבר המתמשך אלא בדבר חידוש, על כן כדי לזכות לשמחה צריך בחי' נעשה ונשמע. דהיינו להיות תמיד עולה מדרגה לדרגה לעשות את מה שהוא בבחי' נשמע ונסתר שיהיה בחי' נעשה ונגלה.

ענין זה של להיות תמיד עולה בתשובה מדרגא לדרגא הוא אין סוף, כי אין סוף ואין חקר לגדולתו ורוממותו ית', וזה נקרא נעשה ונשמע, דהיינו לעשות תמיד מהנשמע נעשה, דהיינו מעבודת ה' שרק נשמעת לו ולא אוחו בעשייתה, להתגבר ולעלות לעשייה והקיום שלה. ואזי שוב לחפש נשמע גבוה יותר וגם אליו לעלות כמבואר באות ט'. והם שני העטרות שקבלו ישראל בסיני כשאמרו נעשה ונשמע, דהיינו את הרצון הנפלא אל הנשמע, ואת הכח להפוך אותו בזריות לנעשה, ועי"ז זוכים לשמחה כמ"ש שמחת עולם על ראשם, כי אין שמחה אלא בדבר המתחדש ולא בדבר התמידי. (כך זה על פי פשוטו ויש בזה עומק הרבה יותר שיתבאר לקמן)

נמצא שהמהלך הוא שבעה שלבים שנעוץ סופם בתחילתם ותחילתם בסופם. כי מתחיל בנעשה ונשמע ועי"ז שמחה ועי"ז עזות ועי"ז מתקרב לרועים ועוד גם לשמש אותם עד שנעשה להם כמו בשר לעצם (ועי"ז שומע קול עזות דקדושה שבדבריהם ואזי נכנע עזות גופו ואז מתקרב הצדיק והנשמה לגוף ומראה לו מהשגותיה אור האמת) ועי"ז זוכה לאמונה בה' ובחכמים ועי"ז מקבל תוכחה ועי"ז שב בתשובה דהיינו נעשה ונשמע גבוה יותר, שעל ידו זוכה לשמחה ועזות וחזור חלילה. דהיינו שהם שלבים והשביעי הוא כבר בחי' השלב הראשון של הסיבוב הבא. (אולי זה בחי' ניגון כידוע שיש שבע תוים דו רה מי פה סול לה סי והשמיני שוב דו ששייך לאוקטבא הבאה, והווי שנעשה ונשמע כנגד דו שהוא שנים בלעז)

נעשה ונשמע בחי' שמחה שנתבאר אות ט'

עיין בשיחות השייכות לתורה זו בשם שיש"ח כ"ב אות תרצ שבתורה זו השיג מוהרנ"ת שהתורות של רבינו הן גבוהות גבוה מעל גבוה ונ"ל כוונתו למה שמגלה רבנו כאן מאות ט' עד סוף התורה, הסוד העמוק של הנשמע שהוא עבודה שבין המצוות וירידה תכלית עליה והשמחה.

מבאר שלעזות דקדושה שעל ידה מתקרבים לשבעת רועי האמונה שהם כלליות הקדושה זוכים ע"י שמחה.

וצ"ע כיצד השמחה מועיל לעזות. ונראה לבאר תחילה מידיעת ההפכים עד כמה עצבות מונעת מעזות דקדושה. כי עזות דקדושה היא כל פעולה שאנו עושים לשם שמים כשצריך תקיפות להתגבר על מניעות כדי לעשותה, ושמחה היא רוחב לב הפך העצבות ועצלות לכן רק ע"י שמחה אדם יש בכוחו להתגבר ולצאת מעצמו לעשייה דקדושה.

עוד אומר רבנו כאן שהשמחה היא נעשה ונשמע, וצ"ע שלא אומר שע"י נעשה ונשמע זוכה לשמחה, אלא שזה בעצמו שמחה ונקרא שמחה. וצ"ע מדוע נקרא שמחה.

בהמשך מבאר שנעשה הוא הנגלות שאדם כבר השיג, ונשמע הם הנסתרות ממנו שעדיין לא השיג, ומשמע מכאן שהשמחה היא ע"י שכל הזמן מגלה עוד נסתרות מהנשמע והופך אותם לנעשה וע"י שכל הזמן הוא בהשגות חדשות זו השמחה, כי אין שמחה בדבר התמידי. והנעשה ונשמע שקבלו ישראל בראשם דייקא, הוא הכח להשיג עוד ועוד השגות להפכם מנשמע לנעשה, ואזי השמחה בהתחדשות תמידית, שמחה תמידית, בחי' "שמחת עולם על ראשם" שהיא שמחה שלא נפסקת. אבל בעומק יותר נראה שזה בחי' נמוכה של נעשה ונשמע ואילו בחי' האמיתית השלימה היא שנכלל באין והאחדות עימו ית' היא מקור השמחה בחי' חדי רבי שמעון שעל כן תרגום שמחה הוא חדי לשון אחד.

ובעומק יותר נ"ל עפ"י המבואר לקמן באות יא שסוד הנעשה ונשמע הוא סוד התשובה וההתכללות בבחי' האין של הקב"ה, (כמבואר גם בתורה ד' שהתשובה היא זרקא שחוזר ונכלל בא"ס שניטל ממנו) שכידוע עולם התשובה הוא הבינה עילאה שם סוד יין המשמח וסוד החירות והשמחה האמיתית בו ית'.

ולכן זכו לזה דייקא ע"י שאמרו נעשה ונשמע, שמשמעותו ביטול גמור לרצונו ית', שמוכנים לעשות הכל עוד לפני ששומעים מה הוא ית' רוצה מהם שיעשו. ועיין הערת מוהרנ"ת על ביאור רבנו למאמר חז"ל כל המתפלל על חבירו וכו', שמבאר הקשר לתורה שלנו, כי רק ע"י שפלות וענווה בתכלית עד שנעשה אין, זוכה לנעשה ונשמע בשלימות, דהיינו לעלות מדרגה לדרגה עד אצילות, וההתכללות ואחדות בו ואצלו ית' זה עיקר השמחה. גם נראה שהנעשה ונשמע היא הארה נפלאה מהנשמה שהיא השכל כמבואר בתורה סה לחדש חודשים באופן של שפע אלוקי בלא הקדמות ומוכרח שאין הכוונה לשכל לבד אלא העיקר גם לקיום ההשגות דהיינו השגות שמיד מתיישרות על הלב ומתקבלות בו בלא מניעה. ולזה צריך זיכרון עצום של פסיקת זהמה וביטול של נעשה קודם לנשמע. ועל כן זכו לנעשה ונשמע בסיני, ע"י שפסקה זהמתם, וע"י האחדות שהיתה בהם. לכן בסיני זכו לזה בשלימות דהיינו התכללות בא"ס אלוקות ית' באחדותו הפשוט להיות שואב השגה ושמחה מקודם הבריאה.

יתר עומק הבנת העניין נ"ל שמתבאר בסוף התורה בהשמה שמביא את הגמ' שבת פח. מי גילה רז זה לבני שמלאכים משתמשים בו, ולפי המתבאר שם, ע"ש מה שכתבו המפרשים שמלאך אינו מציאות עצמית, אלא שליח ה' לעשייה אחת מסויימת, וכל כולו כח המשלח, ממילא העשייה שלו אינה תוצאה של שמיעה, אלא מעצם מציאותו, ועשייתו אחר שנעשית כמו משמיעה את המציאות שנעשתה, עוד מבואר שאדם בלא זהמת יצה"ר אזי כל אבר בו מתאוה מצד עצמו לקיים מצווה השייכת לו כי היא חיותו, והמצוות חקוקות בנשמתו. נמצא שישראל כשהיו בסיני במדרגת נעשה ונשמע, נתאוו לקיים את המצוות מצד עצם הרצון לחיות, ולא כעבד העושה ציווי אדונו, על כן צריך לשמוע תחילה. ולפ"ז מובן מדוע נעשה ונשמע הוא שמחה, כי היא הרגשת חיות מעצם קיום המצווה, כשקיום הנעשה הוא באופן שכל אבר הוא שליח הנשמה וכח המשלח בו בשלימות. והכי נמי בכל מדרגה, עד כמה שמצליח לבטל קצת ישותו, לקיים מצווה באופן של שמחה מעצם הקיום, מצד הרגשה שהיא חיותו זה בחי' נעשה ונשמע.

ואחרי חטא העגל¹ חזרה הזהמה ונצטוו הורד עדיך מעליך (צ"ע מדוע לא ירדו העדיים מעצמם/17) ומבואר בגמ'//17 שאת כולם קיבל משה רבנו צדיק הדור המוכיח הנ"ל. וכנ"ל בשם ביאה"ל שזה נשאר לעולם, שיש בכל דור צדיק הדור הוא המוכיח וחותרם הפנימי, שמתעבר בו משה רבנו שזוכה לנעשה ונשמע השלם, בחי' תורת ה' ממש ותפלת ממש.

המהר"ל ביאר שלכל אדם יש נפש שהיא בחי' הנעשה, ויש שכל (נשמה) שהיא בחי' הנשמע, וכשהאדם מגושם אזי הן מעכבות זו את זו, הנפש המגושמת כיון שאין רצונה רוחני, אזי השכל מעכבה, והשכל כיון שהנפש מגושמת, הנפש מעכבה, וכשפסקה זהמתם, אזי נעשו בנות חורין, כי שניהם רוצים לעשות רצון הקב"ה, ולכן ראוי

¹ צריך להבין כיצד יתכן שמי שהוא בהשגות כאלה נפלאות בתדירות כזו עדיין יש לו יצה"ר לחטא ולעשות עגל. ובאמת בהר סיני פסקא זהמת הנחש מהם כמבואר בתורה ז'. וחזר להיות היצה"ר מחוץ להם כמו קודם החטא שהנחש היה היצה"ר שלהם והכי נמי בחטא העגל הערב רב היו היצה"ר מבחוץ. ולקמן באות יא בסוד ירידה תכלית עליה ביארנו שקבלת התורה לא נתיישבה אצלם כראוי אלא ע"י ירידה ומכשול שהיא התורה בעצמה שא"א לעמוד עליה להבינה אלא ע"י שנכשל בה.

² וצ"ע מדוע כתוב בלשון יחיד הטר עדיך ואולי כנ"ל כיון שעדיין היה אחדות ביניהם. וצ"ל שעדיין אין הכוונה לעדי אחד אלא לשנים וכמבואר בגמ' שבאו קב מלאכים להסיר עדיים. ועיין תורה קב שבחטא העגל אבדו ישראל את הנעשה ונשאר להם רק הנשמע וצ"ע.

³ שבת פח. דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים ריבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע וכיון שחטאו ישראל ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופירקום שנאמר (שמות לג-1) ויתנצלו בני ישראל וגו' א"ר יוחנן וכולן זכה משה ונטלן דסמיך ליה ומשה יקח את האהל אמר ר"ל עתיד הקב"ה להחזיר לנו שנאמר (ישעיה לה-1) ופדויי ה' ישובו ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם שמחה שמעולם על ראשם

לכל אחד מהם כתר, וכשחטאו נלקח מהם, ומשה רבנו שהוא נשאר בלא זהמה, וכיון שהוא צורה לישראל והם חומר אליו, וכיון ששקול ככל ישראל קיבל אותן. נמצא שנעשה ונשמע הכוונה שיש לאדם רצון אחד שהוא לעשות רצון הקב"ה, והיינו שרק רוצה לעלות מדרגה לדרגה בביטול יותר להקב"ה.

אבל גם לכל אדם בכל מדרגה יש נעשה ונשמע דהיינו נגלות ונסתרות. אבל הכח להשיג את הנשמע עד כדי שיהיה בבחי' עשיה לזה צריך היום הרבה הקדמות ועבודת זיכוך.

עכ"פ ממה שאומר רבנו שנעשה ונשמע זה השמחה נראה שבכל המדרגות עיקר הנעשה ונשמע מתבטא בשמחה¹, שזה עיקר הבטוי לעליה מדרגה לדרגה, מה שזוכה ליותר שמחה. וצ"ע. ועל כן ציווה רבנו מצווה להיות בשמחה תמיד כי רק זה הבטוי לנעשה ונשמע ובלא זה האדם ישן את חייו. וכן כתוב יען אשר לא עבדת את ה"א בשמחה².

נעשה ונשמע בחי' בראשית ברא

אחר שביאר שלזכות לאמונה צריך להתקרב לרועים ולזה צריך עזות ולזה צריך שמחה ושמחה היא בחי' נעשה ונשמע. כאן מוסיף לבאר שנעשה ונשמע זה בחי' בראשית ברא, ובוה בא לבאר את הספרא דצניעותא שבה פתח את התורה, ולפי' יתפרש גם שאר הבחינות שם באופן זה של נעשה ונשמע שתמיד הראשון הוא הבכח והשני הבפועל שלו, כגון עדין עילאה ותתא וחכמה עילאה ותתא וכן אב וכן.

כי שמחת ההתחדשות דהיינו נעשה ונשמע זה בראשית ברא דהיינו מדרגת הראשית ומדרגת הבריאה שנבראה ממנה וכדלקמן שמבאר שנעשה ונשמע הכוונה לעשות מנשמע נעשה וממה שנסתר ממנו לעשות נגלה ועשיה, וזה גם בחי' בראשית ברא, כי בראשית זה קודם הבריאה, וברא זה אחר הבריאה, עיין תורה נא, והיסוד הוא שתמיד צריך לעלות מדרגה לדרגה, דהיינו להעלות את בחי' הנעשה והנגלה שלי, אל הנשמע ונסתר, דהיינו שיהפך הנסתר לנגלה, ואז הנשמע ונסתר שלי יהיה מה שלמעלה יותר, דהיינו בחי' לכבוש עוד מדרגת נשמע ונסתר להפוך אותה לנעשה ונגלה, שזה בחי' לעלות את בחי' הברא לבראשית, כי בכל מדרגה יש בחי' ברא ובראשית יחסי, דהיינו עולם והבריאה שאני בה, ובחי' קודם הבריאה, וצריך לעלות למדרגה ששם מדרגת הברא שלי דהיינו מה שנראה לי כאחר הבריאה תיהיה מה שקודם היה נדמה לי כקודם הבריאה ועי"ז יהיה לי תפיסה יותר גבוה בבחי' קודם הבריאה³.

הקדמה לסוד העבודה שבין המצוות

עתה יבאר עניין עמוק מאד שיש עבודה נסתרת ונעלמת שבין המצוות והיא בחי' נשמע הנ"ל. ועיין תורה נט תנינא שם מדבר מעבודה זו ושם ציין לעיין בתורה כב. וצ"ע האם כוונתו שם ללמוד רק מתורה כב לתורה היא שיש בחי' עבודה כזו או גם ללמוד להפך משם לכאן. כי קשה ששם מבאר שהיא עבודה ששייכת רק לצדיק גמור שמעולם הלך רק כסדר אבל בעל תשובה אסור לו לעסוק בה ויותר מזה שלבע"ת אין כלל את הבין המצוות כי הוא מדלג ומתחיל מחדש. ואולי באמת ישראל במתן תורה פסקה והמתם ונעשו כולם צדיקים וקבלו את הנשמע ואחרי החטא נלקח מהם. ונ"ל שזה הטעם שלא ציין אצלינו לתורה נט כי כאן מדבר מכל המדרגות כמבואר לקמן ושם מדבר רק ממדרגה הגבוהה ביותר עד שכלפיה מי שאינו צדיק גמור שתמיד הלך רק כסדר אצלו אין כלל את הבין המצוות הוזה, וכמו שבארנו שם שמדובר בעבודה של צדיק הגדול ביותר שנכנס לחושך הקליפה של החלל הפנוי הסובב את המצווה וכמבואר בתורה סד שיש קושיות של החלל הפנוי שרק צדיק השלם יכול להכנס בהם ע"י הניגון של תשורי מראש אמנה עי"ש.

למעשה במה שנוגע לתורה שלנו נ"ל שהדברים יותר פשוטים רק יש קושי להבין מה שמצד אחד מבאר שצריך לעשות מהנשמע נעשה ולכאורה משמע שנעשה ונשמע הן שתי מדרגות זו למעלה מזו, ומה שבין המצוות הוא עוד עניין, דהיינו העבודה שביניהם, אבל במה שמבאר שהעבודה שבין המצוות היא בחי' נשמע, קשה א"כ מה הוא המדרגה הבאה בעצמה. וצ"ל שהנשמע יש בו שני שלבים מה שבין המצוות שהיא בחי' תיקון החלל שבין המדרגות שהיא עבודה קשה שבמקדש כי היא בחי' עליה איכותית ושלם שני תיקון המדרגה בעצמה.

¹ עיין חיי מוהר"ן תקצג קצת משמע שדייקא הנשמע דהיינו מה שאדם רוצה לעלות מדרגה לדרגה זו הסיבה לעצבות כי נדמה לו שלא פועל כלום, ואדרבה זו הסיבה בעצמה שצריך להתגבר לצאת מזה ועד שזוכה באמת אזי א"א אלא ע"י מילתא דשטותא.

² וכבר מבואר הרבה שא"א לשמחה היום בלא מלתא דשטותא (תורה כד תנינא ומח תנינא חיי מוהר"ן רמג תקצג לק"ה נפלת אפים ד' ה') אבל צריך להזהר בזה משקר שהוא ליצנות וקלות הדעת עד רוח שטות שמביא לעבירה. כי מלתא דשטותא אפשר לטעות בו שהוא בעצמו השמחה וזו טעות גמורה. אבל עכ"פ גם הוא קצת רוחב לב המפקיע מעצלות ועצבות.

³ וצ"ע מצד ההגדרה אולי זה גם בחי' להמשיך חיות והשגה מקודם הבריאה לאחר הבריאה (דהיינו מאין ליש) עיין מזה בתורה סה ותורה ד' ענין הביטול והרשימו וכאן בתורה רבינו מבאר שע"ז זוכים לעלות מדרגה לדרגה ושוה בחי' הנעשה ונשמע שזכו בסיני. ובגמ' מי גילה רו זה לבני נראה לפרש שהכוונה מי גילה רו זה שעל ידו אפשר לעלות מדרגה לדרגה עד תפילת ה' ממש כמבואר לקמן.

וכן מוכח יותר לקמן באות יא שמוכרח לומר שעבודת בין המצוות רק מעלה אותי מדרגה אבל שהמדרגה הבאה תהפך לנעשה זו עוד עבודה נמוכה יותר של לעשות מנשמע נעשה דהיינו לתקן את המדרגה עצמה ולהשלים את המלכת ה' כפי ההשגה של אותה מדרגה.

ולפ"ז נ"ל מה שמבואר בתורה נט תנינא/טו שזו עבודה של צדיקים גדולים שתמיד הלכו כסדר הכוונה שבעבודה הזו של בין המצוות יש שתי אופנים של עבודה, עבודה של צדיק היא להשתהות שם ועבודה של בע"ת לדלג ולמהר ולהתחיל מחדש. ונ"ל כוונתו שבעל תשובה ברגע שמזמן עצמו לשוב מאירים לו אור הבינה וסיעתא דשמיא לשוב נמצא שהוא מתחיל מחדש עם אורות, ורק אחרי שמעלים אותו למדרגה הבאה נעלמים האורות וצריך להכין להם כלים בעצמו (כמבואר היטב בתורה ו'). אבל צדיק אינו כן אלא יש לו חושך וערפל ורק ע"י שמתגבר ונכנס לחושך הזה בבחי' משה נגש אל הערפל המבואר בתורה קטו אזי זוכה לעלות מדרגה, והערפל הזה הוא ניסיונות קשים שבע"ת לא יכול לעמוד בהם, כי הם בחי' עיון בקושיות מהחלל הפנוי הרוצות להרחיק אותו מהמדרגה הבאה, ורק צדיק מוזכר יכול לעמוד בזה ע"י ניגון ראש האמונה כמבואר בתורה סד. והוא רחום יכפר עוון אם טעיתי.

עוד צ"ע לפי המבואר לקמן שבין מדרגה למדרגה יש ירידה צורך עליה, הרי ירידה היא שלוקחים לאדם את המוחין וזה לא מתוכנן, א"כ איך אדם הולך ממדרגה למדרגה בעצמו. ונ"ל שבאמת אדם רק צריך לשאוף לעלות וכשמרגיש שלקחו לו את המוחין אזי מבין שסיים תיקון של מדרגה אחת ורוצים שיעלה למדרגה הבאה ע"י שישמור עצמו מנפילה. כמבואר בתורה ו' הבקיות של רצוא ושוב. שהיא ע"י שתמיד קושר מחשבתו בהקב"ה ושואף בכל כוחו להתקדם גם כשלוקחים לו את המוחין.

ירידה תכלית העליה שנתבאר באות יא

לעיל באות ט' הגענו לביאור השלב האחרון בתורה שהוא הנעשה ונשמע, שהוא בחי' שמחה, שעל ידה זוכים לעזות שעל ידה זוכים להתקרב לרועים שעל ידם זוכים לחזוק האמונה חותם החיצון ששומר על חותם הפנימי שהוא מוכיחי הדור שמחזירים את העם בתשובה.

וכאן יתבאר כיצד כל התורה הזו סופה נעוץ בתחילתה ותחילת בסופה, כי מבאר שעליה מדרגה לדרגה זה ע"י תשובה נמצא שהראשית והשלב הראשון של סולם התורה שלנו דהיינו נעשה ונשמע הוא התשובה שזוכים ע"י מוכיחי הדור, שזה השלב האחרון והגבוה של סולם התורה שלנו.

כאמור לעיל מאות ט' אנו עוסקים בביאור הנעשה ונשמע שהוא בחי' שמחה, ובעיקר להבין מה הוא הנשמע. שהיא עבודה קשה שבמקדש, בחי' נסתר. ועבודה שבין המצוות. וההכנה אליהן.

עתה יבאר שהנשמע הוא עניין הירידה צורך עליה שא"א לעלות מדרגה אלא ע"י שקודמת לה ירידה. באות י' התחיל רבנו לדבר על מדרגות. ותחילה ביאר שיש נשמע בכל מדרגה ואח"כ ביאר שצריך לילך מדרגה לדרגה.

והחילוק בין הנשמע שבתוך המדרגה לנשמע שבין המדרגות הוא גדול מאד כי בתוך המדרגה זו בחי' עליה כמותית ובין המדרגות זו בחי' עליה איכותית.

דהיינו שתיהן הן בחי' נסתר שצריך לגלותו, אבל בתוך המדרגה זה יותר דמיונות שמתגברים נ"ל כמבואר בתורה כה (שבכל כניסה למדרגה חדשה מתגברים עליו כל הדמיונות שמלבישים את המדרגה החדשה ושומרים עליה שלא יכנס בה מי שאינו ראוי, לכן תמיד בעליה למדרגה חדשה נדמה לו שנפל ממדרגתו ובוה נכשלים הרבה חסידים שנבהלים וחוזרים בהם ובאמת הוא רק דמיון וקליפת המדמה כמבואר שם).

אבל הנשמע שהיא העבודה שבין המדרגות כיון שצריך לעלות מדרגה ממש, צריך כניסה לחלל פנוי וביטול הגשמיות של מדרגה הקודמת, כמו צמיחת אילן חדש שכל כולו הוא רק מזרע אחד מהאילן הקודם שגם הוא כל גשמיותו נרקב ולא נשאר אלא בחי' טיפת כח רוחני שהוא בחי' צורה שעל ידו נבנה האילן החדש מחומר המדרגה הבאה.

עפ"י הכלל הידוע בקבלה שבין עולם ומדרגה יש חלל פנוי כי כל מדרגה חדשה באמת היא חידוש מהותי באיכות ואילו שינוי שאינו באיכות הוא בתוך המדרגה עצמה שהוא בחי' שינוי כמותי. וכל עליה מדרגה חדשה באמת צריכה בחי' כלים חדשים בחי' מושגים חדשים בחי' מה שרבי זירא כשרצה ללמוד תורת א"י הבין שצריך לזה

^ט תורה נט תנינא - יש זריז ונשפך, זריז ונפסד (עין פסחים נ). פי דע, פי "מצוה גוררת מצוה" (אבות פרק ד), נמצא שהמצוה גוררת את חכמתה. ובדאי יש איזה בחינה בין המצוות, מה שהיא בין מצוה למצוה, שהוא מקשר מצוה אחת לחברתה, אשר על ידי זה המצוות נגדרים אחת אחר חברתה. ובאמת זאת הבחינה בעצמה, הינו מה שהיא בין המצוות כנ"ל, זאת הבחינה היא גם כן יקרה מאד: ועל פן מי שהיא צדיק מנעוריו והולך בדרך הישר מימיו, מדרגא לדרגא, כמו שכתוב באברהם (בראשית כ"ד): "ואברהם זקן בא ב'מים" שאברהם בא לדרגא שלו על ידי המים, כמוכא בזהר (חיי שרה דף קכט.), פי 'בן שלש שנים הפיר את בורא' (נדרים לב), וזהו הולך תמיד מדרגא לדרגא. ומי שהוא בבחינה זו, הוא מפסיד על ידי היריונות. פי כשהוא זריז גדול ורץ ביריונות ממצוה למצוה, אזי הוא מפסיד על ידי זה את הבחינה הקדושה, מה שהיא בין מצוה למצוה כנ"ל. פי על ידי זה היריונות הוא עובר ומדלג על הבחינה הזאת, פי המצוה בעצמה הולכת אליו, פי היא נמשכת ונגררת אליו על ידי המצוה ראשונה, שגוררת את השנייה כנ"ל. וכשגם הוא רץ ביריונות אל המצוה, אזי יוכל לדלג ולעבר את הבחינה הנ"ל, דהיינו מה שהיא בין המצוות כנ"ל, ועל פן הוא זריז ונפסד. אבל כששזחה קצת, יוכל בתוך כך להשיג גם הבחינה שבין המצוות כנ"ל:

מאה תעניות¹ כדי לשכוח תחילה את ההקדמות של תורת בבל שעל פיהן למד עד עכשיו², וכדוגמת הצמח שנזרע באדמה ונרקב ולא נשאר אלא הכח הרוחני שבו שמגדל צמח חדש לגמרי מחומר שאוסף מהאדמה. נמצא שהחלל הפנוי בין המדרגות הוא כמו בחי' ריקבון של כל הכלים של המדרגה הקודמת עמ"נ להכין כלים חדשים הראויים לאור הגדול של המדרגה הבאה.

לכן הנשמע שבין המדרגות הוא ירידה גדולה שמפילין את האדם עד כדי עבירה לפי בחינתו, דהיינו לנסתר ממש ואם זוכה לעמוד בניסיון ולחזור בתשובה אזי מברר שהעבירה הייתה מכשול דהיינו דבר תורה שנכשל בו כדי להבינו בבחי' המבואר בגמ' עה"פ "והמכשלה הזאת תחת ירך" אלו דברי תורה שאין אדם עומד עליהם עד שנכשל בהם. נמצא שע"י התשובה מגלה את התורה והשגה חדשה שרצו לגלות לו, וזה מה שגרם לו למכשול וירידה.

והתורה הזו היא מדרגה החדשה של השגה חדשה שע"י התשובה עלה אליה. ומכאן מתחיל תיקון המדרגה עצמה וכנ"ל שבכל מדרגה יש נשמע דהיינו נסתר שצריך לגלותו.

ירידה בכלליות נ"ל שהכוונה שלוקחים מהאדם את המוחין, ונשאר רק על שכל הנקבה שלו. (כיצד לעמוד בניסיון הירידה ביאר רבנו היטב בתורה ו' שהעיקר לא ליפול בדעתו אלא תמיד להמשיך בכל כוחו להשאר מחובר אליו ית', ואם כבר אין לו שום כח להמליך אותו ית' במעשה אזי העיקר לא ליפול מהרצון האמיתי כי את הרצון א"א לקחת מהאדם (כמ"ש אין דבר עומד בפני הרצון) וכמבואר בתורה ו' סוד הבקיות ברצוא ושוב, שהבקיות בשוב היא שגם בבחי' "ואציעה שאול, הנך", שגם כשמרגיש שוכב בשאול תחתיה לא יתייאש רק יזכור שה' עימו וחייב שלא ליפול מהרצון החזק לעלות משם, ואזי בוודאי יעזור לו הקב"ה לצאת ולעלות).

בעניין העליה מדרגה לדרגה צ"ע כנ"ל מתורה נט תנינא שם מחלק בזה בין צדיק לבעל תשובה, שירידה של צדיק אינה התחלה חדשה אלא הליכה כסדר ע"י כניסה לחלל הפנוי שבין המצוות לגלות בו אלוקות אבל בעל תשובה המדרגה הבאה באה אליו, והוא מדלג על החלל שבין המדרגות ע"י סיעתא דשמיא שמקבל, נמצא שאצל בע"ת בין המצוות הוא בחי' אורות, ואצל צדיק הוא בחי' חושך וערפל.

(ונ"ל החילוק עפ"י המבואר בתורה קיב שבעל תשובה לא מסתייע מלתא לעלות מהפתח התחתון של העולם שנפל ממנו שהוא אות ה' לכן מעלים אותו לפתח העליון של הה' ולפי"נ נ"ל שצדיק בכוחו לעלות מהפתח התחתון וזה נקרא הליכה כסדר).

בתורה שלנו לכאורה מדבר מבעל תשובה, שהרי מדבר מתשובה כמ"ש רבנו שע"י התשובה נעשה מהעבירה מכשול דהיינו תורה. וא"כ קשה ששם אמר שבעל תשובה אין לו כלל את העבודה שבין המצוות. ומאידך אדרבה שם בסוף תורה נט תנינא ציין שעבודת בין המצוות מבואר בתורה כב דהיינו בתורה שלנו. וא"כ לפי המבואר שם התורה שלנו מדברת רק מצדיק גמור.

לכן נ"ל שהתורה שלנו מדברת מכל המדרגות וכנ"ל שיש נשמע בכל מהמדרגות, אלא שיש נשמע של צדיקים גדולים מאד שהוא חלל כל כך פנוי עד שרק צדיק גדול מותר להיכנס אליו ולעין בקושיות שבו ונ"ל כמבואר בתורה סד.

יש כאן חידוש של רבינו שלא אומר כמו בכל הספרים שירידה צורך העליה אלא שירידה היא תכלית העליה ולא מצאתי לשון כזה בשום ספר אחר. המושג הזה ירידה צורך עליה הוא מושג יסוד בחסידות וקבלה. לכן נראה פשוט שרבנו בכוונה שינה את הלשון לאיזה כוונה מיוחדת שרצה לרמוז אליה. ונראה שרמוז שהירידה שאע"פ שבאמת היא לצורך העליה אבל היא גם תכלית לעצמה, ואולי כי לכל המדרגות מגיעים רק ע"י שפלות וענווה (כנ"ל בדברי מוהר"נ"ל לעיל אות י' שמבאר את הקשר של עניין המתפלל על חבירו ומעשה דר"א זעירא לתורה שלנו) דהיינו שכל עלית מדרגה היא ע"י שיותר ויותר נכלל באין של הקב"ה שזה עיקר סוד הנעשה ונשמע, ובאמת א"א לזכות לזה בשלימות אלא ע"י צדיק אמיתי וכנ"ל.

עוד צ"ע כיון שכל עליה היא ע"י ירידה שקדמה לה, מה הכוונה לעשות מנשמע נעשה הנ"ל, הרי אסור לאדם לגרום לעצמו ירידה, ואפילו כשכוונתו לעלות על ידה (וכמחז"ל האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו וכו'). לכן נ"ל כוונת רבנו שבאמת אדם לא יודע היכן הוא אוחז. וכאן מגלה רבינו דע שכשלוקחים לך את המוחין זה סימן שהגעת לסוף מדרגה אחת ומעתה אתה צריך לעלות למדרגה עליונה יותר, וזה ע"י שתעמוד בניסיון של הירידה. נמצא שעיקר העבודה לעלות ממדרגה למדרגה היא לא להתייאש ותמיד לכסוף ולרצות לעלות ולהמליך את הקב"ה בכל יכולתו ודעתו והשאר למעשה כבר הקב"ה יעשה איתו. וכנ"ל עפ"י תורה ו'.

*

¹ בבא מציעא דף פה. רבי זירא כי סליק לארעא דישאל יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבלאה מיניה כי היכי דלא נטרדיה.

² יסוד זה מבאר רבנו בתורה קמו - לפעמים צריך האדם שיהיה לו גדלות, כמה שפתיב (דברי הימים ב י"ז): "ויגבה לבו בדרכי ה'". והוא מועיל כמו תענית, כי כשצריך לבוא להשגה ולעלות לאיזה מדרגה, אזי צריך לשפח את חכמתו שמקדם. וכמו שמצינו (בבא מציעא פה): 'שרבי זירא התענה כדי לשפח תלמוד בבלי', כי היה צריך לבוא להשגה יותר גדולה שהיא תורת ארץ ישראל, והגדלות מועיל כמו התענית הנ"ל, כי על ידי הגדלות שוכח גם כן את חכמתו, כמו שאמרו רבותינו, זכרונם לברכה (פסחים סו): 'כל המתגאה חכמתו מסתלקת ממנו', אף צריך לזה חכמה יתרה, כי בודאי גדלות הוא אסור גדול מאד, ואם יתגאה באמת, בודאי חכמתו תסתלק ממנו לגמרי, ולא יבוא להשגה, ויהיה נעשה שוטה ממש, אף צריך לזה אמונת יתרה, אף להתנהג בזה, שיהיה לו גדלות רק כדי לשפח חכמתו שמקדם שהוא צריך לשפח כנ"ל, ואף על פי כן יהיה ענו באמת:

הצדיקים

מצד אחד הצדיקים הם החותם השומר מפירוד ומצד זה הם נקראים חותם הרגלים. אבל העיקר הוא שעל ידם נעשה החיבור כדכתיב "צדיק יסוד עולם" ועיקר תכונת מדת היסוד הוא החיבור. ועפ"י הסוד הם נצח הוד יסוד דבינה עילאה שנכנס בראש זעיר ונעשה אצלו חב"ד. לכן רק על ידם זוכים ישראל (בחי' ז"א) לשכל ודעת כדי לחזק אמונתם (בחי' מלכות) כדי לזכות לחיבור ודביקות הנ"ל עם הקב"ה.

לכאורה צ"ע מה החילוק בין ז' רועים למוכיחי הדור, הרי זה וזה הם הצדיקים שבדור, ומדוע מהרועים מקבלים אמונה, ומהמוכיחים תוכחה? ובאמת אולי אין חילוק בין ז' רועים למוכיחי הדור. ורק שמצד היותם מוכיחים הם בבחי' שומר והתחזקות ומצד היותם רועים הם בחי' התעוררות.

ונראה שהתוכחה יותר מכוונת לעורר על שימוש הנשמה והצדיק, והשימוש הוא רק היכי תמצי להיות שומע את הרועים, שעל ידם זוכה לחיזוק אמונה, שע"י שומע את התוכחה. ואעפ"כ דווקא התוכחה היא חותם הפנימי כי עיקר הסכנה הוא שנופל לעוונות וחטאים.

אבל עיין ביאור הליקוטים שביאר שמוכיחי הדור/י²¹ הם הצדיק הדור שעולה על כולנה ושאר צדיקים הם בבחי' יהושע שהוא ביחס למשה כפני לבנה ביחס לפני חמה אוי לאותה בושה וכן נראה גם בתורה ח' תנינא שקול המוכיח יש רק לצדיק הדור הגדול מכולם ועיקר התוכחה נראה שהיא המבואר בתורה סו תנינא שהיא עצם הידיעה ממעשיו וגדלותו וסיפור שבחו והסתכלות על צדיק כזה שכשרואים אותו רואים עד כה אני רחוק משלימות.

החותמות

על החיבור הזה בין ישראל להקב"ה יש שני חותמות זה על זה. חותם הרגלים שהם צדיקי הדור ששומרים שהעוונות לא יפרידו. ועל זה חותם הידים שהיא האמונת חכמים של ישראל שעל ידה מקבלים את התוכחה מהצדיקים.

בעניין החותמות לשון רבנו קצת מטעה באות א' לא ברור האם חותם הרגלין פנימי או חיצוני, ובאות ג' מבואר שע"י הצדיקים מקבלים אמונה וצ"ע האם הכוונה שבאמת למעשה הם ג' חותמות דהיינו אמונת חכמים ובתוכה תוכחת הצדיקים ובתוכה האמונה בהקב"ה. או שהאמונה בהקב"ה היא כבר נחשבת לדבר שאותו חותמים דהיינו הדביקות וחיבור בין ישראל להקב"ה. עכ"פ פשוט הלשון של הספרא דצניעותא נראה שהכוונה לפי רבנו לתוכחת הצדיקים שעושים שלום בין ישראל להקב"ה ועליה חותם האמונה בה' ובחכמים.

העזות

מגודל מעלת התקרבות לצדיקים כנ"ל שהם השומרים מפירוד ומחזקים את החיבור וכוחם בזה עצום, לכן לא בקל זוכים להתקרב לצדיקים, והסט"א משתדל מאד להפריד את ישראל מהצדיקים, לכן מעמיד מפורסמים של שקר להוציא שם רע על הצדיקים ולהרחיק מהם, וגורמים לשומע להם להרגיש נצרך להם וע"י מושלים בו, וכדרכו של סט"א ושקר עושים זאת בעזות. וזה הנסיון של הרוצה להתקרב לקדושה, שרק עם רצון חזק באמת יצליח להתקרב. לכן לבד מהאמונת חכמים, שעל ידה מקבלים תוכחת הצדיקים, צריך גם עזות כדי להתקרב אליהם, כי נגד עזות א"א אלא ע"י עזות. וצ"ע שהיא לא נקראת חותם. ונ"ל כיון שחותם הוא שמירה מרע ואילו עזות היא בחי' יציאה אל הצדיק השומר.

נושא מרכזי בתורה הוא העזות, וכנגדו הבושה. ואע"פ שיש בשניהם גם צד שלילי, אבל בכלליות הן זה לעומת זה, שכלל העזות היא שלילית וצד הרע, והבושה היא הקדושה, וכמחז"ל (באבות) עז פנים לגהנם ובושת פנים לג"ע. והם בחי' גאות וענוה כמבואר בפנים במעשה דרבי אלעזר זעירא.

עד כמה העזות שלילית מבואר בסוף התורה שאברהם אבינו בירר ופעל שהשיעבוד מלכויות יכפר על כל העוונות, לבד מפגם ועוון העזות שעז פנים לגהנם, כי כל המידות רעות אפשר לכפר ע"י גלות לבד מעזות כי לעזות אין שום תיקון רק גהנם, וביאר הריצ"ח בשיעור כב עפ"י הפרפראות לחכמה כי עז פנים לא יועיל לו שיעבוד מלכויות כי זה לא משעבד אותו אלא להפך הוא מצטרף לרע של המלכות ונעשה מומר או מוסר. ונ"ל להוסיף שאפילו אם הוא נכנע זה רק כלפי חוץ כלפי החזק ממנו אבל זה לא מבטל ממנו את תכונת העזות, אלא אדרבה מחזק את השיטה.

בעניין העזות צ"ע שהנמר דוגמא לעזות קדושה אע"פ שבחז"ל (עיין ברטנורא על אבות) סיבת היותו עז כיון שהוא ממזר, כדאיתא שממזר יש בו עזות, לעומת זה עזות דסט"א הדוגמא לה הוא הכלב, ואע"פ שאינו ממזר. וצ"ע שהגדרת העזות/י²² לומדים משניהם, מהכלב שלא יודע שובע וכל דלתות חתורות לפניו לומדים זאת לא

²¹ מוכיחי הדור הוא הצדיק הדור – עיין מפתח יז עוד עי"ש בסופו – [ו]ומה שקרא אותם בלשון רבים, מבואר על פי המובא במקום אחר בשם הזוהר הקדוש, שהתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא, וגם נשמתו תחלק לכמה ניצוצות, כמו שגם שאר כל אחת מהשישים רבוא נשמות יתחלקו ויהיו במספרם כפלי כפלים כידוע]. עוד עי"ש מפתח יח ומפתח כה כו

²² גדר העזות (כפי שביאר הריצ"ח) היא שיוצא ממחיצתו בתקיפות להשתלט ולקחת דבר שאין לו שום זכות או דין לקבלו אלא רק כי כך הוא רוצה והכח הפועל שמוציא אותו לזה הוא המבואר בספר המדות מי שיש בו עזות סימן שאינו מסתפק במה שיש לו דהיינו ששורש העזות והסיבה לה זה שאינו מסתפק בחלקו (בחי' חסרון בעצם בחי' שאול ששואל בלא אפשרות שיתמלא כלל) והדרך להשיג יותר מהמגיע לו

לרוחניות שצריך לא לשבוע ולא להסתפק במה שיש לי. ולעמוד תקיף בפני המלעיגים לומדים מנמר שלא חושש מחזקים ממנו (תפ"י על אבות).
ונראה לתרץ הטעם שהכלב דוגמא לעזות דסט"א מצד היותו בעצמו בריה שפלה ביותר מצד שלא יודע שובע בגשמיות (ישעיה) עד שהוא דוגמא לבריה שרק לוקחת ולא נותנת (גמ' בנדרים כד). שזה מתכונות הסט"א כידוע ומזה נובעת העזות שבו להיכנס בחוצפה חוץ למחיצתו (גמ' בב"ק כג). ומידה זו של הכלב שלא יודע שובע בגשמיות היא מדה פחותה מאד בחז"ל. ונראה לבאר עפ"י תורה מזו שהשבוע הוא ממדת האמת והרעב מהסתרת האמת, וכן בתורה לט הרעב הוא תאוה ומדה רעה.
בלמעשה הקו המבדיל בין עזות דקדושה לעזות דסט"א דק מאד ובקל אפשר לטעות בזה לכן התנא מיד כשמצווה להיות עז כנמר מתפלל להינצל מעזות דסט"א ולזכות לעזות דקדושה שבונה את האמונה ויראה. אבל מצד ההגדרה, ההבדל ניכר, כי לעזות דקדושה בא ע"י שמחה, והיא לשם שמים, אלא שכשבאים למעשה אזי היצר מתלבש במצוות ומטעה.

מאמר השייך לתורה כב

העולם א' משישים לגהנם

בסוף התורה (בסוף ביאור המעשה מרבי אלעזר זעירא) אומר רבנו גהנם נקרא שישים כי כל העולם הוא א' משישים לגהנם.

- א. הפל"ח ציין לגמרא בתענית י: העולם א' מס' לגן וגן א' מס' לעדן ועדן א' מס' לגהנם, וי"א גהנם אין לו שיעור. ולכאורה צ"ע מה הקשר לדברי רבנו. ולכאורה יותר נראה לומר שכוונת רבינו לברכות נו: שאש של עזה"ז א' מס' לאש הגהנם. ומאידך אולי יותר קשה להתעלם מדברי שר התורה הטשערינער רב שציין דווקא תענית י: גם צ"ע הגמ' שם בעצמה כיצד יתכן שגיהינום גדול מעדן, הרי עדן הוא תכלית ההתגלות אלוקות ששם רק עידון ועונג ושמחה, והגהנם הוא לכאורה ממש ההפך מזה? עיין תורה רפו שע"י פוסקים מעלים את שערי הגן עדן שטבעו בארץ וע"י חכמה תתאה שהיא כל התורה הנגלית שאפשר לדבר ממנה זוכים לגן וע"י חכמה עילאה שהיא השגות אלוקות זוכים לעדן. דהיינו שחכמת הגן היא הקדמות להשגת חכמת העדן ובעומק יותר חכמת הגן היא כמות ידע של תורה ואילו חכמת העדן להפך עד כמה אני משיג שאיני יודע ומשיג גדולתו ית' וכמבואר בתורה פג תנינא ע"פ אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, שעל כן החכמה נקרא רחוקה כי היא עד כמה שאני משיג שאיני יכול להשיג. דהיינו שהעדן היא הארת אמת נפלאה ועצומה שמאירה בלב ואין כלי שכל להשיגה אלא על דרך השלילה.
- ג. ולכן נ"ל שבאמת הגיהנם אינו כפשוטו כלל אלא הוא התגלות האמת פי שישים מהתגלות שבעדן זו התגלות האמת למעלה ממה שמתגלה אפילו למי שזכה לעדן, (עיין ר' צדוק הנ"ל שגיהנם בבינה) ואולי אפ"ל שזה בחי' המבואר בתורה צח/י' שאין עונש גדול יותר ממה שאדם רואה מה שפגם. דהיינו שעונש בגהנם הוא בושא עצומה ונוראה כשמגלים לו את כל אמת מציאותו ית' ברגע אחד. וכנ"ל אין עונש גדול מזה.

זה רק ע"י עזות, שבצד השלילי זה עזות הגוף שהן התאוות שרוצה מעבר למה שצריך, כי כל התאות הן רצונות של מעבר לצורך ולא עוד שגם ממלא חסרון בעוד יותר חסרון בממון יש לו מנה רוצה מאתים הפך איהו עשיר השמח בחלקו ובתאוה משביעו רעב הפך מרעיבו שבע ובכבוד כל זה אינו שווה לי כי יש עוד אדם אחד שלא משתחוה לי הפך הענו הבורח מהכבוד ובאכילה בטן רשעים תחסר הפך ותשבע ותותר

העזות נקראת מלכותא בלא תגא הפירוש שלוקח לעצמו מלכות לא מכח שיש מי שממליך אותו אלא מכח שרוצה למלוך בלי שום זכות רק השתלטות בכח העזות כי כך הוא רוצה

הכלב בחז"ל דוגמא לעזות דסט"א כמ"ש בישעיהו והכלבים עזי פנים לא ידעו שבעה ובגמרא ב"ק כג סתם דלתות חתורות בפני הכלב דהיינו שאין לו תפיסה בגבול ומחיצה לתאוותו והוא תמיד חסר עד כדי שלא שייך אצלו נתינה כמבואר בנדרים לאו כלבא אנא שרק אקבל ולא אתן.

עוד מענין העזות עיין תורה סו אות ג - וכשפוגם בתאות אכילה, ועל ידי זה נפגם הכבוד ואין לו פנים כנ"ל, על ידי זה מתגברין עזי פנים, דהיינו שגופל הכבוד, שהוא בחינת מלכות, ואין נוטלין כבוד העזי פנים שבדור. כי עזות מלכותא בלא תגא' (סנהדרין ק"ה), היינו כשאין בחינת מלכות, בחינת השלחן שבקדשה, בשלמות כנ"ל, אזי מתגבר העזות, שהוא מלכותא בלא תגא', בלא פתח מלכותא הנ"ל: וזה בחינת (ישעיה נ"ו): 'והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה', היינו על - ידי תאות אכילה, בחינת (משלי י"ג): 'בטן רשעים תחסר', וזהו: 'לא ידעו שבעה', הפך 'צדיק אוכל לשבע נפשו' (שם), על - ידי - זה מתגברים העזי פנים, שהם בחינת כלבים עזי נפש, בחינת (סוטה מ"ט): 'פני הדור כפני הכלב'. וזהו (שם בפסוק 'והכלבים עזי נפש' הנ"ל) 'המה רעים לא ידעו הבין', שהם נעשים רועים ומנהיגים אל הדור. כי הכבוד נפל אליהם, ויש להם כל הכבוד. אבל כשמשריין תאות אכילה, בבחינת 'צדיק אוכל לשבע נפשו', על - ידי - זה הוא נשיאות פנים. ואין אין שום פקידות ושררה להעזי פנים, כי יניקתם הוא רק מהסתרת פנים, על - ידי תאות אכילה כנ"ל.

י' תורה צח - הענין מה שנאמר בגמרא כמה פעמים, נתן בו עיניו ונעשה גל של עצמות (ברכות נח שבת לד בבא בתרא עה סנהדרין ק). מזה הלשון נתן עיניו בו, ומה נעשה גל של עצמות. אך, הנה האדם אינו רואה עד היכן הפגם מגיע, אם עבר עברה. והצדיק רואה, כי הצדיק יש לו עיני ה', כמו שכתוב (תהלים לד): 'עיני ה' אל צדיקים', שהצדיק יש לו עיני ה', 'ועיני ה' המה משוטטות בכל הארץ' (זכריה ד דברי הימים ב ט"ז), נמצא הצדיק רואה עד היכן הפגם מגיע. וזהו פרוש הגמרא, נתן עיניו בו, כלומר שיהיה רואה בעיניו של צדיקים. ונעשה גל של עצמות, גל מלשון התגלות, ועצמות מלשון (ישעיה ל"ג): 'עוצם עיניו מראות ברע'. דהיינו שהוא רואה מה שפגם, שהיה נסתר ממנו מקדם. ואין ענש גדול מזה, כשאדם רואה מה שפגם:

- ד. ובעין שמצינו במכת חשך מצרים שמבואר בספרים (עיי' אור החיים) שהיה זה האור הגנוז לישראל ורק למצרים נעשה וימש חושך (עיי' שפתי כהן/טו).
- ה. ועיי' ראייה נפלאה בנדרים ח: דברי ריש לקיש דאמר אין גיהנם לעולם הבא אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה צדיקים מתרפאין בה ורשעים נידונין בה שנאמר וזרחא לכם יראי שמי שמש וגו' ולא עוד אלא שמתעדנין בה שנאמר (מלאכי ג-כ) ויצאתם ופשתם כעגלי מרבק והרשעים נידונין בה שנא' (מלאכי ג-ט) הנה יום בא בוער כתנור וגו':
- ו. וביאר בבבבש"ט עה"ת בראשית אות פא/טו שכותב שמעתי שאין גהנם אלא מכניסים את הרשעים לג"ע וזה הגהנם שלהם. ועיי' תורה קצא שאפילו מי שאינו רשע אלא רק שלא הכין מספיק כלים לתענוג עה"ב יכול להיות שמצד זכויותיו יזכה לישוב עם צדיק גדול אבל לא יכיל לבו את התענוג הנפלא שירגיש הצדיק. והוא אע"פ שישוב עימו לא ירגיש כלום.
- ז. עוד ראייה לזה בדברי ריש לקיש עירובין יט./ו שאין אש של גהנם שולטת אפילו בפושעי ישראל אלא רק משחירה פניהם, והינו כנ"ל שהאמת בכל התגלותה טופחת על הפנים זה הגיהנם.
- ח. עוד ראייה לזה עיי' פל"ח אות יט על דברי רבנו בתורה כב שעל ידי שפגם בעזות יכול לבוא לקלקול אמונה וכו' כתב הפל"ח עיי' סוטה ל"ב/טו לענין שעירת חטאת דעבודה זרה, התם ניכסוף וליזיל כי היכי דנכפיר ליה, היינו מאחר שבוודאי פגם בעזות על כן תיקונו על ידי הבושה שמתבייש: מבואר שעזות פנים תיקונה בושה ואם

^{טו} עיי' מדרש (ילקוט שמעוני) מהיכן היה אותו חושך רבי יהודה אומר מחושך של מעלה כמ"ש ישת חשך סתרו רבי נחמיה אומר מהחושך של גהנם שנאמר ארץ עיפתה וכו' ועיי' שפתי כהן דלא פליגי כי באמת למעלה אין חושך כדכתיב ונהוריה עמיה שרי אלא מרוב הבהירות כמ"ש בהיר הוא בשחקים לכן נתפס למטה כחושך כי אין כלים לקבלו והחושך הזה היה לרשעי ישראל שמתו בג' ימי חושך כמ"ש ימנע מרשעים אורם אבל מי שחומרין וך אזי להיפך ראה באור הזה מסוף העולם ועד ספו וזה כוונת רבי יהודה חושך מלשון ולא חשך ממני מאומה לשון מניעה ועל זה א"ל הקב"ה למשה נטה ירך על השמים ויהי חושך. אבל למצרים היתה אפלה כמ"ש ארץ עיפתה כמו אופל משמע שהאור הגנוז עצמו נעשה למצרים מרוב גסות חומרם לימש חושך עד שא"א לזוז כלל.

^{טז} עיי' בעל שם טוב על התורה – פרשת בראשית אות פא. במדרש רבתי (פרשה ט) והנה טוב מאוד זה גיהנם כו', וכל מי שאינו מסגל במצוות ומעשים טובים הרי גיהנם, עכ"ל איתא בש"ס (נדרים ד"ח ע"ב) עתיד הקב"ה להוציא חמה מנרתיקה צדיקים וכו', ושמעתי כי לעתיד לא יהיה גיהנם, רק מכניסין (סו) הרשעים לגן עדן, וזה לו לגיהנם יחשב, ששומע שם מתפללין בשמחה וריקוד ולומדים בהתמדה, וזה לו לצער יחשב שלא היה מורגל בזה, אם כן בזה עצמו שהצדיקים מתעדנין בה הרשעים נדונין; (צנפת פענח סו"פ בשלח דנ"ט ע"ד):

ועיי' הערות מקור מים חיים – אות סו – ובס' כתונת פסים ד"ו ע"ד כתב וז"ל, כי שמעתי שאין לרשעים גיהנם יותר מגן עדן, שאין שום תענוג בגן עדן רק בדברים רוחניים, עסק התורה ותפלה והם אינם מורגלים בזה ונחשב זה להם לגיהנם ודפח"ח, עכ"ל. ובתולדות יעקב יוסף פ' בא ד"ג ע"ד כתב וזה לשונו, שמעתי ממורי פירוש הפסוק (תהלים צ"ד) אל נקמות ה' אל נקמות הופיע, על פי משל, איש כפרי אחד שמרד במלך, שהכה ורגם איקונין של מלך, או כיוצא בזה, ומיד עשה אותו המלך לראש, והעלהו ממדרגה למדרגה, עד שנעשה משנה למלך, וכל מה שהטיב המלך עמו יותר, והביאו ליותר מדרגה, וראה יותר כבוד המלך, ומשרתיו והנהגותיו, היה יותר צער לזה שהיה בן כפר, בזכרו שמרד נגד המלך הגדול הרחמן הזה, ומה שהיה ראוי לעונש הוא מטיב עמו יותר, והמלך עשה בכוונה מכוננת, שאם היה ממיתו, היה לו צער לפי שעה ותו לא, מה שאין כן בדרך הנ"ל, הוא מצטער כל ימיו, ומוסיף והולך תמיד, כשעלה ליותר גדולה מוסיף יותר צער על צערו, איך מלאו לבו למרוד עיני כבודו, וזהו שאמר אל נקמות ה', ר"ל שנקמת הש"י הוא על ידי מדת הרחמים שלא במלך בשר ודם, והוא, כי אל נקמות הופיע, וי"ל שהנקמה הוא במה שהופיע לו מגדולתו, ובראותו גדולת המלך, ובזכרו שמרד נגד מלך זה, אין לך צער גדול יותר מזה ודפח"ח, עכ"ל. וכן הוא בספרו צנפת פענח דקיי"ט ע"ד ע"ש. ובס' קדושת לוי על פרקי אבות פ"ב מ"ח, וז"ל, פי צדיק יהגה חכמה, צדיק וחסיד איש אלהים המנוח הבעש"ט וצלה"ה, אמר בפירוש הפסוק אל נקמות ה' אל נקמות הופיע, שקשה להולמו שהרי שם הוי"ה ב"ה ושם אל ב"ה שניהם כאחד המה חסד ורחמים, ולמה הזכירם פה על הנקמה, אבל הוא ענין נחמד ונעים ומבואר מאוד, ויהיה שיעור הכתוב, אל נקמות ה' ר"ל פעמים שימצא מציאות נקמה בבחינת החסד והרחמים, ובא כמפרש, אל נקמות הופיע, ר"ל שמדת הרחמים שלו יתברך שמו, הוא מופיע ומשפיע ומזריח עליו יפעת אור רוח קדשו, להבין ולהשכיל מעט מועיר מעוצם רוממותו וגדלותו, ובוה החסד והרחמים יש די ראיית נקמה, עכ"ל. ובתו"י שם סיים בזה וזה לשונו הקדוש, והנה כל זה הוא באיש משכיל, הנותן אל לבו גודל שפלותו וחסאו, ויודע מעלת התרוממות המלך הגדול, אז, יותר שמשפיע לו יותר מצטער וכו' מה שאין כן איש פתי וסכל, בראותו שמרד במלך ואפילו הכי המלך משפיע לו כל טוב, סובר, או שאין השפעתו מהמלך, וכופר בטובת המלך, או ששוה בעיני המלך המורד והנכנע, מצד חסרון בחיק המלך ח"ו, שאינו מרגיש, וכיוצא בענין זה, אז המלך מורידו מגדולתו, ויותר מצטער מאילו היה ממיתו כשהיה בן כפר כי מאה מיתות ולא קנאה אחת וכו' והאריך בזה ע"ש:

^י עירובין יט. עם ביאור חברותא – דהא אמר ריש לקיש: פושעי ישראל, אין אור של גיהנם שולטת בהן לשורפם, ואינו אלא משחיר פניהם (ותוספות), וילפינן לה בקל וחומר ממוזבח הזהב והפנימי: מה מוזבח הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב, עמד כמה שנים ולא שלטה בו האור להחסיר מזהבו, שנעשה בו נס – רש"י חגיגה כז. ואבל בתוספות שם מבואר, דעל העץ שתחת הזהב קאי. פושעי ישראל שמליאין מצוות כרימוון (ושעליהם נאמר: הנחמדים מזהב – מהרש"א חגיגה לפירוש תוספות) שנאמר: כפלא הרמוון רקתך. ואמר על כך רבי שמעון בן לקיש: אל תיקרי "רקתך" אלא "ריקתך" לשון ריקנות, שאפילו ריקנין שבך מליאין מצוות כרימוון שמלא גרגירים – על אחת כמה וכמה שלא תשלוט בהן האור (שהמצוות מגינות עליהם – מהרש"א שם). וכיון שכן, אי אפשר לפרש קרא ד"ויצאו וראו וגו' הפושעים ב"י דכתיב ביה "ואשם לא תכבה" על פושעי ישראל, ועל כרחק על פושעי עובדי כוכבים קאי – וכדאמרין!

^י סוטה דף לב: גופא אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מפני מה תיקנו תפלה בלחש שלא לבייש את עוברי עבירה שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה ולא והא איכא דמיים דם חטאת למעלה ודם עולה למטה התם כהן הוא דידע והאיכא חטאת נקבה עולה וזכר התם מיכסיא באליה תינח כבשה שעירה מאי איכא דמימר התם איהו דקא מיכסיף נפשיה דאיבעי ליה לאיתווי כבשה וקא מייתי שעירה חטאת דעבודת כוכבים דלא סגי דלאו שעירה מאי איכא דמימר התם ניכסיף וניזיל כי היכי דנכפר ליה:

בעוה"ז כך כל שכן בעוה"ב שעזו פנים לגהנם הכוונה לבושה דייקא שרק היא יכולה להכניע עזות. ועיין ביאור הליקוטים מפתח טו.

ט. ואולי מה שהגיהנם מצוייר כפשוטו מצד המדמה של האדם כיון שעדיין אחוז במושגי עוה"ז אע"פ שמיד מתגלה לו האמת אבל לא נשרף אצלו הישות אלא בדמיון יסורי עוה"ז, וכיון ששם כבר יש התגלות עצומה של אמת לכן גם דמיון היסורים הוא בדמיון של יסורים פי שישים מיסורי עוה"ז שבו ההעלם גדול. לכאורה יש להקשות מב"מ פה.י"ט שרבי זירא נכנס לתנור כל ל' יום לבדוק עצמו אם שולט בו אש הגהנם, אבל באמת כבר הקשו מה הראייה מאש של עוה"ז לאש של גהנם שהיא פי שישים ותיצרו בשאלה ומה הראייה מהגוף שאינו נשרף באש לנשמה בגיהנם, אבל צ"ל שידע שמי שזיכך עצמו כל כך בעוה"ז עד שלא שולט בו הפסד גשמי הכי נמי בעוה"ב לא שולט בנשמתו ההפסד הרוחני. וכדלקמן שגודל הבושה שורף כדמיון האש כל מה ששינה מכוונת בריאתו, ואע"פ שלצאת משליטת הגשמיות אינו כל התכלית שהרי יש דתות של גויים שגם מצליחים בזה אבל באמת באמת ההבדל עצום וכמו שהעידו כאלה שעשו זאת וכשקבלו על עצמם עול תורה מיד נעשה להם קושי עצום יותר, שעל כן באמת בקדושה זוכים לזה רק עובדי ה' גדולים במיוחד עכ"פ זו עבודה חשובה מאד להכין עצמי למושגי עוה"ב (כמו שאמר רבנו בשיחות הר"ן צו/כ) ועכ"פ בעניין זה לא יהיה לו בושה שם. ונראה פשוט שכל דין גהנם הוא רק במושגי עוה"ז ובהו נ"ל יבואר כוונת רבינו שג"ע וגהנם הם בזה עולם. לפי המבואר לעיל באות יא שע"י תשובה נהפך העוון לזכות כי מתברר שהיה תורה שנכשל בה וע"י התשובה שנכלל בא"ס נעשה ממנה תורה וזה בחי' ירידה תכלית עליה דהיינו תשובה. ולפ"ז כיון שעוה"ב הוא כולו תשובה, כמבואר שם לא מובן מה שייך גהנם כלל, אלא מוכרח שעד שזוכים לעוה"ב באמת צריך להתנקות מהבלי עוה"ז, ומצא שעד שזוכים לעדן העליון אזי הגהנם ועדן דהיינו השכר ועונש הם לפי המושגים של עוה"ז שיש בו הסתרה ובחירה.

יא. שם בתורה כב מבואר שצער הבושה גדול מצער הגהנם. ולכאורה משמע שבושה וגהנם הם שני דברים. אבל קשה כנ"ל אם הגהנם הוא עונש יסורים כפשוטו כיצד יתכן שהוא פי שישים מהעדן. ועיין עירובין יט.כ"א שבע שמות יש לגהנם והשם גהנם בעצמו אינו מהם אלא כינוי לכללם ונראה שהשבע שמות הן שבעה מדורים זה למעלה מזה, ושרש הכל הוא הגהנם שהוא שישים מהתגלות האמת שבעדן אלא שבכל מדור מאיר כפי השייך לו, וכולם כנ"ל שהבושה מהתגלות האמת עצומה כל כך שהאדם מתבייש במעשיו עד שמעדיף להשרף או מעדיף לטבוע בצואה רותחת או בטיט היון וכיו"ב כל אחד כפי חטאיו. ולכן הגהנם מצוייר לנו כתנור אש ושאר מיני ענשים אבל באמת זו אש רוחנית ואש רוחנית אפשר לומר שהיא הבושה. (ובזה חשבתי לתרץ מה דאיתא

י"ט **בבא מציעא דף פה.** רבי זירא כי סליק לארעא דישאל יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבלאה מיניה כי היכי דלא נטרדיה יתיב מאה אחרניתא דלא לשכוב רבי אלעזר בשניה ונפלין עילויה מילי דצבורא ויתיב מאה אחרני דלא נשלוט ביה נורא דגיהנם כל תלתין יומי הוה בדיק נפשיה שגר תנורא סליק ויתיב בגויה ולא הוה שלטא ביה נורא יומא חד יהבו ביה רבנן עינא ואיחרכו שקיה וקרו ליה קטין חריך שקיה.

כ **שיחות מוהר"ן** – אות צו ראוי לאדם להרגיל את עצמו להיות בעולם הבא (עלים לתרופה תיד) דהיינו להיות מופרש מתאוות, כמו בעולם הבא שאין בו לא אכילה ולא שתיה ושום תאוה מתאוות הבהמיות הכלות ונפסדות של העולם הזה (רז). וכמו שאנו רואין החולה מחמת שהוא סמוך קצת לעולם הבא על כן הוא מואס באכילה ושתיה ומשגל ואין לו שום תאוה, אדרבא כל התאוות קצים ומאוסים עליו מחמת שהוא סמוך לעולם הבא שאין בו אכילה ושתיה וכו'. כן יש לאדם להרגיל עצמו בעודו בחיים חיותו ובבראותו שיהיה יכול להתנהג בלא תאוות כמו בעולם הבא. ובדאי אם היה נזכר בטוב וזכרון מתענוגי העולם הבא, בודאי לא היה יכול לסבל כלל חיות ותענוגי העולם הזה. עד שבשביל זה מעלה גדולה השכחה. אף שהיא מדה לא טובה, עם כל זה היא מעלה שעל ידה אפשר לאדם לחיות בעולם הזה (רח). כי אם היה נזכר מתענוגי העולם הבא, כי יש מלאך גדול מאד שיש לו אלף ראשים וכל ראש יש לו אלף לשונות וכל לשון יש לו אלף קולות וכל קול יש לו אלף נגונים. וכשהמלאך הזה עומד לשורר בודאי יפה ונעים מאד אשר אין להעריך ולשער כלל. ועתה יזכר האדם עצמו פחיתות ושפלות ערכו נגד זה, ואין יוכל לסבל חייו, בודאי ימאס עצמו בחייו עד שיגיע בלא עתו. וכן אם היה זוכר פחיתותו בפרט כמו כמה אנשים שהם מלוכלכים ומתעבים מאד בעוונות, בודאי אם לא היה שכחה כלל לא היה אפשר לו להרים עצמו כלל לעבודת השם יתברך. ומחמת כל זה השכחה הוא מעלה מצד זה. אבל האדם ראוי לזכר עצמו לכל יאבד עולמו חס ושלום:

כ"א **עירובין יט.** עם ביאור חברותא – אמר רבי יהושע בן לוי: שבעה שמות יש לגיהנם, ואלו הן: א. שאול, ב. ואבדון, ג. ובאר שחת, ד. ובור שאון, ה. וטיט היון, והוא רפש שטובעין בו, ואינו כסתם טיט שהוא עבה וראוי לבנין. ו. וצלמות, ז. וארץ התחתית!

א. שאול: דכתיב גבי יונה במעי הדגה: מבטן שאול שועתי שמעת קולי (וכדאמרן לעיל שנתכוין לגיהנם). ב. אבדון: דכתיב, היסופר בקבר חסדך אמונתך באבדון.

ג. באר שחת: דכתיב, כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת. ו"שחת" ו"באר שחת" חדא מילתא היא. ד. ובור שאון ה. וטיט היון: דכתיב, ויעלני מבור שאון מטיט היון. ו. וצלמות: דכתיב, (וישבי חשך וצלמות) בטרם אלך ולא אשוב אל ארץ חושך ו"צלמות" (ותוספות). ז. וארץ התחתית: גמרא הוא (קבלה בידיו). ומקשינן: ותו ליכא שמות לגיהנם? והאיכא "גיהנם". 30. דכתיב ביהושע יח טז: וירד הגבול אל קצה ההר אשר על פני גי בן הנם אשר בעמק רפאים צפונה וירד גי הנם אל כתף היבויסי נגבה. ודרשינן: "וירד גי הנם" על שם "וירדי גיהנם", מדכתיב תחילה גי "בן" הנם, וכאן "גי הנם" סמוך ל"וירד" – מהרש"א. ומשינינן: אין זה שמו, אלא נקרא כן על שם שהיא גיא שעמוקה כגיהנם כגי בן הנם האמור ברישא דקרא. ועוד (מהרש"א) שהכל יורד [וין] לה על עסקי חנם [ב"ח] דהיינו עריות. 31. וכדאמרין ביומא דף עה. על הפסוק: אשר נאכל במצרים "חנם" דהיינו עריות – מהרש"א. והטעם שנקרא כך: מפני שלרחוקות צריך ליתן מוהר, אבל הקרובות מתרצות בחנם – מהרש"א יומא. תו מקשינן: והאיכא עוד שם: תפתה. דכתיב: (ישעיה ל לג) כי ערוך מאתמול תפתה [גיהנם – רש"י בישעיה], גם היא למלך [וסנחריב] הוכן, העמיק הרחב מדורתה אש ועצים הרבה נשמת ד' כנחל גפרית בערה בה? ומשינינן: אין זה שמו, אלא הוא – על שם שכל המתפתה ביצרו יפול שם.

- שקרח גם מנבלעים וגם מהנשרפים וקצת קשה כיצד יתכן במציאות שתיהן יחד, אבל לפי הנ"ל נפלא שכשנפתחה האדמה אזי קודם שנבלע התגלתה לו האמת כל כך שהרגיש נשרף מרוב בושה)
- יב. ועיין חכמה ומוסר/כ"ב לסבא מקלם שביאר שהגהנם שורף את השינוי ממה שהאדם שינה מכוונת הבריאה ולפי הנ"ל זה נפלא שע"י שכוונת הבריאה מתגלה לאדם בכל עצמתה פי שישים מההתגלות בעדן אזי עוצם הבושה שורף כל נקודת שנוי שהאדם שינה שהרי רק על השנוי שינה הוא מתבייש. והי"א גיהנם אין לו שיעור לפ"ז רק אור אין סוף ממש יכול לגרום בושה כל כך שישורף ממנו כל איזה שינוי שיש בו מכוונת הבריאה.
- יג. בתורה עב תנינא מבואר שעיקר ההישארות מה שנשאר מהאדם לנצח היא לשפלות, משמע שזה תמצית כוונת הבריאה שנוכה לביטול הישות לגמרי וזה הכלי לעדן ולעונג ולכן כל ישות נשרפת מעוצם הבושה על שיש בי ישות כי התגלות אמת מציאותו ית' מעורר בושה נוראה על כל ישות שיש בי.
- יד. עוד בתורה כב שם שאברהם אבינו (בברית בין הבתרים) ברר שיעבוד מלכויות על כל העוונות במקום גהנם ורבנו מבאר שזה חוץ מעונש העזות. ואולי כיון שמי שיש לו עזות פנים מבטל את זולתו בשישים לכן ענשו בשישים. וצ"ע הרי כל עבירה היא עזות? ואולי החילוק הוא בין שוגג למזיד שמזיד בגהנם ושוגג בשיעבוד מלכויות. גם צ"ע כי שיעבוד מלכויות לכאורה גם הוא מכניע עזות הגוף? ונראה שלא מכניע את עזות הגוף אלא את ישותו, אבל עצם תכונת התקיפות אדרבה השיעבוד גלויות כיון שהוא בעצמו עזות דס"א כי הוא מלכות בלא תגא (כמש הפל"ח יט) לכן רק מצא מין את מינו וניעור כי לא מבטל את השיטה אלא סה"כ הוא חזק יותר במקרה זה וכשיפגוש חלש ממנו ישאר עזות פנים.
- טו. ראיתי בספר מגדל צופים על החומש שהחילוק בין גהנם לשיעבוד מלכויות שגהנם מוזכר על כרחך ושיעבוד הוא רק ע"י קבלת יסורים באהבה וע"י שבחר אברהם בזה נותן קצת כח לכל יהודי לקבל יסורים באהבה. וטעם שיסורי גהנם גדולים מיסורי עוה"ז כתב בשם הרמב"ן שהוא כמהלך השמש שהילוך קטן למטה הוא הילוך גדול למעלה. וצריך ביאור.
- טז. ויותר נראה לי ששיעבוד מלכויות הכוונה לכלל יסורי הגוף וכמבואר בתורה קע שצרה עושה צורה, וכמבואר בזוהר/כ"ב ח"ג קסח – אעא דלא סליק נהוריה, יבטשון ביה ואנהיר, גופא דלא סלקא ביה נהורא דנשמתא, יבטשון ביה ויסלק נהירו דנשמתא.
- יז. אבל העזות היא תכונת הנפש שמרוב ישות וגאוה יש בה תקיפות שמשתלט על כל הסובב אותו ומבטלו בשישים, תקיפות זו של הנפש לא מועיל לה יסורי הגוף כי לזה צריך יסורי הנפש לכן התיקון שלהם הוא רק גהנם שהוא גילוי האמת עצום שגורם לבושה עצומה ומבטל ישות הנפש. ובאמת גם ביסורי הגוף יש בושה ויסורי הנפש כמבואר בהשטמה שם בסוף התורה כב וכן בשיעבוד גלויות יש בזיונות וגולנות שגוזלים ממנו אבל בעיקרן הן יסורי הגוף כן נ"ל. ועוד שלא כל יסורי הנפש מבטלים העזות כמו הבושה ובזיונות כי יש יסורי הנפש שהם כמו יסורי הגוף מצד הצרה שבהן כמו עניות למשל שעצם החסרון הוא צער כמו יסורי הגוף ורק הבושה שלא מחשיבים אותו בגלל עניותו זה צד הבושה שבהן.
- יח. עיין שם בתורה כב שר"א זעירא שאל את אנשי ריש גלותא הקוצץ כופרי דהיינו הגוזל תמר בוסר כמה משלם? אמרו לו כמה ששווה התמר בוסר, ואמר להם והרי מנעו ממנו ריווח של תמר מבושל וטוב? אמרו לו ישלם מחיר של תמר מבושל, ואמר להם והרי עדיין אינו תמר טוב? אמרו לו תענה אתה, ואמר להם ישלם א' משישים משדה של עצי תמר, כמה נפסד ע"י פירות בוסר של תמר אחד שנגזל. ורבנו מבאר הנמשל בזה ששאל מי שפגם בעזות מה ענשו? אמרו לו העונש שיש על עזות, אמר להם והרי הפגם גדול יותר כיון שהעזות תגרום לו לכפירות? אמרו לו יענש על הכפירות, אמר להם והרי עדיין לא בא לכפירות? אמרו לו תענה אתה, אמר להם בשישים דהיינו גהנם, כי כל הענשים החליף אברהם אבינו בשיעבוד מלכויות חוץ מעונש העזות. וצ"ע הרי לפי דבריו שעונש עזות בגהנם זה מה שהם אמרו לו בהתחלה כיון שקצץ כופרי ישלם כופרי דהיינו יענש על העזות ועו פנים לגהנם. ועוד למה סתר דבריהם שעונשו גדול יותר כיון שזה מביא לכפירות, וכי איזה עונש יש שהוא גדול יותר מגהנם. ונראה לומר שהם לא ידעו שעונש העזות שונה משאר עבירות. ומה שעונש הכפירות גדול יותר, כי לכאורה צריך לומר שעל כפירות כיון שנובע מעזות נענש שני ענשים גם גהנם וגם שיעבוד מלכויות/כ"ב.

כ"ב חכמה ומוסר ח"ב סימן שלב לרבי שמחה זיסל הסבא מקלם – וזהו הענין מה שאש מכאיב מאד לאדם כי האש מכלה את הדבר וכליון הדבר הוא שינוי מכמות שהוא והאדם שנברא בהרגש מרגיש כח היסורים של השינוי ולכן יסבלו רשעים לעוה"ב תרתי יסורין האחד שינוי טבעם הרע ממה שהי' בחייהם ושנית שירגישו אז מה שעשו בשנותם מפעל הטוב מכפי שצריך להיות עפ"י חוק שחקק מלכו של עולם וזהו ענין אשו של גהנם כי הרשע הבא לשם בעבירות שבידו ועשה שינוי מכפי שצריך להיות אשו של גיהנם מכלה את השינוי הרע של טבעו הרע וקשה לו הדבר מאד ויען כי שם נמצא הדבר כמות שהוא באמת לכן ירגיש גודל השינוי כפי מה שהוא בגדר הנפש הרוחני בלתי תכלית וע"כ היסורים גדולים מאד מאד ר"ל ומשום כך כינוהו חז"ל ששים פעמים כלומר כח יסורי השינוי הנרגש פה בטל בשישים וכלא נחשב נגד יסורי גיהנם וכמו בכ"מ ששים המבטל הטעם כי שם היסורים בבחינה אחרת בחינה רוחנית וע"כ המקבל עליו יסורים בעוה"ז לבטל ולכבוש כח הרע שלו בעוה"ז בשינוי המועט לעומת שינוי הטוב כשנת"ל מעט היסורים שמרגיש נחשבים לו למרק שינוי חטוב שעשה בחייו ושוב אינו סובל בעוה"ב וע"כ נראה לכתת הרע ולגדל כח הטוב.

כ"ג זוהר ח"ג קסח – רב מתיבתא נחית וגלי ממה דשמע לעילא, מלה חדא גלי ולא יתיר, אעא דלא סליק נהוריה, יבטשון ביה ואנהיר, גופא דלא סלקא ביה נהורא דנשמתא, יבטשון ביה ויסלק נהירו דנשמתא, ויתאחדון דא בדא לאנהרא:

כ"ד הפל"ח ביאר טעם שעו פנים לגהנם ולא לשיעבוד מלכויות כי שיעבוד מלכויות לא מועיל להכניע עזות פנים כי גם השיעבוד מלכויות הוא מלכותא בלא תגא שזה גם עזות. והריצ"ח פירש כוונתו שעו פנים לא מקבל שיעבוד מצד עזותו לכן איזו זו תקנתו אלא גהנם. וצ"ע

יט. ועיין ריש תורה מט עפ"י תחילת העץ חיים כיצד נברא העולם בתוך החלל הפנוי. ואולי אפשר לומר שהעיגול הוא הצמצום הקדוש כי תחילה היה מלאה הארץ דעה וסילק את הדעת לצדדים ונעשה מקום להעלים את הדעת והמשך לשם קו ישר מצומצם אחד חלקי שישים דהיינו כמעט בטל בס' (כפי' ר' צדוק/כ"ה) ועם ישראל שישים רבוא שצריכים לגלות את החלק א' של אמת מתוך השישים תערוכת של שקר. ועל כן נקרא הגהנם שישים כי הוא העונש ותיקון על החוסר גילוי של הא' מתוך השישים.

כ. הקו הזה שהמשך לתוך הצמצום הוא א"ק, וממנו יוצאים אורות שמהן נאצלו העולמות אורות האזן חטם פה יצאו עקודים ואח"כ אורות העינים יצאו לגרום שבירת כלים והסתרה ואח"כ אורות המצח יצאו לתקן עולם. ואז נברא עולם האצילות ולמטה ממנו משבירת הכלים שהיתה בנקודים נבראו גם עולמות בריאה יצירה עשיה. עולם השכר הוא עולם העקודים ואולי גם עולם האצילות עכ"פ כל עולם הוא בבחי' א' משישים מהעליון ממנו. לכן זה לא מדויק לומר שהסובב והממלא הם ביחס של א' לשישים. אלא שכל עולם העולם שמעליו נחשב לגביו א"ס באופן יחסי. לכן אולי בכלליות שייך לומר שיחס ההעלמה שבעוה"ז הוא בבחי' א' משישים כי א"א לומר שהוא ית' נעלם בעוה"ז יותר מזה דא"כ לא שייך היה למצא אותו והרי זה תכלית הבריאה שנמצא אותו. ועדיין יש לדחות שכיון שהוא ית' מעמיד ומעמיד לא בטיל אפילו באלף לכן אפשר שבאמת היחס גדול הרבה יותר משישים. אלא שרבינו כתב שישים, וכנ"ל דברי התורת חיים ור' צדוק על תענית י וברכות נו. וצ"ע.

כא. ואולי אפ"ל גם שעל כן נקטו חז"ל בלשונם דווקא שישים רבוא נשמות ישראל למה לא אמרו שש מאות אלף, אלא לרמוז שנשמות ישראל באו לעוה"ז לגלות בתוך ההעלם של עוה"ז את מי שעשה עצמו בו בטל בשישים.

כב. ולפ"ז מובן ההלכה בשו"ע אורח חיים – סימן רכד (ה) הרואה שישים רבוא מישראל ביחד, אומר: בא"י אלהינו מלך העולם חכם הרוזים; ואם הם עובדי כוכבים וגלולים, אומר: בושה אמכם חפרה יולדתכם כו' (ירמיה נ' י"ב): כי שישים רבוא מגלים אותו ית' בעולם בשלימות לעומת הגויים שלא מגלים ואזי לעתיד תיחיה להם בושה עצומה.

כג. ועיין תורה נט אות ד. וזהו בחינת: 'בטול האסור בשישים'. 'שישים', זה בחינת 'עגולא', בחינת סמ"ך, שהיא עגולא. בחינת כסא כבוד, בחינת (איוב ל"ו): 'ואת מלכים לכסא', בחינת (שיר השירים ו'): 'שישים המה מלכות'. והאסור שהיא הקלפה, נתבטל על ידי כסאות למשפט ואין זוכר אלא עגולא, כי זה באתגליא, ורבוץ מכסה בעגולא ועקר הכח של הסמ"ך, אינה אלא מרבוץ, הינו מהמ"ם, בבחינת (דברים כ"ה): 'ארבעים יכנו'. כי הסמ"ך מקבלת מהמ"ם, שהיא כסאות למשפט: וזה פרוש (שבת ק"ד): 'מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדים'. 'מ"ם', זה רבוץ, ו'סמ"ך' זה עגולא הנ"ל. שבלוחות הלב, כמו שכתוב (משלי ג): 'כתבם על לוח לבך'. 'בנס עומדין', 'בנס', זה בחינת שבת, בחינת (שמות ל"א): 'אות היא לעולם':

כד. כי כנ"ל האמת מציאותו ית' בעוה"ז נעלמת בנ"ט העלמות של אין מספר גשמיות ולכן 'שישים המה מלכות ועלמות אין מספר' דהיינו שהמלכות נקראת שישים, כי להמליך את הקב"ה בעוה"ז, זה ע"י שמגלה ומחשיב וממליך על עצמי את האחד מתוך השישים ו, וזה עיגולא וריבוץ כי הרבוץ הוא משפטי התורה הם האמת בעוה"ז ונעלמות בעיגולא בשישים דהיינו בס'. וע"י ארבעים יכנו מסיר את העלמה של הס' בבחי' עץ דלא סליק ביה נהורא מבטשין ליה כנ"ל.

לפ"ז לא שייך שאדם אחד יקבל גם שיעבוד וגם גהנם, ועוד גם מסברא קשה שהרי תמיד נמצא מישהו שהוא יותר עז ותקיף שיכול להכניע את העז פנים. לכן נ"ל כוונת הפל"ח שכיון ששיעבוד מלכויות הוא עזות דסט"א אזי אע"פ שהוא יכניע את העז פנים אבל זה יכניע את ליבו לבטל העזות אלא להפך יחזק אותו בדרכו כי הוא אותה שיטה רק שבסיבוב הזה הם הצליחו אבל תמיד ישראל שכלפי חלש ממנו הוא ישאר עז פנים.

כ"ה עיין לקוטי אמרים להרבי צדוק הכהן מלובלין (ובספר פרי צדיק) קדושת שבת מאמר ז' אות סז – וכמו ששבת מעין עולם הבא ואחד משישים בו כמו שאמרו בהרואה ברכות נו ב והוא על דרך שאמרו בפסחים צד א' עולם אחד משישים בגן והגן הוא המקום שהכין ה' יתברך לפני אדם הראשון קודם החטא ואחר שחטא נתגרש משם לעולם הזה שהוא אחד משישים באותו מקום וטעם הדבר בשיעור אחד משישים נראה לומר שיעור מורגש היותר פחות דביטול האיסורים בשישים כשיש שישים פעמים כמותו והוא אחד משישים ואחד אין נרגש עוד אבל אחד משישים עדיין נרגש וכשאמרו אחד משישים רצו לומר כפי מה שכתבתי לא משישים בדבר האחר כמוכן בפשטיה שהאחר שישים פעמים כמותו וכמו שהבין בתורת חיים בבא בתרא ע"ג א' והעיר גם כן מביטול איסורין ומפרש היפך מה שכתבתי ורוצה לומר שבתל לגמרי נגד האחר וכמי שאינו. עיין שם ולדעתי נראה על דרך הרמז כמו שכתבתי רק שאחד משישים בעצמותו יש בו מדבר האחר ובעולם יש אחד משישים בו מקדושת הגן וחמישים ותשעה חלקים חול לומר שיש בו קצת הרגש קדושה ועל דרך זה גן אחד משישים בו מקדושת העדן ועדן אחד משישים בגיהנם כידוע שהוא בסוד הבינה דמתמן דינין מתערין ויש שם הרגש מה מדיני הגיהנם ועל דרך זה אפשר לומר גם כן מה שאמרו דמצרים אחד משישים בכוש וכן כוש אחד משישים בעולם שכוש הוא גרוע מכל העולם דעל כן לקה בעורו ונאמר הלא כבני כושים אתם לי וגו' ושמעתי דפרשה זו נאמרה על פגם הברית והמעין יראה דכל פסוקי אותה פרשה מענין זה וכמו ששמעתי ביאור קצתם ואין כאן מקומו ועל כן היא הפטרת פרשת קדושים שהוא לגדר ערוה דשם אתה מוצא קדושה ובכל מקום יפה תואר הוא על ההגדרה בעריות וכמו שנאמר על יוסף והשחרות על ההיפך והערלה נקרא על שם עכו"ם דהחושך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ה' שזוהו שורש זוהמת הנחש בביאתו על חוה ועל ידי זה פירש ממנה אדם הראשון והוליד רוחין ושדין וליין כמו שאמרו עירובין יח: אחר שנתגרש מגן דשם לא יתבוששו שלא ידעו מרע וזוהמא כלל ובעולם הזה יש הרגש מועט מאותה קדושה לישראל קדושים וגם במקומות היותר פחותים יש איזה ניצוצות קדושים המחיה דלולא כן לא היה לו מציאות כידוע ובכוש יש הרגש מועט אחד משישים מאותה מעט הקדושה המתפשטת בכל העולם כולו להחיות האומות ובמצרים שהיא ערות הארץ וגרועה עוד יותר הוא רק אחד משישים בכוש דהניצוצות קדושים מועט ביותר והגם בדגמרא הביאו זה לענין מדת הארץ הא בהא תליא דכפי התרחבות הניצוצות קדושות כן הוא התפשטות מדת הארץ וכן בשבת אחד משישים רוצה לומר הרגש מועט מקדושת עולם הבא. עכ"ל ר' צדוק.

כה. עוד בעניין הנ"ל בגמ' תענית י: שעדן א' מס' מגהנם וגהנם בבינה כמבואר בר' צדוק הנ"ל. אולי זה הביאור מקום שבע"ת עומדין אין צדיקים יכולים לעמוד כי הצדיק בעדן ובע"ת בבינה עילאה עולם התשובה כידוע, דהיינו שלבעל תשובה מתגלה מגילויי הגהנם ועי"ז מתעורר לשוב אלא שזה נעשה ברחמנות לכן לא מת מבושה. וצ"ע לכאורה גם העדן הוא בבינה ואולי הוא רק בתבונה שהיא חיצונית הבינה ואינה עולם התשובה וצ"ע. גם צ"ע מה ההבדל בין צדיק לבע"ת הרי צדיק שעולה מדרגה נעשה בע"ת אלא החילוק הוא בפרוד שצדיק לעולם לא התרחק תחת הש"ע ובע"ת התרחק וחזר. ובאמת שם בגמ' שאמרו שבע"ת גדול זה דעת רבי יוחנן אבל יש חולקים ונראה כי באמת יש מעלה בזה ובוזה אבל מצד ההתגלות שגורמת תשובה מבואר בתורה קיבע פ"י מנחות כט: שהבעל תשובה צריך סיעתא דשמיא גדולה כי לא יכול בכוחות עצמו לעלות מהיכן שנפל כיון שהתגבר עליו היצה"ר, והסיעתא דשמיא היא שמאירים לו אור גדול מעולם הבינה עולם התשובה משם אהי-ה ולפי הנ"ל זה התגלות האמת של בחי' גהנם אלא שנעשה ברחמנות רק למשוך אותו ולא לביישו עד מוות. אבל בוודאי עיקר התשובה היא הבושה ועד כמה שבאמת מתבייש במעשיו.

כו. אבל יש צדיק אמת שזכה לתקן עצמו להיות כוונת הבריאה ממש עד שאין לו ממי להתבייש ובמי לקנא אלא מהקב"ה אותו.

כז. צדיק האמת הזה הוא למעלה מהגהנם עד שיכול לעשות גהנם וג"ע בעוה"ז, כי יכול לגלות את האמת בכזו התגלות עד שהאדם יכול למות מרוב בושה כשרואה בעיניו ממש את הפגם שעשה וכנ"ל בתורה צט. דהיינו את השינוי ששינה מכוונת הבריאה. ומאידך הוא יכול לעשות עדן לאדם שהאדם ירגיש אצלו הארת פנים של דעת נפלאה כל כך עד שמרגיש גן עדן ממש.

כח. אבל הקרירות בצפון ודרום מעלימה אותו.

כט. כי זה רק למי שרואה בצדיק התגלות האמת לאמיתה דהיינו שבוחן כל מידה טובה כיצד היא מתקיימת אצל הצדיק בשלימות ועי"ז בוחן עצמו וכמבואר בתורה סו תנינא שהצדיק הוא כמו מראה שאדם רואה בה עד כמה הוא בעצמו רחוק מהשלימות, ומתבייש. אבל מי שרואה בצדיק רק בעל מופת ותרופה למחלות וצרות העוה"ז לכאורה רק מפסיד בזה את תיקון הגוף של היסורים ולתיקון הנפש לא בא. כי באמת המופתים של הצדיק הם רק בבחי' סוכריה שנותנים לתינוק כדי שירצה ויבוא להקשיב אבל העיקר זה אדרבה ללמוד מהצדיק לשמוח ביסורים ובאכילה ולמסור את הנפש על כל דבר שבקדושה.

ל. וכמבואר בתורה קלה/ו¹² שצריך לאהוב את הצדיק אהבת נפש בבחי' "נפלאה לי אהבתך מאהבת נשים" כי אהבת נשים תלויה בדבר אבל אהבת הצדיק היא מרוב התפעלות משלימות מידותיו, אבל מי שרק רואה בצדיק תרופה לייסוריו היא אהבה תלויה בדבר כמו שאוהב את הדוקטור שמרפא אותו או יועץ גדל"ץ שעוזר לו לקנות דירה וכו' כיו"ב. אצלו הצדיק לא גהנם ולא ג"ע.

לא. ואשרי מי שיש לו צדיק שמתבייש ממנו גם כשאינו רואה אותו אלא בעיני השכל מתבייש מהקב"ה כשנוכח בהבדל כיצד אני אוכל וכיצד הצדיק אוכל או כיצד אני מתפלל לעומת איך שצריך להתפלל באמת כמו הצדיק וכיו"ב. ובוזה מקים "היו עיניך רואות את מוריק" שהעיקר זה כדי לחזור בתשובה ולא רק לראות את הגוף של הצדיק שבזה יש הרבה שלא רואים אלא גוף וחיצוניות והם כמו עפרון במערת המכפלה כמבואר בתורה יז.

*

עוד הקדמה ישנה עפי' הריצ"ח שיעור א'

לעומת עזות דסט"א יש עזות דקדושה שבשרשה היא ממש אותו הדבר שלא מסתפק במה שיש לו ומכח זה יוצא להשיג דבר שלא מגיע לו מצד הדין כמבואר בתורה רעא וקמו ובילקוט שמעוני דברים - פרק לג - רמז תתקנא תנא משמיה דר' מאיר מפני מה ניתנה תורה לישראל מפני שהן עזין ותנא דבי ר' ישמעאל] מימינו אש דת למו (תנא דבי רבי ישמעאל) [אמר הקב"ה] ראוי הללו שניתן להן דת אש. ואיבעית אימא דתייהן של אלו אש היא שאלמלי לא ניתנה תורה לישראל אין כל בריה יכולה לעמוד מפניהם, והיינו דאמר רשב"ל שלשה עזין הן, ישראל באומות, כלב בחיות, תרנגול בעופות, (שור בבהמה, במתניתא) תנא [אף] עז בבהמה דקה, וי"א אף צלף באילנות.

ועיין גם מדרש לקח טוב עה"פ שני גויים בבטנך - שאין לך באומות שאין מקבלין מרות כישראל ועשו וכנגד זה יש בושה דסט"א שדוחה ואומרת מה לך ולדברים הגבוהים האלה, קירבת ה' לחוטא כמוך? כבר אתה יודע את כל התורה כולה עד שאתה רוצה להבין פרק אחרון דספרא דצניעותא חותם בתוך חותם?

ובזה התחיל רבינו באמירת התורה מענין נעשה ונשמע שלא די שנעשה מה שנשמע אלא מיד כבר צריך לשאוף לנשמע גבוה יותר

אם נבחן נראה שהבושה שאינה נכונה דהיינו בושה דקליפה היא קול העזות של הגוף שמפחד שיבטלו אותו מהרדיפה להשיג תאוותיו

¹² תורה קלה - והסימן על זה אם הוא מקשר להצדיק, הוא אם יש לו שפלות, כי טבע הקטנות שיתבטל לפני גדלות כנ"ל. ועקר ההתקשרות הוא אהבה, שיאהב את הצדיק אהבה שלמה, כמו שקתוב (בראשית מ"ד): "ונפשו קשורה בנפשו", ותרגומו: "חביבא לה כנפשה", וכמו שקתוב (שמואל א י"ח): "ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד". ואהבתו את הצדיק יהיה יותר מאהבת נשים, כמו שקתוב (שמואל ב א): "נפלאה לי אהבתך לי מאהבת נשים"

אם האדם תופס שהוא והגוף דבר אחד א"כ אין מקום לומר שיתרחק מהתאוות כי זה כמו לומר לו לא להיות כלפי חוץ לא נראה הבדל בין עזות דקדושה לדסט"א כי בשניהם רוצה בתקיפות להשיג יותר ממה שמגיע לו אבל באמת אינו כן שהרי בקדושה העזות לא מביאה אותו למקום שלא צריך יש שני קטבים באדם יש בשר הגוף לשון בשורה שהוא המבשר כלפי חוץ ובצד השני יש הנשמה שהיא עצם האדם עצם בחי' דבר נעלם וצריך לקיים דבקה עצמי לבשרי להאיר הארת הנשמה לגוף כדי לזככו ולבטל ממנו התאוות ומידות רעות שהם עזות הגוף מה שרוצה לקחת יותר מצורך קיומו ובאמצע ביניהם יש בחי' חלל הפנוי בין העצמי לבשרי יש חלל ומרחק שצריך לתקן אותו בדעת שהיא המתקלא כח הבחירה שבוזה מתחיל הספרא דצניעותא בפ"א כמבואר בתורה יט עד לא הוי מתקלא לא הוו משגיחינן אפיין באפיין כי כשאין בחירה אזי א"א שהגוף יקבל מהנשמה כי כל אחד פונה לעניניו הגוף לשלו למטה והנשמה היכן שמשיגה למעלה וזה שכתוב מקול אנחתי דבקה עצמי לבשרי, קול אנחתי הוא הדעת כמ"ש וישמע את קולנו הקול מעורר הדעת וזה המתקלא זה כח הבחירה שבכוחו להטות את הנשמה לצאת אל הגוף ואת הגוף לצאת אל הנשמה וא"א להכניע הגוף בכח הסברים של חכמה ודעת ותבונה כי באופן הזה אין כאן למי לדבר אלא הדרך להכניעו היא רק בכח קולות, קולות פנימיים שרבינו מגלה שרק זה יכול להועיל (33 דקות) קול הוא הדבר הפנימי שיוצא בבחי' קול מבשר בחי' עזות ורבינו אומר שכל קול (אפילו קול קשקוש המטבעות הוא קול דעזות דקדושה רומז מסתמא לזה שעיקר הוא המעשה בחי' נעשה ואח"כ נשמע ועיקר המעשה הוא מעשה הצדקה בקול דייקא שזה כבר מחליש באיזה בחי' את הבחי' רוצה מאתים) וכן כל הקולות קול אנחה וקול שופר וקול זמרה כל קול בבחי' שלו הוא בחי' עזות דקדושה ומחליש קצת עזות הגוף (35 דקות)

רבינו מדבר כאן על כל עבודת ה' שצריך תמיד להשתמש בכח הדעת בכח הבחירה לעסוק תמיד בקרוב הנשמה אל הגוף והגוף אל הנשמה ותמיד להיות עושה מנשמע נעשה ושוב מנשמע הגבוה יותר גם ממנו נעשה וכן להיות עולה מדרגה לדרגה ללא הרף אין לזה סוף רבינו מדבר על מדרגה שאפילו כבר אין לו ממי להתבייש אז צריך להתבייש מהקב"ה (לשאוף לעשות נעשה מהנעשה של הקב"ה) כל בוששה זה שמראים לאדם את החלל בין מה שהוא למה שהיה יכול להיות דהיינו שרק דבר שיש באפשרותי להשיג שייך שאתבייש כשאני עדין חסר אותו ועיין בתורה כאן אות י' סוף ד"ה וצריך כל אדם, שיש תורת ותפילת ה' ואפשר ע"י התכללות בו ית' לזכות שזה יהיה תורתו היא תורת ה' ממש ועיין בשיחות שרבינו אמר הספר מוסר שלי הוא התנ"ך מוסר פירוש שזה מחייב דהיינו שזה מה שחייב את רבינו לזה הוא שאף (47 דקות)

ועיין אות יא שא"א לעלות מדרגה אלא ע"י ירידה צורך עליה כי צריך לרדת אל עזות הגוף ואותה לזכך ולהעלות למדרגה גבוה יותר

רוב התורה היא שמאריך בענין הנעשה ונשמע שזה בחי' השמחה שעל ידה זוכה לעזות דקדושה ובכלליות נ"ל שהפירוש שאין שמחה אלא ע"י בחי' חידוש ואין חידוש תחת השמש דהיינו רק בדבר חדש שהיה בחי' נסתר ממנו ועכשיו הוא מתגלה וזה ענין השמחה היא שדייקא בחי' נעשה ונשמע תורה ותפילה ונעשה תורה מתפילה נגלה מנסתר זה השמחה האמיתית דקדושה שזוכה לעוד השגה בו ית' ועיין ביאור הליקוטים מפתח ו' שזה בחי' השגת הנשמה המבואר באות ה שצריכה להאיר לגוף זה בעצמו בחי' נעשה ונשמע כי כל מדרגה היא בחי' גוף כלפי המדרגה העליונה ממנה. (עד כאן עפ"י הריצ"ח)

עד כאן ההקדמה



תורה כב [יז]

תורה כב כתב מוהרנ"ת שהיא מהתורות העמוקות ביותר של רבנו ובה התגלה לו שהתורות של רבינו הן אפילו למעלה משל האוסטרופולער (שיש"ק ח"ב תרץ) וזה היה בשנת תקסה, ומסתמא עלה רבנו עוד מדרגה לדרגה הרבה מאז, כידוע שהיה חידוש גדול בעניין ההתחדשות בכל רגע.

בתורה זו מסיים רבנו לבאר את הפרקא דצניעותא שהתחיל בתורה יט שהם חמישה פרקים בזהר תרומה שבהם כלל רשב"י ברמז גדול את כל סודות הקבלה.

¹⁷ נכתבה ע"י מוהרנ"ת לפני רבינו בחמישי מעשרת ימי תשובה שנת תקסה שחל ביום שני (חיי"מ נט) עוד ע"ש סימן יג וסימן קיז ועיין שיש"ק ח"ב סימן תרץ

פרקא חמישאה דספרא דצניעותא [כח/כט]:

להבין מה הוא ספרא דצניעותא עיין מתוק מדבש בתחילת הספרא דצניעותא העתיק לשון תלמיד הארז"ל וז"ל שם-

איתא בכתבי הארז"ל להיות שרשב"י היה ניצוץ משה רבינו עליו השלום לכן עשה ספרא דצניעותא חמישה פרקים כנגד החמישה חומשי תורה ולהיות שהתורה יש בה נגלה ונסתר לכן גם הוא עשה חמישה פרקים שהיא ג"כ נסתה לנסתרות ואף שבזהר הקדש הנגלה הוא הנסתר עם כל זה יש נסתה לנסתרים, והנה חמישה פרקים אלו כוללים כמעט כל הזהר ותיקוני הזהר וכל קשרי גדרי האצילות והוא תיקון גדול ללמוד בכל יום פרק אחד מספרא דצניעותא כי ידוע שלשון הזהר הוא מסוגל לנשמה ומכל שכן חמישה פרקים אלו, ממש כל תיבה לא יערכנה זהב וכלי פז.

עוד העתיק שם המתוק מדבש לשון ספר יפה שעה הדרת מלך זהר חי זה לשונו-

הנה ספר זה חברו רשב"י בחמישה פרקים בסוד עולם התיקון כנגד החמישה פרצופי האצילות וסידרם מברייתות שהיו מקובלות לתנאים מהר סיני מימות משה רבינו ובאלו החמישה פרקים כלל רשב"י רוב חכמת הקבלה, והם מיעוט המחזיק את המרובה לשון קצר בחכמה נפלאה ומפוארה, וכל מאמר טובל כמה פרושים ונקרא ספרא דצניעותא משום שנאמר במשלי (יא ב) "ואת הצנועים חכמה" שאין לגלות החכמה אלא למי שהוא צנוע במעשיו.

רבנו מעתיק רק קטע מתחילת פרק ג' בספרא דצניעותא, ומבאר כיצד רמוז בו תורה שלימה ונפלאה שהיא גם עבודת ה' נפלאה למעשה.

וזהו עם פרוש המתוק מדבש

בראשית מאמר הוא מאמר הראשון מעשרה המאמרות שבהם נברא העולם, והוא רומז על אבא כמ"ס ראשית חכמה, **ברא חצי מאמר** ר"ל חצי מלת ברא-שית, והכונה על ז"א כי ברא הוא בן בתרגום, וז"א כי ברא הוא בן בתרגום, וז"א הוא בן לאבא, והיינו **אב ובן**, ומפרש **סתים** הוא אבא, **וגליא** הוא ז"א, ואמר כי שניהם נקראים **עדן עלאה דסתים וגניז** אבא הוא סוד עדן העליון שהוא סתום ואין מי שישגיגו, וגנוז יסודו כיסוד דאימא כי יחודם תדירי, **עדן תתאה נפיק למטלנוי** ז"א הוא סוד עדן התחתון היוצא למסעיו, דהיינו להתיחד עם המלכות, ואתגליא ואתגליא ואח"כ הוא נגלה כי אין יחודם תדירי, ואמר עוד כי אבא וז"א נקראים באלו ה' שמות יהו"ה הוא ז"א, וי"ה הוא אבא. ומש"כ אחר בראשית ברא אלהים, את אלהים הוא אימא, א"ת היא המלכות, והם נקראות אדני"י במלכות, אהי"ה באימא, נמצא בד' תיבות בראשית ברא אלהים את, נרמזים ד' פרצופים, דהיינו ימינא פרצופי הזכרים שהם אבא וז"א, ושמאלא פרצופי הנקבות שהן אימא ומלכות, **פחדא אשתתפו** ובעת היחוד כולם משתתפים יחד כדי להוציא המדרגות שתחתיהם. (זהר"ק והדר"מ ומפרשים)

ולפי רבנו

בראשית ברא. בראשית, הוא מאמר שלם. ברא, חצי מאמר. אב הוא מאמר

שלם/ל^ל **ובן חצי מאמר. סתים** הוא מאמר שלם **וגליא חצי מאמר. עדן עלאה** הוא **דסתים**

וגניז. עדן תתאה הוא גליא.

נראה שהכוונה לכן ועדן שהם מאמר שלם והגן הוא חצי מאמר. כי בגן זוכים להשגות שהן הקדמות לעדן העליון (בחי' בינה דיחידה), ובעדן העליון שם ההשגות על דרך השלילה בחי' חכמה המבואר בתורה פג תנינא שהיא תכלית הידיעה שלא נדע דהיינו שמשגיג עד כמה א"א/לא^ל להשיג רוממותו ית' ונראה שהכוונה לחכמה דיחידה

כ"ח זוהר תרומה דף קעח:

כ"ט **ספרא דצניעותא זוהר תרומה קעח:** (מתוק מדבש עמוד תנב) - **בראשית ברא** ומפרש **בראשית מאמר** הוא מאמר הראשון מעשרה המאמרות שבהם נברא העולם, והוא רומז על אבא כמ"ס ראשית חכמה, **ברא חצי מאמר** ר"ל חצי מלת ברא-שית, והכונה על ז"א כי ברא הוא בן בתרגום, וז"א הוא בן לאבא, והיינו **אב ובן**, ומפרש **סתים** הוא אבא, **וגליא** הוא ז"א, ואמר כי שניהם נקראים **עדן**,

עדן עלאה דסתים וגניז אבא הוא סוד עדן העליון שהוא סתום ואין מי שישגיגו, וגנוז יסודו כיסוד דאימא כי יחודם תדירי, **עדן תתאה נפיק למטלנוי** ז"א הוא סוד עדן התחתון היוצא למסעיו, דהיינו להתיחד עם המלכות, ואתגליא ואתגליא ואח"כ הוא נגלה כי אין יחודם תדירי, ואמר עוד כי אבא וז"א נקראים באלו ה' שמות יהו"ה הוא ז"א, וי"ה הוא אבא. ומש"כ אחר בראשית ברא אלהים, את אלהים הוא אימא, א"ת היא המלכות, והם נקראות אדני"י במלכות, אהי"ה באימא, נמצא בד' תיבות בראשית ברא אלהים את, נרמזים ד' פרצופים, דהיינו ימינא פרצופי הזכרים שהם אבא וז"א, ושמאלא פרצופי הנקבות שהן אימא ומלכות, **פחדא אשתתפו** ובעת היחוד כולם משתתפים יחד כדי להוציא המדרגות שתחתיהם. (זהר"ק והדר"מ ומפרשים)

וממשיך לפרש את הפסוק בראשית ברא, כי מש"כ השמים ואת הם יעקב הנקרא שמים הוא ז"א, ורחל הנקראת את דכתיב והתפארת והניצח וההודו, פי' הת"ת הוא ז"א, ויעקב עומד בנצח שלו, ורחל עומדת בהודו שלו, אינון פחדא אשתתפו גם הם משתתפים יחד בסוד היחוד, ומלת הארץ שבסוף הפסוק היא גם כן רומזת על המלכות הכללית, דכתיב **מה אדיר שמוך בכל הארץ** פי' שמתגדל שמוך על ידי המלכות, וכתיב **מלא כל הארץ פבודו** כי ע"י המלכות מתמלא כבוד ה' בכל הארץ.

ל **עייין סוף תורה ז'** עה"פ "אבן ישראל" רבנו מבאר שאבן רומז לשלימות החיבור של אב ובן בחי' קב"ה ושכינתיה. אבל עיין לקמן בתורה רבנו מבאר שאב מאמר שלם ובן חצי מאמר. אלא שקשה שאינו דומה לבראשית, ששם כל הבראשית מאמר שלם וברא חצי מאמר מאידך מדלא קאמר ש"שית" הוא חצי מאמר אלא ברא משמע שאינו כפשוטו.

לא **ונראה שזה בחי' שפלות בחי' כח מה מה כוחי, וכן משמע בתורה קצו שענוה בלא חכמה היא ענוה פסולה כי עיקר הענוה האמיתית היא מכח החכמה שמתוך השגת גדולתו ית' מרגיש קטן ושפל ושלא מגיע לי כלום ואיני חשוב לפניו ית' יותר משום אדם כי עיקר החשיבות היא מה שחשוב אצלו ית' וכל אחד אפילו הקטן שבישראל אפשר שהוא חשוב ממני כי ביחס לכלים שקיבל אפשר שמוציאים לפועל הרבה**

ששם הכל אחד עימו ית': ועיקר המכוון בכל זה שצריך תמיד לשאוף לעלות ממדרגת חצי מאמר למדרגת מאמר, ולדעת תמיד שכל מדרגה היא רק חצי מאמר ביחס למדרגה שמעליה, כי אין סוף לגדולתו ית' ואין חקר. ענין זה של מאמר וחצי מאמר מכונה רבנו בתורה בחי' נעשה ונשמע דהיינו שצריך תמיד לעשות מהנשמע נעשה מבחי' חצי מאמר מאמר שלם, כי אדם כל תורה ששומע צריך מיד לחשוב איך יזכה לעשות ולקיים אותה. שלא תיהיה חכמתו מרובה ממעשיו.

וזה נעשה בשבעה שלבים שהראשון ואחרון הם נעשה ונשמע כי מתחיל מנעשה ונשמע – שמחה – עזות – התקרבות לרועים – אמונה – תוכחת הצדיקים – תשובה דהיינו נעשה ונשמע גבוה יותר. וכן בספרא דצניעותא לפני המאמר המובא כאן מדובר שם על בחי' שבע שיש בסט"א לעומת הקדושה בחי' שבע שמות בחי' שבע היכלין של הסט"א בחי' שבע שמות שיש לגהנם וליצה"ר. וכנגד זה מבאר רבינו כאן יש ז' רועים בקדושה מרכבה לבחי' ז' ספירות דקדושה ועיקר האמונה היא ע"י השפע הבא מהז' רועים כי על ידם היא מתמלאת ועי"ז נעשה חותם הידין ששומר על חותם הרגלין שזה התכלית לזה צריך להגיע.

פ"ה דספרא דצניעותא היינו גם רמז לחותם בתוך חותם כי צניעותא זה בחי' חותם בחי' דבר המוצנע (בדרך כלל בחי' כתר) והפרק החמישי הוא החותם את הספר הרי הוא בבחי' חותם בתוך חותם. (כנראה עפ"י הריצ"ח)

צ"ע שהתורה אמורה להיות רמוזה כולה במאמר הספרא דצניעותא ככל מאמר שרבינו פותח בו והכוונה ששם רמוז הכל ואילו כאן נראה שרמוז רק הסיפא בחי' הנעשה ונשמע ואולי הטעם כי באמת זה עיקר המכוון בתורה זו וכל השאר רק היכי תמצוי להגיע לזה. והענין הזה של מאמר וחצי מאמר בראשית ברא אב בן סתים גליא עדן עילאה עדן תתאה נשמע נעשה בושה עזות תפלה תורה נשמה וגוף הכל בחי' אחת ותוכחת הצדיקים היא על זה בעצמו שכל אחד צריך לעלות מדרגה לדרגה לעשות מנשמע נעשה וזה בחי' תשובה ולתשובה מעורר הצדיק ע"י התוכחה לכן התוכחה היא החותם הפנימי ששומר על התשובה של ישראל, וצריך לשמור את החותם הזה בתוך עוד חותם והיא האמונת חכמים. והצדיקים הם למודי ה' שנשלחים ע"י הקב"ה לעוררם בתשובה ומה שאומר שהם נותנין לו ית' עצות נ"ל הכוונה שכיון שהם מתרגמים דברי הקב"ה לעם הרי הם בוחרים כיצד להביא את דבריו ית' לעם נמצא שהם כמו שמייעצים להקב"ה כיצד לדבר אל העם. ובאים אליו ית' ללמד זכות על העם ומקטינים את החטא וכשבאים אל העם להוכיחו מגדילים החטא כדי שישבו וכך מאחים את הקרע ומקרבים הצפרים זו לזו. עוד מבואר לקמן שכשישראל חוטאים ונגזר דין הם מסתירים אותו מבעלי הדין כדי שלא יתהפך לדין קשה והיינו הך כי המטרה לחבר את ישראל להקב"ה ודין קשה לא מחבר אלא רק להשתיק את בעלי הדין כי לא המתים יהללוך

אות א

כתיב לכבודי בראתיו וכו' דהיינו שכל העולם על כל פרטיו נברא כדי לגלות כבוד ה' בעולם וכבודו הוא שיגלו את מדותיו הטובות וברא נשמות ישראל שהן יגלו את כבודו וכמבואר בתורה יז כיצד ברא את העולם ואת נשמות ישראל במדויק באופן שישראל יגלו כבודו ויחזירו לו כבוד מכל פרט בבריאה. נמצא שהדבר החשוב ביותר בבריאה הוא שיהיו ישראל עוסקים בגילוי כבודו, ועל זה יש מניעות רבות כי רק גילוי הבא מתוך בחירה הוא כבודו לכן ברא גם מניעות כדי שישראל מתוך בחירה ומאמץ יעסקו בגילוי כבודו ויקבלו שכר ותתגלה מדת רחמנותו.

והסטרא אחרא הזו שנבראה כדי למנוע גילוי כבודו ית' בה צריך להילחם כל יהודי בעבודתו הפרטית וביותר נלחמים בה גיבורי הכח שהם הצדיקים הגדולים, ששומרים תמיד על כלל ישראל ועל כל פרט מישראל לעורר אותו לעסוק בגילוי כבודו ית' ע"י קיום התורה ומצוות.

ועל זה החיבור בין ישראל להקב"ה צריך לשמור היטב בחותם התוכחה ועל גביו חותם האמונה ושניהם נעשים ע"י צדיקי הדור אמונה ע"י שבעה רועים ותוכחה ע"י מוכיחי הדור.

כאן באות א' מדבר מחותם הרגלין בפשט מדובר על תוכחה כפשוטו שמוכיחים הצדיקים את העם לסור מרע אבל באמת עיקר התוכחה היא בדעת שמשפיע להם הצדיק וזה בבחי' רגלין כי הרגלין שם כח ההולכה וגם כח החתימה והחלטת השפע וסגירתו שלא ינקו ממנו החיצונים. שכידוע עשר ספירות רמוזים בצלם וצורת אדם, כל ספירה כנגד איבר באדם והנו"ה כנגד הרגלים. וכידוע מתכונת הספירות נצח והוד שהם גם החלטת הדבר וגם הולכתו על מנת שיצא לפועל, דהיינו אל היסוד המשפיע למלכות, שאצלה מתגלה הדבר ויוצא לפועל, כי נו"ה הם כלי הליכה שמוציא הדבר ממקומו ומוליך אותו הלאה ובשביל זה צריך גם להחליטו ונ"ל כמ"ש וצרת הכסף ונתת בידך שבשעולה לירושלים אזי מכניס כל השפע שלו וצורך אותו במטבע כדי שיוכל להוליכו בדרך כך הדבר כאן שתחילה מחליט הדבר וגומר בישולו כדי שיוכל להוליכו החוצה, כך בתוכחה שע"י דעת החכם מצייר אותה בעיצה מעשית כדי להשפיע אותה לעם (וכן בכח ההולדה בכליות שהן בחי' נו"ה מברר הטיפה

הבאה רוחנית מהמח ומוליך אותה למקום הבישול שמתלבשת בטיפה גשמית כדי שתוכל הטיפה לצאת ליסוד אל המלכות המגלה אותה הנקבת ומרחיבה ומוסיפה ובונה לקומה שלימה)

דע שיש חותם/לב, ויש חותם בתוך חותם. רבינו פותח בהודעה חשובה דע/לב¹ שיש איזה עניין החשוב ביותר בבריאה שעל כן יש עליו קטרוג והסט"א לוטשת עליו עינים ומשתדלת מאד לאחוז בו לינק ממנו ולקלקל אותו, על כן צדיקי הדור שומרים עליו ומכסים אותו וסוגרים וחותמים אותו שלא יגע בו זר, ומרוב חשיבותו צריכים גם אנחנו להוסיף שמירה עליו ולחתום אותו בעוד מכסה וחותם שיהיה החותם הראשון השומר עליו מכוסה ונשמר ע"י עוד חותם, דהיינו שהחותם הראשון יהיה בתוך עוד חותם. ומבאר **חותם** שבתוך החותם/לב² הוא, כי יש צדיקים מוכיחי הדור/לב³ דהיינו חותם השומר על החיבור בין ישראל להקב"ה, והם בחינות רגלין/לב⁴. ונקראים רגלין, על שם שהם לימודי ה' [לב/לב⁵]. היינו שלומדין דהיינו

^{לב} **חותם** – בהלכה מובא דהיינו יד"כ והושענא רבה הלשון חותם היינו מכסה וסוגר ומגן והוא גם לשון "ויחתם בטבעת המלך" דהיינו שתוקף מלכות סוגר הדבר אבל הוא ע"י בחי' כתב ויש גם בחי' חתימת יד כל אדם שסוגר ומחליט הדבר על עצמו עיין רש"י איוב פרק לו פסוק ז – ביד כל אדם יחתום – כשאדם חוטא לפניו האדם עצמו חותם כתב ידו ביום מותו על עבירות שעבר הכתובות לפניו. לדעת כל אנשי מעשהו – להודיע על מה הוא נידון.

אבל לשון חותם בדרך כלל הכוונה כמו חותם המלך שהוא הפוך מהחתימה ואולי זה בחי' מוכיחי הדור שהם חותמים דבריהם דהיינו שכלפי הקב"ה הם החותם וכלפי ישראל הם החתימה וכלפי האמת אזי גם התוכחה לישראל היא רק חותם כלפי חתימה.

^{לב} **הלשון דע** נמצא בליקוטי מוהר"ן קמ פעמים ומקובל באנ"ש שכוונת רבינו בזה לומר שהיא ידיעה חשובה מעולם האצילות. ובאמת צ"ע בזה שהרי כל תורתיו הם אפילו גבוה יותר עכ"פ כנראה שהלשון דע מכוין לעניין גבוה מאד. וכאן בוודאי שמדובר בעניין החשוב ביותר שעל כן יש עליו כל כך שמירה וחותמות.

^{לב} **צ"ע** כי הלשון יש חותם ויש חותם בתוך חותם, משמע שחתם חותם הוא החיצון, גם צ"ע באות ב' הלשון "ויש חותם למעלה מזה החותם", לכאורה הכוונה שהוא מעולה יותר. ועוד ממה שנקרא רגלין שהם סוף הקומה משמע שהוא חותם פחות מחותם הידים שהם למעלה מהרגלים. וא"כ לכאורה החותם הפנימי הוא האמונה בהקב"ה. **אבל באמת בהמשך באות ב' משמע שהאמונה היא החותם החיצון והתוכחה של הצדיקים הוא חותם הפנימי.** ואע"פ שהוא ידים שהם למעלה מהרגלין הוא החיצון יותר. כי אין הכוונה לאמונה בהקב"ה אלא לאמונת חכמים והוא שומר חותם פנימי שהוא תוכחת הצדיקים. ושניהם מכסה על מכסה על חיבור ישראל והקב"ה.

^{לב} **בהמשך** מכנה להם כמה כנויים וסה"כ הם שבע הגדרות – מוכיחי הדור. רגלין. למודי ה'. לומדים את ה'. נותנים עצות. שליחי ה'. מחזירים בתשובה. ועיין לקמן אות ג' שיש ז' רועים שעל ידם מתחזקת האמונה, ועיין ביאור ליקוטים (עיין מפתח יז יח ויד) ששואל מבאר החילוק בין המוכיח לרועה ומבאר שהמוכיח הוא צדיק הדור שעולה על כולם כמשה רבנו ביחס ליהושע שכולם כפני לבנה ביחס למשה שהוא כפני חמה. כך גם כל הרועים ביחס למוכיח.

^{לב} **כפי שמבאר** שהם הולכים לישראל להוכיחם והולכים להקב"ה להמתיק הדין, אבל נראה עומק הכוונה עפ"י הסוד שמכנה אותם למודי ה' ומבואר בכהאריז"ל שלמודי ה' הוא כנוי לספירות נצח והוד שהם כנגד הרגלים דהיינו כח הולכת השפע לחוץ, לקמן מבאר כיצד הוכיח משה רבנו את ישראל בחטא העגל וכן במרגלים אע"פ את עיקר התוכחה אמר בסוף ימיו וכן יעקב אבינו הוכיח את בניו רק בסוף ימיו ואמר חז"ל כיון שהמוכיח שנוא חששו שיעזבו אותם, ועוד כי תמיד הדיבור במעשים רעים גורם קטרוג וצריך לזה מוכיח גדול מאד שידע להוכיח בלי לעורר קטרוג ועיין תורה **סו תנינא** וכן בתורה יט ועוד, שתוכחת הצדיק הוא בדוגמא אישית שכל הרואה אותו רואה עד כמה הוא בעצמו רחוק מהשלימות, והתוכחה הטובה ביותר היא בדברי תורה שמלמד את ישראל ואזי ממילא מבינים היכן הם אווזים בעבודת ה' ומשיגים עוד ועוד רוממות הקב"ה ועושים תשובה על השגתם הראשונה. ולפ"ז יתפרש הלמודי ה' והרגלין ככח הולכת הדברי תורה אל העם ובוה יובן שמכנה את החותם בשם רגלין ובשם שלום, שהוא כנוי ליסוד, כי הכלל שכל השפעה היא בנצח הוד יסוד דהיינו כח ההולכה לחוץ וכח ההתקשרות למקבל שהיא ספירת היסוד (וכמבואר בתורה לד אות ג' ברית מרכבה ליסוד), דהיינו לבחון כיצד מתקבלים הדברים ולא סתם לשפוך עליו דברי תורה (ועיין תורה קלד שזה בחי' ניאוף כשאומר תורה בלא לבחון שמתקבל כראוי)

^{לב} **לשה"כ ישעיהו נד יג.** ועיין קהלת יעקב ערך למ וערך לש למודי ה' הם נצח והוד (שהם רגלין כידוע)

^{לב} **עפ"י (ישעיהו נד יג):** "וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך" וחז"ל דרשו אל תקרי בניך אלא בוניך ובגמרא ברכות סד. אמרו תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם. ועיין תפארת שלמה לקוטים פ' פקודי עולם היא השכינה. ושלום הוא היסוד כמבואר בסידור האר"י ז"ל.

למודי ה' – הוא כינוי לנו"ה (כמבואר בסוף תורה ז) למודי פירוש שלומדים ומקבלים מה' ה' היינו התפארת דהיינו למודי ה' היינו תלמיד ה' תלמידי ת"ת' ומשפיעים ליסוד שזה חותם הרגלין ואח"כ ת"ח הם נו"ה מרבים שלום דהיינו היסוד בעולם הינו משפיע למלכות.

למודי ה' – עיין משנה מסכת כלים פרק ה (ט) תגור שְׂבָא מְחַתֵּךְ מִבֵּית הָאֶמֶן וְעֵשָׂה בו למודין פירוש רע"ב – שעשאו האומן דפים דפים כדי לחברן יחד על ידי מסגרות. הן זררים שקורין צירקלא"ש, כעין שאנו עושים לחביות שנותנים בהן יין, ולאותן זרין ומסגרות קורא התנא למודין; ועיין תויו"ש לשון עמודים אפ"ל גם רמו לצדיקים שהוא עמודי העולם ואפ"ל שנקראים למודי ה' לשון שעושין מסגרת ושמירה לדין זה כלפי הקב"ה אבל כלפי ישראל הם למודי ה' בבחי' מלמד הבקר עיין משנה מסכת כלים פרק ט מ"ו מְלַמֵּד שְׂפָלַע אֶת הַדָּרְבָן רע"ב – מלמד – מקל ארוך ובראשו כעין מסמר דק, ומדריכים בו הפרה לתלמיה לכך הוא קרוי מלמד הבקר, הכי נמי הם שומרים את ישראל ללכת בקו הישר ובוה שם שומרים על ישראל שהדין לא יצטרך להיות דין קשה אלא יתמתק ע"י שיחורו בתשובה

מלמדים/ט¹) **כביכול את ה'**, דהיינו **שנותנין לו עצות/מ²** כגון שמייעצים ואומרים לו כיון שאנו מקבלים על עצמינו ערבות על ישראל להחזירם בתשובה וייסורים לכפר על ישראל על כן שלא יענישם/מ³ או עב"פ יפחית מענשם, גם כיון שהדין על ישראל דין תורה והקב"ה השליך אמת ארצה ונתן לנו את תורתו להכריע ולפסוק על פי הבנת הצדיקים כדמצינו (ב"מ פו.) בדין טומאת צרעת ספק קדם שער לבהרת שנחלקו בבית דין של מעלה וירדו ממתיתבתא דרקייע לשאול את רבא בר נחמני כיצד לפסוק. נמצא שהם כביכול מייעצים לו מה העונש המגיע על כל עבירה וכיצד לזון דין תורה/מ⁴. והם הולכים בשליחותו לישראל, להוכיחם

ט¹ מ"ק – לומדין לשון שלמלמדים את ה' וצ"ע דא"כ צ"ל לומדי ולא למודי דמשמע שהוא לומד ולא מלמד

לומדים כביכול את ה' (הריצ"ח שיעור א 64 דקות) עיין בפיטו שבסוף ההגדה "למוד הוא" שיש הסוברים (החת"ס) שזו אפיקורסות ומשנים הגרסה אבל כמה צדיקים כתבו ליישב הגרסה כגון השפת אמת. וכאן רבינו אומר בפשטות ובפירושו שהם כביכול מלמדים אותו ית' והכוונה באופן שנותנים לו עצות וכבר נמצא בחז"ל כעין זה בגמ' הרבה למדתי וכו' ומתלמידי יותר מכולם והדבר צריך ביאור כמו שנקראו החת"ס וזעקת אבל נראה לומר שלא ח"ו שלמלמדים אותו ממש אבל יש בחי' לימוד כמו שמכוון אותו כיצד להלך כמו מלמד הבקר שכיון שיש חיזונים בחי' עזות שרוצים לפרוץ לתחום הקדושה לכן צריך לשים חותם וחומת לשמור השפע שלא יינקו ממנו החיזונים. כיון שהנהגת זעיר היא מידה כנגד מידה לפי התנהגות התחתונים שרק מי שמגיע לו מקבל ואם לאו אזי זה גילוי של עזות וצריך כנגד העזים שרוצים לגזול השפע צריך לשים על השפע הזה חותם וחומת לשמור שהכוונה העליונה תצא לפועל כל זה עושה הנו"ה שגורם ליסוד להשפיע למקום הנכון ורק עי"ז יש שלום אמיתי שהשפע ירד בקו אחד הנכון למקום הנכון ואנו אומרים שהתפארת בלימוד שנמצא במקום שא"א לפרוץ לשם. וכעין זה נמצא בתורה לד אהרן ה' וְעָבְשׁוּ שְׁהַתּוֹרָה מִסּוּרָה בְּיַדְיָנוּ, גַּם הָרָצוֹן שֶׁל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ מִסּוּרָה בְּיַדְיָנוּ. שְׁאֵנוּ מוֹשְׁלִין בְּכִיכּוֹל לְהִיּוֹת רְצוֹנוֹ כְּפִי רְצוֹנֵנוּ, וְזֶה חֲחִינָה "יִשְׂרָאֵל מִמְשָׁלוֹתָיו" כְּנ"ל: וְזֶה שְׁדָרְשׁוּ רְבוּתֵינוּ, זְכָרוֹנָם לְבָרְכָהּ (ירושלמי ראש השנה פ"א): "רבות עשית אתה ה' אלקי", קדם מתן תורה. ואחר מתן תורה, נפלאותיה ומחשבותיה אלינו. הינו שהכל בידנו. (ע"כ 10 דקות ביאור הריצ"ח ואח"כ ביאר בתורה ז אות ג ענין כליות יועצות ומשם יורד ליסוד וכו')

וכן גם נ"ל להוסיף שזה שמובא שהשפע לישראל יורד ומצטייר דרך הצינור של הצדיק וכעין זה גם מובא לגבי תורה השליך אמת ארצה עד כדי כך שכשהיה מחלוקת בשמים אמר הקב"ה נרד לשאול את הלומדים שבארץ

בתורה כ' על דברי משה שמעו נא המורים המורים את מוריהם ביאר הריצ"ח שזה בחי' מתלמידי יותר מכולם שהכוונה שע"י התלמיד הרב לומד לצמצם עצמו לבאר בקטנות יותר אולי גם זה הבחי' שכאן שהמוכיחים שהם חותם הרגלין למודי ה' מלמדים את ה' להשפיע באופן המתקבל וזה שנותנים לו עיצות באיזה אופן להשפיע לנו כמו רב שמקבל עיצה מהתלמיד איך ללמד אותו באופן יותר נמוך ומובן ומתקבל דהיינו שמבחי' מתלמידי יותר מכולם זה נעשה ממילא גם בלי שהתלמיד יתן עצה ממש אלא ההכרח של הרב לרדת אליו כשרואה שאינו מבין כפשוטו זה בעצמו כמו עיצה שנותן התלמיד לרב אבל מוכיחי הדור אפשר שגם ממש מייעצים להשי' כמבואר לקמן שבפני ה' מקטיינים החטא וממשיכים רחמים גדולים שאע"פ שחטא ישראל לא יימנע ממנו השפע והם מקבלים על עצמם להחזירו בתשובה באופן של תוכחת מוסר ולא תוכחת יסורים דהיינו שזה בעצמו גם עיצה מה שמבקשים שלא תוסר השגחה שזה דבר המביא יסורים ואת היסורים ישראל יקבלו באופן של תוכחת מוסר מהמוכיחי הדור ולכן מבואר בהמשך כמה צריך לשמור על חותם הרגלין ולעשות לו עוד חותם של ידיו והם אמונה שחותם על התוכחה וכשח"ו נפגם חותם האמונה מתקלקל גם חותם הפנימי כי בלי אמונה אין את מי להוכיח ואו א"א ללימודי ה' מוכיחי הדור לתת עצה לה' ואז כל עבירה מיד גורמת הסתר פנים ויניקת החצונים.

² **גם בבחי' שמצמצמים את ההשגה שמאיר להם לעיצה מעשית לעם כדי שיחזק בהם האמת המלוּבשת בעיצה כמבואר בתורה ז.** נמצא שאת רצון ה' ית' הם מצמצמים לפי דעתם כיצד נכון להביאו אל העם וזה כאילו יועצים לו ית' כיצד לתת עיצה לעם.

שנותנין לו עיצות – הריצ"ח שיעור א 75 דקות עפ"י תורה ז אות ג' מה זה עיצה זה דבר שהולך אל הלמעשה כי בחכמה יש כמה אפשרויות אדם יכול להיות עם הרבה חכמה ולומר פלפולים רבים והמוני צדדים לכל צד אבל למעשה הוא לא יודע איך לנהוג. רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום, בן מ' לבינה בן נ' לעצה, כי להוריד את הדבר עד לעשייה דהיינו עצה לזה צריך עוד עשר שנים, עיצה נמשכת למעלה מהחכמה ומכאן זה יכול לרדת עד לעשייה ממש, בבחי' החכמה צריך לעבור את כל הצדדים, אבל עצה למעשה היא אחת. בגמרא יועץ הוא מי שיודע לעבר שנים דהיינו שיודע להכניס למלכות, לעשייה.

בגמ' כליות יועצות הכוונה שבגשמיות היא מסננת את הנוזלים בגוף שהטוב יכנס לדם והפסולת תצא החוצה, כך גם עיצה היא ברור הלמעשה מכל האפשרויות, וכאן בענין הלמודי ה' שהם בחי' יועצים הכוונה ששומרים על השפע היורד למקום הנכון ולא יינקו ממנו החיזונים ויעשו ממנו דין, דהיינו שבבחי' השפע כמו שיוורד יש אפשרות לפרשו לחסד או לדין כמו למשל תוכחת השואה יש מפרשים לטוב שטעינו אחר ההשכלה והכופרים לכן להחזירנו בתשובה באה מכה קשה וכנגד ההתבוללות באו הגויים והזכירו גם למי ששכח שהוא יהודי עד כמה דורות בררו מי הוא יהודי, דהיינו שאפשר לתפוס זאת כחסד ותיקון אבל אפשר ח"ו לתפוס כדין ושואלים היכן היה הקב"ה מדוע לא שמר עלינו וכיו"ב דברי דין ואפיקורסות ובטענה זו כפרו ועזבו הכל, שזה יניקת החצונים ובעלי הדין מהשפע, וזה תפקיד הלמודי ה' מוכיחי הדור לסנן את השפע לבחי' עצה נכונה והעצה היא להבין עד כמה טעינו ולחזור בתשובה

לפ"ז יש גם לבאר לעיל שמוכיחי הדור נקראים לומדי ה' כביכול הם מלמדים אותו כנ"ל זה גם ע"י שמוכיחים את ישראל ומלמדים אותם לקבל יסורין באהבה ולחזור בתשובה על ידם ולא להתרחק ובוזה הם לומדי ה' שמכינים אצל ישראל כלי לקבל השפע שלא ילך לחיזונים ויגרום ריחוק וכנ"ל כי כשלישראל יש כלי והשפע מגיע לתכלית זה תיקון ולימוד גם אצל התפארת המשפיע. ועיין בענין זה בתורה קלד כשאומר דבר שאינו לפי שכל המקבל גורם ניאוף לאומר כי זה כמו זרע לבטלה וכן לגבי צדקה לעני שאינו הגון בתורה רסד.

³ **כדמצינו סוכה דף מה:** ואמר חזקיה אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחאי יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה ואילמלי אליעזר בני עמי מיום שנברא העולם ועד עכשיו ואילמלי יותם בן עזיהו עמנו מיום שנברא העולם עד סופו.

פרש"י – לפטור – בזכותי אני סובל כל עונותיכם, ופטרן מן הדין:

⁴ **עיין גם תורה קפג** – דע שהצדיקים שבודור הם יושבין בעגול, דהיינו סדר ישיבתם שהם יושבים בעולם כל אהד ואהד במקומו, הוא על סדר העגול, ואף שיש שאר בני אדם ביניהם שפמסיקין ומקלקלין סדר העגול, אף דע שאלו בני אדם הם בבחינת אינו מן הישוב, ואינם נחשבים כלל, ואי נשארים הצדיקים יושבים בסדר עגול והקדוש ברוך הוא על כלם, והוא בחינת ראש בית דין, כי אלו הצדיקים שיושבים

ולהחזירם להשי"ת דהיינו שהם כמו המתורגמן ששומע מהקב"ה ומתרגם לישראל נמצא גם בזה הם כמו מייעצים לו כיצד להציג כל עניין לעם ישראל באופן שיתקבל ויחזרו בתשובה/מ"א. **ועל שם זה נקראים בחינות רגלין, על שם העצה.** כי עצה נקראת רגל כמו שפי' רש"י (שמות יא) על הפסוק וכל העם אשר ברגליך פשט הפסוק שם שמישה רבנו מתרה בפרעה על המכה האחרונה מכת בכורות אומר לו שאז אתה וכל עבדיך תבואו אלי ותשתחוו ותאמרו לי צא אתה וכל העם אשר ברגלך, ופרש"י למה העם שיצאו ממצרים נקראים העם אשר ברגלי משה כיון שהם ההולכים אחר עצתך כי ההולך אחר עצת פלוני נקרא שנמצא ברגליו כי העצה היא הרגלין של הנותן אותה דהיינו הדבר המבורר ומוחלט אצלו שכך צריך לעשות ואזי נמסר לרגלין להוליכו אל המקבל. ועל כן נקראים מוכיחי הדור רגלין על שם העיצות וע"ש ההליכה, שהולכים בשליחותו להוכיח כנ"ל דהיינו שחותם הפנימי דהיינו הצדיקים נקרא חותם הרגלין משתי סיבות, אחת על שם העצה שמיייעצים לו ית', ועל שם ההליכה שהולכים מהקב"ה לישראל ומישראל להקב"ה, כי עיקר מהות הרגלים היא כח ההליכה שבהם, אבל כיון שהם בסוף הקומה רומזים גם לעצה שהיא הסוף דבר של כל חכמה, אחרי שמתבררת בבניה, ובכל המידות שתחתיה, כיצד להשפיע אותה, למלכות אזי בסוף לפני שיוצאת היא נקראת עיצה מעשית מבוררת.

וכשהשי" גוזר גזר דין בעולם, והדין הוא משפטי התורה/מ"א, כי צריך להיות דין תורה/מ"ה דהיינו שאינו עונש בעלמא אלא הוראה לשוב בתשובה דהיינו דין שתוכו אהבה ורחמים/מ"א. **ומחמת שהם לימודי ה', והוא אוהב את ישראל/מ"א הוא מתייעץ עמהם, ומגלה להם הדין תורה/מ"א, שנגזר על הדור/מ"ט** ברמז וחכמה בחי' מעיין. **והם מכסים זה הדין תורה וחותמין אותו, בבחי' (ש"ה ד')/מ"א**

בעגול הם בחינת בית דין שמהם יוצא המשפט לכל אחד ואחד, הן לזכות הן לחובה, וכן פרנסה יוצאת מהם מהם מחלקין הפרנסה לכל אחד ואחד פראי לו: והעקר הוא שיהיה אהבה ביניהם, ואהבה הינו שיהיה האהבה חזקה כל כך, עד שיהיו רואים זה את זה תמיד.... מ"א כעין זה עיני תורה לך אות ה' – ועבשו שהתורה מסורה בידינו, גם הרצון של השם יתברך מסורה בידינו. שאנו מושלין בביכול להיות רצונו כפי רצוננו, וזה בחינת "ישאל ממשלוחיו" כנ"ל: וזהו שדרשו רבותינו, וזרובם לברכה (ירושלמי ראש השנה פ"א): "רבות עשית אתה ה' אלקי", קדם מתן תורה, ואחר מתן תורה, נפלאותיה ומן שבותרת אלינו. הינו שהכל בידינו.

מ"א עיני פרפראות לחכמה אות טו שהדין תורה הוא לפי תורת ה' שבה ברא ומנהיג הקב"ה את העולם וצ"ע עפ"י יסוד הבית הלוי על הפסוק אני יוסף אחיכם העוד אבי חי מבואר שדנים כל אדם עפ"י תורתו של עצמו. ונ"ל כי בית דין של מטה הכלל שאי ידיעת הדין לא פוטר מעונש אבל בית דין של מעלה מתחשב באי ידיעת הדין לכן מביא את האדם לנסיון הדומה וכפי שפוסק לעצמו נענש כמבואר בתורה ק"ג. מ"א אולי כוונת רבנו כשהשי" גוזר דין בעולם הכוונה לתקן מה שנפגם ע"י שבערו על דין שבתורה והדין הוא להחזיר את דין התורה למקומו וגם הענשים כתובים בתורה והם תורה ומה שאומר כי צריך להיות דין תורה זו הסיבה שגזר גזר דין כי העולם עברו והפרו את הדין תורה שצריך להיות.

מ"א והיינו תורה שהיא בתפארת (ריצ"ח) כידוע שהיא בחי' משפט אמת

מ"א עיני תורה קטו שהקב"ה אוהב משפט ואוהב ישראל, ולפעמים הם תרתי דסתרי כשהמשפט מחייב שיהיה מניעות לאדם שאינו ראוי להתקרב אליו ית' אבל כיון שאוהב את ישראל יותר מאהבתו למשפט הוא מסתתר בתוך המניעה ע"ש וכעין זה כאן שכיון שאוהב את ישראל יותר מאהבתו למשפט הוא מגלה לצדיקים את הדין כדי שיכסו אותו וימתיקו אותו.

וזה לשונו שם – עוד שמענו בזה מפיו הקדוש, שהוסיף לבאר הענין הנ"ל, מה שהשם יתברך בעצמו מסתיר את עצמו בתוך המניעה כנ"ל. ואמר: כי השם יתברך אוהב משפט (ב). וגם הוא אוהב ישראל. אף אהבתו שהוא אוהב את ישראל, היא גדולה יותר מהאהבה שהוא אוהב את המשפט (ג). ועל פן בשהמדת הדין מקטרג על מי שאינו ראוי להתקרב להשם יתברך, לבלי להניחו לכנס לדרך החיים, להתקרב לצדיק האמת ולדרך האמת. והשם יתברך הוא אוהב משפט. על פן הוא יתברך מכרח בביכול להסכים להזמין לו מניעות למונעו מדרך החיים, כפי הראוי לו לפי מעשיו הרעים, על פי הדין והמשפט. כי הוא יתברך אינו יכול לדחות את הדין, כי הוא יתברך אוהב משפט כנ"ל: אף מאחר שבאמת הוא יתברך אוהב ישראל, ואותה האהבה של ישראל היא גדולה יותר מהאהבה של המשפט כנ"ל, מה עושה השם יתברך, כי הוא מכרח בביכול להסכים על המניעות למנעו מן האמת, מחמת הדין והמשפט שעליו, כי הוא אוהב משפט כנ"ל. אבל אף על פי כן באמת לאמתו רצונו והפצו יתברך, שאף על פי כן יתקרב האדם אליו יתברך, כי הוא אוהב ישראל יותר מהמשפט כנ"ל. על פן, השם יתברך נותן רשות להזמין לו מניעות, אבל הוא יתברך בעצמו מסתיר את עצמו בביכול בתוך המניעות. ומי שהוא בר דעת, יכול למצא את השם יתברך בתוך המניעות בעצמו. כי באמת אין שום מניעה בעולם כלל, כי בתקף המניעות בעצמן נסתר השם יתברך, ועל ידי המניעות בעצמן דיקא יכולין להתקרב להשם יתברך, כי שם נסתר הוא יתברך כנ"ל. וזהו ומשה נגש אל הערפל, שהוא המניעה, כי שם האלקים כנ"ל:

מ"א נ"ל שאין הכוונה ששואל אותם מה לעשות אלא מגלה להם הדין בבחי' שהקב"ה אמר למשה אחר חטא העגל דברים וט (יד) הרף ממני ואשמידם וכן שמות (לב י) הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם שפרש"י – הניחה לי – עדיין לא שמענו שהתפלל משה עליהם והוא אומר הניחה לי אלא כאן פתח לו פתח והודיעו שהדבר תלוי בו שאם יתפלל עליהם לא יכלם (שמ"ר): דהיינו שהקב"ה גילה למשה שיש דין תורה של כליון לישראל ואמר לו הניחה לי שרמו לו שכביכול יתן עצה איך להמתיק הדין ומשה חתם את הדין ושמר שלא יצא לפועל סגר אותו בלימודי ע"י שאמר למה יחרה אפרך, אבל כלפי ישראל נעשה מלמד הבקר ואמר להם חטאתם חטאה גדולה

מ"א עיני תורה ה' שאחר שנגזר הדין מאד קשה להמתיק את הדין כי יכול לזה רק צדיק גדול ורק ברמו ובהלבשה בספורים ע"ש

י שיר השירים ד' יב- גן נעול אחתי בלה גל נעול מעין חתום:

נראה שגן נעול רומז לנוק' בחי' ישראל שלא מקבלים ולא מתחברים אלא להקב"ה וגל נעול רומז לזכר לצדיק נעול גמט' יוסף שחותם את מעינו שומר הברית להשפיע רק באופן המביא כבוד שמים. צ"ע כי מעין משמע מקור שפע ואילו כאן מדבר מדין הוא עצירת השפע

מעין חתום, דהיינו פשט הפסוק שמעין בחי' יסוד ומדבר מישראל ששומרים עצמם שלא להתחבר אלא להקב"ה, ורבנו נ"ל לומד שהקטרוג על עוונות ישראל הוא כמעין המתגבר כי בכל רגע שעוד לא שבו מתגבר הקטרוג/ג¹, ומוכיחי הדור חותמים את מעין הקטרוג הזה ע"י שמקבלים על עצמם להחזיר את ישראל בתשובה ועוד אפילו כשבאים להוכיח את ישראל ולהזהירם מפני הדין מכסים בחכמה את דבריהם מבעלי הדין שלא יינקו ממנו החיצונים שלא יהי' נעשה ממנו ח"ו דין אכזרי שכן דין קדוש מלא מינו ונינוג דהין דסט"א ויש צרכו לקטרוג ולעורר דין קשה יותר², כי כל עוון מעורר קטרוג על העוון עצמו ועוד על כל רגע שעדיין לא עושים עליו תשובה יש קטרוג נוסף שהולך ומתגבר עד שיכול להיות דין אכזרי. וזה בחי' (ישעיה ח)/ג¹ **חתום תורה בלימודי** פשט הפסוק שיחתום את התורה בלב התלמידים. ורבנו דורש שיחתום ויטיר את הדין תורה מהמקטרגים ע"י הצדיקים, היינו בלימודי ה' שהם מוכיחי הדור נחתם הד"ת שלא יינקו ממנו החיצונים כפי שהולך ומבאר שמשתדלים להמתיק את הדין ע"י לימוד זכות אצל הקב"ה וע"י מוסר שאומרים לישראל והכל ברמז שלא לעורר קטרוג :

והם כשגלה להם הדין תורה, הולכים ומוכיחים הדור, כדי להחזירם למוטב להמתיק הדין ובזה מקיימים צור תעודה חתום את התראתי בליבם, דהיינו באופן שיתקבל בלבם להתעורר לתשובה. ואפי' בשעת מוסר ותוכחה שאומרים לישראל, נזהרין להחתיים ולהסתיר, שלא יינקו ממנו החיצונים כי המוכיח מדבר מההטאים ועוונות של ישראל ויכול לגרום קטרוג גדול שהרי מגלה עוונם, אבל צדיק אמיתי יודע להזהר בזה ולהוכיח את ישראל באופן שלא יעורר קטרוג (ועיין תחילת תורה ח' תנינא/ג¹ אריכות בזה). בבחי' (איוב לג)/ג¹ ובמוסרם יחתום [ג¹/ג¹] פשט הפסוק לפי המפרשים שם שאם לא יבינו מוסר, ממה

ואולי הכוונה שהדין הוא דין שיגור שיעצר השפע אבל באמת אם יעצר זה כבר דין אכזר וזה תפקיד המוכיח הדור לחתום הדין שלא יגרום לעצירת השפע אבל לפ"ז זה לא מעין חתום אלא להפך שחתום את הדין שלא יחתום את המעין וצ"ע

¹ וכדמצינו ביבמות מוז וממסכת גרים סוף פרק ב' מפני מה הגרים מעונים ומקבלים עונש כיון שאיחרו גרותם, ועל ששהו עצמם מלהיכנס תחת כנפי השכינה, והחיד"א במדבר קרמות מבאר שהיו להם הרחוקי תשובה זמן רב עד שהתגיירו למעשה. עכ"פ רואים שמרגע שאדן חייב בתשובה יש עליו דין מדוע הוא לא שב עדיין.

² כדמצינו בגמ' ברכות דף נה. אמר רבי יצחק שלשה דברים מוכיחים עונותיו של אדם ואלו הן קור נטוי ורעוע ועיני תפלה שחושב שראוי הוא שתתקבל ומוסר דין על חבירו שמציק לו לשמים כשיש בית שיכול לדון בזה: ששנים ראשונים אינם איסור אלא רק גורם לעיין שוב ולדקדק יותר במעשיו אם ראוי הוא או לא, וכיון שסתם אדם לא יוצא חובת הדין במעשיו כי לפי גדולת ה' על כל פניה ממנו ית ומרצונו ראוי לעונש גדול. אלא שהקב"ה משתף מדת הרחמים, אבל מדת הדין תמיד מקטרגת על זה גופא.

³ ישעיה ח (טו) צור תעודה חתום תורה בלימודי: פרשי' – (טו) צור תעודה – כל זה מן הנבואה שנאמר למעלה כי כה אמר ה' אלי ועוד זאת אמר לי צור תעודה לשון העדותי בכם היום לשון התראה קשור התראתי וחתום התורה על לב לימודי תלמידך ויראי שמים הנקראים לימודי ה' ואם תאמר אין לשון קשירה נופל בלימוד תורה נופל הוא בו שנאמר קשרם על לבך תמיד (משלי ו):

צ"ע הפשט ומה מתבאר יותר ע"י הפסוק הזה. ואולי הכוונה שהקב"ה אמר לישעיהו קשור את התראתי שהתרחתי בעם קשור זאת אל לוח ליבם של התלמידים ויראי ה' שיחזרו עי"ו בתשובה והיינו בדיקו כנ"ל ענין חותם הפנימי לחתום את הדין שלא יעקמוהו אלא שיגרום לתשובה.

⁴ תורה ח' תנינא אות א' – כי כשהמוכיח אינו ראוי להוכיח, א"י לא די שאינו מועיל בתוכחתו, אף גם הוא מבאישי ריח של הנשמות השומעים תוכחתו. כי על ידי תוכחתו הוא מעורר הריח רע של המעשים רעים ומדות רעות של האנשים שהוא מוכיחם. כמו כן שומעו איהו דבר שיש לו ריח שאינו טוב, כל זמן שאין מזיזין אותו הדבר, אין מרגישים הריח רע, אבל כשמחליטין להזיז אותו הדבר, א"י מעוררין הריח רע; כמו כן על ידי תוכחה של מי שאינו ראוי להוכיח, על ידי זה מזיזין ומעוררין הריח רע של המעשים רעים ומדות רעות של האנשים שמוכיחם, ועל כן הוא מבאישי ריחם, ועל ידי זה הוא מחליט את הנשמות שלהם, ועל ידי זה נפסק השפע מכל העולמות, התלויים באלו הנשמות. כי עקר יניקת הנשמה הוא מהריח. כמו שאמרנו רבותינו, זכרונם לברכה (ברכות מ"ג): 'מנין שמברכין על הריח, שנאמר: "כל הנשמה תהלל יה". איהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ולא הגוף, הוי אומר: זה הריח'. ועל כן על ידי זה המוכיח, שהוא מבאישי ריחם, על ידי זה נחלשת הנשמה, שניקתה מהריח כנ"ל, וממילא נפסק השפע מכל העולמות התלויים בהם: אבל כשהמוכיח ראוי להוכיח, א"י אדרבא, הוא מוסיף ונותן ריח טוב בהנשמות על ידי תוכחתו. כי התוכחה צריכה להיות בהחינת התוכחה של משה, שהוכיח את ישראל על מעשה העגל, שעל ידי תוכחתו נתן בהם ריח טוב, בהחינת (שיר השירים א): 'נרדי נתן ריחו', הנאמר על מעשה העגל. ע"כ לא נאמר, אלא נתן, כמו שפרש רש"י שם וכמו שאמרנו רבותינו, זכרונם לברכה, בגמרא (שבת פח): 'כי על ידי תוכחה של משה על מעשה העגל הוסיף ונתן בהם ריח טוב, שהוא בחינת מזונא דנשמתא. כי עקר יניקת הנשמה היא מהריח כנ"ל, כי על ידי קול המוכיח שהוא ראוי, על ידי זה הוא נותן ריח טוב בהנשמות, שהוא בחינת מזונא דנשמתא כנ"ל:

⁵ איוב פרק לג (טו) בחלום חיונין לילה בנפל תרדמה על אנשים בתנומות עלי משכב: (טו) אז יגלה און אנשים ובמסרם יחתום:

מצודות דוד – (טו) אז יגלה – בחלום יגלה און אנשים כי מראה לו בחלום דבר יממה לאשר נגזר עליו שהיא מדה במדה לדבר אשר חטא ואשם. ובמוסרם יחתום – ואם לא ישכילו לדעת ע"י החלום ולא ישו בו לה' אז יגמור ההודעה במה שישלח עליהם יסורים הראויים להם הדומים אל פשעיהם להשכיל מהם ולשוב לה' ואלה הם האמירה לגבוה וכמ"ש תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם (תהלים צ):

⁶ עיין זוהר תרומה קמב סוף ע"א

⁷ בזוהר תרומה מבאר שנפש הצדיק מראה לבני אדם ברמז בחלום את גור דינם כדי שישו בו בתשובה ואם זה לא מועיל אז במוסרם יחתום הפי' שנפש הצדיק עומדת ומודיעה לבני אדם חתימת גור דינם שע"י יקבלו מוסר וישו בו בתשובה. (עפי' מתוך מדבש שם)

שמגלה להם רמז בחלום, אזי יחתום ויגמור את המוסר בייסורים שיביא עליהם עד שיבינו. ורבנו מפרש שגם כשאומרים מוסר לישראל חותמים אותו שלא יתגלה לבעלי הדין המקטרגים. וכמו שמצינו בתחילת ספר דברים/י"ח¹⁷ כשמשא רבנו הוכיח את ישראל על חטא העגל רמז בדברי תוכחתו את החטא עם הלימוד זכות כמ"ש "ודי זהב" שהכוונה לחטא העגל ורמז לישראל שהם כפויי טובה שמרוב כסף וזהב שקבלו עשו ע"ז (כמבואר בפרש"י שם) ולהקב"ה רמז גם אתה אשם קצת בחטא כי זהב שהרבית להם הוא שגרם להם כמבואר ביומא פו:י"ב¹⁸, ועל שם זה מוכיחי הדור הן בחי' חותם כי **מסתריפחותמים את מעיין הקטרוג שלא יתגבר ע"י שמבטיחים שיחזירו את ישראל בתשובה ומסתיירים** ומכסים את העוון, אע"פ שמוכרחים לדבר ממנו. נמצא שהם חותם ומכסה ששומר על ישראל מקטרוג, וכנ"ל כיון שעם ישראל הם המיוחדים בבריאה לגלות כבודו ית', צריך לשמור עליהם מאד, והצדיקים נקראים חותם על שם שעוסקים בזה:

עד כאן דיבר עליהם מצד היותם חותם ורגלין שזה בחי' נצח והוד, ועתה יבאר את היותם בחי' שלום הרומז ליתוד.

ואלו הלימודי ה' מרבים שלום בעולם [ט] דהיינו מצד היותם רגלין הם הולכים לעשות שלום, ומצד היותם צדיק יסוד עולם, נעשה השלום בעצמו, כדאיתא/א"ק¹⁹ שיסוד נקרא שלום, כמ"ש (ישעיה נד/י"ב) **וכל בנין לימודי ה' רוב שלום בנין** פשט הפסוק הוא דברי נחמה שלעתיד לבוא יהיו כל ישראל תלמידי ה', ורבינו לעיל לומד להפך, שרומז לצדיקים שמלמדים את ה' עצות, וכאן מוסיף שמחברים את הקב"ה לישראל ואת ישראל להקב"ה בכח ההליכה (שנקרא נצח הוד ורגלין) ובכח ההתקשרות (שנקרא יסוד ושלום). **כי הולכים לפשר** דהיינו ביטול הדין ועשיית פשרה/א"ק²⁰ (וצ"ע הרי כאן הוא אחר גז"ד) **ולעשות שלום** שהוא יותר מפשרה, כי הוא חיבור ממש בין שני הפכים/א"ק²¹ **בין ישראל לאביהם שבשמים/א"ק²², ולפניו ית'**

¹⁷ **דברים פרק א א (א) אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הידן במדבר בערבה מול סוף בין פארן ובין תפל ולכן ויצרת ודי יקב: (ב) אחד עשר יום מחרב דרך הר שעיר עד קדש ברנע:**

פרש"י (א) אלה הדברים – לפי שהן דברי תוכחות ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום בהן לפיכך סתם את הדברים והזכירן ברמז מפני כבודן של ישראל: אל כל ישראל – אילו הוכיח מקצתן היו אלו שבשוק אומרים אתם הייתם שומעים מן עמרם ולא השיבותם דבר מכך וכך אילו היינו שם היינו משיבין אותו. לכך כנסם כולם ואמר להם הרי כלכם כאן כל מי שיש לו תשובה ישיב: במדבר – לא במדבר היו אלא בערבות מואב ומהו במדבר אלא בשביל מה שהכעיסוהו במדבר שאמרו מי יתן מותנו וגו': בערבה – בשביל הערבה שחטאו בבעל פעור בשטים בערבות מואב: מול סוף – על מה שהמרו בים סוף בבואם לים סוף שאמרו המבלי אין קברים במצרים וכן בנסעם מתוך הים שנאמר וימרו על ים בים סוף כדאיתא בערכין: בין פארן ובין תפל ולבן – אמר רבי יוחנן חזרנו על כל המקרא ולא מצינו מקום ששמו תופל ולבן אלא הוכיחן על הדברים שתפלו על המן שהוא לבן ואמרו ונפשנו קצה בלחם הקלוקל ועל מה שעשו במדבר פארן ע"י המרגלים: וחצרות במחלוקתו של קרח – ד"א אמר להם היה לכם ללמוד ממה שעשיתי למרים בחצרות בשביל לשון הרע ואתם נדברתם במקום: ודי זהב – הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב שהיה להם שנאמר וכסף הרבית להם וזהב עשו לבעל: (ב) אחד עשר יום מחורב – אמר להם משה ראו מה שגרמתם אין לכם דרך קצרה מחורב לקדש ברנע כדרך הר שעיר ואף הוא מהלך י"א יום ואתם הלכתם אותו בשלשה ימים שהרי בעשרים באייר נסעו מחורב שנאמר ויהי בשנה השנית בחדש השני בעשרים בחדש וגו' ובכ"ט בסיון שלחו את המרגלים מקדש ברנע צא מהם שלשים יום שעשו בקברות התאוה שאכלו הבשר חדש ימים ושבעה ימים שעשו בחצרות להטור שם מרים נמצא בג' ימים הלכו כל אותו הדרך וכל כך היתה שכינה מתלבטת בשבילכם למהר ביאתכם לארץ ובשביל שקלקלתם הסב אתכם סביבות הר שעיר מ' שנה:

¹⁸ **יומא דף פו:** מהו שאמר משה ויעשו להם אלהי זהב כדרכי ינאי דאמר רבי ינאי אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם כסף וזהב שהרבית להם לישראל עד שאמרו די גרם להם שיעשו אלהי זהב.

¹⁹ ברכות סד. יבמות קכב: גזיר סו: כריתות כח: תמיד לב: ירושלמי סוף ברכות

²⁰ **עפי' הנגלה עיין שבת קנב.** משים שלום בבית בטל. ועפ"י הסוד בשערי אורה ובכתבי האר"ז"ל. ובדרך כלל היסוד מחובר לנצח והוד שהם הרגלין ובבחי' נה"י דבינה נעשה חב"ד לזעיר, שפירושו ששכל של הרב שכבר ברור לו יוצא אל התלמיד בבחי' כח ההליכה לחוץ ובבחי' כח ההתקשרות לתלמיד, על ידו בוחן הרב אם דבריו נקלטים אצל התלמיד. נמצא שהלימוד של רב לתלמיד הוא ע"י הנצח הוד ויסוד. דהיינו לימודי ה' רוב שלום.

²¹ **ישעיה פרק נד (יא) ענייה טערה לא נחמה הנה אנכי בפורן אבניך בפורן אבניך ויסדתיך בספיריך: (יב) ושמתי כדכד שמשתיך ושעריך לאבני אקדח וכל גבולך לאבני חפץ: (יג) וכל בנין למודי ידוד ורב שלום בנין:**

²² **פומר מלשון מים פושרים** שהם לא חמים ולא קרים (כמבואר בש"ע יו"ד לו ז' דין בדיקת הריאה במין פושרין) הכי נמי פשרה היא כשמסכימים שני הצדדים שבמקום לדון עפ"י הדין יעשו פשרה ביניהם כמבואר בש"ע חו"מ סימן יב סעיף ב' מצוה לומר לבעלי הדינים בתחילה הדין אתם רוצים או פשרה וכו' וכל ב"ד שעושה פשרה תמיד הרי זה משובח, ודווקא קודם הגמר דין.

²³ **עיין תורה פ'** שהשלום הוא בין שני הפכים לישראל והקב"ה וגוף ונשמה הם שני הפכים והלמודי ה' הם הנד"ה ועושה שלום ביניהם ע"י שמאיר חשכת הגוף לעשות כלים להארת הנשמה ומוציאים דרך לקשר ולחבר ביניהם לעורר העליון שירצה לרדת לתחתון ולהוכיח במוסר מתקבל את התחתון שישוּב ויהיה כלי לקבל מהעליון

הריצ"ח ביאר שהשלום הוא ע"י שבכל צד מביאים את ההפך שלו דהיינו דין בחסד וחסד בדין וזהו מקטינים אצל מי שאצלו זה גדול ומגדילים אצל מי שאצלו זה קטן הפך בלעם שהוא המחליק לשון ואומר לישראל במדבר פרק כג (כא) לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ידוד אלקיו עמו אין לכם מה לדאוג הש"י תמיד אוהב אתכם ואינו מביט על חטאיכם

²⁴ **נ"ל מה שקורא להש"י כאן אביהם שבשמים** בזה כבר רמזו כיצד מפשר דהיינו שמזכיר ומעורר אצלו ית' בחי' בנינים אתם להשם אלקיכם ולישראל גם מוכיח בבחי' זו דאין ראוי לבן כך לצער את אביו

מקטינים הדבר/י^{טו} בחי' שהוא רק דבר ולא חטא, וממליצים טוב בעדם/י^{טז}, ולפני ישראל מגדילים

החטא מאד שהוא לא רק דבר אלא חטא גדול מאד. והפשרה שהצדיקים באים לפשר היא לפנים משורת הדין, שאחר שמוכיחים את הבן הולכים ומרצים את האב בכך שהבן מבין חטאו וישוב ממעשיו והוא ראוי לעשות פשרה לפנים משורת הדין. אבל כיון שזה אחר גזר דין צריך להיות באופן חתום מאד שלא יבוא המקטרג הגדול ויתבע את הדין (ועיין תורה ה' שאחר גזר דין צריך להלביש את התפילה). אבל השלום גבוה יותר, דהיינו שמגלה בחי' גבוהה יותר, הוא שיהיו שני הצדדים רוצים להיעשות כלי אליו ומכח זה ממילא נעשה שלום ביניהם (עפ"י ביאור הריצ"ח בתחילת תורה לג) ולפ"ז כאן אולי אפ"ל כיון שישראל עלו במחשבה תחילה, לכן אליבא דאמת לאמיתה זה עולה על הכל, אלא שבהנהגת עוה"ז חייב להיות כלפי חוץ עכ"פ משפט אמת הנגלה. ולפ"ז אולי אפ"ל שלהקב"ה הלימודי ה' אומרים הרי ישראל עלו המחשבה תחילה ובשרשם הם רק טוב גמור חלק אלוק ממעל ורק שאור שבעיסה מסית אותם לחטא וכו'. ומאידך לישראל אומרים האם כך ראוי לעבד לנהוג כלפי אדונו ולבן כלפי אביו? ועוד כזה בן משרש שכולו טוב? וכל העולם ברא אביכם שבשמים בשבילכם, ומה הש"י מבקש מכם רק יראה ותשובה ועי"ז תזכו לנצח של עונג נפלא. **כמו שמצינו אצל משה/י^{טז}, שאמר בחטא העגל בהיותו בהר וא"ל הקב"ה לך רד כי שיחת עמך ואזי אמר משה/י^{טז} להשי"ת (שמות לב)/י^{טז} למה יחרה אפך בעמך עפרש"י ושפתי חכמים שתי טענות היו למשה להקטין חטאם א' מזה בכך שעשו עגל הרי אין לך להתקנא בו כלל שאינו ממין שלך והכלל שאין חכם מתקנא אלא בחכם וגבור בגבור. ועוד טענה שאתה אמרת אנכי ה' אלקיך ולא יהיה לך אלקים אחרים על פני, בלשון יחיד, לי, ולא לישראל, ועיין אור החיים עוד טענות שהיו למשה רבנו א' לפי הזוהר שרק ערב חטאו וישראל רק לא מיחו ב' ואפילו לשיטת המדרש במדבר**

^{טו} **מקטינים הדבר** צ"ע הרי צריך שיהיה אמת ואיך אפשר להקטין עוון העגל ועוד איך אין בזה בזיון ופגם המלכות כשנברא אומר על ע"ז שהיא דבר קטן ואינה סיבה לחרון אפי' ועיין ברכות לב. וסנהדרין קב. – עה"פ ודי זהב שמשוה הקטין הדבר ע"י שאמר לו להקב"ה כסף שהרבת להם גרם להם הרי גם אתה קצת אשם ממילא אשמתם קטנה יותר.

^{טז} **ממליצים טוב** – הריצ"ח ביאר את הענין הזה עפ"י המבואר לקמן בענין ירידה צורך עליה שא"א לעלות אלא ע"י ירידה שקודמת לעליה ובזה מצא מקום להמליץ על ישראל שדייקא הירידה הזו דהיינו הנפילה לחטא יכול לשמש קרש קפיצה לעליה והתקרבות גדולה יותר ועפ"י תורה ח' תנינא שזה בחי' שיר דאתער לעתיד דהיינו שהנפילה תהיה סיבה להתעוררות גדולה להתחדשות ובנין עתיד וביאר כאן באריכות שהתוכחה בחי' הרם כשופר קולך ששופר צר וקטן אצל התוקע ורחב וגדול אצל השומע וזה בחי' שמקטין החטא אצל הקב"ה ומגדילו אצל ישראל

^{טז} **דלא כנח** שלא מסר נפשו להזעיר את חטא דור המבול אצל הקב"ה וכמובא בזה דקרי ליה רעיא שטיא בגלל זה ומאידך דלא כבלעם שלא הגדיל את החטא אצל ישראל אלא להפך כדלקמן בזה ומדרש מוכיח אדם הוא משה ומחליק לשון הוא בלעם.

ענין משלי פרק כח (כג) מוכיח אדם אחרי חן ומצא ממחליק לשון: ופרש"י – מוכיח אדם וכו' – על עבירות שבידו ומפרישו מהם. אחרי חן – לאחר זמן חן ימצא בעיניו יותר ממחליק לשון, מצינו בבראשית רבה כל מקום שנאמר אחרי אינו אלא מופלג, אחר, סמוך, בתנחומא על אלה הדברים מוכיח אדם אחרי, זה משה שהוכיח את ישראל אחר הקב"ה שנקראו אדם שנא' (יחזק' לד) אדם אתם ונאמר בו כי מצאת חן בעיני (שמות לג) ממחליק לשון זה בלעם האומר לישראל דברים מתוקנים מה טובו אהליך יעקב (במדבר כ"ו) משה מכריז השמרו לכם פן יפתה ובלעם מכריז ומחניף עשו תאותכם ואינו מקפיד לא איש אל ויזב באומ' אבל בכם אומ' ולא יעשה ושלמה צוח על שניה' נאמני' פצעי אוהב ונעתרות נשיקות שונא (משלי כז): עכ"ל רש"י.

^{טז} **עד כמה** מקפיד הקב"ה על החותם הזה של מוכיחי הדור ששומרים מפני הקטרוג על ישראל מבואר בזה רע"מ כי תצא שכשקב"ה אמר למשה רבנו בהר לך רד כי שיחת עמך הבין משה רבנו שהכוונה לישראל ומיד כיון שהוא החותם הפנימי מיהר ללמד עליהם זכות ואמר להקב"ה למה יחרה אפך בעמך? אבל הקב"ה כעס עליו, איך הוא מעלה על דעתו שישראל חטאו בעגל, וכינה אותו מוציא שם רע על בתולת ישראל, עיין רעיא מהימנא זוהר כי תצא דף רעו: ... ובגין דאתמור בך ולפי שנאמר בך פי הוציא שם רע על בתולת ישראל שהיא השכינה כדלקמן, לכן אתמור בך נאמר בך ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו דהיינו בגלותא לא יוכל למפרש ליה מנה כל יומיו אפילו כשהשכינה היא בגלות בלי תקן גולה וסורה, חייב משה רבינו להיות איש נודד ממקומו עם השכינה, ואינו רשאי להסתלק ממנה כל ימיו לעולם. ומפרש ואיך הוא שם רע דאפיקת עלה איזה שם רע הוציא משה על בתולת ישראל, ואומר אלא בחר דאתייהיבת אידיה לישראל אלא אחר שהשכינה ניתנה לישראל במתן תורה שתרשה עליהם, כל מאן דאפיק שום ביש על ישראל כל מי שמוציא שם רע על ישראל, נחשב לו כאילו הוציא על השכינה, ושום ביש הוה והשם רע על ישראל היה, דאמרת לקדשא בריך הוא מה שאמרת להקב"ה למה יהוה יחרה אפך בעמך שבזה גלית דעתך שחשבת מה שאמר לך ה' כי שחת "עמך" דהיינו בני ישראל, אבל טעית כי כונת הקב"ה היתה על הערב רב, לכן וקדשא בריך הוא אמר הקב"ה אמר לך וכי אנת אפיק שום ביש על ישראל דעבדו ית עגלא וכי אתה מוציא שם רע על ישראל שהם עשו את העגל, לך רד פי שחת עמך היינו ערב רב ודאי דאנת גיירת לון עבדו ית עגלא הערב רב ודאי שהם "עמך" שאתה גיירת אותם, הם עשו את העגל, ובזה שחדרת את ישראל, נחשב לך להוצאת שם רע על השכינה השורה על ישראל, ובגין דא ולכך נאמר עליך פי הוציא שם רע על בתולת ישראל על כן ולו תהיה לאשה אפילו בהיותה בגלות כנזכר לעיל, ובזה נתקן ונמחה החטא מעיקרו. (רמ"ק ומפרשים)

שמות פרק לב (יא) ויחל משה את פני ידוד אלהיו ויאמר למה ידוד יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים כח גדול וביד חזקה: רש"י – (יא) למה ה' וגו' – כלום מתקנא אלא חכם בחכם גבור בגבור:

שפתי חכמים – דקשה לרש"י וכי לא היה לו להקב"ה לקצוף עליהם על שעשו העגל אלא הכי אמר משה להקב"ה כלום מתקנא וכו'. אבל בפרשת יתרו (לעיל כ, ב) גבי אנכי ה' אלהיך פירש רש"י אלהיך לשון יחיד לתת פתחון פה למשה וכו', וזהו שאמר למה יחרה אפך בעמך לא להם צוית אלא לי לבד, זה וזה יכשר:

רבה ט' מז/כ"א שגם מישראל היו שחטאו בעגל הרי כבר מתו כמבואר שם ג' מיתות היו שם כל כיתה לפי עבודתה כך נענשה ולמה יחרה אפך בנותרים שלא עבדו/ע"ב, **ולישאל אמר (שם) ע"ג** אתם חטאתם חטאה גדולה (ע"ד) ע"ה כל כך גדולה עד שאע"פ שאעלה אל ה' להתחנן ולבקש כפרה, רק אולי אכפרה בעד חטאתכם, ומיד שוב חזרו משה רבנו אל הקב"ה ואומר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה, אבל זה בגלל הרוב זהב וכל חפצם שנתת להם ודומה אתה לאב המקשט את בנו ונותן לו זהב הרבה ומעמידו בפתח החטא ומה יעשה הבן ולא יחטא:

וכשהרע של עזות פנים וליצנות/ע"ו של הדור גובר על החותם הנ"ל של התוכחה, אזי לא נשמעת אצלם התוכחה, כי עזי פנים לא שומעים אותה ברוב גאוותם ולפי דוחה אותה מיד בדבר הלצה, ומקלקל אותו ח"ו דהיינו את החותם של תוכחה ואז במקום לחבר בין ישראל להקב"ה היא גורמת פירוד בין ישראל להקב"ה, אזי מדה כנגד מדה נתקלקל גם שלום העולם. ונעשה גירושין/ע"ו ומחלוקת בעולם, היפך השלום. בבחי' מענה בלדד לאיוב (איוב יח) ע"ח שמתאר מה עובר על האדם החוטא שסופו, שיהדפוהו מאור אל

^א במדבר רבה ט מו – ר' ברכיה בר אבא בר כהנא בשם ר' אלעזר אמר כל מי שהיה לו עדים והתראה היה מת בב"ד עדים ולא התראה היה נבדק כסוטה לא עדים ולא התראה היה מת במגפה רב ולוי בר סיסי תרויהוין אמרין זיבח קיטר וניסך היה מת בב"ד טיפח ריקד שחק היה נבדק כסוטה שמח בלבו היה מת במגפה...

^ב עוד עיין לקמן פסוק לא פרש"י ומשכיל לדוד עוד לימוד זכות שטען משה רבנו

^ג שמות לב (ל) ויהי ממחרת ויאמר משה אל העם אתם חטאתם חטאה גדולה ועתה אעלה אל יידי אולי אכפרה בעד חטאתכם: (לא) וישב משה אל יידי ויאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב:

פרש"י פסוק (לא) אלהי זהב – (ברכות לב יומא פו) אתה הוא שגרמת להם שהשפעת להם זהב וכל חפצם מה יעשו שלא יחטאו. משל למלך שהיה מאכיל ומשקה את בנו ומקשטו ותולה לו כיס בצוארו ומעמידו בפתח בית זונות מה יעשה הבן שלא יחטא:

ועי"ש משכיל לדוד על רש"י – ומה שהביא במשל מאכיל ומשקה וכו' הנמשל הוא שכך הקדוש ברוך הוא היה מאכיל במן ומשקה הבאר מקשט במתן תורה שנתרפאו כלם ועוד שקשר להם ב' כתרנים. ותלה להם כיס הוא ביות מצרים וביזת הים והעמידם בפתח בית זונות אפשר לפרש בשני פנים אחד שהושבן כמה שנים במצרים עד שלמדו ממעשיהן וקשה להם לפרוש אי נמי שבצאתם ממצרים הולכים במדבר מקום מדור הקליפות שנתקנאו בהם והסיתו אותם לעבוד עבודה זרה ולידבק בהם ועוד י"ל על הערב רב:

^ד עיין דברים רבה פ"א ב' וזוהר נח דף סז:

^ה מדרש רבה דברים פרשה א פסקה (ב) ד"א אלה הדברים זש"ה (משלי כח) "מוכיח אדם אחרי חן ימצא ממחליק לשון" ר' פנחס בשם רבי חמא בר חנינא אמר מוכיח זה משה אדם אלו ישראל שנא' (יחזקאל לד) ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם מהו אחרי אמר הקב"ה בשביל להביאן אחרי חן ימצא זה משה דכתיב (שמות לג) וגם מצאת חן בעיני ממחליק לשון זה בלעם שהחליק בנבואותיו וגבה לבס ונפלו בשיטים ד"א מוכיח אדם אחרי א"ר יהודה ב"ר סימון מהו אחרי אמר הקב"ה כביכול משה הוכיחני אחר ישראל והוכיח לישראל אחרי לישראל אמר אתם חטאתם להקב"ה אמר (שם לב) למה ה' יחרה אפך בעמך. מהו "למה" א"ר יצחק בשעה שעשו ישראל את העגל ביקש הקב"ה לבלות שונאיהן של ישראל. א"ל משה רבש"ע העגל הזה טוב הוא לסייע לך. א"ל הקב"ה מה מסייע לך? א"ל משה אם אתה מוריד גשמים הוא מפריח טללים אתה מוציא את הרוחות והוא את הברקים. א"ל הקב"ה אף אתה טועה בעגל? אמר לפניו רבש"ע אלא למה ה' יחרה אפך בעמך? ולישראל הוא אומר אתם חטאתם חטאה גדולה. א"ר יהודה ב"ר סימון משל למה"ד למלך שבעס על אשתו טרפה והוציאה מביתו שמעו בו השושבינין הלכו אצל המלך ואמרו לו הא מרי כך אדם עושה לאשתו מה עשתה לך והלכו אצלה ואמרו לה עד אימת את מכעסת אותו קדמותיך הוא תניינותיך הוא אף משה כשהלך אצל הקב"ה א"ל למה ה' יחרה אפך בעמך לא בניך הם וכשהלך אצל ישראל אמר להן עד אימת אתם מכעיסים אותו קדמותכון הוא תניינותכון הוא וכן הוא אומר במדבר בערבה מול סוף: עכ"ל המדרש

זוהר חלק א דף סז: תא חזי מה בין משה לשאר בני עלמא, בשעתא דא"ל קב"ה למשה (שמות לב י) ועתה הניחה לי וגו', ואעשה אותך לגוי גדול וגו', מיד אמר משה וכי אשבוך דינהון דישראל בגיני, השתא יימרון כל אינון בני עלמא דאנא קטלית לון לישראל, כמה דעבד נח, דכיון דאמר ליה קב"ה דישיזיב ליה בתיבותא, (כמה דאתמר) דכתיב ואני הנני מביא את המבול מים וגו', וכתיב ומחיתי את כל היקום אשר עשיתי מעל פני האדמה, ואני הנני מקים את בריתי וגו', ובאת אל התיבה, כיון דאמר ליה דישתזיב הוא ובניו, לא בעא רחמין על עלמא ואתאבידו, ובגין כך אקרין מי המבול על שמייה, כמה דאת אמר (ישעיה נד ט) כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח, אמר משה השתא יימרון בני עלמא דאנא קטילת לון, בגין דאמר לי ואעשה אותך לגוי גדול, השתא טב לי דאימות ולא ישתצון ישראל, מיד ויחל משה את פני יהו"ה אלקיו, בעא רחמין עלייהו ואתער רחמי על עלמא. ואמר רבי יצחק, שירותא דבעא רחמי עלייהו מאי קאמר, למה יהו"ה יחרה אפך בעמך, וכי מלה דא איך אמר לה משה למה, והא עבדו עבודה זרה, כמה דאת אמר עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו ויאמרו אלה וגו', ומשה אמר למה, אלא הכי אוליפנא, מאן דמרצה לאחרא לא בעי למעבד ההוא חובא (דאיהו) רב, אלא יזעיר ליה קמיה, ולבתר יסגי ליה קמיה אחרא (ד"א ל"ג חייבא), דכתיב אתם חטאתם חטאה גדולה, ולא שביק ליה לקב"ה, עד דמסר גרמיה למותא, דכתיב ועתה אם תשא חטאתם, ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת, וקב"ה מחיל לון, דכתיב וינחם יהו"ה על הרעה וגו'.

^ו אין הכוונה שאין להם אמונה בצדיקים שהרי זה החותם החיצון אלא הכוונה שמאמינים שהוא צדיק אבל ע"י עזות וליצנות דוחים את דברי התוכחה שלו.

^ז צ"ע עיין תורה מ' ותורה טב תנינא שהטלטול הוא מפגם האמונה ואילו כאן הוא מפגם התוכחה וכיון שא"א לחותם הפנימי להתקלקל אלא אם קודם לזה התקלקל החותם החיצון של אמונה א"כ כבר היה סיבה לטלטול ואילו כאן משמע שרק בקלקול החותם הפנימי יהיה גרושין.

^ח איוב פרק יח (יח) יתדפוהו מאור אל חשך ומתבל יגדוהו:

רש"י – (יח) יהדפוהו – מן השמים:

חשך הקבר **ומתבל ינידוהו** (ע"ט/א) דהיינו ומהעולם ירחיקוהו/א^א, ומכאן הלימוד שנדה לשון ריחוק (לפי המצודות שהפסוק כפל לשון אזי ינידוהו פירושו יהדפוהו דהיינו לא סתם הרחקה אלא יזרקוהו מהתבל דהיינו מעל פני האדמה אל הקבר), **כי ע"י פגם החותם הפנימי אזי מחותם נעשה נדת כי הם במספר השוה כמובא [פב]/א^ב** ונדת לשון פירוד וריחוק וגרושין הפך השלום כנ"ל :

אות ב

עתה יבאר שיש עוד חותם שהוא חיצון השומר על הפנימי הנ"ל, כדי לעשות הרחקה ושמירה על הפנימי שלא יפגם. וחותם חיצון הזה הוא האמונה של ישראל, ונקרא חותם הידים. בפשטות כיון שמדברים כאן על שמירה שלא יפגם חותם מוכיחי הדור משמע שהאמונה היא אמונת חכמים, שרק על ידה יש תועלת בחותם הפנימי, אבל סתם לשון רבינו משמע שמדובר באמונה בהקב"ה, כי אומר שכשהוא נפגם אזי יש כפירה. ואולי כוונתו כי אם לא מאמינים בהקב"ה או אפילו רק נחלשת האמונה, אזי לא יכולים מוכיחי הדור להחזיר את ישראל בתשובה כנ"ל, כי כשאין אמונה לא נשמעת התוכחה שלהם לחזור אל הקב"ה. אבל זה קשה שיוצא שאם חותם חיצון נפגם כבר ממילא אין תועלת בפנימי נמצא שאינו שומר על הפנימי אלא הוא בעצמו פנימי. מאידך אם נאמר שחותם הידים הוא אמונת חכמים גם קשה כי גם הוא אם נפגם שוב אין תועלת בפנימי, כי בלא אמונה במוכיחי לא יקבלו תוכחתו, ועוד לפי המבואר באות הבא שהרועים ממלאים את ידי האמונה לחזקה, קשה לומר שהם מחזקים את אמונת החכמים, יותר מסתבר שמחזקים את האמונה בהקב"ה. ובאמת נראה פשוט שמדובר בעיקר על אמונה בהקב"ה וגם על אמונת חכמים. ובאמת הן תלויות זו בזו כמ"ש ויאמינו בה' ובמשה עבדו, וכמבואר ברמב"ם שמי שמאמין בהקב"ה ולא במשה רבנו נקרא אפיקורס, והביאור כי גם מוסלמי ונוצרי מאמינים בהקב"ה, ורק בגלל שמאמינים בנביא שקר שלהם אזי אמונתם כפירה בתורת אמת. ומה שקשה כיצד אם נפגם חותם הידים עדין יש חותם הרגלין התירוץ כי מוכיחי הדור מלמדים זכות ומסתירים את הדין גם כשישראל נפלו מהאמונה, אלא שאז יותר קשה לחברם אל הקב"ה, אבל הצדיק מוצא נקודות זכות למעט מהעונש ולהסתיר את הדין מקטרוג. וכמו שמצינו בחטא העגל שמושה לא היה לו לימוד זכות, אז אמר אם אתה מעניש אותם מחני שלא ישאר ממני זכר. דהיינו מסירות נפש וכמבואר בזוהר שזו היתה הטעות של נח, שאע"פ שכל הדור היו רשעים היה צריך למסור את הנפש.

ויש חותם שהוא למעלה דהיינו חיצון **מזה החותם** הפנימי שאותו חתמו הצדיקים, דהיינו שעל החותם הפנימי הנ"ל יש עוד חותם חיצון שאותו חותמים ישראל, וחותם זה החיצון **היינו בחינות ידים המקבלים**

מצודות דוד – (יח) יהדפוהו – הצרות הבאות עליו יהדפו אותו מאור העולם אל חשכת הקבר. ומתבל – מן העולם ינידו אותו וכפל הדבר במ"ש:

ע"י עיין רש"י פ' מצורע ויקרא טו יט] עה"פ (תהי') בנדתה

^א ויקרא פרק טו (יט) וְאִשָּׁה כִּי תִהְיֶה זָבָה דָּם יִהְיֶה זָבָה בְּבִשְׂרָהּ שִׁבְעַת יָמִים תִּהְיֶה בְּנִדְתָּהּ וְכָל הַנֶּגַע בָּהּ יִטְמָא עַד הָעָרֵב:

פרש"י – בנדתה – כמו (איוב יח) ומתבל ינידוהו שהיא מנודה ממגע כל אדם:

^{אא} כדרכו של רבנו שרומז בתורתו לנעשה בעולם כאן רומז לגזרה של הצאר גזירת תחום המושב שאילצה את היהודים לעקור מן הכפרים שהתגוררו בהם מאות שנים ולהצטמצם באזור קטן שיועד להם (נעימות נצח)

^{אב} טעמי המצות להאריז"ל פרשת מצרע מצות טומאת נדה וע"ח לה ג'

^{אג} עיין טעמי המצות (להאריז"ל) – פרשת מצרע – מצות טומאת נדה דע כי יש באשה ה' דמים טהורים וה' טמאים והם ב' מנצפ"ך דז"א ובינה שהם בסוד קס"ת סופר כנודע ואלו ה' מנצפ"ך שלוקחת ע"י בינה הם טהורים שהם גבו' ממותקות אבל אותם שלוקחת ע"י ז"א הם דינים גמורים ואלו הב' בחי' הם ציון וירושלם כי ציון הם הדינים שלוקחת ע"י בינה ולכן ציון רחמים וירושלם דין אותם שקבלה ע"י ז"א, וכבר ידעת כי הבינה בנה"י שלה שבהם ניתנים המוחין דז"א הם ג' אה"י א' דיוד' קס"א והוא בנצח וא' באלפין קמ"ג בהוד וא' דהה"ן קנ"א ביסוד שלשתן גי' תנ"ה והוא גי' חותם ע"ה שאז נק' גן נעול מעין חתום וכשהעונות גורמים יונקים החיצונים מגבורות אלו אז נעשי' נדת דוחה ועיין בדרושים:

ועיין עץ חיים – שער לה פרק ג – זה סוד שאמרז"ל כדי לשמור החבית של יין צריך חותם בתוך חותם וזהו ר"ת חבי"ת שהוא הסימנים שצריכין חב"ח והם, חתיכת בשר, יין, תכלת. והענין כי היסוד חותם א' והמל' חותם ב' כנ"ל. וביאור הדברים כי יין משומר הוא סוד הגבורות הניתנין אל המלכות וצריך להיותן שמורים מן החיצונים שלא יתאחו בהם כי יניקתן מגבורות ולכן היין צריך לשומרו שהם הגבורות לא כן החסדים שהם המים. ואמנם החיצונים הם יושבין תחת המלכות וקרובים אליה בסוד רגליה יורדות מוות ואינן נאחזין בה אלא בסופה בתחתיה כנודע. ובמה שיוצא מן היסוד שלה משם יונקים. ולפעמים אותן גבורות נעשין דם, שהם דינין גמורים, ואז הוא דם נדות שיונקים החיצונים. אך בהיותן שמורים הם יין כי יין מורה על גבורה המתמתקת בסוד ויין ישמת. והנה אלו הה"ג הם נשמרות ע"י אלו הב' חותמות א' הוא היסוד שבו ניתנים הה"ג והב' הוא המלכות והוא אותו הבשר המקיף מבחוץ. וז"ס מלת חותם לפי שהיסוד דנוקבא כל עצמו לא נעשה אלא מהארת הגבורות שנחתם ונגלף בו דרך ירידה והכאה כנ"ל כי היסוד בעצמו אין לו מקום להסמך בזכר כנ"ל וע"ש ולכן נקרא חותם וכן המלכות במכ"ש שאפ"י הארת המלכות אינה אלא מהארת היסוד הרי כי הוא חותם נמשך מחותם אחר לכן חותם הוא אותיות חומ"ת ואלו הם סוד הנזכר בפסוק חומת בת ציון חומת ירושלים פי' לציון חומה א' ולירושלים חומה אחרת שהם סוד החומות. השומרות את היין מן החיצונים.

מוסר מאלו המוכיחים, בחינות (איוב לז) פ' ביד כל אדם יחתום פשט הפסוק לפרש"י שהאדם בעצמו חותם את גור דינו ביום מותו על העברות שעבר, והמצודות פי' שבחייו חותם ואעפ"כ הגז"ד נסתר ממנו עד מותו. ומכאן מביא רבנו ראייה שחותם חיצון הוא ביד כל אדם ולא כמו הפנימי שהוא ע"י הצדיקים. **והידיים** דהיינו החותם החיצון **זה בחי' אמונה** בה' ובמוכיחי הדור **שנתקבל בה המוסר** והתוכחה של הצדיקים, **בבחי' פה/י** **כאשר דבר ה' ביד משה**, דהיינו שדבר ה' הפונה אל הנביא מתקבל אצל הנביא בבחי' יד שהיא כנוי לקבלת כל דבר, כי כמו שהגשמי מתקבל ביד, כך דבר רוחני מתקבל בבחי' יד רוחנית שהיא האמונה בדבר **בחי' (שמות יז) פ' ויהי ידיו אמונה** פסוק זה נאמר במלחמת עמלק שיהושע יצא עם ישראל להלחם בעמלק למטה ומשה רבנו ישב בהר מלמעלה ונלחם ע"י תפלה בפריסת כפים, בשר של עמלק, כמבואר בזוהר בשלח, ועל זה כתוב "ויהי ידיו אמונה", ורבנו מפרש שהכוונה שהאמונה היא בחי' ידיים, כי כמו שבגשמיים אדם הרוצה לקבל איזה חפץ מקבלו בידיו כך גם ברוחניות כשרוצה לקבל איזה ידיעה או השגה מקבל זאת בידיים רוחניות שלו שהם האמונה, כי האמונה בדבר היא קבלתו/פ' (שמעתי מהריצ"ח), לכן האמונה שהיא החותם החיצון נקראת ידיים :

וזה החותם צריך שמירה יתירה שלא יתקלקל כי חותם ראשון הפנימי יש עליו שמירת החותם החיצון, אבל זה החותם החיצון הוא קרוב אל החיצונים לכן צריך שמירה יתירה, **היינו שלא יתקלקל האמונה. כי כשח"ו נתקלקל החותם החיצון יוכלו להתקרב לחותם הפנימי, ויקלקלו החותם הפנימי ע"י קלקול החותם החיצון, שהוא פ"ט האמונה:**

וכשח"ו נתקלקל זה החותם הידים, נעשה מזה כפירות, שהיא היפך האמונה, ונעשה אמונות כזביות^ז ואז אין עם מי לדבר על תשובה. והכפירה היא פגם הידים **כי עיקר הע"ז אין לה כח, אלא ע"י שמקבל מהידיים אלו של אמונה, כי הלקיחה בידיו מידיהם היא כמו שמאמין ומקבל אמונתם, בבחי'**

^{פד} **איוב פרק לז (ז) ביד כל אדם יחתום לדעת כל אנשי מעשהו:**

רש"י – (ז) ביד כל אדם יחתום – כשאדם חוטא לפניו האדם עצמו חותם כתב ידו ביום מותו על עבירות שעבר הכתובות לפניו. לדעת כל אנשי מעשהו – להודיע על מה הוא נידון:

מצודות דוד – (ז) ביד כל אדם יחתום – ועכ"ז יסתום ויחתום בתוך כל בני אדם מלהיות להם קדימת ידיעה טרם בואם למען דעת כל אנשי מעשה מעשהו ר"ל בכדי להודורו כל בעל מעשה לכולות מעשהו טרם יבוא הגשם לבל ימנעהו בבואו:

^{פה} שמות ט' לה במדבר כז כג ועוד

^{פז} **הנעיונות נצח** ציין לפסוק שמדבר במחנות קרח ועדתו שנעשו צפוי למזבח במדבר יז ה' זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר אשר לא מנרע אהרן הוא להקטיר קטרת לפני ידוד ולא יהיה קרח וכעדתו כאשר דבר ידוד ביד משה לו: ששם דייקא נאמר לשון זה של ביד משה כי הם הדוגמא לרשעים שפוגמים בחותם החיצון של אמונת חכמים ובפרט ביד משה ועי"ז פגמו מאד בחותם הפנימי של התוכחה ועי"ז נעשה גרושין שנאבדו מעל פני האדמה. ע"ש.

^{פח} **שמות פרק יז (ט) ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק מחר אנכי נצב על ראש הגבעה ומטה האלהים ביד: (י) ויעש יהושע כאשר אמר לו משה להלחם בעמלק ומשה אהרן וחור עלו ראש הגבעה: (יא) והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק: (יב) וידי משה כבדים ויקחו אבן וישמו תחתיו וישב עליה ואהרן וחור תמכו בידיו מזה אהרן ומזה אהרן ויהי ידיו אמונה עד בא השמש: (יג) ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרבו:**

פרש"י – ויהי ידיו אמונה – ויהי משה ידיו באמונה פרושות השמים בתפלה נאמנה ונכונה:

^{פח} **אליהו החברותא הקשה** אם הן בחי' ידיים הרי תכונת הידים היא גם לתת ואין זה מתבטא באמונה. ונ"ל שאע"פ שאמונה היא גורם לעשייה אבל רק גורם ולא שזה מהתכונות שלה ממש, והדימוי של אמונה לידיים הוא רק למחצה בבחי' תכונת הקבלה שלהן.

^{פט} בתקפא – שהיא, בדפ"ר – שהוא, וכן תוקן בתרלז ומתלו – שהוא

^צ גם בדפ"ר ותרלו – כזביות, ומתלו – כזביות

מה שכתוב בחטא העגל הטעות של אהרן (שמות לב) /צ"א\ ויקח מידם ויצר אותו בחרט/צ"ב\ שאהרן הכהן לקח את הזהב מידיהם של הערב רב ועשה ממנו צורת עגל, צ"י(וכמבואר בזוהר כי תשא דף קצב ע"א/צ"ד\ על פסוק זה לענין מעשה העגל, במה אצלחו בעובדא דא בגין דויקח מידם וכו' כי הערב רב היו מכשפים וכל הצלחתם שיצא העגל בכישוף עם רוח חיים, היה ע"י שאהרן טעה ולקח את הזהב מידיהם ומיד עשה ממנו צורת העגל אלו כד נטל מידיהון הוה שדא לארעא ואע"ג דיטול לי לבתר לא הוה אצלח עובדא בישא דא וכו' ע"ש דהיינו שאם היה מיד כשקבל מידיהם זורק אותו לארץ אזי אפילו אם היה חוזר ולקח אותו ועושה ממנו עגל לא היו המכשפים מצליחים להכניס בו רוח חיים

^א שמות פרק לב (ב) ויאמר אלהם אהרן פקדו נזמי הוהב אשר באוני נשיכם בניכם ובנותיכם והביאו אלי: (ג) ויתפרקו כל העם את נזמי הוהב אשר באונייהם וביאו אל אהרן: (ד) ויקח מידם ויצר אותו בחרט ויעשהו עגל מסכה ויאמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים:

רש"י - (ד) ויצר אותו בחרט - יש לתרגמו בשני פנים האחד ויצר לשון קשירה בחרט לשון סודר כמו (ישעיה ג) והמטפחות והחריטים (מלכים ה) ויצר כברים כסף בשני חריטים. והב' ויצר לשון צורה. בחרט כלי אומנות הצורפין שחורצין וחורטין בו צורות בזהב כעט סופר החורט אותיות בלוחות ופנקסין כמו (ישעיה ח) וכתוב עליו בחרט אנוש וזהו שת"א וצר תיהא בויפא לשון זיוף הוא כלי אומנות שחורצין בו בזהב אותיות ושקדים שקורין בלע"ז ניי"ל (גראבשטיבעל) ומזיפין על ידו חותמות: עגל מסכה - כיון שהשליכו לאור בכור באו מכשפי ערב רב שעלו עמהם ממצרים ועשאוהו בכשפים וי"א מיכה היה שם שיצא מתוך דמוסי בנין שנתמערך בו במצרים והיה בידו שם וטס שכתב בו משה עלה שור עלה שור להעלות ארונו של יוסף מתוך נילוס והשליכו לתוך הכיור ויצא העגל (סנהדרין קא): מסכה - לשון מתכת. ד"א קב"ה קנטרין זהב הי' בו כגימטריא של מסכה: אלה אלהיך - ולא נאמר אלה אלהינו מכאן שערב רב שעלו ממצרים הם שנקלהו על אהרן והם שעשאוהו ואחר כך הטעו את ישראל אחרי:

^ב צ"ע למה מצטט רבינו המשך הפסוק ויצר אותו בחרט דלכאורה אינו קשור לכאן ועיין בזהר המבואר לקמן שני פרושים מה הוא חרט ואחד מהם שזה כיש שבו הסתיר את הזהב וטעה בזה כי זה נתן כח לסט"א ואולי זה בחי' חותם דסט"א זה לעומת זה כמו שבקדושה יש חותם שצריך להעלים מהעין כדי שלא ינקו החיצונים הכי נמי בסט"א יש בחי' כזו.

^ג ביאור מוהר"ן בתקפא

^ד עיין זוהר כי תשא מעמ' קצא: וזה קיצור הדברים בביאור עפ"י מתוק מדבש עד עמ' קצג. - שהערב רב לא היו תחת הענן ולא ירד להם מן רק קבלו מיישראל מה שנשאר אחר הרחיים לכן אמרו או שנהיה כמזבח ממש או שיהיה לנו מי שילך לפנינו כמו שיש לכם מי שהולך לפניכם ואהרון אמר ח"ו שערב רב יתחברו לישראל לגמרי אלא טוב להפריש אותם לגמרי וכוונתו הייתה לטובה ואמר שיקחו זהב דווקא מנזמי הזהב של נשותיהם כי רצה שע"י שיתקוטטו בינתיים יתעכב ויבא משה אבל הערב רב לא המתינו לנזמי הנשים דווקא ולקחו כל הנזמים מכל העם והביאו מהר הכל לאהרן ואהרן לא נזהר מהב' מכשפים שהיו עם הערב רב יונוס וימברוס בני בלעם הרשע והם לקחו את הזהב שלישי ושני שלישי כי רצו לעשות שור וחמור שהן זו"ן דקליפה ומיהרו לעשות בכשפיהם לפני שיבא משה ותלשו בכח הנזמים וקרעו האף והאזנים של הנשים כדי למהר וזהו הלשון ויתפרקו כל העם שפרקו את האברים שבהם היו תלויים הנזמים למהר להתפרק מעול שמיא ובוזה נעשה בעצמם בגופם רושם שנחלקו ונבדלו מהקדושה ומהעם הקדוש והתחילו מעשיהם דייקא בשעה השישית, במעשה כנגד הנוק' ובדיבור כנגד הדבר דקלי', ובתחילת שעה שביעית הרימו שניהם את ידיהם מעל אהרון ויקח אהרון מידם מידי שני המכשפים הנ"ל ואז יצא קול מהשמים יד ליד לא ינקה, ולמה שיתפו את אהרן עמהם? שכיוון שראו שהמלכות מקבלת מהחסד רצו לשתף עמהם את ראש החסד שהוא אהרן, ואם היה אומר להם שניחו את הזהב בארץ והוא יקח מהארץ לא היו מצליחים לפעול בכשפיהם כי ע"ז היה מתבטל הכל והיו צריכים להתחיל מהתחלה. בהמשך מבאר שאפילו לקח מידם אם היה מיד משליך לארץ גם לא היו מצליחים ומונה ג' דברים שגרמו להצלחתם, שלקח מידם ושלא השליך ושהסתיר מן העין, וזה כוונה "ויצר אותו בחרט", חרט הוא כיש ששם בו את כל הזהב וע"י שנסתר בו מן העין הצליחו במעשה הכשוף. עוד מבואר בהמשך שבעגל היו כלולות שתי צורות זו"ן דקליפה שרוחו הפנימית של העגל היתה כלולה משור וחמור. ובחרו בשני אלה כי הס"מ למעלה הוא אדם בליעל אבל למטה הוא מתלבש בדמות שור שהוא ראשון לד' נזיקין והחמור כיון שבשר חמורים בשרם ובקליפה זו מושרשת אומתם ולכן כתוב אלה אלהיך ישראל, אלה בלשון רבים, דהיינו השור והחמור שהיו כלולים בעגל, וישראל נאמר על אלה מיישראל שנתחברו לערב רב בליבם, ועל זה נבדקו אח"כ ע"י משה כסוטה, ששם אפר העגל במים והשקה אותם וכל מי שהרהר בלבו אחר העגל נעשה בו כסוטה בטנו צבה וירכו נופלת. עוד שואל הזוהר הרי היו קבה קנטרין של זהב בעגל ואיך החזיקו הכל בידיהם, ותירץ שלקחו מלא ידם אחד שלישי ואחד שני שלישי והמעט נחשב כאילו לקחו הכל, וכשהשליכו זהוב לאש ויצא עגל ראה אהרן שכח הסט"א התחזק, הפך מה שחשב, לכן מיד בנה מזבח שהוא בחי' מלכות לחזק כח המלכות לפני שיספיקו הם לעבוד לעגל, ובאמת מיד כשראה הסט"א צורת המזבח דהיינו צורת המלכות נחלשה וחזרה לאחוריה, ואם לא היה עושה כן היה חוזר העולם לתוהו ונחרב, והראיה שהמזבח היה באמת לה' ולא כמו שחושבים העולם שעשאו לעגל היא שמשם לא נתן אותו אח"כ. ואעפ"י שלא חטא אהרן שגת תלמוד עולה ודון ונענש שבנגד ב' המכשפים שהצליחו להטעותו מתו שני בניו. ומבאר שם בהמשך שירבעם כשעשה ב' עגלים אין זה מטעם המבואר בסנהדרין קא: בגלל הביון שרחבעם ישב בעזרה והוא צריך לעמוד אלא שרצה להגביר את כח הסט"א ועי"ש דף קצג: למה עשה דווקא ב' עגלים.

^ה צ"ע מדברי רבינו משמע שהפגם שלקח מידם ואח"כ אם היה זורק לארץ היה טוב וצ"ע הרי כבר קבל בידיו ועי"ש בזהר רבי שמעון אומר שהיה צריך לומר להם שניחו על הארץ והוא יקח מהארץ ואח"כ בהמשך הזהר הלשון כמו כאן שאע"פ שקיבל היה צריך לזרוק לארץ ואח"כ אע"פ שיקח לא יזיק ומבואר שם שהם שתי טעויות שטעה אחת שקיבל ושניה שלא זרק מיד לארץ.

^ו צ"ע הרי ודאי שאהרן לא קיבל כלום בידי האמונה שלו מהם. ואולי הפגם הוא חילול ה' שכלפי חוץ כבר יש בידם כח לטעון שהנה אהרן אוהו עמהם, כי באמת כל כולה של ע"ז זה חיצוניות, וע"י שכלפי חוץ הוא נראה שמסכים עמהם זה מספיק כדי לתת להם כח גדול למשוך רבים אחריהם.

בכישוף, ואם היה רק סתם פסל לא היו ישראל מתפעלים ממנו, אבל כיון שגם לקח מידם וגם לא השליך מיד לארץ לכן ע"י כישוף נכנס בו רוח חיים והיה מתנועע ומדבר לכן נכשלו בו בלבם/צ"ו).

וגם תיקונו של פגם האמונה הוא ג"כ רק ע"י בחי' הידים, בבחי' (בראשית לה) צ"ו/ ויתנו אל יעקב את כל אלקי הנכר אשר בידם אחרי מעשה דינה ושכם ונקמת האחים בהם אמר הקב"ה ליעקב שילך לבית א-ל לקיים נדרו שנדר בלכתו לחן ואז אומר יעקב לבניו וכל אשר עימו הסירו אלקי הנכר אשר בתוכם ועיי"ש פרש"י וספורנו ובחיי כולם פירשו שמדובר בפסילים משלל שכם שאע"פ שהיא בוטלה ע"י גוי החמיר לטמון אותה באדמה כדי להרחיק מחשבת ע"ז מליבם. אבל נראה שרבינו מפרש יותר בדקות דהיינו כל איזה פגם אמונה שבלב הנקרא אלקי נכר אשר בידם וכו"ל שהאמונה היא ידי קבלת דבר רוחני וכשמקבל דיעה פגומה של ע"ז (כגון שסומך או חושש מכל דבר אחר מהקב"ה) זה נקרא אלקי נכר ואולי אפ"ל יותר שיעקר הכוונה לרוב השתדלות בענין כוחי ועוצם ידי שזה עיקר האלקי נכר שבידים דייקא.

כי ע"י פגם האמונת חכמים שהיא חותם החיצון אזי מחות"ם נעשה נד"ת, דהיינו טומאת דם נדה/צ"ו בבחי' (ישעיה א) צ"ח/ גם בפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפילה איני שומע **ידיכם דמים מלאו** פשט הפסוק שהקב"ה אומר לישראל שכיון שהם רוצחים שופכי דם לכן לא שומע את תפילתם אפילו כשהיא בפריסת כפים כי באותן כפים הם גם רצחו. ורבונו מוצא בזה רמז להנ"ל שפגם חותם הידים הוא שבמקום להתמלא באור האמת מהרועים כפי שיתבאר לקמן הוא מלא בדמים עבורים של כעס ומדות רעות בחי' דם נדה, ולפ"ז הטעם שלא שומע תפלתם לאו רק בגלל רציחה אלא בגלל פגם אמונה וכפירות שהיא ע"ז המטמאה כנדה בחי' הפיכת חותם לנדת שזה בחי' מילוי הידים בדם.

דהיינו שהאמונה הנקראת ידים נהפכה לטומאת נדה שהיא בחי' ע"ז. והרמז בזה **כי יד במילואו (כזה יוד**

דלת צ"ט) הוא מספר נד"ת, היינו היינו רמז על ע"א שמטמאה כנדה {שבת פב}/ק"ו (פגם ידים ביחס לפגם הרגלין הוא כמו בחי' גרושת הלב ולא גרושין ממש כמו כשנפגם החותם הפנימי):

אות ג

עד כאן נתבאר שני חותמות השומרות על החיבור בין ישראל להקב"ה, ומכאן מתחיל לבאר כיצד מחזקים את החותם החיצון של אמונה, כי אמונה צריכה תמיד חיזוק, כי היא בעצמה בחי' ביטול וקבלה לכן יש בה סכנה גדולה להתבטל לשקר, וגם כשהיא מלכותא קדישא דהיינו בביטול לאמת צריך תמיד לחזק אותה בעוד הארת אמת וזה בעיקר ע"י הצדיקים.

ולקמן יתבאר שבכל קולות דקדושה בין של הצדיקים בין של עצמו ובין של אחרים יש קול פנימי של הארת האמת אלא שהאדם בגלל עונותיו קשה לו מאד לשמוע את קול האמת מתוך תערובת השקר הצועק ומחריש אותו. בסוף אות ד' מבאר מה הם קולות דקדושה.

לקמן באות ד' יבאר את הקושי להתקרב לצדיקים ועל כן צריך עזות דקדושה, ובאות ה' מבאר כיצד בפרטיות יש לכל אדם בחי' צדיק שהיא נשמתו חלק אלוך' שצריך לשמש אותה כדי שיזדכך ואז היא לא תחשוש להתקרב אליו להאיר לו הארת האמת, ובאות ז' יבאר שאפילו כשהוא אצל הצדיק עדין אפשר שלא ישמע ממנו את האמת וכן אע"פ שיש לו נשמה אפשר שלא ישמע ממנה הארת אמת, כי תמיד קול הצדיק והנשמה הוא קול מעורב טוב ורע בחי' אור ושר ואור חוזר וכדי לשמוע אמת צריך תמיד לברר את הטוב מהרע. ובאות ו' יבאר שעל כן צריך בכל כוחו להשתדל להיות בבחי' בשר לצדיק ובשר לנשמתו, כי רק בבחי' זו יכול לשמוע

^{צ"ה} מבואר בזה שישאל לא עבדו לעגל כלל ורק ערב רב עבדו לו ואע"כ נענשו גם ישראל כנראה כיון שכבר נכנס בלבם קצת פגם אמונה בגללו.

^{צ"ד} בראשית פרק לה (א) ויאמר אלהים אל יעקב קום עלה בית אל ושב שם ועשה שם מזבח לאל הנראה אליך בדרך מפני עשו אחיך: (ב) ויאמר יעקב אל ביתו ואל כל אשר עמו הסרו את אלהי הנכר אשר בתוכם והטהרו והחליפו שמלתיכם: (ג) ונקומה ונעלה בית אל ואעשה שם מזבח לאל הענה אתי ביום צרתי ויהי עמדי בדרך אשר הלכתי: (ד) ויתנו אל יעקב את כל אלהי הנכר אשר בידם ואת הנזמים אשר באזניהם ויטמן אתם יעקב תחת האלה אשר עם שכם:

^{צ"ו} לעיל מחותם הפנימי נעשה נדת לשון נע ונד כמו נדה שהיא מופרשת כמו מנודה מבעלה ועיי"ז גרושין ממש וכאן מחותם החיצון נעשה ע"ז המטמאה כדם נדה, שזה רק בחי' גרושת הלב אבל לא פירוד גמור.

^{צ"ח} ישעיה פרק א (טו) ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפלה איני שומע ידיכם דמים מלאו:

מצודות דוד - (טו) ובפרשכם כפיכם - בעת התפלה, ידכם וכו' - לפי שידים מלאים משפיכת דם:

^{צ"ט} כתוב דלית ובסוף התורה כתב שהמסדר טעה כאן בהוספת י' וצ"ל דלת

^ק משנה שבת פרק ט (א) אמר רבי עקיבא, מנין לעבודה זרה שמתמאה במשא כנדה. שגאמר (ישעיה ל) תזרם כמו דוה צא תאמר לו. מה נדה מטמאה במשא, אף עבודה זרה מטמאה במשא:

שמעתי מהריצ"ח עוד ראייה ממה שרחל אמרה ללבן דרך נשים לי כשישבה על התרפים שלא היה שקר כיון שהתרפים הם בחי' דם נדה.

את הקול אמת מתוך תערובת האמת ושקר שבקולותיהם, ובאות ח' יבאר שזה ע"י שימוש שעושה לצדיק וע"י מצוות מעשיות שמשמש את הנשמה.

וצריך לראות למלאות את הידים שהיא האמונה, ע"י הארה אמת משבעה/ק"א רועים,

שהם כלליות של כל מנהיגי הדור/ק"ב, בבחי' (שמות כט) שבעת ימים תמלא ידם פשט הפסוק מדבר מחינוך הכהנים לעבודת הקרבנות באהל מועד, והפירוש ששבעת ימים תמלא ידם בעבודת הקרבנות להרגילם בעבודה. ורבנו מצא בזה רמז למילוי הידים ע"י הו' רועים/ק"ג המכונים בזוהר/ק"ד ז' ימים (מי הנחל), ואולי גם כי שבעת ימים רומז לאור שבעת ימי בראשית/ק"ה שאז האיר אור האמת באור גדול והוא מילוי הידים, ועל כן חינוך הכהנים שבעה ימים דייקא כי עבודת הקרבנות באהל מועד היה לכפר על חטא העגל (פרש"י ריש פרשת שמניני) שהוא פגם האמונה לכן עיקר החינוך היה לחזור ולמלא את הידים דהיינו שהרועה משה רבנו יאיר אמת ויחזק את אמונת הכהנים מקריבי הקרבנות (לק"ה/ק"ו). כי שבעת הרועים הם רועים

ק"א כידוע שהם כנגד שבע ספירות שבע מדות חסד לאברהם וגבורה ליצחק ותפארת ליעקב ונצח למשה והוד לאהרן ויסוד ליוסף ומלכות לדוד, וכן בכל דור יש צדיקים כל אחד שבולטת אצלו מדה השייך לה ולכן הם תמיד ז' רועים אפילו אם יש יותר, אבל עיקר הכוונה היא לצדיק האמת שכולל את כל השבעה רועים. וצ"ע מדוע הם רק שבע ולא עשר גם כנגד ג' ראשונות חב"ד, ואולי כי העיקר הוא תיקון המדות אבל רועה שעיקרו מוחין עלול להטעות שיהיו למדן בלא צדיק המבואר בתורה לא, וכן מצינו במשה שהוא הדעת כמבואר בהרבה מקומות ואעפ"כ כרועה אמונה הוא מצויין בספירת הנצח דייקא. וצ"ע.

ק"ב צ"ע מה החילוק בינם לבין מוכיחי הדור לעיל. הרי שניהם הם צדיקי האמת ובעיקר צדיק האמת שבדור. וראיתי מחלקים ששם מדובר אחרי גור דין וכאן קודם גור דין. וצ"ע כי בוודאי גם אחרי גור דין צריך לקבל חיזוק אמונה מו' הרועים, וגם לפי גור דין צריך לקבל תוכחה ממוכיחי הדור. ויותר נראה שבאמת הכוונה לאותם צדיקים אלא שנקראים על שם מעשיהם, שמצד החיזוק אמונה שמקבלים מהם הם נקראים רועים ומצד חותם הפנימי הם מוכיחי הדור.

אבל באמת עיין ביאור הליקוטים מפתח כה (ובמפתח זו יח) שמבאר נפלא שהחילוק הוא עצום, כי מוכיחי הדור הוא צדיק הדור האחד שעולה על כולם ועי"ש מדוע נקרא מוכיחי לשון רבים, אבל ז' רועים עם כלל צדיקי הדור והם לעומתו כיהושע ביחס למשה רבנו שמה כפני חמה ויהושע כפני לבנה אוי לאותה בושא.

ביאור הליקוטים פתח כה - ...מרחוק תבין לפי כל הנ"ל, שאין מי שיזכה להמדה הזאת של העזות והגאווה בשלימות הקדושה הנ"ל, כי אם העולה במדה השמינית שבשמינית שבה, למעלה מכל השבעה רועים כנ"ל, לכוללה ולייחודה שם באחדות הבושת והענוה שבענוה, אין לגמרי כמוב"פ, עד שבאמת קשה מאד לכנותם כלל בשם גאווה ועזות. כי באמת האמת, אחר כל עזותו וגאותו הנ"ל, יהיה מאד מאד שפל רוח ועניו מכל האדם וכו', עד שבאמת קשה מאד לקרוא זאת בשם עזות וגאווה כנ"ל. כי מדת העזות והגאווה בשם העצם שבה בקדושה, הוא עיקר הנסתר המוב"פ ושלמעלה וקודם הבריאה לגמרי, שמעוצם הסתרחה והעלמותה, תתהפך להתאחד לגמרי גם במדת הבושת והענוה שבענוה, יותר מכל האדם וכו'. כי מה שלא יבושו עמי בעלייתם לשם, רק בשם המושאל כנ"ל, אין זה רק מעוצם אחדותה שם במדת העזות שקודם הבריאה כנ"ל. ומאחר שהאחדות גובר שם ביניהם כל כך, ממילא מאירים ומשמישים שניהם בכתר אחד, עד שכמו שלא הזכירו חז"ל על פני משה, שמתבייש חס ושלום ואף על פי שגם הוא יבוש מהשם יתברך כמוב"פ. כן גם כן אין שייך להזכיר ולומר עליו, שמעיו ומתגאה חס ושלום ואף על פי שישנוא בעזו פניו כנ"ל, כי כל המתגאה ויהיה עז פנים בפשיטות, הוא בוודאי מצד הסטרא אחרא. ואם כל הרועים דקדושה שבשבעת ימי הבריאה שזולתו, אין זוכים עדיין לקדושת העזות והגאווה שבשם העצם שבה כנ"ל, ממילא יהיה בהם ועד היום ההוא, שיתעלו לשם כנ"ל מן מדת הבושת והענוה, בשם העצם כנ"ל. כי גם מה שבכל זאת יקבלו כולם את קול העזות כנמר, (בעצם נשמת פני משה, העולה עליהם ביום השמיני כנ"ל), אין זה רק הארה בעלמא ושמיינית שבשמינית. כי גם התנא יהודה בן תימא, במאמרו הוי עז וכו', הוכרח בענין הזה בעצמו, לעלות מתורתו לתפלתו יהי רצון וכו'. כי מאד נסתר ונעלם הדבר הזה כנ"ל. והוא הוא כנפלאות הירידה המוכרחת ברצונו יתברך, אשר באמת אסור לירד בפשיטות חס ושלום, כי אז אדרבא יהיה עובר בזה מרצונו יתברך. ולא כן מדת העליה והבושת, אף על פי שגם בזה נמצא להיפוך, פן יהרסו לעלות ולהתבייש במקום שאין צריכין, אבל מחמת שבכל זאת, רוב העולים והמתביישים, ושנהגו במדותיהם האלה בפשיטות ובשם העצם כגמול עלי אמו וכו', סתמו ואמרו על זה, בוש פנים לגן עדן. ובתכלית ההיפך מסתימתם שבמדת העזות והגאווה הנ"ל:

ועי"ש מפתח כ"ו. הוא כפי שיבואר לנו מכל הנ"ל, שגם כל שאר הרועים והקדושים המקבלים מהמוכיח העליון הנ"ל, שנחשב כנגדם בבחינת רגלין כנ"ל, אין זה רק מחמת שזוכים על כל פנים להכניע את עצמן תחתיו. וכן כל אחד כנגד רבו וחבירו הגדול מאתו אפילו במדרגה אחת לבד, מוכרח מאד על כל פנים להתבייש מאתו. תבין מרחוק בנפלאות דבריו הקדושים, שבענין המאמר חז"ל, שכל המתגאה כאילו דוחק רגלי השכינה:

ק"ג שמות פרק כט (לה) וְעִשִׂיתְּ לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו כְּכָהֵן כָּכָה כָּכָה אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֹתְךָ שֶׁבַע יָמִים תִּמְלֵא יָדָם:

רש"י - (לה) ועשית לאהרן ולבניו ככה - שנה הכתוב וכפל לעכב שאם חסר ד"א מכל האמור בענין לא נתמלאו ידיהם להיות כהנים ועבודתם פסולה: אתכה - כמו אותך: שבעת ימים תמלא וגו' - בענין הזה ובקרבנות הללו בכל יום:

ק"ד שבעת ימים תמלא ידם נאמר למשה רבינו דייקא שהוא שימש אז ככהן שלימד וחינך את בני אהרן בעבודת הקרבנות והוא דייקא רעיא מהימנא שמילא את ידם בחיזוק אמונה. (נעימות נצח)

ק"ה זוהר אמור עה"פ בסוכות תשבו שבעת ימים, וכן בזוהר בראשית בהשמטות מבואר ששבעת ימי המילואים הם כנגד שבעת הרועים. כמבואר במי הנחל.

ק"ו עיין צרור המור על פסוק זה שכתב - ולרמוז שכל זה היה לתקן העולם שהיה מתמוטט בסבת עון אדם הראשון. אמר ועשית לאהרן ולבניו ככה ז' ימים תמלא ידם, לקיים ז' ימי בראשית. וכן צוה ז' ימים תכפר על המזבח (פס' לז), לתקן העולם. ואחר יהיה המזבח קדש קדשים:

ק"ז לק"ה נשיאת כפים ד' א' - בְּשִׁנְתָּרְצָה הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ וְרָצָה לְמַחַל וְלִתְקַן זֶה הַחֲטָא שֶׁל הָעֲבוּדָה וְרָה שֶׁל הָעֵגֶל וְרָה לְעֲשׂוֹת הַמִּשְׁכָּן. אָז בְּשַׁעַת הַחֲנוּף שֶׁל הַמִּשְׁכָּן וְהַכֹּהֲנִים נֶאֱמַר שָׁם, שֶׁבַע יָמִים תִּמְלֵא יָדָם. שֶׁהוּא בְּחִינַת תְּקוּן חוֹתֵם הַיָּדִין שֶׁהוּא בְּחִינַת הָאֱמוּנָה שֶׁמְקַבְּלִין

האמונה של ישראל לתקנה ולהשלימה, וע"ש זה נקראים רועים, ע"ש ק"ה (תהלים לז) / ק"ט ורעה אמונה, כמו רועה צאן שמוליך צאנו למקום מאכל הטוב להם, כך רועה ישראל מלמד את ישראל להאמין באמת וכל עיקר אמונת ישראל ממושיכין הם להדור כמבואר בתורה ז' שהאמונה תלויה בהרגשת אמת מציאותו ית' ואמת מקבלים מהצדיק, אם מצליחים לשמוע את קולו/ק"ט האמיתי כפי שיתבאר לקמן הקושי שבדבר. וזה בחי' הברכה שברך משה את ישראל לפני הסתלקותו (דברים לג) / ק"א כל קדושו בידך פשט הפסוק שמה רבנו מדבר אל הקב"ה ומשבח את ישראל שכל צדיקהם דבקו כך ורבנו מצא כאן ראייה להנ"ל שהרועים מאירים אמונה לישראל וזהו כל קדושו/ק"ב דהיינו ז' הרועים בידך/ק"ג דהיינו מאירים לבחי' ירך של ישראל דהיינו לאמונה, וזהו כל קדושו שהם בחי' כלליות של כל מנהיגי הדור, וזה בחי' (הושע יב) / ק"ד ועם קדושים נאמן פשט הפסוק שבח לשבט יהודה שלהבדיל מישראל היו דבוקים באלקים קדושים הנאמן לקיים דברו. והכל תלוי היה במלך, שמלך ישראל הולך אותם לכפירה ומלך יהודה לאמונה. ומכאן ראייה שהאמונה תלויה ברועה שהרועה את העם מכריחם ומלמדם אמונה בהקב"ה ולקבל מלכותו. ומשה שהוא אחד משבעה רועים, נקרא על שם זה רעיא מהימנא [ק"ט] פי' רועה אמונה נאמן שהיה מלמד דעת לישראל וכמ"ש אתה הראת לדעת (עיין תורה ד') ועי"ז הביאם לאמונה חזקה. אע"פ שכל הרועים נקראו כך כמבואר בזוהר אצלו נכתב בפירוש הרבה פעמים בזוהר :

אות ד

אחרי שנתבאר שהעיקר הוא לשמור על חותם החיצון שהוא האמונה ונתבאר שאין לה שלימות בלא הארת האמת מהז' רועים נמצא עיקר העבודה היא להתקרב לז' רועים להתחזק על ידם באמונה.

מהרועים. שכל זה זוכין להפגים שעליהם נאמר מקרא זה שבעת ימים תמלא ידם כנ"ל. נמצא שהפגים זוכין להפגים חותם הידין שהוא בחינת אמונה, בחינת ירושלים קריה נאמנה. ועל כן כל עבודתם של הפגים הוא בירושלים דוקא, כי עקר שלמות ובגין של ירושלים שהוא בחינת אמונה הוא על ידי הפגים שזוכין לחותם הידין שהוא בחינת אמונה כנ"ל:

ק"ה בתקפא (תהלים לו) ובתשכט תוקן

ק"ט תהילים פרק לו (א) לךוד אל תתחר בפמרים אל תקנא בעשי עולה: (ב) כי כחציר מהרה ימלו וכירק דשא יבולין: (ג) בטח בידך ועשה טוב שכן ארץ ורעה אמונה: (ד) והתענג על ידך ויתן לך משאלת לבך: מצודות דוד – (ג) בטח בה' – לזאת אל תתערב עמהם אלא בטח בה' ועשה הטוב ואז תשכון בארץ לאורך ימים. ורעה אמונה – תהיה רועה וניזון מאמונה שהאמת בה' ולא עשית כמעשה הרשעים לגזול ולעשוק:

ק"י בתורה ז' מבאר ע"ש שמקיימים עצותיו נחקק בנו אמת, כי עיצות הצדיק כולו זרע אמת. אבל כאן מבואר לקמן שברור האמת שבדברי הצדיק לא כמו שם ע"י עשייה אלא ע"י שימוש שנעשה בבחי' בשר לצדיק ואז מצליח לברר את האמת מתוך השקר שמלביש את דבריו. ק"א דברים לג (א) וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלהים את בני ישראל לפני מותו: (ב) ויאמר יהוה מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן ואתה מרבבת קדש מימינו אשדת למו: (ג) אף חבב עמים כל קדשיו בידך והם תבו לרגלך ישא מדברתיך: רש"י – כל קדושו בידך – כל צדיקהם וטוביהם דבקו כך ולא משו מאחריו ואתה שומרים:

ק"ב כל קדשו – כאן מזכיר רבינו לראשונה ענין קדושה דהיינו שהארת הרועים לידי אמונה היא הארת הקדושה וקדש היינו חכמה קדושה זה לא מהעולם הזה זו הארה מעוה"ב קדושה היא יסוד האמונה (בחי' אבא יסוד ברתא) האמונה לבד היא בחי' ביטול בחי' התמסרות ולכן יש בה סכנה בבחי' רגליה יורדות מות לכן צריך להמשיך לה קדושה להחיות אותה חכמה היא חיות כמ"ש ימותו ולא בחכמה הצדיקים נקראים קדושים כי האמונה שלהם בשלימות דהיינו מלאה קדושה הארת עוה"ב (חיים של אמונה שלימה הם משהו אחר כמו שאמר רבינו איש כשר הוא אותם מעיים אבל ענין אחר לגמרי חיים אחרים בכל דרכיך דעהו תפיסת אין עוד מלבדו באופן מוחשי ממש שמעורר יראה ואהבה עצום בחוש ממש זה ענין אחר לגמרי) שלימות האמונה בהכרח מתבטאת בשמחה בחי' שמחת עולם על ראשם.

ק"ג בידך – דהיינו שמאירים לדין דהיינו מחזקים את האמונה כנ"ל. ונ"ל כיון שמכנה את הרועים קדושו משמע שהארת החיזוק לאמונה היא בחי' חכמה דאקרי קדש דהיינו שהרועים מאירים מהחכמה. ועיין תורה ז' אות ד' שעצתם נקראת זרע קדש ומסתמא כי הם ממשיכים מחכמה בחי' טיפה קדושה למלכות אמונה ועי"ז מתעברת ומולידה עוד אמונה דהיינו חידוש האמונה בחי' משה רעיא מהימניה שהוא בעלה דמטרוניא שהיא המלכות. עוד רמוז בקדש דהיינו חכמה שאין החיזוק שלהם בא בהסברים אלא טיפת קדש מולבשת בעיצה אמיתית ומכח זה המקבל כבר לבד מתחזק באמונה שיועד לאן לכווין את כח הביטול שלו ומתחזק לבטל עצמו עד כלות הנפש.

ק"ד הושע יב (א) סבבני בכחש אפרים ובמרמה בית ישראל ויהודה עד רך עם אל ועם קדושים נאמן: הפסוק בנוי בכפל לשון סבבוני בכחש אפרים היינו ובמרמה בית ישראל. ויהודה עוד רד עם אל היינו ועם קדושים נאמן (רד"ק)

מצודות דוד – (א) סבבוני בכחש אפרים – הנה מלכות אפרים סבבו אותי כאלו שבים אלי אבל יכחשו בי כי לבם בל עמם. ובמרמה וגו' – כפל הדבר במ"ש. ויהודה – אבל יהודה עדיין הוא מושל עם האל ר"ל מכריח את העם ללכת עם האל בדרכי התורה. ועם קדושים – עם אלהים קדושים הוא הנאמן לקיים מאמרו: מצודות ציון – רד – ענין ממשלה כמו רדה בקרב אויבך (תהלים ק"ז):

רד"ק – רד – ענין ממשלה כמו מדוע אמרו עמי רדנו ופי' רד עם אל כמו כי שרית עם אלהים או זכר ענין הממשלה לפי שכשהיה המלך עובד את ה' היה מוכיח את העם לעבוד אלהים יתברך לבדו וכשהיה המלך עובד אלהים אחרים היה מכריח את העם לעבוד אלהים אחרים גם כן:

עתה יבאר הקושי להתקרב אליהם כי לעומת רועים דקדושה יש רועים דסט"א מפורסמים של שקר שמרחיקים בעזות מהרועים דקדושה ועל כן א"א להתקרב אל הרועים דקדושה אלא ע"י עזות דקדושה, כדי להתגבר על העזות דסט"א של הרועים הנ"ל.

גדר מידת העזות (שמעתי מוהריצ"ח שיעור ו) היא מזה שיוצא ממחיצתו בתקיפות להשיג מבוקשו וכמבואר בגמרא בבא קמא כג. קט"ז) סתם דלתות חתורות הן אצל כלב.

ואולי אפשר לדרוש ולרמוז שעזות דסט"א אפילו מי רוצה לשמור הגחלת שבליבו, הכל חתור בפניה להכנס ולקחת ההתלהבות דקדושה שבלבו לצורך עצמה להתלהב לעבירה

עזות – מההמשך משמע שעיך העזות כאן היא לא כפי' הרע"ב על אבות שלא להתבייש מהרועים דקדושה בבחי' לא הביישן למד. אלא העזות נצרכת כדי לזכות להגיע אל הרב, דהיינו כדי להתגבר שלא לשמוע להרועים דסט"א המרחיקים מהם, ומבאר שכיון שמלכותם ע"י עזות, לכן להתגבר עליהם אפשר רק בעזות, משמע שנגד עזות מועיל רק עזות, וזה נ"ל שלומדים מהנמר דווקא ולא מהכלב וכפי שיבאר בפנים.

אבל צריך זהירות דהיינו לזכור שאני משתמש בכלי של הסט"א, לכן הסכנה גדולה ליפול על ידה לעזות דסט"א, וצ"ע לפי ההגדרה שעזות היא בחי' יציאה מגבול א"כ בשלמא המפורסם של שקר והרועה דסט"א הוא יוצא לקחת כתר שאינו שלו, אבל העזות דקדושה שצריך נגדו איזה בחי' יציאה מגבול יש בה? ואולי כי עיקר טענת השקר היא כגון מה לך ולמדרכת בטחון ושלמות האמונה, ועל זה צריך עזות כדי שלא להסתפק במה שיש לי, אלא לצאת ממדרגתי ובכל הכח לשאוף לעוד אמונה ולכן לחפש בכל הכח את הרועה שיחזק אצלי את האמונה עד לשלימות הבטחון.

וגם בכל התאוות הרועה דסט"א מרגיע שהמצב הקיים בסדר ועוד מפחיד כגון שא"א בלי ג' ארוחות דשנות ביום וכן בתאוה משביעו שבע, וצריך עזות נגדו לחפש רועה דקדושה שילמד אותי שלהפך שצריך למעט באכילה שגם לגוף בגשמיות זה יותר בריא כמבואר בתורה רעו ובעיקר כדי שיוכל לקבל מהנשמה ומהרועה דקדושה כי עיקר עזות הגוף בא ע"י אכילה כנ"ל והכלבים לא ידעו שבעה וכמבואר בתורה סז אות ג' ובתורה ח' תנינא ובתורה יז וכן בענין התאוות ממון כמה ומה היא השתדלות ומה הוא בטחון ושגם אני שייך בזה ולא רק צדיקים גדולים, וכן בתאוה מרעיבו שבע. כל זה מלמד הרועה דקדושה.

בגדר העזות דקדושה נראה שיש ללמוד ממה שזוכים לה ע"י שמחה דייקא כמבואר לקמן באות ט'. ונראה שזה לעומת העזות דסט"א שנובעת מכעס וגאוה. ובאמת צ"ע כיצד השמחה מביאה לעזות דקדושה דהיינו לתקיפות לעשות דבר שבקדושה. ובפשטות נראה כי שמחה היא רוחב לב הפך הכיוון שבעצבות שגרים עצלות ויאוש, השמחה היא להפך שרוחב הלב משמחה מביא לחיזוק הרצון לכל דבר שבקדושה הפך העצלות ואזי מתגבר בעזות דקדושה נגד כל המניעות על הדבר שבקדושה. נמצא לכאורה שע"י אפשר להבחין מתי העזות דקדושה ומתי היא סט"א, ע"י שמעיין בה מהיכן היא נובעת, האם משמחה או מכעס.

עוד יסוד חשוב נ"ל שיש כאן לפי המבואר לקמן אות ז' ואות ח' שאפשר להיות אצל הצדיק ולא לשמוע ממנו את קול האמת שבדבריו, כי מעורב בו קול הברא שהוא הצועק יותר בחוזקה בגלל העונות שלנו. ולכן צריך להיות בבחי' בשר לצדיק ולדעת לברר היטב את קול האמת מתוך כל קולות השקר הצועקים בדברי הצדיק, בתוך דבריו ומבחוץ כנגדו.

וענין זה למדנו כבר בתורה ג' בענין שמיעת ניגון ממנגן רשע ושם ביאר מוהרנ"ת שבכל קול מעורב קול ישר וקול חוזר, ומנגן רשע אצלו מתגבר הקול החוזר של תאוותיו רעות לכן מבאר שם רבנו שצריך ללמוד גמרא בלילה כדי לדעת לברר את קול הישר קול ה' מתוך תערובת הקולות, ושם משמע שע"י שיוודע לברר הסברא האמיתית מתוך סברות הדחיות שבגמ' וכן ע"י שמצליח להתגבר על הלילה ולהאיר בו אור לימוד התורה ע"י יודע לברר את הטוב מהרע שבקול ניגונו של מנגן רשע. ונ"ל שכאן היכולת לברר טוב מהרע נעשה ע"י שיוודע לברר את הצדיק אמת מתוך המפורסמים של שקר, וע"י יודע לברר בכל הקולות דקדושה את קול הישר של הקב"ה מתוך קולות עונותיו הצועקים בתוכו כנגדם.

ומבואר כאן שעיקר הברור נעשה ע"י מדת העזות שכביכול משתמש במדה של הסט"א כדי להתגבר עליה. ולכן צריך בזה בעצמו זהירות גדולה שלא ליפול לעזות דסט"א, ומסתמא כנ"ל שע"י שלומד לברר תמיד בין עזות דקדושה לעזות דסט"א נעשה יודע לברר בין הצדיק למפורסם של שקר ובין קול הישר לקול החוזר שבדבורי הצדיק.

וא"א לבא לאלו הרועים, שהם כלליות של הקדושה כנ"ל עה"פ כל קדשיו בידך, אלא ע"י עזות דהיינו שהכניסה לקדושה היא רק ע"י עזות. **כמארז"ל (אבות פה)/ק"י** **הוי עז כנמר** דהיינו תקח

^{קט"ז} **בבא קמא כג.** על החררה משלם כו'. מאן חייב? בעל כלב, וליחייב נמי בעל גחלת! בששימר גחלתו. אי כששימר גחלתו, מאי בעי כלב התם? בשחתר. אמר רב מרי בריה דרב כהנא, זאת אומר: סתם דלתות חתורות הן אצל כלב.

^{ק"י} **אבות (ה' ב')** **הויה בן תימא אומר, הויה עז כנמר, וקל כנשר, ורץ כצב, וגבור כארי לעשות רצון אביו שבשמים.** הוא הויה אומר, עז פנים לניהלם, ובשפת פנים לגן עדן. **היה רצון מלפניו? אלהינו שתבנה עירך במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך:**

רע"ב – ב (כ) עז כנמר – הנמר הזה נולד מן חויר היער והלביאה כי בעת יחס האריות הלביאה מכנסת ראשה בסבכי היער ונוהמת ותובעת את הזכר והחזיר שומע קולה ורובעה ונמר יוצא מבין שניהם ולפי שהוא ממור הוא עז פנים אע"פ שאין בו גבורה כ"כ. אף אתה הויה עז ולא תתבייש לשאול מרבה מה שלא הבנת כאותה ששנינו לא הביישן למד:

את עצמך לכל מעשה טוב, ולא תחשוב מי אני ומה חיי שאשתדל אחר מצוה זאת, זה אינו ראוי רק לצדיק גדול, ולא לשפל כמוני, אבל אני אומר לך, שתהיה עז [ואנטערנעהמענד] כנמר שלא ישוב מפני כל, אף שאינו חזק כל כך בטבעו (לשון התפ"י), **כמו"ש (שמות טו) /ק"י/ נהלת בעזך אל נזה קדשך** פשט הפסוק הוא שבח להקב"ה שהטביע את המצרים והוליק את ישראל אל בית המקדש, ורבנו לומד ממה שבעזות/ק"י הוליק אותנו אל קדושה היינו כלל שתמיד ע"י עזות נבנסין לתוך הקדושה דהיינו אע"פ שעזות פנים היא מהמדות הגרועות ביותר אע"פ כי אי אפשר בלא מדה זו להכנס לקדושה/ק"י, כי על כל קדושה יש קליפה של סט"א וא"א להתגבר עליה אלא במדה שלה בעצמה דהיינו עזות.

וכעין זה במקנה על קדושין ע. – ע"ד שאמרו לעיל דף מט: דעשרה קבין עזות ירדו לעולם תשעה נטלו מישון וכו' שהעזות הוא סימן ממזרות. וכן כתבו התוס' בסוף פ"ק דיבמות וכן פירוש רש"י בברכות טז. ומעזות פנים שלא יוציאו עלי לעז ממזרות ע"ש והם שמו עצמם כנמר שהוא עז כמו שמצינו לענין קדושה הוי עז כנמר לעשות רצון אביך וכו'

אבל ראיתי מקשים (בספר עת רצון פרק עת ללדת) שזה לא יתכן שלביאה תוליד מחזיר שהרי איתא בבכורות ח. כל שהריונם שווה מתעברין זה מזה, ולביאה עבורה ג' שנים וחזיר עיבורו ס' יום. עוד צ"ע כידוע שכלאים אינו מוליד נמצא שנמר היא חיה שאינה פרה ורבה אלא כל פעם מחדש נעשה מכלאים. עוד צ"ע אם הנמר יז לו עזות רק בגלל היותו ממזר, מדוע הכוי שהוא מתיש וצביה (בכורים ב) לא ידוע בעז, וכן הפרד שהוא מחמור וסוס. עוד צ"ע ג' הרי נמר דוגמא לעזות דקדושה ואילו עזות דסט"א הדוגמה לה הוא הכלב והוא לא ממזר.

טור אורח חיים סימן א – יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים פרט ארבע דברים בעבודת הבורא יתברך והתחיל בעז כנמר לפי שהוא כלל גדול בעבודת הבורא יתברך לפי שפעמים אדם חפץ לעשות מצוה ונמנע מלעשותה מפני בני אדם שמלעיגין עליו ועל כן הזהיר שתעזי פניך כנגד המלעיגין ואל תמנע מלעשות המצוה.

וראה פי' **תפארת ישראל** – [קנו] עז פנים לגיהנם – ר"ל אף שיעצתיך להיות עז כנמר, היינו בפנימיותיך נגד עצמך וקטנותך וכדאמרן, אבל השמר לך מלהתרגל להעזי נגד אדם הגדול ממך בשנים או בחכמה, שע"י התרגלך כן, לבסוף תעזי גם נגד תה"ק, להכחיש אותה או את פירוש דבריה המקובל לנו, ונמצאת ירוש גיהנם ע"י מדות העזות, ונקרא בעל מדה זו עז פנים, מפני שהיא משחתת כל כך הנפש, עד שנכרת בו בפניו בכל הבטותיו, וכמ"ש העז איש רשע בפניו ומשלי כ"א כ"ט, והוא משום שבפני האדם יש שם החלונות של ה' חושים, דהיינו הראיה בעין, והשמיעה באוזן, והריח באף, והטעם בלשון, והמשוש בשפתים, ומאלה החלונות תשקף הנפש לחוץ, אמנם גם משם ישקפיה, יפיה או כעירותה, ויותר ישקפיה בה משם מדות העזות שהשתרשה והתאחזה עמה בכל פעולותיה:

[קנו] ובושת פנים לגן עדן – שטבעו נועד לנחול ג"ע, שכל מי שהוא בושת פנים לא במהרה הוא חוטא [נדרים ד"כ ע"א]:

[קנו] יהי רצון וכו' בתורתך – תפלה לא מצינו בכל סדרי משנה, רק כאן, והוא תמוה, ומ"כ ליישב זה ממאי דתנינן סוף סוטה בעיקבא דמשיחא חוצפא יסיג, וה"נ אמרינן [ביצה דכ"ה ב'] דישאל עזין בטבען, להכי קאמר י"ה"ר שתבנה אתה עירך בחסרך, ולא ע"י חציפותא של העזי פנים, וגם תן חלק העזות שבנו, ותסייענו שנשתמש בה רק בתורתך, וכהדא דתנינן [ב"ב קל"א א'] לירות היתה בי והעזותי פני נתן הבבלי, אבל בדברים אחרים לא יסיר מפניו הבושת פנים, שהוא א' מסמני ישראל, שהם ביישנים, רחמנים, ג"ח ויבמות ע"ט א':

ק"י בשירת הים שמות טו (יב) נְטִיתָ יְמִינָהּ תְּבַלְעֵמוּ אֲרָץ: (יג) נְחִיתָ בְּחֶסֶדְךָ עִם זֶה גְּאֻלְתָּ נְהַלְתָּ בְּעֵזְךָ אֶל נְוֵה קְדֹשֶׁךָ:

פשט הפסוק הוא שבח להקב"ה שהטביע את המצרים והוליק את ישראל אל בית המקדש והקשו המפרשים למה נקט לשון עבר ויש שתרצו שכך זה בלשון שירה והרמב"ן ביאר דקאי העבר באמת ע"ש ואולי אפ"ל שבאמת קאי העתיד אבל כ"כ בטחו בו ית' שכבר נדמה להם כאילו כבר נתקיים.

ק"י וצ"ע לאיזה עזות נצרך הקב"ה כדי להוליק את ישראל לקדושה, הרי אין לו מחיצה. ואולי כי יש להקב"ה מחיצת המשפט שקבע לעצמו כמבואר בתורה קטו שהקב"ה אהב משפט אבל אהבתו לישראל היא יותר לכן הוא מוכרח לעשות להם מניעות אבל הוא בעצמו מסתתר בתוך המניעה כמו"ש ומשה ניגש אל הערפל ע"ש. ולפ"ז ביציאת מצרים ששידד המערכות ועשה כל כך ניסים ובעיקר בקריעת ים סוף דאיתא בילקוט שמעוני (רמז רלד) שקטרגה מידת הדין אלו ואלו עע"ו ואע"פ עשה נסים גלויים זה בעצמו בחי' עזות של הקב"ה לקרב אותנו אליו וזוהו אנו צריכים ללמוד לעצמינו כיצד לנהוג בעזות כדי להתקרב אליו ית' בעזות נגד מידת הדין המתלבשת בעזי פנים למנוע אותנו. דהיינו כי גם המניעות שיש לנו מהעזי פנים זה מניעות מצד הדין והמשפט שטוען שאינך ראוי לבוא למדרגה גבוהה יותר, ואע"פ שמתלבש במפורסמים אבל באמת הכל ממנו ית' וכנ"ל בתורה קטו.

ק"י כמבואר גם בתורה קמז ובתורה רעא וצ"ע לפי הנ"ל שעזות היא מתכונת הממזר מדוע עם ישראל יותר יש בהם עזות מכל האומות (כמבואר בביצה כה) הרי אדרבה ישראל מיוחסים ואצל האומות הרוב ממזרים. ונראה שעזות דקדושה היא לא נובעת מהיכן שנובע העזות דסט"א אלא רק בחיצוניות דומה לה מצד שגם היא עניין של פריצת מחיצות, אבל אדרבה ממה שידוע מתי צריך ומתי אסור זה בעצמו הוכחה שלא נובע מפגם בנפש של ממזרות אלא מתוך דעת לקיים עצת הצדיקים שהורו לנו כך. אבל זה צ"ע כי חז"ל שע"כ ניתנה תורה לישראל כדי לשבר העזות פנים שלהם וא"כ נשאר קשה מהיכן יש כלל עזות לישראל הרי הם רחוקים ממזרות.

תורה קמז – בשם שמי שהוא עזות פנים אין לו חלק בתורה. כמו שאמרו רז"ל (חגיגה יד): דְּבַר צְוָה לְאֶלֶף דּוֹר, שְׁבַקְשׁ הַקֶּבֶה לְתַן הַתּוֹרָה לְאֶלֶף דּוֹרוֹת, רָאָה שְׁאֵין הָעוֹלָם מְתַקֵּים וְנִתְּנָה לְעֹשֵׂים וְשִׁשָּׁה דּוֹרוֹת, וְעַמֵּד וּשְׁתַּלְּוּ וְכוּ', וְהָן הָן עֵזי פְּנִים שְׁבִדוֹר'. נִמְצָא שְׁהָעֵזי פְּנִים אֵינָם בְּכֻלָּם קִבְּלַת הַתּוֹרָה, כִּי הֵם מֵהַתַּתְּקַע"ד דּוֹרוֹת שְׁלֹא הָיוּ רְאוּיִים לְקַבֵּל הַתּוֹרָה. וְכֵן אָמְרוּ רז"ל (נדרים כ): 'מִי שֵׁישׁ בּוֹ עֲזוֹת בִּידוּעַ שְׁלֹא עֵמְדוּ רְגְלֵי אֲבוֹתָיו עַל הַר סִינַי', נִמְצָא שְׁהָעֲזוֹת פְּנִים אֵין לוֹ חֵלֶק בַּתּוֹרָה. כְּמוֹ כֵן, מִי שְׁהוּא אִישׁ שֶׁפֶל וְנִבְּוָה וְאֵין בּוֹ שׁוּם עֲזוֹת דְּקִדְשָׁה, אֵין לוֹ גַּם בֶּן חֵלֶק בַּתּוֹרָה, כְּמוֹ שְׁאָמְרוּ רבוֹתֵינוּ, "ל (ביצה כ"ה): 'מִפְּנֵי מָה נִתְּנָה הַתּוֹרָה לְיִשְׂרָאֵל מִפְּנֵי שֶׁהָן עֵזי. כִּי צִרְיָ שִׁיחָה בּוֹ עֲזוֹת דְּקִדְשָׁה, כְּמוֹ שְׁאָמְרוּ רז"ל (אבות פרק ה): 'הוּי עז כְּנֶמֶר'. וְעַל – יְדֵי עֲזוֹת דְּקִדְשָׁה שֵׁישׁ בּוֹ, הוּא מְקַבֵּל עֲזוֹת דְּקִדְשָׁה מֵהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, וְהוּא חֲזִינָת (תהלים ס"ח): 'תִּנּוּ עז לְאַלְקִים, אֵל יִשְׂרָאֵל הוּא נוֹתֵן עז וְתַעֲצוּמוֹת לְעַם', 'תִּנּוּ עז לְאַלְקִים', וְעִיז וְתַעֲצוּמוֹת לְעַם וְשָׁלוֹם, וְאֵנוּ מִתְּגַבְּרִין בְּעֲזוֹת גְּדוֹל כְּנֶגְדָם, שְׁזוֹהוּ עֲזוֹת דְּקִדְשָׁה, עִיזוּ אֵנוּ נוֹתֵינן כְּבִיכּוֹל עז וְכֵן לְמַעַל, בְּחִינַת 'תִּנּוּ עז לְאַלְקִים', וְנִתְּעוֹרֵר לְמַעַלָּה בְּחִינַת עֲזוֹת דְּקִדְשָׁה, וְנִשְׁפָּע עֲלֵינוּ, בְּחִינַת "אל יִשְׂרָאֵל הוּא נוֹתֵן עז וְתַעֲצוּמוֹת לְעַם", שְׁהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ מְשַׁפֵּיעַ עֲלֵינוּ עֲזוֹת דְּקִדְשָׁה, וְנוֹתֵן לָנוּ עז וְתַעֲצוּמוֹת, לְעַמֵּד כְּנֶגְד׳ הָעֲזוֹת דְּסִטְרָא אַחְרָא שֶׁל כָּל הָעֵזי פְּנִים שְׁבִדוֹר, שְׁאֵי אֶפְשָׁר לְעַמֵּד כְּנֶגְדָם, כִּי אִם עַל יְדֵי עֲזוֹת דְּקִדְשָׁה. כִּי בְּשֵׁאֵין לוֹ עֲזוֹת דְּקִדְשָׁה, בּוֹדָאי יִבְטְלוּ אוֹתוֹ הַמוֹנְעִים מִתּוֹרָתוֹ

כי כקליפה על הפרי יש רועים של הס"א שגם הם נקראים רועים/קב"א (כמ"ש והכלבים עזי נפש המה הרועים) אלא שמוליכים אל מרעה רע, **והם ג"כ מפורסמי הדור/קב"ב** כמו הרועים דקדושה/קב"ג, אבל הם לא כלליות מנהיגי הדור כמו הרועים דקדושה, **וכופין אנשים לתחות שיעבודייהו** בשני אופנים או מצד עזותם ממש/קב"ד או מצד פרסומם

ועבודתו, כי אין לאדם חלק בתורה בשאין לו עזות דקדושה פנ"ל: וצריך לפלס דרכיו איך להתנהג עם העזות, לכלי להיות, חס ושלום, עזות פנים, כי היא מדה רעה מאד פנ"ל, קב"א עיין ביאור הלכותים מפתח ה' שהרועים דסט"א שכנגד הרועים דקדושה זה בחי' הקול הברא המתעורר כנגד קול דקדושה המבואר לקמן באות ז'.

קב"ב **הכוונה כאן** (הריצ"ח כב 6 דקה 19) שהם המציאות הראשונית כקליפה על הפרי לכן כדי להכנס לקדושה צריך לדחוף מציאותם ולהדחף פנימה לגלות את האור האמיתי את המקום ששם יש עדין מלך ששם יש רצון רצון אמתי. **חשובא** קדמה לנהורא לכן א"א בלא עזות ונגדם צריך בכלים שלהם בבחי' זיגול את החנית מיד המצרי. כל הסיבה שאנו צריכים לעזות זה מפני שאנו כבר נמצאים במציאות של עזות דסט"א אבל כל הכוונה של העזות דקדושה היא להפקיע מהעזות כדי לבקוע אותה לגלות את האור זה צריך להיות בתקיפות עצומה למעלה מהבחירה דהיינו לא לשמוע את הצד השני כלל רק לבקוע ולעבור אותו כדי לגלות את הפנימיות האמת שנקראת כלליות הקדושה וזה הכוונה כברייתו של עולם שהעולם כך נברא שהחושך קודם ועיקר הבריאה היא הבחירה, דהיינו שעל זה עיקר הבחירה לעמוד כנגד החושך הזה.

וכן במידות רעות ותאוות, הם המציאות ההתחלתית כמש"כ לפתח חטאת רובץ וכמה שאדם יותר תופס שהם הרע והחושך כן מתאמן בעזות נגדם לבקוע ולעבור אותם אל האור.

היצה"ר נקרא מלך זקן וחסיל ולכאורה קשה איך נקרא מלך דמשמעו שיש רצון עליו. התירוץ שהוא מטעה את האדם עד שכבר נעשה לו רצון ונדמה לו שרוצה את התאוות שנדמה לו שלא יכול בלעדם והכל נובע מהזקן וחסיל הוזה שמחליף בעיניו את האמת, מי האני, שנדמה לו שהגוף זה האני, ורבינו מגלה לו שלהפך, הגוף הוא הרע והנשמה היא האני אמיתי.

מפורסמי הדור הם הרועים דסט"א – הכוונה שזה בכלליות אבל יש גם בחי' כזו בפרטיות שם הכוונה לגוף למידות רעות לתאוות לכל הלפתח חטאת רובץ, שהיא המציאות רע שיש בי, שהיא המציאות הקיימת שלא נותנת לי לצאת להתקיש להשתנות וגם זה נקרא מפורסם כי הכוונה שבגלל שאני מוכר ומקובל בחברה כמי שמתנהג בצורה מסויימת לכן כבר לא נעים לי להשתנות כי מה יאמרו העולם פלוני השתגע נמצא בגלל שמפורסם איהו מציאות מסויימת אוי כל שינוי נחשב בחברה כשגוען למי שמשנתה נמצא שהמפורסם שלי מונע אותי מהקדושה וזה בחי' וסר מרע מסתולל שרבינו אומר שהכוונה שאיש אמת נראה בעיני מי שרוק מאמת כשוטה המאבד מה שנותן לו כי נתנו לו עוה"ז והוא מאבד את זה. וזו ההגנה שלהם כדי שלא יחייב אותם.

עיין תורה סז אות ג' עד כמה העזי פנים שברור והעזות שבתוכי תלויים זה בזה, עד שכל כוחם מקבלים מהכח שאני נותן לעזות שבתוכי ע"י תאוות אכילה ע"ש.

מפורסמי הדור – כידוע טענת העזי פנים מי אתה שתנהג מנהגי קדושה ללכת בעינים עצומות בצורה משונה לא רוצה לשמוע לשה"ר או לומר לשה"ר ואז מתחילים לשכנע אותך שאתה גם כמונו שייך בכל המידות ותאוות רעות וכמו שבנ"א עושים כן כך גם עזות גוף עושה, והבחי' הזו היא בחי' הירידה צורך עליה כי א"א לעליה ללא ירידה כיוון שעליה למדרגה חדשה דהיינו בחי' חידוש לא שייך בלי לבטל את המדרגה הקודמת בחי' ר' ז"א שצ"מ מ' תעניות לשכוח תורת בבל כדי לזכות לתורת א"י הירידה היא כמו שזרע נרקב באדמה כדי שיצמח ויתחדש עץ חדש והכי נמי התגברות התאוות פתאם אדם מגלה בעצמו מחשבות רעות שלא עלה על דעתו אף פעם וחשק ותאוה לרע שלא מכיר ולא היה לו אף פעם הירידה הזו היא בעצם עליה פוטנציאלית שכיוון שמתחיל להאיר לאדם כוחות חדשים מהמדרגה הבאה שלמעלה ממנו אזי מיד כנגד זה מתעורר רע מהמדרגה החדשה שטוען מי אתה שתעלה בקדושה הרי אתה שייך כמונו לכל הרע של עוה"ז וזה בעצמו הירידה צורך העליה ובאמת היא טובה גדולה כי עליה ללא ירידה היא לכל היותר עליה כמותית ואז אפילו אם יש בה יותר איכות אבל זה לא חידוש זו לא מדרגה חדשה אלא המשך המדרגה הישנה (עפ"י הריצ"ח)

מפורסמי הדור – עוד בחי' יש בזה דהיינו בחי' העבר הרובץ על האדם שהוא כמו מפורסמי הדור המונעים מלהתקרב לקדושה אבל האמת היא עפ"י המסילת ישרים שכתב שהחידוש של התשובה הוא שעקירת רצון עוקר מעשה, וכן רבי יצחק בריטר אמר שכל הבחירה היא רק על העתיד מכאן ולהבא אבל העבר לא צריך לבלבל אותי כלל, והכוונה כי ע"י שאני מגלה רצון על העתיד זה מאמת את החרטה על העבר ואזי הקב"ה מהפך הכל לטובה, אבל הסט"א העזות פנים טוען מי אתה שתתקדש אחר שעשית מעשים כאלה ואיך אפשר שרצון לבד יעקור מעשים כאלה שעשית נגד בוראך וכיו"ב טענות להחליש. נמצא כנ"ל שהעבר הוא המציאות העכשוית שלא נותנת להשתנות ולהתחדש בעתיד, כי העבר הוא המפורסם העז פנים רועה דסט"א, אבל באמת צריך עזות נגד עזות ולזכור שעל העתיד אני הבעל בית, הוא בידים שלי עד כדי כך שגם העבר יתבטל אליו. התשובה היא בכתר לכן תלויה ברצון עד כדי שהרצון יכול לגרום לתיקון הכל (עפ"י הריצ"ח)

קב"ג **צ"ע האם הכוונה** שהרועים דקדושה הם מפורסמים והרועים דסט"א גם כן מפורסמים או שהכוונה שהרועים דסט"א נוסף על עזותם הם גם מפורסמי הדור. אבל א"כ צ"ע כי נמצא שכוונתו שהרועים דקדושה אינם מפורסמים, וא"כ איך נמצא אותם. אם הם צדיקים נסתרים. ועיין ח"מ תא ותב משמע שהרועה דקדושה הוא מפורסם מאד ואעפ"כ ככוונה מסתיר את עצמו בכל מיני הנהגות מוזרות שמעוררות עליו תמיהות וקושיות.

קב"ד **עיין תורה ה' תנינא** אות ה'. – כי יש מנהיגים, שמתנהגים ברבנות ומושלמים על עם דל, והם מתגאים על הדור בחנם, כי לא נתן להם גדלה מן השמים כלל, רק הם מתגאים מעצמם על הדור בחנם, והם מקבלין חרב הגאווה, בבחינת (דברים לג'): **וְאִשׁוּר חָרַב גְּאוֹתָהּ** על ידי הגרים הנ"ל, שהם מכניסין גאווה בישראל פנ"ל, ומושלמים על עם דל בחנם, ויש להם בח אפלו להעניש את מי שאינו רוצה להכניע עצמו תחת ממשלתם, וכל זה על ידי חרב הגאווה הנ"ל. ובאמת אין זה נקרא מעניש, אלא מזיק, כי הן מזיקי עצמא. וזהו: **קָשִׁים גְּרִים לְיִשְׂרָאֵל כְּסַפְחָת, בְּחִינַת סְפִיחִים שְׂגָדִילִים מְאֲלִיהֶם, הֵינּוּ שְׁעַל יְדֵי הַגְּרִים נוֹטְלִין גְּאוֹה מְנַהֲיֵי הַדּוֹר, שְׂגָדִילִים מְאֲלִיהֶם וּמְתַגָּאִין מְעַצְמָן עַל הַדּוֹר בְּחָנֶם, כִּי לֹא נָתַן לָהֶם גְּדֻלָּה מִן הַשָּׁמַיִם כְּלָל פְּנ"ל, וְעַל כֵּן נִקְרָאִים גְּרִים, עַל שֵׁם (תְּהִלִּים ס"ג): "יִגְרֶהוּ עַל יְדֵי חָרֵב", כִּי עַל יְדֵי הַגְּרִים נַעֲשֶׂה חָרֵב הַגְּאוֹה פְּנ"ל:**

שיוצר לחץ חברתי שנדחה מי שלא בטל להם. ועיקר מלכותם/קבה הוא ע"י עזות, כי עזות מלכותא בלא תגא {סנהדרין קה.} קב"ו פי' שע"י עזות אפשר לשלוט על בני אדם אבל היא מלכות שלא מרצון העם ולכן היא בלא תגא/קב"ו דהיינו בלא כתר מלכות, כי הכתר הוא בחי' רצון, ואותו העם מניח בראש המלך כשרוצה במלכותו, ובלא זה זו רק השתלטות וממשלה בכופיא. והם ככלבים בעזותם כי הכלב בריה שפלה/קב"ו תמיד הוא חסר כמ"ש לא ידעו שבעה וכן קול נביחתו הב הב, והוא בגמ' דוגמא למי שכל השתדלותו רק צורך עצמו/קב"ו ושאינו לו גבול ומחיצה בהשגת מבוקשו/קב"ו דהיינו שהתקיפות שלו עד שלא מתחשב בשום מחיצה היא מחמת הרגשת החוסר העצום התמידי שלו, בבחי' (ישעי' נו)/קלא והכלבים עזי נפש המה רועים הנביא מדבר שם על פרנסי הדור שכמו שהכלבים לא ידעו שבעה בתאוותם כן הם לדרך הנייתם פנו איש לבצעו לגזול את שאר העם שהם ממונים עליהם, והן פני הדור כפני הכלב (סוטה מט ע"ב)/קלב הגמ' שם מתארת את החוצפה וכל המדות רעות שיהיה בעקבתא דמשיחא ואחד הדברים שפני הדור יהיה כפני הכלב, יש מפרשים זאת על כל הדור/קל"ג שיהיו עזי פנים ויש מפרשים על פרנסי הדור וכן רבינו.

וע"כ כדי להנצל מהם מתחת ממשלתם, א"א רק ע"י עזות, לעמוד נגד עזותם כי כנגד עזות פנים אפשר לעמוד רק ע"י עזות/קל"ד אע"פ שבדרך כלל עזות היא כניסה לפנים ממחיצתי. גם העמידה שם

קב"ה מפורסם החילוק בשם הגר"א בין ממשלה בכופיא למלכות ברצון כמ"ש לה' המלוכה ומושל בגויים. ולפ"ז צ"ל ממשלתם ומה שנקט מלכות בגלל ההמשך שהוא לשון חז"ל עזות מלכותא בלא תגא.

קב"ו סנהדרין קה. – אמר רב ששת חוצפא מלכותא בלא תגא היא פי' ע"י חוצפה ניתן למשול על הבריות עד שאימת בעל החוצפה גדולה כאימת המלך ואין חסר לו מן המלכות אלא הכתר (יד רמה) דכתיב שאמר דוד המלך על יואב 'ואנכי היום רך ומשוח מלך והאנשים האלה בני צרויה קשים ממני וגו' ישלם ה' לעושה הרעה כרעתו' כי מתוך קשיותם דהיינו חציפותם היה דוד מתיירא מהם ואמר שאינו גדול מהם בשררה אלא במשיחת מלכות בלבד. (כוונת דוד המלך בזה היה להסביר מדוע לא מעניש את יואב ועשאל ואבישי בני צרויה על שהרגו את אבנר.

קב"ו תגא – תג לשון תגי האותיות וידוע תג של יוד של השם רומז לכתר.

קב"ז ע"ז מדוע הנמר דוגמא לעזות קדושה והכלב דוגמא לעזות דסט"א, ובפרט למ"ד שעזות הנמר הוא בגלל היותו ממור וא"כ הכלב טוב ממנו שאינו ממור. ונ"ל שעיקר שפלותו של הכלב הוא במה שאינו שבע לעולם ועיין תורה מז שהשבע הוא מהארת מדת האמת והרעב מחסרון מדת האמת וכל עזותו היא רק למלא את חסרון השבע שלו, ובזה לא ידוע גבול. והנמר עזותו היא רק במה שנכנס לריב גם נגד חוקים ממנו, ולכן הוא דוגמא לכך שלא צריך לפחד מהמלעיגים עליו. אבל באמת יש ללמוד גם מהכלב ענין העזות כי מה שהוא עז להיכנס לפנים ממחיצתו כך צריך כל אדם ברוחניות לרצות לעלות למדרגות שנדמה שלא שייך לו ומה שלא ידע שובע כך צריך האדם ברוחניות שלא לשבוע אלא תמיד לשאוף ליותר קדושה.

קב"ח כדמצינו בנדרים כד. שהוא דוגמא למי שרק מקבל ולא נותן ע"ש. צ"ע כי ידוע שכלבים אפשר לאלף אותם לעזור מאד לבני אדם כחז"ל בהוריות יג. שהכלב מכיר את קונו להבדיל מחתול שלא מכיר קונו. (ע"ש בן יהוידע שמאריך בדוגמאות) וצ"ל שהכוונה מצד טבעם בלא אילוף.

קל עיין ב"ק כג. – על החררה משלם כו': מאן חייב בעל כלב וליחייב נמי בעל גחלת? בששימר גחלתו, אי כששימר גחלתו מאי בעי כלב התם? בשחתר, אמר רב מרי בריה דרב כהנא זאת אומרת סתם דלתות חתורות הן אצל כלב. ע"כ הגמ' והיינו עזות שנכנס לפנים ממחיצה שהדין מתיר לו. והיא עזות דסט"א שאין לו שום תפיסה בגבול ומחיצה.

קלא ישעיה נו (י) צפו וצפיון עורים פלם לא ידעו פלם פלבים אלמים לא יוכלו לנבח הזים שכבים אהבי לנום: (יא) והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה והמה רעים לא ידעו הבין פלם לדרפם פנו איש לבצעו מקצהו:

ענין פרש"י – צופיו עורים כולם. לפי שאמר דרשו ה' וכל הענין והם אינם שומעין חוזר ואומר הנה הנביאים צועקים להם ומכריזים על התשובה ותיטיב להם והרי פרנסיהם כעורים כולם ואינם רואין את הנולדות כצופה המופקד לראות את החרב בא הזוהר את העם והוא עור מלראות את החרב באה ואלם מלהזיח את העם ככלב שמינוהו לשמור הבית והוא אלם מלנבוח כך פרנסי ישראל אינם מזהירין אותם לחזור למוטב: הוויים שוכבים. פי' דונש נרדמים שוכבין ויונתן תירגם ניימין שכבין ואין לו דמיון (יא) והכלבים עזי נפש. רוצים למלאות כריסם: והמה רועים. כמו שהכלבים לא ידעו שבעה כן הרועים לא ידעו הבין מה יהיה באחרית הימים: כולם. לדרך הנייתם פנו איש לבצעו לגזול את שאר העם שהם ממונים עליהם: מקצהו. כמו (בראשית יט) כל העם מקצה מקצה מניינם ועד קצהו כולם נוהגין כן:

פירוש הרד"ק – (יא) והכלבים – ואם תאמר הכלבים האלה לא יאכילום בעליהם, לפיכך לא ישמרו הצאן, הנה הם אוכלים אבל אינם שבעים כי עזי נפש הם נפשם המתאוה היא עזה וחזקה ולא תשבע, כן אלה הצופים כל עסקם במאכל ובמשתה ואינם שבעים כי הם רודפים אחר התאוה, ומי שעושה כן לא ישבע לעולם – שבעה – שם או מקור: והמה רועים – רועים את עצמם ולא יחושו על הצאן שהם ישראל:

קלב סוטה מט: – בעקבות משיחא חוצפא יסגא ויוקר יאמר הגפן תתן פריה והיין ביוקר ומלכות תהפך למינות ואין תוכחת בית וועד יהיה לזנות והגליל יחרב והגלבן ישום ואנשי הגבול יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו והכמות סופרים תסרח ויראי חטא ימאסו והאמת תהא נעדרת נערים פני קנים ילבינו קנים יעמדו מפני קטנים בן מנוול אב בת קמה באמה כלה בחמותה אויבי איש אנשי ביתו פני הדור כפני הכלב הבן אינו מתבייש מאביו ועל מה יש לנו להשען על אבינו שבשמים:

קל"א אולי אפ"ל שיש כאן גם רמז שכמו הכלב שאפשר לאלפו כך גם הרבה מהטובים שבדור תהיה מצוותם כמצוות אנשים מלומדה כמו כלב מאולף בלא כונה ובלא דחילו ורחימו.

קל"ב בבחי' 'ויגזול מידו את החנית' ואעפ"כ אינה שייכת להם ממש אלא לידי עשיו לכן עזות דקדושה אינה נכרת בפנים (רבי יעקב עמדין) כשהיא אצל הכשרים שבפניהם ניכרת הבושה דייקא, אבל כנגד העזי פנים הם נעשים חזקים בדעתם ועקשנים על אמונתם כמו עזות. ופורצים להם דרך אל הרועים דקדושה בעזות. צ"ע עיין ביאור הליקוטים מפתח טז הוא מה שמבואר על אודות שני המדות, עזות ובושת הנ"ל, שנמצאים בהם לטוב ולרע חס ושלום, ובוה ובוה יעלו וישלטו בהפנים של כל אחד. כי ממה שבעזות דסטרא אחרא הוא בהפנים,

בעקשנות אע"פ שרוצים לסלק אותי זו עזות. ואז כנ"ל נהלת בעוזך אל נזה קדשך שנכנס ע"י העזות הזו לתוך הקדושה:

עתה יבאר שכל הקולות דקדושה הם בחי' עזות. נ"ל שיש כאן מקום לטעות בדברי רבנו כיון שדיבר עד כאן מעזות שעל ידה מתגברים על הרועים דסט"א נדמה שעזות שמדבר עליה כאן כגון הקול צעקה הוא לצעוק על מישוהו. אבל לפי המתבאר לקמן ברור שאין הכוונה לצעוק בעזות על מישוהו, כמו שלעיל לא התכווין רבנו שנצעק על הרועה דסט"א, אלא רק שנשתמש בעזות שלא לשמוע לו ולא ללכת אחריו אלא אחרי הרועה דקדושה. הכי נמי כאן כפי שיתבאר לקמן שכנגד כל קול דקדושה מתעורר קול דסט"א, (ממש כמו שכנגד כל רועה דקדושה מתעורר רועה דסט"א להרחיק ממנו), דהיינו שבכל קול יש שני קולות של עזות דקדושה ועזות דסט"א מעורבים, לכן צריך לכווין בכל הקולות דקדושה (בין ששומעים מבחוץ כגון קול שופר ובין קול צעקה שלנו אל הקב"ה וקול אנחה שהיא צעקה פנימית של הנשמה לגוף) צריך לכווין שהעזות דקדושה שבקול יכניע את עזות הגוף. וכפי שיתבאר לקמן שבכל קול מעורב קול עזות דסט"א שהוא הצעוק חזק יותר מקול העזות דקדושה שבו. ורק מי שהוא בבחי' בשר לצדיק ולנשמה זוכה לשמוע את הקול עזות דקדושה שבקולות. ובוזה יתורץ קושיא גדולה בעניין העזות מדוע אין אנו זוכים שהאנחה שלנו תשבר את הגוף כל כך כמו שאמרו חז"ל, כי באמת מרוב עוונות אין אנו שומעים את הקול עזות דקדושה שבקול האנחה אלא את הקול הברא שבה.

וכל הקולות הן של צעקה, הן של אנחה, הן קול שופר, הן קול זמרה קליהם בחי' עזות

הנ"ל שעל ידה מכניעים את עזות בחי' הגוף והבשר המונע מלשמוע את העצם, כמו שע"י עזות מתגברים על המניעות שיש מהרועים דסט"א ומתקרבים לרועים דקדושה ונכנסים לקדושה [קלין/קלי], בבחי' (תהלים סח)/קלי הן יתן בקולו קול עוז דהיינו שהקב"ה נותן בקולו קול עז לעורר את כל בני העולם לתשובה, הכי נמי כל קול שיוצא בתקיפות כדי לעורר את הזולת מתרדמתו הוא בחי' עזות:

אין הכוונה שכל עזות היא ע"י קול דווקא, אלא שכל קול הוא בחי' עזות, כי יוצא לחוץ ומתגלה. ויש בו בחי' תקיפות שיש בכוחה להכניע עזות הגוף. אלא שכאמור הוא קול מעורב מעזות דקדושה ודסט"א. ועיין לקמן משמע שעיקר היא הקול אנחה שהיא ביותר מכולן משברת עזות הגוף, וצ"ע לכאורה דייקא האנחה אין בה קול. אבל באמת הכוונה לקול פנימי שדווקא באנחה נמצא ביותר משאר הקולות, אלא שאצלינו הקול הברא המעורב בו מתגבר.

נראה כוונת רבינו במה שסומך עניין זה להנ"ל שא"א להתקרב לרועים ולהיכנס לקדושה אלא ע"י עזות, שרוצה לומר שעזות היא בדרך כלל עם קולות, ולכאורה צ"ע הרי הדוגמא לעזות היא חוצפת הכלב שחותר תחת הדלת ולכאורה אין הבדל בזה בין כשנעשה בשקט או ברעש גדול כי עצם החוצפה שבמעשה זה היא העזות. אבל ממה שהכלב טבעו לנבוח כשמתנהג בעזות, כנראה שיש קשר גדול בין הקולות לעצם החוצפה/קלי.

עוד נראה ממה שנתבאר לעיל שעזות היא הפך הבושה, כמו שאמרו לא הביישן למד, דהיינו שכדי לזכות בידיעות מהחוץ צריך להשתמש במידת החוצפה והעזות. נמצא שתכונות הבושה הן הפך העזות, וכיון שמדת הבושה היא הצניעות והשקט הרי שעזות דקדושה היא להפך, דהיינו כל קול שהביישן צריך לשבר מדתו כדי לעשותו דהיינו קול שנשמע בחוץ הוא עזות. ואפילו אנחה שהיא לא נשמעת לזולתו, אבל כיון שהיא קול הנשמה שיוצא לעורר את הגוף, לכן אע"פ שאינו קול גדול, אבל כיון שהוא בתקיפות גדולה עמ"נ לעורר את הגוף, זו עזות. נמצא כל קול שנעשה בדרך של תקיפות כדי לעורר איזה דבר בחוץ הוא בחי' עזות. וזו עניין של קול שבדרך כלל הוא נעשה כדי להיות נשמע בחוץ ולפעול איזה דבר בעיקר התעוררות כגון קול שופר לעורר לתשובה וקול קשקוש המטבעות לעורר לצדקה, וקול צעקה לעורר את פלוני שישים לב אלי, וקול זמרה או

ממילא מבואר שכמו כן זה לעומת זה, גם מדת העזות דקדושה, הוא בהפנים. וכן ממה שבקדושה תהא מדת הבושה בהפנים, ממילא מבואר, שכמו כן בהסטרא אחרא, למי שיש לו בושת ובמקום שמוכרח להעזות, הוא גם כן בהפנים של כל אחד.

קלי' בתשכס - כולם הם

קלי' עניין חיי מוהר"ן יז

קלי' חיי מוהר"ן סוף סימן יז - (לענין המבאר במאמר הנ"ל שכל הקולות הם בחינות עזות וכו') אמר אז שאפילו קול קשקוש המטבעות של נתינת הצדקה הם גם כן בחינת עזות דקדושה וכו': וואלי אפ"ל שהכוונה בזה כי קשקוש המטבעות של הגבאי צדקה מעורר את האדם לתת הפך עזות הגוף שהיא לקיחה בלבד, וזה שובר את מדת הלקיחה שהיא מדת הסט"א ועזות דסט"א, ומי שנותן לזולתו פתוח יותר לקבל מהקדושה.

קלי' תהילים פרק סח (לד) לְרֵכֵב בְּשָׁמַיִם שָׁמַיִם יְקָם הֵן יִתֵּן בְּקוֹלוֹ קוֹל עוֹז:

מצודות דוד - (לד) בשמי שמי - בשמים אשר מעל השמים אשר ברא בימי קדם. הן יתן - הן הוא הנותן קול חזק להפחיד כל בני עולם:

קלי' צ"ע שהרי לא אמרו הוי עז ככלב אלא עז כנמר והנמר אינו נובח ועזותו היא בשקט. כמבואר בתפארת ישראל /יכין/ אבות ה' כי שכונת התנא שתהיה עז [אונטערנעמענד] כנמר שלא ישוב מפני כל, אף שאינו חזק כל כך בטבעו: ונראה שאדרבה דייקא זה בא רבנו לומר שצריך לצעוק הרבה מאד לה' בקולות גדולים בעזות דקדושה ולא להתבייש, וללמוד מן הנמר שגם מי שטבעו אינו חזק וגבור יכול ע"י עזות להכנס למדרגות גדולות של קדושה.

לעורר את הלב לשמחה, או כשמזמר מתוך שמחה אזי לעורר את הסובבים אותו להשתתף בשמחה. וצריך בזמרה להתגבר על עצלות הגוף לכן צריך לזה תקיפות גדולה ועזות לשבר עצלות ועצבות הגוף. וכנ"ל שעזות דקדושה היא מתוך שמחה דייקא ושמחה טבעה שמפקיע קצת מבושה נפולה.

אות ה

בהמשך למה שנתבאר לעיל שכדי להתקרב לרועים דקדושה שעל ידם החיזוק אמונה צריך עזות כדי להתגבר על עזות דסט"א של המרחיקים מהם, עתה יבאר שגם בפרטיות, באדם עצמו יש בחי' עם והרועה, שהרועה הפרטי שבכל אדם היא הנשמה והעם שצריך לתקנו היא נפש הבהמית שבאדם שהיא בחי' בשר הגוף. ועל כן צריך לרחם על בשר הגוף להאיר בו מהארת הנשמה. הלשון שצריך אדם לרחם על גופו לכאורה לא שייך כי הגוף הוא האדם עצמו ושומר עליו ומטפח אותו מצד שתופס אותו כעצם חיותו. כי המושג רחמים הם לגבי זולתו, אבל על עצמו שומר ומיטיב מצד עצם קיומו ולא ממידת הרחמים. לכן נראה שכלול בלשון "לרחם" שצריך תחילה לתפוס את הגוף כזולתי ואת הנשמה כעצמי (הריצ"ח) ואז שייך לשון לרחם, להרגיש אחריות כלפי הגוף/מ"ק דהיינו להיות רועה נאמן לגוף, כמו הז' רועים דקדושה שעל ידם חיזוק האמונה חותם החיצון, כן להיות השכל שהוא מצד הנשמה כלפי הגוף. והגוף יש בו כמה מדרגות, והעיקר זו הנפש המתלבשת בדם וצריך לזכך עוד אפילו את בשר הגוף ממש עד שיזכה שיתבטל ממנו קללת אל עפר תשוב כדמצינו ברבי אלעזר בר"ש שלא שלטה בו רימה וגם אחרי פטירתו היו דנים לפניו (ב"מ פד:).

עוד עיין תורה סה הנשמה היא השכל ולפ"ז הכוונה כאן שכל מה שמשיג בשכלו ומוחו יאיר ללב שהלב הוא מנהיג הגוף בו הרוח חחים ובו הדם ועל ידו מאיר הרוח לנפש. עוד גם נראה מצד הסור מרע שעיקר הרחמנות היא שלא לגשם את הגוף באכילה יתירה, שזה עיקר הגורם לעזות הגוף כמבואר בתורה ח' תנינא ובתורה יז ובתורה סז אות ג'.

עוד נקודה שיש לזכור בעניין העזות דקדושה שיתבאר לקמן שזוכים לה ע"י שמחה דייקא הכי נמי עניין הקולות של עזות שעל ידם מקיים דבקה עצמי לבשרי צ"ל שזה דייקא מתוך שמחה, שמרחיב את הלב לדביקות בקדושה.

שוב להזכיר שהמהלך הוא תחילה להתקרב לצדיק ואח"כ להיות לו לבשר ואז יהיה נשמע לבשר הקול עזות של הצדיק ושל הנשמה שיזכך אותו ורק אז יוכל הצדיק והנשמה באמת להתקרב אליו לגלות לו מהארות האמת כדי להביאו לשלימות האמונה. ולפ"ז עיקר הרחמנות על בשר הגוף היא לעשותו בשר לנשמה וצדיק ועוד להשתדל לשמוע את הקול הישר שבדברי הצדיק והנשמה ולכוין שיזדכך הבשר עד שלא תחשוש הנשמה מלהתקרב אליו ולהאיר בו הארותיה.

וצריך כל אדם לרחם מאוד על בשר הגוף רחמנות היא תמיד מתוך מחשבה להטיב למקבל

לכן ברור שאין הכוונה לרחם על הגוף ולתת לו רצונו, אלא להפך לרחם עליו ולהביאו שירצה מה שבאמת טוב לו, וזה מה שאמרו חז"ל שמי שאין בו דעת אסור לרחם עליו כי אין בו דעת הכוונה שא"א להביאו לרצות טוב, וכגון בעלי תאוה רעה חזקה מאד שכל כך שקועים בה שא"א להוציאו ממנה, כי אדם כזה אזי כל מה שתנסה להביאו לאמת הוא יקח לצורך תאוותו. ועל בשר הגוף אין הכוונה לבשר הגוף כפשוטו אלא לנפש הבהמית/קמ"א

^{קמ"ב} **בעניין לתפוס את הגוף כזולתו** עיין ויקרא רבה (לד ג') – ד"א גומל נפשו איש חסד זה הלל הזקן שבשעה שהיה נפטר מתלמידיו היה מהלך והולך עמם אמרו לו תלמידיו ר' להיכן אתה הולך אמר להם לגומל חסד עם הדין אכסניא בגו ביתא אמרו לו כל יום אית לך אכסניא אמר להם והדין נפשא עלובתה לאו אכסניא הוא בגו גופא יומא דין היא הכא למחר לית היא הכא ד"א גומל נפשו איש חסד (משלי יא) ועובר שארו אכורי.

^{קמ"ג} **עיין שערי קדושה** – ח"ג שער ב – גם נתבאר ענין היצר הטוב והיצר הרע שבאדם מה ענינם. כי הם שתי יצירות נתוספו באדם זולת נשמתו והם אור מאור המלאכים ונקרא יצר הטוב ואור מאור הקליפות הנקרא יצר הרע חוץ אל יצר הטוב וקליפה אליו, אך הנשמה עצמה של האדם פנימית מכולם, ולהיותה פנימית וגם כי היא הנקראת עצמות האדם לכן יש בידו בחירה להטות למקום שירצה כי גדול הוא מהן, האמנם עיקר נטיתו אל היצר הטוב כי הוא קדוש כמוהו וגם כי הוא יותר סמוך אליו, אך הגוף עיקר נטיתו אל היצר הרע כי שניהם מצד הרע וגם שהן סמוכין יחד. והנה בבחינה זו היא קטטת החומר עם הנשמה כי כיון שהנשמה אינה פועלת המצות אלא על ידי הגוף אשר נוטה יותר אל היצר הרע בבחינה זו יש קושי גדול להכניעם: הרי נתבאר כי בבחירת הנשמה יכולה להטות אל היצר הטוב אך להיותו צריך לפעולות הגוף יש לו טורח גדול להכניע היצר הרע, והבן כל זה היטב איך אחר הפטירה אין עונש לא לנשמה ולא לגוף עד שיתלבשו יחד כבהיותן בחיים:

עיין ביאור הלקוטים מפתח א' שנראה מבואר כוונתו הקדושה בענין הגוף (שצריך להודיעו וכו') על נפשו ורוחו החיוני, בכח המדמה ושכל הנגלה, להיות גם הם נחשבים לגוף, כנגד עצם הנשמה בשכלה וחכמתה הנסתרה מהאדם בעצמו, וכן מובן מדבריו הקדושים גם בשאר מקומות, כמו בחי' מוהר"ן, במעשה של ר' יצחק אייזיק:

עיין ספר החינוך – מצוה קב – כָּבֵד כְּתִבְתִּי לְמַעַלָּה (מצוה צה) פי מַפְנֵת הַקָּרָן לְהַכְנִיעַ נֶפֶשׁ הַמִּתְאַוֶּה וְלְהַגְדִּיל נֶפֶשׁ הַשְּׂכֵלִית, וְעַל כֵּן בְּהַגִּיעַ אֶל הַגְּדוּלִים טַעוּת בְּדָבָר יְדוּעַ פִּי בְחֻלְשֵׁת הַשְּׂכֵל אֲרַע לָהֶם, וְרֵאוּיִם לְחֻקּוֹ עַל כָּל פְּנִיָּם, וְעַל כֵּן יְבֹאוּ אֶל הַבַּיִת אֲשֶׁר שָׁפַע הַשְּׂכֵל עָלָיו וַיַּעֲשׂוּ מַעֲשֵׂה הַקָּרָן וַיִּשְׁיבוּ אֶל לִבָּם בְּכֹחַ הַפְּעֻלָּה גְרִיעוּת הַנֶּפֶשׁ הַבְּהִמִית הַנִּעְשָׂה וְהַשְּׂכֵלִית הַמִּיִּשְׂרֵת וְהַזְּכָּה, וּמִתּוֹךְ מַחֲשַׁבַת סְתָרָה זֶה יִשְׁגִּיחוּ וַיִּשְׁפְּלוּ בְּכָל הַוְרָאוֹתֵם לְעוֹלָם:

שאותה באנו לתקן בעוה"ז ובה נרשמים כל המצוות ולהבדיל העוונות, ואילו הבשר הוא לבוש זמני מגושם/קמב¹ מלשון בשורה שמבשר/קמב² ומודיע על מציאות הנפש, עוד יש לכל אדם רוח ונשמה, הנשמה היא חלק אלוק שהוא המציאות המתוקנת מלמעלה והאדם בבחירתו צריך להאיר הארת הנשמה ע"י הרוח שהיא בחי' ממוצע בחי' דעת אל הנפש כדי לתקנה ולהשלימה עד שתיהיה מאירה ומזוככת כמו הנשמה וזה בחי' והיה אור הלבנה כאור החמה (לזה זכו צדיקים שנכפל שמם כמו נח נח משה משה שבחי' משה שלמטה שלם כמו משה שלמעלה כמבואר בתחילת תורה סו) לכן עיקר הרחמנות שצריך האדם דהיינו הבחי' רוח שהיא הדעת שהיא עיקר האדם, היא להראות לו לנפש המלובשת בבשר מכל הארה ומכל השגה שהנשמה משגת, שהגוף דהיינו הנפש כנ"ל ג"כ ידע מזאת ההשגה. בבחי' (ישעיה נח)/קמב³ ומבשרך לא תתעלם פשט הפסוק מדבר ממצוות הצדקה ומסיים שאסור להתעלם מהקרובים כי הם קודמים לרחוקים יותר וכן אמרו חז"ל/קמב⁴ עניי עירך קודמים ובני ביתך קודמים יותר, מבשרך דייקא. שלא תעלים עיניך/קמב⁵ מלרחם על בשרך, היינו בשר גופך. כי צריכין לרחם מאודקמב⁶ על הגוף, לראות לזככו במקומות אחרים מבואר שהעיקר הוא הסור מרע לרחם עליו שלא להאכילו יותר מהמוכרח לקיומו אבל כאן מדבר על קום עשה דהיינו להכות בו בקולות כדי להכניע ישותו וגסותו/קמב⁷, כדי שיוכל להודיע לו מכל ההארות וההשגות שהנשמה משגת. כי הנשמה של כל אדם היא רואה ומשגת תמיד דברים עליונים מאודקמב⁸/קמב⁹ כי היא רוחנית מעל הזמן ורואה עבר הווה ועתיד וכל מיני מציאויות רוחניות שא"א לראות בעין גשמית, אבל הגוף אינו יודע מהם בגלל ישותו גשמיותו עזותו וגסותו ושהוא תחת הזמן. ע"כ צריך כל

קמב צ"ע לפ"ז מה הפירוש צדיק שנכנס חי לג"ע. ומה הפירוש שאלהיו עלה בסערה השמימה. מה נעשה עם הגוף הגשמי הזה, שכמה שיהיה מגושם אבל הוא משכא דחויא דאין לו מקום כלל בעולמות הרוחניים. אפילו לא בגדה כ"ש בג"ע.

קמב עיין לקמן אות ט' ולירושלים מבשר אתן לשון בשר. ועיין פ"ח אות טו. מציין לשני מדרשים שדרשו בשר לשון בשורה ב"ר וירא פרשה נז עה"פ חיי בשרים לב מרפא ונשא פרשה יד עה"פ ולהג הרבה יגיעת בשר.

קמב ישעיה פרק נח (ז) הלא פרס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית פי תראה ערם וכסיתו ומבשרך לא תתעלם:

רש"י – (ז) ועניים מרודים – נאנחים ונאנקים על צרתם כגון עניי ומרודי (איכה ג) אריד בשיחי (תהלים נה). ומבשרך – ומקרובך:

מצודות דוד – (ז) הלא פרוס – באמת ביום ההוא פרוס לחמך ותן למי שהוא רעב ואין לו מה יאכל. ועניים מרודים – עניים הנאנחים על כי לא ימצאו מקום לחסות בו הביאם אל ביתך. כי תראה – כאשר תראה ערום מבלי לבוש תכסהו משלך. ומבשרך – לא תתכסה עצמך מקרובך לבל יראוך:

קמב בבא מציעא דף עא. דתני רב יוסף אם כסף תלוה את עמי את העני עמך עמי ונכרי עמי קודם עני ועשיר עני קודם ענייך ועניי עירך ענייך קודמין עניי עירך ונכרי עיר אחרת עניי עירך קודמים.

רש"י – אם כסף תלוה את עמי – עמי ונכרי באין ללוות עמי קודם: ענייך ועניי עירך – עניים שהם קרובין, וממשפחתך: ענייך קודמין – דכתיב עמך הקרובין לך: עניי עירך קודמין לעניי עיר אחרת – דהנך הוו עמך טפי:

קמב הלשון צ"ע דלכאורה צ"ל שלא תעלים בשרך מעיניך. ואולי כי עצימת העינים נקרא העלמתן ואז לא רואה את זולתו דהיינו הבשר.

קמב מתרצו - מאד

קמב עיין זוהר ח"ג דף קסח ע"ן שלא עולה בו האור מכים בו. אעא דלא סליק ביה נהורא מבטשין ליה.

קמב מתרצו - מאד

קמב עיין תורה נרד – עינים הם דברים עליונים וגבוהים מאד, והם רואים תמיד דברים גדולים ונוראים, ואם היה האדם זוכה לעינים פשרים, היה יודע דברים גדולים רק ממה שעניו רואות, כי הם רואות תמיד, אך שאין יודע מה רואה. כמו למשל בשמעבירין דבר לפני עיני האדם בהעברה ובמהירות גדול ואזי אין האדם יודע מה ראה, והנה אף שבשעה שהעבירו הדבר לפני עיניו, בודאי ראה אותו בראיה גמורה, עם כל זה אין יודע מה ראה, כי אף שעניו ראו הדבר בשלמות, עם כל זה מחמת המהירות לא היה פנאי בכדי שיביא הראות להדעת שידע מה ראה, כי לידע הדבר שראה זה תלוי בדעת, ולזה צריך קצת זמן, שישעה קצת הדבר הנראה לפני עיניו, בכדי שיבוא וישיט פח הראות להדעת את הדבר הנראה, כדי שידע בהדעת מה ראה, ומחמת המהירות לא ראה הדבר רק בכח הראות, אבל לא היה זמן להשיט הדבר להדעת, ועל פן אינו יודע מה ראה, וכן האדם רואה בעיניו תמיד דברים גדולים (היינו מראות וחיוניות) אך שהוא כמו שמעבירין לפניו בהעברה בעלמא ובמהירות גדול, על פן אינו יודע מה ראה בפ"ל, והבן:

אדם לרחם מאוד קניא על בשר הגוף, לראות לזכך הגוף/קניא מזהמת הנחש/קניא וישות וגסות, **עד שתוכל הנשמה להודיע לו מכל מה שהיא רואה ומשגת/קניא תמיד/קניא** כנ"ל וכשיזדכך הגוף אזי יוכל האדם בלבו ועיניו שכלו להרגיש ולראות החזיונות של הנשמה ולדעת עתידות ורצון ה', גם במה שלא יודע בשכלו, וכמו שמצינו בגמ' ביטוי של חז"ל אף על גב דאיהו לא חזי מזליה חזי/קניא וגורם לו להרגיש שהוא צריך

קניא מתדצו - מאד

קניא **לכאורה עיקר** תיקון הגוף הוא הסרת הזחמה ממנו להעלות אותו מהבלי עוה"ז ותענוגותיו ולכאורה אי"כ טוב לסגפו ולענותו לבטל העזות ממנו בתכלית ועיין **ספר כד הקמח - ערך תענית** שצריך להזהר בגוף לשמור עליו שלא להפסידו עד שלא יוכל לשמשו כראוי אלא העיקר הוא עינוי הנפש ששם עיקר העזות והתאוות

ז"ל שם - ומן הידוע כי עינוי הנפש הוא עיקר, לא עינוי הגוף שיענה אדם את גופו בצום ובתענית ולא יענה את נפשו מן ההרהור הרע הנה זה חוטא ואין לו זכות מאותו תענית. ועל כיוצא בזה הזכיר ישעיה ע"ה (ישעיה נח) הן לריב ומצה תצומו ולהכות באגרופ רשע לא תצומו כיום להשמיע במרום קולכם, ואומר (שם) הכזה יהי' צום אבחרהו יום ענות אדם נפשו הלכוף כאגמן ראשו ושק ואפר יציע הלזה תקרא צום ויום רצון לה'. ביאר בזה שעינוי הגוף בלעדי עינוי הנפש אינו כלל עיקר יום רצון לה', אבל העיקר הוא עינוי הנפש והוא שיענה נפשו מן המחשבות הרעות ומפעולות הרשעה וזהו שאמר (שם) הלא זה צום אבחרהו וכתוב (שם) הלא פרוס לרעב לחמך. יאמר אין הכונה שתרעיב את גופך אלא שתשביע את הרעבים לא שתענה את גופך בצום ובתענית, זהו שאמר (שם) ומבשרך לא תתעלם כי אסור לך שתתעלם מבשרך לענותו תמיד כי אין עיקר הכונה בזה אלא בעינוי הנפש, ודע לך שהוא כן שכן מצינו שהקלה תורה בעינוי הגוף בחולה שיש בו סכנה שאמר רז"ל מאכילים אותו דבר האסור לו או מאכילין אותו ביום הכפורים ואמרו על זה (יומא פ"ח דף פ"ה ב) חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ולא הקלה בעינוי הנפש כלומר שאם היתה קשורה נפשו בתאוות העריות והוא מסתכן בדבר אין להתיר לו כלל ואע"פ שימות בשביל זה, והוא שאמר (סנהדרין פ"ח דף עה) מעשה היה ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה עד שתבעל לו ואמרו חכמים ימות ואל תבעל לו תספר עמו מאחורי הגדר ימות ואל תספר עמו. והא למדת שעיקר הכונה הוא עינוי הנפש לא עינוי הגוף בלבד, ואמנם עינוי הגוף עם עינוי הנפש הוא התענית המקובל והצום הנבחר והוא חשוב קרבן וגדול שכרו מן הקרבן שהקרבן בממונו והתענית בגופו שהרי חלבו ודמו מתמעט:

קניא **עיין תורה ז'** שעיקר הגסות המונעת מאור האמת היא זהמת הנחש וע"י שמקיים עצות הצדיקים נחנק בו האמת דהיינו שעשית עצות מזוכך וחוקק את האמת.

לזכך הגוף - כי האדם נולד עם זהמת נחש וחטא אדה"ר ועוד חטאיו בגלגולים קודמים שבגללם חזר בגלגול זה לתקנם ועוד חטאיו בגלגול זה. והזהמה היא גורמת הסתרת האמת עיין מה שכתבתי בתורה ז' אות ג' שהזהמה היא העזות כמבואר בחז"ל מסכת כלה שממור וכן הנדה יש בהם עזות דסט"א והבאתי בשם הכלבו על ההגדה של פסח שהזהמה היא הספק במציאותו ואחדותו ית'. וכן נראה לומר כאן עפ"י הנ"ל שהרועים צריכים לחזק האמונה הכי נמי האדם הוא רועה את גופו באותה בחי' שצריך להסיר מגופו דהיינו נפשו את כל המפריעים הגורמים לספק בתפיסת מציאותו ית' ואחדותו. עיין תורה ד' עפ"י הגמ' פסחים מט שכל תפיסת רע כרע היא בגלל פגם בתפיסת אחדותו ית'. ועי"ש עה"פ ואתה הראת לדעת שמשא רבנו הכניס דעת בישראל דהיינו הארת האמת נפלאה.

קניא **הריצ"ח** כבד 79 ביאר שרואה ומשגת הן שתי מדרגות "רואה" זה מה שלמעלה מבינה דהיינו חכמה ונקרא חיה כי החכמה תחיה, ויש למעלה יותר דהיינו שמשגת בכתר את בחי' אור התענוג ונקרא יחידה כי שם הכל אחדות גמור

קניא **אין הכוונה כפשוטו** שהרי גוף זה גוף גשמי הריצ"ח (כבד התחלה) ביאר שגוף כלפי נשמה זה לא ביחס של אור וכלי כי כלי הוא תמיד מעין האור רק מגושם יותר שנועד לגלות את האור ובבחי' זו יש גם לנשמה כלים שעל ידה היא מתגלית אבל הגוף אינו כלל ממין הנשמה כמו הבדל בין שמים וארץ וכן הוא המשל בגמרא סנהדרין דף צא. - ...אף הקדוש ברוך הוא מביא נשמה וזורקה בגוף ודן אותם כאחד שנאמר יקרא אל השמים מעל ואל הארץ לדין עמו יקרא אל השמים מעל זו נשמה ואל הארץ לדין עמו זה הגוף: ובאמת א"א להבין איך זה אפשר שהגוף יקבל מנשמה איזה חיבור והארה כי להזריח נשמה בגוף זה פלא ונקרא פלא כמו שאנו מברכים רופא כל בשר ומפליא לעשות כמובא ברמ"א בש"ע שהמפליא קאי החיבור נשמה לגוף אבל הכוונה בבחי' הנמוכה ביותר של קליטה יש לגוף כלים לקבל הארת הנשמה באופן שהגוף בעצמו כבר לא ירצה עבירה.

עיינ ר' צדוק על טעות שמשון שכיוון שהיה כל כך מזוכך טעה לחשוב שכל תאוה שיש לו היא מצד הקדושה דהיינו שיש מציאות כזו שהגוף עצמו נעשה טוב ורוצה טוב, וכן עיין ספר גן רוה על הפסוק בראשית [כב י] וַיִּשְׁלַח אַבְרָהָם אֶת יְדוֹ וַיִּקַּח אֶת הַמֶּאֲכֶלֶת לְשַׁחַט אֶת בְּנֵוֹ שֶׁהִקְשָׁה לְמָה כְּתוּב לְשׁוֹן שְׁלִיחוֹת וְתִירֵץ שֶׁאֲבָרָהֶם קִידֵשׁ אֲבָרָיו כֹּל כֵּךְ עַד שֶׁמַּעֲצָמָם רָצוּ לְמִצְוָה וְכֵן כִּיּוֹן שֶׁלֹּא הָיָה רָצוֹן הַשִּׁי' שְׁבִאמָת יִשְׁחַט בְּנוֹ לִכֵּן לֹא רָצָה יְדוֹ וְע"כ כְּתוּב וַיִּשְׁלַח שֶׁהַכְרִיחָה לִכְךָ (ועי"ש דברי חנוך לתרץ הרי הקב"ה ציווהו להקריב את בנו ואיך שמע למלאך למנוע מזה ותירץ שהמלאך הביא לו ראייה מזה שידו לא רצה מעצמה לעשות רצון קונה) ועיין עוד גם לענין סור מרע בפסיקתא דרב כהנא נספחים אות ג' מסופר שם על ר"ע שהביא לו ההגמון נשים יפות ולמחרת שאלו למה לא עשית ככל אדם וענה לו ומה אעשה ודבר ריחן בא עלי כבשר נבלות ובשר חזיר. עוד סיפר הריצ"ח מעשה בגדול אחד שהיה חולה וכמעט בלי הכרה והלבישו לו גרבי שעטנ"ז והתחיל צועק זה דוקר, למי זה דקר, לגוף, כי אפשר לזכך את הגוף עד שבעצמו לא יסבול עבירה.

עוד ביאר ריצ"ח (כבד דקה 42) קודם חטא אדה"ר היה הרע נתפס כרע והטוב כטוב והחטא גרם לערוב וצריך זיכרון גדול כדי להחזיר לגוף את המציאות הראשונה כי עכשיו אנו נולדים למציאות שאחר החטא כמובא באבות הוי רץ למצוה ובורח מן העבירה נמצא שלכתחילה אני נמצא בעבירה עכשיו אישה יפה יופי חיצוני שאלבא דאמת היא ריח נבלה וחזיר נתפסת אצלי כדבר המפתה, וזיכרון הגוף הוא להחזיר לו את המציאות הראשונה שקודם החטא.

עוד עיין בזה בסוף התורה בהשטמה מי גילה רז זה לבני שלמדנו ממלאך כיצד ישראל קיימו נעשה ונשמע כשפסקה זהמתם.

קניא **סנהדרין דף צג:** ומנלן דגדול ממנו (מנין שדניאל גדול היה מנחמיה) דכתוב וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בהחבא והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה ומאן נינהו אנשים אמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא זה חגי זכריה ומלאכי [דף צד] אינהו עדיפי מיניה, ואיהו עדיפי מיניה, אינהו עדיפי מיניה דאינהו נביאי ואיהו לאו נביא, ואיהו עדיפי מנייהו דאיהו חזא ואינהו לא חזו. וכי מאחר דלא חזו מאי טעמא איבעות, אף על גב דאינהו לא חזו מידי מזלייהו חזי, אמר רבינא שמע מינה האי מאן דמבעית אף על גב דאיהו לא חזי מזליה חזי.

לברוח או לעשות איזה מעשה בלי להבין בשכלו. גם שכשיזדכך אזי האיברים מעצמם ירוצו לעשות מצוות ולא יצטרך להכריחם, וגם כלפי עבירה ירגיש בגופו סלידה ממנה. כל זה להבין עניין זיכוך בשר הגוף אבל עיקר האור שמדובר כאן שצריך הגוף לקבל מהנשמה היא הארת אמת להביאו לשלימות האמונה כנ"ל.

וכשהגוף הוא בבחינה זו, היא טובה להנשמה כפי שיתבאר לקמן שכל עלית מדרגה היא ע"י ירידה תכלית עליה, ורק כשהגוף מזוכך אזי אפשר שהירידה לא תהפך לנפילה (הריצ"ח). **שלפעמים נופלת ממדרגתה**, נ"ל הכוונה כי לפעמים מה שרואה כגון גזרות רעות מפיל אותה מהשמחה ונעשה חשוך לה בהשגותיה.

וכשהגוף צח ואור דהיינו שכל כך ביטל ממנו את גסותו עד שמאירה בו הנשמה הארת אמת גדולה ונעשה מאיר, וכדמצינו ברבי יוחנן/א' שגילה זרועו ונפל אור וכן מצינו חכמת אדם תאיר פניו, וכדמצינו במשה רבנו כשירד מדהר עם לוחות שניות/ב' שקרן עור פניו, ובתורתו של ר"מ כתוב אור פניו, דהיינו אע"פ שירד מהשגתו קרנו והאירו פניו, וכשהוא צח ואור/ג' **תוכל הנשמה להתרומם ולחזור למדרגתה, ע"י הגוף. היינו ע"י תענוגי הגוף,** כגון אכילה שאוכל בקדושה מאד ולא נהנה מגשמיות האכילה אלא מרוחניותה, ועי"ז **תוכל לזכור ולעלות לתענוגים שלה. כי מאחר שהגוף ג"כ טוב וכשר, אינו נלכד בהתענוגים** לא נהנה כלל מהגשמיות אלא תענוג רוחני. **וע"כ תוכל הנשמה לחזור ע"י תענוגי הגוף למעלתה, לתענוגים שלה** [ו] כמו שבאר הבעש"ט/ט' טעם שיש מצווה להתענג עונג גשמי בשבת אע"פ שהוא יומא דנשמתא מעין עוה"ב, כי בשבת ע"י שתענג הגוף בלי שיהיה חלק לסט"א אזי מניח הגוף לנשמה לשמוח ברוחניות עוד דייקא ע"י שגוף שמח שמחה גם הנשמה ומתרחב הלב להרגיש רוחניות. **וכן ג"כ על ידי הרשימות שיש בהגוף, ע"י הארות שהאירה בו הנשמה מקודם, תוכל עתה לזכור ולעלות ולחזור למדרגתה/ח'.** וזה בחי' (איוב יט)/ו' מבשרי אחזה אלוה, מבשרי דייקא. **היינו ע"י בשר הגוף יחזה אלוה, היינו השגות אלקות. היינו שהאדם בגופו יראה ויחזה השגות עליונות שהנשמה משגת תמיד כנ"ל/א'.** שזה עיקר תיקון החותם החיצון המבואר לעיל באות ג' שצריך למלאות אותו מהארת הצדיקים ומהארת העצם שהיא הנשמה.

^א **ברכות דף ה:** רבי יוחנן חזא דהוה קא גני בבית אפל גלייה לדרעיה ונפל נהורא.

^ב **שמות פרק לד (ל) וַיֵּרָא אֱהֲרֹן וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מִשְׁה וְהִנֵּה קֶרֶן עֹר פָּנָיו וַיִּירָאוּ מִגֹּשֶׁת אֱלֹהֵי:**

^ג **הריצ"ח** ביאר שהאור וצח שבגוף זה דייקא מכח נפילת הנשמה, כי ירידתה אל הגוף להאיר לו זו נפילתה מהשגותיה וכשחזרה למדרגתה זה מכח הרשימו שהזריחה בגוף ואע"פ שחזרה נשאר כח הרשימו בגוף ומסייע לה לעלות ולזכות להשגות ותענוגים יותר.

^ד מתולד - למדרגתה

^ה בדפוס - שהגוף ובתקפא - שהגוף בתולד - שהגוף

^ו עיין בעש"ט עה"ת בראשית אות פה פו פז

^ז **בעל שם טוב על התורה בראשית אות פה.** ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו וגו'. במדרש (בראשית רבה י"א, ד') ברכו במטעמים וכו', שמעתי בשם מורי טעם לענג החומר בשבת הוא מצוה, שעל ידי זה יוכל הצורה לשמוח יותר בדביקות ה' יתברך, והוא על פי משל לבן מלך שבא לו כתב מאביו בהיותו בשביה וכו' ודברי פי חכם חן: (תולדות יעקב יוסף בא דף מ"ט ע"ג)

שם אות פו. משל למלך שנשבה בנו יחידו בשבי דקשה מכולם, ועברו זמני זמנים בתוחלת נמשכה מלפדותו ולהשיבו אל אביו, וברוב עיתים ושנים הגיעו מכתב מאביו המלך לבל יתיאש שם, ולא ישכח נימוסי המלכות בין זאבי ערב, כי עוד ידו נטויה להחזירו לביתו אל בית אביו על ידי כמה וכמה טענות במלחמה או בשלום וכו', ומיד שמח בן המלך שמחה גדולה, אפס שהיתה מגילת סתרים ואי אפשר היה לשמוח בגלוי, מה עשה, הלך עם בני עירו אל בית היין או שאר דבר המשכר, והם שמחו ביין שמחה גשמית והוא שמח באגרת אביו וכו' (ט'). וככל החזון הזה הוא ממש מצות עונג שבת, אל הגוף שהוא החומר, במאכל ומשתה, כדי שיהיה פנאי להצדיק לשמוח שמחה שניה שהוא שמחת הנשמה בדביקות ה' יתברך כל היום, לבל יסיח דעתו (פ') מקדושת ומורא השבת, קל וחומר מתפילין וכו': (תולדות יעקב יוסף ריש פרשת קדושים)

שם פז. למשל כשהתינוק רוצה איזה דבר שהתינוק נהנה ממנו, הנה אביו מחמת אהבתו לתינוק, יש לו הנאה כשהיה אותו דבר להתינוק, נמצא התינוק מוליד אהבת אותו דבר באביו וכו', וזה המשל שייך בענין שאמרו רז"ל שמצוה בשבת אכילה ושתייה, ולכאורה קשה, מה הנאה יש לנשמה יתירה באכילה ושתייה, ולפי המשל הזה אתי שפיר, כי הנשמה יתירה יש לה גם כן תענוג זה, כמו שכתוב בוהר (ח"ג רמ"א ב) על פסוק (שיר השירים ה', א') באתי לגני אחותי כלה, בשביל רעותא דילה אכיל ושתי: (כתר שם טוב ח"ב דף ג' ע"ב בקיצור, והוא בליקוטי אמרים דף ג' ע"ג)

^ח מתוצר - למדרגתה

^ט **הריצ"ח** (כב 56) שני דברים מחזירים את הנשמה למדרגתה אחד זה זיכור הגוף, שהכוונה מכח הארת הנשמה נעשה לו כח להתגבר ולא ללכת אחר תענוגים נפולים של עוה"ז ודבר שני ע"י הרשימו שנשאר בו מהארת הנשמה, ושני הדברים הם אחד דהיינו עצם זה שכבר לא נלכד בהבלי עוה"ז ועוד מכח רשימו הארות של הנשמה בו ושני דברים אלה מסייעין לנשמה בבחי' אור חזר. והכוונה בזה שיש לה במה לעלות כי כבר יש לה דבר המפקיע מנהמא דכיסופא. ולפ"ז הגוף מסייע לנשמה לא באופן ישיר אלא באופן עקיף דהיינו שיש לה איזה זכות לבקש עוד שפע דהיינו שיכולה לעלות למעלה ולומר חזי ברא במה קאתינא לגבך שזיככתי גוף ובזכות זה מגיע לי עליה יותר והשגה יתירה.

^י **איוב יט** (פסוק כ) בְּעוֹרֵי וּבְבִשְׂרֵי דְבָקָה עֲצָמֵי וְאֶתְמַלְטָה בְּעוֹר שְׁנֵי: (פסוק כו) וְאַחַר עוֹרֵי נִקְפוּ וְזֹאת וּמִבְּשָׂרֵי אֶחָדָה אֶלֹהֵי:

^{יא} **צ"ע מאי כנ"ל** כי לעיל אמר שע"י ומכח הגוף זוכה הנשמה לחוות אלוך אבל כאן אומר שמבשרי אחזה אלוך שהכוונה שהאדם בגוף הבשר יחזה השגות שמשיגה הנשמה. שבעומק הענין יש בזה הרבה קושי להבין אבל בפשטות הכוונה שהנשמה משיגה השגות תמיד ואנו לא מרגישים ומשיגים כלום מזה (למעט לפעמים הרגשות שבבחי' מזליה חזי הנוכר בגמ')

ולכאורה קשה שהרי לקמן מבאר שאנו זו הנשמה א"כ ראוי שנשיג מה שהיא משיגה התירוץ כי שם הכוונה לאפוקי מהגוף אבל באמת האני זה נר"ן אבל בעכירות הגוף והנפש אזי ההזדהות היא נמוכה וככל שמוכך את הגוף דהיינו הנפש כן מזהה עצמו עם חלק נר"ן גבוה יותר עד שזוכה להשיג השגות הנשמה שגם בדעת ישיג ההשגות שמשיגה הנשמה וכמבואר באדה"ר שתחילה לא היה צריך מלבוש כי תפס את הגוף כלבוש ומיד כשחטא נפל להזדהות עם הגוף והרגיש עצמו ערום ונצרך ללבוש אחר

אבל כשיש להגוף עזות דסט"א, מבחי' [ב] והכלבים עזי נפש דהיינו שהוא תמיד בהרגשת חסרון תאוות עוה"ז כהכלבים²¹ דלא ידעו שבע, אין הנשמה יכולה לסמוך עצמה ולהתקרב אל הגוף, להודיע לו מההשגות²² שלה. כי תוכל ללכוד בתוקף ועזות הגוף, מה שהגוף עז וחזק בהתאוות²³.

וצריך לזה עזות דקדושה הנובעת משמחה דקדושה, היינו קולות/ט"ו הנ"ל שמוציאות אותו מעצבות להיות יוצא ונקשר אליו ית' ומתעורר ליראה שמחרידה את גופו, **שעי"ז משבר עזות הגוף. כי אנחה/ט"ו שוברת גופו של אדם** כמבואר בגמ' (ברכות נח ע"ב/ו)²⁴ שלמד שם רבי יוחנן מהפסוק ביחזקאל כא/ט"ו שמתאר מה תגרום האנחה של ישראל שיאנחו על שמועת חורבן הבית, שנמס כל לב ורפו ידים וכהתה כל רוח וכל ברכים תלכנה מים. נמצא שכל הגוף והרוח נשבר ע"י אנחה/ט"ו. לקמן מבאר שהכוונה לחרדת הגוף

²¹ ישעיהו נו יא

²² **כלב במילוי** (כף למד בית) גמט' תוקף וגמט שופר כל מילוי מרמו להתפשטות לרמו שיש בו כל תוקף העזות דסט"א להתפשט לחוץ ממחיצתו ולחזור דלתות כמ"ש בגמ' ב"ק כג סתם דלתות חתורות בפני הכלב ומאידך לרמו שכנגדו ממש עומד השופר באותה תוקף העזות אבל בצד הקדושה כמ"ש עמוס פ"ג (ו) אַם יִתְקַע שׁוֹפֵר בְּעִיר וְעַם לֹא יִחָרְדוּ.

²³ בתרליז - מהשגות

²⁴ **צ"ע איזה יחס** וקשר יש לנשמה עם עזות הגוף ומה שייך כלל שתילכד בזה

²⁵ **ריצ"ח** כב 765 כל הקולות זה גילוי תקיפות של מציאות אחרת וזה שובר את הגוף ושבירת הגוף זה זיכוכו ומכל הקולות העיקר הוא הקול אנחה.

²⁶ **צ"ע הרי קול אנחה** הוא רק אחד מכמה מיני קולות שהזכיר לעיל וא"כ מדוע מבאר ששבירת עזות הקול ע"י הקולות זה בבחי' אנחה שוברת גופו, הרי רק על אנחה אמרו ששוברת ולא על שאר קולות. ואולי כוונת רבינו שהקושיא היא התירוץ, שבאמת כל הקולות מה ששובר את הגוף זה בחי' של אנחה שיש בהן, וצריך להבין הכוונה בזה. ולעיל הקשינו להפך מדוע אנחה נקראת קול הרי נעשית גם ללא קול. ולפ"ז מובן מה שאומר בהמשך שקול התקיעות הן בחי' מקול אנחתי. דהיינו שחרדת הגוף שגורמות התקיעות מסלק מהאדם את התאוה לגשמיות, וזו שבירת הגוף דהיינו מה ששובר ממנו את רדיפת התאוות, ולא עצם השבירה הגשמית. הכי נמי האנחה העיקר בה לעניינינו זה לא שבירת הגוף אלא מה שמפקיע מרדיפת התאוות.

וטעם שאנו לא מרגישים זאת כל כך מבואר לקמן שרק מי שהוא בשר לעצם שומע את הקול. ונראה שבאנחה וממנה נלמד לכל הקולות שאין הכוונה לקול חיצוני אלא לקול פנימי שיש בהן. שמי שמדבק את בשרו להיות בשר לעצם שומע את הקול הוזה שמחריד אותו עד כדי הפקעה מתאוות רעות. ונמצא באמת אדרבה דייקא אנחה היא הדוגמא הטובה ביותר לקול עזות המשבר את עזות הגוף, כי כל הקולות האחרים נדמה לאדם ששומע משהו גם כשהוא לא בשר ורק בקול אנחה מי שאינו בשר לעצם אינו שומע ולא מרגיש כלום.

²⁷ **ברכות דף נח:** עולא ורב חסדא הוו קא אולי באורחא כי מטו אפתחא דבי רב חנא בר חנילאי נגד רב חסדא ואתנח אמר ליה עולא אמאי קא מתנחת והאמר רב אנחה שוברת חצי גופו של אדם שנאמר הקנ"ה לזו את יחזקאל להחלם על החוכנן ויחזקאל כא-יא) ואתה בן אדם האנח בשברון מתנים וגו' **על מתנים טהם נחלי הגוף.** ור' יוחנן אמר **אף כל גופו של אדם** שנאמר ויחזקאל כא-יב) והיה כי יאמרו אליך על מה אתה נאנח ואמרת אל שמועה [כי באה] ונמס כל לב וגו' דהיינו שהאנחה צינאמו על חוכנן הנית תגרום להס עזות כל הגוף והגוה. ועל כן מועת תלמח ותענעו נליאוחך א"ל היכי לא אתנח ביתא (זה של תנא צר תנילא) דהוו בה שיתין אפייתא ביממא ושיתין אפייתא בליליא ואפיין לכל מאן דצריך ולא שקל ידא מן כיסא דסבר דילמא אתי עני בר טובים ואדמטו ליה לכיסא קא מכסיף ותו הוו פתיחין ליה ארבע בבי לארבע רוחתא דעלמא וכל דהוה עייל כפיין נפיך כי שבע והוה שדו ליה חטי ושערי בשני בצורת אבראי דכל מאן דכסיפא מילתא למשקל ביממא אתי ושקיל בליליא השתא נפל בתלא ולא אתנח.

כוונת דברי רבי יוחנן היא שלומד מתשובת יחזקאל לשואלים אותו מדוע הוא מתאנח, שהוא עונה על השמועה שנחרב הבית ונמס כל לב ורפו ידים וכהתה כל רוח וכל ברכים תלכנה מים וכו'. ולומד רבי יוחנן שכל זה נגרם מהאנחה שנאנחו על שמועת החורבן, שנמס הלב ונחלשו הידים והברכים דהיינו חולשת כל הגוף והרוח שבלב.

עיין כתובות סב. שם מבואר במה נחלקו רב ורבי יוחנן. דרב לא ללמד מהפסוק של ר"י כי שם מדובר באנחה על החורבן שזה באמת שובר כל הגוף אבל אנחה סתם שוברת רק חצי גוף. ור"י סבר שהפסוק שלמד ממנו רב מדבר רק על תחילת השבר אבל באמת האנחה מתחילה מהמתנים שבחי הגוף וממשיכה ושוברת את כל הגוף.

עיין בן יהוידע שלא נחלקו רב ורבי יוחנן אלא שרב דבר באנחה על כאב גופני ור"י על כאב גופני ונפשי ביחד שהיא שוברת כל גופו של אדם.

²⁸ **יחזקאל פרק בא** (יב) וְהָיָה כִּי יֵאמְרוּ אֵלֶיךָ עַל מָה אַתָּה נֹאֲנָח וְאָמַרְתָּ אֶל שְׂמוּעָה כִּי בָּאָה וְנָמַס כָּל לֵב וְרָפוּ כָּל יָדַי וְכָהֲתָה כָּל רוּחַ וְכָל בְּרָפִים תִּלְכְּנָה מֵיָם הַנְּהָ בָּאָה וְנִהְיֶתָה נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה:

מצודות דוד - (יב) אל שמועה - בעבור השמועה הבאה אלינו מירושל' מחורבנה ולכן נמס כל הלבבו ורפו ידי האנשי ורוח כל אדם כהתה והושפל וברכי כל האנשי ינועו מרתת הבהלה כמו המים שנעים ואינם נחים. הנה באה - ר"ל הנה היא קרובה כאלו כבר באה ונחיתה:

²⁹ **עיין תורה קט** - וְהָנְהָ הַנְּהָ וְהָאֲנָחָה הוּא בְּחִינַת מִיתָה בְּגוּף וְנִפְשׁ בְּגוּף, כְּמוֹ שְׂאֲמָרוּ רַבּוֹתֵינוּ, וְזָרוּקִים לְבָרְכָה (בְּרָכוֹת נח): 'אֲנָחָה שׁוֹבְרַת גּוּפוֹ שֶׁל אָדָם' (תהלים ק"ד): "תוֹסֵף רוּחָם יִגְעוּן", כִּי קִדְּם הַמֵּיטָה נְתוּסָף רוּחָם, וְאֲזִי יִגְעוּן כְּמוֹ כֵּן הַנְּהָ וְהָאֲנָחָה, אִם תִּדְקַדֵּק וְיִתְעִין בָּהּ, אֵיךְ הִיא נִמְשָׁכֶת אֶל הַגְּרוּן, הִיא בְּבְחִינַת תוֹסֵף רוּחָם, כִּי לְפִי שְׂעָה קִלְהָ נְתוּסָף רוּחוֹ, וְכִמְעַט רָגַע תִּגְעוּ וְתִאֶסֶף

שמפקיע מתאווה, וכשמשרב עזות ותקיפות הגוף דהיינו את רדיפתו ללא שובע אחר תאוות/כ"א, עי"ז תוכל הנשמה להתקרב עצמה אל הגוף, כי לא תהיה נלכדת שם:

לעיל בסוף אות ד' אמר רבנו שכל הקולות הן בחי' עזות שיש בכוחם לשבר עזות הגוף, וכאן משמע שקול אנחה הוא הדוגמא הטובה מכולם, והקשינו שם הרי אנחה היא לאו דווקא בקול, וביארנו שבאמת הקול הגשמי הוא בעיקר קול ההברא של העוונות החוזר מקול הישר של הנשמה והצדיק, ובאמת עיקר הקול דקדושה שהוא פנימי ועז וכוחו גדול לשבר עזות נמצא באנחה/כ"ב, אלא שאנו כיון שרבו עוונותינו לא

ליקוטים מביאור הריצ"ח (שיעור ו' דקה 68) אנחה שוברת חצי גוף הכוונה לנה"י ורבי יוחנן שאמר כל הגוף הכוונה עם החג"ת אבל הראש לא שייך לזה כי הוא להפך הוא המתאנח לשבור את הגוף דהיינו את הלב כמ"ש ביחזקאל ונמס כל לב אבל התכלית היא שהמח שליט על הלב.

מכאן הולך הריצ"ח ומעמיק קצת בענין הראש, שהוא בחי' הנשמה, בחי' הנאנח לשבור את הגוף.

מח-לב-כבר, זה המהלך הנכון, ר"ת מלך, דהיינו מלכות עם תגא, דהיינו עם כתר, שהכבד שבו הדם הוא הנפש נמצא בסוף, כי ריש כל מרעין הוא הדם.

שם 70 הלב זה המידות, לב וכבד לבד זה כלב, שאין השתלטות על תאוות, אלא להפך הכבד כועס משתלט.

שם 73 כלב ומלך, בגמ' נדרים כד. הם זה לעומת זה, שמלך הוא לגמרי משפיע, וכלב לגמרי מקבל, נמצא שעם מח זה משפיע ובלי מח הוא מקבל.

שם 78 נשמה מתייחס לצד הנופח, רוח זה המקשר, היוצא לקראת המקבל, הוא בחי' רחמים, אבל הנפש, שם השפע נופש ומתקבל. ולכל אחד מג' אלו יש משכן, שמשכן הנשמה במח כמ"ש ביה"ר לתפילין שהנשמה במוחי, ומשכן הרוח והנפש בלב, הרוח שבכל מתייחס לחיים, כמ"ש רוח חיים, והדם בכבד, ומה שכתוב הדם הוא הנפש, הכוונה שהוא ממוצע בין רוחניות לגשמיות.

עצם, הנשמה זה בחי' הנושם, בחי' מאן דנפח מדליה נפח, את עצמו נפח. וכשהשפע עדין אצל הנושם, זה בחי' אלוקות ממש, וכשיוצא יוצא בבחי' רוח, וכשמגיע לאדם דהיינו לתכלית שלו אזי הוא נופש.

יש גם למעלה מנר"ן דהיינו חיה ויחידה, וזה רמוז בדברי רבינו שכתב הנשמה רואה ומשגת תמיד.

ויש עוד ג' דהיינו מחשבה דיבור ומעשה, והם אותו הדבר בעצמו ורמוזים בשם אדם א' דיבור מעשה, הדיבור עצמו הוא כבר מעשה, אבל הקול שבדיבור הוא הלב, הוא יוצא מהלב, וזהו הלב אותיות הלב, מכאן יוצא הקולות.

שם 81 הרחוקים ביותר הם המחשבה מהמעשה, ובעצם הם הכי קשורים, כי סוף מעשה במחשבה תחילה, אבל החיבור הוא רק ע"י דיבור

שם 82 זה ידוע וזה עיקר תורה ח' שהאנחה מתייחס לרוח. מחשבה זה דבר שלא מפסיק לרגע, דהיינו שבדיבור אפשר לדבר ואפשר לא לדבר, וכן במעשה לעשות ולחדול, אבל מחשבה תמיד זורמת, זה בחי' מסויימת של הנשמה רואה ומשגת תמיד, דהיינו כמו הנשמה תמיד חושבת, וזה באופן הנעלם מאיתנו שאין אנו מודעים לו.

שם 83 נשמה היא כולה פנים, נשמה נ' שמה, אין לנו השגה בה, ונפש זה מעשה, בחי' גוף, אבל הדבר החי ביותר, דהיינו היכן שנתפס החיות, זה הדיבור, בחי' רוח, דהיינו ביציאה מהנשמה אל הנפש.

האנחה היא רוח, אבל מי זה מתאנח, רואים מרבינו שזו בחי' הנמוכה של הנשמה, דהיינו בחי' שיכולה להשתייך אל הגוף, המתאנחת ושוברת את הגוף כדי שיוכל לקלוט בחי' נשמה. (עד כאן ליקוטי ביאורי הריצ"ח)

כ"א דהיינו שלא השבירה היא התכלית וכמו שאומרים שכששבורים את הגוף אזי יש לו שני שברים, וכיו"ב אמר רבי לוי יצחק סיגוף באידיש סי גוף דהיינו שזה גם כן גוף, אלא העיקר היא שבירת התקיפות של הגוף מה שרודף ללא שובע אחר תאוות הגוף.

כ"ב ליקוטי ביאורי הריצ"ח (שיעור ו' 87) ביאר שהאנחה היא הארת הנשמה בגוף שמאירה אצלו שבירה על כל הקיום העצמאי שבלי נשמה

שם 88 כי אין דבר שמשבר את הגוף כמו יראה כי הגוף זה דבר קיים והעזות של הגוף תופסת את הגוף כדבר קיים, אבל אם היינו יכולים להחזיר את הגוף לתחילת התהוותו אז היה נתפס כאפס כמ"ש ויראו אותו כל אפסי ארץ, דהיינו שיראה גורם לכל דבר להיות אפס, והטעם כתוב שם בהמשך "כי הוא אמר ויהי הוא ציווה ונבראו" דהיינו שעי' שתופס שהוא נברא אז תופס עצמו כאפס כלפי הבורא, וזה הכוונה שוברת חצי גופו של אדם כשתופס בחי' "לא בשוקי האיש ירצה" אלא רוצה ה' את יראיו, אין הכוונה לשבירה גשמית, אלא לשבירה רוחנית, שכל תפיסת הישות שלי מתבטל, וממילא נשבר הישות והעזות.

הגה - חשון תשעז - נ"ל עפ"י הנ"ל שחצי גופו זה נה"י כי בנה"ה שהן הרגלין שם עיקר העזות שהיא התקיפות וההחלטה של הדברים לפני השפעתם ליסוד לכן שם צרך לשבר את תקיפות ההשפעה דסט"א שרוצה הגוף מצד עזותו להשפיע. ע"כ הגה.

שם (שיעור ח' 2) - ממה שכתוב "מקול אנחתי" ולא מאנחתי בעצמה, מבואר שדייקא הקול גורם לדבק הבשר לעצם ושוה בנין אב לכל הקולות שהן משברים את הגוף, ועיקר עזות הגוף הוא "שעזו וחזק בתאוות" כנ"ל, וכן בהמשך לשון רבינו "עזות הגוף בתאוותיו"

שם 9 וצריך להבין כי הכלל (כמבואר בבה"ל מפתח ג') שזה לעומת זה, וא"כ כמו שבעזות דקדושה רבינו מדגיש שזה נמצא דייקא בקול הכי נמי צ"ל בעזות דסט"א צ"ל שזה נמצא בקול דייקא. דהיינו שצ"ל שיש בעזות הגוף שתי בחי' תוקף התאוה ועוד הבחי' קולות בחי' כלבים דצווחין הב הב. וצ"ע איזה ענין עזות דסט"א יש בקולם דייקא. (עד כאן הריצ"ח)

צ"ע נ"ל לתרץ עפ"י המבואר לקמן שיש קול הברא והוא קול עזות הגוף שאע"פ שבאמת עיקר העזות מתבטאת בתוקף הרדיפה אחר תאוות אבל עיקר המניעה לצאת מזה היא מה שמונע מהגוף לשמוע את קול הנשמה לכן כאילו יש כאן מלחמת קולות שעזות הגוף עונה בקול כדי להתגבר בקולה על קול הנשמה וצריך להגביר את קול הנשמה, דהיינו שמשמע מרבינו שכל מניעת הרועים דסט"א דהיינו עזות הגוף היא במה שלא נותנים לגוף לשמוע את הנשמה והצדיק, כי אם ישמע אזי בודאי אע"פ שהוא עז וחזק ותקיף בתאוות כל זה ישבר ע"י קול המוכיח לכן כל המלחמה כאן היא בקולות מי יתגבר (וזה נ"ל תירוץ נפלא)

מצליחים לשמוע אלא את הקול הברא שלו, ולא זוכים שהקול הפנימי דקדושה ישבר עזות גופינו, כמו שזכו צדיקים כמבואר בגמ' שאנחה שוברת גופו של אדם וכן סיפר רבנו על עצמו שאחרי אנחה לא יכול היה להרים עצמו כמה זמן מרוב שהיא שיברה גופו.

וזה בחי' (תהלים קב)/כ"ג) מקול אנחתי דבקה עצמי לבשרי, פשט הפסוק הוא שהאנחה שנאנח על צערו מבטל ממנו כח האכילה עד שדבק הבשר לעצמות ורבינו דורש שע"י קול אנחתי ששבר את עזות בשרי/כ"ג) אזי דבקה עצמי לבשרי, כי **עצמי היא הנשמה** [כ"ה], **שהיא עצם האדם. כי עיקר עצמיות האדם, מה שנקרא אצל האדם אני, הוא הנשמה, שהיא עצם הקיים לעד** אבל הגוף הוא לבוש בלבד. **אבל מחמת עזות הגוף בתאוותיו, אזי הנשמה שהיא עצם האדם רחוקה מבשרו וגופו. וע"י קול אנחה שהיא בחי' עזות דקדושה כנ"ל** כי היא בחי' תקיפות דקדושה שעל ידה מתגבר על עזות הגוף ונקשר אליו ית' ביראה, **עי"ז נשבר עזות גופו** דהיינו נשבר תקיפות היצירה המסית ומושך אותו למלא תאוותיו הגשמיות. **ואז** כשהגוף מתבטל ממנו המשיכה לגשמיות ותאוות אזי **מתקרבת ומתדבקת העצם להבשר, היינו הנשמה להגוף, וזהו מקול אנחתי דבקה עצמי כילבשר כנ"ל:**

עתה יבאר שהתקיעות בשופר הן בחי' קול אנחה המשבר את הגוף כנ"ל, לכאורה הכוונה ללמוד על התקיעות מהאנחה אבל נ"ל שזה בא ללמד ונמצא למד להפך שלומדים מהתקיעות על האנחה שלא השברון מתנים הוא המכוון אלא החרדה שבאנחה דומיא דחרדה של תקיעת שופר הוא המפיק את הגוף מתאוותו.

ובחי' קול התקיעותיו הוא בחי' מקול אנחתי/כ"ח). והוא משבר גופו של אדם, בבחי' (עמוס ג')/כ"ט) אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו. פשט הפסוק מדבר מתקיעת שופר שבאה להזהיר מפני אויב מתקרב ורבינו דורש על תקיעות ראש השנה בפרט ועל קול תקיעת שופר בכלל שטבעו להחריד את הגוף ולהפקיעו מתאוותו/ל) **ועל ידם יוכל לבוא לרועים הנ"ל.**

וזה בחי' תקיעה שברים תרועה. תקיעה, הם הקולות, קול עוז קול פשוט של הנשמה. **שברים, שעל ידם נשבר עזות הגוף כנ"ל** בחי' פעולת הקול הישר על הגוף. **תרועה** זו התוצאה של שבירת עזות הגוף וההתגברות על הרועים דסט"א ועל קול ההברא ע"י עזות דקדושה. שעל ידו זוכה לעזות ולהתקרב לרועים דקדושה והגוף לנשמה, ולשמוע את הקול הישר מתוך תערובת שבקול הרועה, וזה

^{כ"ג} **תהילים פרק קב** (ו) מקול אנחתי דבקה עצמי לבשרי:

רד"ק – (ו) מקול אנחתי. ידוע כי האנחה וצרת הלב מכחשת הבשר, וכאשר תהיה עמה הצעקה כל שכן שיכחש הבשר לגמרי עד שידבק העצם לעור, וכן כתב (איכה ד, ח), צפד עורם על עצמם יבש היה כעץ.

^{כ"ד} **לקמן מבואר** שיש בזה שתי מדרגות כי כשנקרא בשר אזי אע"פ שיש בו עזות זה מצב טוב, כי יש אפשרות ע"י הקולות שתתדבק העצם לבשר, אבל גרוע מזה כשהוא לא בשר כלל. נ"ל הכוונה ללב שיש לב בשר אבל יש לב אבן ואזי הוא לא שומע כלל, את דברי העצם והנשמה והרועים ובמצב כזה אין כלל אפשרות שתתדבק העצם לבשר.

^{כ"ה} **עיין דעת ותבונה** למהרי"ח שער החצר הפנימית דף יג טור א' ד"ה היא נקראת עצמות האדם

^{כ"ז} גם בתרלז – לבשר, ומתורלו – לבשרי (כלשון הפסוק). בדפ"ר לא נמצא כל הקטע מאבל מחמת עד כאן

^{כ"ח} בדפ"ר – התקיעות ובתקפא – התקיעות. בתרלז התקיעות

^{כ"ח} **הריצ"ח** כב 7 84 בריאת האדם היינו רוח ממללא דמדיליה נפח בו הקב"ה זה בחי' תקיעת שופר של הקב"ה ותקיעת שופר שלנו זה בחי' החזרת הדברים לשרשם להחזיר בחי' ויפח אל השורש דווקא דרך הגוף.

שם 85 כל הקולות הן בחי' הן יתן בקולו קול עזו ר"ת היבקע דהיינו בחי' בקיעה ויצאיה מנשמה לרוח ובעיקר זה מתבטא באנחה כי היא נוגעת בעצם החיות כמבואר בתורה ח'.

^{כ"ט} **עמוס פרק ג** (ג) הִילְכוּ שְׁנַיִם יַחְדָּו בְּלִתֵּי אֵם נוֹעְדוּ: (ד) הַיִּשְׂאֵג אֲרִיָּה בִיעַר וְטָרַף אֵין לוֹ הַיִּתֵּן כְּפִיר קוּלוֹ מִמְעַנְתּוֹ בְּלִתֵּי אֵם לְכֹד: (ה) הַתֶּפֶל צְפוּר עַל פֶּח הָאֶרֶץ וּמוֹקֵשׁ אֵין לָהּ הַיַּעֲלֶה פֶח מִן הָאֶדְמָה וְלִכּוֹד לֹא יִלְכּוֹד: (ו) **אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו אם תהיה רעה בעיר ויחרדו לא עשה:** (ז) כי לא יעשה אדני ידוד דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים:

פרש"י (ו) אם יתקע שופר – שהצופה רוא' גייסות באים בעיר ותוקע בשופר להזהיר את העם אין אלו אלא דברי משל ודמיון. אם יתקע שופר בעיר – כך היה לכם להיות חרדים אל דברי הנביאים שהם צופים לכם למלט אתכם מן הרעה שלא תבא וכשתבא לכם הרעה הלא תדעו כי הקב"ה עושה לכם על שלא נזהרתם בנביאיו:

^ל **עיין משנה בנדה לט.** שחרדה מסלקת את הדמים. הכי נמי נראה שמסלקת את הדמים העכורים של תאוות הגוף.

רוצה לומר שקול השופר גורם יראה ואין דבר ששובר עזות הגוף כמו יראה כי יראה היא תפיסת חיים אין הכוונה לפחד רגעי אלא להארת הנשמה ולכלל היותר הפחד הרגעי מסייע לבלט לרגע את הישות וניתן מקום להארת הנשמה להאיר תפיסת חיים אחרת לתפוס שאני נברא ואפס כלפי הבורא ושכל קיומי תלוי רק בו ית' וזה עיקר שבירת עזות ויישות הגוף. (עפ"י הריצ"ח)

תרועה לשון שבעה הרועים **בחי'** מה שאחרי שנהרג שאול אזי קבלו עליהם ישראל את דוד שהקב"ה אמר לו **(שמואל ב' ה')/ל'אין לבן ואתה תרעה את עמי הנ"ל, שהם הרועים דקדושה/ל'ג. שא"א להתקרב להם כ"א ע"י עזות דקדושה שהוא בחי' קולות דקדושה, בחי' קול שופר/ל"ד כנ"ל** נמצא שאול היה בחי' הרועה דסט"א שהרחיק מדוד הרועה דקדושה, וישראל היו צריכים עזות דקדושה כדי לבוא לדוד ולקבל אותו עליהם למלך אחרי שכמה שנים היו רודפים אותו יחד עם שאול: כהמשך לקול השופר הנ"ל שהוא קול עזות מבאר רבנו עתה כיצד מל אברהם את עצמו ובניו וכל בני ביתו ועבדיו בעצם היום, ולא התבייש מהמלעיגים ולא שמע לחבריו שהזירו אותו שזה מסוכן (תנחומא וירא יג) אלא בעזות דקדושה עשה בעצם היום לעיני כל מעשה מחודש/ל"ו נגד דעתם של כל העולם רק כי שמע בקולו ית'. קול העצם קול הישר.

וזה (בראשית יז)/ל"ו "בעצם היום הזה נימול" בשר ערלתו/ל"ז פסוק זה הוא מרכב משני חלקי פסוקים דהיינו רישא של פסוק כו "בעצם היום הזה נימול אברהם וכו'" וסיפא של פסוק כד "ואברהם בן תשעים ותשע בהימולו בשר ערלתו" פשט הפסוק מדבר במילת אברהם וישמעאל בנו שמלו את בשר ערלתם בעצם היום דהיינו באמצע היום ולא בסתר, דהיינו בעזות דקדושה לא התביישו מהמלעיגים, אלא שמעו בקול

^{לא} **שמואל-ב פרק ה** (אחרי שנהרגו שאול ובניו) (א) ויבאו כל שבטי ישראל אל דוד חברונה ויאמרו לאמר הננו עצמך ובשרך אנחנו: (ב) גם אתמול גם שלשום בהיות שאול מלך עלינו אתה הייתה מוציא אותנו ממצרים ומהמבי ומהמביא אות ישראל ויאמר ידוד לך אתה תרעה את עמי את ישראל ואתה תהיה לנגיד על ישראל: (ג) ויבאו כל וקני ישראל אל המלך חברונה ויכרת להם המלך דוד ברית בחברון לפני ידוד וימשחו את דוד למלך על ישראל:

^{לב} ובדברי הימים-א יא ב'

^{לג} **קצת צ"ע** כי שברים תרועה הן קול בכי וגניחה שלומדים מ"ותיבב אם סיסרא" (שופטים ה כח) כמבואר בגמ' ר"ה לג: דהוא ספק אם יבבה זו היא כמו גניחה כמו שברים או יללה כמו תרועה לכן עושים את שתייהם. נמצא בשרשן הן בחי' אחת ורבינו כאן דורש לשתי בחינות נפרדות שברים לשון שבר ותרועה לשון חיבור לרועים.

^{לד} **הריצ"ח** (כב 111 דקה 82) קול שופר למדים מאם סיסרא ותיבב דמספקא לן אי הוי שברים או תרועה ואנן עביד תרווייהו נמצא קול שופר הוא הלעומת זה של קול אם סיסרא והיא כשבכתה על בנה המאחר לשוב ניחמו אותה רחם רחמתים לגבר דהיינו שניחמו אותה שבנה עוסק בניאוף זה הרגיע את הקול דסט"א ו"כ הלעומת זה צ"ל שקול שופר הוא קול המחיריד את הגוף להיות נרגע רק בתיקון הברית ושמירת הברית

^{לה} **הריצ"ח** (כב 111 דקה 20) ביאר שהברית היא בחי' חותם הפנימי הנ"ל ואברהם הוא זה שחידש מצות ברית בעולם (כמובא על הפיט אחות לנו קטנה שהוא איחה את הקרע) וזו מצוה שנעשית בגוף עצמו שמקבל שם נימול בחי' מציאות חדשה שמקבל הגוף ע"י מצוה זו (שנעשה בברית עם הקב"ה ע"י) ודייקא באבר היותר מסוגל לתאווה מסיר ממנו את הערלה ומגלה אור

(שם) דקה 56) כתוב ברמב"ם שאברהם אבינו היה הולך וקורא דהיינו שכל מהותו היה שקרא בקולות בעולם לשבור עזות כל העולם להכניס ולהאיר בהם אור האמונה ואין דוגמתו לעזות נגד כל הדור נגד גדולי עולם הרשעים במסירות נפש עד כדי השלכה לאש עשה נפשות לאמונת היחוד בעזות נוראה אחד היה אברהם נגד כל העולם כולו והצליח לא מבעי שאנחנו הראיה אבל כבר בחייו ובפרט בפטירתו זכה לכבוד גדול מכל מלכי עולם.

(שם) דקה 72) ודייקא אברהם שמצד הולדתו בבית מלא ע"ז ויצירתו בטומאה נוראה כמובא בספרים שתרח בא על אשתו נדה וכתוב ביבמות שבן הנידה הוא עו פנים דהיינו שמצד טבעו היה אברם בעומק העזות דסט"א ויצא מהפך אל הפך ע"י בחי' אחד היה אברהם שגם זה מתכונת העזות שלא מתפעל משום אדם ומשום דבר, ואולי אפ"ל שבאמת דייקא ע"י שהיה בן הנדה היה בו את העזות העצומה שצריך כדי לצאת כך נגד כל העולם כולו ע"י שהפך אותה כולה אל הקדושה.

^{לו} **בראשית פרק יז** (כד) ויבא ר'הם בן תשעים ותשע שנה בהמולו בשר ערלתו: (כה) וישמעאל בנו בן שלש עשרה שנה בהמולו את בשר ערלתו: (כו) **בעצם היום הזה נימול אברהם וישמעאל בנו:**

עפרש"י פסוק כג בעצם היום - בו ביום שנצטוו ביום ולא בלילה לא נתיירא לא מן הגוים ולא מן הלצנים ושלא יהיו אויביו ובני דורו אומרים אילו ראינוהו לא הנחנוהו למול ולקיים מצותו של מקום:

משמע שגם בפשט מבואר ענין עזות דקדושה דהיינו שמל מתוך עזות דקדושה שלא ירא ולא בוש משום אדם לעשות רצון ה', ולמול את כל בני ביתו ועבדיו כמבואר שם בפסוק ג'.

^{לז} כך הגרסא גם בדפוס"ר ותולד, וכיון שאין פסוק כזה תוקן מתולד "וימל את בשר ערלתם בעצם היום הזה", וכתבי "בעצם היום הזה נימול אברהם" (וצ"ע כי אפשר כוונת רבינו להרכיב פסוק משני הפסוקים כג וכו ומצינו כ"ב בחז"ל ועיינו בזה תוס' ד"ה בצר ערובין סה. בסוף דבריו בשם ר"ת ובכמה מקומות רגיל הש"ס לקצר המקרא כגון ונתן הכסף וקם לו. ועיינו יז מלאכי כלי החית את רפג מאריך להוכיח שלא שייך חילוף גרסאות בפסוקים וע"ש ראיות מגמ' והזהר שכן דרכם של הרבה ספרי קדמונים לשנות לשון הפסוקים שמצטטים, לרמוז לדרש או סוד שיש בהם).

הקב"ה ועל ידו הסירו את הערלה שהיא עזות דסט"א ומונע את הקדושה. ורבינו דורש **היום הזה/לח**, זה רמז על **בחי' קול שופר/לט** **שמצוותו ביום/מ** **ר"ה כח. מא/מב, מגילה כ: מג** ושופר הוא בחי' מן המיצר קראתי קה, **בבחי' (תהלים כ')/מד** **יענך ה' ביום צרה** עיין פל"ח/מ"ה ונראה שיום רומז לאור והארת הנשמה ולקול הרועה וקול הקב"ה והוא מאיר תחילה בבחי' צרה דהיינו במיצר ועזות

^{לח} **צ"ע משמע** היום הזה דייקא ולא רק עצם היום. משמע שדווקא היום המיוחד הזה שבו מל אברהם יש בו את התקיפות והעזות של קול שופר. שגם הוא מצוותו ביום דייקא דהיינו בגלוי ולא בסתר.

וצ"ע אולי גם רמז כאן ביום הזה דייקא שהוא יום הולדתו של אברהם שנולד בתשרי (רמב"ן בראשית יז כו) חודש השופר (תהלים פא ד' "בכסה ליום חגנו" התרגום תקעו בירחא דתשרי שופרא) ומל בתשרי ביום כפור. כמבואר **בפרקי דר"א** פרק כח - רבן גמליאל אומר שלח אברהם וקרא לשם בן נח ומל את בשר ערלתו של ישמעאל בנו שני בעצם היום הזה נמול אברהם בעצם היום הזה בגבורות השמש ובחצי היום **ולא עוד אלא בעשור לחדש ביוה"כ נמול כתיב בכפורים כל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה וכאן הוא אומ' בעצם היום הזה נמול אברהם.**

הריצ"ח כב"ז דקה 100 ביאר שהיום הזה רוצה לומר שצריך להאיר אור יום בחושך הגוף וזה גם בחי' שופר שבפנמיות המצוה היא להאיר אור לבקע את הגשמיות והחושך (להאיר בו אור הבינה שהיא בחי' אור הנשמה)

ועיין ר' צדוק פרי צדיק לחג הפסח - אות כב - ...וכן במילת אברהם אבינו ע"ה כתוב בעצם היום הזה שיש בו גם כן התגלות מאור הראשון אור זרוע לצדיק, היינו אור הראשון אור הגנון על ידי האי צדיק כמו שאמרו (בוח"ב קסו ב) וכמו שאמרו בגמרא (סו"פ דתענית) צדיקים לאורה שנאמר אור זרוע לצדיק וכיון דאתגור איקרא צדיק כמו שכתב בזהר הקדוש (ח"ב כג.) שכן מורה ענין מילה שקשור בשורש דבעכו"ם אף מולים נקרא ערלים כמו שאמרו (נדרים לא.) ומילה מורה שהוא ישראל, ובמלת ילידי ביתו כתיב וימל את בשר ערלתם בעצם היום הזה כאשר דבר אתו אלקים שהאור זרע לו רק מטעם הדבור מהשם יתברך שנצטוה על המילה ואחר כך כתיב בעצם היום הזה נימול אברהם וישמעאל בנו דמילת עצמו שהיה במסירת נפש שהרי אמרו לו ענר ואשכול שיתכן (כמו שאמרו במדרש תחומא וירא ג) ולכן כתיב בו עוד הפעם עצם היום הזה שהיה במילתו תוספות אור על ידי מסירת הנפש שלו ושל בנו יחידו שלא נולד לו יצחק עוד וביקש לו ישמעאל יחיה לפניך לכן היה אז תוספות אור וקדושה,

^{לט} **דמיון השופר למילה** ששניהם ביום בחי' אור ואולי אפ"ל עפ"י מה ששמעתי מהריצ"ח ששופר בחי' שנופח במיצר ומאן דנפח את עצמו נפח, עצם דייקא שיוצא מעצמו לתוך מיצר גוף השופר והולך ומרחיב בקול עזות חוק שמחריד ומשבר הגוף ומל את ערלתו בחי' מילה שכורת בדם וכאב ובכית התינוק חותך הערלה ופורע ומגלה הברית כדי ששם יתגלה ברית עם הקב"ה שזה האור הגדול ביותר ואז נקרא בשם שנתגלה ונגבל מהותו בשם

^מ **היום הזה זה בחי' שופר** - עיין פרפראות לחכמה אות ח' - לבאר קצת מה שמכנה ענין תקיעת שופר בתיבת היום הזה מחמת שמצוותו ביום, יש לומר דרוצה לומר על דרך מאמר רז"ל (ראש השנה כ"ח) לילה לאו זמן שופר ולענינינו יש לרמוז בזה, כי כל זמן שהאדם משוקע לגמרי בחושך חס ושלוש או אינו מרגיש בצרת נפשו כלל, והוא כאבן דומם חס ושלוש, ואינו מתאנח וצועק על צרת נפשו כלל וכעין שפירשו הקדמונים ז"ל (שמות ב) וימת מלך מצרים אז ויאנחו בני ישראל מן העבודה, כי התחילו להרגיש בצרת נפשם, מה שאין כן קודם לזה היו מונחין בשפלות ומרירות כזה עד שלא היו מתאנחין וצועקין כלל נמצא שבחינת הקול שופר שהוא בחינת מקול אנחתי היא גם כן כבר איזה צמיחת קרן ישועה, מאחר שמרגיש כבר בצרת נפשו וצועק לה' העונה בעת צרה **וזה בחינת מה שתקיעת שופר מצוותו ביום דייקא, היינו כשנמשך עליו איזה הארה מהנשמה והדעת להרגיש בצרתו איך שעזות הגוף וערלת בשר גבר כל כך עד שאינה יכולה הנשמה להתקרב להגוף,** או מתאנח וצועק על זה ובאמת האנחה והצעקה עצמה הוא גם כן כבר מצד הארת הנשמה שמרחמת על הגוף גם כן ורוצה להאיר בו, ועל כן הוא בבחינת אור יום בחינת תקיעת שופר שמצוותו ביום, רק שהארה זאת הוא בחינת אור היום בתחילתו, ועל ידי האנחה והצעקה עצמה זוכה לשבר עזות הגוף ולמול ערלת בשר, ואז יוכל לקבל אור העצם שהוא הארת הנשמה בשלימות:

^{מא} בתורלו - כ ע"ב ובחשכט תוקן כח ע"ב

^{מב} **ראש השנה דף כח.** שמע מקצת תקיעה בבור ומקצת תקיעה על שפת הבור יצא, מקצת תקיעה קודם שיעלה עמוד השחר ומקצת תקיעה לאחר שיעלה עמוד השחר לא יצא אמר ליה אביי מאי שנא התם דבעינא כולה תקיעה בחיובא וליכא הכא נמי בעינא כולה תקיעה בחיובא וליכא הכי השתא התם לילה לאו זמן חיובא הוא כלל הכא בור מקום חיובא הוא לאותן העומדין בבור.

^{מג} **מגילה דף כ:** משנה כל היום כשר לקריאת המגילה ולקריאת ההלל ולתקיעת שופר ולנטילת לולב ולתפלת המוספין ולמוספין ולוידוי הפרים ולוידוי מעשר ולוידוי יום הכפורים לסמיכה לשחיטה לתנופה להגשה לקמיצה ולהקטרה למליקה ולקבלה ולהזיה ולהשקיית סוטה ולעריפת העגלה ולטהרת המצורע.

הריצ"ח שאל הרי הגמ' שם מונה עשרים ואחד דברים שמצוותם ביום וא"כ למה זה דווקא בחי' שופר הוא בחי' היום הזה. ונראה פשוט עפ"י הנ"ל שקול בחי' עזות ויום גם הוא בחי' עזות שעושה בגלוי ולא מסתיר עצמו בחושך. וזה בחי' עזות שמשמש בכלי של הסט"א בבחי' ויגזול מידו את החנית ולא כנגב בחושך.

^{מד} **תהילים פרק כ (ב) יענך ידוד ביום צרה ישגבך שם אלהי יעקב:**

^{מה} עיין **פרפראות לחכמה** אות ו' ואות ז' - היום הזה זה בחינת קול שופר שמצוותו ביום בבחינת יענך ה' ביום צרה וכו' לכאורה אינו מובן כלל, ואפשר דרוצה לומר כי במזמור זה יש ע' תיבין כנגד ע' קלין של היוולדת, שהם בחינת כלליות הקולות דקדושה, וכמובן בסי' כ"א ובסי' ל"ז ועל כן גם כאן שמבאר שלשבר העזות דסטרא אחרא הוא רק על ידי קולות דקדושה זה גם כן בכלל יענך ה' ביום צרה על ידי הקולות הנ"ל או יש לומר שסמך על סוף המזמור הנ"ל שסיים יעננו ביום קראינו שנענין על ידי קריאת הקולות דקדושה:

וכן מובא גם בכוננות יענך ה' ביום צרה ר"ת בגימטריא יב"ק, וכן יעננו ביום קראינו ר"ת יב"ק, נמצא שיש להם סמך זה לזה. או יש לומר כפשוטו דרוצה לומר כי יענך ה' ביום צרה הוא על דרך מאמר הכתוב (תהלים קי"ח) מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה, שזה בחינת תקיעת שופר כמובא בכוננות, ומובא גם כן בדבריו ז"ל במאמר פתח ר' שמעון סימן ס' ועי' זוהר בשלח דף ס' בענין מן המצר

הגוף ושובר את עזותו, ואזי יכול להאיר יותר ויותר, וכמו קול השופר שפיו צר והקול יוצא מצדו הרחב בבחי' מן המיצר קראתי קה וענני במרחב קה **שעל ידו נימול ונשבר ערלת בשר** עזות הגוף, ומקבל אור העצם רוצה לומר שזה הכוונה בעצם היום הזה, היינו אור העצם שמאיר ע"י היום הזה, ע"י השופר וקולות העזות המחרידים את הגוף למול ערלתו, ולעשותו כלי לקבל את האור העצם אור הנשמה הנרמו במילים "בעצם היום הזה" הנ"ל :

אות ו

עד כאן ביאר ענין "דבקה עצמי לבשרי" בפרטיות שהנשמה נאנחת ועי"ז נשבר עזות הגוף ונעשה כלי לקבל ממנה וכאן מבאר שאותה בחי' יש בכלליות שהחכם האמת שהוא כלליות נשמות ישראל נאנח על כל אחד מישראל ורוצה לעשותו כלי לקבל ממנו דהיינו לשבר עזותו אבל רק מי שהוא בחי' בשר לצדיק הוא שומע את קול הצדיק

וכן בכלליות בני האדם יש בחי' עצם ובשר. היינו שהחכם האמת, שהוא בחי' הנשמה להעם שהם למטה ממנו, הוא בחי' עצם/מ"ו, והעם המאמין בו ומשמש אותו הם נגדו בחי' בשר. וכשהם בבחי' בשר אזי הם, כמו בשר הגוף בעצם האדם דהיינו שנעשים בבחי' גוף אחד אבל עדין לא נקרא חיבור של "דבקה" הנ"ל/מ"ו. ואז הם שומעים הקול אנחה, היינו קולו של החכם, ושוברת גופם, בבחי' אנחה שוברת וכו'. ועי"ז יוכל החכם לסמוך להתקרב אליהם, שהם בחי' בשר, בבחי' מקול אנחתי דבקה עצמי לבשרי הנ"ל. אך כשאננם בבחי' בשר, דהיינו מי שלא משמש את העצם כי לא מאמין בו, אזי לא מועיל הקול אנחה לשבר עזות הגוף כי אינם שומעים כלל קול האנחה הנ"ל. ואפי' אם שומעים/מ"ו קולו, אינם שומעים הקול בעצמו, כ"א קול הברה/מ"ו דהיינו את קול דסט"א המתעורר ע"י הקול דקדושה של הרועים כפי שמבאר לקמן. וכיון שלא נשבר עזות הגוף אזי לא נדבק העצם לבשר ולא משמיע הצדיק לאדם, ולא זוכה מהם להארות האמת המחזקים את האמונה. ואזי העם :

אות ז

עתה יבאר מזה הוא הקול הברא הנ"ל שמתעורר עם כל קול דקדושה ומי שאינו בשר לעצם שומע אותו במקום את הקול דקדושה. העניין כאן מבואר מאד בקיצור, אבל מוהר"ת בלק"ה פרו ורבו ג' אות יז מבאר את עומק העניין היטב עפ"י חכמת המוזיקה שיש ג' קולות קול הישר כגון בכינור הוא קול היוצא מהמיתר עצמו וקול החוזר הוא קול החוזר כמו הד מתיבת התהודה של הכינור, אבל האדם השומע שומע קול שלישי שהוא מעורב משני הקולות הנ"ל.

עוד שם באות יח – ועל כן עיקר הנגינה הוא מסטרא דליוואי כנ"ל, כי עיקר בחינת הניגון מתחיל מבחינת קול השני שהוא בחינת קול החוזר, ושם מתחיל עיקר הבירור שצריכין לברר הטוב מן הרע, שזהו בחינת עשרה מיני נגינה שהם מבררין הטוב מן הרע רוח טובה מן רוח נכאה כנ"ל. ועי"ש שכותב וזוה מבואר היטב עניין הקול הברא שגילה רבנו בתורה כב. כשהאדם מתעורר להשם יתברך ומוציא קול דקדושה, אזי תיכף

הנ"ל לענין תקיעת שופר ועיין זוהר ויקהל קצ"ו: בענין וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם וכו', גם כן לענין תקיעת שופר

^{מ"ו} **חכם האמת הוא בחי' העצם** ולעיל אמר שעצם היא הנשמה ונתבאר באות ה' שצריך לזכך את הגוף כדי שהנשמה לא תפחד להתקרב לגוף מחשש שתלכד בתאוותיו. וצ"ע מהמבואר בתורה ח' סוף אות ה' שצדיק האמת ע"י שביטל מעצמו את כל התאוות אפילו בבחי' בכח על כן הוא והנלוים אליו בכוחם להיכנס לצינור של הרשע בלי פחד שילכדו שם ועי"ז מכניעים אותו.

^{מ"ז} **צ"ע זוה** אבל כך משמע מלשון הפסוק מקול אנחתי דבקה עצמי לבשרי, דהיינו שרק ע"י ששומע את קול העצם אזי זוכה לחיבור בבחי' דבק משמע שלפני כן ע"י השימוש הוא רק מקבל שם בשר לעצם, ובלא שימוש אזי הוא אינו בשר ואז כלל לא שומע את הקול אלא קול הברא.

^{מ"ח} **צ"ע** אמר שאינם שומעים כלל את האנחה, וכאן אומר ואפילו אם שומעים זה את הקול הברה. משמע שכן שומעים את האנחה, אלא ששומעים את החיצוניות שלה ולא את הקול הפנימי. ועיין לקמן אות ז' בענין המשנה התוקע בבור העתקתי מחיי מוהר"ן סימן יז מה שהקשה רבנו משמנה הנ"ל על דבריו. וביאר שם מוהר"ת שאין הכוונה שמי שחויץ לבור דהיינו שאינו בשר לחכם לא יכול לשמוע כלל אלא שקשה מאד שישמע.

^{מ"ט} **קול הברה** – דהיינו קול החוזר מקול הישר וכמו הד שנשמע לצועק בהרים. ועיין תורה יח שם מבואר שקול החוזר הוא תמיד הפוך מקול השיר ומביא שם משל כמו תיבת ברוך שתחילה יוצא הב' ובסוף הך' וכשפוגע בהר וחוזר חוזר הפוך עי"ש. עכ"פ לפי המבואר כאן נמצא נפלא, כי קול הברה הוא הפך האמת מקול הישר קול הפנימי של הנשמה והצדיק.

מתעוררים כנגדו הקליפות שנבראו על ידי עוונותיו ומתחילים לצעוק כנגדו וכולי. כי קול החוזר שהוא קול הברה בשרשו נמשך מבחינת הדין שהוא בחינת קול החוזר כנ"ל, ומשם משתלשל אחיות כל היצרים רעים שהם כלל העוונות ח"ו, ועל כן למטה אצל האדם הגשמי קול הברה הוא בבחינת קול עוונות ממש שמתעוררין כנגדו, כי אחיותם מקול החוזר העליון שהוא בחינת דין שמשם אחיותם כנ"ל. נמצא שעיקר אחיות היצר הרע והקליפות שהוא כלל כל התאוות והמדות רעות וכל העוונות כולם רחמנא ליצלן, עיקר אחיותם הוא מבחינת קול החוזר הנ"ל שהוא בחינת דין כנ"ל, ועל כן עיקר הביורור שצריכין לברר טוב מרע שהוא בחינת עשרה מיני נגינה כנ"ל:

ומבאר שם עפ"י תורת המוזיקא שסוד הניגון הוא חכמת המשקל בין קול הישר לקול החוזר שעי"ז נעשה קול מעורב שהוא הניגון ומבאר שם עפ"ז סוד הניגון ברוחניות שהוא לעשות קול חוזר שמלביש רק את הקול הישר ומתעלם לגמרי מקול החוזר של הסט"א שהוא קול הברה המתעורר כנגד כל קול ישר שבא לעולם נמצא הניגון הקדוש הוא ברור טוב מרע לברר את הקול הישר מתוך קולות הברה שהם בחי' המולה של רומי דהיינו כל קולות היצה"ר המסית ומדיח מקול הישר של הש"י וכן מבואר בתורה נד שהניגון הוא ברור רוח הטובה מרוח הרעה ובתורה רפב ביאר שזה בחי' לימוד זכות שהוא למצא בכל אחד נקודה טובה ולתת לה את החשיבות ולא לשמוע ליצה"ר שרוצה לבטלה מפני הרע.

עוד עי"ש אות יט ועיקר אחיות הכפירות שהוא היצר הרע הוא מבחינת קול החוזר הנ"ל. כי אם היו הכל שומעים את הקול הישר בעצמו שהוא קול ה' בעצמו שברא בו כל העולמות כולם, ועדיין הוא מחיה בו כל העולמות כולם, כי דבריו חיים וקיימים וכולי לעד, כמו שכתוב: ודבר אלקינו יקום לעולם שהקולות והדיבורים שבהם ברא שמים וארץ וכל העולמות הם חיים וקיימים גם עכשיו, וקולו לא נפסק עדיין והם מחיין גם עתה כל העולמות כולם (וכמובא בשם הבעל שם טוב ז"ל), ואלו היו הכל זוכים לשמוע את הקול הזה של השם יתברך שבו ברא את העולם ובו מקיים את העולם כנ"ל, בוודאי לא היה שום בחירה כלל מאחר שהכל היו רואים ושומעים שהוא יתברך בעצמו מחיה את העולם ברוח פיו,

אבל באמת זה הקול בעצם שהוא בחינת קול הישר הנ"ל אי אפשר לשמוע כי אם היו שומעין קולו היו בטלים במציאות, כי אפילו בשעת מתן תורה שהיו ישראל מזוככים מאד במדריגה גבוהה מאד אמרו: כי מי כל בשר אשר שמע קול אלקים חיים וכולי, אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלוקינו עוד וכולי, ועל כן אי אפשר לשמוע את בחינת קול הישר בעצמו.

ועיקר בחינת השגת הקולות ששומעין מגדולתו ואלקותו יתברך שמו הוא מבחינת קול החוזר שהוא בחינת יראה ודין, בבחינת ה' שמעתי שמעך יראתי,

וזהו בחינת הבחירה שמחמת שעיקר השמיעה מגדולתו יתברך נמשכת מבחינת קול החוזר כנ"ל, על כן יש בחירה, כי מי שהוא חכם אמת מטה דעתו אל האמת כמו אבות העולם הטו אונם אל האמת עד שזכו להבין מהיכן נמשך בחינת זה הקול החוזר, עד שהשיגו והבינו שזה הקול החוזר אין לו מציאות בעצם רק עיקר הוא קול הישר שנמשך ממנו יתברך. עוד עי"ש באריכות ביאורים נפלאים עפ"ז.

עוד שם אות לג מבאר עפ"י סוד הצמצום והחלל הפנוי שהקול הישר שהמשיך הקב"ה לתוך החלל הוא קול הישר¹ שעל ידו נברא הכל, כמו שכתוב: בדבר ה' וכולי וברוח פיו וכו', ומחמת שזה הקול הישר פגע בנקודת המרכז שהוא תכלית מחיצת הצמצום, כידוע שעיקר תכלית הצמצום הוא בבחינת נקודת המרכז שרחוק בתכלית הריחוק מכל האור אין סוף הסובב את החלל הפנוי, וכשפגע הקול הישר הזה במחיצת הצמצום הזה שהוא נקודת המרכז, נעשה תיכף בחינת קול החוזר שהוא קול הברה, ומגודל הריחוק של הקול הברה מהתחלת הקול הישר, על ידי זה נדמה הקול הברה לקול בפני עצמו עד שאפשר לטעות ח"ו כאלו זה הקול הברה ח"ו היא עיקר הקול וכולי כנ"ל, שזהו עיקר בחינת הבחירה וכנ"ל. כי באמת גם כל הצמצום הנ"ל של חלל הפנוי הוא רק בהמוח והדעת, וכמבואר מזה קצת במדרש אגדה, וכמובן בדברי רבינו ז"ל בהתורה בא אל פרעה (סימן סד') שעיקר הצמצום הוא מה שצמצם את המוח והדעת, עד שלא יוכל המוח והדעת להשיג בחכמה אלקותו יתברך כי אם באמונה לבד.

וקול הברה הוא, דע כי כשנתעורר קול דקדושה, אזי מתעורר ממנו קול דס"א נראה הכוונה שמתעורר כנגדו וכן בהמשך אומר שמתעורר כנגדו, אלא ששם מסיים שקול הברה יוצא מקול דקדושה, ובהמשך אומר עוונותינו ענו בנו וכו' משמע בתוכנו ממש, ונראה לבאר ממה שמדמה לקול שופר וקול הברה של שופר, שהם שני קולות, קול ישר וקול חוזר [י"א], קול ההברא נגרם מקול העצם כמו הד שחוזר מקול הישר. אבל בלק"ה הנ"ל מבואר היטב עומק העניין שבאמת הכל הוא במח האדם שהקול הישר נדמה

¹ עוד ביאר נפלא מהיכן שרש הקול הישר בעולם שעל ידו יש בחירה לכל אדם בעולם להמשך ולרוץ אחר האמת אלא שהוא בבחי' מרחוק נשמע לי ה' ורק מי שמוכן להשליך תאוותיו ולהמשך אחריו יכול לחזק ע"י יחוד פנימי יותר. עיין ליקוטי הלכות עירובי תחומין ה'. שיש יחוד תדיר של חכמה ובינה שממנו יוצא הארת אמת שהיא בחי' קול ישר הקורא להמשך אליו. והוא קול תדיר שלא תלוי במעשה התחנותם כלל, ומי שנמשך אחריו ומתעורר לעשות איזה מעשה של קדושה כגון אמרית קריאת שמע במסירות נפש אזי גורם שם ליחוד פנימי יותר שעל ידו זוכה להארה חזקה יותר של קול הישר. עי"ש

² להבין זאת היטב עיין ליקוטי הלכות פו"ר הלכה ג' (אישות ד) אות יז עפ"י ספרי חכמי המוזיקא שהוא חכמת הנגינה שיש שלש קולות,

לו לקול הברא שמהותו חסרון **כי ע"י העבירות נבראים מחבלים** [נב] כי כל עבירה היא התגברות הסתרת הקב"ה ונברא בריה של העלמת הקב"ה שחיותה היא מהעלמה והחסרון, **והם צועקים הב לן מזוני הב לן חיי** [נב] הב הב דייקא כי הם בהרגשת חסרון תמידי בבחי' כלבים דלא ידעו שבע. **וכשאינ מתגבר ומתעורר קול דקדושה, הם נחים. אך תיכף שמתעורר קול דקדושה, הם מתעוררים תיכף** כי קול הקדושה מבטל אותם ואת חיותם/נ"ו, ובאמת כנ"ל הכל נעשה במח האדם, שמי שאוחז בבחי' עזות הגוף אזי מוצא בקול הישר בעצמו דין וחסרון כי רואה רק את החצונית שבו דהיינו הלוש המעלים את הישר שזה בחי' החסרון שצועק כל העולם, אבל הכל בגלל שעונינו ענו בנו כי ע"י שהעוון מגשם אותנו אזי אנו מוצאים רק קול הברה בכל הקולות וכאלו העוונות הם העונים לנו במקום הקול דקדושה **ומתחילין לצעוק ולקטרג נגדו**,/נ"ה צעקה וקטרוג דייקא ונראה שהצעקה הב לן חיי ומזוני כי מיד עם שמיעת הקול הישר חוששים על עצמם שהגוף יחזור בתשובה ויאבדו את יניקתם שהיא מזונם ועל כן גם מקטרגים עליו כדי לעורר עליו דין וריחוק מהקדושה. **וזהו קול ההברה שיוצא מקול הקדושה**/נ"ו.

וזה בחי' (ירמיה יד)/נ"ו **אם עוונינו ענו בנו**, פשט הפסוק שעווננו מעידים בנו שמגיע לנו עונש והמשך הפסוק שם אבל עשה למען שמך וכו' ורבנו דורש על פי הגמ' בסוטה דף לב/נ"ו **אין עניה אלא לשון**

²² אלשיך עה"ת פרשת ראה דברים יא ד"ה בל יעלה סוף עמ' קנ במהדורת וגשל תסן. גם שם שמות פ"ל פסוק טו ד"ה או בדרך שני תיקון כא דף סב: מלאכי חבלה ככלבים צועקים הב הב

²³ **עיין תורה עא תנינא** שכל עבירה יש בה פגם הכבוד דקדושה והם באים בכל פעם שהאדם מתעורר לאיזה דבר שבקדושה כי אד תיקונם ע"י שמבטל אותם. נמצא שיש כאן תרתי דסתרי שהס"א מתעוררת כנגד כל דבר שבקדושה מצד אחד להפריע ולמנוע כי זה מהותה להסתיר כבודו ית', ואעפ"כ מאידך יש גם בחי' שהיא באה כדי להתנתק ע"י שמבטלים אותה דייקא. וכעין זה מצינו בשרו של עשו שנאבק עם יעקב אבינו ודייקא ע"י שיעקב ניצח אותו אז עלה לומר שירה.

²⁴ **נראה שיש כאן** שני דברים צעקה וקטרוג שהצעקה היא הב לן מזוני כי מיד כששומעין קול דקדושה חוששין שיתקרב הגוף לנשמה ויעזוב תאוותיו שהן החיי ומזוני שלהם ולכן נוסף לצעקה הם גם מקטרגים על הגוף בבחי' להזכיר את עונו כדלקמן לגרום שיעיניו למעלה בעוונותיו לדונו בייסורים שישכחו ממנו הקול דקדושה וקשה א"כ למה שומעים להם ממעלה ואולי כי דייקא כיוון שכבר התחיל קצת לשמוע קול דקדושה הרי יש כאן הטיה לבחירה בטוב ואין כאן בחירה שקולה לכן מביאים עליו נסיון כדי להשוות הבחירה ועוד אולי גם בבחי' מניעות מגבירות החשק לקדושה וגם לנסותו עמ"נ לתת לו שכר גדול יותר על עמידתו בניסיון.

²⁵ **בפשטות נראה** הכוונה שכיון שנבראו מהעבירות ועזות הגוף לכן המזון והחיים שלהם זה ע"י שהגוף ימשיך בתאוותיו כגון מחבל הנברא מתאוות אכילה חיות מעוד תאוות אכילה שזה הסיבה לבטן רשעים תחסר, וכן בכל תאוה ולכן כל פעם ששומעים איזה קול דקדושה שהוא בחי' מקול אנחתי הם חוששים שייתקיים דבקה עצמי לבשרי ועי"ז יתבטל הגוף מתאוותיו ולא יהיה להם מזון לכן מיד צועקים ומה יהיה עמנו ומקטרגים על הגוף שאינו ראוי להתקרב לנשמה ועושים רעש להסיח דעתו מקול האנחה כדי שלא ישמע ולא ישבר.

עוד עיין **בפרפראות לחכמה** אות ט שביאר שזה גם בחי' שכל היסורים הבאים על האדם הם בחי' קול אנחתי דהיינו שבאים לשבר הגוף כדי שתחלש תאוותו ותוכל הנשמה להתקרב וישמע אותה אבל מיד מתעורר היצה"ר לצעוק על ביטול הייסורים בעצמם דהיינו שבמקום שישמח על ביטול עוונותו שעי"ז יוכל להתקרב לנשמה הוא צועק על היסורים המפריעים לו להמשיך ללכת בדרך תאוותיו

וזה לשונו שם אות ט – מענין קול הברה וכו' אם עווננו ענו בנו וכו' לבאר הענין קצת נראה לעניות דעתי, כי כל היסורים והצרות ששולח השם יתברך על האדם חס ושלום בפרט או בכלל, הכל הוא רק בכדי לשבר על ידי זה עזות הגוף ולעוררו בתשובה, בכדי שתוכל הנשמה להתקרב אליו ולהאיר לו אשר זה שלימות תכליתו, ועל כן כשבאין יסורים על האדם אז אין עצה וכו' רק לצעוק אל ה' וכו' כמו שכתוב ויצעקו וכו', כי על ידי הקולות של הצעקות ממילא נשבר עזות הגוף ואז ניצולין ממילא מכל הצרות אמנם לפי זה צריך להיות הצעקה העיקרית רק על ענין זה שגבר עזות הגוף כל כך עד שאין הנשמה יכולה להתקרב אליו ונתרחק מהשם יתברך על ידי זה מאוד, וזה גרם כל הצרות בגשמיות בכדי לשבר על ידי היסורים על כל פנים עזות הגוף נמצא מובן ממילא שצריכין לצעוק רק על זה, מה שאין כן אם אינו נתעורר בתשובה על ידי היסורים להשתדל מעתה לשבר עזות הגוף ושיהיה כל צעקותיו על ענין זה, רק גם בשעת היסורין הוא צועק רק להנצל מן היסורין עצמן ושיהיה לו פרנסה בריוח וכל טוב, על זה אמרו רז"ל בתיקונים (תיקון ו) צווחין ככלבין הב לן חיי הב לן מזוני, ככלבים דייקא בחינת והכלבים עזי נפש, כי חסרון הפרנסה ושאר היסורין כיוצא בזה בא רק לשבר עזות הגוף, וכאן שאינו נתעורר על ידי זה לצעוק הוא גם כן על זה לשבר עזות הגוף רק הוא צועק כפשוטו על חסרונותיו, נמצא שהצעקות אלו בעצמן הם גם כן רק מבחינת עזות הגוף שזה בחינת צווחין ככלבין הנ"ל

²⁶ **ירמיה פרק יד** (ז) **אם עווננו ענו בנו ידוד עשה למען שְׁמֶךָ** פי רבו מְשׁוּבְּתֵינוּ לָךְ חָטְאנוּ:

עיין שם רד"ק (ז) אם עווננו ענו בנו – אמר הנביא בראותו בנבואה הרעה שיהיה אומר לאל וכולל עצמו בכלל ישראל ואף על פי שהוא לא היה בו עון אמר אם עווננו ענו בנו ה' עשה למען שמך וכן אמר משה רבינו וסלחת לעווננו ולחטאתינו ונחלתנו, אמר אם עווננו ענו בנו העידו בנו כי בהיות מניעת הגשם בארצנו ולא בארצות הגוים הם העידו בנו כי עליהם אנו לוקים ואף על פי כן עשה למען שמך הנקרא עלינו:

²⁷ **על הפסוק** שאומרים במקרא בכורים (דברים כו ד') וענית ואמרת וכו' פרש"י וענית לשון הרמת קול ועיין מורחי שם שכיון שלא קדמה לזה שאלה א"א לפרש ענית מלשון תשובה, ומביא שכן מצינו באיוב ועין איוב הראשון שכיון שלא קדמה לו שאלה הכוונה להרמת קול. אבל בוהר (ח"א קסז) פירש לשון עדות כמו לא ענה ברעך וכו' וכנ"ל בירמיהו עווננו ענו בנו.

צעקה/י^{טו} (ס), ומבאר היינו שהעוונות צועקין בנו, בתוכנו ממש, ע"י שנתעורר קול דקדושה.
וכמ"ש אצל הצרפית היא אמו של יונה הנביא שגרה בארץ ישראל בעיר צרפת שעל יד צידון והיתה צדקת אלמנה ובקושי היה לה למחיה לה ולבנה ואעפ"כ כלכלה גם את אליהו שבא אצלה (עפ"י רד"ק).
 שאמרה לאליהו הנביא (מלכים א' יז/י) **באת אלי להזכיר את עוני, היינו כל זמן שלא היה שם אליהו, ולא היתה הקדושה גוברת כל כך, היו העוונות שלה נחים. אך ע"י שנתעורר שם קדושת אליהו, היו נזכרים ונתעוררים עוונותיה לצעוק ולקטרג עליה** [סב] ועד שגרמו שמת בנה. קצת צ"ע שהאשה הצדקת הזו היא בחי' הגוף שלכאורה בא בטענה אל הנשמה למה התקרבת אלי, שעד עכשיו נחשבתי צדקת וכיון שבאת דנין אותי לפי מעשיך. אבל באמת הקטרוג היה על שהיא לא היתה מספיק בבחי' בשר לעצם. (וכמוכח מזה שבאה בטענה לצדיק במקום לבדוק את עצמה) ולכן לא שמעה אלא קול הברא. ומשמע שדנו אותה לפי מדרגה חדשה שהיתה ראויה להגיע אליה אם היתה שומעת את קול הקדושה ורואים שאע"פ שאליהו העמיד אותה בנסיון גדול לתת לו שארית לחמה והאמינה להבטחתו שתקבל יותר אע"פ שהיה רעב חזק מאד בארץ כבר שלש שנים אעפ"כ לא הספיק נסיון זה כלפי הקול דקדושה העצום שבעצם מציאותו של אליהו הצדיק אצלה ותבעו ממנה ביטול יותר גדול. ונראה שעיקר הקטרוג שצועקים העוונות הם על זה בעצמו שהנה יש כאן קול דקדושה והגוף הזה לא מתבטל וכמבואר בגמרא (ב"ב ט"ז). הוא המסית והוא המקטרג דהיינו שמקטרג על זה בעצמו שהצליח להסית.

וזוהו שאומר הנביא ישעיהו [ט"ז] אם עוונינו ענו בנו, שהעוונות צועקין בתוכנו. ואפילו כשאנו צועקים איזה קול דקדושה, אין אנו זוכין לשמוע קול דקדושה בעצמו, לשבר על ידו עזות הגוף, כ"א קול הברה, שהוא קול העוונות שנתעוררין נגד קול דקדושה, והם צועקין בתוכנו. ועל זה ממשיך ומבקש הנביא ישעיה ה' עשה למען שמך [ס"ה], שאתה בעצמך תעשה למען שמך ותרחם עלינו למען לבד /ס"ו:

צ"ע ביון שמדובר במקרא בכורים בבית המקדש לכאורה היה צריך להיות ביראה ובושה ורתת וזיע ובלחש. ואולי אפ"ל טעם אעפ"כ הוא בקול צעקה, כי עניה לשון עוני ואין עני אלא מדעת דהיינו שדברים אלו נצטוונו לומר בסילוק הדעת שהרי בר דעת יודע שה' נמצא מאד" וקרוב מאד, וכעין זה מצינו ביוצר אור של שחרית שאומרים: ברעש גדול מתנשאים לעומת שרפים לעומת משבחים ואומרים ברוך כבוד ה' ממקומו, ממקומו דייקא, היכן שהוא נסתר ממני לכן אומרים ברעש גדול, אבל קדושה כולם כאחד עונים באימה ואומרים ביראה קדוש קדוש אומרים בשקט באימה וזיע כי מלא כל הארץ כבודו.

ענין רש"י פרשת כי תבא ד"ה וענית ואמרת ונגמ' טוטה לב

מלכים א פרק יז (ח) ויהי דבר ידוד אליו לאמר: (ט) קום לה צרפתה אשר לצידון וישבת שם הנה צייתי שם אשה אלמנה לכלכלה: (י) ויקם וילך צרפתה ויבא אל פתח העיר והנה שם אשה אלמנה מקששת עצים ויקרא אליה ויאמר קחי נא לי מעט מים בפלי ואשתה: (יא) ותלך לקחת ויקרא אליה ויאמר לקחי נא לי פת לחם בידך: (יב) ותאמר חי ידוד אלהיך אם יש לי מעוג כי אם מלא כף קמח בכד ומעט שמן בצפחת והנני מקששת שנים עצים ובאתי ועשיתיהו לי ולבני ואכלנהו ומתנו: (יג) ויאמר אליה אליהו אל תיראי באי עשי כדברך אך עשי לי משם עגה קטנה בראשנה והוצאת לי ולך ולבנה תעשי באחרונה: (יד) כי כה אמר ידוד אלהי ישראל כד הקמח לא תכלה וצפחת השמן לא תחסר עד יום תתן ואתה: ידוד גשם על פני האדמה: (טו) ותלך ותעשה כדבר אליהו ותאכל הוא והיא והיא והוא: (טז) כד הקמח לא כלתה וצפחת השמן לא חסר כדבר ידוד אשר דבר ביד אליהו: (יז) ויהי אחר הדברים האלה חלה בן האשה בעלת הבית ויהי חלו חוק מאד עד אשר לא נותרה בו נשמה: (יח) ותאמר אל אליהו מה לי ולך איש האלהים באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני:

פרש"י (יח) להזכיר את עוני - עד שלא באת אלי, היו שוקלין מעשי ומעשה עירי, והייתי ראוי לנס, משבאת לכאן, לא נחשבתי לכלום, ואין צדקתי ניכרת (ספרים אחרים נזכרת), וכן בלוט הוא אומר (בראשית יט ט): ואנכי לא אוכל להמלט ההרה, אצל אברהם, שלא תהא זכותי נזכרת אצלו (בראשית רבה נ יא):

רד"ק (יח) להזכיר את עוני - כמדומ' כי על ידך נזכר עוני שמא לא עבדתי לפניך כראוי ועל כן הזכיר לי האל עון שיש לי והענישני האל בבני שמת:

²⁰ ענין פרש"י שם ובראשית רבה נ' יא (ולכאורה יש כאן קושיא שכביכול לא טוב לאדם להיות אלל הצדיק. וז"ל שזה בא רבינו לתרץ שלהפך כי על זה הקטרוג למה הצרפית דהיינו כשי הגוף לא מתבטל כלאו לצדיק לנשמה, כי ע"י שהצדיק אלל היה עליו להיות יותר צדקת, ועכ"פ רואים שגם את זה הממתיק הצדיק וביטול העונש)

ואין לומר א"כ טוב יותר להתרחק מהרועים, אלא להפך להתקרב כראוי בבחי' דבקה עצמי לבשרי, ואזי ע"י שמיעת קולם יכנע עזות הגוף ויתבטלו כל העוונות וקולותיהם וקטרוגם. ומוכרח לומר שהצרפית לא היתה דבוקה בביטול גמור לאליהו (ע"ש רד"ק) וכמו שמבואר שם שהתחרטה על שבא אצלה, לכן נשמע לה ממנו רק קול הברה ולא קול דקדושה, ולכן במקום שיתבטלו עוונותיה ע"י הדביקות בצדיק, נתעוררו יותר לקטרג ולהמית את בנה.

²¹ ירמיהו יד ז'

²² המשך פסוק הנ"ל

הפרפראות לחכמה ביאר דברי ירמיהו כאן לפי מה שביאר את ענין הקול הברה שעל זה התפלל ירמיהו עווננו ענו בנו עשה למען שמך שאין הכוונה שתבטל את הייסורים כפשוטו אלא הכוונה שתבטל עזות גופינו בלא יסורים וממילא לא נצטרך יסורים שלא באו אלא כדי לבטל עזות הגוף וזה ע"י שמך כי דרשו ח"ל ששמו ית' משותף בשמינו כי שמינו היינו בחי' נפש חיה הוא שמו דהיינו בחי' הנשמה שבקרבינו המפחדת להתקרב לגוף כנ"ל שמא תלכד בתאוותיו אבל שמך היינו קב"ה לא ירא כמ"ש ועברתי בארץ מצרים א"כ

וכשאינו דהיינו כשהעם אינו **בבחי' בשר להחכם** כשאינו משמש את הצדיק שהוא רועה דקדושה, **שהוא בחי' העצם, אזי אינו שומע הקול בעצמו הנ"ל, רק הקול ההברה, היינו קול העוונות שנתעוררים מזה הקול** ולפי הנ"ל שהקול דקדושה בעצמו נשמע לו קול הברה נראה הכוונה כששומע את דברי הצדיק לא שומע בהם דברי אמונה וחיוזוק ליראת שמים ולא יוצא מהרע שלו אלא עוונותיו מפרשים לו את דברי הצדיק לדבורי הברה בעלמא דהיינו ששומע בהם רק את החיצוניות או מליצות יפות או רק דבורים משעממים :

וזה בחי' המבואר בגמ' (ר"ה כז ע"ב/ס"ו) **התוקע בבור, בבור בחינות** מה שצעק דוד המלך (תהלים פח/ס"ו) **שאתני בבור תחתיות** דהיינו שמתה אותי בבור תחתיות שהוא משל לכל מיני צרות משונות (עפ"י מצודות). וזה הכוונה התוקע בבור, דהיינו שכואב לו מאד על זה שהוא הושלך לבור תחתיות **והוא מתאנח ותוקע ע"ז** דהיינו שהאנחה שלו היא בחי' קול שופר כנ"ל המחריד את הגוף. וזה בחי' הבעל תוקע התוקע בבור הוא בחי' קול הנשמה בחי' בינה, שמתאנח בקול דקדושה להחריד ולעורר את הגוף שיצא מהבור תחתיות שהוא דוגמא לכל מיני תאוות שהם חסרונות עוה"ז. ואומרת הגמ' שם **אותם העומדים בחוץ, מפרש רבנו בחוץ הכוונה שאינם בבחי' בשר** לתוקע דהיינו לנשמה ולצדיק /ס"ו. ממשיכה הגמרא **אם קול שופר שמע יצא, מפרש רבנו יצא היינו שיוכל לצאת מתוך הרע שלו** [ע"ז/ע"א] אע"פ שלעיל אות ו' אמר שמי שאינו בחי' בשר לא שייך שישמע את קול הצדיק אלא רק קול הברא מבואר כאן שבקושי גדול זה כן אפשרי (כמבואר בחיי מוהר"ן). ממשיכה הגמרא **ואם קול הברה שמע לא יצא כנ"ל** דהיינו לפי רבנו אם קול הברה שמע לא יכול הקול הזה להוציא מהבור תחתיות של תאוותיו הרעות :

זה אנו מבקשים שתעשה למען שמך המשותף בשמינו היינו שנשמותינו ותעבור בגופי המיצר לי ותעבור בשמך דייקא דהיינו רק הארה בלבד שתמשוך אותו מתאוותיו לשמוע קול הנשמה ולא יודקק ליסורים בשביל זה.

¹⁰ **משנה ראש השנה כז:** - התוקע לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטס אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה (ה) שמע לא יצא. גמרא - התוקע לתוך הבור או לתוך הדות כו: אמר רב הונא לא שנו אלא לאותן העומדים על שפת הבור (סס לא ילאו כיון ששמעו רק כל ולא קול שופר) אבל אותן העומדים בבור יצאו תניא נמי הכי התוקע לתוך הבור או לתוך הדות יצא והתנן לא יצא אלא לאו שמע מינה כדבר הונא ש"מ. איכא דרמי להו מירמא תנן התוקע לתוך הבור או לתוך הדות לא יצא והתניא יצא אמר רב הונא לא קשיא כאן לאותן העומדים על שפת הבור כאן לאותן העומדים בבור אמר רבה שמע מקצת תקיעה בבור ומקצת תקיעה על שפת הבור יצא. **חברותא** - "התוקע לתוך הבור, אם קול שופר שמע יצא, ואם קול הברה שמע לא יצא", משמע שמדובר באדם אחד. **ופירש הריטב"א** [שם]: "אם קול שופר שמע", דהיינו שהכניס את ראשו לבור, שאז הוא ודאי שמע קול שופר, "יצא". "ואם קול הברה שמע", דהיינו שעמד כולו בחוץ, "לא יצא".

¹¹ **תהילים פרק פח (ו) במיתים חפשי כמו חללים שכבי קבר אשר לא זכרתם עוד והמה מיידך נגור:** (ז) **אתני בבור תחתיות במחשבים במצלות:**

רד"ק (ז) **אתני**, שמתני בגלות שהוא בור תחתיות, כי קשה הוא מהקבר, כי הקבר נקרא שאלו תחתיה (מומור פו, יג) וזה נקרא בור תחתיות. כלומר, תמותות רבות יש בגלות, כמו שאמרו רז"ל (ב"ב ח, ב), שבי - כלהו איתנהו ביה. במחשכים במצלות, דמה הגלות למקומות חשכים, וכן למצלות ים. ומלת במצלות בחול"ם הצד"י, והם שלושה על פי המסורה בחול"ם, וסימן, נתתי פורפיא בחשוכא:

¹² **נראה שהמשל** רוצה לומר שהתוקע בבור היינו הנשמה שיורדת אל הבור סמוך לגוף הנמצא בבור תחתיות לתקוע לו ולעוררו משמע שהעומדים בתוך הבור הם כן בבחי' בשר לחכם כי הם סמוכים לו אבל המשל קצת קשה כי נמצא שהעומדים בחוץ הם כביכול גם חוץ לבור תחתיות.

¹³ עיין חיי מוהר"ן אות יז. מה שהקשה רבינו בעצמו על דבריו שהרי לעיל אמר שמי שאינו בבחי' בשר לא יכול לשמוע קול הנשמה. ועי"ש

¹⁴ **עיין חיי מוהר"ן** סימן יז **בשואמר הענין** (ראש השנה כז): על התוקע בבור אותם העומדים בחוץ עיין שם בסימן כ"ב מענין התגלות סוד קול הברה עיין שם. ואז אמר בעצמו שיש בזה קשיא לכאורה כי שם מבאר שמי שאינו בבחינת בשר אינו יכול לשמע הקול בעצמו כי-אם קול הברה עיין שם, ומבאר זה בתוך המשנה הנ"ל שאמרה אם קול שופר שמע וכו' ואם קול הברה שמע וכו', וקשה לכאורה הלא הזכירה המשנה בתחלה אותן העומדים בחוץ אם קול שופר שמע וכו' ופרש רבנו זכרוננו לברכה שם בעצמו אותם העומדים בחוץ שאינם בבחינת בשר וכו' ואם-כן קשה איך אותם שעומדים בחוץ שאינם בבחינת בשר יכולים לשמע הקול בעצמו שהוא בבחינת קול שופר, ואיך אמר התנא על אותם העומדים בחוץ שאינם בבחינת בשר אם קול שופר שמע וכו', הלא אותם שאינם בבחינת בשר אינם יכולים לשמע הקול בעצמו וכו'. אבל לא באר הענין לתרץ זאת בפרוש רק אמר בשיחתו הקדושה הלא גם-כן אין מבינים ענין הנ"ל.

אך מדבריו מוכן שיש בזה ענין גנו. והנראה מדבריו הוא שגם מי שאינו זוכה עדין להיות קרוב להנשמה ולהצדיק האמת בבחינת בשר הנ"ל, אף-על-פי-כן אם יכריח עצמו הרבה ויטה אגזו היטב בכה גדול לשמע קול הנשמה וקול הצדיקים אמתיים, יש לו גם-כן תקוה לשמע קול דקדושה בעצמו, רק שצריך להטות אגזו היטב. והוא ממש כמו בענין דין המשנה הנ"ל לענין קול שופר בפשיטות, שמי שאינו תוקע בבור בודאי אינו צריך הבחנה אם קול שופר שמע ואם קול הברה כי בודאי שמע קול שופר וכמבאר בשלחן-ערוך (ארח חיים סימן תקפ"ז): שרק מי שתוקע בבור וכיוצא צריך הבחנה אם קול שופר שמע אם קול הברה שמע.

כמו כן הוא ממש בענין זה שאמר רבנו זכרוננו לברכה בהמשנה הנ"ל, שמי שהוא תוקע בבור, שמנח בבור תחתיות ושם תוקע ומתאנח וצועק על עוונותיו, שאז צריכים הבחנה אותם שעומדים בחוץ שאינם בבחינת בשר, אם קול שופר שמע יצאו וכו' כי אף-על-פי שאינם בבחינת בשר אם יכריחו עצמם ויטו אגזם היטב יוכלו לשמע הקול בעצמו כנ"ל, אבל מי שזוכה שהוא בבחינת בשר אינו צריך הבחנה כלל כי בודאי ישמע בבחינת הקול שופר שהוא הקול דקדושה בעצמו והבן. בן נראה לעניות דעתי,

נמצא, בין קול אנחת האדם בעצמו, אינו שומע אם אינו בבחי' בשר. שהגוף לא משמש את העצם לכן הוא רחוק כ"כ מהעצם הנשמה, עד שאינו בבחי' בשר. ואזי אינו שומע קול אנחתו דהיינו את הקול הישר הפנימי שבאנחתו. **וכן קול אנחת החכם, אם אינו בבחי' בשר להחכם, אינו שומע קולו, כ"א קול הברה כנ"ל** כנ"ל שקול אנחה של האדם צריך לעורר את גופו לצאת מתאוותיו וזה דווקא כשבטל גופו ונפשו לקול נשמתו הצועקת לו ע"י קול האנחה וכך בדיוק נעשה גם אם הוא דבק בצדיק אזי קול דבוריו מעורר אותו לתשובה ואם אינו דבק בו כראוי אזי הרע שבו גורם לו לשמוע רק את קול הברא שמלביש את דבורי האמת של הצדיק דהיינו את הקול החוזר המעלים על הקול הישר שהוא קול ה' שבדיבורי הצדיק :

אות ח

ולבא לבחי' בשר, הוא ע"י השימוש. ע"י שמשמש את החכם שדואג לצרכיו ועושה רצונו ^{עב}, **נעשה בחי' בשר להחכם** כמו שומר לפרי שנחשב מחובר לו עד שמצטרף אליו לשיעור/ע"י. **וכן ע"י שמשמש הגוף להנשמה, בעשיית מצוות ע"י מעשיות** כי הנשמה לא יכולה לקיים מצוות והגוף מקיים בשבילה, וכעין זה בתורה ז' שהמצוות נקראות עצות וע"י שמקיים אותן נחקק בו האמת המלוכב בהן, **נעשה הגוף בחי' בשר להנשמה /ע"י:**

וכשהבשר בבחי' הזאת דבוק בצדיק והנשמה ע"י השימוש הנ"ל בחי' דבקה עצמי לבשרי, **אז (ישעי' מא/ע"י) ולירושלים מבשר אתן** פשט הפסוק שלעתיד לבוא ישלח הקב"ה נביא שיבשר את הגאולה ורבינו דורש שכשיתקיים דבקה עצמי לבשרי/ע"י דהיינו שישראל ידבקו ברועים דקדושה בבחי' בשר, אזי לירושלים, דהיינו לאמונה מבשר אתן, היינו רועה נאמן/ע"י כי ע"י שנעשה בשר לצדיק והנשמה יכול

^{עב} אבל קיום עצות הצדיק לכאורה אינו שימוש שהרי לא מוציא בזה את הצדיק מחובתו. ושימוש הוא רק מה שעושה במקום הצדיק לצורך הצדיק. וצ"ע כיון שהכוונה היא כדי להיות בשר לצדיק שע"י זוכה לשמוע ממנו קול של אמת שיחזק את האמונה שלנו, זה בעצמו מבואר בתורה ז' שמתקיים ע"י קיום עצות הצדיק שע"י נחקק בו האמת המלוכב בעצות. ואולי יש לחלק כי הקיום שם חוקק את האמת באדם, אבל השימוש כאן לא על ידו זוכה לאמת אלא הוא רק הכנה להיות דבוק בצדיק כבשר לעצם שע"י יוכל לשמוע את קול האמת מהצדיק ולא קול הברא. נמצא לפ"ז שהן שתי דרכים לזכות לאמת אלא שנראה שהעיצה כאן היא הרבה יותר בחוץ כי שם היא אמת מלוכבת בעיצה מעשית וכאן האמת היא קול ישר מעצם האמת.

^{עב} עיין משנה עקצים פ"א מ"א - כל שהוא יד ולא שומר כגון עלם וכלאשן נכר, מטמא ומטמא ולא מצטרף. שומר, אף על פי שאינו יד, מטמא ומטמא ומצטרף. לא שומר ולא יד, לא מטמא ולא מטמא שם פ"ב מ"ב - עצם שיש עליו בשר, שפנגד האכל, מצטרף מלן שומר. אמנם שם זה להפך שלענין טומאה העצם מצטרף לבשר אבל ידיעת ההפכים אחת ומשם נלמד להפך שמי שנעשה שומר או יד לצדיק מצטרף לטהרה וכמשנה בכלים פ"ב משנה ז' המשמש לטהור טהור ושם (יב ב') המחובר לטהור טהור. ומהדימוי לשם נראה שמי שדואג לצרכי הצדיק הוא בחי' שומר ומי שהולך בשליחותו אע"פ שגם זה שימוש אבל הוא יותר בחי' יד. אבל באמת אין לדמות עד כדי כך.

נראה שענין השימוש זה בחי' ירידה צורך עליה שנדמה לו שמפסיד בעשיה את השמיעה שכביכול בזמן הזה יכול לעסוק ברוחניות ובתורה אבל באמת רק ע"י זוכה לשמוע באמת ע"י שמכניע את הגוף החוץ

^{עב} מתולד - מצות

^{עב} נקט ג' דוגמאות עצם ובשר, עם וחכם, גוף ונשמה, וצריך להשוות ונראה כמו שהעצם היא בחי' מוחין כלפי בשר שהוא המביא חיות ודם להחיותה חיות גשמית כן העם לחכם וכן הנשמה לגוף כי מצוות מעשיות הן כמו מוזן לנשמה כמו שמזון מקיים את הנשמה שתשאר קשורה לגוף כן מוזן רוחני מקיים אותה כן כי מצוות הן גשמיות כלפי הנשמה שהיא רוחנית לגמרי וכן שימוש העם לחכם הוא בבחי' הגשמית שהחכם רוחני עסוק בהשגות אלוקות כמו הנשמה והעם מביא לו מוזן ומחזיק אותו בגשמיות כדי שישאר עמנו.

^{עב} ישעיהו פרק מא (כו) ראשון לציון הנה הנם ולירושלם מבשר אתן:

פרש"י (כו) ראשון לציון הנה הנם - מלך ראשון שיתן לב לציון הנה זה הוא שאמרתי ואע"פ שלא תגמר הגאולה על ידו הוא יהיה המתחיל מי בכך מכל עמו (עזרא א): הנם - זקני ישראל יהיו נכונים על פי דברו לעלות מן הגולה ולהתחיל:

ולירושלים מבשר אתן - באותן הימים חגי זכריה אשר יזרום לבנות בימי דריוש השלישי לפרס:

מה שהביא רבינו פסוק לשון בשורה לרמוז על בשר עיין **פרפראות לחכמה אות טו** שמביא עוד פסוקים כאלה שדרשו חז"ל כך עיין משלי י"ד חיי בשרים לב מרפא ופירושו מלשון בשר, ורבותינו ז"ל במדרש וירא פ' נ"ז דרשו מלשון בשורה, ועיין מדרש נשא פרשת י"ד ולהג הרבה יגיעת בשר, אם יגעת הרבה בדבריהם הקדוש ברוך הוא נותן לך לב בשר וכו' מבשרך בשורות טובות וכו' מכוון ביותר לענייננו:

^{עב} עיין פרפראות לחכמה אות יד שבאר כוונת רבינו בפסוק זה לומר שכשהבשר בבחי' זו שהוא כמו בשר העצם לנשמה אזי זו בשורה שהבחי' ירושלים שלו קרובה להיות קריה נאמנה כי ע"י נשבר העזות הגוף וזוכה לעזות דקדושה ומתקרב לרועים שעל ידם האמונה

^{עב} עיין פרש"י שמבשר הכוונה לנביאים שינבאו להם על בנין ביהמ"ק דהיינו בנין ירושלים ולפ"ז הכוונה נפלא שע"י שימוש לצדיק אזי יזכה לשמוע "נבואת" הצדיקים שע"י יזכה לבנין ירושלים הפרטי שלו דהיינו האמונה כמבואר לקמן

לשמוע/טו את קול הישר קול דקדושה שבדברי הצדיק והנשמה. ואזי הצדיק נעשה מְבַשֵּׁר כי הגוף שומע את הבשורה שלו ונימול מערלתו בחי' **מְבַשֵּׁר הַנִּימול הַנ"ל** [פ] בסוף אות ה' שע"י הקולות של עזות דקדושה נכנע עזות הגוף בבחי' מילה שהיא הסרת הערלה מעל הברית עם הקב"ה, ואזי הרועה לא חושש להתקרב אליו להאיר לו אור האמת שזה בחי' בשורה על בנין הבית/פא, ועי"ז **נשלם** האמונה בחי' **ירושלים** נוטריקון יראה שלם/פב) **שהיא קריה נאמנה** כמבואר {ישעיה א}/פג, שמכנה את ירושלים קריה נאמנה, פד **היינו שזוכין לבא לאמונה, שהיא כלליות הקדושה, שמקבלין מצדיקי הדור האמתיים. שא"א להתקרב אליהם כ"א ע"י עזות דקדושה, שהוא בחי' כל הקולות דקדושה. שע"י משברין עזות דס"א, שהוא בחי' עזות הגוף, וזוכין להתקרב ולהתדבק אליהם. ועי"ז זוכין לאמונה שלימה, שהיא פה בחי' ירושלים קריה נאמנה, כנ"ל** דהיינו שע"י שהוא בשר לעצם אזי שומע את קול העצם ונעשה בשר הנימול ואזי לא חוששת הנשמה להתקרב אליו להראות לה מהשגותיה ואזי מאירה בו הארת אמת שמחזקת את האמונה ונעשית ירושלים לקריה נאמנה, ובוה מתחזק ונשלם החותם החיצון.

^ט שמיעה בליבא תליא תיקון נח דף צב. (תורה לה אות ז' ותורה כב אות ט')

^פ סוף אות ה'

^{פא} נראה הכוונה כנ"ל לעיל בסוף אות ה נתבאר עה"פ בעצם היום הזה נימול אברהם שהקול דקדושה המשבר את הגוף בבחי' מקול אנחתי דבקה עצמי לבשרי זה בחי' מילה דהיינו שהקול משבר את הגוף זה כמו כריתה וחיתוך הערלת הגוף נמצא שבשר הנימול הוא בבחי' ברית וקשר חזק של גוף ונשמה דהיינו שע"י המילה מתקיים דבקה עצמי לבשרי וע"י שמשבר עזות הגוף זוכה לעזות דקדושה ויכול להתקרב לרועים ולקבל מהם אמונה כנ"ל. ובבחי' ברית מילה נעשה הכל ביחד וכמבואר בתורה יא שהברית נקרא בועז בו עזות דקדושה ונקרא ברית וקשר עם הקב"ה שזה בעצמו שדבק הבשר לעצם וגוף לנשמה והעם לחכם וזוכה לאמונה שלימה והכל נרמו בפסוק לירושלים מבשר אתן שהפירוש כדי להשלים האמונה שלכם אתן לכם גוף טוב שהוא כמו בשר הנימול וזה שפירש"י שילח להם נביאים לזרם לבנות הבית דהיינו ע"י שהם יתבטלו לנביאים בבחי' שימוש ויהיו להם לבשר עי"ז הנביאים יחזקו אותם לבנות את הבימ"ק שהוא האמונה השלימה ששם היה ניסים וגילוי אלוקות שעל ידו האמונה שלימה.

^{פב} וכידוע שתחילה נקראת שלם כמ"ש מלכי צדק מלך שלם והתרגום מלא דירושלים ובעקידה כתיב ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה.

^{פג} הנביא מכנה את ירושלים קריה נאמנה מלשון אמונה ועיין כאן פסוק כו שע"י והשיבה שופטיך ויועציך יחזור לך השם קריה נאמנה והיינו כנ"ל ע"י הרועים וזוכים לאמונה אבל ההקדמה לזה היא ואצרוף כבור סיגין ואסירה בדיליך דהיינו שיבור עזות הגוף וביטול תאוותיו.

ישעיהו פרק א (כא) אִיכָה הִיְתָה לְזוֹנָה קְרִיָה נְאֻמָּה מְלֹאֲתֵי מִשְׁפָּט צָדֵק יְלִין בָּהּ וְעֵתָה מְרֻצָּחִים: (כב) כִּסְפָּה הִיְתָה לְסִיגִים סְבָאָה מְהוּל בְּפִיָּם: (כג) שָׁרִיף סוֹרְרִים וְחִבְרִי גִנְבִים כְּלוֹ אֶהֱבֵ שַׁחַד וְרֹדֵף שְׁלֹמֹנִים יְתוֹם לֹא יִשְׁפְּטוּ וְרִיב אֶלְמָנָה לֹא יָבֹא אֲלֵיהֶם: פ (כד) לָכֵן לָכֵן נָאֵם הָאֲדוֹן יְקוֹק צְבָאוֹת אֲבִיר יִשְׂרָאֵל הוּא אֲנַחֵם מִצָּרֵי וְאֲנַקְמָה מֵאוֹיְבֵי: (כה) וְאֲשִׁיבָה יְדֵי עֲלִיף וְאֶצְרֵף כְּבֹר סִיגִיף וְאֶסְרִיהַ כָּל בְּדִילֵיף: (כו) וְאֲשִׁיבָה שְׁפָטֵיף כְּבָרָא שְׁנָה וְיַעֲצִיף כְּבִתְחִלָּה אַחֲרַי כֵּן יִקְרָא לָךְ עִיר הַצָּדֵק קְרִיָה נְאֻמָּה: (כז) צִיּוֹן בְּמִשְׁפָּט תִּפְדָּה וְשִׁבְיָהּ בְּצִדְקָה:

עיין תורה ז' שע"י שמאיר אמת נעשה אמונה וזהו ציון במשפט תפדה משפט היינו אמת כידוע

^{פד} מכאן עד סוף האות ח אינו בדפוס

^{פה} גם בתרלד - שהיא, ומתורלו - שהוא

אות ט

עיינן בשיחות השייכות לתורה זו בשם שיש"ק אות תרצ שבתורה זו השיג מוהרנ"ת שהתורות של רבינו הן גבוהות מכל מי שקדם לו ונ"ל כוונתו למה שמגלה רבנו כאן מאות ט' עד סוף התורה, הסוד העמוק של הנשמע שהוא עבודה שבין המצוות וירידה תכלית עליה והשמחה.

עתה יבאר שלעזות דקדושה שעל ידה מתקרבים לשבעת רועי האמונה שהם כלליות הקדושה וזכים ע"י שמחה.

וצ"ע כיצד השמחה מועיל לעזות. ונראה לבאר תחילה מידיעת ההפכים עד כמה עצבות מונעת מעזות דקדושה. כי עזות דקדושה היא כל פעולה שאנו עושים לשם שמים כשצריך תקיפות וחציפות להתגבר על מניעות כדי לעשותה, ושמחה היא רוחב לב הפך העצבות ועצלות לכן רק ע"י שמחה אדם יש בכוחו להתגבר ולצאת מעצמו לעשיה דקדושה.

עוד אומר רבנו כאן שהשמחה היא נעשה ונשמע, וצ"ע שלא אומר שע"י נעשה ונשמע וזכה לשמחה, אלא שזה בעצמו שמחה ונקרא שמחה. **וצ"ע מדוע נקרא שמחה.**

בהמשך מבאר שנעשה הוא הנגלות שאדם כבר השיג, ונשמע הם הנסתרות ממנו שעדיין לא השיג, ומשמע מכאן שהשמחה היא ע"י שכל הזמן מגלה עוד נסתרות מהנשמע והופך אותם לנעשה וע"י שכל הזמן הוא בהשגות חדשות זו השמחה, כי אין שמחה בדבר התמידי. והנעשה ונשמע שקבלו ישראל בראש דייקא, הוא הכח להשיג עוד ועוד השגות להפכם מנשמע לנעשה, ואזי השמחה בהתחדשות תמידית, שמחה תמידית, בחי' "שמחת עולם על ראשם" שהיא שמחה שלא נפסקת. אבל בעומק יותר נראה שזה בחי' נמוכה של נעשה ונשמע ואילו הבחי' האמיתית השלימה היא שנכלל באין והאחדות עימו ית' היא מקור השמחה בחי' חדי רבי שמעון שעל כן תרגום שמחה הוא חדי לשון אחד.

ובעומק יותר נ"ל עפ"י המבואר לקמן באות יא שסוד הנעשה ונשמע הוא סוד התשובה וההתכללות בבחי' האין של הקב"ה, (כמבואר גם בתורה ד' שהתשובה היא זרקא שחוזר ונכלל בא"ס שניטל ממנו) שכידוע עולם התשובה הוא הבינה עילאה שם סוד יין המשמח וסוד החירות והשמחה האמיתית בו ית'.

ולכן זכו לזה דייקא ע"י שאמרו נעשה ונשמע, שמשמעותו ביטול גמור לרצונו ית', שמוכנים לעשות הכל עוד לפני ששומעים מה הוא ית' רוצה מהם שיעשו. ועיינן כאן בסוף העמוד הערת מוהרנ"ת על ביאור רבנו למאמר חז"ל כל המתפלל על חבירו וכו' שמבאר הקשר לתורה שלנו כי רק ע"י שפלות וענווה בתכלית עד שנעשה אין, וזכה לנעשה ונשמע בשלימות, דהיינו לעלות מדרגה לדרגה עד אצילות, וההתכללות ואחדות בו ואצלו ית' זה עיקר השמחה. גם נראה שהנעשה ונשמע היא הארה נפלאה מהנשמה שהיא השכל כמבואר בתורה סה לחדש חרושים באופן של שפע אלוקי בלא הקדמות ומוכרח שאין הכוונה לשכל לבד אלא העיקר גם לקיום ההשגות דהיינו השגות שמיד מתיישבות על הלב ומתקבלות בו בלא מניעה. ולזה צריך זיכוך עצום של פסיקת זהמה וביטול של נעשה קודם לנשמע. אמנם כל זה הנעשה ונשמע שזכו בסיני, ע"י שפסקה זהמתם וע"י האחדות שהיתה בהם/א⁴. לכן בסיני זכו לזה בשלימות דהיינו התכללות בא"ס אלוקות ית' באחדותו הפשוט להיות שואב השגה ושמחה מקודם הבריאה.

יתר עומק הבנת העניין נ"ל שמתבאר בסוף התורה בהשמטה שמביא את הגמ' שבת פח. מי גילה רז זה לבני שמלאכים משתמשים בו, ולפי המתבאר שם ע"ש מה שכתבו המפרשים שמלאך אינו מציאות עצמית אלא שליח ה' לעשיה אחת מסויימת וכל כולו כח המשלח ממילא העשיה שלו אינה תוצאה של שמיעה אלא מעצם מציאותו ועשייתו אחר שנעשית כמו משמיעה את המציאות שנעשתה, עוד מבואר שאדם בלא זהמת יצה"ר אזי כל אבר בו מתאוה מצד עצמו לקיים מצווה השייכת לו כי היא חיותו, והמצוות חקוקות בנשמתו נמצא שישראל כשהיו בסיני במדרגת נעשה ונשמע נתאוו לקים את המצוות מצד עצם הרצון לחיות ולא כעבד העושה ציווי אדונו, שצריך לשמוע תחילה. ולפי"ז מובן מדוע נעשה ונשמע הוא שמחה כי היא הרגשת חיות מעצם קיום המצווה, כשקיום הנעשה הוא באופן שכל אבר הוא שליח הנשמה שכח המשלח בו בשלימות. והכי נמי בכל מדרגה עד כמה שמצליח לבטל קצת ישותו לקיים מצווה באופן של שמחה מעצם הקיום מצד הרגשה שהיא חיותו זה בחי' נעשה ונשמע.

⁴ כמ"ש (שמות יט ב') "ויחן שם ישראל נגד ההר" ופרש"י ויחן שם כאיש אחד בלב אחד.

ואחרי חטא העגל¹, חזרה הזהמה ונצטוו הורד עדיך מעליך² (צ"ע מדוע לא ירדו העדיים מעצמם/ו) ומבואר בגמ'³ שאת כולם קיבל משה רבנו צדיק הדור המוכיח הנ"ל. וכנ"ל בשם ביה"ל שזה נשאר לעולם, שיש בכל דור צדיק הדור הוא המוכיח וחותרם הפנימי שמתעבר בו משה רבנו שזוכה לנעשה ונשמע השלם בחי' תורת ה' ממש ותפלת ממש.

המהר"ל⁴ ביאר שכל אדם יש נפש שהיא בחי' הנעשה ויש שכל (נשמה) שהיא בחי' הנשמע, וכשהאדם מגושם אזי הן מעכבות זו את זו, הנפש המגושמת כיון שאין רצונה רוחני אזי השכל מעכבה והשכל כיון שהנפש מגושמת הנפש מעכבו וכשפסקו זהמתם אזי נעשו בנות חורין כי שניהם רוצים לעשות רצון הקב"ה ולכן ראוי לכל אחד מהם כתר וכשחטאו נלקח מהם ומשה רבנו שהוא נשאר בלא זהמה והוא צורה לישראל שהן החומר וכיון ששקול ככל ישראל קיבל אותן.

נמצא שנעשה ונשמע הכוונה שיש לאדם רצון אחד שהוא לעשות רצון הקב"ה, והיינו שרק רוצה לעלות מדרגה לדרגה בביטול יותר להקב"ה.

אבל גם לכל אדם בכל מדרגה יש נעשה ונשמע דהיינו נגלות ונסתרות. אבל הכח להשיג את הנשמע עד כדי שיהיה בבחי' עשיה לזה צריך היום הרבה הקדמות ועבודת זיכור.

עכ"פ ממה שאומר רבנו שנעשה ונשמע זה השמחה נראה שבכל המדרגות עיקר הנעשה ונשמע מתבטא בשמחה⁵, שזה עיקר הבטוי לעליה מדרגה לדרגה, מה שזוכה ליותר שמחה. וצ"ע. ועל כן ציווה רבנו מצווה להיות בשמחה תמיד כי רק זה הבטוי לנעשה ונשמע ובלא זה האדם ישן את חייו. וכן כתוב יען אשר לא עבדת את ה"א בשמחה⁶.

² **צריך להבין** כיצד יתכן שמי שהוא בהשגות כאלה נפלאות בתדירות כזו עדיין יש לו יצה"ר לחטא ולעשות עגל. ובאמת בהר סיני פסקא וזהמת הנחש מהם כמבואר בתורה ז'. וחזר להיות היצה"ר מחוץ להם כמו קודם החטא שהנחש היה היצה"ר שלהם והכי נמי בחטא העגל הערב רב היו היצה"ר מבחוץ. ולקמן באות יא בסוד ירידה תכלית עליה ביארנו שקבלת התורה לא נתישבה אצלם כראוי אלא ע"י ירידה ומכשול שהיא התורה בעצמה שא"א לעמוד עליה להבינה אלא ע"י שנכשל בה.

³ **שמות פרק לג** (ד) וַיִּשְׁמַע הָעָם אֶת הַדְּבָר הַרְע הָזֶה וַיִּתְאַבְּלוּ וְלֹא שָׁתוּ אִישׁ עֵרְיוּ עֲלָיו: (ה) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה אָמַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲתֶם עִם קִשָּׁה עֲרַף רֶגֶע אֶחָד אֶעֱלֶה בְּקִרְבְּךָ וְכִלְיֹתֶיךָ וְעַתָּה הוֹרֵד עֲרִיךָ מֵעֲלֶיךָ וְאֲדַעֶה מֶה אֶעֱשֶׂה לָּךְ: (ו) וַיִּתְנַצְּלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֲדֵימָה **מַהר חורב**: (ז) וּמֹשֶׁה יָקַח אֶת הָאֹהֶל וְנִטָּה לֹא מִחוּץ לַמִּחֲנֶה הֲרַחֵק מִן הַמִּחֲנֶה וְקָרָא לֹא אֹהֶל מוֹעֵד וְהָיָה כָּל מִבְּקֶשׁ יְדוּד יֵצֵא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר מִחוּץ לַמִּחֲנֶה:

⁴ **וצ"ע מדוע** כתוב בלשון יחיד הסר עדיך ואולי כנ"ל כיון שעדיין היה אחדות ביניהם. וצ"ל שעדיך אין הכוונה לעדי אחד אלא לשנים וכמבואר בגמ' שבאו קב מלאכים להסיר עדיים. ועיין תורה שבחטא העגל אברו ישראל את הנעשה ונשאר להם רק הנשמע וצ"ע.

⁵ **שבת פח**. - דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים ריבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע וכיון שחטאו ישראל ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופירקום שנאמר (שמות לג-ו) ויתנצלו בני ישראל את עדימם מהר חורב בני ישראל את עדים מהר חורב א"ר חמא בר' חנינא בחורב טענו בחורב פרקו בחורב טענו כדאמרן בחורב פרקו דכתיב ויתנצלו בני ישראל וגו' א"ר יוחנן וכולן זכה משה ונטלן דסמיך ליה ומשה יקח את האהל אמר ר"ל עתיד הקב"ה להחזיר לנו שנאמר (ישעיה לה-ז) ופודייה ה' ישובן ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם שמחה שמעולם על ראשם

⁶ **מהר"ל תפארת ישראל** - פרק כט - ואמר שבשעה שהקדימו נעשה לנשמע באו ששים רבוא מלאכי השרת וכו'. באור זה כי בכל אדם יש שני דברים. כח האחד היות הנפש שהוא פועל המעשה והשני הוא השכל, וכאשר השכל הוא מוטבע בגוף אין אחד בן חורין כלל. אם הנפש מפני כי מושל עליו השכל ומנהיגו כפי דעתו ושכלו הרי אינו בן חורין. וכן אין השכל בן חורין שהוא מוטבע בגוף ואין זה בן חורין. וכאשר הקדימו נעשה לנשמע, הרי אמרו נעשה מיד בלי הנהגת השכל אם יעשה וכן אין השכל מעתה מוטבע בחמרי שביון שהנפש היה בשלמות ולא היה צריך להנהגת השכל כל שכן השכל שהוא יותר במעלה ולפיכך שניהם הם מלכים שאין צריך זה לזה ולפיכך ירדו ק"ב רבוא של מלאכי שרת וקשרו ב' כתרים לכל אחד ואחד. ודוקא ק"ב רבוא של מלאכי שרת כי במה שהיה מנין ישראל ששים רבוא אי אפשר בפחות ולכן צריך לומר שהיה לכל אחד ואחד מישראל מעלה בפני עצמו שלא היו שוים במעלתם ולכך ק"כ רבוא של מלאכי שרת שאינם מוטבעים בחומר רק הם בני חורין כמו שהתבאר. וכאשר חטאו ולא היו ראויים אל הכתרים האלו שאין בכתר הזה חטא כי החוטא הוא משועבד אל חומרו ויצרו ואינו מלך שאילו היה מלך היה מושל על יצרו ולכך משעת החטא לא היו ראויים אל הכתר ולפיכך נסתלק מהם ונטלם משה כי מתחלה היה הכתר לכל אחד ואחד, וכאשר לא היו ראויים שיהיה להם מדרגה זאת, ראויה מדרגה זאת למי שהוא נחשב כמו כלל ישראל והוא משה, ודבר זה מורגל בפי חכמינו כי משה עומד נגד כל ישראל, ופירשנו אותו בחבור גור אריה בפרשת תירו, והעיקר הוא כי מה שהיה משה במדרגתו נבדל כמו הצורה שהיה משלים כל ישראל וכמו שהתבאר למעלה כי נחשב משה כמו צורה אל כלל ישראל, ולפיכך אי אפשר לומר רק שהיה משה שקול נגד הכלל כולו, ודבר זה מבואר מאד למי שיש בו חכמה ומפני זה היה נוטל משה כולם ודי בזה במקום הזה באלו דברים:

⁷ **עיין חיי מוהר"ן תקצג** קצת משמע שדייקא הנשמע דהיינו מה שאדם רוצה לעלות מדרגה לדרגה זו הסיבה לעצבות כי נדמה לו שלא פועל כלום, ואדרבה זו הסיבה בעצמה שצריך להתגבר לצאת מזה ועד שזוכה באמת אזי א"א אלא ע"י מילתא דשטותא.

⁸ **וכבר מבואר** הרבה שא"א לשמחה היום בלא מלתא דשטותא (תורה כד תנינא ומח תנינא חיי מוהר"ן רמג תקצג לק"ה נפלת אפים ד' ה'), אבל צריך להזהר בזה משקר שהוא ליצנות וקלות הדעת עד רוח שטות שמביא לעבירה. כי מלתא דשטותא אפשר לטעות בו שהוא בעצמו השמחה וזו טעות גמורה. אבל עכ"פ גם הוא קצת רוחב לב המפקיע מעצלות ועצבות.

ולבא לעזות דקדושה הנ"ל שעל ידה יוכל להתקרב לרועים דקדושה, הוא ע"י שמחה [ט] שהיא רוחב לב/ וקרקע טוב לזה שיצא האדם מעצמו לעשיה קדושה, בבחי' (נחמי' ח/י"א) כי חרות ה' היא מעוזכם פשט הפסוק מדובר בקץ גלות שבעים אחר שבנו את הבית השני ועלו לארץ נאספו כולם בראש השנה ועזרא הסופר קרא לפניהם בתורה וכולם בכו כשהבינו כמה רחוקים הם מקיומה ואזי חיזק אותם ואמר להם היום יו"ט אכלו ושתו כי השמחה היא כוחכם היום השמחה של מצוה היא תיתן לכם עוז ותעצמות (מצודות) ורבנו דורש מעוזכם לשון עזות דהיינו שאמר להם שע"י שמחה יהיה להם עזות להתגבר על היצה"ר וכל המניעות כדי לקיים את התורה כן כראוי ועיקר העזות היא להתקרב לרועים דהיינו שם היו צריכים להתקרב לעזרא הסופר. עוד נראה שנקט חדוה דייקא ולקמן מבואר שיעיקר הנעשה ונשמע שעל ידו זוכים לשמחה היא שנכלל באין בבחי' תורת ה' ועי"ז נעשה מתורת ה' תורתו, ועניין ההתכללות היא שנעשה אחד עם הקב"ה ונראה שבאמת עיקר השמחה היא ההתכללות הזו כדאיתא שתרגום שמחה הוא חדי והיינו שנקט הפסוק חדות ה' דייקא שהיא שמחה הנובעת מאחד. ועיין מלבי"ם שכתב שחדוה היא שמחה רוחנית דייקא.

היינו ע"י בחי' נעשה ונשמע/י"ב לקמן יתבאר דהיינו לעלות מדרגא לדרגא/י"ג, שהוא בחי' השמחה כמבואר לקמן שנעשה ונשמע נקרא שמחת עולם על ראשם. כמו שארז"ל (שבת פח.)/י"ד בשעה

⁸ * עיין מעשה מחיגר שעשו שמחות לפני המלך כדי שיתגבר בעזות לעקור האילן ובמעשה מזוב ועכביש כשרצו איהו כת לעלות להר עשו שמחות. (כי העו יוצא ממהצתו הפך העצב שכנוס בעצמו)

⁷ כי שמחה בחי' הרחבת הלב היפך העצבות שהוא בחי' התכווצות וכמבואר גמ' בערובין טפח שוחק וטפח עצב ומתוך ההתרחבות שעושה השמחה עי"ז יש כח לצאת בבחי' עזות כנ"ל שעזות היא בחי' יציאה ופריצת מחיצות הדין דהיינו שיוצא להשיג גם מה שלא מגיע מצד הדין

⁸ נחמייה פרק ח (ט) ויאמר נחמייה הוא התרשטא ועזרא הפכה הספר והלויים המבינים את העם לכל העם היום קדש הוא לידוד אליהם אל תתאבלו ואל תבכים כל העם פשמעם את דברי התורה: (י) ויאמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדנינו ואל תעצבו כי חדות ידוד היא מעיכם:

מלבי"ם (ט - י) כי בוכים, יל"פ שקרא לפניהם פרשת היום והבינים כי היום הוא יום הדין וע"כ בכו מאימת הדין, וגם רצו להתענות, וא"ל נגד התענית לכו אכלו משמנים, ונגד הבכי ואל תעצבו, וכמ"ש במדרש שישראל יש להם דין והם עושים יום טוב שבטוחים שה' יוציא משפטם לזכות, ור"ש שחרות ה' היא מעוזכם, בזה תראו כי עוז לכם בה' שייטיב חסדו עמכם, וגדר שם חרוה על השמחה הרוחנית ושמחה זו היא מעוזכם שהיא שמחת הנפש על דבוקה בה' עוז לה וה' עוזה ומעוזה:

ועיין לק"ה בכור בהמה טהורה (ד כט) כי חדות ה' היא מעיכם, פי זה עקר האזנה שהזהיר אותם אז נחמייה פשרא שפנל עליהם ירצה ופחד גדול כשקראו לפניהם את התורה מחמת שקראו בעצמן שעברו מאד אז כמעט על כל התורה, פי נכשלו אז בנשים נכריות על - כן אמר להם שאף - על - פי שעשו מה שעשו ועבשו נפל עליהם ירצה ונתעוררו לתשובה יהיו נזהרין מאד מאד מעצבות בחינת ואל תעצבו שלא יבאו על - ידי הירצה והפחד לעצבות חס ושלום כי חדות ה' היא מעיכם, פי ה' יתברך מחוק אותנו בשמחה וחדוה בכל מקום שאנחנו שם וכמו שאמר רבנו וזכרוננו לברכה שאפלו אם האדם הוא כמו שהוא תקף שמעורר לשוב לה' יתברך תקף הוא עברה גדולה כשיש לו עצבות חס ושלום. ועל - כן גם בראש השנה היום הכפורים צריכין להתחוק להיות בשמחה פנ"ל. וכן כפורים שאז עקר ההתגלות היא השמחה נפלאה ועצומה של הירצה בחינת ויגילו ברעדה בחינת ביה שמו ועלו לפניו,

⁹ צ"ע שלא כתב ע"י נעשה ונשמע אלא שנעשה ונשמע זה בעצמו שמחה. וצ"ע מדוע זה כל כך פשוט שמחה היא נעשה ונשמע שנקט לשון היינו. וכנראה כי מבואר לקמן שזה נקרא שמחת עולם ראשם" אבל עדיין צריך ביאור הקשר של נעשה ונשמע לשמחה ואולי כי ידוע שאין שמחה בדבר המתמשך ובוודאי כשאמר חז"ל אין שמחה אלא ביין או אין שמחה אלא בבשר אין הכוונה לשמחה מתמשכת כי בוודאי לא התכוונו שנאכל בשר כל הימים וגם לא כל יום יו"ט וכן לגבי היין אלא שיש בזה שמחה לשעתו בלבד אבל שמחת עולם על ראשם שהיא דבר המתמשך זה רק ע"י נעשה ונשמע, דהיינו שכל הזמן מתחדש בהשגות שעושה מהנשמע נעשה. אבל עדיין צ"ע כי אם זה הכוונה אזי היה צ"ל שע"י נעשה ונשמע זוכה לשמחה ולא שהנעשה ונשמע הוא בעצמו שמחה. לכן נראה שהנעשה ונשמע הוא בחי' התכללות בו דהיינו במקור השמחה, אלא שכנראה זה רק במדרגות הגבוהות ובאמת במדרגות נמוכות צ"ל שהשמחה ע"י נעשה ונשמע. ועיין לקמן אות יא שם יתבאר שנעשה ונשמע ע"י ירידה צורך עליה בחי' תשובה וידוע שעולם התשובה הוא בינה ששם מקור השמחה. לכן אפשר שבאמת כל נעשה ונשמע הוא שמחה אלא שבתשובה רגילה יש עדיין הרבה מניעות עליה בגלל הבגדים הצואים ובמדרגות גבוהות יותר כשמפשיט אותן זוכה לשמחה אמיתית שמחת עולם.

¹⁰ נראה מה שבחר רבינו דווקא ביטוי זה לבאר בו ענין העליה מדרגה לדרגה כי רוצה לומר שעלית מדרגה א"א אלא ע"י ביטול גמור שכבר מוכן לעשות ולהתנהג כצדיק מהמדרגה הבאה שרוצה לעלות אליה וכן למעלה למעלה בהשגות אלוקות שרוצה בפועל ממש להיות ירא ה' כפי שאפשר להשיג במדרגה הבאה וכן להיות אוהב ה' וכו'.

¹¹ שבת דף פח. - דרש רבי סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים ריבוא של מלאכי השרת לכל אחד אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע וכיון שחטאו ישראל ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופירקום שנאמר ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב אמר רבי חמא ברבי חנינא בחורב טענו בחורב פרקו בחורב כדאמרן בחורב פרקו דכתיב ויתנצלו בני ישראל וגו' אמר רבי יוחנן וכולן זכה משה ונטלן דסמיך ליה ומשה יקח את האהל אמר ריש לקיש עתיד הקדוש ברוך הוא להחזיר לנו שנאמר ופדויי ה' ישובו ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם שמחה שמעולם בו דכתיב אמר רבי אלעזר בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצתה בת קול ואמרה להן מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו דכתיב ברכו ה' מלאכי גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו ברישא עשי והדר לשמע אמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב כתפוח בעצי היער וגו' למה נמשלו ישראל לתפוח לומר לך מה תפוח זה פרי קודם לעליו אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע ההוא צדוקי דחוייה לרבא דקא מעיין בשמעתא ויתבה אצבעתא דידיה תותי כרעא וקא מייץ בהו וקא מבוען אצבעתיה דמא אמר ליה עמא פויזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו

שאמרו/טו ישראל בהר סיני **נעשה ונשמע** (טו/יז) פשט הפסוק כשהגיעו ישראל להר סיני קרא משה רבנו לפני ישראל את ספר הברית דהיינו את התורה מבראשית עד מתן תורה ואת המצוות שנצטוו במרה אזי אמרו כל ישראל נעשה מה ששמענו ואנו רוצים לשמוע עוד, אבל חז"ל דרשו שהקדימו נעשה לנשמע לומר שמוכנים לעשות עוד לפני שיודעים מה והביאור בזה שהיו במדרגת ביטול אליו ית' כל כך עד שהיו מוכנים לעשות כל מה שיאמר שזה כאילו שמוכנים לעשות עוד לפני ששומעים מה לעשות (בפשט נ"ל הכוונה שהיו מוכנים לקיים המצוות לפני ששומעים טעמי המצוות), וכשאמרו זאת אזי **ירדו ששים רבוא** (י"ח) **מלאכים** כמספר נשמות בני ישראל ומספר בני ישראל הגברים/טו לבד מהטף/יז, **ונתנו** דהיינו כל מלאך נתן **שני עטרות בראש כל א' וכו'/כ"א** עטרה של נעשה ועטרה של נשמע ומבאר לקמן שהן שמחת עולם על ראשם/כ"ב דהיינו שמחה תמידית ולפי הכלל שאין שמחה בדבר המתמשך צ"ל שהכוונה לכח התחדשות המוחין באופן בלתי פוסק בחי' שפע אלוקי הנשפע בלי הקדמות כמבואר בתורה כא, ולפי המבואר בהמשך בביאור הספרא דצניעותא הכוונה לכח לגלות נסתרות דהיינו לשאוב השגות מהמאמר השלם כדי להגדיל את החצי מאמר דהיינו לעשות מנשמע נעשה, ונראה שהתנאי לזה בשלימות שנעשית אז הוא שפסקה וזמת הנחש מהם כשבאו להר סיני. ובשלימות יותר היא הנעשה ונשמע שע"י התכללות בו ית' שזוכים ע"י שפלות שנעשים אין ונכללים באין שלו ית' והאחדות היא השמחה, וכהתרגום של שמחה שהוא חדי לשון אחד, **ביוכשחטאו** בעגל חזרה וזמת הנחש ולכן **נלקחו וכו'** דהיינו שאבדו ישראל את שני הכתרים וצ"ע מבואר במדרש (עיין תורה קב/כ"ב) שאבדו רק את הנעשה, ולפי המבואר שם משמע שזה בכל מדרגה ובאמת נראה

אכתי בפחותיכו קיימיתו ברישא איבעיא לכו למשמע אי מציתו קבליתו ואי לא לא קבליתו אמר ליה אנן דסיגין בשלימותא כתיב בן תמת ישרים תנחם הנך אינשי דסגן בעלילותא כתיב בהו וסלף בוגדים ישרים:

^{טו} **לשון הגמ'** בשעה שהקדימו ורבנו שינה בשעה שאמרו. ואולי כיון שמבאר את המאמר נעשה ונשמע לא מצד שבח ההקדמה כחז"ל אלא מצד הרצון לעשות נעשה מהנשמע בבחי' לעשות ממקיף פנימי, ובוה הנשמע לאו דווקא מה ששומע באוון הגשמי אלא העיקר לזכך את הלב כדי להיות שומע כראוי כמבואר לעיל בעניין התוקע בבור.

^{טז} שמות כד ז'

^{יז} **שמות פרק כד** (ז) ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר דבר ידוד נעשה ונשמע:

^{יח} שש מאות אלף

^{טז} **צ"ע האם נשים לא קבלו כתרים.** וצ"ע מה קבלו אותם שהיו יותר על ס' רבוא בישראל. לכן נראה שהיא הארה מצד הנשמה והיותר התחלקות הנשמות. ואיש ואשה נשמה אחת.

^כ **שמות פרק יב** (לז) ויסעו בני ישראל מרעמסס סכתה כשש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף:

^{כא} **עיין תורה כא אות ד' – וזה שאמרו חכמינו וזכרונם לברכה (ברכות י"ז), שלעתיד צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם על ראשיהם הצרף לומר, כי לעתיד יתבטל הבחירה. וזה: צדיקים יושבים, שהישיבה הוא מורה על העדר הבחירה, כמו: "יושב בשמים" (תהלים ב), שהוא מורה על העדר ההשתנות, כי התנועה מורה על השתנות מרצון אל רצון, והישיבה מורה על העדר השתנות, הינו בטול הבחירה. וזה מחמת ועטרותיהם, הינו המקיפים, כמו (שמואל א' כ"ג): "שאוּל וְאַנְשֵׁי עֵטְרִים אֶל דָּוִד", בראשיהם, ולא על ראשיהם, הינו המקיפים יפגשו בתוך המחין לפנים, ואז יפגשו כל השכליות שלא היה יכול להבין אותם יפגשו לפנים בתוך המחין, וידע וישיג אותם, ואז יצא מגדר אנושי ויעלה לגדר מלאך, ויתבטל הבחירה:**

^{כב} **צ"ע שהיא** לכאורה סתירה שאומר שהמלאך נתן בראשיהם עטרות משמע בתוך הראש ואילו השמחה שהיא בחי' העטרות האלה היא על ראשם. ועיין תורה כא אות ד' שהחילוק גדול בין מקיף לפנימי. אולי כי בעוה"ז עיקר הוא העשיה דהיינו לעשות ממקיף פנימי וזוה השמחה אבל לעתיד לבוא בעולם השכר יהיו עטרותיהם בראשם כפי מה שהכינו בעוה"ז ולא יוכלו עוד לעשות ממקיף פנימי ואז השמחה תהיה מהמקיף בלבד, בבחי' עדין בחי' שבת המבואר בתורה פג תנינא שהיא חכמה עילאה תכלית הידיעה שלא נדע, אז השמחה לא ממה שנוסף לו ידיעה בבחי' פנימי אלא ממה שמשג עוד יותר שאין לו ידיעה דהיינו שלגדולתו עוד יותר אין חקר, שזה בחי' שמחה מהמקיף ולא מהפנימי, וצ"ע. כי צ"ע אך לעתיד לבוא יהיה שמחה אע"פ שיהיו בבחי' עומדים והרי אין שמחה בדבר התמידי, לכן צריך לומר שאע"פ שלא תהיה בחי' הליכה כמו בעוה"ז יהיה בחי' הליכה רוחנית מכח מה שהכינו הליכה בעוה"ז, לכן לעת"ל השמחה על הראש ועכשיו השמחה רק כשנכנס לראש. וצ"ע ועיין תורה כא שהמקיף מחיה את הפנימי ואפשר לעתיד לבא כיון שיצאנו מעולם העשיה אזי כל החיות רק מהמקיף עוד עיין תורה קב שגם בעוה"ז יש בחי' שאבדנו את הנעשה ויש חיות רק מהנשמע ע"י מובא לקמן בסמוך בהערה. עוד נראה שעניין האין שמחה בדבר המתמשך זה רק בעוה"ז תחת הזמן אבל בהתכללות בו ית' בבחי' עוה"ב אזי השמחה תמידית כי היא למעלה מהזמן ואין שם מושג של דבר המתמשך. ועל כן מבאר כאן שעיקר הנעשה ונשמע הוא ע"י שפלות ובחי' אין והתכללות באין.

^{כג} בתורה - יכשחטאו

^{כד} **עיין תורה קך –** הענין מה שצריכין לנטע להצדיק, ולא די בספרי מוסר. מפרש בתורה (שמות י"ז): "ויאמר ה' אל משה כתב זאת וזכרון בספר ושים באזני יהושע", כי אף שאמר לו לכתב בספר, אף על פי כן לא הסתפק בזה, וצוה לו, ושים באזני יהושע, שידבר עמו פה אל פה. כי העקר מה ששומעין מפה הצדיק, וכמו שאמרו במדרש (דברים פרשה ג) על פסוק: "שמע ישראל היום אתה עובר את ה' ית' וכו', וזה לשונו, מה ראה לומר להם כן שמע ישראל, רבנין אמרי למה הדבר דומה, למלך שקדש מטרונה בשני מרגליות, אברה אחת מהן. אמר לה המלך אברה אחת, שמרי את השניה. כך קדש הקדוש ברוך הוא את ישראל בנעשה ונשמע, אברו את נעשה שעשו את העגל, אמר להן משה אברתן נעשה שמרו נשמע, הוי שמע ישראל. עד כאן לשון המדרש. ועל כן בשלומד מתוך הספר שהוא בחינת עשיה, שהוא בחינת נעשה, אין בזה כח כל כך לעורר אותו, כי ישראל אברו את הנעשה. אבל כששומע מפה הצדיק, הוא בחינת נשמע, שזה הפתר נשאר להם לישראל כנ"ל:

שאינן דמיון למבואר שם כי אצלינו אדרבה נראה להפך שאיבדו את הנשמע שהרי הנשמע האמיתי היא העבודה שבין המצוות השייכת רק לצדיקים שהלכו כסדר ולא למי שחטא כמבואר בתורה נט תנינא, אע"פ שבחי' בעבודה זו יש בכל מדרגה כמבואר לקמן. **ועתיד הקב"ה להחזירם להם** לעתיד לבוא כשתפסק זהמת הנחש, **שנאמר** [ב"ה/כ"ו] **ושמחת עולם על ראשם** גם זה בגמ' שבת פח הנ"ל. ויש בחי' כזו גם בכל שבת כיון שהיא מעין עוה"ב (שער הכוונות שבת א/י"ב). **נמצא שנעשה ונשמע הם בחי' שמחה/כ"א, בחי' ושמחת עולם על ראשם כנ"ל :**

אחר שביאר שלזכות לאמונה צריך להתקרב לרועים ולזה צריך עזות ולזה צריך שמחה ושמחה היא בחי' נעשה ונשמע. כאן מוסיף לבאר שנעשה ונשמע זה בחי' בראשית ברא, ובוה בא לבאר את הספרא דצניעותא שבה פתח את התורה, ולפי' יתפרש גם שאר הבחינות שם באופן זה של נעשה ונשמע שתמיד הראשון הוא הבכח והשני הבפועל שלו, כגון עדין עילאה ותתא וחכמה עילאה ותתא וכן אב וכן. כי שמחת ההתחדשות דהיינו נעשה ונשמע זה בראשית ברא דהיינו מדרגת הראשית ומדרגת הבריאה שנבראה ממנה וכדלקמן שמבאר שנעשה ונשמע הכוונה לעשות מנשמע נעשה וממה נסותר ממנו לעשות נגלה ועשיה, וזה גם בחי' בראשית ברא, כי בראשית זה קודם הבריאה, וברא זה אחר הבריאה, עיין תורה נא, והיסוד הוא שתמיד צריך לעלות מדרגה לדרגה, דהיינו להעלות את בחי' הנעשה והנגלה שלי, אל הנשמע ונסתר, דהיינו שיהפך הנסתר לנגלה, ואז הנשמע ונסתר שלי יהיה מה שלמעלה יותר, דהיינו בחי' לכבוש עוד מדרגת נשמע ונסתר להפוך אותה לנעשה ונגלה, שזה בחי' לעלות את בחי' הברא לבראשית, כי בכל מדרגה יש בחי' ברא ובראשית יחסי, דהיינו עולם והבריאה שאני בה, ובחי' קודם הבריאה, וצריך לעלות למדרגה ששם מדרגת הברא שלי דהיינו מה שנראה לי כאחר הבריאה תיהיה מה שקודם היה נדמה לי כקודם הבריאה ועי"ז יהיה לי תפיסה יותר גבוה בבחי' קודם הבריאה/כ"ט.

ודע כי שני העדיים שהכתירו בחורב [ל] מנעשה ונשמע, הם בחי' בראשית ברא [ל"א] לכאורה קשה כי בפשטות "בראשית וברא" הפי' תחילת הבריאה, ואיך אפשר לפרשו נעשה ונשמע, דהיינו לעשות מהנשמע נעשה. ונראה כוונת רבנו שבראשית הוא בחי' קודם הבריאה/כ"ט וברא בחי' אחר הבריאה, וכמו שיש קודם ואחר הבריאה בבריאה יש קודם ואחר הבריאה בכל מדרגה ומדרגה, דהיינו קודם שעולה אליה ואחר שעולה אליה, וקודם שבונה אותה לקומה שלימה ואחרי שבונה. דהיינו שכל נשמע הוא בחי' בראשית הבריאה וכל נעשה הוא בחי' אחר הבריאה. כמו בא בספרא דצניעותא (פ"ה/ל"ג), בראשית דא

^{י"ב} ישעיהו פרק לה י' ופרק נא יא

^{כ"ב} **ישעיה פרק נא** (יא) ופרווי ידוד ישובון וקאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם ששון ושמחה ישיגון נסו יגון ואנחה: **ודרשו חז"ל** (שבת פח) שמחה שמעולם דהיינו שיחזור השמחה שכבר היתה דהיינו העדיים שקבלנו בחורב יחזרו לנו לעתיד לבוא כשנגאל. **(אבל רש"י** על ישעיה לה פרש שהכוונה לשמחה שהיתה ביציאת מצרים שה' הולך לפניהם)

^{כ"ב} **עיין לק"ה ערובי תחומין ד'** ג- וזה בחינת תחום שבת, כי תחום אותיות חותם כמובא, כי בשבת מקבלין ישראל ה' עדיים הנ"ל שהם השני פתרים שהכתירו את ישראל בשעת מתן תורה שהיה בשבת, כמובא בכ"ה ושמח משה במתנת חלקו, בענין האלף אורות שמשך מחזיר לישראל בכל שבת, שזהו בחינת תוספות שבת וכו' עי' שם. וזהו בחינת השמחה של שבת, כי זה הוא עקר השמחה בחינת ושמחת עולם על ראשם.

^{כ"ב} **עוד מבואר שם** שהן בחי' הוד וקרנית פנים ואולי כי שמחה נקראת צהבו פניו דהיינו הארת פנים **והענין** כי כשכתוב בתורה שאמרו אין הכוונה מהשפה ולחוץ אלא גלוי פנמיות דהיינו שלא יכלו לומר נעשה ונשמע רק ע"י שאחזו במדרגת ביטול כזו שלימה שהיא נובעת מהשגת יראה שלימה, שבאמת היו בתכלית הרצון לעשות כל מה שיאמר להם והנשמע טפל לגמרי רק כדי לדעת מה לעשות ולא אם לעשות, ואזי חכמת אדם תאיר פניו

ועי"ש בגמ' הנ"ל ומשה לקח את האהל דהיינו הילת העדיים האלה שכשהוסרו מישאל נטלם משה ומוה קרן עור פניו הרי שהעדיים שנאבדו מאיתנו בגלל חטאנו נמצאים אצל הצדיק אצל הרועים דקדושה ומסתמא גם זה מהסיבות שצריך להיות בשר לצדיק ולנשמה כדי קבלם חזרה וגם זה בחי' השגות הנשמה שצריכה להאיר לבשר הגוף

^{כ"ב} **וצ"ע מצד ההגדרה** אולי זה גם בחי' להמשיך חיות והשגה מקודם הבריאה לאחר הבריאה (דהיינו מאין ליש) עיין מזה בתורה סה ותורה ד' ענין הביטול והרשימו וכאן בתורה רבינו מבאר שעיי"ז זוכים לעלות מדרגה לדרגה ושוה בחי' הנעשה ונשמע שזכו בסיני. **ומה שאמרו בגמ'** מי גילה רז זה לבני? נראה לפרש שהכוונה מי גילה רז זה שעל ידו אפשר לעלות מדרגה לדרגה עד תפילת ה' ממש כמבואר לקמן.

^{י' הר סיני נקרא חורב שמות לג ו'}

^{כ"א} בראשית א' א'

^{כ"ב} **עיין ר"ה לב.** שבראשית הוא גם מאמר. אלא שהוא כולל את כל המאמרות. (כמבואר בספר **פתחי שערים** נתיב אורות דעקודים - פתח ד' ופתח טו. **ועיין תורה יב תנינא** בראשית מאמר סתום). אמנם אם תספור תמצא שהם אחת עשרה ותירצו (עסיס רמונים ש"ב פ"ד) שפרו ורבו אינו מאמר אלא ברכה.

^{כ"ב} **בראשית ברא** ומפרכ **בראשית מאמר** הוא מאמר הראשון מעשרה המאמרות שבהם נברא העולם, והוא רומז על אצל כמ"ס ראשית חכמה, **ברא חצי מאמר** ר"ל חצי מלת ברא-שית, והכוונה על ז"א כי ברא הוא בן בתרגום, וז"א הוא בן לזכא, והיינו **אב וכן**, ומפרכ סתים הוא אצל,

מאמר כמבואר בגמ' ר"ה לב. בראשית גם הוא מאמר/י^ד אלא שכולל בכח את כל המאמרות שהן הבפועל

שלו. **ברא חצי מאמר** אין הכוונה שהוא מאמר שהרי אינו "ויאמר אלקים" אלא הכוונה שביחס לבראשית שהיא כלל הבריאה בכח, אזי ברא הוא כלל הבריאה שכבר התחיל קצת לצאת לפועל, אבל עדיין בכלליות. והוא נחשב חצי כי תמיד הבכח כיון שאינו מוגבל הוא שלם יותר מהבפועל שהוא כבר מגושם

יותר/י^ה. **דא עדן עילאה לי**. **עדן תתאה** נראה הכוונה לעדן וגן כמבואר בתורה רפז/י^ו שגן הוא חכמה תתאה ועדן חכמה עלאה, דהיינו שעדן תתאה הוא העדן שבגן, וכל מדרגה תחתונה מסתיימת היכן שמתחילה העליונה ממנה, (בבחי' מלכות דעליון היא כתר דהתחתון) והעליונה בחי' בכח כלפי התחתונה,

דהיינו שכל השגות הגן הן מה שזוכה להוריד ולגשם למושגי הגן. והיינו **חכמה עילאה** נסתר, שא"א להגביל באותיות ולדבר ממנו, ועיין תורה פב תנינא שעיקר החכמה היא בחי' תכלית הידיעה שלא נדע דהיינו השגה בבחי' שלילית שאני בכל פעם משיג יותר עד כמה הקב"ה מרומם מהשגתי הרבה יותר ממה שהשגתי

קודם לכן חכמה נקראת מרחקים. **חכמה תתאה** דהיינו נגלה שהן כל חכמת התורה שאפשר לדבר ממנה, וכנ"ל הכלל שכחמה תתאה שואבת מעילאה וכולה היא רק מה שהצליח לגשם ולהוריד מהעליונה

בבחי' נובלות התורה עילאה. והכי נמי **אב ובן** שהבן נולד ממח האב/י^ח וצריך האב ללמדו עד שמגדלו במוחין להיות גם הוא אב, דהיינו שגם בגשמיות אב ובן יש בהם בחי' זו אבל עיקר המושג אב ובן הוא ברוחניות וכנ"ל שאב בחכמה דהיינו מוחין ובן בתפארת דהיינו במידות, ותיקון המדות הוא עד כמה שמצליח

להאיר את החכמה בלב שהוא משכן המדות. **כי נעשה ונשמע, הוא בחי' נסתרות ונגלות** ונראה לומר שאין הכוונה שהעטרות שקבלו בסיני הן שתי השגות נגלה ונסתר בלבד, אלא העיקר הוא הכח לגלות את הנסתר שעיי"ז מתחדש תמיד ורק עיי"ז היא השמחה, ונחשבות לשתיים כי הנעשה מתחדש כל הזמן וגם הנשמע מתחדש כל הזמן כמבואר בתורה ז' תנינא אות ח' שבכל הכנסת מקיף לפניו מיד מתגלה לו מקיף

חדש. **כי נעשה, הוא בחי' נגלות, היינו המצוות שאפשר לכ"א לקיים לפי מדרגתו.**

ונשמע היא בחי' נסתרות, מה שהוא גבוה ונסתר ממנו שאינו יכול לעשות עבודה בזה לכאורה הדברים פשוטים שכל מדרגה בהשגה ובקיום שעדיין לא בא אליה היא בחי' נשמע אצלו, וצריך לעשות מנשמע נעשה מנסתר גלוי, אבל לפי ההמשך שנשמע הוא העבודה שבין במצוות צ"ע בזה.

עתה יבאר ענין עמוק מאד שיש עבודה נסתרת ונעלמת שבין המצוות והיא בחי' נשמע הנ"ל. ועיין תורה נט תנינא שם מדבר מעבודה זו ושם ציין לעיין בתורה כב. וצ"ע האם כוונתו שם ללמוד רק מתורה כב לתורה ההיא שיש בחי' עבודה כזו או גם ללמוד להפך משם לכאן. כי קשה ששם מבאר שהיא עבודה ששייכת רק לצדיק גמור שמעולם הלך רק כסדר אבל בעל תשובה אסור לו לעסוק בה ויותר מזה שלבע"ת אין כלל את הבין המצוות כי הוא מדלג ומתחיל מחדש. ואולי באמת ישראל במתן תורה פסקה זהמתם ונעשו כולם צדיקים וקבלו את הנשמע ואחרי החטא נלקח מהם. ונ"ל שזה הטעם שלא ציין אצלינו לתורה נט כי

וְגַלְיָא הוּא ז"ל, ואמר כי שניהם נקראים עון, **עֲדָן עֲלָא דְסִתִּים וְגַלְיָא אֲבָל הוּא סוּד עֲדָן הַעֲלִיּוֹן** שהוא סתום ואין מי שישגיגו, וגנוז יסודו ביסוד לאימא כי יחודם תדירי, **עֲדָן תְּתָאָה נְפִיק לְמִשְׁלָנֵי ז"ל הוּא סוּד עֲדָן הַתַּחְתּוֹן** היואל למסעיו, להיינו להתיחד עם המלכות, וְאֲתַגְלִיא וְאֲחִי"כ הוּא נגלה כי אין יחודם תדירי, ואמר עוד כי אבא וז"ל נקראים אבא וז"ל ה' שמות יהו"ה הוא ז"ל, י"ה הוא אבא. ומש"כ אחר בראשית ברא אלהים, **אֵת אֱלֹהִים הוּא אִימָא, אֵת הוּא הַמַּלְכוּת, וְהִס נַקְרָאוֹת אֲדִנִּי** במלכות, אהי"ה באימא, נמאלא ב' תיבות בראשית ברא אלהים את, נרמזים ד' פרלופים, דהיינו ימינא פרלופי הזכרים שהם אבא וז"ל, וּשְׁמָאֲלָא פרלופי הנקבות שהן אימא ומלכות, **פְּחָדָא אֲשֶׁתְּפָו** וזענת היחוד כולם משתתפים יחד כדי להוליא המדרגות שתחתיהם. (זהר"ק והזר"מ ומפרשים)

^{יז} **פירוש** כי כל הבריאה נבראה בעשרה מאמרות כמו שכתוב ויאמר אלקים יהי אור וכן ויאמר אלקים יהי רקיע וכו'. ואומרת הגמ' שגם בראשית אע"פ שלא כתוב בו ויאמר הוא נחשב מאמר אלא כיון שלא היה בריאה בפועל לא כתיב בו אמירה אלא בראשית ובאמת היא אמירה הכוללת את כל האמירות ובתיבת בראשית כלולה כל הבריאה.

^{יח} **צ"ע** כי בוודאי בראשית הוא בחי' נשמע דהיינו קודם שיצא לפועל, וברא הוא שכבר יצא לפועל והיינו לעשות מנשמע נעשה, כפי שיתבאר, וא"כ מדוע הבכח הוא שלם והבפועל הוא רק חצי. הרי להפך הבכח הוא כלום והבפועל כמה שיהיה הוא כבר יותר מכלום. אבל באמת אדרבה הבכח אינו מוגבל כלל ואילו הבפועל מוגבל כי הוא מגושם נמצא אדרבה תמיד הבפועל הוא הרבה פחות מהבכח.

^{יט} בתרלז ונתרלו - עלאה

^{לא} **תורה רפז** - כי יש גן עֲדָן, וְהִם שְׁנֵי בְּחִינּוֹת: גֵּן וְעֵדֶן, וְהִם בְּחִינַת חֻקְמָה עֲלָא וְחֻקְמָה תְּתָאָה, כִּי עֵקֶר תְּעֻנּוּ גֵן עֵדֶן הוּא הַשְּׂגַת חֻקְמַת אֱלֻקוֹת, הֵינּוּ חֻקְמָה עֲלָא וְחֻקְמָה תְּתָאָה, שְׁהִם בְּחִינַת גֵּן עֵדֶן בְּנִי"ל.

^{לב} **עין פתח אליהו** אב בחכמה דהיינו שחכמה נקראת אבא והבן הוא הדעת הנולד מחיבור חכמה ובינה כי חכמה היא מה שמקבל ידיעות מבחוץ ובינה היא שמעיין בחכמה ומבין דבר מתוך דבר להוליד עצות חדשות שנובעות ממה שהבין דבר מתוך דבר. כגון שמביא יותר גדולת הקב"ה ועיי"ז חושב כיצד לפי השגתו החדשה צריך יותר להתאמץ בעבודת ה' ויותר לכוין לשם שמים, וזו הדעת בחי' בן הנולד מהאב.

כאן מדבר מכל המדרגות כמבואר לקמן ושם מדבר רק ממדרגה הגבוהה ביותר עד שכלפיה מי שאינו צדיק גמור שתמיד הלך רק כסדר אצלו אין כלל את הבין המצוות הזה, וכמו שבארנו שם שמדובר בעבודה של צדיק הגדול ביותר שנכנס לחושך הקליפה של החלל הפנוי הסובב את המצווה וכמבואר בתורה סד שיש קושיות של החלל הפנוי שרק צדיק השלם יכול להיכנס בהם ע"י הניגון של תשורי מראש אמנה עיי"ש. למעשה במה שנוגע לתורה שלנו נ"ל שהדברים יותר פשוטים רק יש קושי להבין מה שמצד אחד מבאר שצריך לעשות מהנשמע נעשה ולכאורה משמע שנעשה ונשמע הן שתי מדרגות זו למעלה מזו, ומה שבין המצוות הוא עוד עניין, דהיינו העבודה שביניהם, אבל במה שמבאר שהעבודה שבין המצוות היא בחי' נשמע, קשה א"כ מה הוא המדרגה הבאה בעצמה. וצ"ל שהנשמע יש בו שני שלבים מה שבין המצוות שהיא בחי' תיקון החלל שבין המדרגות שהיא עבודה קשה שבמקדש כי היא בחי' עליה איכותית ושלב שני תיקון המדרגה בעצמה.

וכן מוכח יותר לקמן באות יא שמוכרח לומר שעבודת בין המצוות רק מעלה אותי מדרגה אבל שהמדרגה הבאה תהפך לנעשה זו עוד עבודה נמוכה יותר של לעשות מנשמע נעשה דהיינו לתקן את המדרגה עצמה ולהשלים את המלכת ה' כפי ההשגה של אותה מדרגה.

ולפ"ז נ"ל מה שמבואר בתורה נט תנינא/ו¹⁹ שזו עבודה של צדיקים גדולים שתמיד הלכו כסדר הכוונה שבעבודה הזו של בין המצוות יש שתי אופנים של עבודה, עבודה של צדיק היא להשתוות שם ועבודה של בע"ת לדלג ולמהר ולהתחיל מחדש. ונ"ל כוונתו שבעל תשובה ברגע שמזמן עצמו לשוב מאירים לו אור הבינה וסיעתא דשמיא לשוב נמצא שהוא מתחיל מחדש עם אורות, ורק אחרי שמעלים אותו למדרגה הבאה נעלמים האורות וצריך להכין להם כלים בעצמו (כמבואר היטב בתורה ו'). אבל צדיק אינו כן אלא יש לו חושך וערפל ורק ע"י שמתגבר ונכנס לחושך הזה בבחי' משה נגש אל הערפל המבואר בתורה קטו אזי זוכה לעלות מדרגה, והערפל הזה הוא נסיונות קשים שבע"ת לא יכול לעמוד בהם, כי הם בחי' עיון בקושיות מהחלל הפנוי הרוצות להרחיק אותו מהמדרגה הבאה, ורק צדיק מזוכך יכול לעמוד בזה ע"י ניגון ראש האמונה כמבואר בתורה סד. ו²⁰ והוא רחום יכפר עוון אם טעיתי.

עוד צ"ע לפי המבואר לקמן שבין מדרגה למדרגה יש ירידה צורך עליה, הרי ירידה היא שלוקחים לאדם את המוחין וזה לא מתוכנן, א"כ איך אדם הולך ממדרגה למדרגה בעצמו. ונ"ל שבאמת אדם רק צריך לשאוף לעלות וכשמרגיש שלקחו לו את המוחין אזי מבין שסיים תיקון של מדרגה אחת ורוצים שיעלה למדרגה הבאה ע"י שישמור עצמו מנפילה. כמבואר בתורה ו' הבקיות של רצוא ושוב. שהיא ע"י שתמיד קושר מחשבתו בהקב"ה ושואף בכל כוחו להתקדם גם כשלוקחים לו את המוחין.

למשל, אצל כל מצוה, יש דברים שסביבות המצוה. כי מלבד מ"הציוי הנאמר בתורה לקיים המצוה, יש עוד לזה דברים בתורה, כגון וידבר ה' אל משה, ושאר דיבורי התורה שסביבות המצוה [מ"ב] נראה כוונתו שתיבות וידבר שקדמו לכל מצווה רומזו לבחי' נסתר שיש בכל מצווה והיא בפרטיות לכל אחד מה שנסתר ממנו, ונראה כוונתו שהיא הכנת הלב אל המצווה/מ"ג, ונ"ל כי וידבר ה' אל משה בזה רמז הכנת הלב של משה רבנו לשמוע את המצווה/מ"ד, כי השמיעה תלויה בלב כמבואר לקמן. ועבודה שיש בדיבורי התורה הללו, שסביבות המצוה, הם בחי' נשמע, בחי' נסתר. כי המצוה

¹⁹ **תורה נט תנינא** – יש וריז ונשכר, וריז ונפסד (עין פסחים נ:). כי דע, כי "מצוה גוררת מצוה" (אבות פרק ד), נמצא שהמצוה גוררת את חברתה. ובדאי יש איהו בחינה בין המצוות, מה שהוא בין מצוה למצוה, שהוא מקשר מצוה אחת לחברתה, אשר על ידי זה המצוות נגדרים אחת אחר חברתה. ובאמת זאת הבחינה בעצמה, הינו מה שהוא בין המצוות כנ"ל, זאת הבחינה היא גם כן יקרה מאד: ועל כן מי שהוא צדיק מנעוריו והולך בדרך הישר מיימיו, מדרגא לדרגא, כמו שכתוב באברהם (פראשית כ"ד): "ואברהם זקן בא ב'מים" שאברהם בא לדרגא שלו על ידי הימים, כמוכא בזהר (חיי שרה דף קכט.), כי 'בן שלש שנים הכיר את בוראו' (נדרים לב), והיה הולך תמיד מדרגא לדרגא. ומי שהוא בבחינה זו, הוא מפסיד על ידי הזריזות. כי כשהוא וריז גדול ורץ בזריזות ממצוה למצוה, אזי הוא מפסיד על ידי זה את בחינת הקדשה, מה שהוא בין מצוה למצוה כנ"ל. כי על ידי זה הזריזות הוא עובר ומדלג על הבחינה הזאת, כי המצוה בעצמה הולקת אליו, כי היא נמשכת ונגררת אליו על ידי המצוה ראשונה, שגוררת את השניה כנ"ל. וכשגם הוא רץ בזריזות אל המצוה, אזי יוכל לדלג ולעבר את הבחינה הנ"ל, דהיינו מה שהוא בין המצוות כנ"ל, ועל כן הוא וריז ונפסד. אבל כששוקה קצת, יוכל בתוך כך להשיג גם הבחינה שבין המצוות כנ"ל:

²⁰ **העניין יבואר** באריכות יותר בהקדמה לתורה ומבואר גם בסוף תורה כ' ועפ"י המבואר בבאיבי הנחל שם עיי"ש.

¹⁸ גם בדפ"ר- הציוי, בתולד- הציוי, מתרלו- הציוי

²² עין סוף תורה נט תנינא (דף כת):

²¹ **ובאמת מצד הכנת הלב** אל המצווה דהיינו קיומה מצד הרצון וכסופים יכול להיות הרבה יותר בשלימות מהקיום בפועל כמבואר בלק"ה ברכת המזון ד' כ', ולק"ה בשר בחלב ד' סוף אות א', ולק"ה ערב ג' ה'

²² **ובאמת התורה היא אין סוף** ויש בכל אות תילי תילין של הלכות וסודות ורמזים ואפילו בגויל הסובב כל אות יש א"ס שעל כן כל אות אסור שתייהיה חק תוכות וצריך שיהיה גויל סובב אותה והוא לבן בחי' הלוכח העליון שבעתיק. וכל אחד לפי מדרגתו שעושה מנשמע נעשה זוכה לנשמע גבוה יותר ואוחז בכיסופין להשגה גבוהה יותר ולקיום גבוה יותר, הכלל שמה שלא נכנס במוחו עדיין אפשר שירגיש בליבו ויכסוף אליו. כי בוודאי שהמח גבוה יותר ומאיר בו הארות הנשמה אבל הגילוי הוא או בהרהור הלב מה שאפשר לצמצם לאותיות או בהרגשת הלב מה שגבוה יותר.

בעצמה אנו יכולים לקיים, אך העבודה שיש באלו הדיבורים, אין אנו יודעים הריצ"ח כב17 ביאר שתורה לשון הוראה למעשה, דהיינו מצוות מעשיות, דהיינו שיורד עד למעשה, וזה נרמז בספרא דצניעותא שכתב "בעדן תתאה יורד למטלנו" למסע, דהיינו להליכה למעשה. ורבנו מחדש שגם דברי התורה שסביב המצוה שלכאורה הם רק סיפור כיצד נמסר לנו חלק התורה הזה, גם הם במשמעות של הוראה וחלק מהמצוה בעצמה שעדין הוא בחי' מקיפי המצוה, וצריך ואפשר להשיג אותם שגם הם יהפכו לחלק מעבודת המצוה. **וזה בחי' נשמע, בחי' נסתר** כנ"ל שיש בזה מדרגות בפשטות זו הכנת הלב למצווה ומכשול להכנת כלי השפלות להשגתה נכון וצדיקים גדולים אצלם היא עבודה נעלמת יותר להכנס בחושך ההסתרה לגלות בו אור ויש צדיקים גדולים מאד שאצלם הוא חושך הקושיות מחלל הפנוי שבכוחם לשבר ע"י העיון בהם ע"י זמר האמונה כמבואר בתורה סד. /מ"ו ואז גם העשייה של המצווה באיכות השפלות יותר/מ"ו :

וזה בחי' תורה ותפלה [מ"ו] דהיינו שתפלה בחי' מאמר שלם ותורה חצי מאמר שצריך להשלימו מהשלם כמבואר בתורה ח/מ"ח שמהתפלה יוצא מעיין החכמה אל התורה/מ"ט. **נעשה, הוא בחי' תורה. היינו הנגלות, מה שיודע לקיים: ונשמע, הם בחי' נסתרות** מה שנסתר ממנו עדיין, וזה בחי' דיבורי התורה, שהם הדיבורים של התורה שסביבות כל מצוה, שהם בחי' נסתר כנ"ל, דהיינו שהדיבורים שסביב המצווה כגון וידבר ה' אל משה כיון שלא מבואר בהם העבודה למעשה לכן הן רומזים לכל העבודה הנסתרת ממנו **שאינו יודע איך לעבוד בזה את הש"י, בחי' תפלה, שהיא דביקות/י**

^{מ"ה} **ובכלליות בעיקר** הכוונה יותר ויותר להכיר אותו ית'. **עין זוהר וירא דף כה.** וזה תרגומו – כְּשִׁינְאָו יִשְׂרָאֵל מִמְצָרִים לֹא הָיוּ מִכִּירִים אֶת הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא. כִּיּוֹן שָׁבָא מִשָּׁה אֱלִיָּהֶם, לְמַד אוֹתָם מִצְוָה רֵאשׁוּנָה זו, שְׁכָתוּב וַיִּדְעֶתֶם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם וְגו'. וְאֵלְמָלָא מִצְוָה זו, לֹא הָיוּ יִשְׂרָאֵל מֵאֲמִינִים בְּכָל אוֹתָם נִסִּים וּגְבוּרוֹת שְׁעָשָׂה לָהֶם בְּמִצְרַיִם. כִּיּוֹן שְׁיָדְעוּ מִצְוָה זו בְּדֶרֶךְ כָּלֵל, נִעְשׂוּ לָהֶם נִסִּים וּגְבוּרוֹת. **ולסוף** אֲרָבָעִים שָׁנָה, שְׁכָשְׁהָשְׁתְּדָלוּ בְּכָל אוֹתָן מִצְוֹת שֶׁל הַתּוֹרָה שֶׁלְמַד אוֹתָם מִשָּׁה, בֵּין אוֹתָן שְׁנוֹהֲגוֹת בְּאֶרֶץ וּבֵין אוֹתָן שְׁנוֹהֲגוֹת בְּחוּץ לְאֶרֶץ, אִו לְמַד אוֹתָם בְּדֶרֶךְ פֶּרֶט. וְהוּ שְׁכָתוּב (דברים ד) וַיִּדְעֶתְ הַיּוֹם וְהַשַּׁבּוֹת אֶל לְבָבָהּ. הַיּוֹם דּוֹקָא, מַה שֶּׁלֹּא הָיָה רְשׁוּת מִקִּדְמָה לְכֹן. כִּי ה' הוּא הַאֱלֹהִים – זֶה בְּדֶרֶךְ פֶּרֶט. בְּדֶרֶךְ זֶה כְּמָה סוּדוֹת וְסִתְרִים יֵשׁ בוֹ, וְזֶה וְאוֹתוֹ שְׁבַהֲתַחֲלָה הַכֹּל דְּבַר אֶחָד, זֶה בְּכָלֵל וְזֶה בְּפֶרֶט. **ואם תאמר,** הֲרֵי כְתוּב (משלי א) וַיִּרְאֵת ה' רֵאשִׁית דַּעַת – הַתְרוּץ, זֶה בְּדֶרֶךְ פֶּרֶט לְדַעַת מִי הוּא יִרְאֵת ה'. וְאִם עַל גַּב שְׁיֵשׁ לְאֶדָם לִירָא מִמֶּנּוּ עַד שֶׁלֹּא יִדַע, אֲבָל כָּאֵן כְּתוּב רֵאשִׁית דַּעַת, לְדַעַת אוֹתוֹ שְׁהָרִי הוּא רֵאשִׁית, לְדַעַת אוֹתוֹ בְּדֶרֶךְ פֶּרֶט. **לכן מצוה ראשונה** להכיר את הקדוש ברוך הוא בכלל ופרט, בהתחלה ובסוף, וסוד זה – (ישעיה מד) אֲנִי רֵאשׁוֹן וְאֲנִי אַחֲרוֹן. אֲנִי רֵאשׁוֹן בְּכָלֵל, וְאֲנִי אַחֲרוֹן בְּפֶרֶט. וְהַכֹּל בְּכָלֵל אֶחָד וְסוּד אֶחָד. כִּיּוֹן שְׁיָדַע אֶת זֶה בְּכָלֵל, יִשְׁלִים אֶת כָּל אֵיבָרָיו, וּמִי הֵם? מֵאֲתִים אֲרָבָעִים וְשִׁמוֹנָה מִצְוֹת, שֶׁהֵם מֵאֲתִים אֲרָבָעִים וְשִׁמוֹנָה אֵיבָרֵי הָאָדָם. כִּיּוֹן שְׁהַשְׁתַּלֵּם בָּהֶם עַל זֶה בְּכָלֵל, אִו יִדַע בְּדֶרֶךְ פֶּרֶט, שְׁזֶה הוּא רְפוּאָה לְכָלֵל, וַיִּדַע אֶת כָּל יְמוֹת הַשָּׁנָה שְׁמִתְחַבְּרִים לְתַת רְפוּאָה לְכָל הָאֵיבָרִים.

^{מ"ו} **וכונן כוונת הסוד** בכל מצווה ובתפלה שהיא עבודה נפלאה ושלמות המצווה אבל צריכה הכנה גדולה כמבואר בתורה קכ תנינא שרבנו הקפיד מאד על מי שעסק בכוונות בתפילה ואמר שמי שאינו ראוי לזה זה כמו כשופך כי עיקר התפילה היא דבקות ובסוף דבריו כתב וְאֶצֶל הַצְּדִיקִים הָאֲמִתִּיִּים הַגְּדוּלִים בְּמַעֲלָה, אֶצְלָם כָּל הַכּוֹנֵנוֹת שֶׁל הָאֶרֶץ, וְכַרוֹנוֹ לְבָרְכָה וְכוּ' הֵם פְּרוּשׁ הַמְּלוֹת, שְׁכַפְּרוּשׁ הַמְּלוֹת שְׁלָהֶם כְּלוּלִים כָּל הַכּוֹנֵנוֹת: נִמְצָא לְפִי הַנִּלְשָׁא ע"פ שֶׁהַכּוֹנֵנָה הִיא שְׁלִימוֹת הַמִּצְוָה אֲבָל הַרוּצָה לְכוּיִן צָרִיךְ הַרְבֵּה לְכַסּוֹף לִזוֹה דִּהְיִינוּ בְּבַחֲיוֹ נִשְׁמַע וְרַק כְּשִׂיכּוּבָה שֶׁהַכּוֹנֵנוֹת יִהְפְּכוּ אֲצֵלוֹ לְנִעְשָׂה, דִּהְיִינוּ שִׁיחִיו כְּמוֹ פִירוּשׁ הַמִּיּוּלִים מִמֶּשׁ, אִו נִעְשָׂה אֲצֵלוֹ הַנִּשְׁמַע לְנִעְשָׂה וְיִכּוּל לְכוּיִן. וְכֵן יֵשׁ כּוֹנֵנוֹת לְמַעֲלָה מְכוֹנֵנוֹת וְיֵשׁ הַרְבֵּה עוֹד לְפָנֵי הַכּוֹנֵנוֹת, דִּהְיִינוּ הַרְטֵט וְהוֹיַע וְהַכֵּן שֶׁמִּכְנִיס בְּכָל תִּיבָה כְּפִי שְׁצִיּוּה רַבִּינוּ לְהַתְּפַלֵּל תְּפִילָה בְּכַח בְּבַחֲיוֹ כֹל עֲצֻמוֹתַי תִּאֲמַרְנָה, וְכֵן בְּכָל מִצְוָה לְעִשׂוֹת בְּדַחֲלוֹ וְרַחֲמוֹ וְיִוֹתֵר וְיִוֹתֵר לְשֵׁם שְׁמִיִּים וְבִלִּי פְּנִיּוֹת וְאִינוּ דוֹמָה בֵּן כֹּפֵר הַעוֹבֵד אֶת הַמֶּלֶךְ לְבֵן כֹּרֵךְ וְכַמְבּוֹאֵר בְּתוֹרָה ו' שְׁצִרִיךְ לְעִשׂוֹת תְּשׁוּבָה עַל הַהִשְׁגָּה שֶׁהִיָּתָה לִי קוֹדֵם בּוֹ ית'.

^{מ"ז} עיין תורה ח' אות ו' מעין מבית ה' יצא, ועיין שיחות הר"ן סימן עה שתפילה גבוה מתורה, ועיין ירושלמי ברכות פ"א הל"ה מחלוקת ר"י ורשב"י, ועי"ש פני משה, ועיין לקוטי הלכות ר"ח הלכה ה' איהו תפילה גבוהה מהתורה.

^{מ"ח} **תורה 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". ומיהיכן מקבלין החכמה והשכל שהוא בחינת המעין? הוא מהתפלה, כמו שכתוב (ויאל ד): "ומעין מבית ה' יצא" הוא התפלה, כמו שכתוב (ישעיהו נ"ו): "כי ביתי בית תפלה". והוא בחינת מביא מבחן אל הפעל: כי תפלה הוא בחינת חדוש העולם, כי תפלה הוא שמאמין שיש מחדש אשר בידו לעשות כרצונו לשנות הטבע, והוא בחינת בריאה בכתחילה, כמו שכתוב (תהלים ק"ד): "כלם בְּחִכְמָה עֲשִׂיתָ", שהוא בחינת התפלה שמשם יוצא מעין החכמה כנ"ל, והתורה היא בחינת בריאה בפעל, כמו שכתוב (משלי ח): "וְאֵהִיָּה אֶצְלוֹ אֲמוֹן" אֲמוֹן, לשון פועל, כי בהתורה נברא העולם. וכשתפלה על איזה דבר, הוא בחינת חדוש העולם והוא בחינת בריאה בכתחילה, והוא בחינת התעוררות החכמה שהוא בתפלה, כנזכר לעיל: "ומעין מבית ה' יצא", זה התפלה, כי שם נתעורר החכמה כנ"ל, ומשם נמשך המעין הוא החכמה אל התורה, ושם יוצא אל הפעל, כמו שכתוב (משלי ב): "מפיו דעת ותבונה", כי בהתורה הוא התגלות החכמה, ועל ידי זה נעשה מעין גנים, שהמעין משקה הגן, ועל ידי זה אתרביאו עשבין ודשאין כנ"ל:

^{מ"ט} **כי אין הכוונה** לתפלה של בקשת צרכיו, שהיא נמוכה מתורה, אלא תפלה שהיא למעלה מהתורה, כמבואר בתורה ח' אות ו' מעין מבית ה' יצא, היא התפלה שממנה נובע התורה. שבמדרגות נמוכות היא תפלה להבין את התורה שזה בחי' נשמע הפשוט, שגם הוא עבודה שבין המצוות. אבל יש צדיקים שתפלתם דביקות נפלאה וביטול לא"ס כמו בתורה שה שכשחוזר מהדביקות זוכה לתורה חדשה שנמשכה ע"י תפלתו מהא"ס, ותפלה כזו היא מעין התורה מבית ה' יצא. והנשמע הזה הוא עבודה נפלאה יותר שיש בין המצוות. ועוד יש עבודה של בין המצוות נפלא וגבוה מזה, שהוא לצדיקים גדולים ביותר שנכנסים לחושך הקליפה הסובב את קדושת המצווה, ומשתהים שם לבטל הקליפה, שזו עבודה רק של צדיק שלא יצא מהכסדר מעולם כמבואר בתורה נט תנינא.

^י **תפילה לשון דבר טפל** כמו טפלת התנור שטפל ובטל לדבר הגבוה ממנו

[נא] שעי"ז מתגלה לו הנסתרות הנ"ל. והתפלה היא דביקות **כי שמיעה תליא בלבא** {תקון נח [נב]}/ניג, **כמ"ש** שביקש שלמה המלך מהקב"ה שנגלה אליו בחלום כשנעשה מלך **(מלכים א ג')/ני** ונתת לעבדך **לב שומע. ועבודה שבלב זו תפלה, {תענית ב.}** נמצא שעבודת הנשמע שהיא העבודה שבין המצוות היא הכנת הלב בדביקות התפלה כדי להשיג את התורה של המדרגה הבאה שתייהיה אצלו בחי' נעשה. **היינו בחי' י"ד דביקות לא"ס/ני**. **כי א"ס, הוא בחי' מה שאין בו תפיסה. ומאחר שאין לו תפיסה בזה, י"ד היינו בדיבורי התורה הנ"ל, כי הוא בחי' נסתר כנ"ל, הוא בחי' תפלה דביקות/ני**, **שהוא רק ביטול להא"ס** נמצא שכדי לזכות שיתגלה עוד כוונה עמוקה יותר במצווה מה שנסתר ממנו צריך להכין את ליבו בדביקות בבחי' וידבר ה' אל משה וכו' שציווה אותו הקב"ה להכי לבו שהיה לב שומע ומבין את המצווה, כי אין סוף למדרגות שמיעת כל מצווה ומצווה/ני, ומי שמכין לבו כראוי יכול לשמוע כמו שמשא רבנו שמע כשקיבל אותה מהקב"ה בסיני, וממילא גם קיום המצווה יהיה באיכות גדולה :

אות י

באות ט' הגענו לביאור השלב האחרון בתורה שהוא הנעשה ונשמע, שהוא בחי' שמחה, שעל ידה זוכים לעזות שעל ידה זוכים להתקרב לרועים שעל ידם זוכים לחזוק האמונה חותם החיצון ששומר על חותם הפנימי שהוא מוכיחי הדור שמחזירים את העם בתשובה. כאן מתחיל רבנו לבאר עניין המדרגות כי לעיל דיבר מהעבודה שבין המצוות וכאן מתבאר שהיא העבודה שבין המדרגות. דהיינו שיש נשמע בין כל מדרגה שצריך לעשות ממנו נעשה ועי"ל להיכנס למדרגה הבאה.

^א עיין תורה פד תנינא

^ב דף צב.

^ג **תקוני זוהר דף צב.** וביאור המסוק מדכש סס – ובגינה למלכות דלאלימות אתמר לעמת המסגרת תהיין הטבעות וגומר, מאי הטבעות אלין תרין אודנין דלבא (כמ"ש דנככות סא שני מפתחי הלב) שיש כעין צ' אונים כדמפרש לקמן שהלב שומע בלחי הלב (וי נמי הכונה כמ"ש זצ"ל קטז: ח"ל תרין אודנין שמשי לביא וניג"ד אוקומה רבנו הלב רואה הלב שומע) ומקלאות טבעות דאינון עגולין כטבעות, ומפרש יוחר כי ולבא איהו לשמאלא היינו המלכות הנקראת לב שניייה מהצדקות, הכי פתורא צריך לשמאלא, שלחן בצפון כי גם השלחן רומז על המלכות שעל ידה יוצר השפע לעולם, ומש"ל לבתים לבדים, מאי לבתים אינון תרין בתי לבא אחד לבינה ואחד למלכות, מאי לבדים אינון תרין בליין שהן יועלות ומאן בזה העלה ללב, תרווייהו לבר כי הם נו"ש הם לבד מגופא, עלייהו אתמר והיו תואמים מלמטה לפי שהם אחים תאומים שפעולתם כאחת והם למטה מהלב, תרי כנפי ריאה הן שתי האמות שהן מחוככות יחד, לכן עליהן נאמר ויחדיו יהיו תמים על ראשו שהן למעלה על ראש הלב והם מנשכים על הלב ועוזרים לו לפעולתו, ומפרש מה שאמר לעיל שיש אונים ללב, ובגין דשמיעה תליא בלבא כי בינה ללב שנה השמיעה, ועל זה אוקמוהו מארי מתניתין ח"צ קטז: הלב שומע:

^ד **מלכים א פרק ג ט** (ט) ונתת לעבדך לב שומע לשפוט את עמך להבין בין טוב לרע פי מי יוכל לשפוט את עמך הכבד הזה:

תרגום יונתן – (ט) ותתן לעבדך לב סבר למידן ית עמך למסבר בין טב לביש ארי מן יכול למידן ית עמך סגיאיה הדין:

מצודות ציון – (ט) שומע – רצה לומר: מבין.

^ה בדפ"ר (דף מא: צילום 45) כתוב והיינו לא"ס. ובלוח השמטות ציין מוהר"ת לתקן ביטול דביקות לא"ס, ובתקפא תיקן דביקות לא"ס. ובתשכ"ט תיקן ביטול דביקות לא"ס.

^ו **הריצ"ח** (כבב דקה 12) **מקשה** דלעיל אמר שבדיבור שסביב המצוה אין אנו יודעים כיצד לעבוד ואח"כ אומר שהם בחי' תפילה שהיא עבודה, וכידוע זו עבודה גבוה יותר, שהרי עבודה מעשית אפשר גם בלי כוונה בבחי' ולבו רחוק ממני, אבל עבודת התפילה היא דביקות דהיינו עם כוונה. **ותירץ** שזה בחי' כלל ופרט, דהיינו שמה שתפלה היא עבודה זה בכלליות דהיינו דביקות לשרש, ומה שאמר שאינו יודע לעבוד בזה דהיינו בבחי' פרטית המסוימת למצווה הזו, אבל בכלליות להיות דבק לשרש המצווה למקור זה עבודת התפילה, זו עבודה הרבה יותר קשה אפילו מתורה. **ביטול**, הכוונה כמבואר בתורה נב את כל החוצץ, והיא באופן שניגש ג' פסיעות לזכות ליראה, בחי' שנמצא בבית המלך. לא מצינו בתורה שאסור לעבור בד' אמות שלו, אבל בתפילה זה הדין, כי הוא נמצא לפני המלך, (עיין ט"ז סימן קב ס"ק ג' שמקום התפלה כל זמן שמתפלל הוא אדמת קדש) הביטול והדביקות זה לא"ס, תורה זה בקו שיורד מלמעלה למטה אבל תפילה הפוך זה בקו שעולה מלמעלה דהיינו שבתפילה האדם יוצא מכאן הוא באמת לא כאן אלא ליד לפני המלך.

^ז ביאור מוהר"ת שהוסף בתקפא

^ח מ"ק – **נראה שהעבודה** שיש באלו הדברים שאין לי תפיסה בהם כל זמן שהם אצלי בבחי' נשמע בלבד אזי היא דבקות אל הדברים האלה כי הם בחי' א"ס לגביו והדבקות הזו מסתמא הכוונה הרצון ותפילה להשיג אותם וזו עבודה שבלב דהיינו תפילה ולא במוח כי רצון הוא בלב שרוצה להשיג במוח את מה שעדין לא משיג במוח ואח"כ עוד שיהפך ההשגה הזו לקנין בלב דהיינו לדעת בבחי' שכל הנקנה זה נקרא לעשות מתפילה תורה מנשמע נעשה כי תורה זה בחי' תורתך בתוך מעי דהיינו שתורתך נהפך לתורתך לקנין בנפשי. כך נראה לי דהיינו שתחילה כוסף להשגה ואח"כ כוסף שההשגה הזו תהפך לבחי' מעשה אצלו דהיינו קנין המידות שבלב, דהיינו שמתחיל בהארה של מקיף בלב ונעשה פנימי במח ונגמר בקניין הדעת שבלב אבל רק דרך למח.

^ט **הריצ"ח** (כבב דקה 20) ביאר שעולים עם תפילה ויורדים עם תורה. העליה מדרגה לדרגה זה מתחיל מלימוד כפשוטו אדם לעמ"ל יולד עמ"ל ר"ת על מנת ל... דהיינו שלא ישאר רק בבחי' לימוד. לצדיקים יש עוד ש"ע שלם עם רמח ושסה מצוות אנו עסוקים עדין בבחי' הקיצור ש"ע, אבל לכל מצוה יש עוד קומה שלימה של מצוות השייכים לה וצריך לגלות אותם וזה ע"י תפילה השייכת לכל מצוה דהיינו שעולה בדביקות ובטל לא"ס לבחי' האחד ויורד מבטחה עם תוספת תורה השייכת לאותה מצוה (נראה כוונתו למבואר בתורה סה וכן עיין תורה יג שצדיק מעלה הנפשות בעיבור ועי"ל מוריד תורה השגחה אפשר שגם כאן התפילה היא בחי' שמעלה נפשו בעיבור למלכות אמונה עיין תורה ב אות ו')

ותחילה מבאר שיש עבודה כזו גם בתוך כל מדרגה ומדרגה. כי בוודאי כשעולה למדרגה אוי צריך לבנות אותה לקומה שלימה של המלכת הקב"ה על עצמו, וגם בזה יש מדרגות וחושך ובלבולי הדמיונות שמתגברים ומנסים לדחותו ולהפילו כמבואר בתורה כה.

ובהמשך כאן מבאר גם שצריך לילך מדרגה לדרגה, משמע ששם היא ממש עבודה שבין המדרגות, ולקמן באות יא יתבאר ניסיון הירידה תכלית עליה דהיינו ירידה לעבירה שיש בין המדרגות וע"י תשובה מתברר שזה היה רק מכשול כדי לעמוד על דברי התורה וההשגה של המדרגה הבאה.

עכ"פ הכלל בכל סוגי הנעשה ונשמע שהנשמע היא העבודה להיות נכלל באין של הקב"ה לזכות ליותר ויותר שפלות שזה הכלי להבנת התורה ועליה מדרגה לדרגה. וע"ז עושה מתורתו של הקב"ה תורתו של עצמו דהיינו מנשמע נעשה דהיינו מתורה שלא מבין את ההוראה שלה עושה תורה שכן מבין את ההוראה שלה כיצד על ידה להמליך את הקב"ה. אלא שבוה בעצמו יש עליה שבתוך המצוות שהיא בחי' עליה כמותית (בחי' בתוך העולם) ויש עליה למדרגה חדשה שהיא עליה בבחי' איכותית (בחי' מעולם לעולם) שהיא צריכה חלל פנוי, כדי לבנות בה השגה חדשה לגמרי.

ויש בכל דרגא ודרגא, וכן בכל עולם ועולם/ס, בחי' נעשה ונשמע דהיינו מדרגות שאוחז בהן

ומדרגות שיודע עליהם אבל עדיין אוחז רק בעבודת ההכנה לאחוז בהן שזה בחי' נשמע בחי' בין המצוות. **כי כל אחד לפי מדרגתו, יש לו בחי' נעשה, בחי' תורה, היינו הנגלות לו** [סא] חלק התורה שמבין ומקיים. **ובחי' נשמע, שהיא בחי' נסתרות, בחי' תפלה כנ"ל** שבכח התפלה אמונה ודיקות אפשר להתקשר למעלה מההשגה ולהמשיך מוחין עד שמשגי. **כי מי שבא למדרגה^{סב} גבוה מהראשונה, אזי נעשה מהנשמע שלו, בחי' נעשה, ואזי יש לו בחי' נשמע אחרת** עיין תורה ז' תנינא אות ח' שכשמכניס מקיף להיות פנימי מיד נעשה לו מקיף חדש. **וכן מדרגא לדרגא:**

וכן כל אדם לפי מדרגתו^{סג}, יש לו בחי' נעשה ונשמע :

וכן בכל עולם, יש בחי' נעשה ונשמע: כי מה שהוא להעוה"ז, בחי' נשמע, הוא לעולם הגלגלים בחי' נעשה, ויש להם בחי' נשמע גבוה ממנו. וכן מעולם לעולם:

וזה בחי' תורת ה' ותורתו /סד\סה בחי' הלומד תורה שעד שמבין אזי הנשמע שלו היא תורת ה' וכשווכה להבין עלה מדרגה ונעשה חלק התורה שהבין לתורתו, דהיינו בחי' נעשה, וכמו שדרש רבא בגמ' (עכו"ם יט.)^{סו} על הפסוק בתהלים א' "כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה וכו'" **מתחלה תורת ה' שהוא בחי' נסתר, הנסתרות לה' אלקינו. ואח"כ כשהוא במדרגה^{סז} גבוה ממנה, נעשה תורתו. שנעשה מהנשמע נעשה, שהוא בחי' והנגלות לנו ולבנינו:**

^ס קצת צ"ע כי בעולם היצירה שבו המלאכים אין עליה מדרגה לדרגה וכנראה הכוונה כמ"ש זכריה פרק ג ונתתי לך מהלכים בין העמרים האלה, שאדם יכול לזכך עצמו עד שיהיה אחוז ומשיג שם וכיון שהוא אדם הוא עולה מדרגה לדרגה.

^{סא} לשה"כ דברים כט כח

^{סב} מתולדו - למדריגה

^{סג} מתולדו - מדרגתו

^{סד} מ"ק - נ"ל עפ"י הסוד שהכוונה תורת ה' ותורת ו', דהיינו שתורת ה' הכוונה לה' ראשונה, דהיינו בינה, ותורתו היינו תורת ו', דהיינו בחי' זעיר, שצריך להמשיך מבחי' בינה לבחי' זעיר. והכי גם משמע בתורה קה שזעיר מתפלל לאריך, דהיינו שאריך אצל זעיר הוא בחי' תפילה, בחי' תורת ה' כנ"ל. וכידוע בינה היא כתר זעיר, וכן באר"ז נה"י דבינה הם חב"ד דזעיר, ות"ת דבינה כתר דזעיר, אולי גם מהמובא בתורה סה שהשמחה כלי להתחדשות התורה ושמחה היא בלב בחי' בינה ליבא הארת הבינה דהיינו ע"י שמאיר תורת ה' זה הכלי להתחדשות תורתו

^{סה} תהלים א' ב'

^{סו} עבודה זרה יט. - כי אם בתורת ה' חפצו א"ר אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ שנאמר (תהילים א-ב) כי אם בתורת ה' חפצו לוי ור"ש ברבי יתבי קמיה דרבי וקא פסקי סידרא סליק ספרא לוי אמר לייתו [לן] משלי ר"ש ברבי אמר לייתו [לן] תילים כפייה ללוי ואייתו תילים כי מטו הכא כי אם בתורת ה' חפצו פריש רבי ואמר אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ אמר לוי רבי נתת לנו רשות לעמוד אמר ר' אבדימי בר חמא כל העוסק בתורה הקב"ה עושה לו חפציו שנאמר כי אם בתורת ה' חפצו. אמר רבא לעולם ילמוד אדם תורה במקום שלבו חפץ שנאמר כי אם בתורת ה' חפצו ואמר רבא בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו שנאמר בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם וליילה ואמר רבא לעולם ילמד אדם תורה ואח"כ יהגה שנאמר בתורת ה' והדר ובתורתו יהגה ואמר רבא לעולם ליגריס איניש ואע"ג דמשכח ואע"ג דלא ידע מאי קאמר שנאמר (תהילים קיט-כ) גרסה נפשי לתאבה גרסה כתיב ולא כתיב טחנה.

^{סז} מתולדו - במדריגה

וזה (דברים כט) הנסתרות לה' אלהינו, זה בחי' נשמע. והנגלות לנו ולבנינו, זה בחי' נעשה: עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת, שילך מדרגא לדרגא, שיבא לעולם שיהי' מהנשמע נעשה. וזה לעשות את כל דברי התורה, דברי התורה, הם דיבורי התורה שסביבות המצוה, כגון וידבר כנ"ל, שהם בחי' נשמע כנ"ל, יהי' נעשה מהם, בחי' נעשה. וזהו עד עולם, שילך מדרגא לדרגא, ומעולם לעולם כדלקמן עד ראשית נקודת הבריאה שהוא תחילת האצילות ששם תורת ה' באמת. לעשות, לעשות דייקא, בחי' נעשה. את כל דברי התורה הזאת/סח, דברי התורה, הם בחי' דיבורי התורה שסביבות המצוה שהם בחי' הנסתרות, בחי' נשמע כנ"ל. יהי' נעשה מהם בחי' נעשה בחי' נגלות כנ"ל :

וצריך כל אדם שילך מדרגא לדרגא ומעולם לעולם [סח/ע]. עד שיזכה בכל פעם לבחי' נעשה ונשמע גבוה יותר, שיהי' נעשה אצלו בכל פעם, מבחי' נשמע, בחי' נסתר, בחי' תפלה, בחי' דברי התורה שסביבות המצוה, בחי' תורת ה'. יהי' נעשה מזה, בחי' נעשה, בחי' נגלה, בחי' תורה, בחי' תורתו. ויהי' ע"ל לו בחי' נשמע וכו' גבוה יותר. וכן בכל פעם ילך מדרגא לדרגא וממעלה למעלה עד שיבא בראשית נקודת הבריאה, שהוא תחילת האצילות שהיכן שמתחיל הבריאה שם נגמר האצילות זה ממעלה למטה אבל ממטה למעלה סוף הבריאה שם מתחיל האצילות וצ"ע שרבינו נקט לא כך ולא כך אלא כמי שעומד שם באותה נקודה שם כלפיו למטה מתחיל הבריאה ולמעלה מתחיל האצילות, כנראה הכוונה למלכות דאצילות שהיא כתר דבריאה. ושם יש גם כן בחי' נעשה ונשמע כי עולם אצילות הוא נשמע ביחס לעולם בריאה. ובחי' נשמע שיש שם תורה דמלכות דאצילות המנהגת את הבריאה, הוא תורת ה' באמת. כי בכל עולם ודרגא, תורת ה' היא רק בשם המושאל, כי רק מחמת שנסתר ממנו, נקרא תורת ה'. וכשבא לשם נעשה תורתו. אך בחי' הנשמע שבתחלת"ע האצילות היא תורת ה' באמת. כי אין גבוה משם, רק תורת ה' ממש צ"ע משמע שאין תורה למעלה מתחילת האצילות, ואולי באצילות עצמה שהיא לשון אצלו ששם כולו טוב אין תערובת רע כלל רק איהו וגרמיה חד (תקוני זוהר דף ג:), שם באצילות ביחס לעולמות הבריאה יצירה עשיה שנקראים עולמות הפירוד/ע"ג, הוא עינא חד דרחמי, כשהעולם מונהג ברחמים משם אזי אין חשיבות לתורה לשון הוראה, כי מה שלא נעשה בהנהגה משם רואים בנו רק את הטוב הגמור מצד שרש נשמות ישראל (עיין תורה קה/ע"ו), אבל עד האצילות התורה לשון הוראה, והיא דין תורה ועל ידה מנהיג הקב"ה את העולם :

^{סח} צ"ע כי "הזאת" משמע נגלה ואולי הכוונה לעשות את כל דברי התורה להזאת דהיינו את דברי התורה שסביב המצוה לעשות מהם זאת דהיינו נגלה.

^{סח} עיין תורה כ' וביאור הבאיבי תחל שם

^ע לשון בעין זה אמר רבנו כשהתחיל תורה כ' כמבואר בחיי מוהר"ן טו – ואמר בוז הלשון מי שרוצה להיות יהודי, דהיינו לילך מדרגא לדרגא אי אפשר כי אם על ידי ארץ ישראל וכשמנצחין המלחמה אז נקראין איש מלחמה כי קודם שמנצחין המלחמה אז אל יתהלל חוגר כמפתח (מלכים א כ) רק כשמנצחין המלחמה אז הוא איש מלחמה.

^{סח} בתולד- ויהי, מתוצר- ויהי

^ע בתולד- שמתולת

^ע כי כידוע שרש הדין והצמצום והריחוק הוא בעולם הבריאה אבל רובו טוב, ובעולם היצירה הוא מחצה על מחצה טוב ורע ועולם העשיה רובו רע, לכן בעולמות אלה צריך תורה הוראה שהיא תבלין להשמר מהרע והריחוק. ואעפ"כ יתבאר לקמן שמעיין התורה נמצא באצילות ששם תפלת ה' כפי שיתבאר.

^ע תורה קה – כי יש אצל השם יתברך רחמים פשוטים ורחמים גדולים (כמו שכתוב בזהר נשא דף קל"ו:): 'אית רחמים ואית רחמים, אית רחמים פשוטים (ר"ל רחמים סתם כמ"ש בזהר שם וכדלקמן) דועיר אנפין, ואית רחמים גדולים דעתיקא סתימאה, כמו שכתוב (ישעיה נ"ד): "וברחמים גדולים אקבצך". ואנו צריכין רחמים, אך בעווננו הרבים בדור הזה אין מי שיתפלל כך, שיוכל להמשיך הרחמים, מחמת שאין מי שיכיר גדלת הבורא כל כך, מפני גדל הגלות והדחקות. והקדוש ברוך הוא בעצמו צריך להתפלל על זה, כדאיתא בגמרא (ברכות ז): 'מנין שהקדוש ברוך הוא מתפלל, שנאמר: "ושמחתים בבית תפלתי", תפלתם לא נאמר אלא תפלת, מכאן שהקדוש ברוך הוא מתפלל. ומה מתפלל, יהי רצון וכו'. ובמה יכול לבוא שהוא יתברך יתפלל, על ידי תורה. כי בכל אדם יש בו חלק מכללות כל העולמות וצורפים, ובכל מה שהוא מדבק את עצמו, לשם הוא מקשר חלקו.....

ואח"כ כשנכלל בא"ס באצילות שהיא א"ס ביחס לבריאה, אזי הנעשה היא בחי' תורת ה' ממש
דהיינו שזה הצדיק שזכה לזה הוא מרכבה להקב"ה, והנשמע הוא בחי' תפלת ה'//ע"ה עיין ביאור נפלא לזה בפרפראות לחכמה אות טו/י"ו שמבאר שתורת ה' היא בחי' ה"נעשה" של הקב"ה בחי' התורה בה ברא

והנה למשל, כשיש בעיר שני עשירים, אחד יש לו עשירות פשוט, והשני הוא עשיר גדול מאד ומפלט בעשירות עצום והון רב מאד מאד אשר אי אפשר להעריך עשירותו. והצרך אדם אחד לישועה גדולה, העולה לטך רב. והוא אינו יכול להתקרב לבקש מבקשו, כי אם להעשיר הקטן במעלה, כי להעשיר הגדול אי אפשר לו לבוא אליו. אבל זה העשיר הקטן, אף על פי שהוא רוצה לעזור לו בכל יכלתו, אף על פי כן לא יוכל לקבל מבקשו ממנו, כי אין ביכלתו למלאת משאלותיו של זה האיש, כי משאלותיו גדולים מיכלתו. על כן עצה היעוצה לזה האיש הצריך ישועה, שיעשה כך. שילך לזה העשיר הקטן שבקל יכול להתקרב אליו, ולעורר רחמים אליו. שיבוא אליו, ויאמר לו, הנה אני נצרך לישועה גדולה, ואני יודע שאתה חפץ לרחם עלי, אבל אין ביכלתך למלאות משאלותי, על כן מבקשי ממך, כי הלא אתה רוצה לרחם עלי, יהיה זאת הרחמנות שלך עלי, שאתה תלך להעשיר הגדול מאד לבקש רחמים ממנו שימלא משאלותי, כי לעצם עשירותו הגדול, הוא יכול למלאת משאלותי, בכפלי כפלים. רק שאנכי איני יכול לכנס ולבוא לאיש גדול כזה, אבל אתה יכול לבוא אליו. תרחם עלי בזה, לבקש ממנו עבורי שימלא משאלותי, ובוזה תושיעני בודאי כל צרכי ישועתי בשלמות. כמו כן הוא ממש כביכול, שאנו מבקשים אצל הרחמים פשוטים, שיעוררו רחמים אצל הרחמים הגדולים, ומשם יקבלו רחמים להושיענו כל צרכינו בשלמות. וזהו בחינות תפלת הקדוש ברוך הוא, שאמרו חכמינו, וזכרונם לברכה, 'מנין שהקדוש ברוך הוא מתפלל', הינו שכביכול בחינות הרחמים פשוטים מבקשים ומתפללים ומעוררים הרחמים הגדולים. כי אנו אין בנו כח כי אם לעורר הרחמים פשוטים, שהם בחינות רחמים סתם דועיר אנפין. אבל אלו הרחמים יש להם גבול, וכפי מדת הרחמים הפשוטים האלו, חס ושלום, אי אפשר להושיע לנו. על כן אנו צריכין לבקש שהרחמים סתם שאנו מעוררין בתפלתנו אצל השם יתברך, שאלו הרחמים בעצמם יתפללו ויעוררו הרחמים הגדולים, שיהיה נמשך עלינו רחמים רבים משם, ועל ידי זה יהיה לנו ישועה בודאי, וזהו בחינת תפלת הקדוש ברוך הוא כנ"ל: והבן היטב, כי הם דברים נפלאים ונוראים מאד: עוד שמעתי, שזהו פרוש הפסוק (במדבר י"ב): "אל נא רפא נא לה". דלכאורה תמוה מאד, כפל תבת נא. אך עתה מבאר היטב, שמשנה רבנו, עליו השלום, בקש זאת מהשם יתברך, שהשם יתברך בעצמו כביכול יתפלל ויבקש מעצמו שירפא אותה. ועתה מה מתוק מדבש, התכת המקרא הזה. וזהו, אל נא. הינו שמשנה רבנו, עליו השלום, התפלל לפניו יתברך ואמר לו: אל, נא, ובקש והתפלל בעצמך מלפניך, רפא נא לה. הינו כנ"ל, שמשנה התפלל להשם יתברך ובקש אותו יתברך שהוא בעצמו יתפלל ויבקש רפא נא לה. ועתה מדקדק ומבאר היטב כפל תבת נא: וכלל הדברים האלה הוא, שעל ידי התורה זוכין לתשובה, דהיינו להשיב כל הדברים וכל הצרופים והאותיות שנדחו בעוונותיו למקום שנדחו ונתגרשו ממקום שעל ידי זה לא היה הדעת מיישב כי כל זמן שאינם במקום אין הדעת מיישב וכו' כנ"ל, כי על ידי העוונות נתגרשין ממקום חלקי האותיות והצרופים שבכל העולמות כפי שרש נשמתו, וזה בחינת גלות השכינה, ועל ידי זה אין הדעת מיישב כנ"ל, ומחמת זה אין יכול לעורר רחמים כנ"ל. וצריך לעשות תשובה, ועקר התשובה הוא על ידי התורה, שהיא עניה במקומה ועשירה במקום אחר, ומקרב ומקשר על ידי זה כל האותיות והצרופים שנתרחקו ממקומם, ומשיב כלם למקומם. ואז הדעת מיישב, וזוכה לעורר רחמים. כי עקר הרחמים תלוי בדעת, כי 'כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו וכו'. (וכמבאר מזה כמה פעמים במקומות אחרים בדברי רבנו, וזכרונם לברכה, עין שם). נמצא על ידי תורה זוכין לתשובה ונשלם הדעת, ואז זוכין לעורר רחמים אצלו יתברך. ועקר הרחמנות הוא, שאנו מעוררים רחמים אצלו יתברך, שבאלו הרחמים, יעורר בעצמו את הרחמים הגדולים שאין אנו יכולים להגיע אליהם, רק הוא בעצמו יתברך צריך להתפלל על זה כנ"ל. דהיינו שברחמי הפשוטים שאנו מעוררים, על ידי אלו הרחמים ירחם עלינו, ויעורר בהם הרחמים הגדולים שלו, שהם רחמים גדולים דעתיקא סתימאה, ומשם יהיה לנו ישועה בודאי. וזהו עזי, אין עו אלא תורה, שעל ידי זה זוכין לתשובה ולדעת, שעל ידי זה מעוררים רחמים אצלו יתברך, עד שהוא בעצמו כביכול מתפלל עלינו כנ"ל. וזהו זמרת י"ק, זמרת י"ק דיקא, הינו תפלת ה'. אז, ויהי לי לישועה ודאי. כי על ידי זמרת י"ק, שהוא תפלת ה', שמתפלל ברחמי הפשוטים לעורר רחמי הגדולים, אז בודאי יקבל ישועה שלמה כנ"ל. כי רחמי הגדולים אינם נפסקים לעולם, וכשהשם יתברך ירחם עלינו באלו הרחמים, בודאי אין שום עוון ופגם שיהיה חוצץ בפני אלו הרחמים הגדולים, ובודאי יהיה לנו ישועה בשלמות. אמן ואמן: עד כאן לשון תורה קה.

^{ע"ה} ה' הכוונה בדרך כלל לשם הויה, שבדרך כלל הכוונה לזעיר אנפין, ששם הרחמים הם קטנים כי הנהגתו היא משפט אמת, ומדה כנגד מדה, שמרחם רק על מי שמגיע לו רחמנות. ועיין תורה קה שתפילותינו הם לזעיר אנפין שיתפלל לאריך אנפין שישפיע לו רחמים גדולים ואז יוכל זעיר להנהיג את העולם במדת רחמנות גדולה, ונראה שזה הכוונה תפלת ה' ממש. אלא שצריך לזה זכות גדולה ונראה שלזה כוונת רבינו כאן שצדיק גדול שעלה למדרגה כזו שתפלתו היא תפלת ה' ממש הוא יכול לגרום לזעיר שתפלתו לאריך תתקבל.

^{ע"ה} עיין פרפראות לחכמה – אות טז – ענין תורת ה' ותפלת ה' שבאות י' שזה בחינת בראשית ברא וכו' כמבואר שם, הגם כי הדברים גבוהים ורמים מאוד ומופלא מאתנו לגמרי, אף על פי כן נראה לעניות דעתי לקרב אל השכל קצת, כי באורייתא ברא קודשא בריך הוא עלמא, והקדוש ברוך הוא מנהיג עולמו על פי התורה, וכמובן באות א' גם כן שגור דין צריך להיות דין תורה, ובחינת ההנהגה זו היא על פי תורת ה', והשם יתברך רב חסד ומטה כלפי חסד וכל מה שיכול לזכות את ישראל על פי תורת ה' בוודאי מוכה אותם, אף על פי כן מגלה הדין לבחינת לימודי ה' בכדי שילכו להוכיח את ישראל ולהחזירם למוטב כדי להמתיק הדין ואך יש גם כן בחינת תפלת ה' שהוא בחינת קודם הבריאה, היינו שלפעמים השם יתברך מתפלל כביכול, היינו שממשיך ומעורר רחמים כאלו שהם כביכול למעלה מבחינת תורת ה' שעל ידה הנהגת הבריאה כי אף שמבואר בפנים שגם תורת ה' ממש הוא למעלה מבראשית נקודת הבריאה, היינו שאין לכלל מדרגת הנבראים השגה בה מאחר שהוא תורת ה' ממש, אך אף על פי כן השם יתברך מנהיג את הבריאה על פי בחינת תורת ה', אך מחמת רוב רחמי וחסדיו הוא מתפלל גם כן וממשיך על ישראל רחמים כאלו שהם למעלה מבחינה זו ומי שזוכה להכלל באין סוף ממש כביכול למעלה מראשית נקודת כל הבריאה שאז תורתו תורת ה' ממש ותפלתו תפלת ה' ממש, אז גם הוא יכול לעורר ולהמשיך בחינת רחמים הנה"ל שהם כביכול למעלה מבחינת תורת ה' אך מאחר שאי אפשר לו להיות בבחינת הכלליות הנה"ל באין סוף יתברך בבחינת גמור ובתמידות כדי שלא יתבטל ממציאיותו לגמרי, רק שבחינת הכלליות הנה"ל צריך להיות בבחינת רצונו ושבו וכמבואר גם כן בסו"ד מאמר אנכי וכו' וגם כי הלא נראה בחוש שאף על פי כן עדיין הוא בכלל הנבראים, על כן כשזוכה להמשיך ולעורר על ישראל רחמים על ידי תפלתו שהוא בחינת תפלת ה', אז נעשה גם בחינת ההנהגה של רחמים אלו בבחינת תורת ה', מאחר שזכה אחד מכלל הנבראים להמשיך ולעורר רחמים כאלו, אז גם רחמים אלו נעשים ונכללים בבחינת תורת ה' ואפשר שגם אלו הרחמים שהשם יתברך בעצמו מעורר וממשיך על ידי תפלתו כביכול, מאחר שכבר נמשכו רחמים כאלו בהנהגת הבריאה, אולי שגם הם נכללים או בבחינת ההנהגה של תורת ה', ואז השם יתברך מתפלל ומעורר עוד רחמים גדולים ביותר וכן בכל פעם עד אין סוף כי רחמי יתברך

ומנהיג את העולם, ויש תפלת ה' שהיא בחי' קודם הבריאה נראה כוונתו לבחי' ישראל עלו במחשבה תחילה שהם רחמים גדולים בלא דין כלל, שע"י תפלת ה' אפשר להמשיך אותם ללאחר הבריאה דהיינו להנהיגת העולם ותפילה זו היא התפילה שהקב"ה שמנהיג את העולם מתפלל אל מדתו הגוהה יותר הנ"ל לעור אותה להשתתף בהנהגת העולם ברחמים גדולים ועיין מזה בתורה קה, וצדיק גדול שזכה לתפלת ה' ע"י שזכה להכלל בא"ס נעשה מרכבה להקב"ה ותפילתו היא תפלת ה' הנ"ל ובכוחו לעורר את הנהגת הרחמים גדולים ולהמשיכה להנהגת העולם דהיינו שתפילתו היא תפלת ה' ממש ותורתו תורת ה' ממש וזו עבודת הצדיקים הגדולים לגלות עוד ועוד רחמים יותר ויותר גדולים ולעשות מהם נעשה דהיינו תורה ה' המנהיגת את העולם.

כי יש תורת ה', כמ"ש רז"ל (ירושלמי בכורים ור"ה [ע"ו]) אני קיימתיה/ע"ו תחלה, וכמ"ש (בסוטה יד.) הקב"ה מלביש ערומים כמ"ש ויתפור כתנות עור לאדם ואשתו [ע"ט] ומבקר חולים כמ"ש שביקר את אברהם אבינו שהיה חולה ביום שלישי למילה [פ] וכו'. וכן ארז"ל (בברכות ו.)/פ"א מנין שהקב"ה מתפלל שנאמר [פ"ג] ושמתים בבית תפלתי ושואלת שם הגמ' מה הקב"ה מתפלל 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. והקשו המפרשים כיצד יתכן שמתפלל לעצמו, ואין לזה ביאור מתיישב עפ"י הפשט אלא עפ"י הסוד ומבואר היטב בתורה קה, שהנהגת הקב"ה שבמדת המשפט מתפלל למדת הנהגתו ברחמים גדולים, שעל ידם אפשר לכבוש את מדת הדין ולרחם גם על מי שראוי לדין, ואעפ"כ אין זה עיוות המשפט כי שתתקבל תפלה כזו צריך צדיק גדול שזכה לתפלת ה', וע"י התקשרות אליו אפשר לזכות לרחמים גדולים, וכבר נתבאר לעיל הקושי להתקרב לצדיק גדול כזה כי יש עזי פנים שמרחיקים ממנו וצריך לזה עזות דקדושה גדול כנ"ל. נמצא שיש תורת ה' ויש תפלת ה'. וכשזוכה להכלל באין סוף, אזי תורתו הוא תורת ה' ממש, ותפלתו הוא תפילת ה' ממש [פ"ד]:

עד כאן ביאר שהעליה מדרגא לדרגא היא בבחי' השגות שמשיג בנסתר ממנו ומכניס להיות בבחי' פנימי עד שזוכה לקיימם כראוי בבחי' תורתך בתוך מעי, ואזי מיד נעשה לו מקיף חדש וצריך לחזור תמיד לעשות

רבים וגדולים מאד עד אין סוף ממש, וכמו כן גם אלו הצדיקים שזוכין לתורת ה' ולתפלת ה' ממש, או הרחמים שמעוררים וממשיכים על ידי תפלתם נעשים ונכללין או בבחינת תורת ה', ואז עולין עוד ממדריגה למדריגה בבחינת הכלליות באין סוף בעצמו, כי בכל פעם ממשיכין על ידי תפלתם שהוא בחינת תפלת ה' ממש רחמים גדולים גבוהים ועצומים ביותר, וגם מהרחמים אלו נעשין אז בחינת תורת ה', ומתפללין עוד וממשיכין עוד רחמים גדולים ביותר, וכן עד אין סוף ממש כביכול ובוזה מיושב מה שלכאורה אינו מובן בענין אלו הצדיקים שזכו ליכלל באין סוף ממש, עד שתורתם תורת ה' ותפלתם תפלת ה' ממש, אם כן מה עושים אחר כך כי בוודאי גם אחר כך צריכין לילך ממדריגה למדריגה מבחינת נעשה ונשמע זה לגבוה ממנו, ואין שייך זה אז מאחר שכבר השיגו תכלית מדריגת בחינת הנעשה ונשמע הגבוה מעל גבוה שהוא בחינת נעשה ונשמע של השם יתברך בעצמו שהוא בחינת תורת ה' ותפלת ה' ממש אך כפי הנ"ל מובן קצת, ויראתי להאריך עוד בדברים וענינים נשגבים כאלו, ואם שגיתי חס ושלום והוא רחום יכפר:

¹⁷ הלשון שם: אני הוא שקיימתי עמידת וקן תחילה. בכורים פ"ג ה"ג דף סה: (במהדורת וניצה שנת רפג) ובראש השנה פ"א ה"ג דף נג. שם.

^{ע"ו} קיימתיה דייקא ולא נקט למדתיה.

^{ע"ט} עיין בראשית ג' כא

^פ עיין בראשית יח א'

^{פ"א} **ברכות דף ו.** – א"ר אבין בר רב אדא א"ר יצחק מנין שהקב"ה מניח תפילין שנאמר (ישעיה סב-ח) נשבע ה' בימינו ובורוע עוון בימינו זו תורה שנאמר (דברים לג-ב) מימינו אש דת למו ובורוע עוון אלו תפילין שנאמר (תהילים כט-יא) ה' עוז לעמו יתן ומנין שהתפילין עוז הם לישראל דכתי' (דברים כח-ז) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ותניא ר' אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש א"ל רב נחמן בר יצחק לרב חייא בר אבין הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו א"ל (דברי הימים א יז-כא) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ומי משתבח קוב"ה בשבחייהו דישאל אין דכתיב (דברים כו-יז) את ה' האמרת היום (וכתיב) וה' האמירך היום אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם שנאמר (דברים ו-ד) שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי תינח בחד ביתא בשאר בתי מאי א"ל (דברים ד-ז) כי מי גוי גדול ומי גוי גדול (דברים לג-כט) אשריך ישראל (דברים ד-לד) או הנסה אלהים (דברים כו-יט) ולתתך עליון אי הכי נפישו להו טובי בתי אלא כי מי גוי גדול ומי גוי גדול דמנין להדדי בחד ביתא אשריך ישראל ומי כעמך ישראל בחד ביתא או הנסה אלהים בחד ביתא ולתתך עליון בחד ביתא וכולהו כתיבי באדרעיה:

^{פ"ב} **ברכות ז.** – א"ר יוחנן משום ר' יוסי מנין שהקב"ה מתפלל שנאמר (ישעיה נז-ז) והביאותים אל הר קדשי ושמתים בבית תפלתי תפלתם לא נאמר אלא תפלתי מכאן שהקב"ה מתפלל. מאי מצלי אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב יה"ר מלפני שיכבשו רחמי את כעסי ויגולו רחמי על מדותי ואתנהג עם בני במדת רחמים ואכנס להם לפנים משורת הדין. תניא א"ר ישמעאל בן אלישע פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וראיתי אכתריאל יה ה' צבאות שהוא יושב על כסא רם ונשא ואמר לי ישמעאל בני ברכני אמרתי לו יה' יר מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך ותתנהג עם בניך במדת הרחמים ותכנס להם לפנים משורת הדין ונענע לי בראשו וקמ"ל שלא תהא ברכת הדיוט קלה בעיניך:

^{פ"ג} ישעיהו נז ז'

^{פ"ד} עיין שיש"ק ח"ג אות סה ומכתבי מוהר"ן ק"ח ועין סוף תורה רעה.

מנשמע נעשה, ומבאר שכך עולה מדרגה לדרגה ומעולם לעולם עד שזוכה להכלל בעולם האצילות. ועד שנכלל בא"ס.

ועתה יבאר שענין ה"אין" אינו רק תכלית, אלא גם היכי תמצי בכל מדרגה, לעלות ממנה למדרגה הבאה, דהיינו שבכל מדרגה זוכה לעשות מהנשמע והנסתר ממנו שיהיה נעשה ונגלה, זה ע"י שפלות וענווה, כי בעיקר הגאווה היא המדה המונעת את ההשגה האמיתית. אבל איך זוכים לשפלות וענווה? עיין תורה קלה ע"י התקרבות לצדיק אמיתי אבל ע"י התקרבות למפורסם של שקר אזי ח"ו להפך.

ענין זה לעשות מנשמע נעשה, כעין זה מבואר בתורה כא, שם מבאר שלהכניס מקיף לעשותו מפנימי זה ע"י שמקדש את שבעת הנרות, שהן כלל המדות הקשורים לו נקבי הראש עי"ש שהם שמירת עינים והדבור והשמיעה והיראה.

ועיין תורה ד' תנינא אות ח' שם גם מדבר מזה ושם ע"י שמלמד לתלמיד אזי ע"י שאומר את הקושיא בא לו השגת התירוץ וכשאומר התירוץ אזי מיד נעשה לו קושיא חדשה, וכך מדרגה לדרגה עד מדרגה שאסור לחקור וצריך רק לשתוק כי שם עולם המחשבה.

ועיין תורה כ' ובחיי מוהר"ן סימן טו שכשהתחיל רבנו לומר את תורה כ' פתח ואמר מי שרוצה להיות יהודי דהיינו לילך **מדרגא לדרגא** א"א אלא ע"י ארץ ישראל, ובתורה שם מבאר שזוכים לזה ע"י המשכת חדושי תורה שע"ז נבראים מלאכים שמקבלים כח מאדום להכניע מוציא דבת הארץ וכלל המניעות שיש על הדרך לא"י.

לעיל נתבאר שישראל זכו לנעשה ונשמע, דהיינו שמחת עולם, דהיינו שזכו להיות עולים מדרגה לדרגה תמיד ע"י שאמרו נעשה ונשמע, דהיינו ביטול לרצונו ית' שע"ז קבלו במתנה שני כתרים של נעשה ונשמע. שהם הנעשה ונשמע הגבוה ביותר כי ע"י שפסקה זההם בהגיעם להר סיני וע"י האחדות שהיה ביניהם/ו^ה וכו לביטול נפלא להקב"ה עד שנכללו בא"ס אלוקותו וזכו לשרש השמחה שבאחדותו הפשוט בחי' תורת ה' ממש ותפלת ה' ממש.

ולעיל ריש אות ט' נתבאר שהם נקראים שמחת עולם על ראשם, נראה הכוונה ששני הכתרים האלה העיקר בהם הוא ההתחדשות שכל הזמן נעשה מהנסתר נגלה ומיד בא לו נסתר חדש וכן חוזר חלילה תמיד וההתחדשות הזו היא המביאה לשמחת עולם.

ועתה יבאר שכדי לזכות לביטול אמיתי אליו ית' צריך להתבטל לחבירו, דהיינו שרק ע"י בין אדם לחבירו זוכה לבין אדם למקום, דהיינו שע"י שעושה עצמו אין כלפי חבירו, עד שחבירו חשוב לו יותר ממנו בעצמו, רק ע"י באמת יכול לבטל עצמו להקב"ה, עד שיהיה בעצמו אין כלפי הקב"ה, ויהיה נכלל בו ית' כנ"ל שע"י עולה לעולם האצילות ששם תפלת ה' ממש.

וזוה שארז"ל (ב"ק צ"ב.)/ו^ה המבקש רחמים על חבירו, והוא צריך לאותו דבר, הוא נענה

תחלה עפ"י הפשט עיין עיון יעקב שכתב שהמתפלל על חבירו נעשה צינור להשפעת הטובה, ממילא לפני שבאה לחבירו כבר ממלא את הצינור עצמו. ורבינו מבאר הטעם **כי מה שצריך לאותו דבר, ואינו מבקש על עצמו, הוא מחמת שהוא בבחי' אין ו^ה, והוא בחי' תחלה, היינו קודם הבריאה.**

ומחמת שהוא בבחי' תחלה, עי"ז הוא נענה תחלה/ו^ה נראה כוונתו שכיון שהוא עושה עצמו אין עי"ז נקשר לקודם הבריאה ששם בחי' תפלת ה' שזה השרש לכל ההשפעות ומילא נשפע אליו מבחי' התחילה כל חסרונו. וצ"ע משמע א"כ שגם בלא שיתפלל יושלם חסרונו מהתחילה, ואולי מה שמתפלל זה רק לעשות כלי לשפע כמבואר בתורה לד' אות ג'/ו^ה :

^{הא} **כמ"ש** (שמות יט ב') "ויחן שם ישראל נגד ההר" ופרש"י ויחן שם כאיש אחד בלב אחד.

^{הב} **ב"ק צב.** – א"ל רבא לרבה בר מרי מנא הא מילתא דאמור רבנן כל המבקש רחמים על חבירו והוא צריך לאותו דבר, הוא נענה תחילה. א"ל דכתיב (איוב מב-ג') "וה' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו" דהיינו עמי כשאני התפלל על שלש רעיו שלא יענשו ניסוים על כך שהחזיקו נשע, העני הקנ"ה ממנו נעלמו את יסויו. אמר ליה את אמרת מהתם ואנא אמינא מהכא (בראשית כ-יז) ויתפלל אברהם אל האלהים וירפא אלהים את אבימלך ואת אשתו ואמהותיו [וגו'] וכתוב (בראשית כא-א) וה' פקד את שרה כאשר אמר וגו', כאשר אמר אברהם אל אבימלך.

רש"י – פקד – מדלא כתיב ויפקוד את שרה וכתוב פקד משמע פקד כבר תחילה לאבימלך:

תוספות – כאשר אמר אברהם אל אבימלך – לאו בהריון משתעי שהרי המלאכים בישרו את שרה מפסח שלפניו אלא ילדה בריוח כמו שהתפלל על אבימלך:

^{הג} עיין בית אלקים (להמב"ט) שער התפלה פ"ב, כרבנו דווקא כשאין כוונתו לתועלת עצמו, דלא כמג"א סימן קל סק"ב שסובר אפילו כשכוין כדי שיענה תחילה.

^{הד} **כעין זה** מצינו בתענית כד: אמר רב יהודה אמר רב בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת כל העולם כולו ניוזן בשביל חנינא בני וחנינא בני דיו בקב חרובים מערב שבת לערב שבת. ופירש השל"ה (תורה אור) (פרשיות וישב מקץ ויגש סוף אות ז') (ובמהדו' יד רמה חיפה תשנו אות כו) בשביל לשון צינור. והיינו כנ"ל שכיון שעשה עצמו אין ולא לקח לעצמו אלא קב חרובין משבת לשבת לכן נעשה צינור לכל השפע לעולם.

^{הה} **תורה לד' אות ג'** – לכאורה קשה, למה אנו צריכין לתפלה, והשם יתברך יודע מחשבות. אבל מחמת שהדבור הוא כלי השפע, שבהם מקבלין השפע. כמו שכתוב (דברים א'): "ויברך אתכם כאשר דבר לכם", הינו לפי הדבור כן השפע. אם הדבור הינו הכלי השפע הוא

הערת מוהרנ"ת^א [לכאורה אין לזה הענין חיבור היטב למה שלמעלה]^א, אך באמת מבואר
זה הענין היטב, למעיין קצת. כי מבואר לעיל ולקמן, שבחי'

בשלמות ובמלואה, אזי יכולין לקבל בהם רב שפע. והדבורים של הצדיק, בודאי הוא בשלמות ובמלואה, לכן יכול להמשיך השפע
לישראל. ועל ידי זה נקרא בחינת מלא פום, להורות שהפה שלו במלואה ובשלמות:

^א ביאור מוהרנ"ת שהוסיף בתקפא

^א עיין ביאור הליקוטים מפתח כד.

תפלת ה' שהיא הרצון ושרש המחשבה שלו ית' על הבריאה, **הוא בחי' קודם הבריאה בחי' א"ס, שזהו בחי' תחלה** בחי' מה שעלה במחשבה תחילה, כי תפלה היא על דבר שעדיין אינו, והוא רוצה שיהיה. ומחמת שזאת הבחי' היא בחי' אין בחי' האין שקדם ליש, דהיינו הרצון שבכרת שקדם לחכמה שהיא יש מאין, ע"כ אין מי שיזכה לזה לתפלת ה' כ"א מי שהוא בבחי' אין. דהיינו שהוא עניו באמת, ומבטל עצמו לגמרי בתכלית הביטול בלי ישות עצמית כלל, כאלו אינו בעולם. עד שנכלל בא"ס, ששם הוא בחי' תפלת ה' /כ"ל.

ובזה מקושר היטב, מה שמובא לקמן על מארז"ל אלעזר זעירא וכו', שחשדוהו בגדלות, וע"כ חבשוהו וכו' ע"ש. ולכאורה אין קשר לענין פגם הגדלות להתורה הזאת, שלא נזכר כאן לכאורה מענין גדלות כלל. אך באמת ע"פ הנ"ל מבואר לעינינו, שכל ענין זה לזכות לבחי' נעשה ונשמע הגבוה יותר, שהוא בחי' כלליות דהיינו התכללות בא"ס דהיינו בתחלת הבריאה. כל זה א"א לזכות כ"א ע"י ענוה באמת שהוא בחי' אין כנ"ל.

ועתה מבואר היטב קשר ענין זה המתפלל על חבירו והוא צריך וכו' להתורה הזאת, כי זה שמתפלל על חבירו אע"פ שהוא צריך לאותו דבר, זהו בחי' ענוה בחי' אין. שמבטל עצמו ואינו חושש על עצמו כלום, רק מרגיש צער ישראל חבירו אע"פ שהדוגמא לזה בגמ' היא אברהם שהתפלל על אבימלך ולכאורה לא היה חבירו ישראל, נראה שאברהם שמדתו חסד גם הגויים אצלו בבחי' חברים לענין להשפיע להם טובות/17. וע"י הביטול זה הוא נכלל באין שהוא בחי' תחלה בחי' קודם הבריאה, בחי' נשמע, בחי' תפלת ה' כנ"ל. וע"כ הוא נענה תחלה, כי הוא בבחי' תחלה כנ"ל שאחיותו הרוחנית במקור השפע היכן שהוא עדיין אין לכן הוא זוכה בו תחילה/ עד כאן ביאורו של מוהרנ"ת:

וצ"ע כיון שביאר שהכל תלוי בשפלות וענוה מדוע לא ממשיך לבאר כיצד זוכים לשפלות וענוה. וכנראה כי באמת כל העבודה על שפלות וענוה של האדם בכוחות עצמו היא רק השתדלות ולא משיגה את התכלית בכחות עצמו וכמבואר בתורה יא בביאור הרבב"ח ונחתינן לאוקורי נפשין שכשבדקו עצמם ראו שכל השפלות שלהם היא בעצמה גאוה שמשפילים עצמם כדי לזכות בכבוד על זה שהם ענוים. ולענוה באמת זוכים רק ע"י ביטול לצדיק אמת נמצא מה שביאר לעיל שלחותם החיצוני חותם האמונה זוכים ע"י התקרבות לצדיקים ואח"כ ביאר באריכות איך זוכים להתקרב לצדיקים ע"י נעשה ונשמע ושמחה ועזות, כלול בזה גם כיצד זוכים לשפלות וענוה שבאמת היא כאן התנאי החשוב ביותר לכל המדרגות. ובהמשך יבואר עוד בזה שלנעשה ונשמע זוכים ע"י ירידה תכלית העליה וזה גם רק ע"י התקרבות לצדיק אמיתי שמלמד לתפוס כל ירידה כתכלית לעליה ולא ליפול ממנה וגם זה רק ע"י שפלות וענוה. וגם השמחה האמתית השלימה באמת היא כזוכה לאין להתכלל באין של הקב"ה בבחי' אחד וכהתרגום של שמחה שהוא חדי לשון אחד.

ועתה חוזר לבאר את מאמר הספרא דצניעותא.

ונראה שבוז מבאר כיצד זוכים לביטול הנ"ל ולשפלות וענוה שעל ידה זוכים לנעשה ונשמע הנ"ל. וזה ע"י שתמיד האדם מבין שיש מדרגה למעלה ממדרגתו ותמיד מבין שבאמת הוא רק חצי מהמדרגה שלמעלה ממנו/19. ואז ע"י עבודת הנשמע הוא משלים מדרגתו שתכלית השפלות של אותה מדרגה ומיד יש לו נשמע חדש ושוב מרגיש חצי כלפי המדרגה הבאה.

⁸ בתרלז - לגמור

³ צ"ע כי לשון הגמרא כל המתפלל על חבירו נענה תחילה משמע כל אחד ואילו לביאור מוהרנ"ת משמע רק מי שזכה לתפלת ה' ממש שאחיותו בקודם הבריאה ונכלל בא"ס בבחי' התחילה של הבריאה.

² בתרלז ומתולד - לעינים

¹ כמבואר בתורה לא שבהיותו חולה ביום ג' למילה יצא לחום היום בזמן שהקב"ה הוציא חמה מנתיקה ובחום נורא חיפש אורח להתחסד עימו, ושש ושמח מאד כשמצא ערבים עובדי ע"ז כמבואר בריש פרשת וירא. ונראה שכיון שעדין נחשב לכן נח לא נאסר בלאו דלא תחונם. וצ"ע, עכ"פ לגבי תפלתו על אבימלך בבוודאי כון שנעשו חולים בגללו היה ראוי שיתפלל עליהם.

¹¹ לכאורה אפשר להקשות מתורה יד שצריך להקטין עצמו מגדולים ממנו ומשויים לו ומקטנים ממנו ואפילו ממדרגת עצמו וכן בתורה נב שמבטל כל מדה רעה עד שמבטל אפילו המשהו ישות שנשאר בו ונעשה אין גמור. ואם כן אם אני חצי מצדיק איך אני חצי מהשוה לי ואין אני חצי מקטן ממני, אבל אדרבה צריך להתחיל מהסוף להתחלה, וחצי לאו דווקא.

וזה בחי' אב ובן/א, אב הוא בחי' מאמר שלם וחצי מאמר/א' הוא הבן. וזה בחי' נעשה ונשמע כי הנעשה הוא בחי' נגלה, בחי' תורה, בחינות ברא, בחינות בן, בחינות עדן תתאי', בחינות חכמה תתאי', בחינות חצי מאמר. כנגד הנשמע, שהוא' בחינות בראשית, מאמר השלם, חכמה עלאה, עדן עלאה, בחינות אב, בחינות תפלה, בחינות נסתר.

כי כל דרגא נגד דרגא שלמעלה ממנה, הוא בחינות חצי מאמר לפי הנ"ל שהיחס הוא כמו יחס ברא לבראשית א"כ אינו חצי אלא מהות אחרת לגמרי שעל כן נתבאר לעיל שצריך ירידה תכלית העליה, בחי' ירידה לחלל הפנוי שבין המדרגות. ונראה כוונתו מצד המהות שהוא חצי להבדיל משלם ולא שהוא חצי משלם, כמו האב כשמדבר מדבר מאמר השלם, וכשבנו הקטן מדבר אחריו, הוא מדבר רק חצי מאמר [א'] בפשטות אב ובן דייקא כי הבן יצא מהאב ומהמוחין דייקא ותחילה הם בקטנות, אבל לשון רבנו שנקט כשבנו מדבר אחריו משמע הכוונה כמו רב ותלמיד שגם הם בחי' מאמר וחצי מאמר שהרי מה ששומע מהרב זה מה שאצל הרב ברור כאחותו שאסורה דהיינו בחי' רגלין של השגתו ואצל התלמיד זה נעשה חב"ד דהיינו מוחין שעדיין לא ברור כמו אצל הרב לכן אותה השגה שאצל הרב היא מאמר שלם אצל התלמיד היא חצי מאמר כי אצלו זה חב"ד שעדיין צריך להתברר ואצל הרב היא נה"י דהיינו שכבר נעשה השגתו הברורה ביותר. **כן כל דרגא נגד דרגא שלמעלה ממנה, היא בחינות חצי מאמר. והדרגא שלמעלה ממנה היא בחינות מאמר השלם נגדה.**

וכן מדרגא לדרגא, כי כל בני אדם וחיות ועופות וצמחים וכל הדברים שבזה העולם, הם רק בחינות חצי מאמר נגד העולם שלמעלה מזה העולם, כי הם רק רמזים לדברים הגבוהים מהם, וכן מעולם לעולם שכל עולם הוא רק רמז ומשל לעולם שלמעלה ממנו/א' וחצי מאמר למאמר השלם והבריאה רמז לקודם הבריאה.

וכן כלליות הבריאה, נגד קודם הבריאה, היא בחינות חצי מאמר דהיינו רק רמז ומשל. **כי עיקר שלימות בא"ס, ושם הוא בחינות מאמר השלם** כי בבחי' הרצון הכל שלם אבל כשירוד למחשבה הוא כבר מוגבל יותר וכשירוד לדיבור הוא עוד יותר מוגבל וחסר וכשירוד למעשה הוא עוד יותר מוגבל וחסר מהשלימות שהיתה לו, והעליה מדרגה לדרגה היא לתקן את אחר הבריאה שיהיה יותר ויותר שלם כמו קודם המחשבה וסוף המעשה יותר קרוב למחשבה תחילה, עיין ריש תורה סו שצדיקים שנכפל שמם בתורה כמו נח ואברהם ומשה ושמאל זכו לתקן נפשם כמו שלימות נשמתם דהיינו להוציא לפועל בנפשם את כל שלימות שנמצא בכח בנשמתם.

וזה ברא, שהוא כלליות הבריאה, הוא חצי מאמר, נגד בראשית, שהוא בחינות קודם הבריאה, כמבואר בגמ' ר"ה לב. ש"בראשית" גם הוא מאמר, אלא שהוא מאמר סתום שכולל את כל הט' מאמרות של הבריאה עצמה. ו"ברא" הוא כשיוצא לפועל, ותמיד הופועל כיון שהוא מגושם יותר, הוא חסר מהבכח, שהוא לא מוגבל כלל (עיין בזה עמק המלך (א' ב') ופתחי שערים (שער עקודים פתח ד' ופתח טו) וזה בחינות תפלה בחי' ביטול ודביקות שע"ז נכלל במאמר הסתום וכמבואר בתורה ח' אות ו'. דהיינו שתפלה היא מאמר שלם כלפי תורה שהיא חצי מאמר בחי' נגלה, וע"י שנכלל בא"ס ע"י התפילה ממשיך מבראשית שלימות אל ברא החצי מאמר שהא התורה. כמו שמבואר בתקוני הזהר בראשית, אותיות ירא בשת (תיקונים תיקון ז' ו'יז), שהיא התפלה כי ע"י יראה ובושה זוכה לשלימות התפלה שהיא ביטול ודביקות, בחינות (משלי לא)

¹ כי אב הוא בחי' קודם הבריאה ובן בחי' הבריאה פירוש המילה אב הוא רצון מרמו לכתר לשון ואבית תהילה ובן הוא בחי' אחר הבריאה ובתחילה הם מחוברים כחדא בחי' אבן.

² מאמר השלם הוא בשורשו דהיינו בבראשית קודם הבריאה אבל הבריאה היא כבר בחי' הסתרה ואז כבר מתגלה רק חצי מאמר וזה רמוזו בראשית ברא שברא זה חצי מאמר כי בריאת עולם מעלימה את האמת שבבראשית ומגלה רק חצי וככל שנופל תחת הזמן אזי נעלם יותר. ויש עשר מאמרות כנגד עשר דברות וכל עבודתינו להתגבר על ההעלמה ולגלות את המאמר השלם את הבראשית שהוא כנגד אנכי ה' אלקיך וככל שמגלה יותר ובמידות דייקא כן עולה מדרגא לדרגא

³ גם בדפוס תתאי, בתולד ובתשכט - תתאה

⁴ גם בדפוס תתאי, בתולד ובתשכט - תתאה

⁵ בתולד - שהיא.

⁶ אלא שאלל התיקון הוא חסר על הסופו ואילו ברא הוא ישיב דבראשית

⁷ וכן איתא בתורה אור לבעל התניא.

⁸ דף כד.

יראת ה' היא תתהלל/י^א, שהוא מאמר השלם עיין תורה יד אות ח' בשם הזוהר יתרו עט. במקום שיש יראה נמצא השלום והשלימות:

וע"כ אמונה נקרא ירושלים, כנ"ל, ע"ש שיעקר בניינה^{טו} מבראשית, ירא בשת כנ"ל שהוא בחינות יראה שלם נוטריקון ירושלים [טו]/י"א. **כי תמן יראה, תמן שלם (י"א)י"ט** היכן שיש יראה שם השלימות כמבואר בתורה יד אות ח/כ^ב, כי הירא מרגיש בבית המלך ואזי עבודתו בזהירות ועוד שהירא אינו חסר כלום/כ"א כי כלום חסר בבית המלך (ילקוט שמעוני קהלת פ"ט רמז תקפ"ט). **לכן בראשית ירא בשת מאמר השלם:**

כי אמונה הוא מהרועים כנ"ל, ולהרועים א"א להתקרב כ"א ע"י עזות כנ"ל. ולעזות זוכין ע"י שמחה כנ"ל באות ט', **ושמחה כ"ב זוכין ע"י בחינות נעשה ונשמע** דהיינו חדוש המוחין מתמיד כנ"ל, **שהוא בחינות תורה ותפלה וכו'** שעושה מתפלה תורה מנשמע נעשה כנ"ל.

עתה יזהיר ששמחה בלא יראה אפילו אם באמת היא בדביקות ואהבת ה' עלול להפיל לגסות בחי' לבו גס בו מאידך יראה לבד מאפסת את האדם הפך העזות דקדושה שהיא יציאה לחוץ לכן צריך שמחה שהיא הרוחב לב לצאת מעצמי והשמחה צריכה שמירה ע"י היראה

אך עיקר שלימות השמחה הוא ע"י יראה/כ"ב כי השמחה היא בחי' אהבה שהיא בחי' דביקות ויש בזה סכנה ללב גס הפך היראה מאידך היראה היא בחי' הסתייגות שמפחד להתקרב מדאי, וגם זה חסרון בשמחה ומבטל הדביקות, לכן השלימות היא דייקא ע"י שתיהן דחילו ורחימו **כי וגילו ברעדה כתיב**

^י צ"ע לפי מה שמבאר שתפלה היא יראה צ"ל יראת ה' היא תהלל ולא תתהלל.

^{טז} מתוצו - בנינה

^{יז} ירושלים יראה שלם עיין לקמן תורה א תנינא אות ד'

^{יח} **כמבואר במדרש בראשית** רבה פרשה נו פסקה י - אברהם קרא אותו יראה שנאמר ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה. שם קרא אותו שלם שנאמר (בראשית יז) ומלכי צדק מלך שלם. אמר הקב"ה אם קורא אני אותו יראה כשם שקרא אותו אברהם, שם אדם צדיק מתרעם, ואם קורא אני אותו שלם אברהם אדם צדיק מתרעם, אלא הריני קורא אותו ירושלים כמו שקראו שניהם יראה שלם. (הגדרת יראה ביאר הר"ץ ככ"ב דקה 21)

^{יט} **בראשית רבה וירא פרשה נו פסקא י'**

^כ תהילים לד י אין מחסור ליראיו ועיין זר יתרו דך עט. ולעיל תורה יד אות ח ותורה כ/ אות י' ד"ה ארחא מליא

^{כא} **עיין תורה יד אות ח'** מבואר שם עניין השלמות שאין שלימות אלא להקב"ה לכן לא שייך לזכות לשלימות אלא בביטול להקב"ה ועי"ש העניין שתלויה ביראה וביאור הזוהר באתר דאית יראה אית שלימתא שזה בחי' אין מחסור ליראיו וענין התפילה שיעקרה יראה עי"ש באריכות.

מבואר בגמ' ומדרש ששם הוא מלכי צדק מלך שלם, ואברהם החליף שם העיר ליראה ולפי הנ"ל צ"ע מה ההבדל. ואולי כיון שהשלימות נובעת מהיראה, שם קרא לה על שם התוצאה שזה בחי' חיצוניות ואברהם על שם הסיבה. שזה פנמיות יותר.

^{כב} **גם כי יש שם** הכל וגם כי פתו בסלו ועי"ז לא תאב לכלום וגם כי היראה מהמלך מפקיע מתאוות רעות, וגם כי בבית המלך מאיר הדעת בשלימות ואזי מתקיים בו מאמר חז"ל (גדרים מא.). דדא ביה כולא ביה, דעת קנית מה חסרת.

^{כג} גם בתרלד - ושמחה, בתרלד - ולשמחה, בתרצו - ולשמחה, בתשכס - ולשמחה

^{כד} **עיין ערבי נחל** שמתקשה בזה כיצד יתכן שתי מדות הפכיות זו מזו להיות ביחד ומבאר עיין שם פרשת תזריע - מאמר רו"ל (ברכות ל ע"ב) מאי דכתיב (תהילים ב', יא) עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה במקום גילה שם תהא רעדה, ודבר זה צריך ביאור, כי ודאי קושית המקשה היה איך יתקבצו יחד גילה ורעדה, כי מי אשר יראה ורעד יבוא בו אין שמחה בלבו, ואם כן מה הועיל בתירוצו ועדיין הקושיא במקומה. והענין הוא, כי גם באמת צריך להבין למה חיוב היות התפלה בשמחה, וכי העומד לפני המלך לבקש על נפשו ישמח, אדרבה, הוא מחויב להיות מלא הכנעה ושפלות ולב נשבר ולשמחה מה זו: **אכן הענין**, כי באמת התפלה עיקרה בשברון לב ודחילו ורחימו, ואז ע"י כל דיבור יוצא ניצוץ קדוש ומתדבק בדיבור ההוא, וכאשר הדיבור ההוא היה ביראה ופחד היטב מצורף אל האהבה אזי הדחילו ורחימו הם ב' כנפיים ומביאין תיכף הדיבור ההוא לגבהי מרומים בלי עיכוב כידוע, וע"י הדיבור ההוא בא לשם הניצוץ הקדוש ההוא ונעשה שם שמחה גדולה כמשל הבן מלך שכתבתי שם שהיה כמה שנים בשביה ובבואו לאביו נעשה שמחה גדולה, ואז נרגש השמחה ההוא ללב האיש ההוא ויש לו הרגשת שמחה גדולה, נמצא שאי אפשר להרגיש השמחה אלא אם כן מתחלה היה ירא ורועד, דאם לא כן עדיין לא בא הדיבור ההוא עם הניצוץ ההוא לפני ה'. ואין ענין השמחה כאשר טועים ההמונים שהולך לבית הכנסת מתוך עסקיו בהבלי עולם והוא מלא בשמחה ומתפלל כך וסובר שמתפלל בשמחה, כי זה טעות ושגגון, אלא התפלה עיקרה ביראה ורעד, והרגשת השמחה בא ממילא וכאמור: ולז"א מלכנו דוד עבדו את ה' כו, ואיך אפשר שיתקבץ באדם אחד ענינים הללו ללבו יחדיו, ולזה תירץ דהכי קאמר במקום גילה שם תהא תחלה רעדה, לומר, שבאמת אי אפשר לשמחה אלא אם כן היה שם מתחלה רעדה ואחר כך מרגיש השמחה ממילא. עכ"ל הערבי נחל.

עצם החידוש יפה ואפשר אולי לזה כיון רבינו שיעקר השמחה, **אבל** עצם הענין שלא שייך לבוא לפני ית' מתחילה אלא ביראה אפשר שחולק בזה רבינו כמבואר בשיחות וכן משמע בזה שדייקא דוד המלך שאמר אני תפילה מכונה בדחא דמלכא.

(תהלים ב) / כ"ד [כ"ה]. היינוכי שהשמחה היא ע"י תפילה שהוא בחינות יראה כנ"ל שהיא בחינות נשמע בחינות מאמר השלם ששם עיקר השלימות כנ"ל דהיינו ע"י תפלה שהיא בראשית מאמר שלם מוציא לפועל בשלימות את התורה שהיא בחי' ברא ועי"ז זוכה לשמחה.

נמצא שעיקר בנין האמונה שהיא בחינות ירושלים קרי' נאמנה [כ"ז] זוכין ע"י כ"תפילה שהוא בחינות יראה בחינות מאמר השלם כנ"ל. וע"כ נקראת האמונה ירושלים, שהוא יראה שלם [כ"ט]. כי עיקר בנינה ע"י בחינות יראה שהוא בחינות מאמר השלם שזהו בחינות בראשית ירא בשת שהוא מאמר השלם כנ"ל:

וזזה (שם יט) / ל' תורת ה' תמימה וכו' עדות ה' נאמנה, עדות ה', שהם העדיים של נעשה ונשמע שעל ידם עושה מתורת ה' תורתו דהיינו מתפלה תורה הנ"ל. נאמנה, ע"י נבנית האמונה כנ"ל שע"י נעשה ונשמע זוכה לשמחה ועי"ז לעזות ועי"ז להתקרב לרועים שמחזקים את האמונה :

וזזה רמוז בברכת יעקב אבינו ליוסף הצדיק (בראשית מט) / ל"א משם רועה אבן ישראל, ותרגומו אב ובן. וזה מאמר השלם, שהוא אב ובן כחדא דהיינו שאבן נוטריקון אב ובן שמרמו לתחילת הבריאה עוד כשהיה העלול מחובר לעילה והבריאה לקודם הבריאה. כי חצי מאמר הוא בחינות בן לחוד וכן בן בארמית ברא (כחז"ל ברא כרעא דאבוה), אבל בראשית/כ"ז מאמר השלם הוא אב ובן כחדא, כי שם נכלל הכל, ועי"ז יכול לבא לבחינות רועים כי ע"י שעושה מחצי מאמר מאמר שלם דהיינו שעושה מנשמע נעשה זוכה לשמחה ועי"ז לעזות ועי"ז מתקרב לרועים כנ"ל, וזהו משם רועה אבן ישראל כנ"ל דהיינו משם מבחי' אבן ובן כחדא שהבן נכלל באב ע"י שעושה מחצי מאמר מאמר שלם מבן עושה אב זוכה לשמחה ועזות ולהתקרב לרועה :

אות יא

לעיל באות ט' הגענו לביאור השלב האחרון בתורה שהוא הנעשה ונשמע, שהוא בחי' שמחה, שעל ידה זוכים לעזות שעל ידה זוכים להתקרב לרועים שעל ידם זוכים לחזק האמונה חותם החיצון ששומר על חותם הפנימי שהוא מוכיחי הדור שמחזירים את העם בתשובה. וכאן יתבאר כיצד כל התורה הזו סופה נעוץ בתחילתה ותחילת בסופה, כי מבאר שעליה מדרגה לדרגה זה ע"י תשובה נמצא שהראשית והשלב הראשון של סולם התורה שלנו דהיינו נעשה ונשמע הוא התשובה שזוכים ע"י מוכיחי הדור, שזה השלב האחרון והגבוה של סולם התורה שלנו. כאמור לעיל מאות ט' אנו עוסקים בביאור הנעשה ונשמע שהוא בחי' שמחה, ובעיקר להבין מה הוא הנשמע. שהיא עבודה קשה שבמקדש, בחי' נסתר. ועבודה שבין המצוות. וההכנה אליהן.

כ"ד תהלים ב (יא) עֲבֹדוּ אֶת יְהוָה בְּיִרְאָה וּגְלוֹ בְּרַעְדָּה:

עיין מלבי"ם לספר ישעיה פרק ט פסוק ב - חלק באור המלים - ההבדל בין שמחה וגיל, מבואר אצלי בכל התנ"ך, שמחה מורה השמחה התמידית על דבר משמח הבא בתמידות, וגיל היא השמחה החדשה על ענין התחדש פתאום כמו מציאה, בשורה טובה, ודומיהם, וע"כ על הקציר שרגילים בו תמיד אמר שמחה, ועל השלל שהוא חידוש אמר גיל:

צ"ע אם רבינו מסכים לפירוש זה. עכ"פ אם כן, אולי אפשר להמשיך ולומר שלכן נקט כאן גילו גבי יראה, כי היראה היא דבר המתחדש כשמתבונן בגדולת הש"י, אבל קשה מאד לעבוד את הש"י ביראה תמידית, שהרי צריך להתבונן בעוד דברים. וצ"ע בזה ומבואר במ"א שיש מדרגות ביראה (עיין תורה קמח) ולכן רבינו כאן אומר שדייקא תפילה היא יראה, אבל תורה אע"פ שצריכה להיות ברתת וזיע כנתינתה בסיני (עיין יומא ד: שגם על התורה כתיב גילו ברעדה) מסתמא היא בפחות יראה, כי כשמתבונן בפשטא אורייתא חייב לצמצם היראה, אבל תפילה היא עצם היראה.

כ"ה * ברכות ל:

כ"ג כך הגרסא גם בתרלז. ובדפוס לא נמצא כי הלשון שם קצר ומוהר"ג הרחיב בתקפא. ומתולד הוסיפו כאן היינו עיקר הגילה והשמחה היא ע"י

כ"ד ישעיהו א' פסוק כא ופסוק כו

כ"ה בתולד ומתולד - תפלה

כ"ז בראשית רבה נו י' הנ"ל, ורש"י יחזקאל מח לה, ודעת זקנים בעלי התוס' ופי' הרא"ש עה"ת בראשית כב יד, ובילקוט שמעוני שם רמז קב.

כ"ח תהלים פרק יט (ח) תִּזְכֹּר יְהוָה יְהוָה מְשִׁיבַת נְפֹשׁ עֲדוּת יְהוָה וְיִדְוֶה נְאֻמָּה מְחַכֵּמַת פִּתִּי:

כ"א בראשית פרק מט (כד) וַתֵּשֶׁב בְּאֵיתָן קִשְׁתּוֹ וַיִּפְּזוּ וְרַעֲיָו יְדֵי מִיָּדֵי אֲבִירֵי יַעֲקֹב מִשֵּׁם רַעָה אֲבָן יִשְׂרָאֵל:

תרגום אונקלוס - (כד) ותבת בהון נביאותיה על דקים אורייתא בסתרא ושוי בתוקפא רוחצניה בכך יתרמא דהב על דרעוהי ואחסין מלכותא ותקיף דא הות ליה מן קדם אל תקיפא דיעקב די במימריה זן אבהן ובנין זרעא דישראל:

כ"ב בראשית כלל המילה היא ראשית אבל מורכבת מברא שית דהיינו הבריאה שהיא בחי' בן בחי' ששה ימים בחי' שש קצוות תפארת יצא מבראשית.

עתה יבאר שהנשמע הוא עניין הירידה צורך עליה שא"א לעלות מדרגה אלא ע"י שקודמת לה ירידה. באות י' התחיל רבנו לדבר על מדרגות. ותחילה ביאר שיש נשמע בכל מדרגה ואח"כ ביאר שצריך לילך מדרגה לדרגה.

והחילוק בין הנשמע שבתוך המדרגה לנשמע שבין המדרגות הוא גדול מאד כי בתוך המדרגה זו בחי' עליה כמותית ובין המדרגות זו בחי' עליה איכותית.

דהיינו שתייהן הן בחי' נסתר שצריך לגלותו, אבל בתוך המדרגה זה יותר דמיונות שמתגברים נ"ל כמבואר בתורה כה (שבכל כניסה למדרגה חדשה מתגברים עליו כל הדמיונות שמלבישים את המדרגה החדשה ושומרים עליה שלא יכנס בה מי שאינו ראוי, לכן תמיד בעליה למדרגה חדשה נדמה לו שנפל ממדרגתו ובוה נכשלים הרבה חסידים שנבהלים וחוזרים בהם ובאמת הוא רק דמיון וקליפת המדמה כמבואר שם).

אבל הנשמע שהיא העבודה שבין המדרגות כיון שצריך לעלות מדרגה ממש, צריך כניסה לחלל פנוי וביטול הגשמיות של מדרגה הקודמת, כמו צמיחת אילן חדש שכל כולו הוא רק מזרע אחד מהאילן הקודם שגם הוא כל גשמיותו נרקב ולא נשאר אלא בחי' טיפת כח רוחני שהוא בחי' צורה שעל ידו נבנה האילן החדש מחומר המדרגה הבאה.

לכן הנשמע שבין המדרגות הוא ירידה גדולה שמפילין את האדם עד כדי עבירה לפי בחינתו, דהיינו לנסתר ממש ואם זוכה לעמוד בניסיון ולחזור בתשובה אזי מברר שהעבירה הייתה מכשול דהיינו דבר תורה שנכשל בו כדי להבינו בבחי' המבואר בגמ' עה"פ "והמכשלה הזאת תחת ידך" אלו דברי תורה שאין אדם עומד עליהם עד שנכשל בהם. נמצא שע"י התשובה מגלה את התורה והשגה חדשה שרצו לגלות לו, וזה מה שגרם לו למכשול וירידה.

והתורה הזו היא מדרגה החדשה של השגה חדשה שע"י התשובה עלה אליה. ומכאן מתחיל תיקון המדרגה עצמה וכנ"ל שבכל מדרגה יש נשמע דהיינו נסתר שצריך לגלותו.

ירידה בכלליות נ"ל שהכוונה שלוקחים מהאדם את המוחין, ונשאר רק על שכל הנקנה שלו. (כיצד לעמוד בניסיון הירידה ביאר רבנו היטב בתורה ו' שהעיקר לא ליפול בדעתו אלא תמיד להמשיך בכל כוחו להשאר מחובר אליו ית', ואם כבר אין לו שום כח להמליך אותו ית' במעשה אזי העיקר לא ליפול מהרצון האמיתי כי את הרצון א"א לקחת מהאדם (כמ"ש אין דבר עומד בפני הרצון) וכמבואר בתורה ו' סוד הבקיות ברצוא ושוב, שהבקיות בשוב היא שגם בבחי' "ואציעה שאול, הנך", שגם כשמרגיש שוכב בשאול תחתיה לא יתייאש רק יזכור שה' עימו וחיוב שלא ליפול מהרצון החזק לעלות משם, ואזי בוודאי יעזור לו הקב"ה לצאת ולעלות).

בעניין העליה מדרגה לדרגה צ"ע כנ"ל מתורה נט תנינא שם מחלק בזה בין צדיק לבעל תשובה, שירידה של צדיק אינה התחלה חדשה אלא הליכה כסדר ע"י כניסה לחלל הפנוי שבין המצוות לגלות בו אלוקות אבל בעל תשובה המדרגה הבאה באה אליו, והוא מדלג על החלל שבין המדרגות ע"י סיעתא דשמיא שמקבל, נמצא שאצל בע"ת בין המצוות הוא בחי' אורות, ואצל צדיק הוא בחי' חושך וערפל.

(ונ"ל החילוק עפ"י המבואר בתורה קיב שבעל תשובה לא מסתיע מלתא לעלות מהפתח התחתון של העולם שנפל ממנו שהוא אות ה' לכן מעלים אותו לפתח העליון של ה' ולפ"ז נ"ל שצדיק בכוחו לעלות מהפתח התחתון וזה נקרא הליכה כסדר).

בתורה שלנו לכאורה מדבר מבעל תשובה, שהרי מדבר מתשובה כמ"ש רבנו שע"י התשובה נעשה מהעבירה מכשול דהיינו תורה. וא"כ קשה ששם אמר שבעל תשובה אין לו כלל את העבודה שבין המצוות. ומאידך אדרבה שם בסוף תורה נט תנינא ציין שעבודת בין המצוות מבואר בתורה כב דהיינו בתורה שלנו. וא"כ לפי המבואר שם התורה שלנו מדברת רק מצדיק גמור.

לכן נ"ל שהתורה שלנו מדברת מכל המדרגות וכנ"ל שיש נשמע בכל מהמדרגות, אלא שיש נשמע של צדיקים גדולים מאד שהוא חלל כל כך פנוי עד שרק צדיק גדול מותר להיכנס אליו ולעין בקושיות שבו ונ"ל כמבואר בתורה סד.

יש כאן חידוש של רבינו שלא אומר כמו בכל הספרים שירידה צורך העליה אלא שירידה היא תכלית העליה ולא מצאתי לשון כזה בשום ספר אחר. המושג הזה ירידה צורך עליה הוא מושג יסוד בחסידות וקבלה. לכן נראה פשוט שרבנו בכוונה שינה את הלשון לאיזה כוונה מיוחדת שרצה לרמוז אליה. ונראה שרומז שהירידה שאע"פ שבאמת היא לצורך העליה אבל היא גם תכלית לעצמה, ואולי כי לכל המדרגות מגיעים רק ע"י שפלות וענווה (כנ"ל בדברי מוהרנ"ת לעיל אות י' שמבאר את הקשר של עניין המתפלל על חבריו ומעשה דר"א זעירא לתורה שלנו) דהיינו שכל עלית מדרגה היא ע"י שיותר ויותר נכלל באין של הקב"ה שזה עיקר סוד הנעשה ונשמע, ובאמת א"א לזכות לזה בשלימות אלא ע"י צדיק אמיתי וכנ"ל.

עוד צ"ע כיון שכל עליה היא ע"י ירידה שקדמה לה, מה הכוונה לעשות מנשמע נעשה הנ"ל, הרי אסור לאדם לגרום לעצמו ירידה, ואפילו כשכוונתו לעלות על ידה (וכמחז"ל האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו וכו'). לכן נ"ל כוונת רבנו שבאמת אדם לא יודע היכן הוא אוהו. וכאן מגלה רבינו דע שכששוקחים לך את המוחין זה סימן שהגעת לסוף מדרגה אחת ומעתה אתה צריך לעלות למדרגה עליונה יותר, וזה ע"י שתעמוד בניסיון של הירידה. נמצא שעיקר העבודה לעלות ממדרגה למדרגה היא לא להתייאש ותמיד לכסוף ולרצות לעלות ולהמליך את הקב"ה בכל יכולתו ודעתו והשאר למעשה כבר הקב"ה יעשה איתו. וכנ"ל עפ"י תורה ו'.

אך כשרוצים לצאת ממדרגת ליג נעשה ונשמע זה/לד,

למדרגת ליג נעשה ונשמע גבוה ממנה דהיינו כשווכה להכניס מקיף לפניו ואזי מה שהיה בבחי' נשמע נכנס ונהיה נעשה, ואז יש לו נשמע לנעשה חדש שרוצה לעלות אליו, וקודם שיכול להכניסו לפניו בהכרח, **צריך להיות ירידה קודם העלייה/ליג**. נ"ל כי המדרגות הן לפי השגת רוממותו ית' וזה לפי מדרגת השפלות של האדם, שהם הכלים ואילו ההשגות הן האור הממלא את הכלי/ליג. **כי הירידה הוא ליג תכלית העלייה** [לט] רבינו שינה כאן מלשון הכתוב בשאר ספרי חסידות שהירידה לצורך עליה, וכתב תכלית העלייה, דמשמע שהתכלית היא הירידה ולא העלייה שאחריה. וצ"ע כוונתו. ליג לכן נראה ברור שרק אחרי שהאדם רוצה ועושה כל שביכולתו לזכות לעלייה אזי התכלית היא דווקא הירידה שהיא עיקר מה שמביאו לתכלית דהיינו לשפלות שעל ידה זוכה לביטול של נעשה ונשמע הנ"ל וכלשון רבינו שם בתורה עב תנינא שעיקר הגדולה היא השפלות, וכמו שנתבאר לעיל כיצד זוכה לתורת ה' ותפלת ה' ע"י שנכלל בו ית' ונעשה אין, כך זה בכל מדרגה אלא ששם נעשה בשלימות יותר, **כמ"ש רז"ל (ע"א דף ד ע"ב) מא/מב לא הי' דוד ראוי לאותו מעשה כו', לא היו ישראל ראויים לאותו מעשה. אלא שנתן הש"י להם**

²⁵ מתולד - ממדרגת

²⁶ **הלשון צ"ע** כי אם הכוונה כפשוטו שכדי לעשות מנשמע נעשה צריך ירידה תחילה מדוע לא כתב כך פשוט אלא נקט לשון כאילו מדובר בנעשה ונשמע ממדרגה חדשה ממש. לכן אולי אפ"ל שבאמת יש בחינות בעלית מדרגה, יש עליה שמשיג את הנסתר גם בלי ירידה תחילה, אלא שזה לא עלית מדרגה אלא בחי' באותה המדרגה (בחי' עליה כמותית ולא איכותית), אבל מדרגה נבחנת בהקדמות חדשות שא"א לתפוס אותן בלא תיקון כלי שנעשה ע"י שבירה של ירידה תחילה.

²⁷ מתולד - למדרגת

²⁸ **לפי הנ"ל שהנשמע הוא העבודה שבין המצוות מבואר שהירידה תכלית עליה היא לא הנשמע ולא בין המצוות אלא הכנה לעבודה שבין המצוות**. וצ"ע כי מבאר שהירידה היא לעבירה וע"י תשובה מתברר שהעבירה הייתה מכשלה דהיינו תורה שלא עמד עליה לכן נכשל בה כדי להבינה. ומבואר שהתורה הזו שהיא מכשלה היא דברי תורה שסביבות המצווה דהיינו נשמע. וצ"ע כי היא גם הכנה חדשה וא"כ היא מדרגה חדשה, ולא רק הדרך אל המדרגה החדשה. ועיין לעיל אות י' ד"ה וצריך כל אדם לילך מדרגה לדרגה מבואר שצריך לעשות מנשמע נעשה וזה עליה מדרגה לדרגה. ואולי רוצה לומר שעיקר העבודה היא לעשות מהנשמע נעשה דהיינו לעבור את המכשול של הירידה, ואח"כ בנין ההבנה החדשה לשלימות המלכות זה כבר שלימות המדרגה ולא עליה ממדרגה למדרגה. אבל עיקר העלית מדרגה זה רק לעבור את הירידה בשלום להפוך אותה ע"י תשובה למכשלה שהיא תורה, ואז עולה מדרגה, ומתחיל לתקן את המדרגה החדשה.

²⁹ **עפי"י הסוד** נראה שהכוונה בזה שהמוחין של מדרגה הבאה מאירים כשצריך לעלות אליה ותמיד בתחילה הכלים לא מספיק חזקים לקבל את האורות לכן הם נשברים תחילה והשבר הוא הירידה שבה בונה את כלי השפלות וענווה שבהם מתקבלים האורות כראוי. (ובאמור זה אצל בע"ת אבל צדיק נכנס לחלל הפנוי שקדם להמוחין האלה)

³⁰ גם בתולד הוא, ומתוצו - היא

³¹ וכן הלשון בתורה יב תנינא [דף יט:]. ול"ע האם תכלית ממש או לתכלית אבל לשון ספרי החסידות האחרים ירידה צורך עליה עיין בעש"ט עה"ת בראשית במקור חיים שם אות ס' בשם צוואת הריב"ש. דגל מחנה אפרים פרשת ויצא בשם זקנו הבעש"ט. ואור המאיר לרבי וולף מויטומיר תלמיד המגיד פרשת שמות. ועיין בראשית ב' יח-כב לא טוב היות האדם לבדו...ויפל תרדמה ויקח וכו' ויבן ה"א את הצלע וכו' ויביאה אל האדם. ועיין חולין ס: לבי מעטי עצמן ובלשון ברכת קדוש הלבנה ולבנה אמר שתתחדש.

³² **ונראה עפי"י תורה עב תנינא** שאמר שם רבנו שעיקר מה שיקום בתחיה היא השפלות של האדם, הרי שהעיקר הן הירידות שעל ידן זוכה לשפלות, מה שאין כן העליות גורמות לגאווה, מאידך בוודאי א"א לומר שאדם צריך לחפש ירידות **כי באמת כל מעלת הירידה היא כשלא עושה ממנה תכלית**, ורק ע"ז זוכה שהיא תביא אותו לשפלות אבל אם היא נעשית תכלית הרי שגם ירידה יכולה להביא אותו לגאווה.

³³ בתקפא - (ע"א דף ע"ב) ובתשכס תוקן

³⁴ **עבודה זרה ד:** - וא"ר יהושע בן לוי לא עשו ישראל את העגל אלא ליתן פתחון פה לבעלי תשובה שנאמר (דברים ה-כט) מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים וגו'. והיינו דא"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחאי לא דוד ראוי לאותו מעשה (דנת שנת) ולא ישראל ראוי לאותו מעשה (העגל). לא דוד ראוי לאותו מעשה דכתיב (תהילים קט-כב) ולבי חלל בקרבי (ויא"י שזו אנו שולט עליו) ולא ישראל ראוי לאותו מעשה דכתיב מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים, (שהרי פסקה זהמתם בהר סיני ולא שלט יצה"ר בהם) אלא למה עשו [דף ה.] [משמם הפילו אוסם כתי] לומר לך שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל יחיד ואם חטאו צבור אומרים (לו כלך) אצל צבור וצריכא דאי אשמועינן יחיד משום דלא מפרסם חטאיה אבל צבור דמפרסם חטאיהו אימא לא ואי אשמועינן צבור משום דנפיש רחמייהו אבל יחיד דלא אלימא זכותיה אימא לא צריכא והיינו דרבי שמואל בר נחמני א"ר יונתן מאי דכתיב (שמואל ב כג-א) נאם דוד בן ישי ונאם הגבר הוקם על נאם דוד בן ישי שהקים עולה של תשובה.

ביאור חברותא שם הערה 26. לפי ביאור המהר"ם בדעת תוס' [דף ה'] פירוש הגמרא הוא: לא היו ישראל ולא היה דוד ראויים "שהתורה תגלה על מעשיהם", ואינו לפי כבודם. ולמה כתבתם התורה? אלא כדי ליתן פתחון פה וכו'. **27. המהרש"א** מבאר, שישראל היו ראויים שהקב"ה יצילם מחטא גדול כזה, כיון שזה עתה קיבלו התורה, ובדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, והתורה מגינה ומצילה מן החטא. וזה ביאור בדרשת המקרא: "מי יתן והיה לבבם זה ליראה אותי כל הימים" שלבבם היה שלם עם ה' ורצונם הי' כרצון ה' וכרצון יראיו. וכן דוד המלך עליו השלום, כיון שהיה עוסק בתורה בשעה שכל מלכי מזרח ומערב שכבו על מיטותיהם, היה ראוי שהקב"ה יצילו מן החטא. והענין **יעקב** מבאר שאין הקב"ה מביא תקלה ועבירה גדולה בפעם אחת על הצדיק, אם לא שנכשל תחלה בעבירה קלה הימנה. והיות ולא מצינו בבני ישראל וכן בדוד שנכשלו על עבירה קלה, אלא אדרבה היו צדיקי עולם, לכן דרשו שהוא מפני ליתן פתחון פה וכו'.

מכשול לטובת העולם, כמשארז"ל שם להורות תשובה נ"ל הכוונה להורות שתשובה אינה רק תיקון העבר אלא היא יכולה להיות גם קרש קפיצה למדרגה גבוהה יותר ממה שהיה לפנייה. שהרי את עצם מציאות התשובה למדנו מקין וכמבואר במדרש שאדם הראשון למד מקין. לכן נראה ברור שכוונת חז"ל כאן להרבה יותר מזה. ודוד המלך הוא הדוגמא הנפלאה ביותר לירידות אין ספור שעברו עליו ודייקא ע"ז זכה יותר מכולם לתקן את ספירת המלכות/מ"ג, עד שבזכות הירידה הגדולה ביותר כשהיה רדוף ע"י בנו ואז בהיותו שבור ורצוף קללו שמעי בן גרא וקיבל את הביזיון באהבה, דייקא בתכלית השפלות זכה לתכלית הגדולה שלו להיות רגל רביעית במרכבה, וכן ישראל בקבלת התורה זכו לפסיקת הזהמה ולהשגות אלוקות עצומים אבל (אע"פ שהכינו עצמם חמישים יום) היה הרוב בבחי' מתנה ולא בכח עצמם לכן לא היה במספיק ביטול ושפלות כמו שזכו ע"י חטא העגל לקבל את התורה בכלי השפלות. לכן נ"ל פשוט שאצל קין ואדם התשובה לא היתה תכלית העליה, אלא תיקון העבר (ולמעשה אפילו לזה לא זכו). ואילו כאן החידוש שמדוד וישראל למדנו/מ"ד כיצד תשובה בכוחה להעלות את האדם למדרגה הרבה יותר גבוהה ממה שהיה לפני החטא/מ"ה, דהיינו שהחטא הביא את דוד ואת ישראל ללב נשבר כל כך שעל ידי זה זכו לגדולת השפלות שהיא התכלית כנ"ל מתורה עב תנינא :

^{מ"ג} **ורווקא דוד המלך** היה לו יותר ירידות משאר הרועים כי תיקון המלכות הוא עיקר עניין השפלות. כידוע שהמלכות נקראת סוכת דוד הנופלת ושאר הרועים כל אחד תיקן ספירה אחרת כידוע,

^{מ"ד} **דהיינו** ממה שנתפרסם חטאם היה ללמד אבל באמת לפי רבנו מבואר שכל הצדיקים היו להם ירידות שעל ידה עלו מדרגות. ובפרט לז' רועים שזכו לתקן מדיה עליונה בתכלית מוכרח שהיה להם ירידה גדולה מאד עד שזכו לזה אלא שלא התפרסם.

^{מ"ה} **וכמבואר בתורה** שבאמת את היג מידות של רחמים זכו להמשיך דייקא ע"י חטא העגל ואת הט מידות ע"י חטא המרגלים כפי שביארתי בהקדמה לתורה כ'.

וזזה (ישעיה ג') והמכשלה הזאת תחת ידיך^{מ"ו}. וביארו חז"ל בגמ' (שבת קכ וגיטין מג//מח) **אלו דברי תורה, ונקראים מכשלה/מט** כי **שאינן אדם עומד עליהם, אלא כנכשל בהם** פרש"י (חגיגה יד.) כשהתלמיד נכשל בשמועתו פעם ראשונה ושניה, הוא נותן לב לעמוד על שמועתו: ורבנו דורש שרק ע"י כשלונות של האדם דהיינו ירידה תכלית עליה הוא זוכה לעשות מדברי תורה שהם אצלו בבחי' נשמע בחי' תפלה בחי' עמידה, לעשות אותם שיהיו אצלו בבחי' נעשה בחי' תורה, ואז לזכות לנשמע גבוה יותר. כי **דברי תורה הם בחי' הדיבורים שסביבות המצוה שהם וידבר ה' אל משה וכו' כנ"ל. שהם רומזים לכל בחי' נסתר בחינות נשמע/נ, בחינות תפלה כנ"ל:** אין אדם עומד עליהם, **עומד עליהם, זה בחינות תפלה, כי אין עמידה אלא תפלה כמ"ש** ויעמד פנחס ויפלל/נא^{כא} כמבואר בגמ' (ברכות ו' ע"ב) **ולעשות מהדברי התורה, שהוא בחינות**

^{מ"ו} **ישעיה פרק ג** (א) **כי הנה האדון ידור צבאות מסיר מירושלם ומיהודה משען ומשענה כל משען לָחֶם וְכָל מְשַׁעַן מַיִם:** (ב) **גבור ואיש מלחמה שופט ונביא ונקסם וזקן:** (ג) **שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחקם חרשים ונבון לחש:** (ד) **ונתתי נערים שריהם ותעלולים ומשלו כם:** (ה) **ונגש העם איש באיש ואיש פרעהו ורָהֲבוּ הַנֶּעֱרָר בְּזָקֵן וְהַנֶּקְלָה בְּנַכְבָּד:** (ו) **כי תפשו איש באחיו בית אביו שמלה לכה קצין תהיה לנו והמקשלה הזאת תחת ידך:**

פרש"י - (ו) כי תפשו איש באחיו - כאשר יתפוש איש באחיו בבית אביו לאמר עשיר אתה בתורה ומחורות היא בידך כשמלה. קצין תהיה לנו - ותלמדנו. והמכשלה הזאת - שאנו נכשלים בה באיסור או בהיתר בטומאה או בטהרה תחת ידיך הוא שאתה יודע להורות לנו, דבר אחר שמלה לך להלביש ערום והמכשלה (פיילנצ"א בלע"ז) מחסרוננו שאני מחוסר לחם תחת ידיך להספיקני ולכך קצין תהיה לנו והוא משיב בביתי אין לחם ואין שמלה ומה טיבי לקצין:

^{מ"ז} בתולד - ידך

^{מ"ח} **מה שמצויין שבת וגיטין** דייקא ולא חגיגה אולי כי בשבת וחגיגה היא אותה דרשה ומדברת בתורת הנסתר כמבואר בפרש"י על שבת אבל בגיטין מבואר שגם בנגלה זה כך.

גיטין מג. אמר רבא: כשם שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת, כך חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה - אין קדושה קדושיין. דרש רבה בר רב הונא: כשם שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת, כך חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה - אינה מקודשת. א"ל רב חסדא: מי דמי? התם שייר בקנינו, הכא לא שייר בקנינו. הדר אוקים רבה בר רב הונא אמורא עליה, ודרש: +ישעיהו ג'+ והמכשלה הזאת תחת ידיך - אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן, אע"פ שאמר: המקדש חצי אשה אינה מקודשת, אבל חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה - קדושה קדושיין: מ"ט? התם שייר בקנינו, הכא לא שייר בקנינו.

פרש"י - והמכשלה הזאת - כלומר כך התחיל בדרשא מקרא כתוב והמכשלה הזאת תחת ידיך באנשי ירושלים שפסקה תורה מהם והיו שואלין לחבריהם שמלה לך קצין תהיה לנו והמכשלה הזאת תחת ידיך כלומר דברים שמכוסין כשמלה שלך הן שאתה בקי בהן אמור לנו ותהיה קצין והמכשלה הזאת דברי תורה שאין אדם עומד על אמיתתן עד שיכשל בהן להורות טעות ויכלימוהו והוא נותן לה ומבין תחת ידיך הן אף אני נכשלתי בהוראתי וחורוני בי.

חגיגה יד. - אמר רב קטינא: אפילו בשעת כשלונה של ירושלים לא פסקו מהם בעלי אמנה, שנאמר +ישעיהו ג'+ כי יתפוש איש באחיו בית אביו (לאמר) שמלה לך קצין תהיה לנו, דברים שבני אדם מתכסין כשמלה ישנן תחת ידיך, +ישעיהו ג'+ והמכשלה הזאת מאי והמכשלה הזאת? - דברים שאין בני אדם עומדין עליהן אלא אם כן נכשל בהן, ישנן תחת ידיך, +ישעיהו ג'+ ישא ביום ההוא לאמר לא אהיה חבש ובביתי אין לחם ואין שמלה לא תשימני קצין עם. ישא, אין ישא אלא לשון שבעה, שנאמר +שמות כ'+ לא תשא את שם ה' אלהיך, לא אהיה חבש, לא הייתי מחובשי בית המדרש, ובביתי אין לחם ואין שמלה - שאין בידי לא מקרא ולא משנה ולא תלמוד. ודלמא שאני התם, דאי אמר להו גמירנא - אמרי ליה: אימא לן! - הוה ליה למימר גמר ושכח, מאי לא אהיה חבש - לא אהיה חובש כלל. איני? והאמר רבא: לא חרבה ירושלים עד שפסקו ממנה בעלי אמנה, שנאמר +ירמיהו ה'+ שוטטו בחוצות ירושלים וראו נא ודעו ובקשו ברחובותיה אם תמצאו איש אם יש עשה משפט מבקש אמונה ואסלח לה! - לא קשיא הא - בדברי תורה, הא - במשא ומתן. בדברי תורה - הו, במשא ומתן - לא הו.

פרש"י - אלא אם כן נכשל בהם - כשהתלמיד נכשל בשמועתו פעם ראשונה ושניה, הוא נותן לב לעמוד על שמועתו.

פרש"י מסכת שבת דף קכ. - דברים שאין אדם עומד בהן - על בוריין, לאומרן כהלכתן. אלא אם כן נכשל בהן - עד שאומרן שנים ושלושה פעמים בשיבוש, דהיינו טעמי תורה המסותרין.

^{מ"ט} **דהיינו** שזה כל כך ממהות הדברי תורה שא"א להבינם אלא א"כ שנכשל בהם, עד שזה שמם וכידוע ששם דבר הוא מהותו. בבחי' מה שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן, שהוא סוד חיווק הכלים, שיוכלו לקבל אור גדול. והוא סוד עולם הנקודים המבואר בע"ח ושבירת הכלים ותיקון העולם שהוא תיקון הרפ"ח נצוצין, והוא סוד מיעוט הירח וחידושה. והוא סוד מיתת תלמידי ר"ע כמבואר בלק"ה, משמע שם שהאור התורה שגילה ר"ע היה כל כך גדול שלא היה יכול להתלבש בכלים לכן נשברו תחילה ורק חמישה תלמידים האחרונים שהיו לר"ע יכלו לסבול את האור. **נמצא** שהנשמע היא הירידה תכלית עליה בחי' שמפילין את האדם לעבירה והוא מתגבר ועושה תשובה וע"ז נעשה לו כלים לאור של המדרגה הבאה ורק ע"ז יכול לעלות אליה.

^נ **כפרש"י בשבת קכ.** שמדובר על חלק הנסתר ורבינו מדייק מזה שכתוב דברי התורה ולא תורה שמרמו למה שכתב לעיל באמצע אות ט' שנעשה היא התורה שידוע איך לקיימה דהיינו המצוות עצמן ונשמע היא התורה שסביב המצוות דהיינו וידבר ה' אל משה לאמר שזה גבוה מהמצוה עצמה וגם בזה יש מצוה אבל היא נעלמת יותר וזה בחי' נשמע בחי' תפלה בחי' דביקות עם נותן המצוות בעצמו.

^{נא} **תהילים קו** (אגב נשמע שם דבר נפלא שכל מה שעשה פנחס באותו יום שבגמרא בסנהדרין ובמרדש יש אריכות גדולה לעומת זה בתהילים דוד המלך מסכם הכל בזה ויעמוד פנחס ויפלל ותעצר המגפה)

נשמע, יהיה נעשה ממנו, בחינות נעשה. עד שיהיה העמידה, שהיא בחינות התפלה, יהיה עליהם. היינו שיהיה לו בחינות עמידה, בחינות תפילה, בחינות נשמע, גבוה יותר. כי כשיהיה מהנשמע נעשה, יהיה לו נשמע גבוה ממנו כנ"ל. וזה א"א, אא"כ נכשל בהם. כי לעלות מדרגא לדרגא, צריך ירידה תחלה²¹ שהיא המכשול נראה שעיקר התכלית כאן הוא שיהיה לו נשמע גבוה יותר (וזה בחי' עומד עליהם, דהיינו שיהיה לו בחי' עמידה עליונה יותר דהיינו נשמע גבוה יותר) ואילו מה שעושה מנשמע נעשה זה רק היכי תמצוי לזה, לזכות לעוד נשמע חדש גבוה יותר. וזה שאמרו חז"ל שרק המכשלה היא מה שיש לך תחת ידך, כי ע"י מכשלה זוכה להיות בחי' עומד עליהן, דהיינו שבחי' תפילה שהיא עמידה שלו שהוא הנשמע יהיה עליון וגבוה יותר ממה שהיה הקודם. נמצא שעיקר הירידה היא לצורך שיהיה לו נשמע גבוה יותר, שזה בעצמו בחי' מכשלה כי הנשמע הוא מה שלא מבין. ואולי זו הכוונה שהירידה היא בחי' תכלית. כי נגלה הוא הצלחה והנסתר הוא כשולן והירידה היא לתכלית עליה לנסתר וכשולן גבוה יותר. שע"י זוכה לשפלות יותר גדול.

צ"ע האם ע"י הירידה עושה מהנשמע נעשה ואילו הנשמע החדש וגבוה יותר בא ממילא (כמבואר בתורה זו תנינא) או שאת הנשמע הופך לנעשה ע"י זיכוך (כמבואר בתורה כא) ואילו את הנשמע החדש זוכה לו ע"י הירידה תכלית העליה.

ונ"ל שבאמת האדם לא עושה כלום יותר מהרצון והשתדלות בכל כוחו להמליך את הקב"ה ולקיים רצונו כפי שיודע ומשיג אבל עצם העליה מנשמע לנעשה היא עניין נעלם והאדם לא יודע מדרגתו ומתי הוא כבר צריך לעלות ומתי צריך להשלים מדרגה שנמצא בה אלא כשיש לו ירידה דהיינו שלוקחים ממנו את המוחין אזי יודע שהוא בסוף מדרגה ולפני עליה, וכמבואר בתורה קסח לפני כבוד ענווה :

עתה יבאר שירידה תכלית עליה היא סוד התשובה²², שבכוחה להפך עבירה ואפילו בודון לזכות, וכן"ל שתורה נקראת מכשלה כי א"א להבין אותה עד שנכשל בה, והכי נמי עבירה היא כישלון באיזה השגה גדולה של קרבת ה' שרק ע"י התשובה מעבירה כזו יכול לעמוד על השגת הקרבת ה' הזו, נמצא כל עבירה של אדם זה בעצם שהפילו אותו כדי שלקרב אותו והבחירה היא האם יגלה את ההשגה הזו לפני שיעבור ולא יצטרך לחטא ואז הוא צדיק או שיגלה אותה אחרי שיעבור, ואז הוא בעל תשובה. וכאן לכאורה מבואר שבעל תשובה גדול בהרבה מצדיק כי צדיק לא עולה מדרגות כלל שהרי זה א"א בלי ירידה לעוון. ובאמת לשניהם כ"א מעלה שאין לשני, כי בוודאי גדול מי שלא חטא, אבל אע"פ חסר לו את מעלת הבע"ת שעושה טוב מרע. ובאמת מבואר בתורה ו' שצדיק עושה תשובה על תשובה כי מרגיש עצמו בעל עבירה כשעושה תשובה על השגתו.

אבל כאן רוצה לימר שתשובה מגלה שהעיון בדיעבד הוא מעלה עצומה למי ששב ממנו להקב"ה כי זוכה לעלות למדרגה הרבה יותר ממה שהיה. ומתברר שתשובה מעוון היא הרבה יותר גדולה מאשר עשיית מצווה סתם כי תשובה עושה טוב מרע ומצווה עושה טוב מטוב (ריצ"ח כב יט 30)

²¹ מתוצו - תפלה

²² עיין לק"ה ערב ג' ד' - שואל איך אפשר שירידה תועיל לעליה ומבאר שהעיקר העליה היא הרצון והמניעות מגבירות את החשק לכן דייקא ע"י הירידה יכול להתגבר בחשק ורצון גדול יותר וזו מעלת הבע"ת על הצדיק.

ליקוטי הלכות ערב הלכה ג' אות ד' - נמצא, שהקלל הוא הרצון לה' יתברך, אשר רק בשביל זה בא האדם לעולם הזה והוא עקר התכלית של האדם וכן"ל. וזה בחינת תשובה שגדולה מאד. עד שיכולין לזכות על - ידי התשובה שיתקבצו העוונות לזכיות. וזהו בחינת ירידה קדם העליה שקדם שיש להאדם עליה בעבודת ה' צריך שיהיה לו ירידה קדם העליה, כי הירידה היא תכלית העליה כמוכא. ולכאורה הדבר תמוה ואינו מובן מדוע על - ידי הירידה דייקא יזכה לעליה! אף על - פי הנ"ל מובן היטב כי עקר מה שפא האדם לעולם הזה הוא בשביל הרצון אשר בשביל זה הכרח ההשגה לירד לזה העולם הרחוק ביותר. כדי שיתגבר הרצון ביותר לגדל ההתרחקות כנ"ל, על - פן כשיורד ונפול, חס ושלום, לאיזה תאנה או עברה, חס ושלום, ואזי נתרסק יותר יותר. ואז אם זוכה אחר - כף להזכיר את עצמו ולשוב בתשובה לה' יתברך, אזי אחר - כף בודאי מתגבר הרצון יותר יותר מחמת שיודע בעצמו גדל רחוקו מה' יתברך על - ידי רבוי עוונותיו על - פן בודאי רצונו חזק ותקיף ואמיץ מאד מאד לה' יתברך בלי שעור וערף ועל - פן יכול לזכות על - ידי זה דייקא למעלה יתרה, כי במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד, כי הם זוכין לרצון חזק יותר מחמת שנתרחקו יותר כנ"ל. ועל - פן קדם שהאדם צריך לעלות לעליה גדולה יותר צריך שיהיה לו ירידה מקדם, כי כל העליות והמדרגות הם בבחינת הרצון, פמובן מדרגרי רבנו זכרוננו לברכה, ועל - פן כשהאדם צריך לעלות לעליה גדולה יותר, הינו שזוכה לרצון יותר יותר, בודאי צריך שיהיה לו ירידה קדם העליה כדי שיתגבר הרצון ביותר כנ"ל, שעל - ידי זה יזכה לעליה למדרגה גבה יותר, כי התגברות הרצון יותר זהו בעצמו העליה כנ"ל:

עיקר הוא הרצון עיין שיחות הר"ן נא

²³ **סוד התשובה** שנברא לפני שנברא העולם, וע"י בכוחה להעלות את השב לקודם הבריאה מעלה זמן (כמבואר בספר המדות יום שאדם שב הוא למעלה מהזמן) ולתקן בשרש את העוון שנעשה אחר הבריאה. זו סוגיא ארוכה להבין כיצד במחשבה ורצון אפשר לבטל מעשה עבירה, ויש בזה פלפול ארוך מדוע הוא חסד המבואר במסילת ישרים פ"ד, והארכנו בזה בתורה ו'. וכאן מבואר בקיצור שהתשובה היא התכללות בא"ס ושם כל העוונות נהפכים לזכות. כי כל עבירה היא בעצם תורה שנכשל בה וע"י תשובה מבין אותה. ואזי הוא במדרגה עצומה ביותר ממה שהיה.

וזה (ירמיה נ) ניה/י **ביום ההוא יבוקש עון ישראל ואיננו** פשט הפסוק מדבר על זמן נפלא שבו יתבטל היצה"ר, ורבינו מבאר עפ"י הנ"ל מדוע יבוקש עון דווקא. ומתוך **כי לעתיד יהיה כולו תשובה** שכולם ישובו אליו/י ית' לבחי' עולם הבא, בינה עילאה, עולם התשובה, **וע"י התשובה** (מאהבה/י) **זדונות נעשין /יטזכיות (ס) /סא** דהיינו שלעתיד לבוא יתבטל היצה"ר לכן יהיה כולו רק תשובה וחזרה אל הקב"ה, ממילא כיון שלא יהיה עון לא יהיו עליית מדרגות/סג, כי א"א לעלות בלי ירידה, לכן יבוקשו העוונות שנעשו כשהיה יצה"ר, **ויהיה נעשה מעבירות ישראל תורה/סד** כנ"ל שהתורה מכונה מכשלה ומכשלה היא עבירה דהיינו ירידה שבעליה נהפכת לתורה. **וע"כ יבוקשו אז העוונות, כי יבקשו ויחפשו אז אחר עוונות ישראל, איך לוקחין עוד איזה עון, כדי לעשות ממנו תורה. וזהו ואיננו, כי יהיו כל העוונות נכללין באין, היינו בא"ס/סד, ששם העוונות נתהפכין לזכיות/סו** כי בדיעבד התשובה מגלה שהעבירה היתה תועלת עצומה, **ע"י התשובה, שזהו בחינות ירידה תכלית העליה הנ"ל** דהיינו שתשובה היא עליה מירידה והיא עליה לבחי' א"ס של המדרגה שהיה בה ועי"ז נכללים כל עונות של אותה מדרגה באין ונהפך לזכות :

^{יח} בתקפא – (ירמיהו ו) ובתלוי תוקן

^{יז} **ירמיה פרק נ (ב) בַּיָּמִים הֵהֵם וּבָעֵת הַהִיא נֶאֱמַר יְדוֹדֵי בְּקִשׁ אֶת עֹן יִשְׂרָאֵל וְאֵינָנוּ וְאֵת חַטָּאת יְהוּדָה וְלֹא תִמְצָאֶנָּה כִּי אֶסְלַח לְאִשְׁרֵי אֲשָׁאִיר:**

מלבי"ם – (ב) בימים ההם יבקש את עון ישראל – ישראל הם עשרת השבטים שהם עבדו ע"ז שזה נקרא עון, שמורה על עוות השכל והכפירה, זה לא יהיה במציאות כלל כי יתבטל יצרא דע"ז. ואת חטאת יהודה – יהודה לא הכחישו את ה' רק היו להם חטאים מצד התאוה שזה נקרא חטאת, והגם שזה יהיה בעולם במציאות, בכ"ז לא תמצאנה כי אסלח לאשר אשאר – לאלה שאשאר מן הגולה אסלח להם חטאתיהם ולכן לא ימצאו:

(כ) **עון, חטאת** – הבדלם מבואר בכ"מ. עון גדול מחטאת שהוא עוות המחשבה:

^{יח} צ"ע האם כולו תושבה הכוונה שכל הזמן שבים יותר ויותר או שאז יהיו במצב של שיבה דהיינו דבוקים בו ית' אחר שחזרו למקום שניטלו ממנו. ואם תאמר ששבים יותר ויותר צ"ע הרי א"כ לעלות מדרגה בלא ירידה ואיזה ירידה תהיה שם. ונראה או ע"י שיבוקש עון שעשו בעוה"ז ושובו עליו, או ע"י הבושה כמבואר בתורה כא כל אחד נכוונה מחופתו של חברו.

^{יט} **לפי מה שמבאר** בהמשך שהעון יבוקש כדי לעשות ממנו תורה ומביא את הפסוק שבגמרא דרשו אותו על תושבה מיראה. אולי כוונת רבינו שגם בתושבה מיראה מתגלה תורה ועולה על ידה מהירידה למדרגה גבוהה ממה שהיה.

^{יט} **לשון הגמרא** כזכיות ורבינו אומר זכיות.

^ס **יומא פו:**

^{סא} **יומא דף פו:** – אמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך הא עון מזיד הוא וקא קרי ליה מכשול. איני והאמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם (חיה) [הוא] יחיה. לא קשיא, כאן מאהבה, כאן מיראה.

^{סב} **ועיין תורה כא בסוף** מבאר שיש בחי' ירידה צורך עליה גם בעוה"ב בבחי' כל צדיק נכוונה מחופתו של חברו ונראה לומר שגם זה בחי' יבוקש עון כלפי מדרגת הצדיקים וגם זה בחי' איזה כישלון שבעוה"ז דייקא כי כל עליה בעוה"ב היא רק מכח עוה"ז שזה בעצמו הדוגמא העיקרית לירידה צורך עליה

^{סג} **יהיה נעשה מעבירות ישראל תורה** – תורת השפלות וענווה דביקות ועונג נפלא מתוך התכללות בו ית' שהיא תורה עליונה חכמה עילאה בחי' אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני כפירוש רבנו בתורה פג שזו בעצמה החכמה הגדולה ביותר כשאני תופס עד כמה היא רחוקה ממני להבין אותה.

^{סד} **הריצ"ח** כב 19 דקא 44 **העון והזכות** הם דבר אחד הבשת והעוות דבר אחד כאן זה לג"ע וזה לגהנם אבל שם להיכן שעולה ע"י תשובה שם הכל אחד. שם דקא 68 **יבוקש עון ואיננו** – כי העון ואיננו זה סתירה וסתירה זה בחי' הא"ס ששם אין סתירה בין הפכים כי אין הגבלה

^{סה} **עומק בעניין** הירידה תכלית עליה, ומבאר שגם בעוה"ב שיהיה כולו תשובה דהיינו שהכל יחזור להיות אצלו ית' ממש, אעפ"כ כל טוב ושכר שיהיה שם הוא מכח ההסתרה של עוה"ז, לכן כשיחפשו לאדם איזה זכות לשכר יחפשו עון שעשה שיוכיח על ההסתרה שהיה בה, ובעיקר כיון שמדובר בעוה"ב ההסתרות על עון תהיה במבט של קודם הבריאה מעולם התשובה שהכל אצלו ית' ולא נתפס הפירוד ממילא כל עון יגלה את מעלת ישראל שבו שעל כן היה נרדף ע"י היצה"ר ושם במחשבה תחילה מתברר שבעצם כל מה שנעשה עם האדם היה מהלך הנובע מידיעת הקב"ה, ומתגלה שהפילו אותו לידי עבירה (כי לעבירה יש ידים כמחז"ל אל תביאני לידי עבירה) בבחי' צדקה, ממני, שאמרה רוח הקדש על מעשה יהודה ותמר (עפ"י ריצ"ח כב יט 50). ולא מרצונו כלל כי הוא לא שייך לו כלל, נמצא שכל עון מגלה את מעלת ישראל שעלו במחשבה תחילה לכן הורדו והופלו להסתרה כזו, ואעפ"כ עלו ממנו בתשובה, כי בוודאי לא מדובר בנשמות שלא עשו תשובה להם אין עוה"ב אלא שאותם שעשו תשובה, על אף החושך והסתרה, לכן כל עון מגלה על המניעות והחושך ונהפך למי שחזר ממנו לזכות עצומה.

וז'ה /ס"ו(הושע יד)/ס"ו **שובה ישראל וכו' כי כשלת בעונך**, פשט הפסוק שתשוב כיון שהתרחקת ע"י העוון ורבינו דורש כשלת לשון המכשלה הנ"ל שהוא כנוי לתורה, שדייקא ע"י העוון יש לך אפשרות לשוב להיות יותר קרוב להקב"ה/ס"ו. ולפ"ו משמעות הפסוק הוא שובה ישראל עד ה' אלקיך כי כשלת בעונך דהיינו כיון שכשלת לכן עתה אתה יכול לשוב עוד יותר עד ה' אלקיך, עד כסא הכבוד/ס"ו **היינו כי ע"י התשובה, יהיה נעשה מהעבירות, בחי' מכשלה שהוא התורה כנ"ל** דהיינו שהתשובה מהפכת את העבירה/ס"ו למכשלה ומתברר שהיא היתה תורה (השגה) שנכשל בה כדי להבינה :

וז"פ המשנה (אבות פ"ה)/ע"א יהודא עב בן תימא אומר, הוי עז

ס"ו **צ"ע** כי בגמ' יומא הנ"ל הביאה פסוק זה ולמדה ממנו שעוונות נעשים כשגגות ולא כזכויות ואילו ללמד שעון נעשה זכות הביאה פסוק אחר. (הריצ"ח שיעור יט דה 50) ואולי כי בגמ' כשלת רומז לשגגה אבל רבינו דורש כשלת שהוא כינוי לתורה כנ"ל, ואולי רוצה לומר שגם תשובה מיראה מגלה תורה.

ס"ו **הושע פרק יד** (ב) שובה ישאל עד ידוד אלקיך כי כשלת בעונך; (ג) קחו עמכם דברים ושובו אל ידוד אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו:

ס"ח **עיין תורה ד'** שתשובה בחי' זרקא שעל ידה נורק חזרה למקום שממנו נפל בא"ס, ובתורה לה שנוק לחכמה עילאה שממנה נפל. ועיין תורה יט שכל זמן שהקדש הוא קדש הבא מלמעלה אזי אין הארת פנים אלא חיבור של אהור באהור, לכן הבריאה היא לשון חיתוך (פרש"י יהושע יז טו ובראת לשון כריתה), שברא עולם המסתיר ומעלים את האמת כדי לחזור ולגלות את האמת וזהו שקודם לברודים שהוא עולם התיקון נברא הנקודים שהוא עולם הקולקול. וכמובא במדרש שקדם הבריאה היה בונה עולמות ומחריבן, וזה יסוד בבריאה וכדאיתא בגמ' (גיטין מג) עה"פ "והמכשלה תחת ירך" אין אדם עומד על דברי תורה אלא א"כ נכשל בהם. ובילקוט שמעוני עה"פ כי נפלת קמתי, דרשו אלולא שנפלת לא קמתי, ועל הכתוב כי אשב בחשך ה' אור לי דרשו אלולא שישבתי בחשך לא היה אור לי: "אשב בחושך" זה בחי' כניסה לבחי' תרגום. בחי' ויפל תרדמה בחי' שהלא טוב יקח אותך בחי' לכו מעטי עצמך כניל לצורך עליה דהיינו בניין המלכות.

ס"ח **כחז"ל יומא דף פו**. אמר רבי לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך.

ע **ולכן שם** דייקא אורב עמלק להפיל את האדם לעוד ועוד עבירה כדי שיתיאש מהתשובה, כמבואר ב**לק"ה ערובי תחומין ד'** אות ט' וזהו בחינת פורים, כי המן מנרע עמלק, שהוא אורב לישראל תמיד בעת הירידה שקדם העליה קדם שזוכין לבחינת נעשה ונשמע מחדש, שהוא בחינת קבלת התורה כנ"ל. ואז פאותן הימים היו צריכים ישראל לזכות לשוב לארץ - ישראל לירושלים עיר הקדש ולבנות בית - המקדש שני מחדש, וירושלים היא בחינת יראה שלם, שהוא בראשית מאמר השלם בחינת נשמע ונעשה כמבאר במאמר הנ"ל

.....נמצא שבנין בית - המקדש ציון וירושלים הוא בחינת נשמע ונעשה בחינת קבלת התורה כי משם תצא תורה וכו' כנ"ל. ומחמת שאז בימי אהשורוש היה בסוף הגלות והיו צריכים לשוב לירושלים ולבנות בית - המקדש שהוא בחינת להשיג מחדש בחינת התורה בחינת נשמע ונעשה, על - כן היו מכרחים אז שיהיה להם ירידה קדם העליה, ומחמת שהיו צריכים אז לעליה גדולה דהיינו לבנות בית - המקדש מחדש שהוא בשביל כלל ישראל על - כן התגברה הירידה אז מאד והתגברה אז הסטרא - אחרא עד שנכשלו מאד בנשים הנכריות, ואז ארב עליהם המן עמלק ימח - שמו, ורצה להתגבר עליהם אז מאד, ועל - כן היו אז בסכנה גדולה ועצומה מאד אשר כמוהו לא נהייתה כמובא, כי התגבר עליהם בעת ירידתם הגדולה מאד בחינת ואתה ענף ויגע וכו' כי היו אז עיפים ויגעים בתכלית היגיעה מחמת שהיה בסוף הגלות קדם שובם למקומם, שאז מתגברת הסטרא - אחרא ביותר, בעת שהיא רואה שקבל מהרה ישובו למקומם, בפרט שנתפסו אז באמת בעון הגדול הנ"ל רחמנא לעלן, על - כן היתה אז עת צרה גדולה ליעקב וכו', אך מרדכי ידע את כל אשר נעשה, כי הוא ידע כל זאת והאיר בישראל לכל יתיאשו עצמן מן הרחמים. כי זה הוא העקר בעת שהאדם חס ושלום נופל באיזה ירידה ויהיה איך שיהיה אפלו אם נכשל חס ושלום אז מאד אף - על - פי - כן אסור לו ליאש עצמו מן הרחמים וכמו שעשה מרדכי אז וכל ישראל עמו, ויצא בתוך העיר ויועק ועקה גדולה ומרה וכו' וכן כל ישראל בכל מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע וכו' וה' יתברך שמע לקול ועקתם וצעתם על - ידי מרדכי ואז נתהפך הירידה לעליה גדולה ונעשה מזה פורים, וזכו לקבלת התורה מחדש בחינת קינו וקבלו, וכל זה על - ידי מרדכי, כי מרדכי ידע את כל אשר נעשה, שהיה יודע את כל בחינת הנעשה מתחלה ועד סוף, שהיה יודע ומשיג את הנעשה הגבוה ביותר. כי צריכין לעשות בכל פעם מנשמע נעשה, נמצא שזוכין בכל פעם להתגלות ודיעה חדשה שהוא בחינת נעשה גבוה יותר כנ"ל, וכן מדרגא לדרגא עד תחלת האצילות כמבאר במאמר הנ"ל.

ע"א **משנה אבות פרק ה** (כ) יהודה בן תימא אומר, הוי עז כנמר, וקל כנשר, ורץ כצב, וגבור כארי לעשות רצון אביו שבשמים. הוא היה אומר, עז פנים לגיהנם, ובשת פנים לגן עדן. יהי רצון מלפניו יי אלהינו שתבנה עירך במהרה בימינו ונתן חלקנו בתורתך:

כנמר וכו'. נמצא שמזהיר על עזות דקדושה שצריך האדם שיהיה עז כנמר/א¹ כנמר שלא ישוב מפני כל, אף שאינו חזק כל כך בטבעו (תפ"י שם) כנגד כל הקמים כנגדו למנוע אותו ח"ו מעבודתו. ותיכף ומיד מבואר שם גודל הפגם והאיסור של העזות פנים דס"א שהיא הפך הבושה ויראה מהקב"ה. כ"ש שם, הוא היה אומר עז פנים לגיהנם וכו', כי כל עזות היא בחי' מלחמה שיוצא בתקיפות לכבוש מקום שאינו שלו וא"כ אפשר לטעות ח"ו, כי בהכרח צריכין לעזות בשביל הקדושה כנ"ל כדי להתגבר על הרועים דסט"א המרחיקים מהרועים דקדושה, כי א"א להתקרב אל הקדושה באמת כ"א ע"י עזות כנ"ל, וכמו שאמר הוא עצמו הוי עז כנמר. ומצד אחר העזות רע מאד/ב², היינו מי שהוא עזות פנים שלא בשביל הקדושה כהכלבים עזי פנים לא ידעו שבעה למלא תאוות לבו, א³ (מכ"ש כשהוא עז פנים כנגד הקדושה שמעיז פנים נגד יראי ה' וכיוצא), שזה העזות רע מאד, כי עז פנים לגיהנם. וא"כ נפל פיתא' בבירא [ה'] פירוש נפלה הפת לבור והוא ביטוי מליצי כלומר נפלה העיצה שאמרנו, כי אין יודעין איך להתנהג שכיון שכנ"ל יש הסתרה על הרועים דקדושה בקל עלול להחליף ויהיה נדמה לו על רועה דקדושה שהוא רועה דסט"א ויתנהג כלפיו בעזות.

(כי באמת מבואר לקמן שעזות נובעת מהבושה ולפ"ז לכאורה יש הבדל ברור בין עזות קדושה לעזות דסט"א, שבקדושה העזות נובעת מבושה מהקב"ה ובעזות רעה נובעת מהבושה מהמלעיגים והרועים דסט"א, והעיקר שעזות דקדושה היא רק לתכלית התקרבות לרועה המחזק באמונה, ולא ח"ו להכניע את הרועה דסט"א, ועוד הבדל יש שעזות דקדושה נובעת משמחה ולא מכעס. אלא כנ"ל שהסכנה בעזות היא כשמחליף ונדמה לו על רועה דקדושה שהוא דסט"א):

על זה בקש' התנא רבי יהודה בן תימא שם בהמשך המשנה הנ"ל באבות ה' כ' אחרי שאומר עז פנים לגיהנם ובשת פנים לג"ע, **יהי רצון שתבנה עירך במהרה בימינו** ותן חלקנו בתורתך, (שלכאורה הוא פליאה גדולה, וכל אדם משתומם על זה, מה סמיכות יש לתפלה זאת להקודם. וגם אין זה דרך המשנה להתפלל תפלה ובקשה באמצע דבריו [ח"/ט] וכמו שבאמת כתב שם התפארת ישראל, אך עתה מבואר היטב). היינו שהתפלל שיזכה לידע איך להתנהג בענין העזות/ו', היינו שלא יהי' לו שום עזות דס"א, רק שיזכה שיהי' לו עזות דקדושה, שעל ידו נבנה ירושלים קרי' נאמנה. היינו שזוכין לאמונה עי"ז העזות. כמבואר לעיל שא"א להתקרב להצדיקים אמתיים שהם בחי' כלליות שבעה רועים, שהם כלליות הקדושה, שעיקר האמונה נמשך על ידם, כ"א ע"י עזות כנ"ל. וזהו יהי רצון שתבנה עירך במהרה בימינו, היינו שיהי' העזות עזות דקדושה שממנו נבנה ירושלים, קרי' נאמנה כנ"ל.

^א העיין בסוגיה זו של נמר וכלב מה לומדים מהם ולמה ומה ההבדל התבאר לעיל בריש אות ד'.

^ב קצור שו"ע סימן כט - מדות שירגיל בהם האדם את עצמו - (ח) כבר כתבנו (בסי' א' ס"ג) מאמר יהודה בן תימא הוי עז כנמר וכו', שלא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת הבורא יתברך שמו, אבל מכל מקום לא יענה אותם דברי עזות, שלא יקנה קנין בנפשו להיות עז פנים אפי' שלא במקום עבודתו ית"ש:

^ג ביאור מוהר"ן בתקפא

^ד מתרלו - פותא (כלשון הגמ' בשבת טו); וציין בסמוך לזה (ברכות נו). ובתרוצו - פתא (כלשון הגמ' בברכות נו). ובתשכס - פותא וציין בסעודת שבת טו:

^ה פירוש נפלה הפת לבור והוא ביטוי מליצי כלומר נפלה העיצה שאמרנו עיין ברכות נו. פתא ועיין שבת טו: פותא שם הוא לשון פואה דהיינו רפואה מסוימת של קשרים ואינו מליצה.

^ו מתרלו - ביקש

^ז ביאור מוהר"ן בתקפא

^ח כמו שמקשה גם התפארת ישראל שם

^ט עיין פירוש על אבות פ"ה מ"כ לרבי יעקב עמדין מתפלל מאד מדוע המפרשים לא עמדו על דבר זה ועי"ש שמבאר כעין רבינו וראיתי עוד מפרש בן זמנינו גם עמד על זה ותירץ עפ"י זכחים פח: וציין מכפר על עזות פנים בציץ כתיב והיה על מצח אהרן ובעזות פנים כתיב ומצח אשה זונה היה לך דהיינו שהתנא התפלל שיבנה ביהמ"ק ואז יכופר עון העזות ע"י הציץ.

^י עיין ביאור הליקוטים מפתח כה שרבי יהודה בן תימא הוצרך לעלות מתורתו לתפלתו כדי לברר זאת כי העזות דקדושה היא בחי' ירידה צורך עליה. וזה לשונו שם - כי גם מה שבכל זאת יקבלו כולם את קול העזות כנמר, [בעצם נשמת פני משה, העולה עליהם ביום השמיני כנ"ל], אין זה רק הארה בעלמא [שמיינית שבשמינית]. כי גם התנא יהודה בן תימא, במאמרו הוי עז וכו', הוכרח בענין הזה בעצמו, לעלות מתורתו לתפלתו יהי רצון וכו'. כי מאד נסתר ונעלם הדבר הזה כנ"ל. והוא הוא כנפלאות הירידה המוכרחת ברצונו יתברך, אשר באמת אסור לירד בפשיטות חס ושלוש, כי אז אדרבא יהיה עובר בזה מרצונו יתברך.

אך לבא לזה, הוא ע"י ותן חלקינו^א בתורתך. היינו ע"י שמישיגין בחי' נעשה ונשמע שעושיין מהנשמע נעשה, מתורת ה' תורתו, דהיינו שזוכה להשיג תורת ה' כנ"ל. וזהו ותן חלקינו בתורתך, שיהי' חלקינו, שהוא החלק שלנו בהתורה, היינו בחי' תורתו בחי' נעשה, בתורתך, היינו תורת ה' ממש/יב. היינו שיזכה להכלל באין/יג. כנ"ל, שיזכה להשיג תורת ה' בחי' נשמע. שע"י זוכין לשמחה כנ"ל כי עיקר השמחה היא בתפיסת האחדות שעל כן התרגום של שמחה היא חדי, וזהו חדות ה' וכו' חדוה דייקא לשון חדי ואחד, שע"י זוכין לעזות דקדושה כנ"ל, בחי' כי חדות ה' היא מעוזכם [י"ד/טו] כנ"ל תחילת אות ט':

כאן נראה שהוא הקטע האחרון של עיקר התורה וסוף ביאור העניין העמוק ביותר בתורה דהיינו הנעשה ונשמע שמתבאר מאות ט' ואחרי שבאר שהוא סוד ההתכללות באין והאחד הפשוט מבאר השמחה שזוכים ע"י והעזות דקדושה שזוכים ע"י השמחה. ובאר כיצד הבושה ועזות דקדושה הן אחד כשנכללים באין. נראה שכאן מתבאר יסוד בתורה זו כיצד כל ההפכים בשרשם הם אחד דהיינו שאפילו העזות שהיא מדה רעה כנ"ל עז פנים לגהנם, היא בעצמה בצד הקדושה היא בחי' בושה הנפלאה של בושת פנים לג"ע. ומבאר טעם כי לעזות דקדושה זוכה ע"י שמחה, הפך מהעזות דסט"א שהיא כעס. ושמחה היא בחי' נעשה ונשמע, ונשמע היא תפלה ותפלה היא יראה דהיינו בושה. נמצא שעזות דקדושה נובעת מבושה שהיא ההפך שלה, והבושה נובעת מהכרת פחיתות עצמי וגדולת הבורא שזה בעצמו שני הפכים, כי גדולת הבורא סיבה לדביקות והבושה לריחוק, וע"י עזות דקדושה מחברן. נמצא שהעזות דקדושה היא עם הכרת מציאותו וגדולתו העצומה הגורם לבושה ויראה עצומה, ותפלה ביראה היא נשמע המביא לנעשה של שמחה ועזות דקדושה. והעיקר להתקרב לרועי אמונה. וגם בזה יש הרבה נסיונות של ריחוק וצריך לסתום בעזות את האזנים משמוע ארס דבורי הרועים דסט"א, וכשבא לרועה אמונה ירגיש פחיתותו ורק יתעקש וימתין בעזות נגד היצר המפתה לחזור בו בבחי' המתן ואנא זמין כמבואר בתורה ו', רק יתפלל בפתח עד שיקראו לי להכנס וכדאיתא במדרש ויקרא רבה א' טו שמשא רבנו לא הרגיש ראוי להיכנס לאהל מועד עד שקרא לו הקב"ה ועל זה אומר המדרש שמי שלא מרגיש כך אין בו דעת ונבלה טובה ממנו. ועיין ביאור הליקוטים מפתח כה משמע שהעזות דקדושה האמיתית לא זוכים לה בשלימות אלא יחידי הדורות כי היא השמינית שבשמינית גאוה ואצל הצדיק היא בחי' ירידה תכלית עליה, דהיינו שלא משתמש במדת העזות לכתחילה אלא בבחי' שמפילין אותו ומיד שב בתשובה.

^א מתוצו - חלקנו

^ב הריצ"ח כב דקה 20 ביאר שבאין אין חלקנו, כי שם אתה כלול באב, בחי' אבן, שם נשאר רק בחי' הרצון ולא יותר, הרצון הוא בכתר, זה בחי' אין. נמצא לפי רבינו מה שמבקשים ותן חלקנו בתורתך, יש כאן דבר והפוכו, מצד אחד ותן חלקנו היינו הבנה והשגה שתורת ה' נהפך להיות תורתינו, זה דבר אחד, אבל זה נותן פתח לתפילה, בחי' נשמע שעולה להתכללות יותר עד האין, שם בחי' תורת ה' ממש בחי' נשמע.

הריצ"ח דקה 43 מסכם מה שביאר מצד אחד שהתורתך יהפך להיות חלקנו ושחלקנו יחזור לתורתך שלא יהיה שום בחי' חלקנו. ^ג שיזכה להכלל באין - דהיינו שתורת ה' היא דביקות בחי' דביקות בנותן התורה שזה הפנימיות של התורה בעצמה וזה הבחי' סביב המצוה כנ"ל שמתחיל בדבורים שסביב המצוה ומגיע עד הגויל בעצמו הלובן העליון הכתר והרצון ואז זוכה לשמחה האמיתית ולכן היא חייבת לבוא עם יראה כי בכל דביקות ואהבה יש סכנה של רבוי אור בחי' חטא נדב ואביהו כמבואר בתורה מא' ושמחה כו' של דביקות בנותן התורה היא המביאה לעזות דקדושה דייקא כי זה בחי' התם שהיה שמח תמיד כיון שמרוב דביקות לא פעלו עליו כל הבלי עוה"ז המביאים לעצבות ובלבולים ולא כל הליצנות של המלעיגים וגם לא עבודות גדולות של הצדיקים כי זה מעשה שלהם וזה מעשה שלי אני עם הש"י בכלים שלי בהם דייקא אני משקיע את כל הכח

^ד נחמיה ח' י' כנ"ל באות ט' [בתחילת דף לג].

^ה מלבי"ם תהילים פרק כא פסוק ז - באור המלים - תחדוהו - חדוהו נבדל מלשונות גיל ושמחה ודומי, שמורה על חדוה רוחניית, כי חדות ה' היא מעוזכם, לכן אמר את פניך:

וזה ובשת פנים/טו' לגן עדן, וא"כ קשה הרי העזות היא הפך מזה ואיך יתכן שרק על ידה זוכים להתקרב לרועים ועי"ז לאמונה, ומתריך כי באמת" זה העזות דקדושה נמשך מבשת. כי עזות" דקדושה זוכין ע"י שמחה וחדוה, בחי' כי חדות ה' היא מעוזכם כנ"ל, "יחדות ה' זוכין ע"י בחי' נעשה ונשמע כנ"ל שעולה מדרגא לדרגא מעבודה חצונית לעבודה פנימית להיות כל פעם בכל מצוה יותר בדביקות בנותן המצוה ובכל תורה בנותן התורה וההתחדשות מביאה השמחה, והיא בחי' תשובה דהיינו הארת הבינה ששם מקור השמחה. **ועיקר שלימות השמחה הוא יע"י היראה** כי יש סכנה בדביקות שיפגום בכבוד, בבחי' ליבו גס בו, לכן צריך לשתף יראה שהיא בחי' תפיסת אפסיותי כנגדו שגורם שמירת מרחק ועי"ז השלימות שהוא דבק מאהבה ומתרחק מיראה בבחי' גילו ברעדה ואז החדוה היא מעוזכם שמביא לעזות דקדושה שיש בה בחי' בשת שהמתבייש בוש מלהתקרב **שהיא בחי' נשמע בחי' תפלה כנ"ל. ויראה היא בשת** הירא והבוש שניהם שומרים מרחק, אבל אצל הבוש זה נובע מחמת הרגשת פחיתותו ואצל הירא מתפיסת רוממות הש"י **ירא בשת [כא]** אותיות בראשית (כמבואר בתיקוני הוזהר/כ"ב), כי היא ע"י התכללות במאמר הסתום בראשית שהוא בחי' אין. **נמצא שזה העזות דקדושה נמשך מבשת** ואע"פ שבושה הוא ממש הפך ההעזות/כ"ב אע"כ עזות דקדושה נובעת מהבושה ויראה מהקב"ה שעל כן מחפש רועה דקדושה להתחזק ממנו באמונה שהיא חותם החיצון והחשוב מהכל:

וזה שאומר התנא באבות הנ"ל **ובשת פנים לגן עדן, כי העזות הזאת" דקדושה שהוא בחי' בשת** דהיינו שמרוב תפיסה בגדלות הבורא יש לו בושה עצומה ממנו ית' ויראה, ואז מבין שבאמת כל עשיית איזה מצווה היא עזות, שקטן מגושם כמוני מעיז להכניס עצמו למצוות ה' (עיין תורה עב תנינא/כ"ב) שהיא

^{טו} **הריצ"ח** (כב-ט 30) באר שכל תכלית הבריאה הוא בחי' בשת פנים לג"ע הפך המצח אשה זונה מאנת הכלם שהיא בחי' הכלבים עזי נפש ולכן תכלית הבריאה לבטל הנהמא דכסופא דהיינו בגלל זה בעצמו שבצד הקדושה בשת פנים הולך לג"ע וכיון שהמטרה היא ג"ע לכן ברא בריאה באופן שמי שיש בו בושת יזכה לג"ע בלא בושה, אבל עז פנים אין לו בעיה עם נהמא דכסופא להפך הני כלבין דחציפין דצווחין הב הב שכל דלתות חתורות אצלם ורק מבקשים עוד ועוד. כי זה מעצם עצמותו של האדם שאין לו הנאה ממה שלא שלו זה נובע מהצלם אלקים. וזה המבחן לעזות דקדושה כמה שהוא מפקיע יותר מלחשוב שמגיע לי.

שם (דקה 34) חסד נקרא חרפה כהתרגום חרפה היא לנו חסודא היא לנא כי חסד מבייש בבחי' נהמא דכסופא לכן אנו מבקשים רחמים ורחמים זה יחס הדדי בין משפיע ומקבל דהיינו שגם המקבל משתתף כאן עכ"פ בבחי' מייין נוק' לכן נקט כאן רבינו לרחם על בשר הגוף לרחם דייקא.

^ט תיבת באמת נוסף בתקפא ואינה בהשטות לדפ"ר

^{טז} גם בתרלד-עזות, ומתרלד-לעזות. בדפ"ר - כי עזות הוא ע"י חדות ה'

^{טז} גם בתרלד-וחדות, בתרלד-ולחדות, בתרצו-ולחדות, ובתשכס-ולחדות. בדפ"ר - וחדות ה' הוא נעשה ונשמע כנ"ל

^{טז} בדפ"ר - הוא היראה כנ"ל.

^{כא} כנ"ל באות י' עפ"י ריש תיקון ז' ועיין נדרים כ. בעבור תיחיה יראתו על פניכם זו הבושה

^{כב} **נראה שרומז לתיקונים** שהקב"ה אומר לשרי האומות שייראו מהבושה שתיהיה להם לעתיד מהשכינה ומהקב"ה על שלא עשו ציווי להם לכבד את ישראל בגלות עיין תיקוני זהר דף כד. - תקונא שביעאה: בראשית, יר"א בש"ת, ווי ליה לסמא"ל, כד קודשא בריך הוא ייתן למפרק לשכינתא ולישראל בנהא, ותבע מניה ומשבעין אומין ומממנן דילהון, כל עאקו דעאקו לישראל בגלותא, בגין דקדם דגלו ישראל, גלי ליה קודשא בריך הוא, דהוו עתידין ישראל למהוי תחות שעבודיהו, (למפק מתחות שעבודיהו), ואחזי ליה ולשבעין ממנן דתחות ידיה, אגרא דילהון אי הוו אוקרין לישראל בגלותא, הדא הוא דכתיב (בראשית ל"ט) ויברך ה' את בית המצרי בגלל יוסף, ואיהו וממנן דיליה לא עבדין להון יקרא, אלא עבדין בהון ובשכינתא קלנא, דאמרין לון כל יומא איה אלהיך, ובגין דא קלא נפיק לגביה כל יומא מן שמייא, ואמר יר"א בש"ת, יהא לך כסופא מן שכינתא, יר"א שמים יהא לך כסופא מקודשא בריך הוא דאיהו שמים, הדא הוא דכתיב ואתה תשמע השמים, ודא (בראשית):

^{כב} בדפ"ר- העזות הוא מבושת.

^{כד} **עיין מהר"ל** נתיבות עולם נתיב הבושת שמבאר את הסתירה בין ביצה כה: שישראל עזין שבאומות ליבמות עט. שישראל בישנים הם.

^{כד} בדפ"ר- הזאת הוא בחי' עדו כנ"ל. ולבא לעזות הזאת התפלל יהי רצון כנ"ל.

^{כז} **בחי' עזות** שנחשבת לעזות רק אצל מי שיש בו בושה כמו שאמר רבינו **בתורה עב תנינא** איך מעיז אדם לקחת תפלין ולהניח אותם. **וה"ל שם -** גם מצוה, כשרוצין לעשות איזה מצוה, ראוי שיהיה לו גם בן בושה גדולה, כי איזה זכות יש לו שיוזק לעשות המצוה, ואיך יעז פניו לכןס בהיכל המלך לעשות מצוה. וישער בדעתו לפני מי הוא עושה המצוה, וגם גדל מעלת המצוה בעצמה, כי המצוה בעצמה יקרה מאד אשר אין לשער, ובנדאי ראוי שיפיל עליו בושה גדולה כשבא לעשות איזה מצוה, כשיסתכל על עצמו ויראה שהוא רחוק מאד מהשם יתברך, ואין לו שום זכות שיוזק לעשות מצוה. ואם היה להאדם בושה, היה מתבייש אפלו לקח המאכל, להושיטו לפיו, כי 'מאן דאכל דלאו דילה בהית לאסתכולי באפה' (ירושלמי פרק א דערלה). ומאחר שאין לו שום זכות, שיהיה לו אכל, אם בן הוא אכל דלאו דילה ובהית לאסתכולי באפה, על בן בנדאי יש לו להתבייש אפלו להושיט המאכל לפיו:

...כי דע, שיש בכל אהד ואהד מישראל בחינת השפלות של משה בכל איבר ואיבר, וזהו זכו ישראל במעמד הר סיני, שאז המשיך משה השפלות שלו בכל אהד ואהד מישראל, בכל איבר ואיבר אכל אותו השפלות של משה, שהוא משרש בכל אהד מישראל, הוא מנח ושוכב אצל כל אהד ואהד בבחינת שכיבה ומיתה, כי זאת השפלות נתעלם אצל כל אהד,

קדושה עצומה (עיין תורה ה' אות ב' שהקב"ה אחדות פשוט עם המצוות) ועזות כזו **הוא בחי' עדין. בחי' עדין עילאה** וכו' בחי' עדין עין לא ראתה זולתך (ישעיה סד ג') כי הוא בחי' שמעיו להתכלל בו ית', **שהוא בחי' נשמע בחי' יראה בחי' תפלה כנ"ל : ולבא לעזות הזאת התפלל יה"ר שתבנה עירך וכו' כנ"ל** כי היא סוד נעלם שצריך לעלות לבחי' לתפלה בסוד הנשמע כדי לזכות לה :

עד כאן עסקנו בביאור סוד הנשמע שעל ידו זוכים לשמחה ועזות דקדושה בחי' בושה עתה מביא רבנו מעשה מהגמרא שבו רמוז עניין השפלות הנ"ל שעל ידה זוכים לעזות דקדושה. מעשה באלעזר ועירא שהיה עומד בשוק של נהרדע לבוש בנעלים שחורות מנהג אבלים/כ"ו ראוהו אנשי ראש הגולה ושאלוהו מדוע נוהג כך אמר להם אני מתאבל על חורבן ירושלים, אמרו לו האם אתה ראוי לנהוג מנהג חסידים? אין זו אלא גאווה ועזות, ולקחו אותו לבית האסורים, אמר להם אדם גדול אני/כ"ט וראוי להתאבל על החורבן בפרהסיא, אמרו לו תוכיח, אמר להם או שתשאלו אותי שאלה בהלכה או שאני אשאל אתכם, אמרו לו שאל אתה ושאל אותם כמה משלם מי שקצץ תמרים בוסר של חבירו, אמרו לו כמה ששויים תמרים בוסר, אמר להם והרי הפסיד ממנו שיגדלו וימכור אותם במחיר של תמרים טובות, או חזרו בהם ואמרו שמשלם דמי תמרים טובות, אמר להם והרי קצץ רק תמרים של בוסר, אמרו לו א"כ תענה אתה, אמר להם שמוסיף על מחיר תמרים של בוסר עוד קצת שהוא שיעור כמה נפחת ערך שדה פי שישים מהשדה שהשחית ע"י שהשחית כנ"ל אחד משישים ממנה/ל.

ומבאר רבנו שרבי אליעזר ועירא הוא המוכיח, חותם הפנימי, חותם הרגלין, והתאבל על קלקול חותם החיצון, חותם הידין, דהיינו האמונה, שכיון שנתקלקל אזי נתקלקל גם חותם הפנימי של מוכיחי הדור דהיינו שלא מתקבלת תוכחתם.

הריצ"ח כ"י דקדק שאע"פ שהמצב היה חורבן האמונה כפי הנראה ממעשיו של רא"ז אבל מאידך במה שרואים שחבשוהו דהיינו שהיה כח ביד הריש גלותא לחייב אפילו רק על קלקול המידות הרי שהמצב לא היה כל כך נורא, שהרי זה דבר מאד לא שכיח בתולדות ישראל, שהיה מצב כזה שעצרו אדם בגלל דבר כזה, שסברו שאינו ראוי להתאבל ועצרוהו על ספק יוהרה, על פני השטח דווקא נראה מצב מתוקן מאד, שמלכות דקדושה שולטת. ואע"פ שבעינים נראה שהמצב טוב מאד, מסתובב הצדיק ומתאבל על קלקול האמונה. (דקה 29) כי באמת אחרי הכל הרי השומרים שעצרוהו נקראו דבי ריש גלותא, גלותא דייקא, ועל זה התאבל רא"ז. (ע"כ הר"מ)

ומבאר רבנו את השו"ת שביניהם, שתחילה אמר להם שמתאבל על נפילת חותם החיצון של האמונה וחשדוהו בגדלות וא"כ הוא זה שגורם לפגם חותם הרגלין ואמר להם שינסוהו אם יודע תורה סימן שאין לו גאווה ואמרו לו שישאל אותם ושאל אותם מי שפגם בעזות מה ענשו, וענו לו פשוט שיענש עונש שמגיע על עזות, ואמר להם והרי זה לא מספיק כי פגם העזות מביא לפגם אמונה דהיינו כפירות וענו לו א"כ יענש עונש המגיע לכופר ואמר להם והרי עדיין לא בא לכפירות ואמרו לו תענה אתה ואמר להם שיענש עונש גהנם, כי את כל הענשים החליף אברהם בשיעבוד מלכויות לבד מעונש העזות.

וצ"ע הרי שיענש עונש על פגם עזות כבר אמרו לו מעיקרא וזה הוא כבר שלל שזה לא מספיק.

¹² מתורצו - עלאה

^{כ"ה} **בב"ק נט:** פרש"י מסאני אוכמי - מנהג אבלים. ובתענית כב. פרש"י מסאני אוכמי - מנעלים שחורות שלא כמנהג היהודים. ובתוס' ב"ק שם מבואר שהנעלים תמיד היו שחורות ורק השרוכים היו לבנות והוא שינה לשחור וגם כל לבושו שחור.

^{כ"ט} **גברא רבה אנא** - דהיינו רק אחרי שחבשוהו אמר שהוא תלמיד חכם, וצ"ע מדוע לא לפני שחבשוהו. עוד עיין מהרש"א ששואל איך הציל עצמו בכבוד התורה הרי ר"ט מסופר שהעדיף לסבול יסורים ולא להציל עצמו בכבוד תורתו, ע"ש תירוצו. ועיין בן יהוידע שדוחה ומתיר לפי דרכו. עוד ע"ש מה רמו להם בשאלתו.

גברא רבה אנא - הריצ"ח כ"י דקה 41 - שואל מדוע לא אמרו לו הרי זה ראייה למה שחשדנו שאתה בעל גאווה, כי מובא בירושלמי מי שמכבדים אותו שלא לפי כבודו הוא חייב לומר גברא רבה אנא וכאן הכוונה שעל זה הדין אם הוא גברא רבה שראוי להוכיח אזי דייקא על ידו בנין ירושלים ואם הוא לא ראוי אזי על ידו חורבן ירושלים.

ועל עצם הענין שמשבח עצמו עיין תורה ד' שזה רק צדיק גדול יכול לשמוע שבחו ולהשאר ענו.

עוד שאלו את ר' אפריימל' מה זה שרבינו כל כך משבח עצמו וענה להם את הירושלמי שמי שבא לעיר שלא מכירים אותו צריך לומר גברא רבה אנא.

^ל **ש"ע חו"מ שצד** סעיף ו - הרי שאכלה פירות דקל אחד, וכן הקוצץ פירות דקל חבירו ואכל, אם היה דקל רומי וכיוצא בו שאין התמרים שלו יפות, משערים אותו בששים על גבי הקרקע; ואם דקל פרסי וכיוצא בו הוא, שהתמרים שלו יפות ביותר, משערים הדקל בפני עצמו, כמה היה שוה וכמה הוא שוה עתה. הגה: ויש אומרים דאם לא נגמר גדולו משערין בששים, ואם נגמר גדולו משערין כמו שהוא (טור ס"ז).

מה הכוונה משערין בששים עיין שם סעיף ד - כל בהמה שהזיקה פירות מחוברים, משערים מה שהזיקה בששים ומשלם מי שנתחייב לשלם. מוכיח וייער כשה משמע להקל ולשער לפי ערך המזה ולא ערך ההזיק כצד, הרי שאכלה בית סאה, שמין ששים בית סאה באותה השדה כמה היה שוה, וכמה הוא שוה עתה אחר שנפסד בו הבית סאה, ומשלם השאר. ולאנן ס' כמוהו לא פחת את כל ערכו אלא כמו אמר חלקי ס' מההיק וכן אם אכלה קב או רובע, אפילו קלח אחד, שמין אותו בששים. ולא אנן סאה כמוהו.

ובאמת ביאור השו"ת הזה קשה לבארו ונ"ל להציע ביאור קצת מחודש אבל נ"ל שמיישב את כל הקושיות. (ובפנים ביארתי קצת שונה)

ונ"ל שמעיקרא הכוונה לפגם עזות דקדושה דהיינו שנענש על שלא התקרב לרועים ועונשו קל. ואמרו לו א"כ יענש עונש קל על שפגם בעזות דקדושה.

וצ"ל שבזה מדובר כי אם מעיקרא מדבר על עזות דסט"א הרי זה בעצמו כפירה כחז"ל כל המתגאה הוא כעז"ו, ולא רק שמביא לכפירה. ועוד שאם מדובר הרועים דסט"א ועל עזות פנים דסט"א קשה שיאמר עליהם שיבואו לכפירות הרי הם כופרים כבר עכשיו.

ואמר להם כיון שאין לו עזות קדושה ממילא יבוא לכפירה כי לא יהיה לו חיזוק אמונה מהרועה אמונה.

אמרו לו א"כ יענש בעונש הכפירות. ואמר להם אבל עדיין לא בא לכפירות.

נמצא שעונשו צריך להיות עונש חמור מפגם עזות דקדושה וקל מכפירות/ל"א ולא ידעו מה, אז אמרו לו תענה אתה.

ואמר להם שעונשו אחד משישים מעונש הכפירות, דהיינו גהנם שבעוה"ז, שהוא אחד משישים מגהנם שבעוה"ב, (ואע"פ שכל הענשים לבד מעזות החליף אברהם אבינו בשיעבוד מלכויות וא"כ כפירות אינו בגהנם כלל. נ"ל פשוט שעיקר הכפירות הם מעזות וישות גדולה, אבל יש כפירות שהן שיבוש דעות או שוגג וכיו"ב מה שאינו עזות וישות וגאוה תיקונו שיעבוד מלכויות אבל הישות וגסות שבהם וכן בכל העבירות מה שהחליף אברהם זה רק את העונש על העבירה עצמה, אבל את תיקון גסות וישות וגאוה שגרם לעבירה אין לו תיקון אלא בגהנם וכן משמע בביה"ל)

כי עז פנים לגהנם נאמר גם על פגם עזות דקדושה, אלא שהוא א' משישים וזה גהנם של עוה"ז.

וצ"ע מה הוא גהנם של עוה"ז? וצ"ע במה דומה עזות דסט"א לעזות של מי שלא מתקרב לרועה אמונה? וצ"ע מה החילוק בין שיעבוד מלכויות לגהנם עוה"ז? וצ"ע למה מספר לנו רבנו שאברהם החליף כל הענשים לבד מעונש העזות?

ונ"ל לבאר עפ"י הנ"ל שגהנם יש רק על העזות שנובעת מישות וגסות הלב, ואע"פ שעיקר העזות היא שיוצא מגבולו בתקיפות אבל יש גם אדם שלא מתקרב לרועה אמונה רק בגלל ישות וגאוה שבו וגסות הלב לא מוכן להתבטל לרועה אמונה גם זה סוג עזות שתיקונו רק גהנם אע"פ שהוא בשב ואל תעשה, ונ"ל שלזה הכוונה שהיא א' משישים מהעזות דסט"א של החולקים ומבזים את הצדיק שהם הרועים דסט"א. ועל כן ענשו א' משישים מגהנם של עוה"ב דהיינו גהנם של עוה"ז.

וגהנם של עוה"ז נ"ל שזה כגון שמלבינים פניו ברבים שעל זה אמרו חז"ל /ל"ב/ נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים דהיינו מוטב שישרף באש עוה"ז ולא יבייש את חברו כל כך, ונראה הטעם כיון שהם שוים ומאי חזית דדמך סומק טפי/ל"ג/. ובפרט לפי מה שהארכתי בהקדמה שגם גהנם של עוה"ב הוא הבושה העצומה שתהיה לו כשיראה גודל הפגם שפגם כמבואר בתורה צח שאין עונש גדל מזה. והיינו עונש הקץ כופרי בשישים דהיינו באש הבושה של עוה"ז שהוא א' משישים מאש הבושה של גהנם עוה"ב.

ומה שהזכיר את המדרש עם אברהם אבינו אולי רוצה לומר שמאותה סיבה שאין תיקון לעזות דסט"א אלא גהנם הכי נמי לפגם עזות דקדושה אין תיקון בשיעבוד מלכויות. לכן גם תיקון עזות דקדושה הוא גהנם אלא של עוה"ז שהוא א' משישים.

ועיין בסוף ביאור המאמר אומר רבינו "וזה שפגם בעזות דקדושה ע"י עז פנים דסט"א ישלם בשישים דהיינו גהנם כנ"ל" משמע שהקץ כופרי הוא פגם בעזות דקדושה דייקא ולא עזות דסט"א אלא שהוא ע"י עזות דסט"א והיינו כנ"ל שזו ישות שגרמה לו לא להתבטל לצדיק אבל לא גרמה לו לחלוק על הצדיק שזה עזות דסט"א ממש.

^א הרב מאיר רביבו ביאר שכשרא"ז א"ל בשישים אין זה יותר מעזות, אלא שחזר לומר שעונשו עונש העזות כמקודם, [חסר]...והעזות היא עזות דסט"א של הרועים דסט"א שעליהם אמר שהם גורמים לישראל לפגם אמונה וזהו שאמר שעונשם בשישים דהיינו כמה נפגם קהלה מישראל בגלל רועה דסט"א אחד כזה.

^ב בבא מציעא דף נט. [אמר] מר זוטרא בר טוביה אמר רב ואמרי לה אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא ואמרי לה אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים מנא לן מתמר דכתיב היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה.

^ג אולי גם כגון עירובין דף מא: שלושה אין רואין פני גיהנם אלו הן דקדוקי עניות וחולי מעיין והרשות יש ואמרים אף מי שיש לו אשה רעה. דמסתמא טעם שלא יראה גהנם כיון שכבר היה בו בעוה"ז לכן אולי הם בחי' גהנם של עוה"ז שהוא אחד משישים של גהנם עוה"ב. וכן אשה רעה שמכניע אפילו בעל גאוה גדול. ואשה בחי' גהנם מבואר במדרש שגהנם נברא עם האשה מדכתיב ויסגור בשר דהיינו שהס' דייקא רומז לגהנם של עוה"ז שהוא אשה. אלא שיש לדחוק א' כיון דרשות מסתמא הכוונה לשיעבוד מלכויות, ועוד שהלשון פי גהנם אולי אין הכוונה לגהנם ממש וצ"ע, מאידך אולי אדרבה אפילו פני גהנם לא יראו כי זה מכפר להם לגמרי ענשי גהנם וצ"ע.

וז"פ (ב"ק נט:) **אלעזר זעירא הוה סיים מסאנא אוכמא** לבש מנעלים שחורות כמנהג אבלים **א"ל מה עבדת אמר קא מתאבילנא על ירושלים** **ל"ה**. כי הי' מתאבל על ירושלים קריה נאמנה, היינו על קלקול האמונה/ל"ו הוא המוכיח חותם הפנימי היה מתבל על קלקול חותם החיצון. **וע"כ סיים מסאנא אוכמא** נועל ברגליו נעלים שחורות, ונהג כן בשוק בפרהסיא וברגליו דייקא כי הוא הצדיק המוכיח חותם הפנימי חותם הרגלין הנ"ל **להורות שנתקלקל חותם הרגלין, ונעשה מחותם דם נדת** כנ"ל/ל"ז שהם במספר שווה 454. **וזה מסאנא אוכמא** לכן נעל נעלים שחורות דייקא, לרמוז תוכחה **שנתקלקל חותם הרגלין** ע"י שלא מקבלים תוכחה ממוכיחי הדור, **ונעשה נדת** דהיינו דם נדה/ל"ח שהוא לפעמים מתקלקל ונעשה שחור. כמבואר בגמ' **כי האי שחור אדום הוא** אלא שלקה {חולין מז:} ורמוז בנעלים דייקא שהם החותם וסוגר את הרגל ונהפך לדם נידה. **וזה נעשה ע"י קלקול האמונה, כי עיקר היא האמונה, כמבואר למעלה** שהוא חיצון וסמוך לקליפות בבחי' המלכות שרגליה יורדות מוות. ל"ט (וכנ"ל **שע"י קלקול האמונה שהוא בחי' חותם הידין נתקלקל ממילא חותם הרגלין, כי עיקר הוא האמונה כנ"ל**): **אמרו לי'** אנשי ריש גלותא לרבי אלעזר זעירא **מי חשוב את לאתאבולי וכו', היינו שחשדוהו שיש לו גדלות, וע"כ על ירך נתקלקלו הרגלין, בבחי' מה שביקש דוד המלך (תהלים לו) מ"א אל תבואני רגל**

ל"ב בבא קמא נט: אליעזר זעירא הוה סיים מסאני אוכמי וקאי בשוקא דנהרדעא אשכחוהו דבי ריש גלותא וא"ל מאי שניא הני מסאני אמר להו דקא מאבילנא אירושלים אמרו ליה את חשיבת לאיתאבולי אירושלים סבור יוהרא הוה אתיוה וחבשוהו אמר להו גברא רבה אנא אמרו ליה מנא ידעינן אמר להו או אתון בעו מינאי מילתא או אנא איבעי מינייכו מילתא אמרו ליה בעי את אמר להו האי מאן דקץ כופרא מאי משלם אמרו ליה משלם דמי כופרא והא הוה תמרי א"ל משלם דמי תמרי אמר להו והא לאו תמרי שקל מיניה אמרו ליה אימא לן את אמר להו בששים אמרו ליה מאן אמר כוותיק אמר להו הא שמואל חי ובית דינו קיים שדרו קמיה דשמואל אמר להו שפיר קאמר לכו בששים ושבוקהו:

פרש"י – **מסאני אוכמי**. מנהג אבלים: **כופרא**. בתמרים כבוטר בענבים: **דמי כופרא**. אינו כלום לימכר עכשיו: **והא הוה תמרי**. לאחר זמן: **בששים**. עם הקרקע דהכל בכלל שהקונה קרקע בפירותיה נותן עיניו קצת בשבח של אחר זמן:

תוספות – תוספות הוה סיים מסאני אוכמי. משמע שלא היו רגלין במנעלים שחורין וכן משמע בסדר תעניות אלו (תענית כב. ושם) דקאמר אדהכי אתא גברא דסיים מסאני אוכמי ולא רמי חוטי כדי שלא יכירו בו שהוא יהודי ותימה דבפ"ק דביצה (דף טו.) תנן אין משלחין מנעל לכן ביו"ט מפני שצריך ביצת הגיר להשחירו משמע שלא היו נועלים אלא שחור ואומר ר"ת דהמנעל ודאי היה שחור אבל הרצועות היו לבנות ומסאני אוכמי דהכא ודמסכת תענית היינו המנעל והרצועות הכל היה שחור והיינו דאמרינן בפרק בן סורר (סנהדרין דף עז: ושם) בשעת השמד אפי' לשנויי ערקתא דמסאני אסור שהרצועות היו משונות משל נכרים ואבילות דאליעזר היה כזה שהיה לבוש שחורים ומתכסה שחורים והיה רוצה שאפי' הרצועות יהיו שחורים שלא יהא עליו כלל צד לבנונית מפני חיבתה של ירושלים:

פני יהושע – בגמרא אליעזר זעירא וכו' אמר להו האי מאן דקץ כופרא מאי משלם א"ל משלם דמי כופרא וכו' א"ל בששים אמרו ליה מאן אמר כוותיק. וקשה ואינהו דאמרי מעיקרא משלם דמי כופרא מאן קאי כוותיהו דשום תנא לא סבר הכי. ויש ליישב קצת על פי הסברה שכתבתי לעיל ד"ל דהא דק"ל ששמן ע"ג השדה היינו לתועלת המזיק אם אינו רוצה לשלם דמיהן כגון שגוף הפרי שוה יותר אבל אם רוצה לשלם כמו ששדה הפרי עכשיו לא מחמירין עליו יותר דלא גרע מגולן שמשלם כשעת הגזילה ואם כן מעיקרא הוה סברי הכי הני דבי ריש גלותא דתנא דמתני' נמי מודה בהא וכן משמע קצת מלשון התנא דברייתא דלעיל דקתני אין אומרים ישלם דמיהן משמע דאם רוצה לשלם דמיהן שמין לו כל זה י"ל למאי דהוה י"ד מעיקרא אבל למסקנא כולוהו תנאי מודו דלעולם שמין ע"ג השדה ובששים וק"ל:

ל"ה אלעזר (היא גרסת העין יעקב ובגמ' אליעזר) זעירא היה לובש נעלים שחורות בשוק, שאלהו אנשי ריש גלותא מדוע עשה כך ענה להם מתאבל אני על ירושלים.

ל"ו הריצ"ח כב 21 דקה 15 בערך ביאר כתוב כל המתאבל על חורבן ירושלים רואה בשמחת משמע רואה ולא שרק יראה בעתיד כי אותו תקון של השמחה בבנין כן התיקון בבכי על החורבן ור"א זעירא הלך דייקא בשוק בשרוכים שחורים מנהג אבלים כי מי שהוא בר הכי להיות מוכיח ויוצא בכאב הגדול על קלקול האמונה חורבן ירושלים אזי אם זה מתקבל נכון בזה מתחיל חזרה של הבנין ירושלים

ל"ז וצ"ע כי לעיל אמר שחותם הידים כשנפגם נעשה נדה מלשון דם נידה בחי' ע"ז שמתמאה כנדה אבל חותם הרגלין כשנפגם נעשה נדה מלשון נדידה בחי' מתבל ינידוהו. וצ"ל שרמו לשני החותמות דהיינו במה שרמו בנעל רמו לחותם הרגלין אבל במה שרמו בשחור רמו לחותם הידים שממנו התחיל הפגם.

ל"ח אע"פ שלעיל למדנו שחותם הפנימי קלקולו גורם נדת מלשון הנדוי ונדידה וריחוק שיש בנדה והחותם החיצון חותם הידים הוא שגורם את בחי' הדם נדה שבנדה בבחי' ידיכם דמים מלאו אבל כיון שנפגם חותם הרגלין מתחיל מפגם חותם ידין לכן רבינו כולל כאן את שניהם ביחד (הריצ"ח 21 דקה 26)

^{ל"ב} מוהר"ת בתקפא

^{ל"ג} מותרלו - חשיב

^{ל"ד} **תהילים** פרק לו (יב) אֶל תְּבֹאֲנֵי רֶגֶל גְּאוֹה וְיֵד רְשָׁעִים אֶל תִּגְדְּנֵי: (יג) שָׁם נִפְלוּ פְעָלֵי אֲנֹן דַּחוּ וְלֹא יָכְלוּ קוּם: **רש"י והמצודות** פירשו שם שרוד המלך מבקש שלא תבוא איליו רגל רשעים כמו לא תדרוך כף רגלם בביתי ועיין **מלבי"ם** משמע שהכשלוך מכונה רגל כמו לא מעדו קרסולי

גאווה שלא תבוא רגל אויב שבגאוותו ידחוק אותי ממקומי [מב]. **כי ע"י גדלות נתקלקלו הרגלין, בבחי' כל המתגאה כאלו דוחק רגלי/מג' השכינה** כמבואר בברכות מג:מ"ו אלא ששם הלשון כל ההולך בקומה זקופה כאילו דוחק רגלי השכינה (מזה) [מ"ו] ונראה דהיינו הך כי קומה זקופה היא דרך התנשאות, וכל המתגאה כאילו עובד ע"ז (סוטה ד): דהיינו פגם האמונה/מ"ו, ונקרא דוחק רגלי השכינה המשתרבת מלמעלה לעוה"ז כדאיתא בסוטה (ה). כל אדם שיש בו גסות הרוח, אמר הקדוש ברוך הוא אין אני והוא יכולים לדור בעולם. ורמזו לו שבגאוותו לא מקבל תוכחה וכאילו דוחק את חותם הרגלין/מ"ו הרוצים להחזירו בתשובה/מ"ו כי המוכיח האמיתי הוא בחי' רגלי השכינה, דייקא ע"י שהוא שפל והוא לא המציאות, ואזי על ידו מתגלה כאן רגלי השכינה, אבל אם יש לו גדלות, אזי הוא מייצג את עצמו, אזי בכל מקום שנמצא, האני שלו הוא המדבר, אזי לא נותן מקום למציאות אחרת להלך (הריצ"ח 21 דק"צ 38). **וע"כ כיון שחשדוהו בגדלות, חבשוהו. כי עונש הגדלות הוא תפיסה [ג]/נ"א, כמ"ש רז"ל (מגילה יג ע"ב) ו"ב/אם הגיס דעתו, הקב"ה משפילו, שנאמר [ג]/נ"ב ואם אסורים בזיקים המשך הפסוק ילכדון בחבלי**

אבל מרבינו משמע שהגאווה מכונה רגל כי פוגם בחותם הרגלין דהיינו שע"י הגאווה לא מקבל תוכחה ממוכיחי הדור וכן המשך הפסוק ויד רשעים אל תנידי דהיינו רמו לחותם הידין שממנו מתחיל הפגם וכמו ומתבל ינידוהו

ובגמ' שמביא בהמשך משמע כי דוחק רגלי השכינה ולפ"ז הפירושו אל תביאני עד רגלי השכינה לדחוק ע"י גאווה

מ"ב עיין תורה י' אות ו'

מג' רגלי השכינה – עיין תורה נד אות ב' – כי כל העולם הנה, הוא התלבשות מדרגות התחתונות של הקדושה, הינו בחינת רגלין של הקדושה, בבחינת (ישעיה ס"ו) "והארץ הדרם רגלי". אף שגם מדרגות העליונות של הקדושה, יש מהם גם כן התגלות בעולם הנה. אך שאין ההתגלות מתלבש בעצם בזה העולם, כי אם הארה שמאיר בבחינת רגלין. אכל בחינת רגלין, מתגלין בעצם בזה העולם:

מ"ד ברכות מג: אמר מר: המהלך בקומה זקופה אפילו ארבע אמות, כאילו דוחק רגלי שכינה, דכתיב: +ישעיהו ו+ מלא כל הארץ כבודו.

מהרש"א – כי האדם הוא המרכבה והשכינה למעלה מראשו

קידושין לא. אמר ר' יצחק: כל העובר עבירה בסתר – כאילו דוחק רגלי שכינה, שנאמר: +ישעיהו סו+ כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי. אמר רבי יהושע בן לוי: אסור לאדם שיהלך ארבע אמות בקומה זקופה, שנא': +ישעיהו ו+ מלא כל הארץ כבודו.

פרש"י משמע משתרבב ויורד למטה והווקף קומתו נראה כדוחק: **ומהרש"א** כתב מדכתיב והארץ הדום רגלי:

עיין ברכות מג: ובמהרש"א חושי אגדות שם ועיין קדושין לא. וברן שם

ט"ז בעל הטורים שמות טו כ', שערי קדושה ח"ב שער ד', עמק המלך שער יד פרק צב

מ"ו עיין פרפראות להכמה אות ט' על תורה י' אות ו', על ידי הצדיק וכו' נתבטל הגאווה כמו שכתוב אל תבואני רגל גאווה וכו' היינו כי עיקר אחיות הקליפות שהם הגאווה והעבודה זרה הוא בבחינת רגלי הקדושה בבחינת רגליה יורדות מות, וכמבואר באות ח"ת וזה בחינת מה שאמר רז"ל (ברכות מ"ג) כל ההולך בקומה זקופה כאילו דוחק רגלי השכינה וכו' כי הגאווה הוא עבודה זרה ממש, ועיקר ההבדל שבין ישראל לעמים הוא בענין זה, כמו שכתוב כי לא מרובכם וכו' כי אתם המעט, ודרשו רז"ל (חולין פ"ט) שאתם ממעטין עצמיכם ומשה עליו השלום רבן של כל ישראל נאמר בו עניו מאוד, ועל כן עיקר התגברות הקליפות והחיצונים הוא בבחינת גאווה ואחיותם ברגלין, ועיקר יניקתם הוא מהשתלשלות הדינים שבבחינת רגלין כידוע, ועל כן כל זמן שיש עבודה זרה בעולם חרון אף בעולם, ועל כן כשנתבטל הגאווה שזה בחינת לבו נשא את רגליו נשא דייקא, שנתעלו הרגלין מבחינת אחיות הקליפות או נמתקין הדינים ונמשכין חסדים, בחינת חסדי דוד הנאמנים וידוע שמרמזין לרגלי הקדושה בחינת נצח והוד כמבואר בוהר בכמה מקומות:

מ"ח אע"פ שהידיים מעל הרגלים כאן מדובר ברגלי הצדיק ביחס לידי העם שהם קומה שלימה נמוכה מהצדיק.

מ"ט עיין ביאור הלקוטים מפתח כו, – משמע שכל הגדול מחבירו אפילו במדרגה אחת הוא בחי' רגלין כלפיו והמתגאה ולא מקבל ממנו תוכחה כמו דוחק רגלי השכינה.

י' עיין שיחות הר"ן אות ערב

נ"א עיין שיחות הר"ן סימן ערב – אשריך ר"ע שנתפסת לבית האסורים על איזה בחי' גאווה בדברי תורה.

ו"צ עיין תורה ס' תנינא שם משמע שלא היה לר"ע גדלות אלא להפך.

נ"ב מגילה יג: – ואמר רבי אלעזר כשהקב"ה פוסק גדולה לאדם פוסק לבני ולבני בניו עד סוף כל הדורות שנאמר (איוב לו–ז) ויושיבם לנצח ויגבהו (וגו') ואם הגיס דעתו הקב"ה משפילו שנאמר (איוב לו–ח) ואם אסורים בזקים וגו'

מהרש"א – כשהקב"ה פוסק גדולה לאדם כו' שנאמר ויושיבם לנצח וגו'. סיפיה דקרא דלעיל לא יגרע מצדיק עינו הוא ובפ' המזבח מקדש מייתי לה נמי הך דרשה על מעשה שאול דפסקו לו גדולה לעולם מעיקרא אלא שנטלה ממנו ע"י שהגביה עצמו כמ"ש ואם אסורים בזיקים ופרש"י על ידי שמגביהו עצמן באין לידי עניות ויסורין עכ"ל נראה מפירושו אסורים מלשון יסורים, אבל מלת ואם אינו נופל בו לפי הדרש. וע"כ נראה לפרש לפי דרשה זו ואם שיעשו אסורים דהיינו דבר האסור כמו שעשה שאול שחמל על אגג והרג נוב עיר הכהנים באו לידי זיקים ואם כמו או דהיינו שיגביהו או שיעשו אסורים:

נ"ג איוב לו ח'

נ"ד איוב פרק לו (ח) ואם אסורים בזקים ילכדון בחבלי עני:

פרש"י ואם אסורים. ואם תראה צדיקים שיהו אסורים בזיקים של ייסורין וחליים, או ילכדו בחבלי אוני, בל' גורל ומיתרים נקרא חבלי ובל' דאגה נקרא חבלי יולדה. בחבלי עוני. קודר"ש בלע"ז אינו אלא שחטאו לפניו ובא ליפרע מהם לטובתם לנקותם ולהזהירם לשוב אליו:

מצודת דוד – ואם אסורים. ואם לפעמים יקרה אשר הצדיקים קשורים בשלשלאות היסורים ונלכדין בחבלי עוני:

עוני. וע"כ פרש"י באיוב ובגמ' אסורים מלשון ייסורים והקב"ה משפילו לייסורים של עניות, ועי"ש מהרש"א שלפ"ז לא מתיישב היטב הפשט עם הדרש. ועיין מצודות על איוב שפרש שבזיקים הם שלשלאות, נמצא שלפירוש רבנו מדויק הפסוק עם דרש הגמ' להפליא שההשפלה שמשפיל הקב"ה את המתגאה היא שאסור באזיקים בבית האסורים, **נמצא שעונש הגדלות תפיסה, וע"כ חבשוהו** כיון שהמוכיח הוא בחי' רגלין שהולך בשליחותו ית' וע"ש העיצה שהיא דבר המוליך את המקבלה, ולכן אם מתגאה ופוגם ברגלין עונשו תפיסה שנקרא יושב כמ"ש יושבי חושך וצלמות אסירי עני וברזל, דהיינו שמבטלים ממנו ההליכה :

אמר להו בעו מינאי או אבעי מינייכו [י"ח] אמר להם תשאלו אותי או אני אשאל אתכם, **כי זה יהיה נסיון אם יש לי גדלות, אז ראוי שלא אוכל להשיב לכם, כי אמרו חז"ל כל המתגאה חכמתו מסתלקת ממנו (פסחים סו ע"ב/י"ג)** הגמ' שם מביאה ראייה מהליל הצדיק שהתייהר רק קצת כדי ללמד שעיקר הלימוד הוא בשימוש תלמידי חכמים אעפ"כ ע"י זה נשכחה ממנו הלכה/י"ג. עניין זה מבואר נפלא בתורה יא אות ב'י"ג שעיקר הדיבור דקדושה בא מכבודו ית' לכן המתגאה כיון שהוא כעבודה ע"ז ודינה בשריפה, נמצא כלי הדיבור דקדושה שלו מכתת שיעורה, ולא יכול לדבר דיבור קדוש, וכמעשה שהיה שרבי שלח את תלמידו לוי בר סיסי להיות רב בעיר סימונא והם בחנו אותו בתורה ולא ידע להשיב וחזר לרבי וסיפר לו המעשה ושאל אותו רבי אותן שאלות והשיב לו, שאלו רבי א"כ מדוע להם לא השבתה להם כמו שהשבתה לי, ואמר לו כשבאתי עשו לי במה גדולה והושיבו אותי עליה וטפח עלי רוחי דהיינו שגדלה רוחי ונכנס בי גאווה לכן נשכחו ממני התשובות.

בעי מינייהו האי מאן דקץ כופרא מאי משלם [י"ט] שאל אותם רבי אלעזר זעירא מי שקצץ מדקל חבירו תמרים בוסר כמה שצריך לשלם לו, ורמו להם תוכחה בשאלה עמוקה יותר האם מסתכלים על הגלוי על העכשיו או שלוקחים בחשבון גם את העתיד לבוא וכלשון פרש"י שם שאדם נותן עינו בשבח הבא לאחר זמן (ריצ"ח). ורבנו דורש **קץ כופרא, הוא בחי' שפגם בעזות. כי כופרא, הוא בחי' עזות, בחי' קולות כמ"ש (תהלים קד) הכפירים שואגים לטרף. ו/שאל מאי משלם, דהיינו מה עונשו של מי שפגם בזה העזות.**

והשיבו לו אנשי ריש גלותא משלם כופרא, כמו שפגם ישלם. ולפי רבנו הכוונה שיענש עונש המגיע על שפגם בעזות דקדושה ועי"ז התרחק מהרועים דקדושה/א"ס.

מצודת ציון – בזקים. בשלשלאות כמו בזקים יעבורו (ישעיהו מה) : בחבלי. מל' חבל ויתר : עוני. עניינים ויסוריין :

^{טז} תשאלו אותי או אני אשאל אתכם

^{יב} **פסחים סו** – אמר רב יהודה אמר רב כל המתיהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו מהלל דאמר מר התחיל מקנטרין בדברים וקאמר להו הלכה זו שמעתי ושכחתי.

^{יג} **הריצ"ח** כב 21 דקה 44 חכמה זו הנשמה חלק הרוחני באדם, וזה לא מתיישב עם גאוה. וכדמצינו אפילו בגדול הענוים כהלל. (ועיין תורה לה אות ב' ואות ג' ותורה סא אות ג' ותורה קצב וחי' תנינא אות יב שהנשמה היא השכל)

עיין ביאור הלקוטים סוף מפתח כד מבאר כל המתגאה חכמתו מסתלקת כיון שהגאווה היא העזות, והחכמה היא מהנשמה. וכשיש עזות אזי הנשמה מפחדת להתקרב לגוף פן תילכד בתאותיו. עוד מבאר שם לפני זה שענין הגאווה הוה שייכת אפילו בגדולים ולהפך ככל שגדול יצרו גדול, וכדמצינו באחי יוסף שחשדוהו המלוך תמלוך עלינו וכן החולקים על רבינו ועל מוהר"ן. עוד מבאר ששאלת רבי אליעזר זעירא היתה על זה בעצמו בענין העזות והגאות.

^{יח} **תורה יא אות ב'** – עיקר בחינת הדבור הוא מכבוד, כמו שכתוב (תהלים כ"ד): "מי הוא זה מלך הכבוד", הינו מלכות פה (תק"ז בהקדמה שני', פתח אליהו). כי כשהתורה באה לתוך דבורים פגומים לפה פגום, לא די שאין דבורי התורה מאירים לו כי אם גם התורה עצמה נתגשם ונתחשך שם מפיו, כמו שכתוב (יהושע א): "לא ימוש ספר התורה הזה מפריך", בחינת "וימש חשך" (שמות י), הינו שלא יתגשמו ויתחשכו מפריך, כי על ידי שאין משגיחין שיהיה כבוד השם יתברך בשלמות הינו על ידי גדלות, על ידי זה אין יכולין לפתח פה, בבחינת (תהלים י"ז): "סגרו פימו דברו בגאות"; כמעשה דלוי בר סיסא, שהעלוהו לבימה, וטפת רוחו עליו, ולא אניבון (ירושלמי יבמות פרק יב). כי על ידי הגאות, הוא בחינת עבודת אלילים (סוטה ד): "ובעבודת אלילים כתיב: "פסילי אלהיהם תשרפון באש" (דברים ז), ז'כל העומד לשרף כשרוף דמי, וכתותי מכתת שעורה, כמובא בגמרא (ראש השנה כח). לענין שופר של עבודת אלילים; וכיון שמכתת כתינת שעורה, אין לו כלי הדבור לדבר עמהם. אך כשהוא נוהר ושומר כבוד ה' שיהיה בשלמות, שהוא נבוה בעיניו נמאס, על ידי זה יוכל לדבר דבורים המאירים...

^{יט} שאל אותם מי שקצץ מעץ חבירו תמרים בוסר כמה נזק ישלם

^ס **כופרא** שהוא הבכח של תמרים הוא בחי' כפירים שהם הבכח של אריה. הכופרא לא מרמו בדווקא לעזות דסט"א וכן הכפיר אפשר שיתקיים בו סוף הפסוק ולבקש מא-ל אכלם דהיינו עזות של תפילה ובקשה, (ריצ"ח דקה 48)

^{סא} **צ"ע ולכאורה נראה** שפגם העזות כאן הכוונה שלא התגבר נגד הרועים דסט"א בעזות דקדושה. וכנ"ל בהקדמה למעשה זה. כי אם מדובר שפגם בעזות דסט"א הרי ענשו גהנם וזה א"א לומר שהרי מבואר בהמשך שעונש גהנם הוא על יותר מפגם העזות ופחות מפגם האמונה.

ושאל רבי אלעזר זעירא והא קא הוי תמרי דהיינו שמנע מהם להיות תמרים טובות. ולפי רבנו **כי עי"ז שפגם בעזות, יכול לבא לקלקול האמונה** כי ע"י שפגם בעזות דקדושה דהיינו שלא היה לו עזות נגד המרחיקים אותו מהרועים דקדושה הפסיד ונחסר החיזוק אמונה, וא"כ יענש כמו על פגם האמונה דהיינו עבודה זרה. **וזה תמרי, בחי' (ירמי' ב) ס"ההימיר גוי אלהים ועמי המיר כבודי וכו'** דהיינו שתמרי מלשון תמורה וחילוף שמאמין בשקר במקום באמת/י^{טו} דהיינו ע"ז.

והשיבו, ישלם תמרי, כמו שמגיע על קלקול האמונה דהיינו יענש כמו מי שפגם באמונה, עונש חמור כעובד עבודה זרה. דהיינו שהסכימו איתו שכבר טמון בפגם של עכשיו פגם העתיד. והשיב להם רבי אלעזר זעירא **והא לא הוי תמרי, כי אעפ"כ עדיין לא בא לכפירות** ומדוע יענש על מה שלא עשה. וסה"כ התרחק מצדיק אמת ורק נחסר חיזוק אמונה אבל עדיין לא בא לכפירות.

או אמרו לו א"כ תאמר אתה מה ההלכה בזה **והשיב בששים**, שזה יותר מעל פגם העזות ופחות מעל פגם אמונה וכפירות, רוצה לומר שכמו בפשט שמשערים כמה שנפחתה כל השדה בגלל פירות העץ האחד, הכי נמי משערים כל העולם כמה נפגם בגלל אפיקורס אחד ודיינו אחד משישים, ושישים **היינו גיהנם**, שנקרא בשישים כיוון **שכל העולם א' משישים/י"ו לגיהנם/י"ו** כמבואר בגמ' ברכות נז:י"ח/י"ח שאש העוה"ז היא א' משישים מאש הגהנם. ונ"ל שאין הכוונה להשוות אש גשמית לרוחנית אלא מצד שרש העניין שרוצה לומר כי כל הענשים הם על שלא ממליכים את הקב"ה, וזו כוונת מאמר חז"ל שכיון שהקב"ה העלים עצמו בעוה"ז כמו התר המתבטל בשישים איסור, לכן גם העונש הוא באותו יחס אחד משישים מהעונש שבעוה"ב

^{טו} גם בדפ"ר ההימיר, (כ"ט בפסוק) בתרלז ומתלז - ההימיר

^{טו} **כי אמונה היא** תכונה משרשת בכל אדם אין קיום לאדם שלא מאמין לאף אחד, וכל פגם האמונה הוא שמכווין את כח הביטול המשרש בו לדברי שקר, ומבואר כאן שכשאין חיזוק אמונה אזי לא רק שאמונתו באמת היא חלשה אלא שבוודאי לבסוף יפול מהאמונה באמת ויאמין בשקר. ויסוד העניין נתבאר לעיל ובעיקר בתורה ז' עפ"י הוזהר צדק כד אתחבר בה אמת אתקרי אמונה. כי שיש תכונת ביטול בכל אדם ומי שמכווין אותה לאמת אזי אמונתו מכונה צדק וכשמקבל הארת אמת לחיזוק אמונה מהרועים אזי היא נקראת אמונה.

^{טז} בתרלז - שלם, ובלוח התיקון שם - משלם

^{טז} **דהיינו כמו על דרך הפשט השישים** הוא שישים מהתמרי, דהיינו שמשלם מה שהיה צריך לשלם על התמרי אלא שלא הכל, אלא אחד משישים, ה"נ כאן הכוונה שישלם מה שמשלם על פגם האמונה, אבל לא הכל, כי בכל עזות נמצא אחד משישים מפגם האמונה, נמצא ענוש עונש העזות ועוד אחד משישים מעונש הכפירות. ולפי הנ"ל מדובר בפגם העזות דסט"א שאין עליה גהנם והכפירות ענשם החליף אברהם ביסורי עוה"ז.

^{טז} **צ"ע קצת משמע** שהכוונה שכל אחד משישים בעוה"ז יורש גהנם. אלא שא"כ אין זה כנוי לגהנם אלא כנוי לעוה"ז.

^{טז} **הלשון לגהנם צ"ע** דלכאורה צ"ל א' משישים מהגהנם. ותיריך ר' מאיר ריבובי שלכן נקט לגהנם כי כוונתו לגמ' בתענית שבאמת הוא א' מהגן שהוא א' מס' מעדן שהוא א' מס' מהגהנם. ונקט שישים לגהנם דהיינו א' משישים לאותם דברים שהם שישים זה מזה. ועיין לקמן ביאור הפל"ח לזה.

בסוגיא זו קצתני כאן והארכתי בהקדמה עיי"ש מאמר בעניין העולם א' מס' מגהנם רמו לענשי הגהנם שהם על שלא התאמץ לגלות את הקב"ה הנעלם בעוה"ז כא' בשישים וענשו שמראים לו את האמת המתגלית בעדן ואין ייסורים גדולים מזה כמבואר בתורה צח, וצער הבושה הנוראה הזו הוא עיקר הגהנם המסיר ממנו את הישות שגרמה לו לחטא ומשאירה אותו בשפלותו שהיא לבדה מה שנשאר מהאדם לעתיד וכו' עיי"ש

עוד אולי אפשר לומר בביאור הגמ' בפסחים צד ותענית י. שהכוונה שכל הגדול מחבירו רוחני ממנו פי שישים, כמבואר שם היחס בין גן ועדן. ולפי"ז מצרים ערות הארץ מגושמת ביותר. וגהנם רוחני ביותר. ואולי אפ"ל שהריבוי אור הוא העונש הגדול ביותר וכדמצינו בחושך מצרים. שאור הגנו שהתגלה שם לישראל, נהפך אצל המצרים המגושמים לוימש חושך, דהיינו תכלית הרוחניות נעשה אצלם תכלית הגשמיות עד שהרגישו אותו בחוש המישוש.

^{טז} **ברכות דף נז:** חמשה אחד משישים אלו הן אש דבש ושבת ושינה וחלום אש אחד משישים לגיהנם דבש אחד משישים למן שבת אחד משישים לעולם הבא שינה אחד משישים למיתה חלום אחד משישים לנבואה.

אש עוה"ז ואש של גהנם עיין חכמה ומוסר לרבי שמחה זיסל הסבא מקלם ח"ב סימן שלב - וזהו הענין מה שאש מכאיב מאד לאדם כי האש מכלה את הדבר וכליין הדבר הוא שינוי מכמות שהוא והאדם שנברא בהרגש מרגיש כח היסורים של השינוי ולכן יסבלו רשעים לעוה"ז תרתי יסורין האחד שינוי טבעם הרע ממה שהי' בחייהם ושנית שירגישו או מה שעשו בשנותם מפעל הטוב מכפי שצריך להיות עפ"י חוק שחקק מלכו של עולם **זהו ענין אשו של גהנם** כי הרשע הבא לשם בעבירות שבידו ועשה שינוי מכפי שצריך להיות אשו של גיהנם מכלה את השינוי הרע של טבעו הרע וקשה לו הדבר מאד ויען כי שם נמצא הדבר כמות שהוא באמת לכן ירגיש גודל השינוי כפי מה שהוא בגדר הנפש הרוחני בלתי תכלית וע"כ היסורים גדולים מאד מאד ר"ל ומשום כך כינוהו חז"ל ששים פעמים כלומר כח יסורי השינוי הנרגש פה בטל בשישים וכלא נחשב נגד יסורי גיהנם וכמו בכ"מ ששים המבטל הטעם כי שם היסורים בבחינה אחרת בחינה רוחנית וע"כ המקבל עליו יסורים בעוה"ז לבטל ולכבוש כח הרע שלו בעוה"ז בשינוי המועט לעומת שינוי הטוב כשנת"ל מעט היסורים שמרגיש נחשבים לו למרק שינוי חטוב שעשה בחייו ושוב אינו סובל בעוה"ב וע"כ נראה לכתת הרע ולגדל כח הטוב.

ששם הקב"ה גלוי כמ"ש ומלאה הארץ דעה כמים לים מכסים (ט"ו), ועונשו של מי שלקח לעצמו עזות דסט"א הוא דווקא גיהנם **כי עז פנים לגיהנם**. וקשה א"כ איזה עונש חמור יותר יענש מי שקץ תמרי דהיינו שבא לכפירות ממש ומתריך רבנו **כי העונשים של כל הדברים החליף אברהם אבינו ע"ה על שיעבוד מלכות (ע"א)/ע"ב** דהיינו שהצרות שעושים לנו הגויים מכפר לנו על כל העונות, דהיינו כמבואר

תענית י.

את הציון הזה ציין הטשערינער רב וצ"ע כי שם מבואר שהעולם אחד משישים מגן והוא א' מס' מעדן שהוא א' מס' מגהנם נמצא שהגהנם גדול בג"פ שישים כפול מהעולם. לכן יותר נראה שהכוונה לברכות נו: שם אומרת הגמ' שאש של עוה"ז הוא א' משישים מאש של גהנם.

ובהקדמה ביארתי שעיקר הגהנם הוא מה שמראים לאדם עד היכן מגיע הפגם שעשה, ולכן גהנם פי שישים מעדן כי מראים לו את האמת לאמיתה שלמעלה הרבה אפילו ממה שמתגלה בעדן, וכעין שמצינו **בתורה צח** נתן בו עינו ועשאו גל של עצמות וביאר רבינו שהצדיק נתן את ראיית עינו לרשע ואזי רואה עד היכן הפגם ואין עונש גדול מזה.

ועיין בפרפראות להכמה אות כב – בענין שכל העולם אחד משישים בגיהנם עיין תענית י' כל העולם אחד משישים בגן וגן אחד משישים לעדן ועדן אחד משישים לגיהנם, וצריך לומר דרוצה לומר גם כאן כל העולם היינו עם הגן ועדן הם אחד משישים לגיהנם, והיינו כי זה שפגם בעזות דקדושה שהוא נמשך בשרשו מבחינת הגן ועדן כמבואר בפנים על כן עונשו לירד לגיהנם שהוא ההיפוך ממנו והוא ששים פעמים כמותו (וע"י ברכות דף נ"ז שאש שלנו הוא אחד משישים לגיהנם ועזות הוא מיסוד האש כידוע).

תענית י. – ת"ר ארץ מצרים היא ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה והוא אחד משישים בכוש וכוש אחד משישים בעולם ועולם א' משישים בגן וגן אחד משישים לעדן ועדן אחד מס' לגיהנם נמצא כל העולם כולו ככיסוי קדחה לגיהנם **ועד כאן נמצא גם בפסחים צד. י.** וי"א גיהנם אין לה שיעור וי"א עדן אין לה שיעור.

צ"ע בודאי אין הכוונה ליחס בגודל גשמי וכמבואר במהרש"א ומהר"ל אלא מדין ביטול שהעולם בטל בשישים ביחס לגן וכו' וצ"ע לכאורה גהנם הוא המגושם ביותר אפילו מהארץ א"כ אין יתכן להשוותו ביחס לעדן שהוא הרוחני ביותר. עיין מתיבתא פסחים צד. בשם עין הבדולח מבאר הטוב שבגהנם שעל ידו זוכים לגן ועדן וטעם שגן גדול כדי שהאש בו תתפשט בשטח גדול ולא תשלוט כל כך וצ"ע כיון שמדובר ברוחניות אבל אולי יש בחי' כזו גם ברוחניות. עוד לכאורה צ"ע לפי המבואר במנחות כט שעוה"ב נברא בי' כיון שצדיקים בו מועטים א"כ הגן היה צ"ל גדול מעדן ושניהם קטנים מעולם.

ואולי אפשר לומר עפ"י המבואר בספרים שהגבורות הממותקות הן הרבה יותר גבוהות מהחסדים, כמבואר בספרים (היכל הברכה) שאם עשו היה מתבטל ליעקב היה זוכה להמתקה כזו שהיה גדל מיעקב בהרבה וכן קרח ומשה רבנו. לכן גהנם הוא הרבה יותר גדול מהגן ועדן כיון שמדובר בגבורות הקדושות שלמעלה.

עוד עיין שיר השירים רבה פרשה ו פסקה כב – (ג) רבי יהודה בר' אלעאי אמר לא סוף דבר גופו אלא אפילו קורתו מהלך ת"ק שנה תני תמצית כור תרקב שותה ותמצית כוש מצרים שותה ומצרים מהלך ארבעים יום והיא ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה והיא אחד משישים בכוש וכוש מהלך שבע שנים ועוד והיא אחד משישים בעולם וארכו של עולם ת"ק שנה מהלך ורחבו מהלך ת"ק שנה והוא אחד מארבע מאות שנה לגיהנם ומוצא הילוכה של גיהנם שני אלפים מאה שנה מצינו שכל העולם כולו ככיסוי קדירה לגיהנם ועולם אחד משישים בעדן ועדן אין לה שיעור ושמינים פילגשים אלו שמינים חבורות בינונית שיושבות ועוסקות בתורה חוץ לעץ החיים ועלמות אין מספר אין קץ לתלמידים יכול שהן חלוקין זה עם זה ת"ל אחת היא יונתי תמתי כולן דורשין מטעם אחד מהלכה אחת מגיירה שיהא אחת מקל וחומר:

⁸⁷ **מדרש רבה פרשת לך לך פ' מב [צ"ל פ' פ' אות כא] ופרשת פקודי פ' נא אות ז** [ובילקוט שמעוני פרק טו רמז עז]

⁸⁸ **בראשית רבה לך לך (מד כא)** (ובילקוט שמעוני פט"ו רמז עז) – ויהי השמש באה ועלטה היה אמיטתא הות והנה תנור עשן ולפיד שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן אמר ארבעה דברים הראה לו גיהנם ומלכות ומתן תורה ובית המקדש א"ל כל זמן שבניך עסוקים בשמים הם ניצולים משמים פירשו משמים הם נידונין בשמים **א"ל במה אתה רוצה שירדו בניך בגיהנם או במלכות** ר' חנינא בר פפא **אמר אברהם ברר לו את המלכות** רבי יודן ור' אידי ור' חמא בר חנינא אמרו אברהם ברר גיהנם והקב"ה ברר לו את המלכות הה"ד (דברים לב) אם לא כי צורם מכרם זה אברהם וה' הסגירם מלמד שהסכים הקב"ה לדבריו. ר' הונא בשם ר' אחא אמר כך היה אבינו אברהם יושב ותמה כל אותו היום אמר במה אברר בגיהנם או במלכות א"ל הקב"ה אברהם קטע הדין מוניטא מן כדו. ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר, מהו לאמר? באנו למחלוקת רבי חנינא בר פפא ור' יודן ור' אידי ור' חמא בר חנינא רבי חנינא בר פפא **אמר אברהם ברר לו את המלכות** הה"ד (תהלים סו) הרכבת אנוש לראשנו באנו באש ובמים. ר' יהושע בן לוי אמר אף קריעת ים סוף הראה לו דכתיב אשר עבר בין הגורים האלה המד"א (שם קל"ו) לגזור ים סוף לגורים:

שמות רבה פקודי (נא ז') משכן העדות מה העדות זו תורה שהם יגיעים בה אמר האלהים בזכות התורה ובזכות הקרבנות אני מציל אתכם מגיהנם וכן לאברהם אבינו הראה הקב"ה התורה והגיהנם והקרבנות וגליות שנהא' (בראשית טו) והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגורים האלה זו תורה וגיהנם שנהא' (שמות כ) וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק והקרבנות מנין דכתיב (בראשית טו) עגלה משולשת ועז משולשת ואיל משולש ותור וגזול וגליות מנין שנאמר אימה זו בבל שנאמר (חבקוק א) איום ונורא הוא ממנו משפטו ושאתו יצא חשכה זו מדי שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזרותיה גדולה זו יון שנאמר (דניאל ח) וצפיר העזים הגדיל עד מאד וכעצמו נשברה הקרן הגדולה ותעלינה חזות ארבע תחתיה לארבע רוחות השמים נופלת עליו זו אדום שנאמר (ירמיה מט) מקול נפלים רעשה הארץ אמר הקב"ה כל ימים שיהיו בניך עסוקים בתורה ובקרבנות הם ניצולים מהן אלא **עתידין בניך לבטל הקרבנות במה אתה מבקש שישתעבדו בניך בגיהנם או בגליות** א"ר חנינא בר פפא **אברהם בירר לו הגליות** ומנין שנא' (דברים לב) אם לא כי צורם מכרם זה אברהם שנאמר (ישעיה נא) הביטו אל צור חוצבתם וה' הסגירם שהסכים הקב"ה אחריו אמר ר' הונא בשם ר' אחא וזקן אחר בשם ר' **עמד לו אברהם תמה ולא היה יודע מה שיברור לו עד שאמר לו הקב"ה שיברור את הגליות** שנאמר (תהלים סו) הרכבת אנוש לראשנו שעבדתנו בגליות באנו באש ובמים זו גיהנם חציו אש וחציו ברד ותוציאנו לרוייה הוי ואלה פקודי המשכן משכן העדות מהו העדות שכל זמן שישראל עוסקין בתורה ובקרבנות תהא עדות להם שאינם יורדין לגיהנם: עכ"ל המדרש.

במדרש שבברית בין הבתרים שאל אותו הקב"ה במה הוא בוחר לעם ישראל בעונש^{ע"י} גהנם או בשיעבוד מלכויות ואברהם אבינו בחר בשיעבוד מלכויות ואז הראה הקב"ה לאברהם אבינו את השיעבוד מלכויות שיהיה לעם ישראל עד סוף כל הדורות. ומחדש רבינו שזה דווקא העונש על כל העבירות חוץ מהעונש על העזות **אך עונש על העזות נשאר רק בגיהנם** ובאמת עונש העזות לכאורה היה צריך להיות פחות מעונש הכפירות אלא שא"א כי לא מכניע אותו השיעבוד מלכויות^{ע"י} והפל"ח אות יט^{ע"י} ביאר הסיבה שעונש העזות יצא מהכלל כיון שהשיעבוד מלכויות הוא בעצמו ע"י עזות פנים כי היא מלכותא בלא תגא. ונראה כוונתו שאע"פ שלמדנו לעיל שדווקא עזות דקדושה מכניע עזות פנים, זה דווקא העזות דקדושה אבל העזות דסט"א אדרבה היא מחוקת אצל העז פנים את השיטה שלו של כוחי ועוצם ידי, לכן אפילו אם הגוי חזק ותקיף ממנו זה מכניע אותו רק כלפיו אבל היכן שהוא החזק הוא ימשיך בדרכו של עזות פנים. וצ"ע כי לכאורה שיעבוד מלכויות אינו בדוקא ע"י מלכויות אלא כל מיני ייסורי הגוף, וא"כ מדוע לא יועיל להכניע העזות פנים, וכנראה כיון שהעז פנים בועט בייסורים לא מועיל לו ומה דאיתא שהייסורים הם בחי' צרה העושה צורה זה רק למקבל אותם באהבה. ועיין ביאור הליקוטים^{ע"י} שמקשה דלא יתכן שעל תמרי דהיינו

נ"ל כנראה שקודם היו בני אדם חיים בטוב בעוה"ז וכל עוונותיהם שמורים להם לתקנם בגהנם ואברהם אבינו רצה שכבר בעוה"ז יתכפר להם לכן ביקש שיהיה להם שיעבוד מלכויות ויכפר להם. עיין מדרש משלי פרשה יג רבי אליעזר אומר, מתוך שהקב"ה אוהב את ישראל מייסרן בעולם הזה בשיעבוד מלכויות כדי שתהא להם כפרת עון. לכן נאמר, ואוהבו שחרו מוסר.

ועיין תורה קא שהשיעבוד הוא מעין העבירה שע"י שפוגם במידה רעה ע"י נופל תחת שיעבוד אותה אומה שחיותה מהמידה הזו וכן בעבירה שעושה נותן חיות לאותה אומה דהיינו לשר שלה שמסתמא הוא השר של אותה מידה רעה.

תורה קא - ... וְכַל עֲבוּרֵי יֵשׁ לָהֶם כָּל הַמְדוּת רְעוּת, רַק כָּל אֶמְהָ וְאֶמְהָ כְּרֹךְ אֶל מִדָּה אַחַת יוֹתֵר מִכָּל הַמְדוּת..... וְכַל מִי שֵׁישׁ בּוֹ מְדוּת רְעוּת, הוּא נִכְנָע תַּחַת אוֹתָם הַעֲבוּרֵי שֶׁהֵם כְּרוּכִים וּמְקַשְׂרִים לְאוֹתָם הַמְדוּת רְעוּת. וְהוּוּ (אֲבוֹת פְּרָק ג'): כָּל הַפּוֹרֵק מִמֶּנּוּ עַל תּוֹרָה נִתְנֵן עָלָיו עַל מַלְכוּת וְעַל דְּרָךְ אֶרֶץ, הֵינּוּ שֶׁעָבַד בְּגִשְׁמֵיּוֹת, שְׁוָהוּ בְּחִינַת עַל מַלְכוּת. וְגַם דְּרָךְ אֶרֶץ, דְּהֵינּוּ הַמְדוּת רְעוּת שֶׁל הַעֲבוּרֵי, שְׁוָהוּ בְּחִינַת עַל דְּרָךְ אֶרֶץ.....

ע"י כמבואר בשער הפסוקים ריש פרשת שמות שנשמות ישראל היו פגומות מאד והיו צריכות הרבה תיקונים כי הן דור המבול ודור הפלגה ודור אנשי סדום ועמורה לכן ההכרח לתקנם בייסורים גדולים וביקש מאברהם אבינו לבחור איזה יסורים.

ע"י צ"ע ממה נפשך אם כפירות חמור מעזות כנראה שזה נובע מישות עצומה יותר מהעזות. וכיצד יועיל לכפירות שיעבוד מלכויות. **ונ"ל שעונשי עוה"ז** הם תמיד חשובים יותר מענשי עוה"ב וזו פחיתות עצומה מה שנענש בעוה"ב ולא בעוה"ז וזה מה שאברהם אבינו בחר לישראל שיהיו להם יסורים בעוה"ז ולא יוצרכו לזיכור גהנם בעוה"ב אלא שעז פנים א"א לזכור ביסורי עוה"ז.

ע"י פרפראות להכמה אות יח שם סוף אות י"א, העונשים של כל הדברים החליף אברהם אבינו על שיעבוד מלכויות אך עונש העזות נשאר בגיהנם יש לומר שזה כי מאחר ששיעבוד מלכויות בעצמן הוא גם כן רק על ידי עזות מלכותא בלא תגא, על כן אי אפשר שיהיה העונש של עז פנים על ידי שיעבוד מלכויות רק על ידי גיהנם בחינת עז פנים לגיהנם: עכ"ל.

לכאורה צ"ע שהרי זה מבואר בתורה שנגד עזות א"א אלא ע"י עזות א"כ אדרבה רק עזות הגויים יכול להכניע את העזות של העז פנים, **ואולי יש לחלק**, כי מה שנגד עזות דסט"א צריך דווקא עזות הכוונה לעזות דקדושה דייקא, אבל עזות דסט"א רק להפך תחוק את העזות של העז פנים בבחי' מצא מין את מינו וניעור, שהרי מחזק את השיטה לפעול כל דבר בבחי' ועוצם ידי בתקיפות ועזות.

ומה שביאר הריצ"ח בזה שהטעם כי א"א לשעבד עז פנים מחמת עזותו, **לא נראה לי** כי תמיד נגד כל עזות יש עזות גדולה יותר שיכולה להכניעה. אלא כנ"ל שזה לא מכניע את עצם השיטה אלא רק גורם לו להבין שיש חזק ממנו, אבל היכן שהוא החזק הוא ימשיך בעזותו.

ע"י עיין ביאור הליקוטים - מפתח י"ד. הוא מה שיש להתפלל בדבר המאמר חז"ל המוב"פ על אודות אברהם אבינו ע"ה, שהחליף את העונשים של כל הדברים בשיעבוד מלכויות, ורק עונש העזות נשאר בגיהנם. כי לכאורה רחוק מאד הענין הזה מההלכה המקובלת שרק הג' עבירות עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים, גרועים הם יותר מכולם, [להיות ביהרג ואל יעבור], וכמבואר גם משאלות ותשובות המאמר הזה בעצמו, שבוודאי כשחוטא האדם בתמרי ועבודה זרה ממש חס ושלום, אין גרוע מזה. והאי מאן דקץ ופגם בהעזות ולא בתמרי, למה זה יצא מן הכלל שבעונש זולתו, ויהיה מוכרח לסבול עונש הגיהנם הגרוע יותר מכולם. **וליישב את הפליאה** הזאת, נקדים בתחלה ונשים את לבינו, למה שגם בלא זה על כרחך דבריהם אומרים דרשוני וביארוני, שעיקר הכוונה בענין השיעבוד מלכויות והשרים העליונים שעליהם מלמעלה, (שהם הקטרוגים והדינים הקשים מהשם יתברך וצדיקיו בעצמם. ושמחמת זה בעצמו נחלפים הם בעונשי הגיהנם, שהם העיקרים יותר בשעבוד המר והקשה הזה. [ועיין בענין זה גם במדרש רבה בראשית פרשה מ"ד פירשו מ"ש נידונין בשתים, אמר לו במה עתה רוצה שידונו בניך וכו', אמר במה אברר בגיהנם או במלכויות וכו']. כי אם לא תבאר ותפרש בדרך הזה, תקשי לך על אודות שאר היסורים והעונשים שנמצאים בעולם הזה, וגם בעולם הבא בצער בושות פני יהושע המוב"פ. כי מי חשוד קודשא בריך הוא דעביד דינא בלא דינא, ובוודאי אין יסורים בלא עון כידוע. **אבל באמת** מבואר יותר כל הנ"ל, על פי המובא במקום אחר, וגם בשאר ספרי אמת, שגלות המלכויות התחיל מיד בתחלת הבריאה, אך עיקר התהוותו, היתה אחר כך בגלות מצרים, שנחשב מימי אברהם שבברית בין הבתרים, וכל מיני יסורים ועונשים נכללים ונכנסים תחת הסוג הזה כנ"ל. **ועוד**

נבא מכל זה למה שמבואר מדבריו הקדושים [כפי ששמעתי מהם בעל פה] עצם הלשון שיצא מפיו הקדוש, שבפני יהושע והדומים אליו, לא נמצא שום חטא ועון כלל. כי לכאורה לפי זה יש להתפלל מאד, למה באמת יגיע לו לסבול עונש צער הבושה, [ושיהיה] במיעוט אור פניו עד פני הלבנה דלית לה וכו'. אבל כפי שמבואר מדבריו הקדושים באות ה' על אודות הגוף העז חזק בהתאוות [שמהם כל העבירות]. וממה שזה לעומת זה יתעלה בשר הגוף הנעשה במצוות התורה שבנגלה, לשמוע ולקבל ולהתהווה על ידי זה בעיקר מדת קול העזות דקדושה שבמדריות הנשמע והנסתר, [כמבואר כל זה מדבריו הקדושים ועל פי המפתחות הנ"ל]. יצא לנו בדרך כלל, שעל זה לבד עמדו רגלי אבותינו לקבלת התורה בהר סיני [וכמבואר מזה בדברי חז"ל], לזכר עזות ירידת הגוף ותאוותו הנ"ל, עד שיתפרק ויתאחד בתכלית הענוה והבושת פנים שכנגדו יתברך, ובוה לבד בחלק פני משה מפני יהושע.... וכמו שבקדושה, נכנסים כל המדריות תחת שני סוגי המדריות של משה ויהושע הנ"ל. כי תכלית הגדול והעליון הנ"ל, יתעלה בבושת פניו הקדושים שמהם יתברך לעונג ועדן העילאה לגמרי שבמדריות הנשמע כמוב"פ. ותלמידו שאין זוכה כל כך להתגבר בתורתו ותפלתו שתהיה בתכלית הבושה הנ"ל, לא יעמוד כנגדו רק במדריות העדן תתאה, שבמדריות הנעשה הנ"ל. כן גם להיפך חס ושלום, במכשול הענוה והחטאים

ע"ז אין גהנם ואילו על כפרי שהוא העזות שרק גורם לעזות יהיה גהנם לכן מבאר שעזות הכוונה לעזות הגוף והנפש שהם סיבת כל העבירות כולן ורק מי שכבר הכניע את עזות הגוף/ו¹³ אצלו העונש רק שיעבוד מלכויות, וכל מיני יסורים וענשים כלולים בזה, שע"ז אחר הפטירה הוא נקי וזך, אבל מי שנפטר בעוד עזות גופו היא יצה"ר הגשמי א"א שיוזכר אלא ע"י גהנם. **וזה שפגם בעזות דקדושה, ע"י עז"ח פנים דס"א, לכן** אע"פ שאין זו עזות דסט"א ממש אבל היא א' משישים ממנה לכן **ישלם בשישים היינו בגיהנם כנ"ל** לכן יקבל את בחי' הגהנם שיש בעוה"ז שהוא אחד משישים מהגהנם האמיתי שמגיע על פגם האמונה הריצ"ח כב 22 וטעם שענשו בשישים הכוונה יש עוה"ז ויש עוה"ב, אבל באיזה יחס לזה אני מסתובב כאן, המנימום הוא אחד לשישים, דהיינו אותו חלק שהעוה"ז לא מבטל אותו, אז כשאדם לפחות מתייחס לעוה"ב ולגהנם בחלק משישים אזי כבר הנשמה יכולה לסמוך אל הגוף ללא חשש שתילכד בעזותו ריצ"ח כב 21 דקה 76:

ועזות דקדושה הוא בחי' תשרי, וע"כ תשרי נקרא ירח האיתנים {מלכים א ח}, מלשון תקיפות ועזות [ט"ז] דהיינו שחודש תשרי נקרא חודש התקיפות והעזות. **כי אז צועקין ישראל קולות, וקול שופר,** כי בו יש ג' חותמות שעפ"י האריו"ל/ט"ז: קול תפילות שופר של ר"ה וקול תפילות יום כפור וקול תפילות הושענא רבה **שהקולות כולם הן בחי' עזות כנ"ל [פ"א]**. ועל ידי העזות זוכים להתקרב לצדיקים אמיתיים שהם בחי' שבעה הרועים/ט"ז וזוהו שנוסעים לקיבוץ בראש השנה לצדיק הדור לקבל תוכחה חותם הפנימי ובסוכות זוכים לאמונה מהאושפיוזן שהם שבעת הרועי אמונה **וע"כ אז נחתמו ונתקנו שני החותמות** תוכחה הפנימי ביום הכפור ואמונה החיצון בסוכות/ט"ז, **חותם בתוך חותם פ"ד. כי ע"י עזות דקדושה זוכין מצדיקי הדור לאמונה, שהוא בחי' חותם הידין ועי"ז זוכין לקבל מוסר ממוכיחי**

הנ"ל, יש מי שחוטא בעזות תאוותיו בעצמם, שהוא בתכלית מדריגה התחתונה. אף על פי שגם בזה מחולק כל אחד מחבירו, אבל בדרך כלל, נחשבים כולם למדריגה התחתונה, המכוונת בסטרא אחרא זה לעומת זה, ותכלית ההיפך ממדריגת משה הנ"ל, עד שיוסב עליהם מאמר המשנה, עז פנים לגיהנם [וכאשר נבאר בזה לקמן במפתח כ"ד כ"ה], מחמת שבאמת לא נשאר מדת העזות רק בעונש הגיהנם בעצמו כנ"ל. ויש מי שהוא מתגבר כנגד עזות תאוותיו בעצמם, עד שגם כל חטאיו שנכשל בהם, זה רק מצד השוגג או מחלוקת עצתו וספיקותיו כנ"ל, והוא מדריגת הבינונים, אשר אינם יורדים לגיהנם, כי כבר נחלק כל העונשים של כל הדברים אשר עברו עליהם בשעבוד המלכויות לבד כמוב"פ. ואף על פי כן, אינם נתעלים במדריגת העדן עלאה כמשה בעצמו כנ"ל.

^{ט"ז} **נראה כוונתו** למבואר בתורה עב שמי שהכניע יצה"ר הגשמי יש לו יצה"ר מלאך קדוש ואין לו יצה"ר לתאוה גשמית אלא בחירתו היא ברחיקת השעה והמתקת דינים.

^{ט"ח} גם בדפ"ר - עז מתרצו - עזות

^{ט"ט} עיין פרש"י ירמיהו ה' טו, ופרש"י ורבינו בחיי דברים כא ד', ועיין זוהר משפטים ק':

^פ **בידוע שבר"ה** נחתמים הצדיקים לאלתר לחיים וכיפור הבינונים ובהו"ר רשעים ואז נמסר לרצים להוצאה לפועל ובזאת חנוכה עוד אפשר להחזירם ובסוף היום נחתם הדין סופית. (עיין **בשער הכוונות** על הושענא רבה שאז נמסרים הפתקים לרצים ועד שמיני עצרת אפשר להחזירם אבל עיין ספר טעמי המצוות והמנהגים על זאת חנוכה אות תתמ בהגה שעד זאת חנוכה עדין אפשר לתקן משמע שעד זאת חנוכה הפתקים לא יוצאים לפועל)

ועיין שיח שרפי קודש - ח"ב אות עה - רבנו אָמר: "מה שצדיקים אֶחָרִים פּוֹעֲלִים בְּעִבּוּדָתָם מֵרֹאשׁ הַשָּׁנָה עַד הוֹשַׁעֲנָא רַבָּא פּוֹעֵל אֲנִי בְּלִילָה הָרִאשׁוֹן שֶׁל רֹאשׁ הַשָּׁנָה. וְיוֹאֵס אֲנִדְעָרַע צִדִּיקִים פּוֹעֲלֵן פּוֹן רֹאשׁ הַשָּׁנָה בִּזוֹ הוֹשַׁעֲנָא רַבָּא פּוֹעֵל אִיךָ דִּי עָרְשָׁטַע נֶאֱכַט פּוֹן רֹאשׁ הַשָּׁנָה."

^{פ"א} בסוף אות ד'

^{פ"ב} **שיח שרפי קודש - ח"א** אות שעד - אָמר הַמַּעֲתִיק: שְׁמַעְתִּי, שְׁפַעַם אַחַת בְּלִילָה הָרִאשׁוֹן שֶׁל רֹאשׁ הַשָּׁנָה בְּאוֹמֵן אַחַר תְּפִלַּת עֲרֵבִית, וְהוּא הָאָרִיךְ מוֹהֲרֵנִת מֵאֵד בְּתַפְלָתוֹ, וְאַחַר הַתְּפִלָּה נִתְּלַחֵב מֵאֵד וְאָמַר לְאֲנָשָׁיו: "כִּשְׂאֲנַחְנוּ מִתְּקַבְּצִים לְכָאן, בְּיָדָי גַם רַבְּנוּ זְכָרוֹנוּ לְבִרְכָה אֲתָנוּ פֶּה בִּיחָד; וְכִשְׂרַבְּנוּ זְכָרוֹנוּ לְבִרְכָה פֶּה, בְּיָדָי כֹּל הַשְּׂבָעָה רּוּעִים הֵם גַּם בֵּן אֲתָנוּ פֶּה!" וַיִּצְעַק בְּקוֹלוֹ: "אֲנִי כֹה מְאֻמִּין, מִמֶּשׁ כְּמוֹ שְׂרוּאָה אוֹתָם!" אִיךָ גְּלִיִּב אוֹי מִמֶּשׁ אִיךָ זַעַה זַי"!" (שם).

^{פ"ג} **לק"ה סוכה הלכה א** (ה) ועל כן זוכין בסוכות לשבעה רועים שפאים בתוך הסכה, כי סכה הוא בחינת מקיפים שזוכין להם כנ"ל. והמקוף הוא בחינת נשמע, כמו שמוכא במאמר החותמות (בסימן כב) שיש בחינת נעשה ונשמע. ונשמע הוא בחינת מה שאין מיכנים שוה בחינת מקיף והוא בחינת תפלה, בחינת יראה, בחינת בראשית (ירא שבת) ירא בשת שקל זה הוא בחינת סכה, כי סכה הוא בחינת מקיף, בחינת יראה, כי הוא בחינת יעקב כנ"ל. והוא בחינת תפלה כנ"ל. גם הוא בחינת שבת, בחינת בראשית ירא שבת כנ"ל. ובחינת נעשה ונשמע הוא בחינת שמחה כמו שמוכא שם כל זה, עין שם וזה בחינת שמחת חג. ועל ידי זה אנו זוכין לשבעה רועים שהם כלליות הקדושה, (כמו שמוכא שם). ועל כן על ידי סכה באין שבעה רועים הנ"ל כנ"ל, (כי סכה הוא בחינת נשמע, בחינת הספת ושמע ישך אל) ובגמר הסכות אנו עושין הושענא רבה שאז נעשה חותם החיצון שהוא חותם הידין בחינת אמונה, כי הוא נעשה על ידי הסכה שעל ידי באין לשבעה רועים הנ"ל שעל ידם זוכין לאמונה בחינת חותם החיצון הנ"ל, (כמו שמוכא שם, עין שם). ועל כן בין יום כפור להושענא רבה עושין סכות, כי ביום כפור נעשה עקר החותם הפנימי וכדי לעשות חותם החיצון שהוא בחינת אמונה כדי לשמר חותם הפנימי שלא יתקלקל, על כן עושין סכות שעל ידם זוכין לאמונה ואזי נעשה בגמר הסכות חותם החיצון בהושענא רבה:

^{פ"ד} בתרד בלוח התיקון כתב שכאן צ"ל (כמובא בכתבי האר"י בכונת נעילה והור"ר)

הדור דהיינו צדיק הדור/פיה **שזהו בחי' חותם הרגלין כנ"ל, שהם בחי' שני החותמות חותם בתוך חותם כנ"ל:**

וזה תשרי בגי' ב"פ חות"ם עם הב' תיבות (כמובא בכהאר"י בכוונות נעילה והו"ר) דהיינו יום הכפור חותם פנימי והושענא רבה חותם חיצוני: **וע"כ בתשרי שמחת ישראל, כי עזת היא^פ ע"י השמחה כנ"ל כי חדות ה' היא מעוזכם, וגם המקרא הזה נאמר על ר"ה [פ] ולשמחה זוכים ע"י התשובה של אלול שהוא נעשה ונשמע:**

(השמטות השייכים להתורה הזאת)

וזה דהיינו מה שנתבאר באות א' שחותם הפנימי מוכיחי הדור הם בחי' רגלין שהקב"ה מודיע להם את הדין שנגזר על ישראל על שעברו על משפטי התורה, כל זה רמוז בפסוק **(דברים ז')** **והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה, עקב בחי' רגלין, ורגלין הם בחי' המוכיחים כנ"ל, ולהם**

^פ **כמבואר לעיל בשם ביאור הלקוטים** החילוק בין שבעת הרועים למוכיחי הדור והרועים הם כלל הצדיקים שבדור ומהוכיח הוא הצדיק הדור שעולה על כולם לבשער הנון.

^פ גם בדפ"ר ותולד- היא ומתולד- הוא

^פ עפרש"י שם פסוק ט' ועיין חיי מוהר"ן סימן תג

מגלים הדינים, והם מוכיחים את הדור. וזה [א] והיה עקב תשמעון, היינו שמבחי רגלין, היינו המוכיחים, תשמעון את המשפטים האלה, פשט הפסוק שתשמעו את המשפטים היינו שתקיימו את משפטי מצוות התורה, ורבנו דורש היינו הדינים שנגזרו על ישראל להענישם על שעברו על מצוות התורה. כי להם לצדיקים שהם מוכיחי הדור שהם בחי רגלין בחי עקב להם מגלים אותם כנ"ל, והם מוכיחים בזה את הדור כנ"ל :

עוד השמטה השייך למה שנתבאר לעיל סוף אות ד' כל הקולות הם בחי עזות [ב] דהיינו שכל קול שאדם שומע יש בו קול ה' וקול הנשמה שהם קול המוכיח אותו לשוב בתשובה אלא שמעורב בו קול הברא לכן צריך להתאמץ לשמוע בכל קול את קול הישר שהוא קול התוכחה שהיא קול עזות שיכול להכניע את עזות הגוף שעי"ז תוכל הנשמה להתקרב להודיע לו מהשגותיה. ומוסיף כאן רבינו לבאר שאע"פ שלעיל זה נכתב באות ד' העוסקת בעניין ההתקרבות ע"י עזות לרועי האמונה שהם כלל צדיקי הדור האמיתיים, אבל באמת עיקר הכוונה לשמיעת התוכחה מצדיק הדור קול המוכיח הוא בחי קול שופר, שהוא הקול עזות שמשבר את עזות הגוף של העם כמ"ש (ישעיה נח) כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם/י [ג]:

וכן קול נגינה יש בו קול הישר המוכיח שהוא קול עזות המכוון לשבר עזות הגוף, וזה בחי (תהלים לג) הטיבו נגן בתרועה. דהיינו קול הניגון הוא בחי תרועה, בחי שופר הנ"ל, בחי ואתה תרעה את עמי כנ"ל בסוף אות ה' שקול התרועה של השופר רומז לעזות שצריך כדי להתקרב לרועי האמונה [ד]:

בימי רבן גמליאל היה הדור שהיתה תורתם תורת ה', דהיינו בחי נשמע, בחי תפלה/י דהיינו שזכו לנעשה ונשמע שעי"ז זוכים לשמחה ולעזות ולהתקרב לצדיקים אמיתיים ולתקן את האמונה חותם החיצון. וז"ש רז"ל (מגילה כא.) בימי רבן גמליאל היו לומדים תורה בעמידה. פשט הגמרא שמפני כבוד התורה למדו בעמידה עד שירדה חולשה לעולם, ורבינו דורש/י שכוונת הגמרא לאיכות הלימוד, שזכו לעשות מנשמע נעשה ומתפילה תורה, וזה הכוונה שלמדו בעמידה עמידה הוא בחי תפלה כנ"ל. וע"כ משמת רבן גמליאל בטל כבוד התורה (כמו שאמרו רז"ל (סוטה מט.) [יא] י"ב) כי

^א דברים ז' יב

^ב לעיל סוף אות ד'

^ג והשופר צר כלפי פנים ורחב כלפי חוץ מרמז למוכיח שכלפי חוץ מרחיב את החטא אבל כלפי המקור כלפי הקב"ה מקטין אותו (הריצ"ח כב 23 דקה 67)

^ד וההמשך והגד לעמי פשעם

^ה לעיל סוף אות ה'

^ו בתקפא – כימי, בתולד ומתולד- בימי

^ז הריצ"ח באר כב32דקה 74 תורה שהיא בחי תפילה זה בחי הארת הנסתר בחי עמידה ברגלים בחי ירך בטר. יש כאן ביטול לא"ס כמובן שבמצב זה אין חולי מימות משה עדין היתה ההארה הזו של בחי נשמע של התורה שתפסו את התורה במקורה עם נותן התורה כנתינתה בהר סיני שאז בודאי כולם עמדו עמידה זה ביטול לא"ס השורש לזה הוא מה שכתוב במשה ואתה פה עמוד עמדי ואחז"ל אלולא מקרא שכתוב א"א לאמרו כביכול גם הקב"ה עמד זה רומז להנ"ל שגם אצל הקב"ה יש בחי תורה ותפילה עמוד עמדי הכוונה שגילה למשה את אותה תורה שמתקשר לתפילה סוד החיבור של תורה ותפילה מוהרנ"ת בלק"ה מתנה ה בהתחלה מקשה הרי בתורה כד תנינא ציוה לעשות מתורה תפילה וכאן אצלינו רוצה שנעשה מנשמע דהיינו תפילה לעשות תורה ומתרחץ דהיינו הך כי כל זמן שאינו יודע איך לקיים את מה שלמד כיון שלא נכנס לשום מלכות אינה כלום לכן צריך להתפלל על זה שיוכה לקיים וזה לעשות מתורה תפילה ומתפלל לידע איך לקיים את מה שלמד אבל גם זה לא תכלית הרי אין זה תכלית שכל חייו יתפלל זכני לשמירת הברית הרי העיקר זה גם לעשות מהתפילה תורה דהיינו לבוא למעשה ולקיים ואז לעלות למדרגת תפילה גבוהה יותר. זה הכוונה כאן תורה בעמידה אין זה לימוד תורה אלא לימוד את נותן התורה בביטול גמור אבל כשירד חולי אוי כבר למדו תורה עם הידים לא עם הרגלים תורה עם ידים כלפי תורה של רגלים זה תורה של נגלה.

^ח בתקפא – (סוטה כא) ובתשכט תוקן

^ט עי"ש רשב"א ושפת אמת שהקשו שם דמצינו בב"מ פד: שר"ג למד בשיבה לכן תירץ השפת אמת שהכוונה רק לתורה שבכתב. אבל לפי רבינו מתיישב הגמ' היטב.

^י בתקפא ותולד יש כאן סוגר, ומתולד נמחק

^{יא} * ובמגילה כא הנ"ל [ועי"ש פרש"י]

^{יב} מגילה כא. ת"ר מימות משה ועד רבן גמליאל לא היו למדין תורה אלא מעומד. משמת רבן גמליאל ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב. והיינו דתנן משמת רבן גמליאל בטל כבוד תורה. כתוב אחד אומר (דברים ט-ט) "ואשב בהר" וכתוב אחד אומר (דברים

עיקר כבוד התורה הוא מה שזוכים שתורתו תיהיה תורת ה' דהיינו ע"י נעשה ונשמע, דהיינו תורה שעולה לבחי' תפלה/י¹ :

עוד השמטה בעניין שנתבאר לעיל אות י' **בכל עולם יש בחי' נעשה ונשמע**. ומוסיף כאן רבנו **וכן במלאכים** שהם בעולם היצירה **יש נעשה ונשמע, כמ"ש (תהלים קג)/י"א** ברכו ה' מלאכיו **גיבוריטי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו** דהיינו שהמלאכים עושי דברו בשלימות ולא עבור שכר אלא רק לשמוע בקול דברו, **וכשארז"ל (שבת פח)/ט"ו** בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצאה בת קול ואמרה **מי גלה ר"ז זה לבני מלאכי השרת שנאמר גבורי כח וכו'** עושי דברו לשמוע בקול דברו, נמצא שהמלאכים הם במדרגת נעשה ונשמע שתמיד זוכים לעשות מנשמע נעשה והם גילו סוד זה לישראל, ומסתמא הכוונה שגילו להם ע"י שנתנו בלב כולם לומר נעשה ונשמע ואח"כ ירדו המלאכים ונתנו שני כתרי נעשה ונשמע לכל אחד מישראל כמבואר שם בגמ', נמצא שמדרגה זו של נעשה ונשמע היא המדרגה הרגילה של מלאכים וישראל זכו לה כשעלו למדרגת מלאך כשפסקה זהמתם בהר סיני ומיד כשחטאו איבדו זאת. ולכן המלאכים נקראים עומדים כמ"ש (זכריה ג ז) ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה ופרש"י המלאכים נקראים עומדים, ועיין לק"ה השכמת הבקר ד' ז' שהצדיקים נקראים מהלכים כי הולכים מדרגא לדרגא, ובמ"א מבואר שאפילו בעוה"ב דכתיב ילכו מחיל אל לחיל, ולפ"ז המלאכים נקראים עומדים כי אין להם עליה מדרגא לדרגא ולעיל באות י' נתבאר שנעשה ונשמע הוא בחי' עליה מדרגא לדרגא וא"כ צ"ע מה הכוונה אצלם נעשה ונשמע ואיך הוא קשור לנעשה ונשמע של ישראל עד שמבואר כאן שהם גילו רז זה לישראל והם נתנו לישראל את הכתרים של נעשה ונשמע כנ"ל/י"ח :

הפחד יצחק (הוטנר שבועות מאמר ד' אות ז' הובא במתיבתא בילקוט ביאורים) ביאר שמלאך הוא שליח ומלבד שליחותו אינו כלום אלא שליחותו היא מציאותו לכן לא עושה שתי שליחויות כי לא שייך שתי מציאויות לדבר אחד נמצא לפ"ז נעשה ונשמע פי' שנעשה הוא המציאות שלו ואת הנשמע נ"ל כבר מציאותו משמיעה.

והדברי משה (דולינא פ' משפטים עה"פ ואל משה אמר) הובא במתיבתא בביאור הגמ' בהערה מא) בשם המגיד רבי יחיאל מזלוטשוב באר שכמו שיש רמ"ח אברים ושס"ה גידים לגוף כך יש לנשמה וחיותם ע"י התרי"ג מצוות והאדם בלא יצה"ר מתאוה מצד נשמתו לקיים את המצוות כמו שמתאוה לאכול כי זו חיותו ואברהם אבינו עשה את היצה"ר טוב (ירושלמי ברכות ט' ה') וישראל שבסיני פסקה זהמתם כמבואר בשבת קמו. ולכן כל אבר אצלם מצד עצמו היה מתאוה לקיים את המצווה השייכת לו. נמצא שישראל בסיני נדמו למלאכים שהנעשה הוא כמו חלק ממצויאותם ולא היו צריכים לשמוע כדי לעשות אלא העשיה קדמה לשמיעה כי כל אחד כיון שעשה מצווה המצווה השמיעה לו את מציאותה ולפ"ז שאלת הבת קול מי גילה רז זה לבני אינה שאלה אלא כמו התפעלות מהמדרגה הנפלאה שזכו ישראל בסיני להיות בני אדם במדרגה כמו מלאכים.

וצ"ע כיצד מתיישב ביאור זה עם ביאור רבנו לנעשה ונשמע? ונראה שזה בחי' תורת ה' ממש כשהגוף נכלל בנשמה כי אין חוצץ כלל ונעשה הגוף בעצמו יודע המצווה ותורה שצריך לעשות בלא שישמע. כי כמו

י-1) "ואנכי עמדת בהר", אמר רב עומד ולומד (מפי הגזע) יושב ושונה (חוזר על לימודו). ר' חנינא אמר לא עומד ולא יושב אלא שוחה, רבי יוחנן אמר אין ישיבה אלא לשון עכבה שנאמר (דברים א-מו) ותשבו בקדש ימים רבים (דהיינו שלמל נעמיה אלא שנתענע סס), רבא אמר רכות (דנניס שקל להניס) מעומד וקשות מיושב:

² **ריצ"ח** ככ233דקה 80 וזה גם נמצא אצל ר"ע שהיה דורש תילי תילים של הלכות על כל קוץ וקוץ הכוונה בזה שהיה עושה מסכיבות התורה תורה רבינו מדבר מתיבות שסיבות המצוה זה בחי' הנשמע צריך לעשות נעשה אבל ר"ע אפילו מאותיות ואפילו מתגי האותיות עשה תורה והלכות כבוד התורה הכוונה שהיה תורה עם בחי' הנסתר שלה תורה במקורה תורה שמגלה את הבחי' א"ס של הדברים. וראים מרבינו שכבוד התורה זה תורה ותפילה ביחד.

³ **תהילים פרק קג** (כ) בָּרְכוּ יְהוָה מְלֹאכֵיו גִבּוֹרֵי כֹחַ עֹשֵׂי דְבָרוֹ לְשֹׁמְעֵי בְּקוֹל דְּבָרוֹ: מצודות דוד (כ) לשמוע - ר"ל לא יעשו בעבור קבול שכר כי עושים דברו בעבור לשמוע בקול דברו וזה כל מגמתם:

⁴ מתוצו - גבורי

⁵ **שבת פח**. - אמר רבי אלעזר בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצתה בת קול ואמרה להן מי גילה רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו דכתיב (תהילים קג-כ) "ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו" ברישא עושי והדר לשמוע. פרש"י - עושי דברו לשמוע. מוכנין לעשות קודם שישמעו ולא כדרך שאר עבדים ששומעים תחילה את הדבר לידע אם יכולין לקבל עליהם אם לאו:

⁶ כך הגרסא גם בדפו"ר, ובתולד תיקן - מי גלה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו. ומתולד - מי גלה רז זה לבני רז שמלאכי השרת משתמשין בו. (וצ"ע כי תיקון זה הוא שנוי גדול במשמעות העניין)

⁷ **עוד גם נראה** כביכול שרבינו כאילו סותר עצמו שתחילה אמר שלנו יש נעשה ונשמע וגם למלאכים וכאן אומר להפך מי גילה רז זה לבני דהיינו מי הוריד סוד זה שנמצא אצל המלאכים למטה אל בני הרי שצ"ל שגם אצל ישראל זה נמצא ולא שגם אצל המלאכים

שמלאך הוא שליח שכל מהותו רק כח המשלח אותו, כך בלא זהמת עזות הגוף, אזי הגוף נעשה שליח הנשמה, שכל כולו כח המשלח בו.

ונראה שיש ללמוד מכאן גם על שאר מדרגות הנעשה ונשמע שכל מדרגה היא עד כמה מתבטל קצת ישות מהגוף ונכלל יותר בנשמה להיות שליח שלה שכח הנשמה שהיא המשלח בו מוציא מכח לפועל בנפש את כח הנשמה.

עוד השמטה בעניין מה שנתבאר לעיל אות ד' שאי אפשר להתקרב אל הקדושה אלא ע"י עזות קדוש פירושו נבדל ומי שאינו קדוש ורוצה להכניס עצמו לגבול הנבדל צריך עזות להכנס לפניו ממחיצתו כי צריך לזה תקיפות וחוצפה קדושה. באות ד' מתחיל רבנו לדבר מעזות ותחילה מדבר מעזות שצריך כדי להתקרב לרועי האמונה ובאותה האות בסוף אומר שכל הקולות הן קול עזות ולכאורה אין לזה קשר למה שדבר לפני כן כי העזות שצריך להתקרב לרועים אינה בקולות. ולכאורה עניין זה קשור יותר למה שמבאר אח"כ באות ה' שצריך לרחם על הגוף ולקיים דבקה עצמי לבשרי שהנשמה תשמיע לגוף קול עזות שיכניע את עזות הגוף. אלא שצ"ע לכאורה הרישא מדבר מהעזות שצריך להתקרב לכל הצדיקים האמיתיים ואילו הקולות עזות לכאורה הם בחי' קול המוכיח של הצדיק הדור העולה על כולם בהתכלות בו ית' וכן קול הנשמה חלק אלוך. וגדר העזות היא מה שיוצא ממקומו ומחיצתו בתקיפות ומגלה בתקיפות את נוכחותו במקום שאינו רצוי בו. לכן להתקרב לרועי אמונה צריך עזות תחילה כדי להתגבר על רועים דסט"א המרחיקים ועוד כדי להיכנס עם כל העוונות שלי למחיצת הרועה אמונה הצדיק.

ומה שבכל הקולות יש עזות, נ"ל הביאור בזה שכל הקולות בעולם הם מורכבים מקול ישר וחוזר דהיינו קול ה' הקורא אליו מעורב עם קול הברא המנסה להחריש אותו. וקול הישר נקרא קול עזות כי הוא הארת אמת מציאותו יתברך שחודרת בתקיפות לתוך עולם ההסתרה הזה. וקול ההברא הוא קול עזו דסט"א המתעורר כנגדו בתקיפות וחוצפה להחרישו.

ובאות ח' מבאר שמי שנעשה בשר לנשמה ע"י שימוש במצוות מעשיות בבחי' נעשה ונשמע זוכה לשמוע את קול הישר שמכניע את עזות גופו.

א"א להתקרב אל הקדושה כ"א ע"י עזות עזות קדושה **כמ"ש** (משנה אבות ה' כ') **הוי עז כנמר**

כמבואר לעיל (באות ד') כי תמיד סביב כל קדושה יש מניעות כדי לשמור שלא יתקרב אליה מי שאינו ראוי. והמבחן מי ראוי הוא מי שמתאמץ ומתגבר על המניעות וא"א להתגבר עליהן אלא ע"י עזות. וכן אמרו (אבות ב' ה) ולא הבישן למד. **וכן אמרו"ל (ביצה כה ע"ב/ט) לא נתנה תורה לישראל אלא מפני**

שהן עזין וע"י העזות שבהם יתגברו על המניעות ויעמדו בנסיונות שיש כדי לקיים אותה (רמב"ן דברים ז' ז') אבל רש"י שם פרש להפך שנתן להם תורה להכניע עזותם, ולפי דברי רבנו לעיל בסוף אות יא נראה דהיינו הך, כי ע"י התורה אזי נהפך מעזות דסט"א לעזות דקדושה שהיא בחי' בושא שעל ידה מתגבר לקיים את התורה :

^ט **ביצה כה:** – תנא משמיה דר"מ מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין תנא דבי ר' ישמעאל (דברים לג-ב) מימינו אש דת למו אמר הקב"ה ראויין הללו שתנתן להם דת אש איכא דאמרי דתייהם של אלו אש שאלמלא (לא) נתנה תורה לישראל אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם והיינו דאמר ר"ש בן לקיש ג' עזין הן ישראל באומות כלב בחיות תרנגול בעופות ו"א אף עז בבהמה דקה וי"א אף צלף באילנות:

פרש"י – שהן עזים. ונתנה להם תורה שיעסקו בה והיא מתשת כחם ומכנעת לבם:

ועיין רמב"ן (דברים ז' ז'-ח) על הכתוב חשק ה' בכם וכו' מאהבת ה' אתכם – וטעם חשק – שנקשר עמכם בקשר אמיץ שלא יפרד מכם לעולם, מלשון וחשוקיהם כסף (שמות כז ז') ויבחר בכם, מכל העמים שתהיו אתם סגולה ונחלה לו, כי הבחירה בכל מקום ברירה מן האחרים ואמר הטעם, כי מאהבת ה' אתכם בחר בכם, **שראה אתכם ראויים להתאהב לפניו ונבחרים לאהבה יותר מכל העמים ולא הזכיר בזה טעם מן הבחירה, כי הנבחר לאהוב הוא היודע לסבול את אוהבו בכל הבא עליו ממנו, וישראל ראויים לכך מכל עם, כמו שאמרו (ביצה כה): שלשה עזים הם ישראל באומות, כי יעמדו לו בנסיונות, או יהודאי או צלוב (שמו"ר מב ט)**

ועיין מהר"ל נתיבות עולם נתיב הבושה פ"א לתרץ הסתירה מיבמות עט. שם מבואר שישראל בישנים הם.

ועיין לעיל סוף אות יא שרבנו אומר שעזות דקדושה נובעת מבושה.

גדולה בושא כנ"ל בושת פנים לג"ע/כ) **שנכפלה שני פעמים/כא** **בפסוק (יואל ב')/כב** **ולא יבושו וכו', ולא יבושו עמי לעולם {מו"ק ט:}/כג** פשט הפסוק הוא נבואה שלעתיד לבוא יתבטל היצה"ר ולא יבושו עוד ישראל מהקב"ה על עוונותיהם. ובגמ' רב ברך את רבי שמעון בן חלפתא שלא יבייש אחרים כדי שלא יתבייש אח"כ מהם ומהקב"ה. וצ"ע כוונת רבנו שמדבר מבושה שהיא מביאה לעזות דקדושה מה הראייה מפסוק זה. ואם גדולה הבושה מדוע שלא יבושו, אדרבה כיון שהיא גדולה שכן יבושו. ונראה שהבושה שמביאה לעזות היא בחי' לא יבושו כי כנ"ל לא הביישן למד, כי היא לא בושה מעבירות ולא מבני אדם אלא בושה מהשגת רוממותו ית' והיא שמביאה לעזות דקדושה להתגבר לעשות רצונו ית' :

דברי רבנו כאן בענין הג"ע וגהנם על פי פשט סתומים מאד. ולכן אולי כוונתו לדרש. אלא שהדרש צריך הרבה רחמים לכיין בו לאמת.

הג"ע והגיהנם/כד **הם בזה העולם ממש ובה/כה** לפי המבואר לעיל שגהנם נקרא שישים כי העולם א' מס' לו צ"ע איך שייך שיהיה בעוה"ז/כו, והכי נמי עדן, ואולי ורצה לומר שיש גם גהנם וגן עדן בעוה"ז

^כ **וכן לעומת זה** אם מבייש את חבריו הוא פגם הגדול כמבואר בגמ' גיטין דף נו. תניא אמר רבי אלעזר בא וראה כמה גדולה כחה של בושה שהרי סייע הקדוש ברוך הוא את בר קמצא והחריב את ביתו ושרף את היכלו:

^{כא} **הריצ"ח** ביאר כאן יפה בכבד²³ דק 88 בערך עי"ש. ובכלליות אמר שיש שתי בחי' בושה של עוה"ז בשעת הצורך יוצא ממנה עזות דקדושה ששרשה בבושה. אבל בושה שלעתיד שם לא יהיה צריך לעזות כלל.

^{כב} **יואל פרק ב** (כו) **וְאֶכְלֶתֶם אֶכּוֹל וְשׁוֹבַע וְהִלַּתֶם אֶת שֵׁם יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר עָשָׂה עִמָּכֶם לְהַפְלִיא וְלֹא יִבְשׁוּ עַמִּי לְעוֹלָם:** (כו) ויִדְעֶתֶם כִּי קָרַב יְשָׂרָאֵל אֲנִי וְאֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְאִין עוֹד וְלֹא יִבְשׁוּ עַמִּי לְעוֹלָם:

^{כג} **מועד קטן ט:** – ר' שמעון בן חלפתא אפטר מיניה דרב א"ל (אבוה) זיל לגביה דליברכך א"ל יהא רעוא דלא תבייש ולא תתבייש, אתא גבי אבוה, א"ל מאי אמר לך, א"ל מילין בעלמא הוא דאמר לי, א"ל ברכך ברכתא דברכך קודשא בריך הוא לישראל, ותנא בה דכתיב (יואל ב-כו) ואכלתם אכול ושבוע והללתם וגו' ולא יבושו עמי לעולם וידעתם כי בקרב ישראל אני וגו' ולא יבושו עמי לעולם: **פרש"י** – לא תבוש ולא תתבייש. לא תבוש אחריו כדי שלא תתבייש שלא תבא לידי כך פן תתבייש: ותנא בה. ושנה בה לא יבושו עמי לעולם והיינו לא תבייש ולא תתבייש:

^{כד} **קצת תימה** שמבואר בעירובין יט. שיש שבע שמות לגהנם והשם גהנם אינו ביניהם ושואלת הגמ' הרי יש עוד שם גהנם ויש שם תפתה ומתרצת שהם רק כנויים ולא שמות, נמצא שהשם מקובל ביותר ונפוץ ביותר אינו השם בעצמו אלא כנוי.

ערוובין יט. – (עם פי' חברותא) **אמר רבי יהושע בן לוי: שבעה שמות יש לגיהנם, ואלו הן: א. שאול, ב. ואבדון, ג. ובאר שחת, ד. ובור שאון, ה. וטיט היון,** [הוא רפש שטובעין בו, ואינו כסתם טיט שהוא עבה וראוי לבנין] **ו. וצלמות, ז. וארץ התחתית! א. שאול: דכתיב גבי יונה במעי הדגה: מבטן שאול שועתי שמעת קולי** [וכדאמרן לעיל שנתכוין לגיהנם]. **ב. אבדון: דכתיב, היסופר בקבר חסדך אמונתך באבדון. ג. באר שחת: דכתיב, כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת.** ו"שחת" ו"באר שחת" חדא מילתא היא. ד – **ה. ובור שאון וטיט היון: דכתיב, ויעלני מבור שאון מטיט היון.** ו. **וצלמות: דכתיב, (יושבי חשך וצלמות) בטרם אלך ולא אשוב אל ארץ חושך וצלמות** [תוספות]. ז. **וארץ התחתית: גמרא הוא** [קבלה בדינין]. ומקשינן: **ותו ליכא שמות לגיהנם? והאיכא "גיהנם".** ³⁰. דכתיב ביהושע יח טו: וירד הגבול אל קצה ההר אשר על פני גי בן הנם אשר בעמק רפאים צפונה וירד גי הנם אל כתף היבوسی נגבה. ודרשינן: "וירד גי הנם" על שם "וירדי גיהנם", מדכתיב תחילה גי "בן" הנם, וכאן "גי הנם" סמוך ל"וירד" – מהרש"א. ומשנינן: אין זה שמו, אלא נקרא כן על שם שהיא **גיא שעמוקה כגיהנם** כגי בן הנם האמור ברישא דקרא. ועוד [מהרש"א] **שהכל יורד [ין] לה על עסקי חנם** [ב"ח] דהיינו עריות. ³¹. וכדאמרין ביומא דף עה. על הפסוק: אשר נאכל במצרים "חנם" דהיינו עריות – מהרש"א. והטעם שנקרא כך: מפני שלרחוקות צריך ליתן מוהר, אבל הקרובות מתרצות בחנם – מהרש"א על יומא. תו מקשינן: **והאיכא עוד שם: תפתה. דכתיב: [ישעיהו ל לג] כי ערוך מאתמול תפתה** [גיהנם – רש"י בישעיהו]. גם היא למלך [סנחריב] הוכן, העמיק הרחב מדורתה אש ועצים הרבה נשמת ד' כנחל גפרית בערה בה? ומשנינן: אין זה שמו, אלא **הוא** – על שם **שכל המתפתה ביצרו יפול שם**.

^{כז} עיין זוהר וירא קו: מדרש נעלם שם. כשם שברא ג"ע למעלה ברא למטה וכשם שברא גהנם למטה ברא למעלה ועיין רמב"ן עה"ת בראשית ג' כב דע והאמן כי ג"ע בארץ. ועיין שערי הגמול לרמב"ן אות קכג מה שהביא בשם ספר אסף היהודי מעשה בחכם מקדוני שהלך ועמו ארבעים חכמים גויים להפש והגיע אחרי חודו ונתקל בלהט החרב המתהפכת ומתו וכלם.

^{כח} **רמב"ן בראשית ג' כב** – **ודע והאמן כי גן עדן בארץ ובו עץ החיים ועץ הדעת** ומשם יצא הנהר ויפרד לארבעה ראשים הנראים לנו כי פרת בארצנו ובגבולנו ופישון הוא גילוס מצרים כדברי הראשונים אבל **כאשר הם בארץ כן יש בשמים דברים יקראו כן והם לאלה יסוד כמו שאמרו (מדרש שה"ש וטא א ד) הביאני המלך חדריו מלמד שעתיד הקב"ה להראות את ישראל גנוי מרום החדרים שבשמים דבר אחר הביאני המלך חדריו אלו חדריו גן עדן מכאן אמרו כמעשה הרקיע מעשה גן עדן והנהרות כנגד ארבע מחנות שבמרום ומשם ימשך כח המלכיות שבארץ כמו שכתוב (ישעיהו כד כא) ועל צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה באדמה כך אמרו בבראשית רבה (טז ד) ארבעה ראשים אלו ד' מלכיות שם האחד פישון זה בבל וכו' והדברים הנקראים עץ החיים ועץ הדעת למעלה סודם נעלה ונשגב והאדם חטא בפרי עץ הדעת תחתון ועליון במעשה ובמחשבה ואם היה העץ טוב לאדם למאכל ונחמד אליו להשכיל למה מנעו ממנו והאלהים הוא הטוב והמטיב לא ימנע טוב להולכים בתמים והנחש אין בו היום נפש מדברת ואם היתה בו מתחילה היה מוכיר בקללתו שיאלם פיו כי היא היתה לו קללה נמרצת מכולן אבל כל אלה דברים כפולים הגלוי והחתום בהם אמת ובבראשית רבה (טז ה) דבר אחר לעבדה ולשמרה אלו הקרבנות שנאמר (שמות ג יב) תעבדון את האלהים על ההר הזה הוה הדא הוא דכתיב (במדבר כח ב) תשמרו להקריב לי במועדו רמזו כי הקרבנות יצמיחו ויגדלו בעץ החיים ועץ הדעת וכל עצי גן עדן והם העבודה והשמירה בהם....**

^{כט} **לכאורה** לפי המבואר לעיל באות יא שע"י תשובה נהפך העוון לזכות כי מתברר שהיה תורה שנכשל בה וע"י התשובה שנכלל בא"ס נעשה ממנה תורה וזה בחי' ירידה תכלית עליה דהיינו תשובה. ולפ"ו שעוה"ב הוא כולו תשובה, כמבואר שם לא מובן מה שייך גהנם

והם א' משישים ממה שיש בעוה"ב, **אך אי אפשר לבוא לשם**, צ"ע מי שרוצה לבא לזה? ואולי עפ"י מה שכתבתי בהקדמה שהגהנם הוא הגן עדן ורק לרשע נדמה הג"ע לזה? ובעיקר הבושה שיש לו מהצדיקים שמתענגים בו. וכתבתי שם הנראה לי שגם הגהנם בעוה"ז הוא הבושה ובזיונות וא"כ צדיק שרוצה לנקות עצמו בעוה"ז מזהמת הישות וגאוה בוודאי יחפש את הגהנם שבעוה"ז. **מחמת הקרירות שבצד צפון ודרום** [כ"ח/כ"ט] איתא בכהאריו"ל שגהנם בצפון וגן עדן בדרום וצ"ע בזה כי איך דבר רוחני נמצא באיזה מקום, וכל שכן שצריך להבין מה פירושה של הקרירות הזו שמונעת לבא לשם.

וצער הבושה גדול מאודל יותר מעונש גיהנם [לא] צ"ע הרי גם לזה יש שבעה שמות שהם שבעה מדורים זה למעלה מזה ולכאורה לכל היותר צער הבושה יכול להיות המדור הקשה ביותר בגהנם, ויותר נראה שכל המדורים הם צער הבושה בשבע מדרגות, כי עוה"ב אין בו אלא האמת ולא שום ציורי הגשם אלא תענוג קרבת ה' שהוא הטוב ומיטיב והזוכים לתורה מתענגים על חכמת התורה לפי מדרגתם, ורק לפי מדרגת הנפטר בברור המדמה כן מצטייר אצלו יסורי הגהנם כדמיון יסורי עוה"ז, עד שמתרגל לציור הרוחני האמיתי, אבל באמת כולם נובעים רק מבושה עצומה כשהאדם רואה את הפגם שנעשה על ידו (כך נ"ל), **וכל יסורי עולם הזה, יש בהם צער הבושה, שמתבייש מחבירו על שיש לו יסורין** כי לבד מהבושה אזי יסורי הגוף הם יסורי החומר, שלא יהיו בעוה"ב ורק צער הבושה דומה בעוה"ז לצער העוה"ב אלא שיהיה לכל הפחות כפול שישים כנ"ל. **וכן לעתיד לבא צער הבושה גדול מאודל, ואפי' כל צדיק נכזה מחופתו של חבירו או לאותה בושה או לאותה כלימה** צ"ע א"כ אין עולם השכר אלא עולם הבושה, ונראה שצער הבושה מחבירו אינו יסורים אלא בחי' קנאת סופרים שתכליתו תוספת עונג. ועיין פל"ח אות כ בא/כ"ט שהבושה מחבירו היא כדי לגרום לנשמה לרצות לצאת ממדרגת הנפלאה של עונג

כלל, אלא מוכרח שעד שזוכים לעוה"ב באמת צריך להתנקות מהבלי עוה"ז, נמצא שעד שזוכים לעדן העליון אזי הגהנם ועדן דהיינו השכר ועונש הם לפי המושגים של עוה"ז שיש בו הסתרה ובחירה. ואולי לזה התכווין רבנו שגהנם וג"ע הם בעוה"ז דהיינו שהם עדיין במושגי עוה"ז.

^{כ"ט} עיין בן יהודה ערויבן יט. בשם האריו"ל ג"ע בדרום ונהגם בצפון. ועיין קדושין עא. תוס' ד"ה (עד) דעת ר"ת שג"ע בצפון ושם בהגה ר"ג ליפשיץ שדעת האריו"ל שהוא בדרום. ובב"ב פד. דעת רשב"ם שג"ע במזרח. ובבכורות נה: לתוס' ד"ה מטרא הוא במערב. לאברבנאל בראשית ג' ג"ע בקו המשוה ועיין עץ חיים שער מב פ"ב שג"ע באמצע הכרוב הארץ. ובתורה שלימה הביא בשם המדרש הגדול שאין בריה יודעת היכן הג"ע ויתגלה ע"י משיח. עיין חסד לאברהם מעין ה' נהר נא. עוד עיין בעניניו יט. ג' פתחים לנגס א' כמדנכ וא' כ"ס וא' כ"ד וסליס, ועיין בן יהודה עס מתחזן קושיה המהרש"א מהענין י. שעהלם אחד משישים מהגן והגן א' מס' מעדן ועדן א' מס' מנהגים וא"כ א"כ הם זה העולם ומיזן עסק רוחניים ואינם תופסים מקום כמו הארון בקה"ק. וצ"ע ללא דמי ללא היה גדול ממנו.

^{כ"ט} **ערויבין יט.** – (עם פי' חברותא) **ותנא דבי רבי ישמעאל: אשר אור לו בציון – זו גיהנם** עצמו. **ותנור לו בירושלים – זו פתחה של גיהנם.** ומקשינן: **ותו פתחים ליכא לגיהנם!** והאמר רבי מריון **אמר רבי יהושע בן לוי, ואמרי לה: תנא רבה בר מריון ברייתא שנסדרה בדבי רבי יוחנן בן זכאי** [וכמו שמצינו תוספתא שסידרו רבי חייה ורבי אושעיא]: **שתי תמרות** [דקלים] **יש בגי בן הנום** [סמוך לירושלים – רש"י בסוכה], **ועולה עשן מביניהן, וזו היא** [כלומר: אלו הן הדקלים] **ששינו במשנה בסוכה: ציני** [דקלי] **הר הברזל – כשרות** ליטול מהן לולב, **וזו היא פתחה של גיהנם!**

הרי חוינן, דאיכא עוד פתח לגיהנם! ודחינן: **דילמא** פתח זה שבגי בן הנום, **היינו** פיתחה של גיהנם **דבירושלים**, כדכתיב: ועלה הגבול גי בן הנום אל כתף היבוסים מנגב היא ירושלים – תוספות. **אמר רבי יהושע בן לוי: שבעה שמות יש לגיהנם, ואלו הן: א. שאול, ב. ואבדון, ג. ובאר שחת, ד. ובור שאון, ה. וטיט היון,** [הוא רפש שטובעין בו, ואינו כסתם טיט שהוא עבה וראוי לבנין] **ו. וצלמות, ז. וארץ התחתית!**

ועיין בניהו בן יהוידע – שם [ישעיהו ל"א ט'] **אשר אור לו בציון, זו גיהנם. כתב הגאון מהרש"א** ז"ל גיהנם גופה בציון דבר שאי אפשר הוא, דגיהנם גדול כמו ס' פעמים בגן עדן, וגן עדן גדול כמו ס' פעמים בעולם וכו' יע"ש. והנה נראה לי ודאי דאין זו קושיא, דהא ודאי גיהנם הוא מקום רוחני ואינו כגשם עולם הזה, וכל דבר רוחני אינו תופס מקום, וכן גן עדן התחתון גם כן הוא רוחני ואינו מגשם עולם הזה, לכן אפשר שיהיו גן עדן וגיהנם בעולם הזה ממש ואין תופסים מקום מעולם הזה, וכמ"ש רבותינו ז"ל ארון וכרובים בנס היו עומדים, אך באמת בלא הכי אי אפשר להיות גיהנם בציון, ועוד דבאמת גיהנם היא בצפון העולם, וכמ"ש רבינו האר"י ז"ל **דגן עדן בדרום העולם וגיהנם בצפון**, אך נראה הכונה דלא דריש הכא מלת בציון על עיר ציון תוב"ב, כי אם דריש לה על דרך [יחזקאל ל"ט ט"ו] ובנה אצלו ציון, כלומר אור לו במקום המצויין וניכר, וידוע דגיהנם מקומה ניכר ומצויין בצפון העולם:

^ל מתרצו - מאד

^{כ"א} עיין שיש"ק ח"א תעה בשם ביאור הלוקטים על תורה זו מפתח טו

^{כ"ב} מתרצו - מאד

^{כ"ג} **פרפראות לחכמה אות כ'** – שם בסוף המאמר ממש, בענין כל צדיק נכזה מחופתו של חבירו או לאותה בושה וכו' כבר דקדקנו בזה לעיל בס"י ו' במאמר קרא את יהושע, וכי שייך לומר שזה יהיה השכר של עולם הבא מה שכל צדיק יתבייש בפני חבירו, עיין שם מה שביארנו בזה וכפי ענין המאמר זה חותם בתוך חותם הג"ל יובן גם כן כי מבואר באות י"א שלעלות ממדרגה למדרגה צריך להיות ירידה קודם העליה והפירוש הפשוט כי מאחר שגם מדרגתו הראשונה היתה מדרגה טובה וטוב לו גם במדרגה זאת, על כן צריך להיות לו ירידה ועל ידי זה מתחזק ביותר לעלות מירידתו עד שעולה במדרגה גבוהה יותר ממדרגתו הראשונה, ועל כן לעתיד שאז לא שייך שום ירידה ממש ממדרגתו מאחר שנתבטל הבחירה, על כן יהיה כל צדיק נכזה מחופתו של חבירו ואוי לאותה בושה ועל ידי זה יתחזק לעלות ביותר, כי לעתיד יהיה כולו תשובה כנ"ל באות י"א עצמו והתשובה הוא שיזכו בכל פעם להשגה יתירה כמבואר בסיומן ו' הג"ל ואיך יזכו לעלות להשגה יתירה בלי ירידה מקודם אך על ידי הבושה הג"ל יתחזק לעלות להשגה יתירה ביותר כנ"ל:

אות כא – עוד יש לומר כפשוטו ממש, כי כבר מבואר לעיל שבחינת נשמת בחינת נסתר בחינת תורת ה' הוא בחינת בראשית מאמר השלם בחינת יראה בחינת בושה בחינת חכמה עילאה עין עילאה נמצא שאדרבא הבושה והכלימה שכל צדיק יתבייש בפני חבירו הגבוה ממנו במדרגה זו הבושה בעצמה היא בחינת עין עילאה בחינת ובושת פנים לגן עדן כמבואר בפנים ואפשר שעל ידי הבושה

שנמצאת בה ולעלות למדרגת עונג יותר לכן גורמים לו להתבייש מחבירו שיקנא בו הובשה הזו נעשית ירידה צורך עליה לעונג גדול יותר לפי מדרגתו, כמו שאמרו רז"ל (ב"ב עה.). ואמרו שם פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה, אע"פ שמסתמא זכה לבחי' והיה אור הלבנה כאור החמה שהרי זכה לביטול נפלא למשה רבנו, אע"פ כיון שלא זכה להיות החמה בעצמה אוי לה לאותה בושא אוי לה לאותה כלימה וכו' וכנ"ל בביאור הפל"ח שאין זו טענה על יהושע אלא בחי' קנאת סופרים שקיימת בכל מדריגה שרק על ידה אפשר לזכות לעלות במדרגות העונג, מכ"ש איך יתביישו החוטאים ר"ל שיראו להם את האמת מציאותו ית' ועד היכן מגיע הפגם של מעשיהם, שהבושה הזו תיחיה להם צער גהנם שיסיר מהם והמת הישות ויכין אותם לקבל שכרם כפי הלבושים שהכינו במעשיהם הטובים. ואם הוא ליד במדרגה שאין צריך להתבייש משום אדם, כגון משה רבנו שזכה לבחי' חמה, וכ"ש כשנתעלה בחזרתו ביחידי הדורות שנתעלה בכל פעם יותר ויותר יש להתבייש מהקב"ה [להי']/ליו. כי הקב"ה מקיים כל התורה, כשארז"ל [ל'] הקב"ה קובר מתים וכו' כדמצינו שקבר את משה רבנו, הקב"ה מבקר חולים כדמצינו שביקר את אברהם אבינו אחרי המילה וכו', ושאר מצות התורה שחשבו רז"ל שהקב"ה מקיים אותם. וגם הקב"ה מתפלל, כמו שאמרו רז"ל [ל'] מנין שהקב"ה מתפלל וכו', ומאי מתפלל יהי רצון מלפני וכו'. ובודאי^ט שהקב"ה מקיים מצות התורה ותפלה, כמו שראוי להקב"ה. וכמה רחוק בין קיום התורה שלו, ובין תפלה שלו, לתורה ותפלה של הש"י. כי כל אחד עובד הש"י לפי מדרגתו^י בבחי' נעשה ונשמע, היינו תורה ותפלה כנ"ל :

מא^{יא} נבעת שהתחיל לומר התורה הזאת, התחיל מזה הענין הכתוב כאן, מענין הג"ע והגיהנם וצער הבושה וכו' כנ"ל, עד שנכנס בענין תורה ותפלה של הש"י בעצמו ככתוב כאן, ואח"כ נכנס עי"ז מענין לענין עד שגמר כל התורה הנ"ל. אך בשעה שכתבתי לפניו תורה זאת, הפך הדבר קצת וצוה עלי להתחיל התור' מענין חותם בתוך חותם כנ"ל. וה' יודע כוונתו^{יב}:

זו בעצמה שמתבייש לפני המדריגה גבוה, על ידי זה זוכה לשמחה ולעזות עד שמתגבר לעלות גם הוא למדריגה זאת כנ"ל ועי' בליקוטי הלכות, הלכות נשיאת כפים ה"ד:

^{יד} בתולו - במדריגה

^{יה} עיין מכתבי מוהר"ג ק"ח (הובא בשיש"ק ח"ג כח) ועיין מגיד שיחות בשם שיחוס"פ מרבינו באבניה ברזל סעיף סז

^{לו} עיין שיש"ק ח"ג אות כח - בנ"י, הנשמע פזאת? אָבָל בְּאֲזֵינֵנו שְׁמַעְנוּ זֹאת מִפִּי הַקְּדוֹשׁ בְּעֲצָמוֹ, מִפִּי זֶה שְׁזָכָה לְתוֹרַת ה' וְלִתְפִלַּת ה' מִמֶּשׁ, וְלֹא הָיָה לוֹ מִמֵּי לְהִתְבַּיֵּשׁ כָּלֵל וְכוּ'. (מוהר"ג"ת בעלים לתרופה מכתב קיח).

^{לז} טוטה יד.

^{לה} ברכות ז.

^{לס} מתוצו - ובודאי

^{לז} מתולו - מדריגתו

^{לא} הערת מוהר"ג בתקפא

^{לב} בתקפא כתב כאן בסוגריו כן - (בתורה הזאת בדף ל"ב ע"ב [הכוונה טור ב] שורה ט' טעה המסדר והוסיף יוד יתירה בהדל"ת וכצ"ל כוה י"ד תלת)