

צ'בזטי מזהר"ן

קמא

דף קז: קח.

עם

ביאור חברותא
ללימוד בעיון

תורה קעג

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

תורה אור
דברים עקב ז (יב) וְהָיָה עִקְבֵךְ
תִּשְׁמְעוּן אֶת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה
וְשִׁמְרָתֶם וְעִשִׂיתֶם אֹתָם וְשָׁמַרְתֶּם
יְקַוְּ אֱלֹהֵיךָ לְךָ אֶת הַבְּרִית
וְאֵת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע
לְאַבְרָהָם:

תורה קע
תהלים ג (ב) יְהוָה קִוּוּ רַבּוֹ
עָרֵי רִבּוֹם קָמִים עָלָיו:

תורה קעא
דניאל יב (ב) וְרַבִּים מִיִּשְׂרָאֵל
אֲדַמְתֶּם עִפְרָיִם וְקִיצוּ אֵלֶּה לְחַיֵּי
עוֹלָם וְאֵלֶּה לְחַרְפוֹת לְדוֹרָאָם
עוֹלָם:

הושע יד (ו) מִי חֶסֶם יָבִין
אֵלֶּה נְבוֹן וְיָדַעַם כִּי יִשְׂרָאֵל
דָּרְבָה יְהוָה וְדָדִיקִים יִלְכּוּ בָּם
וּפְשָׁעִים יִקְשְׁלוּ בָּם:

תורה קעב
ישעיה נג (ו) כָּל הַנְּקָרָא
בְּשֵׁמִי וְלִקְבֹדִי גְרָאִיתִי
יִצְרָתִיו אִף עֲשִׂיתִיו:

ישעיה ו (ג) וְנְקָרָא זֶה אֵל זֶה
וְאָמַר קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ
יְהוָה צְבָאוֹת מֶלֶךְ הַאָרֶץ
כְּבוֹדוֹ:

משלי ג (לה) כְּבוֹד הַקְּדוּמִים
יִנְהוּ וּכְסִילִים מֵרִים קִלּוֹן:
אֵיבֹב כַּח (יב) וְהִתְקַבְּהָ מֵאֵין
תִּמְצָא וְאֵי זֶה מְקוֹם בִּינָה:
דְּבָרִים נְצַבִּים ל' (טו) רָאָה
נְתַתִּי לְפָנֶיךָ הַיּוֹם אֶת הַחַיִּים
וְאֵת הַחַיִּים וְאֵת הַחַיִּים וְאֵת
הַחַיִּים:

תורה קעג
ישעיהו כו (ט) נִפְשֵׁי אֵימִתִּיךְ
בְּלִלְיָה אִף רִחִי בְּקִרְבִּי
אֲשַׁמְרֶנּוּ כִּי כֹאשֶׁר מִשְׁפָּטֶיךָ
לְאַרְצֵךְ צִדֵק לְמַדּוֹ יִשְׁבִּי תִבְלֵ:
תהלים צב (ג) לִתְהַיֵּי בְּקִרְבִּי
חֲסִדֶךָ וְאִמְנָתֶךָ בְּלִילוֹת:
שמות יתרו כ (ב) אֲנִי יְקַוְּ
אֱלֹהֵיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם מִבֵּית עֲדֻנִי:

מוזה לעי' בס'י טו) ואז כשנמתק הדין אזי יוצאין הדמים מהרגלין ואזי יכולה השמחה להתפשט ברגלין עד שזוכה לריקודין :

וזהו והיה עקב תשמעון. והיה לשון שמחה (ס).

עקב הם הרגלין, היינו לזכות לשמחה עד שהעקביים שהם הרגלין ישמעו השמחה, זה זוכין ע"י **את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם.** שתשמרו לעשות בעצמכם המשפטים והדינים, שעיי"ז נתבטל הדין שלמעלה כנ"ל, **ואז והיה עקב תשמעון** שתשמעו השמחה בהרגלין ע"י שיוצאים משם הדינים כנ"ל :

עוד מצאתי, שזהו בחי' [ב] ושמר ה' לך את הברית כי כשתזכה לשמחה אזי הש"י בעצמו ישמור לך את הברית דהיינו שיהי' בעורך לשמור את הברית קודש, כי עיקר פגם הברית הוא ע"י עצבות כידוע, כי פגם הברית בא ע"י הקליפה הידועה שנקראת לילית ע"ש שמיללת תמיד שזהו בחי' עצבות, וע"כ עיקר שמירת הברית זוכין ע"י שמחה, כי ע"י שמחה זוכין שהש"י בעצמו יעזור לו לשמור את הברית קודש כנ"ל :

קע [ב] (תהלים ג) ה' מה רבו צרי רבים וכו'. כי כל א' לפי נשמתו ולפי עבודתו, כך יש לו יסורים, יש שיש לו יסורים מבניו ומאביו ומשכנו, ויש שהוא במדרגה גדולה ממנו, ויש לו יסורים משכנים רחוקים ויש גדול ממנו ויש לו יסורים מכל העיר, ויש גדול מאד ויש לו יסורים מכל העולם, וכל אחד ע"י היסורים נושא עליו האנשים שיש לו יסורין מהם, כי כשיש לו יסורין מהם, הוא נושא אותם עליו. אך איך אפשר להומר לישא עליו כ"כ אנשים. אך ע"י היסורין נכנע גופו, כי כל היסורין נקראים צרות, ע"ש שהם מצירין ומעיקין להגוף, וכשנכתת הגוף ע"י הצרות עיי"ז מאירה ונתגדלה הנפש [ג], כי בהכנע החומר תגדל הצורה [ד], וכמ"ש בזהר (שלח קסח) **אעא דלא סליק ביה נורא מבטשין לי, גופא דלא סליק ביה נהורא דנשמתא וכו'.** וע"כ נקראת צרה לשון צורה, כי ע"י הצרה נכנע הגוף ומאירה ה**צורה**. נמצא שעיי"ז שיש לו יסורין וצרות מאירה הצורה, היינו הנפש, והנפש אפשר לה לשאת עליה כמה וכמה אנשים. וזה **ה' מה רבו צרי, כל מה שנתרבין צרי, רבים קמים עלי, כי עיי"ז אני נושא ומקים ומרים רבים** לשרשם [ה]:

קעא [ב] (דניאל יב) ורבים מישיני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה להרפות ולדראון עולם. ע"י שנתעורר שכל חדש בעבודת ה' מה שלא היה נודע עד עתה, עיי"ז **רבים מישיני אדמת עפר יקיצו, אך אלה לחיי עולם ואלה להרפות ולדראון עולם, כי צדיקים ילכו בם** [ב] שעובדין עם זה השכל את הש"י, **ופושעים יכשלו בם**, שאינם עובדין בזה את הש"י, רק שעיי"ז הם מבזין ומחפרין את העולם, על שהם יודעין מזה השכל החדש, והעולם אינם יודעין מזה. וכמו ששמעתי להרפות ולדראון עולם, היינו להרף ולבזות העולם, כי אינם משתמשין

עם זה השכל החדש, רק לבזות ולהרף העולם [א], ע"י שהם יודעים מזה והעולם הם רקים וחסרים מזה :

קעב [ב] כל החסרונות שיש לאדם הן בנינים או פרנסה או בריאות, הכל הוא מצד האדם עצמו, כי אור הש"י שופע עליו תמיד, אך האדם ע"י מעשיו הרעים עושה צל לעצמו, שאין מגיע עליו אור הש"י, ולפי מעשיו כן נעשה הצל המונע אור הש"י, ומגיע לו החסרון לפי המעשה שעל ידה נעשה הצל, והנה הצל הוא מדבר גשמי שעומד נגד דבר רוחני [היינו דברי' שהוא דק ממנו] כמו גשם עין ואבן נגד אור"י הלכנה והחמה עושה צל, וכן ליקוי חמה ולכנה ע"י צל הארץ [כ], וכן החמה בעצמה נגד מה שלמעלה ממנה, הוא גשמיות, ועושה צל נגדו, וע"כ האדם כפי גשמיותו וכפי מעשיו, כן עושה צל בעצמו שמונע ממנו אור ושפע של הש"י, אבל אם האדם מבטל עצמו, ואינו כלל מזה העולם, אזי אינו עושה צל, ומקבל אור הש"י, ועיקר אור הש"י הוא הכבוד, כי כל מה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו, כמ"ש (ישעיה מז) **לכבודי בראתיו וכו'.** וזה **מלא כל הארץ כבודו** [א], היינו אם הוא מלא כל הארץ [א], שאינו כלל מזה העולם, אזי מקבל אור הש"י שהוא הכבוד: וזה (משלי ג) **כבוד חכמים ינחלו, כי החכמה מאין תמצא** (אויב כח), וע"כ החכמים שהם אין זוכים לכבוד, ע"י שאינם עושים צל להפסיק, כי אין להם שום גשמיות כנ"ל : **וכשהש"י מראה פנים שוחקות** חיים וטובה לעולם, ולהיפך להיפך ח"ו. וכן הצדיק כשמראה פנים שוחקות, הוא טוב, וכן להיפך. וזה [ב] **ראה נתתי לפניכם היום את החיים ואת המרב את המות וכו'.** היינו לפניכם שלכם :

קעג [ב] ע"י הכתב יכול הצדיק האמת להכיר הנפש ופנימיות הנפש של הכותב, והאמונה ושורש האמונה שלו, כי יש בחי' שורש האמונה, כי האמונה בעצמה יש לה היות ושורש, דהיינו שיש עולם אמונה שמשם נלקח האמונה, ועולם האמונה יש לו ג"כ אמונה בהש"י, וזה בחי' שורש האמונה שהיא בחי' פנימיות האמונה, והיא בחי' פנימיות הנפש, כי הנפש והאמונה הם בחי' אחת, כמ"ש (ישע' כו) **נפשי אויתיד בלילה, וכתוב (תהלים צב) ואמונתך בלילות, וע"י** הכתב אפשר להכיר הנפש ופנימיות הנפש שהוא בחי' פנימיות האמונה כנ"ל, בבחי' אנכי שאהו"ל (שבת קה) **אנא נפשי כתבית יחבית, היינו שהכותב נותן נפשו בתוך הכתב, וגם פנימיות נפשו, כי איתא בזה"ק [כ] אני נומריקון אנא נפשי יחבית דא שכינתא חצונות אנכי** [כ] דא שכינתא פנימיות נמצא שהכ' מרמות^ב על בחי' שכינת' פנימיות (כ)^ב וכן איתא בע"ה [כ] לענין התלבשות העולמות שהכתר היא פנימיות הנפש, והכ' היא בחי' כתר כמוכא לעיל [ג], כי השכינה היא בחי' נפש כידוע [כ], נמצא שע"י הכתב שהוא בחי' כ' נתגלה ונראה בחי' פנימיות הנפש פנימיות האמונה כנ"ל [כ]: והדיבור שמדבר עם הצדיק האמיתי הוא כמעלה גדולה

* במדבר רבה נשא פרשה יג ז'

א המשך הפסוק תה"ל

ב לא ידוע מתי והיכן נאמרה תורה זו

ג מתוצר - במדריגה

ד רמב"ם הקדמה לפרוש המשניות תיקון הנפש בהרבן הגוף, וכעין זה

ה ברמב"ם גרושין ב' כ' מנין עד שיאמר רוצה אני, ומנחות נג: למה

ו ישראל נמשלו לזית. ובראשית רבה ט' ח' הנה טוב מאד זה יסורין

ז נראה שהוא סוד ההתלבשות עיין טל אלוות ח"ה פ"ה אות ג' כביאור אמתה

ח האלון ע"י כליו גוף הזרע שהכלל שרע מכלל רע, עוד עיין וישך דכתי אמת

ט קונטרס א' אות יב. שא"ל כבוא ממלאכות למלאכות אלף ע"י את.

י בתקפא חציון זהו נמצא בין הסודים ובמקומו יש שכבית *

יא קשר הסיפא לרישא עיין פל"ח

יב לא ידוע מתי והיכן נאמרה תורה זו

יג * הושע יד

א עיין אוצר חיים שבחומש היכל הברכה כ"תצא סוף מצות שילוח

ב הקן מש"כ בשם הבעש"ט.

ג לא ידוע מתי והיכן נאמרה תורה זו ועיין שיתות הר"ן אות קולו

ד שיתא הקשורה לתורה זו

ה הערה זו כבר נמצאת בדפ"ר בסוגרים

ו בתשכט - היינו שהוא (תיבת דבר נוחק)

ז בדפ"ר - אור, ובתקפא - אור אור, ובתרו - אור

ח כ"ע כי ליקוי חמה הוא לא כלל הלכנה ולא הארץ ואלו המונע לארץ הלכנה דהיינו

גשמיותה

ט * ישעיהו ו'

י דהיינו על כמה שאני לא ממלא את הארץ כו' הקב"ה אור כבודו ממלא אותה

יא בתקפא - שוחקית (נראה שהו' נוחק ונשאר נקודה)

יב דברים ל' טו לשון הפסוק - נתתי לפניך. ורבינו שינה (זו טעות

נשלה כעמה ספרים עיין פ"ה הארץ (לכ"ס) ג"פ וערכי נחל שייך ל"ה ונחל מים חיים בלשונת פ"ה ד"ה הרי לפניך)

א לא ידוע מתי והיכן נאמרה תורה זו

ב בתקפא (ישע"י כו) ובתשכט תוקן

ג בתקפא (תהלים צה) ובתשכט תוקן

ד מתוצר - שתיא (בתרלו - לא ברור)

ה עיין זוהר יתרו דף צא. ביאור השמיני למילת אנכי.

ו שמות כ' ב'

ז גם בתוף תיקונים לדפ"ר דף צב כתוב - מרמות, ומתוצר - מרמו

ח עיין לקוטי תורה להאר"ל פרשת יתרו ובשערי גן עדן

א אות [שער האותיות אות כ] ושער הפסוקים יתרו ד"ה אנכי

ב שער א' ענף ג' ד'

ג תורה ו' אות ב'

ד עיין אוצר הוהר ח"ד סוף ערך נפש בשן זוהר יתרו צד:

ה דהיינו מה בלמה הוא כולה ומתענג ממנו (כי הם לר"ד ועתיק שנפשו כמנוח

בטל אלוות ח"ה פ"א אות י)

ליקוטי

מהכתב, כי הכתב אינו רק פעולת הנפש, ומתוך הפעולה יכול הצדיק להבין מהות הנפש, והדיבור הוא הנפש בעצמו [א], כמ"ש (ש"ה ה) **נפשי יצאה בדבריו**, ואע"פ שהדיבור הוא דבר שאין בו ממש, אעפ"כ מחמת שהוא צדיק אמת, והדיבור הוא מהות הנפש בעצמה, ע"כ יכול לראות מהות הנפש בעצמה :

קעד [ב] **כשהדינין** ח"ו גוברים על האדם אין להתפלל עבורו להזכיר שמו שלא יתגברו הדינין ח"ו [ג], וכמו דאיתא (ד) שנה לא קרא לו אביו שם בעת לידתו משום שהיה אז העולם בדינין, וע"כ לא רצה אביו ליתן לו שם כי ע"י השם יהיה ניכר ומסויים בין המקטרגים ויוכלו הדינים להתגבר עליו, וזהו ששכשהתפלל משרע"ה על מרים לא הזכיר שמה, רק אמר אתם **אל נא רפא נא לה** (במדבר יב). כי מחמת שהיו הדינין גוברים עליה, לא רצה להזכיר שמה בפירוש כנ"ל [ה], ואעפ"כ העלים שמה ברמז נפלא בתוך התפלתו. כי **נא רפא** בגימ' **מרים יוכבד** מכוון ממש [ו], היינו שם החולה ושם אמה שצריך להזכיר על החולה כשמתפלל עליו [ז], אך לא רצה להזכיר בפירוש כנ"ל :

קעה [ח] **עיקר** מעלת הבכ"י הוא כשהיא מחמת שמחה [ט] וחדוה, ואפ"י החרטה טוב מאד שתהי' מחמת שמחה, שמרוב שמחתו בהש"י, הוא מתחרט ומתנגעגע מאד על שמרד נגדו בימים הראשונים, ומתעורר לו בכ"י מחמת רוב השמחה, וזה עיקר מעלת הבכ"י, שתהי' מחמת שמחה, וזה **בכ"י** הוא ר"ת **בשמך יגילון כל היום** (תהלים פט) שעיקר הבכ"י שתהיה מחמת שמחה בשמו ית'. כי בכ"י הוא מתעורר משם ס"ג שהוא בכ"ינה, וע"כ בכ"י בגימ' המילוי של ס"ג כמובא בכתבי האר"י [י] היינו שהתעוררת"י הבכ"י תהיה משמחה כי בינא"י לבא, כמ"ש [יא] הלב מבין, ועיקר השמחה היא בלב, כמ"ש (תהלים ד) **נתת שמחה בלבי**, ומשם צריך שתהיה התעוררות הבכ"י כנ"ל, ועל ידי זה נמתק הבכ"י והבן :

קעו [יב] **צריך** האדם למהר מאד לגרש מקרבו הרוח שמות, מה שלבו מלא מרוח שמות הדבוק בו, וזה ע"י שנתקשר להצדיק האמת [יג], והתקשרות היינו אהבת נפש [יד] מה שאוהב להצדיק מאד, ועל ידי זה נכלל לבו בלב הצדיק ולפי שלבו מלא מרוח שמות, והרוח הוא האויר, ומכע האויר לבקש לו מקום פנוי לצאת שם, כמבואר אצל המחקרים [טז], וכשמוצא האויר מקום פנוי לצאת שם, הוא בוקע ושובר כמהירות ובכחלה, וע"כ כשנכלל לבו בלב הצדיק, ולב הצדיק הוא חלל בבחי' **ולבי חלל בקרבי** (תהלים קט). וע"כ האויר של הרוח שמות הדבוק בלבו שלבו מלא מזה האויר, הוא בוקע ושובר לבו בכחלה ובורח לחוץ, מחמת שמוצא מקום פנוי בלב הצדיק,

קעד קעו קעה

קעה קעו קעו קעה

וע"כ על ידי שמגרש במהירות הרוח שמות מקרבו, ע"י יש לו **לב נשבר** [כ], כי נשבר לבו על ידי מהירות ובחלות הרוח שמות לצאת כנ"ל, וע"כ לא מוצא לפי שעה מקום לצאת, וע"כ נשבר הלב :

קעז [כב] (במדבר יד) **ויאמר י"י סלחתי לדברך ר"ת כוסי**, **דברך**, **דבר** ר"ת **דשנת בשמן ראשי** [כג], כי יש צדיקים אמתיים שיש להם כח כששותין יין לפעמים למחול עוונות עי"ו, כי ארז"ל (יומא עו) שייך יש לו שני בחינות, זכה נעשה ראש, וכשנעשה ראש שהוא בחי' מוחין, ע"י הוא יכול לכפר עוונות, כמו שכתוב (משלי טז) **ואיש חכם יכפרנה**, וזהו **ויאמר ה' סלחתי בדברך**, כי **דבר** הוא ר"ת **דשנת בשמן ראשי** כנ"ל, שהיא בחי' שלימות המוחין, כ"י שהם בחי' [כד] **שמן משהת קודש** בחי' [כז] **בשמן הטוב על הראש** כידוע [כח]. וזה **ויאמר ה' סלחתי בדברך** שהוא ר"ת **כוסי** כנ"ל וזהו **סלחתי בדברך**, שהסליחה כ**דברך** דייקא. כפי בחי' **דשנת בשמן ראשי** שאתה זוכה, היינו כפי המוחין שזוכה הצדיק האמת ע"י שתית"י הוין, כמו כן זוכה לסליחות עוונות, כי עיקר הסליחה ע"י החכמה והמוחין הקדושים שמקבל בבחי' **ואיש חכם יכפרנה** כנ"ל. וזהו **דשנת בשמן ראשי** רזייה (תהלים כג). בחי' **באנו באש ובמים ותוציאנו** כ"י רזייה (שם סו). כי כן היה אצל העגל (שמות לב) [כט] **וישרוף את העגל וכו' ויזר על פני המים** : **האומנם אלם** (תהלים נח) שנעשה האומנות אלם שאין לו דיבור להתפאר, כי צריכין לעשות דיבור להאומנות שיוכל להתפאר למעלה. ונעשה אלקים. כי י"ה הם המוחין, וזה תלוי בשמירת הברית, כי **שבטי יה עדות לישראל** [ל] על פגם הברית כ"י [לא]. בעלמא די ברא כרעותיה וימליך מלכותיה [לב]. מלכות הוא בחי' כבוד, כ"ש [לג] **כבוד מלכותך יאמר**. והוא בחי' רצון כי רצונו של אדם זהו כבודו וירושלמי פאה פ"א [לד]. וכשהאדם מסתפק ומתרצה ברצון הש"י, רק כמו שהוא ית' רוצה, אזי ממליך מלכותיה, כי עיקר המלכות מהרצון כנ"ל. וזהו בעלמא די ברא כרעותיה וימליך מלכותיה, כי עיקר המלכות הוא מהרצון כנ"ל. אבל כשרוצה האדם איזה רצון אחר חוץ מרצון השם יתברך, על ידי זה נעשה מלכות אחרים של העכו"ם, וכפי הרצון האחר כן נעשה איזה מלכות לאיזה עכו"ם, כי צריך האדם לבטל רצונו לגמרי נגד רצון השם יתברך, שלא יהיה לו שום רצון אחר, רק כמו שרוצה השם יתברך, הן שיהיה לו ממון ובנים, הן לאו ח"ו, וכנ"ל כל שאר הרצונות לא ירצה שום רצון אחר רק כמו שרוצה השם יתברך [לז]. יתגדל ויתקדש שמייה רבא, יתגדל תני דל, שהוא תני כתר, דל בחי' יעקב שהוא עקב בחי' דל, ובחי' ישראל הוא בחי' **תני כי שרית עם אלקים וכו' [לח]**.

תורה אור
שיר השירים ה (ו) פתחתי
אני לדודי ודודי חמק עָבַד
נפשי יצאה בדברו בקשתיהו
ולא מְצאתיהו קְראתיו וְלֹא
עָנָנִי:

תורה קעד
במדבר יב (יג) ויצעק משה
אל יהוה לאמר אל נא רפא
נא לה:

תורה קעה
תהלים פט (יז) בשמן יגילון
כל היום ובצדקתך ירומו:
תהלים ד (ח) נתתה שמה
בלבי מעת זגגם ויתרושם
רַבִּי:

תורה קעו
תהלים קט (כב) פי עני
ואביון אָכְלִי וְלִבִּי חָלַל
בְּקִרְבִּי:

תורה קעז
במדבר יד (כ) ויאמר יהוה
סְלַחְתִּי כְּדַבְּרְךָ:
תהלים כג (ח) מִצֶּרֶף לִפְנֵי
שִׁלְתָן נָגַד צָרִיךְ דְּשָׁנַת בִּשְׁמֵן
רֹאשִׁי כֹּסֵי יָרְוֶה:
משלי טו (יד) חֶמֶת מִלֶּךְ
מִלְּאֲכָבִי מוֹת וְאִישׁ חָסִים
יִכְפְּרֶנָּה:

שמות ל (כח) וְעִשִׂית אֹתוֹ
שֶׁמֶן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ רִקְחַת
מִקְרָמֶת מִצְעֶה רִקְחַת
מִשְׁחַת קֹדֶשׁ יְהוָה:

תהלים קלג (ב) בִּשְׁמֵן הַטּוֹב
עַל הָרֹאשׁ יִרְדּוּ תִּתְּנֵן זֵמַן
אֲנִיךְ שִׁירְךָ עַל פִּי מְדוּמִי:
תהלים סו (יב) הִרְפֵּת אָגוּשׁ
לְרֹאשִׁנוּ כָּאֲנֹו קֹאֵשׁ וּבְפִים
וּתְצִיאֵנוּ לְרִיחֶךָ:

שמות כז (כ) וַיִּקַּח
אֶת הַעֲגֹל אֲשֶׁר עָשׂוּ וַיִּשְׂרֹף
בָּאֵשׁ וַיִּשְׂחַר עַד אֲשֶׁר יָקַו וַיִּזְרֹק
עַל פְּנֵי הַמַּיִם וַיִּשְׂקֵת אֶת בְּגָדֵי
יִשְׂרָאֵל:

תהלים נח (ב) הֲאֵמָנֶם אֱלֹם
צִדֵק תְּדַבְּרִין מִשְׁרִים תִּשְׁפֹּטוּ
בְּנֵי אָדָם:
תהלים קכב (ד) שֶׁשֶׁם עָלוּ
שִׁבְטֵיךָ שִׁבְטֵי יְהוָה עֲדוֹת
לְיִשְׂרָאֵל לְהוֹדִית לְשֵׁם יְקִיָּו:
תהלים קמה (יא) כְּבוֹד
מִלְּבוּשֶׁתְךָ יֵאֱמָרוּ וּגְבוּרַתְךָ
יְדַבְּרוּ:

בראשית לב (כט) וַיֹּאמֶר לֹא
יַעֲקֹב יֵאמָר עוֹד שָׂכַח כִּי אִם
יִשְׂרָאֵל כִּי שָׂרִית עִם אֱלֹהִים
וְעַם אַנְשֵׁים וְתוֹקֵל:

י"ד **כמובא בפרש"י פ' פנחס** [במדבר כו ה']
ה"ה לשון הקדוש
י"ו * תהלים קמה
ז"ו ה"ה הלכה א דף ג:
ח"ה מתרצו - וזו
ט"ו עיין פל"ח לתרץ א"כ למה התפללו האבות על
בנים
כ"ו * בראשית לב

כ"ז ספר הברית ה"א מאמר ו' פ"ו
כ"ח לשה"כ תהלים נא יט
כ"ט נאמר בשבת ר"ח חשוון תקס"ה, שהיה אז ה"פאר -
שפיל" (שבת שקודם החתונה, שקוראים או לחתן
לתורה) של בתו מרים ז"ל: (חי"מ נט). כיצד נאמרה
עיין שם סימן קיז. בדפ"ר מתחילה התורה הו'
במילים - קצת ראשי פרקים ואח"כ כתובים ראשי
פרקים של כל התורה בקיצור מאד ומהרג"ת
בתקפא הרהיב הדברים כנראה לפי הבנתו ובסופה
כתב שהיא ראשי פרקים ע"ש.
ל"א תהלים כג ה'
ל"ב תוספת ביאור של מהרג"ת בתקפא
ל"ג * שמות ל'
ל"ד * תהלים קלג
ל"ה עיין לעיל בסוף תורה נד [דף גז].
ל"ו מתרלו - שתיית
ל"ז בתרלו - ותוציאנו
ל"ח בתקפא - (שם זו) ובתשכ"ט תוקן
ל"ט עיין בפנים שריבנו שינה מלשה"כ
מ"ו תהלים קכב ד'
מ"ז צי"ן זה נוסף בתרלו בפנים

שקרי עטוי הקס מועיל ועיין כזה ספר חסידים נלמ
המילוי"ח דחה פי זה מלשון הגמ' א"ל להזכיר ולא סלף
ומכ"י וזכאי סג: כה"ג העטם מפני הכסף קטוף כסא
ה"א (חוקא)
ה"ב מתרצו - תפילות
ה"ג עיין דגל מתנה אפרים סוף בהעלותך
ה"ד וזהו לך לך פד. עיין גם שבת סו:
ה"ה נאמר במוצאי שבת תשובה שנת תקס"ה (חי"מ נט)
עוד ע"ש סימן יג. כיצד נאמרה
ה"ו עיין בעש"ט עה"ת כי תבוא אות ו' הבכ"י היא
רעה מאד וכו' רק אם היא מחמת שמחה אז היא
טובה מאד.
ה"ז טעמי המצוות פרשת ויחי מצות קבורת המת פרי
עץ הים חצות פ"ד. שער הכוונות תיקון חצות
דרוש א'
ה"ח גם בדפ"ר שהתעוררת ומתולו - שהתעוררות
בתשכ"ט בינה
ה"ט פתח אליהו
ה"י לא ידוע מתי והיכן נאמרה תורה זו
ה"י עיין לעיל תורה י"א אות ה'
ה"י עיין לעיל תורה קלה

* עיין לעיל תורה לא לשון מוהר"ג ותורה נא
תורה צח תנינא (להבין הענין עיין ערבי נחל ויקהל
דרוש א' ויע"ש וישלח דרוש ב' בשם בעש"ט עה"פ
נפשי יצאה בדברו)
ב' לא ידוע מתי והיכן נאמרה תורה זו
ג' [עיין קב הישר סוף פרק עא (והביא שם בשם
התורה ראה מהשונמית שאמרה בתוך עמי אנכי
וישבת ע"ש) וספר הפרדס לרש"י סימן רפז. וילקוט
ראובני ריש פרשת וירא בשם סודי רוא. והגר"א
באבן שלמה פ"ט אות ד.
ד' **עיין זוהר נח סט: ובלק"ת להאר"ל פרשת
בראשית** (ל"ע דוכא שם מנואל קלף נזכר שמו במורה
אבל היה לו שם מנואל שם דף נח: רק היה מתולדות אלוה
שם נח או חן או נחמן או מנחם עיין גם ליקוט שמעוני רמז
מז)
ה' גם דפ"ר זהו מתרצו - וזהו
ו' גם דפ"ר שכתשהתפלל ובתשכ"ט - כשהתפלל
ז' צ"ע כיון שהיתה לפניו כמבואר בברכות לר. וש"ע
או"ח ק"ט א מג"א א בשם מהר"ל אות קסא. ועיין
עיין יעקב טעם קלף מזכיר הקס שאלה הקס גורס לזין

מאמר על ידי הכתב הצדיק מכיר

מספה"ק ליקוטי מוהר"ן

זמן אמירת התורה
לא ידוע מתי והיכן נאמרה

פתיחה

מבאר שהאמונה ופנימיות האמונה של האדם מתגלה ע"י דבריו הכתובים בכתב שצווה לכתוב או שכתב בעצמו

ליקוטי הלכות

אהע"ז גיטין הלכה ב' – שגט כורת את הקשר בין בני הזוג, מפנמיות הנפש של הבעל, ע"י כתב דייקא, כי בכתב שכותב הסופר בציווי הבעל, מתגלה פנימיות הנפש של הבעל.
ח"מ הלואה הלכה א' –

שיחות השייך לתורה זו

אין

הקדמה

על פני השטח נראה שרבונו כאן מדבר על מה שנקרא גרפולוגיית בלעז ואמנם כך שמעתי מגאון אחד (יתרו תשנח) ואמר שרבונו הראשון שגילה זאת לפני הצרפתים שעשו מזה מדע שלם. הגרפולוגיית היא חכמה שנתגלה שבכתב יש ביטוי למדות ומצב הרוח של הכותב, ואמנם גם בגרפולוגיית בכתב יש יותר גילוי על אופיו של האדם, ממה שיש בדבור שלו. ואם קבלה היא נקבל, אבל אם לדין יש תשובה, כי גרפולוגיית היא חכמה, ויכול כל אדם ללמוד אותה, ורבונו מדבר על גילוי שמתגלה רק צדיק אמת בכתב, ולא רק בכתב ידו, אלא גם טופס דברים שצווה לכתוב. אמנם אפשר לדחות שבזמן רבנו זה עדיין לא התגלה כחכמה חיצונית/א לא כהשגה של צדיקים. אבל כנ"ל ממשמעות לק"ה גיטין ב' שגט כורת את הקשר מפנמיות הנפש של הבעל ע"י כתב דייקא, כי בכתב מתגלה פנימיות נפשו ורצונו האמיתי לגרש, ואם הכוונה לגרפולוגיית היה צריך שהבעל יכתוב את הגט ולמעשה הסופר כותב אלא שכותב בציווי לשמו.

נראה שעיקר הקושי בתורה זו היא להבין מה שמתגלה לצדיק האמת בכתב, דהיינו מה הכוונה שרש האמונה שמכונה עולם האמונה. ועוד קשה להבין את החילוק בין כתב לדבור, שנראה שיש לכל אחד מהם מעלה שאין בחברו, וקצת קשה להבין כיצד יתכן שבדבור שהוא הנפש בעצמה, לא מתגלה פנמיות הנפש, כמו שמתגלה בכתב, שהוא רק פעולת הנפש. ועל כן קשה גם מה שמתגלה בדבור יותר ממה שבכתב. אע"פ שהלשון קולמוס הדעת, גם הכתב כך, ובשניהם יש ביטוי למידות של האדם, אבל כל זה מצד המשמעות והתוכן של הכתב והדבור, כי שניהם בחי' מלכות המגלה את המדרגות הקודמות לה. ורבונו כאן מגלה שבכתב יכול צדיק אמיתי להכיר את האמונה ושרש האמונה של האדם, שזה לא מתגלה ע"י גרפולוגיית, אלא היא התגלות של הנעלם בכתב, שזוכה לה צדיק אמיתי, ומסתבר שלא ע"י רוח הקדש, כי ע"י רוח"ק לא צריך כתב כדי להכיר את האמונה ושרש האמונה כמ"ש והריחו ביראת ה'. כך נראה וצ"ע. ואולי זה מדרגות ברוח הקדש.

קושיות

א. ע"י הכתב יכול הצדיק האמת להכיר וכו' צ"ע האם הכוונה לגרפולוגיית. עיין לק"ה גיטין ב' מבואר טעם דבעינן ספר כריתות ולא מועיל דבור כי צריך שהבעל יפרד מאשתו מפנימיות נפשו וזה מתגלה דווקא

* סבת תשס"ד ירושלים. חב"ת-ח/ע"ד כב אדר א' תשפ"ב ירושלים

ב בתורה ל' מבואר שהחכמות החיצוניות משתלשלות מחכמת התורה, ומסתמא גם הגרפולוגיית היא חכמה חיצונית בחקר הטבע הזה שהכתב יד של האדם מתבטא בו מצב הנפשי שלו והמדות והשקפה כללית ותפיסת סולם הערכים שלו. אבל בקדושה זו השגה הרבה יותר עמוקה שמתגלה לצדיקי פנימיות נפשו דהיינו הסיבה הפנימית לכל הנ"ל. ונראה שע"י ידעו צדיקים לקרא קויתלך שקבלו.

בכתב. וכיון שאת הגט לכתחילה כתב הסופר^ו בצויו^ו הבעל משמע שזה לא גרפולוגיא. כי חכמת הגרפולוגיא היא דווקא בכתב ידו ממש, ולא מועיל שאחר יכתוב בשליחותו. אלא שרבנו מדבר על השגה^ו של צדיק אמת. ובאמת מצינו כעין זה בני אדם שקבלו דומה זה במתנה משמים כגון בני אדם שידועים לקרא במזוזה ולגלות דברים על האדם הגר בבית שבו תלויה המזוזה. הרי שמכירים זאת בכתב של המזוזה אע"פ שכתב אותה סופר, ואע"פ שלא כתב דווקא לשם הגרים בה עתה. אמנם ספק גדול אם המתנה הזו היא מצד הקדושה, או ניסיון לאדם שקבל אותה, אבל המציאות קיימת. אבל צדיק אמת שמשגי מצד הקדושה מסתבר שמשגי הרבה יותר בפנימיות הנפש והאמונה. וצריך לומר שאין הכוונה שמשגי ברוח קדשו, כי רוח הקדש לא צריכה כתב, וצ"ע אולי ע"י כתב משיג יותר.

ב. נפש ואמונה בחי' אחת – צ"ע כי נפש היא האדם בבחי' הרוחנית שלו, שהתלבשה בגוף כידוע שיש בזה ה' בחי' יחידה חיה נשמה רוח ונפש. והנפש היא המגושמת ביותר ולכן היא הבחי' הנופשת בגוף ומתלבשת בבחי' הזכה שבו דהיינו בדם כחז"ל הדם הוא הנפש. נמצא שהנפש היא השגת הנשמה בבחי' הנמוכה ביותר שמאירה לגוף. אבל האמונה של האדם היא כלי בחי' מלכות דלית לה מגרמא כלום וכידוע שאמונה מתחילה היכן שהחכמה ודעת מסתיים, כי שם צריך להאמין למי שכן יודע. אבל הביאור כי באמת אמונה מורכבת משני דברים מהכנת הכלי וממילוי ע"י אור של אמת, וכמבואר בזוהר הובא בתורה ו' אמונה נקראת כאשר מתחבר בה אמת. אלא שאור האמת של אמונה אינו אור פנימי של חכמה ודעת, אלא אור מקיף בחי' אור שמראה בכלליות מציאות שבה ראוי להאמין (כגון אמונה בהקב"ה) או שלה ראוי להאמין (כגון להאמין לחז"ל) אבל לא את מהותה. נמצא שהאמונה של האדם תלויה בכלי של ביטול שמכין ובאור האמת שמאיר בנפשו. וזה עד כמה שמוכך את נפשו ומכין אותה להאמין לקדושה ולא מטמא אותה בהבלי עולם וכ"ש שלא בעבירות. וזה שמבאר רבנו כאן שכל זה מתגלה לצדיק אמת בכתב ידו של האדם.

ג. עולם האמונה יש לו גם אמונה בהש"י. צ"ע נ"ל כנ"ל שאמונה מורכבת מאור וכלי, בשלמא לאור יש שרש פרטי, אבל לכלי לכאורה יש רק שרש כללי דהיינו ברשימו של אור אין סוף שנשאר בחלל הפנוי (כמבואר בלק"ה נדה ב'). לכן נראה שכאן רבנו מדבר מהאור ולא מהכלי. דהיינו שיש אמונה שהיא מאור הנשמה שמאיר הרוח בנפש, ויש שרש האמונה היא האור הנשמה המאירה בעצמה. וצ"ע כי הנשמה היא חלק אלוף ממעל. ואולי הכוונה להיכן שנמצאת בקומת ישראל דהיינו המדרגה שלה בסולם כלל ישראל, הוא שרש האמונה של אותו אדם. כידוע שיש נשמות שנחצבו ממקום גבוה ויש נשמות שנחצבו ממקום נמוך יותר וזה הוא סולם המדרגות שיש בישראל צדיקים בינונים ועמי הארץ, שעל כן היו בישראל שרי עשרות ומאות ואלפים, וצדיק אחד על כולם.

ד. שרש האמונה הוא עולם האמונה – צ"ע האם הכוונה לשרש האמונה הפרטי של האדם מאור נשמתו דהיינו הנשמה שבבריאה או חיה שבעולם האצילות. או הכוונה לשרש האמונה בעולם, המבואר בלק"ה ע"ת ה' שהיא יחוד תדיר של חו"ב שממנו מאיר אמת בבחי' מרחוק נראה לי ה' שהוא רק לקיום העולם

¹ שו"ע אה"ע סימן קכ סעיף (א) הגט, צריך שיכתבנו הבעל או שלוחו. ואף אם שלוחו כותבו, צריך שיהיה משל הבעל; לכך נהגו כשהבעל מצי, שנותן לו הסופר הקלף והדיו, (ויש אומרים דאף הקולמוס ושאר כלי הכתיבה) (הגהות אשרי פ"ב ובמרדכי מהל' גיטין) במתנה; קודם כתיבה, והבעל נותן שכרו. ומפני תקנת עגונות, תקנו חכמים שהאשה תתן שכר הסופר והקנהו לבעל:

² שם סימן קכג סעיף א' בהגה והבעל לכתחילה לא יכתוב הגט בעצמו. והקשה הט"ז מדכתיב "וכתב לה" ואע"פ שהתוס' גיטין כב כתבו דלא בינן שליחות ד"וכתב לה" אסופר קאי ומה שהבעל צריך לצוות לסופר זה לא מדין שליחות אלא כדי שיכתוב לשמה. אע"כ טוען הט"ז שרצו לומר שאין חיוב על הבעל ולא שלא יכתוב בעצמו. ומסיק שכנראה כיון שנתקלקלו הדורות יש חשש שאם הבעל יכתוב יאמר אח"כ התכוונתי לקלקל ולא כתבתיו לשמה. אבל חל"מ ובי"ש כתבו הטעם כי הבעל לא בקי בכל דקדוקי הכתיבה המבואר שם בסימן קכו.

³ וכיון שהיא לא רוח הקדש, כנראה היא חכמה דקדושה עליונה. ושמעתי שהיא חכמת צדיקים לקרא קויתלך.

ונראה שממנה השתלשל החכמה החיצונה של גרפולוגיא, דהיינו חכמת חקר הטבע שבכתב מתבטא מצב הרוח ומידותיו של הכותב. ושמעתי שאינה חכמה חיצונה ממש כיון שאין לה הוכחות ברורות, וברוך כלל לא סומכים עליה בבית משפט של גויים אלא בצרפת וגם לא לגמרי. משמע שגם בגרפולוגיא יש חלק שהוא הרגשת החכם ולא הכל סימנים ברורים. וחכמה זו יש גם בכל ציור כידוע שיש יועצים בחינוך ילדים ע"פ ציור שמצייר הילד.

⁴ וכאן הפתח להאמין אמונות כוזבות, כשמאמין למי שטועה או שקרן. ובאמת האמונה סובבת אותנו כל היום אדם שואל את חברו מה השעה, או מה קורה בחוץ, או מלווה חפץ או מממן לחברו ומאמינו שיחזיר וכיו"ב.

⁵ בלק"ה ערובי תחומין ה' אות ג' מבאר עפ"י תורה ה' תנינא ועפ"י כוונת ק"ש של האריז"ל ששרש ההאמונה בעולם הוא יחוד תדיר של אבא ואמא לקיום העולם משם מאי הארת אמת חלשה לעולם שמאיר לכל אדם בעולם איזה הרגשה רחוקה של מציאות ה'.

ליקוטי הלכות וערובי תחומין הלכה ה' אות ג' – הענין דע' כי הלא בְּזוּגִים יֵשׁ לְמַעַלָּה בְּאָבָא וְאִמָּא בְּחִינַת הָא' לְהַחִיּוֹת הָעוֹלָמוֹת וְלִקְיָם קִיּוּם הַכְּרָחוֹ וְזוּגֵי זֶה תְּדִירֵי וְאִינוּ נִפְסָק לְעוֹלָם, כִּי אִם יִתְבַּטֵּל רֵגַע אֶחָד יִתְבַּטְּלוּ כָּל הָעוֹלָמוֹת, וְזוּגֵי ב' לְתַת מַחִיז לְזָכֵר וְיִנְקָה, כְּדִי לְהוֹלִיד נְשָׁמוֹת בְּעוֹלָם, שֶׁהוּא פְּנִימִיּוֹת הָעוֹלָמוֹת כְּנֹדָע, וְזֶה הַזּוּגֵי אֵינוֹ תְּדִיר וְכוּ', עֵינֵי שֶׁם בְּשֶׁר הַקְּרִיאַת שְׁמַע בְּפֶרֶק ה' וּבְשֶׁאֵר הַפְּרָקִים, וְהַכָּלל שֶׁיֵּשׁ זּוּגֵי הַחִיצוֹן שְׂאִינוֹ צָרִיךְ לְעֲלִיּוֹת מִן נוֹקְבִין עַל יְדֵי מַעֲשֵׂינֵי הַטּוֹבִים, כִּי מַעֲצָמוֹ נַעֲשֶׂה כִּי הוּא זּוּגֵי תְּדִיר דְּלָא פְּסִיק לְעֲלֵמִין לְצַרְךָ קִיּוּם הָעוֹלָמוֹת, וּמִזֶּה הַזּוּגֵי אֵנוּ מְמַשְׁכִּינֵי בְּשַׁעַת קְרִיאַת שְׁמַע בְּאִמְרַת שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, הָאֵרָה לְמַחִיז כְּדִי שְׂיִוְכָלוּ לְעֲלוֹת בְּסוּד הָעֲלָאָת מִן נוֹקְבִין וְאַחַר כֵּן עוֹלִין בְּסוּד מִן נוֹקְבִין עַל יְדֵי מְסִירַת נַפְשׁ עַל קְדוּשַׁת הַשֵּׁם, וְאֵז מִן חֲדָיו יְחִיד הָעֲלִיּוֹן בְּחִינַת זּוּגֵי פְּנִימִי לְצַרְךָ הַמְּשַׁכֵּת הַנְּשָׁמוֹת,

ולא יותר וממנו מי שמתעורר ועושה יחוד פנימי יותר זוכה להארת האמת חזקה יותר. וממנו כל האמונות כוזביות של העכו"ם בבחי' כל המוגש ומוקטר לשמי. וגם בזה צ"ע האם מדבר מהאור הנ"ל של שורש האמונה, או מהכלי שלו המבואר בלק"ה נדה ב'ו' שהוא הרשימו של אור א"ס שנשאר בחלל הפנוי. דהיינו שהחלל הפנוי הוא שרש כל ההסתרות, והרשימו שנשאר בו הוא שרש לכל כח האמונה שעל ידה מדלגים על ההסתרה ומתקשרים אל הנעלם.

ה. נראה מלשון התורה שע"י הכתב מתגלה שורש האמונה שלו דהיינו של הכותב וההמשך כי יש בחי' שורש אמונה ואת זה מבאר רבנו שיש עולם אמונה שהוא שרש האמונה. משמע שמדבר בשורש האמונה הפרטי של אותו אדם בעל הכתב. מאידך לשון עולם בדרך כלל מורה על עניין כללי (כמו עולם התשובה שהוא הבינה) ולא על שרש פרטי. וצ"ע.

ו. ע"י הכתב יכול הצדיק האמת להכיר - צ"ע א"כ מה זה שייך לנו? וצ"ע אולי לכן צריך ליתן קויטל לצדיק אמת, ודווקא קויטלך שכתב או ציוה לכתוב, אבל לא לסמוך על תשובה שהצדיק נתן לפלוני אפילו על

ועל ידי זה נמשך מזהו גמורים בשעת קריאת שמע ותפלה, ועל ידי זה מתיחדים להוליד נשמות וכו' עין שם בכונות שמבאר כל זה היטב, והנה אף על פי שאין לנו עסק בנסתרות להבין סוד כונות האר"י ז"ל לתכליתו, אף על פי כן כל אשר תמצא ידנו להבין מהם רמזים ועצות לעבודת השם יתברך על פי דרכי ההקדמות שחתר וגלה לנו רבנו ז"ל הקדוש והנורא ז"ל מה טוב ומה נעים, כי כבר הודיע ורמז לנו רבנו ז"ל שכל כתבי האר"י ז"ל כלולים בתורתו, ומי שיש לו לב להבין באמת יוכל לזכות לפרש כל כתבי האר"י באר היטב על פי דברי תורתו הקדושה כמבאר מזה במקום אחר:

שם אות ד ... ועקר הבחירה על אמונה נמשך מבחינת כונות האר"י הנ"ל כי מבחינת יחוד העליון שאינו נפסק לעולם, נמשך חיות תדיר לכל העולמות בשביל קיום העולמות, ועקר החיות וקיום העולמות הוא האמונה, כמו שכתוב, וכל מעשהו באמונה, ועל כן החיות הנמשך תמיד מלמעלה בלי הפסק בשביל קיום העולמות, זה בחינת הארת האמונה שנמשך הארה משכללים עליונים מחכמה ובינה עליון, שעל ידי הארה הזאת נמשך כח בלב האדם להאמין בה' יתברך כי אמונה הוא בחינת מלכות כפידוע, ובחינת מלכות אמונה שרשה בשכל העליון בחכמה עלאה, כמו שכתוב, ה' בחכמה יסד ארץ, וארץ היא בחינת אמונה, כמו שכתוב, שכן ארץ ורעה אמונה וכמוכא, וזה בחינת לף אמר לבי בקשו פני וכו' שהלב של האדם אומר לו לבקש פניו יתברך, וזה בחינת התעוררות העליון שנמשך מבחינת הנ"ל מבחינת חיות הנמשך לקיום העולמות שמשם נמשך הארה והתעוררות בלב האדם שמודיע ומאיר בלבו התנוצצות אלקותו יתברך שבא על לב האדם הבנה והכרה להבין האמת שיש יחיד קדמון נמצא המחויב שהוא הבורא יתברך שהוא שליט ומושל שעקר התכלית להאמין בו יתברך ולבקש פניו תמיד וזכה תלוי עקר הבחירה של האדם, כי זאת ההארה הנ"ל נמשכת תמיד בלי הפסק לכלל העולמות בשביל קיום העולמות שעקר חיותם וקיימם הוא האמונה כנ"ל, וכמו שכתב רבנו ז"ל במקום אחר, שעקר החיות היא אמונה שהיא בחינת אור הפנים בחינת באור פני מלך חיים וכו', ואיתא בכתבי האר"י במקום אחר שמזה החיות הנמשך לקיום העולמות שנמשך מוויג החיצון כנ"ל.

ל"ה נדה ב' אות א' - כי אי אפשר להתדבק ולהתקרב לה' יתברך באמת, כי אם על ידי אמונה שהיא יסוד כל התורה כלה, כמו שאמרו (מכות כד), בא חכוק והעמידן על אחת, וצדיק באמונתו יחיה, וכמו שכתוב (תהלים קיט), "כל מצותיך אמונה". וכל העולמות כל האצילים והנבראים והנוצרים והנעשים, כלם עומדים רק על אמונה, כמו שכתוב (תהלים לג), "וכל מעשהו באמונה", כי כשעלה ברצונו יתברך לברא את העולם, לא היה מקום לבראו משום שהיה הכל אין סוף, והכרח, בכיכול, לצמצם ולפנות אלקותו עד שנגעשה חלל הפנוי וכו', ולשם המשיך כל האורות וכל המדות עד שברא שם כל העולמות כלם וכו'. ובתחלה לא היו הכלים יכולים לסבל את האור מחמת רבוי אור, ומחמת זה היה שבירת כלים שמשם אציות הקלפות והסטרף אחרא, ובכל דור ודור אנו עוסקין לברר ולתקן זאת וכו', כמבאר כל זה בעץ חיים בתחלתו:

שם אות ב וזה ידוע שתחלת הצמצום הוא בחינת מלכות, כי אף על פי שמלכות היא מדה האחרונה, אף על פי כן למעלה בתכלית המעלה עקר ההתחלה היא מבחינת מלכות הנעלם באין סוף כפידוע למבינים, שמשם התחלת הצמצום בשביל בריאת העולם, כי סוף מעשה במחשבה תחלה, בבחינת אני ראשון ואני אחרון וכו' ואני' הוא בחינת מלכות כפידוע וכמו שכתוב שם במקרא הנ"ל, "כה אמר ה' מלך ישראל וגאלו אני ראשון ואני אחרון". הינו בחינת מלכות, בחינת מלך ישראל שנקרא אני הוא בראש ובסוף וכו': והפולל שתחלת הצמצום הוא בחינת מלכות ומלכות היא בחינת אמונה כפידוע, הינו כי כשה' יתברך רצה לברא את העולם הסתפל בחכמתו הקדומה שאי אפשר להשיגו יתברך בשום חכמה ובשום שכל ובשום תבונה בעולם, ועל כן אי אפשר להיות קיום להעולמות על ידי שום מדה, כי עקר קיומם הוא על ידי שידועין ממנו יתברך שהוא רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין, שזהו עקר התכלית של כל העולמות, כמו שנאמר בזהר הקדוש בגין דישתמודעין ליה, ובאמת אי אפשר להפירו ולידע ממנו יתברך על ידי שום מדה ושום ספירה, כי אם על ידי האמונה שהיא בחינת מלכות, שהיא תחלת הצמצום, שעל ידה עקר התגלות כל המדות וכל העולמות, פי ה' יתברך ראה שאי אפשר להשיגו בשום אופן על ידי שום שכל שבועלם, פי לית מחשבה תפיסא ביה כלל, על כן לא היה אפשר לברא את העולם עד אשר צמצם ופנה אלקותו יתברך, בכיכול, הינו שבחכמתו הנפלאה צמצם חכמתו כל כך עד אשר סלק החכמה והשכל לגמרי, עד שנשאר המקום, בכיכול, פנוי מפל השכליות והחכמות שהם עצמות אלקותו יתברך, ולא נשאר מן השכל פי אם כח האמונה, שברא כח בהעולמות והנבראים שיהיה להם שכל ודעת להאמין בו יתברך בלי שום שכל, ובאמת זה הצמצום הוא פלא גדול, פמוכא במקום אחר, כי אמונה הוא פלא גדול, כמו שכתוב (ישעיה כה), "אודה שמך פי עשית פלא עצות מרחק אמונה אמון". כי אמונה היא נפלאות תמים דעים, פי בדבר שמבינים בהשכל אין צריכין להאמין ואינו נקרא אמונה, ועקר האמונה הוא במה שאין מבינים בהשכל. ואם כן מהיכן לבוא לדעת שיאמין בזה, אף באמת היא נפלאות תמים דעים שברא בחכמתו הגדולה כח בשכל האדם שיהיה לו כח לצמצם ולסלק דעתו ולהאמין באמונה לבד על ידי כח הרשימו שנשאר בהדעת, אפלו לאחר הסתלקות הדעת, כי אף על פי דאיהו לא חזי מוליה חזי, פי אף על פי שאינו מבין הדבר בשכלו, אף על פי כן מבין מרחוק, שראוי לו להאמין. כי בשרוצה להסתפל על האמת הוא מבין בברור שצריכין להאמין כי הוא מבין זה בעצמו שאי אפשר להבין הדבר בשום שכל, רק צריכין להאמין באמונה לבד. וזהו בחינת צדק כד אתחברת בה אמת אתעבידת אמונה, הינו שעקר האמונה תלוי באמת, הינו אף על פי שאינו מבין הדבר בשכלו כלל, אף על פי כן בשרוצה להסתפל על האמת ביין מרחוק שראוי לו להאמין בה' ובהצדיקים וכיוצא:

אותה שאלה שבעצמו רוצה לשאול את הצדיק כי התשובה שנתן לו היא עפ"י הכתב שבקויתל השייך לפלוני. ואולי גם להבין מדוע גט הוא בספר כריתות דווקא כמבואר בלק"ה ומדוע דווקא לשמם ע"י הבעל או בשליחותו. ולא מועיל שיתן להם גט שכתב לזוג אחר ששמם כשמם (גיטין פ"ג מ"א)ט,

- ז. בתורה קצב רבנו מבאר שבספר של הצדיק נמצא דעתו נשמתו ופניו, ומשמע שם שזה נמצא בכתב ואע"פ שלא הוא בעצמו כתב. אלא תלמידו או הדפוס. ולפ"ז לכאורה הכוונה למבואר כאן ומדוע כאן מדבר מנפש ואמונה ושם מנשמה ודעת ושכל? ועיין פל"ח על הש"ס מסכת יומא לח שכתב שבתורה שלנו מדובר בהתגלות הנשמה בכתב. ונ"ל שהתגלות הנשמה כוונתו למה שרבנו אומר שמתגלה פנימיות הנפש. אבל בנוגע לדמיון התורה שלנו לתורה קצב נראה שיש לחלק, כי שם נראה שעיקר העניין הוא משמעות דברי החכם שהם חכמתו פניו ונשמתו ולא שמתגלה בכתב פנימיות נשמתו.
- ח. צ"ע הראיה שמביא אנא נפשי כתבית, והרי הלוחות ראשונות נשברו, ושניות כתב משה רבנו, והם לא בכתב ידו של הקב"ה, וכן מבואר בלק"ה שהכוונה למה שכתב משה בציווי ה'. אבל עיין צל"ח (לבעל הנודע ביהודה) על שבת פז: שמדייק מהפסוק (שמות לד א') וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה פָּסֵל לָךְ שְׁנֵי לַחֹת אֲבָנִים כְּרָאשֵׁי וְכַתְּבֵתִי עַל הַלְּחֹת אֵת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל הַלְּחֹת הָרְאשִׁימִים אֲשֶׁר שִׁפְרַתִּי: "את הדברים אשר היו" דייקא, כי רק גוף הלוחות נשבר אבל האותיות פרחו וחזרו על הלוחות השניות, וכן מבואר בצרור המור/ על פסוק זה.
- ט. רבנו אומר הדבור הוא הנפש בעצמו על ידו הצדיק יכול לראות מהות הנפש בעצמה, אבל הכתב הוא פעולת הנפש על ידו יכול הצדיק להכיר פנימיות הנפש, וצ"ע לכאורה פנימיות הנפש יותר מלמד על האדם מהנפש בעצמה ואילו רבנו אומר שמהנפש בעצמה שבדבור מכיר יותר וצ"ע
- י. עיין לק"ה הלואה א' שלכן כל הקנינים ע"י שטר דהיינו כתב דווקא כי צריך שמעשה הקנין, דהיינו שיצא החפץ שמקנה מבעלותו, צריך יהיה רצון שבפנימיות ושורש נפשו, וכמבואר בתורה סט ששורש הנפשות בעשירות, לכן צריך שיצא נפשו מאותו דבר שמוכר, וצריך שיצא ע"י רצון שמתגלה מפנימיות נפשו. וצ"ע הרי השטר הוא לא בכתב יד המוכר וגם לא צריך לחתום בו אלא העדים, א"כ פנימיות נפש שיש שם היא של הסופר או העדים אבל לא של המוכר ולא של האשה בגט.

עד כאן ההקדמה



תורה קעג [יא]

ע"י הכתב יכול הצדיק האמת להכיר הנפש ופנימיות הנפש של הכותב, והאמונה ושורש

האמונה שלו, כי הכתב שכותב אדם או שנכתב בציווי, הוא פעולת נפשו, לכן מגלה את נפשו ופנימיות ושרש נפשו וממילא גם את אמונתו ושרש אמונתו כי נפש בחי' אמונה, ושרש האמונה נראה שהכוונה לנשמתו.

כי יש אמונה דהיינו האמת שמאירה בנפשו כפי מה שזכה לזכך את הנפש, ועל ידה מאמין בהקב"ה, ויש **בחי' שורש האמונה**, דהיינו הנשמה שמאירה אמת לנפש ע"י הרוח/יב, **כי האמונה' בעצמה יש לה חיות ושורש**, דהיינו **שיש עולם אמונה שמשם נלקח האמונה**, בפרטיות אצל כל אדם נראה שהכוונה לנשמתו, ונשמתו מקבלת מהחיה וחיה מיחידה, **ועולם האמונה יש לו ג"כ אמונה בהש"י**,

^ט **ושם משנה ב'** מבואר שבכל השטרות העיקר הוא השמות ומקום וזמן אבל בגיטין הלכה כרבי אלעזר שכל הגט צריך לכתבו לשמם. בלק"ה הלוואה א' מבואר שלעניין שלנו אין הבדל בין שטר קנין והלוואה לגט. לפ"ז גם אם גט היה דינו כשטר הלוואה, כיון שצריך לכתוב את השם מקום וזמן לשמם אע"פ שלא נכתב בשליחות הבעל וגם התורף נכתב סתם כבר מחשיב את השטר כשייך להם ופעולתו מגלה את רצון בעליו שבפנימיות נפשו.

^י **צרור המור** – וכתבתי – אני בעצמי. את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים. זה לאות על מאמרם ז"ל (שמו"ר מו, א). שכשהגיע משה למקום מחנה ישראל, פרחו האותיות מהלוחות ונשארו אבן כבראשונה. וז"ש את הדברים בעצמם, שהיו על הראשונים. ולא אמר כדברים, אלא הדברים:

^כ לא ידוע מתי והיכן נאמרה תורה זו

^{כב} **רוח** – בדרך כלל היא מקשרת בין דברים בחי' "איש אשר רוח בו" להנהיג את האדם לקשור אותו לאור נשמתו, ואת העם לקשור אותו להקב"ה.

כי גם הנשמה אע"פ שהיא חלק אלוק' ממעל, אין לה השגה באור א"ס/י' וכל שכן בהקב"ה בעצמו, אלא ע"י אמונה, וזה בחי' שורש האמונה שהיא בחי' פנימיות האמונה, והיא בחי' פנימיות הנפש, כי הנפש והאמונה הם בחי' אחת, כמ"ש (ישעי' כו') נפשי אויתיך בלילה, וכתוב (תהלים צב) ואמונתך בלילות, רוצה לומר שאמונה היא בדבר שלא מבין/י' דהיינו בחי' לילה דהיינו הסתרת האור, ולכן נפשי אויתיך בלילה, כי נפש היא בחי' הרצון להתקשר אליו ית', זה בחי' לראות בחושך, דהיינו אמונה. נמצא שנפש ואמונה בחי' אחת, שתיהן בחי' לילה, כי הנפש שמקבלת אור אמת מהנשמה, זה לא ידיעה אלא אור מקיף, שמגביר בה את הרצון לדעת אותו ית', וזה בחי' אמונה, דהיינו הכח להתקשר אל הנעלם.

והביאור כי אמונה היא היכן שלא מבין, כמו אדם שמגיע לאיזה חומה וכדי לדעת מה יש מאחורי החומה צריך לשאול את מי שהיה שם, ולהאמין לו. נמצא שהאמונה מורכבת מג' בחי' הראשונה שמאמין למי שאומר לו, ושניה שיודע את מי לשאול, דאי לאו הכי היא אמונה כוזבת, ובחי' שלישית היא הדיבור שאמרו לו ובו הוא מאמין. נמצא שהן ג' כוחות, אחת ביטול להאמין לזולתו, שניה שכל מקיף שיודע למי להאמין, שלישית השכל שמאמין בו.

וזה שאמרו בזוהר (בלק קצה): אמונה איתקריאת כד אתחבר בה אמת, (תורה ז' אות ב') דהיינו שכשיודע להאמין לאמת, אזי מחבר אמונה לכח הביטול שלו הנקרא צדק, ואזי אמונתו שלימה.

ובאמת עיקר האמונה שלנו היא לחו"ל, לצדיקים אמיתיים. אבל יש אמונה פנימית מה שאדם מתעורר מתוך עצמו להאמין באמת, שע"ז בא לאמונה בצדיקים, ואמונה זו מתעוררת בכל אדם מעצמו אפילו תינוק שנשבה. וחוקק האמונה הזו, תלוי בשרש נפשו, דהיינו באור נשמתו, שהוא שרש האמונה שלו, כי את כח הביטול יש לכל אדם בעולם בשווה/י'. אבל אמת תלוי בשרש האמונה שלו דהיינו גודל נשמתו/י'.

וע"י הכתב אפשר להכיר הנפש ופנימיות הנפש דהיינו הנשמה/י' שהוא בחי' פנימיות האמונה דהיינו האמת המאיר באמונה כנ"ל, בבחי' אנכי שאחז"ל (שבת קה)/כא, אלא נפשי כתבית יהבית, היינו שהכותב נותן נפשו בתוך הכתב, וגם פנימיות נפשו, עיין תורה קצב/כב

^א ואפשר שאפילו במדגת חיה אין לנשמה השגה אלא ע"י אמונה וכלשון הזוהר שאפילו כרת עליון הוא חשוך ביחס לעילת העילות. ועיין לק"ה תפילין ה' אות א' – כי זה כלל גדול ומבאָר ומוכן בדברי רבותינו וזכרונם לברכה ובכתבי האר"י ז"ל שאפלו הפירגה הגבה שפמירגות אע"פ כנגד הפירגה הגבה עוד יותר נחשב הכל פנקדה בעלמא פנגדה, כמו שכתוב בזהר הקדוש (תקונים ע' ד' קג) אפלו כ"ע אוכמא הוא קדם עלת העלות וכו'.

^א בתקפא (ישעי' כז) ובתשכט תוקן

^א בתקפא (תהלים צה) ובתשכט תוקן

^{טו} תורה ח' תנינא אות ז' – כי עקר האמונה תלויה בכח המדמה. כי במה שהשכל מבין אין שיף אמונה. ועקר אמונה היא רק במקום שהשכל נפסק ואינו מבין הדבר בשכלו, שם צריכין אמונה, וכשאינו מבין הדבר בשכלו, אזי נשאר רק בבחינת פח המדמה, ושם צריכין אמונה:

^י כי אי אפשר להתקיים בעולם בלא אמונה לזולתו, בכל רגע אדם נצרך לדעת איזה דבר שנעלם ממנו, כגון מה השעה, והוא זורע ומאמין שיגדל, וקונה, ואוכל, ומאמין שיועיל לו, וכו' א"ס דוגמאות. אבל לדעת למי להאמין זה תלוי בבחירה ויש על זה הרבה הסתרה ויצה"ר. וגם כשמאמין באמת יש כמה שיודעים את האמת ולא כולם יודעים את כל האמת.

^י עיין לעיל בהקדמה שיש אור אמת שמאיר בעולם מיחוד תדיר של חכמה ובינה וממנו יש הארת אמת לכל באי עולם, אע"פ רואים בחוש שיש בניאדם שמתעוררים ממנו ויש שמתעלמים ממנו, ובלק"ה הנ"ל מבואר שזה תלוי בתאוות עד כמה הן חזקות אצלו, אבל גם זה בעצמו תלוי בגודל נשמת האדם.

^{טז} עיין פל"ח על הש"ס יומא לח. – בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב, בזה פגם בבחינת אור הנשמה בעצמה שהיא בבחינת הכתב כמובן בסימן קע"ג. ועיין במאורי אור שהכתב הוא בחינת בינה שהוא בחינת נשמה כידוע.

^א מתוצו – שהיא (בתולו – לא ברוח)

^{כא} שבת קה. – ר' יוחנן דידיה אמר (שמות כ-ב) אנכי נוטריקון אנא נפשי כתיבת [וכתיבת] יהבית רבנן אמרי אמירה נעימה כתיבה יהיבה איכא דאמרי אנכי למפרע יהיבה כתיבה נאמנין אמריה.

מהרש"א – אנא נפשי כו'. דהוי סגי למכתב אני, וע"כ דרשו כולה לדרשה אנא נפשי כו'. ר"ל שהקב"ה בעצמו נתנה כתובה וכדכתיב והלוחות מעשה אלהים וגו'. ורבנן אמרי דבר נוסף להרחיק הגשמיים דלא נאמר כתובים באצבע אלהים אלא כדי לשבר את האזן ח"ש אמירה נעימה כתיבה כו'. שהאמירה הנעימה היוצאת מפי הגבורה נכתבה בלוחות מעצמה. וכ"ה בתרגום יהונתן, ובמדרשות ע"ש וא"ד למפרע יהיבה כו'. להורות שהתורה נתונה כתובה, ולא בע"פ דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה, והוא כדי שיהיו נאמנין, כי הדיבור שבע"פ יפול בו מהשינוי ענין וק"ל:

תרגום יונתן (שמות כ' ב') דבירא קדמאה כד הוה נפיק מן פום קודשא יהי שמייה מברך הי כזיקין והי כברקין והי כשלהוביין למפד דינור מן ימיניה ולמפד דאישא מן שמאליה פרח וטייס באויר שמאי וחזר ומתחמי על משיריתהון דישראל וחזר ומתחקק על לחוי קיימא דהוון יהיבין כחף ידוי דמשה ומתהפיך בהון מן סטר לסטר ובכך צווח ואמר עמי בני ישראל אנא הוא אלהכון די פרקית ואפיקית יתכון פריקין מן ארעא דמצראי מבית שעבוד עבדיא:

^{כב} עיין תורה קצב – בהספד של החכם נרשם ונצטרף שם דמות החכם, כי אלו הדבורים והאותיות הנרשמים ומצטרין בהספד, הם שכל החכם ונשמתו ובחינות פניו, נמצא ששכלו ונשמתו ופניו שהוא דמותו ממש הוא באלו האותיות והתבות, על פן נמצא בכל ספר וספר

שהדבורים והאותיות הנרשמים ומצוירים בספר של החכם הם שכלו ונשמטו ובחי' פניו ודמות דיוקנו. משמע אפילו ספר הנדפס, וכן מבואר בלק"ה גיטין ב' בגט שכותב הסופר לשמם של בני הזוג נמצא פנימיות נפשו של הבעל כדי שיהיה מגרש מפנימיות נפשו. אבל יש לדחות שבתורה קצב הכוונה למשמעות הכתוב ואילו אצלנו בגט הכוונה לענין הנעלם בכתב דייקא. דהיינו שבתורה קצב נראה שהדבור מגלה יותר מהכתב את השכל ופנים ונשמה של החכם, ואילו אצלנו יש בכתב התגלות שאין בדבור, שעל כן הגט והלוואות הן בכתב דייקא.

עתה יבאר רבנו כיצד רמוז ענין הנ"ל שבכתב מתגלה הנפש ופנימיות הנפש בתיבת אנכי שבתחילת עשרת הדברות "אנכי ה' אלקיך וכו'",

כי איתא בזוה"ק (בג/כד) שאותיות **אני** מתיבת אנכי הן **נוטריקון** **אנא** **נפשי** **יהבית** לשון הזוהר אני כורסיא חדא, ורבנו מפרש **דא שכינתא חצוניות** אבל **אנכי** [כ"ה] דהיינו אות כ' של אנכי היא כורסיא אחרא עלאה, ורבנו מפרש **דא שכינתא פנימיות**²¹. פירוש שאני רומז לנפש שהיא במלכות תתאה כסא ונוק' לז"א, אבל כמוסיפים כ' לאני נעשה אנכי שרומז לבינה שהיא מלכות עליונה כסא ונוק' לחכמה. **נמצא**

דמות דיוקנו של החכם שחידש אלו הדבורים, כי כפי דמותו דהיינו שכלו ונשמטו ופניו של החכם, כן נצטרין האותיות בספר, כי אם היה להחכם דמות אחר היינו שכל ופנים ונשמה אחרת, היה מחידש ומציר אותיות אחרים בהספר, כפי השכל שהיה לו שהוא דמותו, נמצא שיש בכל ספר דמות דיוקנו של החכם:

²¹ עיין זוהר יתרו דף צא. ביאור השמיני למילת אנכי. ועיין זוהר חדש יתרו סוף טאמר קול ודיבור, (דף מה. בתמוך מדבש ואת תצ בסולם).

²² **זוהר שרבנו** מדבר עליו לא מצאתי, אבל זוהר שרמוז בו קצת ענין הנ"ל, אולי הכוונה לזוהר יתרו צא. שם מתפרש כפירוש רבנו שב' דאנכי רומז לבינה שהיא פנימית לנפש. אבל ראה זוהר חדש יתרו (דף מה: במהדר' מתוק מדבש) שם מבאר שב' שאנכי רומז לשכינה דאצילות שהיא כתר דבריאה.

זוהר יתרו צא. – אופן ח' אנכי מלת אנכי"י שג' כס"א **רְזָא דְתְרִין פְּרָסוּן** הוא סוד שני הכסאות, דהיינו בינה שהיא כסא לחכמה, ומלכות שהיא כסא לז"א, ומפרש כיצד נרמזו בלכני הב' כסאות, ואומר **אני פורסייא חדא** אותיות אנ"י מלכ"י היא המלכות שהיא כסא התחתון, **כ' פורסייא אחרא עלאה** אות כ' של אנכי היא ר"ת כסא האחר העליון כסא הרחמים שהוא הבינה המקנת כורסיא, לכן היא נרמזת בלכות כ' של אנכי.

זוהר חדש פרשת יתרו דף מה. – **ואף על גב דכלא שפיר** ואלף על פי שכל הפיוזשים יפסו הם, **אבל** יש עוד סוד בזה, **כי אני** אותיות אנ"י מלכ"י, **דא רזא דברית קדישא** **סודא דעלמא** הוא סוד הבכית קודש שהוא סוד העולם, והיינו יסוד לז"א הנקרא עולם, (ומבואר בח"א דף סה ע"ב, ובח"ג דף רמז רע"א), **כ' אתפליל בגויה** ואתו כ' של אנכי הנכללת בתוכו, **דא איהו רזא דנוקבא** היא סוד הנוקבא לז"א, הנכללת עם היסוד בסוד היחוד, ודע כי **ובכל אתר כ' דא איהי נוקבא דאקרי פתר** בכל מקום אות כ' היא נוקבא הנקראת כתר, כי המלכות לאצילות נעשית כתר לכריאה.

שם דף מה: – אנכי א"י דבר נ"ב נוקבא (נלע"ד דזכור ושמוזר א"נ ו"ה. כ"י ה"י. כ"ב הר"מ מלונגאנו ז"ל) (דף סט עמוד ב) וע' פרדס ח"ב בע' אנכי ושפיר איהו והכי קאמר אני דבר ונוקבא כחדא דהא נו"ן כפופה איהו נוקבא בכל אתר אוקי הכא אנכי כלא כחדא. ושאל **אמאי נקט אנכי ולא אני** למה אמר הקב"ה "אנכי" ולא אמר "אני", שהרי די באני לרמוז על ז"ן, ומשיב **אלא** נפדש באופן אחר, כי נ"ב תרי נוקבי **אינון** ב' אותיות נ"ב של אנכי רומזות על ב' נקבות, כי נ' היא סוד נ' שעני בינה, וכ' היא סוד המלכות שהיא כתר לכריאה. ותנינו וכמו שלמדנו, **בגוונא דשכינה לתתא** כמו שיש שכינה למטה שהיא המלכות, **אוף הכי שכינה לעלא** כך יש שכינה למעלה שהיא הבינה, **וכלא אשתכח במלת אנכי** בחיבורא חדא. אנכי כללא דזכור רוא דכל מהימנותא כללא דעילא ותתא יו"ד. לעילא לעילא ראשיתא דכל מהימנותא נ"ב תרין נוקבי עילאה ותתאה תרין עלמין עילא ותתא. א רוא דקו אמציעתא דנטיל מכל סטרין מעילא ומסטריי. וע"ד הכא אשתכח כל רוא דמהימנותא. ובגין דהכא תליא כלא בחיבורא חדא בכללא חדא שארי בהאי מלה לאעטרא רוא דאורייתא במלה דא אנכי כללא דכלא. עכ"ל הזוהר.

זוהר יתרו דף פה. אנכי יהו"ה אלהיך אשר הוצאתיך וגו', רבי אלעזר פתח, (משלי א ח) שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמן, שמע בני מוסר אביך דא קודשא בריך הוא, ואל תטוש תורת אמן דא כנסת ישראל, מאן כנסת ישראל, דא בינה, כמה דכתיב (שם ב) להבין אמרי בינה. רבי יהודה אמר, מוסר אביך דא היא חכמה, ואל תטוש תורת אמן דא היא בינה. רבי יצחק אמר, הא והא חד מלה אתפרשו, דתנינן אורייתא מחכמה דלעילא נפקת. רבי יוסי אמר, מבינה נפקת, דכתיב להבין אמרי בינה, וכתיב ואל תטוש תורת אמן. אמר רבי יהודה, אורייתא מחכמה ובינה אתכלילת, דכתיב שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמן. רבי אבא אמר בכלא אתכלילת, דכיון דבאלין תרין אתכלילת, אתכלילת בכלא, בחסד, בדינא, ברחמי, בכלהו שלימותא דאצטריך מלה, אי מלכא ומטרונייתא מסתכמין, כלא מסתכמין, באתר דאלין משתכחין, כלא משתכחין. **רבי יוסי אמר, אנכי דא שכינתא**, כמה דכתיב (בראשית מו ד) אנכי ארד עמך מצרימה, יהו"ה אלהיך (נ"א כלא סליק לעילא למהוי כלא חד), (דא כנסת ישראל, דכתיב ואל תטוש תורת אמן). **רבי יצחק אמר, אנכי דא שכינתא**, ופסקא טעמא, כמה דאת אמר (שם כז יט) אנכי עשו בכורך, יהו"ה אלהיך דא קודשא בריך הוא, כמה דכתיב (דברים ד לו) מן השמים השמיעך את קולו, וכתיב אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם, מן השמים, (מן השמים ממש, דא קודשא בריך הוא). אשר הוצאתיך מארץ מצרים, אשר, אתר דכלא מאשרין ליה.

²³ שטות ב' ב'

²⁴ **שער הפסוקים** – פרשת יתרו – אנכי יהו"ה אלהיך וגו': (מזולתו) הנה ההפרש שבין אני לאנכי הוא, כמ"ש בזוהר בכתיבת יד, כי אנכי רומז במלכות, אספקלריא דלא נהרא. ואמנם יש בה תוכיות הנקודה, הנקרא נפש שלה. וזה שארז"ל כי ר"ת אנכי, נוטריקון, אנא, נפשי, כתבית, יהבית, והבן זה. ולכן בעשרת הדברות נאמר אנכי, כי היה בה בחי' הנפש של המלכות. אבל כשאומר אני, אין בתוכה תוכיות הנקודה, שהיא הנפש שלה (ע"כ מזולתו):

שער מאמרי רז"ל – פירוש מוהר"ח ז"ל על אבות – "אנכי" במלכות נוקבא דז"א כשיש בתוכה נקודת פנימיותה. והנה מלכות בחינת נפש וארז"ל אנכי נוטריקון אנא נפשי כתבית יהבית פירש הרב זלה"ה מדלא קאמרו "נשמת" אלא "נפשי" משמע מלכות נוקבא דז"א ונקראת "אנכי". [:

לקוטי הש"ס – מסכת שבת – אנכי נוטריקון 'אנא נפשי' כתבית 'יהבית' ועיין מ"ש בפסוק אנכי ה' אלהיך וגו'. שזה הי' הדיבור מלכות הפנימיות והיא נפש מלכות החיצונית וז"ש אנא שהוא דבור שהפנימיות שהוא בחי' נפש ולכן לא נאמר אנ"י שהיא בחי' מלכות הנקראת אני חיצונית. ג"ו מהר"ח זלה"ה:

את נפשכם וכו", ופנימיות הנפש הוא הסיבה לרצון דהיינו בחי' העונג, ובעניין שלנו שהוא האמונה העונג הוא אמת מציאותו ית' שהיא העונג האמיתי, כי בעולם הזה העונג הוא כשיש לאדם בטחון ומשען אמיתי, דהיינו הקב"ה, וזוכה לו ע"י אמונה דהיינו הרצון שבנפש בבחי' נפשי אויתך בלילה כנ"ל. נמצא שבכתב של האדם מכיר הצדיק האמת את הרצון האמיתי של האדם ולא יזיה עונג הוא נכסף, האם להקב"ה או ח"ו למשען בוגד של ממון או לשאר תאוות :

והדיבור שמדבר עם הצדיק האמיתי הוא במעלה גדולה

בעולם העשייה הרחוק ומגשם מאד על בן היא בסכנה ובנסיון, כי חס ושלום, תוכל לשבח את הרצון דקדשה על ידי גדל רחוקה ועל ידי הרצונות הנפולים המלבשים בתאוות עולם הזה וכו', על בן חמל ה' יתברך עלינו ונתן לנו את תורתו ומצוותיו הקדושים שהם נקראים תרי"ג עטין דאורייתא, כמו שאיתא בזהר הקדוש אשר על ידי עשית אלו המצוות הקדושים אנו זוכין לקדש את גופנו ואת כל העולם המעשה הזה, כי כל מצוה ומצוה נמשכת מרצונו יתברך.

² בראשית פרק כג (ח) וידבר אתם לאמר אם יש את נפשכם לקבר את מתי מלפני שמעוני ופגעו לי בעפרון בן צחר:

מהכתב, כי הכתב אינו רק פעולת הנפש, ומתוך הפעולה יכול הצדיק להבין מהות הנפש, והדיבור הוא הנפש בעצמו [א] / [ב], כמ"ש (ש"ה ה) / [ג] נפשי יצאה בדברו, [ד] / [ה] כמובא בשם הבעש"ט שכח הדיבור אינו עניין טכני בלבד א, אלא הוא כח אלקי, נפש חיה, רוח ממללא א, המתלבש בדיבור, שהוא הנפש, וכשמדבר מוציא חלקי נפשו, ומקבל מלמעלה חלקי נפש חדשים א.

ואע"פ שהדיבור הוא דבר שאין בו ממש^ט שהוא נעשה בהבל פיו, יוצא והולך לו, ולא נרשם על איזה דבר שיש לו קיום, אעפ"כ מחמת שהוא צדיק אמת, והדיבור הוא מהות הנפש בעצמה, ועל כן כדי לומר שקר צריך להעביר את הדמים תחילה, כי מדם זך לא יכול לצאת שקר, אלא רק מדם עכור א, כי הדם הוא הנפש, אבל בכתב לא יוצאת נפשו אלא רק נעלם בה פעולת נפשו, ועל כן השקר בכתב לא פוגם א, כמו בדבור. ע"כ יכול הצדיק לראות בדבור מהות הנפש בעצמה להבדיל מהכתב שבו מתגלה פנימיות פעולת הנפש אבל לא הנפש עצמה: אולי אפ"ל שההבדל שבדבור מתגלה הנפש בעצמה, ומתגלה מצב הנפש בעצמה אם היא עכורה או זכה, אבל ע"י הכתב שהוא רק פעולת הנפש וכנ"ל שגם נפש זכה יכולה לכתוב שקר, נמצא שבכתב מתגלה רק כמה אמת מאיר בנפש ולא עכירות או זכות שבה, אבל מהאמת אתה יכול ללמוד על העכירות או הזכות.

^א עיין לעיל תורה לא לשון מוהר"ת ותורה נא ותורה צה תנינא (להבין הענין עיין ערבי נחל ויקהל דרוש א' ועי"ש וישלח דרוש ב' בשם הבעש"ט עה"פ נפשי יצאה בדבור)

^ב תורה לא לשון מוהר"ת – ולפי הפסופין וההשתוקקות של האדם, כן נצטרין האותיות על ידי הנקודות שהם בחינת נפש שמקבלין על ידי הפסופין. הינו אם הוא נכסף לדבר טוב, נעשה מהפסופין נפש קדושה. ונעשים נקודות, בחינת "נקודות הפסוף". ואי נצטרין האותיות שהיו בגלם, ונעשים כלי לקבל טוב. וכן להפך, חס ושלום, אם נכסף לרע, חס ושלום, נעשים מהפסופין נפשות שהם בחינת נקודות, ונצטרין האותיות ונעשים כלי לקבל רע, חס ושלום. כי "מפי עליון לא תצא הרעות והטוב" (איכה ג); רק כל אחד לפי מה שהוא מציר ועושה כלי לקבל טוב או רע, חס ושלום, על ידי הפסופין וההשתוקקות שלו, על ידי זה נעשה הנפש בחינת נקודות. ועל ידי הנקודות מתנועעים האותיות, ונצטרין לטוב או להפך, חס ושלום: אף כדי שתצא הנפש מבח א' אל הפעל, צריך לדבר בפה הפסופין וההשתוקקות, שהוא נכסף ומשתוקק. כמו שכתוב (שם ה'): "נפשי יצאה בדברו", שעל ידי הדבור יוצאת הנפש מבח א' אל הפעל. כי על ידי ההשתוקקות נתהוה הנפש בכה. ועל ידי הדבור שהוא מדבר בפיו ההשתוקקות, נגמר הנפש ויוצאה מבח א' אל הפעל:

^ג שיר השירים פרק ה' (ו) פתחתי אני לדודי ודודי חמק עבר נפשי יצאה בדברו בקשתי והוא קראתיו ולא ענני:

^ד בדבור – עיין תורה קנו

^ה בדבור – ע"ז כי הפשט הוא שנפשי יצאה כאשר הקב"ה דיבר וכפ"ש וכן בגמ' שבת פח: ואולי כיון שכח הדבור הוא רוח ממלא שנפח הקב"ה באדם ואיתא בספרים שכל הנופח מרוחו שלו נופח נמצא כח הדיבור הוא בחי' רוח ה'. או כיון שמדובר בדברי כסופים להקב"ה הם דברי ה' כמבואר בתורה קנו – לב טהור ברא לי וכו' (תהלים נ"א). כי מה שמדברים בינו לבין קונו, הוא בחינת רוח הקדש. ודוד המלך, עליו השלום, שהיה מעלתו גדולה מאד, יסד מזה ספר תהלים. וכן כל אחד לפי בחינתו הוא בחינת רוח הקדש, כמו שכתוב (תהלים כ"ז): "לך אמר לבי", כמו שפרש רש"י: "לך בשבילך ובשליחותך", "אמר לי לבי". שכל הדברים שהלב אומר, הם דברי השם יתברך ממש, והוא בחינת רוח הקדש.

^ו ולהבין עומק סוד הדיבור עיין בספר טל אורות (לרבי יעקב מאיר) ח"א פ"ג עפ"י הסוד ומבואר שם שכח הדיבור אינו ענין טכני בלבד כדעת המחקרים שה' מוצאות הפה שהם לשון שפתים חין גרון שינים מחתכות את הקול. אלא הוא ענין אלוקי בכח הרצון של הנשמה אשר האותיות נעלמים בנשמה כזו השמש בשמש ומשתלשל ויורד בבחי' אורות וכלים למחשבה ויורד לה' מוצאות המחשבה ולה' מוצאות הפה ונעשים בבחי' חומר וצורה דהיינו הבל הלב ואור הנשמה וגם הבל הלב הוא אש מים רוח רוחני המתלבש באמ"ר הגשמי וכו' עי"ש. כי אם לא כן מדוע אדם הנברא ע"י ספר היצירה אין לו כח הדיבור עי"ש.

^ז כמ"ש באדם הראשון "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה" ותרגומו רוח ממללא, וברמב"ן שם מאן דפח מעצמו נפח וכמשל יוצר כל זכוכית שנפח בפיו מרוח עצמו.

^ח ערבי נחל – פרשת וישלח דרוש ב' – נפשי יצאה בדבור כו', כי הנה כתב הבעש"ט וזלה"ה כי ענין רוח האדם בקרבו וחיות שלו הוא כח הדיבור אשר בקרבו וכמשה"כ בראשית (ב' ז) "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה" ומתרגמין לרוח ממללא, ולפ"ז כשהאדם מדבר דיבורים, אזי הדיבורים ההם הן הן חיותו, ויוצא חיות שלו באותן הדיבורים, רק שלהיות חיות האדם דבוק תמיד בשורשו, לכן הדיבורים ההמה עצמן ממשיכים עליו משרשו, חיות חדש ועי"ז חי תמיד, אף שבכל דיבור יוצא חיותו מקרבו, רק כל דיבור עצמו מביא לו חיות חדש עכ"ד: ועיין בעל שם טוב על התורה בראשית אות צג שהעתיק דבריו שם. ובמקור חיים שם עיין לתולדות יעקב יוסף פרשת קדושים דף קג: שהביא זאת בשם ליקוטי תורה להארי"ל.

^ט משמע שבכתב יש ממש וע"ז הרי הקלף והדיו זה לא הכתב אלא צורת האותיות שמצויר בדיו ואם היה מצויר בדבר אחר גם היה מלמד על פנימיות הנפש. שהרי אפשר לכתוב גט גם עלה ועל ידו של עבד (ש"ע אה"ע קכד ב'), אע"פ שאין להם קיום. אע"פ שעל אדים שנצטברו על זכוכית או בכתב מחשב לא יועיל דבעינן דבר צבע המתקיים ואפילו מי פירות פסול (שם קכה א) לא גשמיות הכתב הוא הדבר הפועל את הפירוד שיהיה מפנימיות הנפש אלא המשמעות כשהיא כתוב באותיות. ולזה אין ממשות ומה ההבדל בין זה לדבור. ונראה שיש לחלק בין דבר הנשמע לאוזן לבין דבר הנראה לעין, שהעין רואה גשמיות דווקא ולא כמו האוזן שמצרפת הברות של הקול וניגונו.

^י תורה נא – ועכירת הדמים, הוא על ידי השקר. כי אי אפשר לדבר שקר, עד שיעבר את דמיו. ואמת אי אפשר לדבר, כי אם פשוט מן מקדם את הדמים: כי עקר הדבור הוא הנפש, כמו שכתוב (שיר השירים ה): "נפשי יצאה בדברו". והנפש היא הדם, כמו שכתוב (ויקרא י"ז): "כי הדם הוא הנפש". נמצא בשאומר שקר יש לו עכירת הדמים ומזה באה הפירה שחורה.

^{יא} ספר המידות – ערך אמת אות נ. השקר אינו אלא בפיו, אבל לא בכתב:

ונראה שבאמת יש בזה מעלה ובוה מעלה, כי בדיבור יש חיות ובכתב פנימיות, דהיינו שבדיבור יכול להתגלות האמונה בגלוי ממש, אבל דווקא הגילוי מסתיר את הפנימיות, כידוע כשעוסקים בחיצוניות נעלם הפנימיות, ואילו בכתב אין בו גילוי ממש של אמונה, כי היא רק פעולת הנפש, לכן מתגלה הפנימיות שבה, דהיינו הבחי' קיום וחוק הבטחון כנ"ל, שכשכותבים את הדבר הכוונה לתת לו תוקף וקיימות לעד שיותר מגלה פנימיות הכוונה.

עוד חילוק בין כתב לדיבור. שרואים בחוש שהכתב פונה לחכמה דהיינו לעין שקולט את הדבר בלי להשתתף בקליטה. להבדיל מדבור שנקלט בבינה דהיינו באוזן, אבל האדם משתתף בקליטה כי קולט הברה אחר הברה ומצרף אותן לתיבה ומשפט ומבין את הדבר בבינה, שמצד מהותה היא שמבררת כל מה שבה בה. ולהבדיל מהחכמה שהיא כמו צילום הדבר כמות שהוא, לכן רק קולט ידיעות מבחוץ ולא מוסיף בהן כלום. וכנראה זה הסיבה שמדיבור מתפעל האדם הרבה יותר כי הוא משתתף בקליטה שלו ו"בינה לבא ובה לבה מבין" (י) ומתפעל. אבל החכמה שקולט דברים בעין צריך להשיב אל הלב כדי להתפעל מהם.

ואולי אולי זה הטעם שבכתב כיון שנקלט בעין החכמה נקלט רק פעולת הנפש אבל מגלה יותר פנימיות, כי ככל שהאור גבוה יותר בכוחו לרדת נמוך יותר, ויורד להכיר את עומק הנפש. ואילו דבור כיון שנקלט בבינה לבא, מתגלה הנפש בעצמה. דהיינו שמצד אחד הוא הנפש בעצמה ולא רק פעולתה מאיך היא רק הנפש מתגלית ולא פנימיותה.

ולכאורה זה ההבדל בין אני לאנכי, כי אני נוטריקון אנא נפשי יהבית, נתתי נפשי זה בחי' נפשי יצאה בדבורו, משמע שאני זה בחי' דבור כמ"ש (ישעיה נב ו) אָנִי הוּא הַמְדַבֵּר הַנְּיָי: ואנכי נוטריקון אנא נפשי כתבית יהבית, דהיינו שלא ננתי את נפשי אלא כתבתי את נפשי ונתתי את פעולת הנפש בכתב על הלוחות, דהיינו כתב שבו מתגלה פעולת הנפש ופנימיות הנפש בבחי' כח כוחו. כי בכתב מתגלה פנימיות ספירת המלכות שלו ית', ואילו בדבור מאיר בחי' ז"א בחי' נפשי יצאה מלביש את הרוח ממללא.

רבנו מביא ראייה לדבריו מדברי רבי יוחנן בגמרא שבת קה. שאנכי נוטריקון אנא נפשי כתבית יהבית דהיינו שבלוחות הברית הקב"ה כתב את פעולת נפשו ונתן אותה לישראל. עשרת הדברות נאמרו תחילה במתן תורה בהר סיני בדיבור שגרם לישראל שפירחה נשמתם והיה צריך טל תחיה להחיותם/י. ואחרי ארבעים יום קבלו את עשרת הדברות בכתב על הלוחות, וכשחטאו פרחו האותיות ואחרי שמונים יום ביום כפור חזרו על הלוחות השניות/י. קריאת עשרת הדברות מהלוחות לא גרמה להם שתפרח נשמתם, אע"פ שבכתב מתגלה יותר פנימיות נפש של נותן התורה, שהוא אש אכלה וכתוב ביה כי לא יראני האדם וחי. נמצא שהדבור גורם הרבה יותר התפעלות לשמוע, מאשר הכתב לקורא בו, ואעפ"כ בכתב הקב"ה נתן לישראל את בחי' פנימיות נפשו ולא בדבור. כך נראה לכאורה וצ"ע.

אבל באמת גם במתן תורה כשאמר הקב"ה את עשרת הדברות, לבד ממה ששמעו, היו גם רואים את הקולות, דהיינו שזה היה דבור שפונה לעין לאוזן, ומבואר בזוהר חדש יתרו (דף מח. במתוק מדבש, ואות תפו תפו בטולם) שתחילה נתן ז"א את קולו בלחש, קול אחד שבו כלול כל העשר דברות, והן הקולות שראו כמ"ש "ויראו את הקולות" בבחי' אחת דיבר אלקים שתיים זו שמעתי, ואח"כ המלכות דיבר בקול גדול את עשרת הדברות ששמעו באזניהם. ולפי המבואר אצלינו אפשר שצדיק אמיתי יכול בכתב שעל הלוחות להכיר את פעולת הנפש של הכותב וגם את פנימיות נפשו דהיינו קולו. אבל בדבור ששמעו מהקב"ה יצאה בחי' הנפש בעצמה ובשמיעתה פרחו נשמתם, אולי בבחי' כבוד ה' יאספך, (תורה טו) דהיינו שמתו וזכו לתחית המתים, עד שכידוע דנים בזה, האם כל אחד היה צריך לקדש שוב את אשתו, שהרי מיתה מפקעת קדושין. כידוע קושיא זו במי שמת מות קליני וחזר לחיים, אלא שבמתן תורה השאלה אם כבר חלו קדושין לפני כן ועוד שהיו כגר שנוולד וכ'.

עד כאן ביאור חברותא לתורה קעג

²³ פתח אליהו תיקוני זוהר דף יז.

²⁴ שבת דף פח: ואמר רבי יהושע בן לוי כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא יצתה נשמתן של ישראל שנאמר נפשי יצאה בדבורו ומאחר שמדיבור ראשון יצתה נשמתן דיבור שני היאך קיבלו הוריד טל שעתידי להחיות בו מתים והחיה אותם שנאמר גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה ואמר רבי יהושע בן לוי כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא חזרו ישראל לאחוריהן שנים עשר מיל והיו מלאכי השרת מדדין אותן שנאמר מלאכי צבאות ידודון ידודון אל תיקרי ידודון אלא ידודון; ²⁵ צרור המור שמות לד א'. (הובא לעיל)

