



חסידות מלוקטת

על

מסכת סוטה

דף ב'

והוא ליקוט נפלא מספרי

חסידות וקבלה

חג הפסח תשפ"א

נערך ע"י עקיבא שבריק

*Spreading the waters from the spring of the
Holy Baal Shem Tov requires much
time, effort and great detail.*

We need your financial support.

To donate via paypal or Zelle

please use the links below:

לתרומות והנצחות

<http://paypal.me/ashavrick>

Zelle – ashavrick@gmail.com

To be added to the weekly email, please contact me
at: Ashavrick@gmail.com

אוצר מנהגי חב"ד

נוהגים ללמוד בימי הספירה מסכת סוטה - נוסף על השיעורים הקבועים - דף ליום דף ליום (ס' המנהגים, מלוח 'היום יום' עמ' נא)

כך שמעתי הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר [מוהריי"צ], ושכן נהגו משנים בתוככי אנשי חב"ד. ואף שלא אמר הטעם על זה, יש לבאר על-פי המבואר בכמה מקומות בנגלה דתורה ובחסידות, בדבר השייכות שבין ימי ספירת-העומר או מנחת-העומר - והענין דסוטה, עד אשר "ונקתה ונזרעה זרע" וכו' (אגרות-קודש אדמו"ר זי"ע, יח, עמ' תיב. ועוד שם, ט, עמ' עה: הלימוד במס' סוטה בימי הספירה, יש לומר הטעם על-פי המבואר בזוהר (ח"ג צז, א) השייכות ביניהם, ומובא גם-כן בדא"ח בביאור הענין דהעומר הוא מאכל שעורים וכמו מנחת סוטה).

ביאור נוסף: ספירת-העומר היא הכנה למתן-תורה, וכך גם מס' סוטה שסיומה הוא בדברי רב יוסף לא תיתני ענוה דאיכא אנא, הוא רב יוסף האומר שם (דף ה, א) לעולם ילמד אדם מדעת קונו, שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני וכו', שההכנה למתן-תורה הוא הקדמת נעשה לנשמע, ענוה וביטול לבעל הרצון (על-פי שיחת ש"פ במדבר תשי"ח. וראה עוד בס' שערי-המועדים - ספירת-העומר, עמ' קמג-קמה. וביאור נוסף בשיחת ליל ערב חגה"ש תשמ"ב).

הקשר דמסכת סוטה לימי הספירה - מודגש יותר בכך שמספר הדפים דמסכת סוטה מכוון למספר הימים דספירת-העומר - מט דפים, כנגד מט ימי הספירה, דף ליום. ומובן שחלוקת הדפים ומספרם הם בוודאי בהשגחה-פרטית (ס' התוועדויות תשמ"ח, ג, עמ' 253. וראה עוד בס' שערי-המועדים הנ"ל, עמ' קמה-קמז, מהתוועדויות תשמ"ז).

מה שהעיר במספר הדפים, שגם מסכת שבועות יש לה מספר דפים מתאים למסכת סוטה, הנה נמצא בספרים המנהג דלימוד מס' שבועות בימי הספירה (בספר זכרון-יהודא, מובא בלקוטי-מהריי"ח סדר מנהגי ימי העומר, בתור מנהג בעהמ"ס אמרי-אש), אבל מה ששמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר [מוהריי"צ] הוא, שלומדים מסכת סוטה (אגרות-קודש אדמו"ר זי"ע, ט, עמ' עו).

המנהג ללמוד בימי הספירה את מסכת שבועות - שגם בה מ"ט דף - נפוץ יותר, אך גם לימוד מס' סוטה מקובל על רבים. ראה בס' מנחת-עומר (כג, א-ב), מנהג-ישראל-תורה (עמ' שמ-שמא).

ביום הראשון של ספירת-העומר לומדים את דף השער של מס' סוטה, ואת הדף הראשון של המסכת לומדים ביום הראשון של חול-המועד (בחו"ל). (שיחות: יום ב' דחגה"ש תש"י, אות טו; ליל ערב חגה"ש תשמ"ג, אות יג; ש"פ במדבר תשמ"ה, אות י)

המקנא לאשתו רבי אליעזר אומר מקנא לה על פי שנים ומשקה על פי עד אחד או ע"פ עצמו רבי יהושע אומר מקנא לה על פי שנים ומשקה ע"פ שנים כיצד מקנא לה אומר לה בפני שנים אל תדברי עם איש פלוני ודברה עמו עדיין היא מותרת לביתה ומותרת לאכול בתרומה נכנסה עמו לבית הסתר ושהתה עמו כדי טומאה אסורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה ואם מת חולצת ולא מתייבמת. (משנה דף ב, א)

רבי יהושע אומר מקנא לה על פי שנים ומשקה ע"פ שנים: ראה חידושים על הש"ס להצמח צדק ע' קג. וז"ל: יש לחקור אם קינא לה ע"פ שנים ונסתרה ע"פ עצמו דודאי לא אבדה כתובתה לר' יהושע. אם גם מותרת לו או אסורה לו. לכאורה בסנהדרין פרק הנחנקין (דף פ"ח ע"א) משמע דמותרת לו. כמש"ש ברש"י ד"ה והיכא דליכא עדי סתירה כו' לר' יהושע יש לה כתובה שאינה נאסרת עליו עכ"ל. משמע דקאי בין שנסתרה על פי עד אחד או ע"פ עצמו. ועכ"ז יש לדחות דמ"ש שאינה נאסרת עליו לא קאי רק עפ"י עד אחד. וממש"כ בגמ' (דף ב' ע"ב) הא למשנתינו יש סוף (לדברי רבי אליעזר. בתמיה) זמנין דלא איסתתר ואמר דאיסתתר (ואומר ראיתיה שנסתרה) משמע דלר' יהושע כה"ג אינו כלום ואינה נאסרת עליו. וג"ז יש לדחות דר"ל שאינו כלום לפוסלה מכתובתה אבל לענין לאוסרה עליו נאמן. אלא דזה אינו נפקותא לה דהא בלאו הכי יכול לגרשה בעל כרחא מדינא דגמרא.

והפירוש אין לדבר סוף היינו שיכול להוציאה בע"כ בלא כתובה. מיהו הא רבי יהושע יליף. בה ולא בקינוי. בה ולא בסתירה. הרי הושוו זל"ז לר' יהושע סתירה עם קינוי וגבי קינוי פרש"י במשנה ואם לא קינא לה בפני שנים. אינה נאסרת עליו בסתירתה ואינו משקה. משמע אפילו קינא לה בינו לבין עצמו או גם ע"פ עד אחד אע"פ שנסתרה אח"כ ע"פ שנים אינה נאסרת עליו. וכ"מ ג"כ בגמרא מהא דאמר רבי חנינא מסורא לא לימא אינש לאיתתיה כו' דילמא קיי"ל כר' יוסי בריה"ו כו'. וקאסר לה עילויה כו' מבואר דלמשנתינו לא נאסרה עליו אף שנסתרה ע"פ שנים רק שקינא לה בינו לביתה. דאין לומר דר"ח מסורא מיירי כשנסתרה ג"כ רק ע"פ עצמו דזה אינו דסתמא קתני ומסתתרא.

ובתשו' הרשב"א סי' תקנ"ז משמע ג"כ דר"ח מסורא מיירי שנסתרה ע"פ שנים כדלקמן. וכיון בקינוי ע"פ עצמו לא נאסרה עליו. א"כ כמ"כ בסתירה ע"פ עצמו אף שקינא לה ע"פ שנים לר' יהושע. דהא הושוו זל"ז סתירה לקינוי כנ"ל. ור"פ מי שקינא (דף ל"א א') ברש"י ד"ה ר' יהושע. כלומר משום סתירה שאין בה שני עדים אינה נאסרת עליו עכ"ל. ואפשר לדחות דאתא לאפוקי רק סתירה ע"פ עד אחד.

קיצור. משמע דלר' יהושע בקינא לה ע"פ שנים וליכא בסתירה שני עדים אף שהבעל ראה שנסתרה אינה אסורה עליו כ"מ מדדריש בה ולא בקינוי בה ולא בסתירה וכ"מ מהא דר' חנינא. וכ"מ ברש"י ר"פ מי שקינא ובסנהדרין (דף פ"ח ע"א). ומ"מ אינו מוכרח.

הן אמת דהרמב"ם פ"א מה' סוטה דין ח' פסק להפך ממ"ש וז"ל קינא לה ע"פ שנים וראה אותה שנסתרה עם זה שקינא לה עליו ושהתה כדי טומאה הרי זו אסורה עליו ויוציא ויתן כתובה שאינו יכול להשקותה ע"פ עצמו עכ"ל ובכ"מ שם דהיינו לרבי יהושע דהלכה כוותיה. ובדין ט' הוסיף עוד להחמיר אפילו נסתרה ע"פ עד אחד הנאמן אצלו כבי תרי אסורה עליו אף שלא ראה בעצמו. וכ"פ הטוש"ע סי' קע"ח והב"י שם כ' ופשוט הוא. ולענ"ד הרשב"א בתשו' סי' תקנ"ז שהביא הב"י שם לא ס"ל כן. דמ"ש הרשב"א מצוה לגרשה ק' הא ר"י בריה"ו אמר ומיתסרא עליה. משמע איסור גמור ולא מצוה לבד וכ"כ הטוש"ע סס"י קט"ו. אע"כ הרשב"א ס"ל דאף ר"י בריה"ו לא אמר דמיתסרא עליה אלא כשהסתירה היה ע"פ שני עדים רק שהקינאי היה בינו לבינה. אבל כשגם בסתירה ליכא עדים רק שהבעל ראה שנסתרה לא מיתסרא עליה מדינא אף לר"י בריה"ו אף לר' אליעזר יעו"ש.

להכי קאמר הרשב"א דרק מצוה לגרשה. ולא כמו שתפשו האחרונים דדינו דהרשב"א היינו דינו דר' יוסי בריה"ו. דאם כדבריהם איך קאמר שהוא רק מצוה. א"ו ר"י בריה"ו מיירי שיש עדים בסתירה ואז אסורה מדינא. והרשב"א מיירי דהקינאי והסתירה שניהם רק ע"פ עצמו לכן לא אסורה עליו גם לר"י בריה"ו כ"א רק מצוה לגרשה. ומאחר דמוכרח שלפ"ד הרשב"א סתירה דע"פ עצמו לא נאסרה עליו כסתירה שע"פ עדים. א"כ כמ"כ לר' יהושע י"ל בודאי כן דאף אם קינא לה ע"פ שנים דוקא אם הסתירה ג"כ ע"פ שנים נאסרה עליו אבל אם אין שני עדים בסתירה אף שהבעל ראה שנסתרה י"ל דלא נאסרה עליו מדינא.

וראיה להרשב"א ממ"ש בגמרא דהא דר"ח מסורא לא לימא כו' בזמן הזה כו' וליכא מי המרים למיבדקה. ואם מיירי שהסתירה ג"כ רק ע"פ עצמו א"כ אפילו בזמן הבית שיש מים המרים לא היה אפשר להשקותה. דהא גם לר"י בריה"ו ג"כ צריך לר"א עדים בסתירה. ואם לאו א"א להשקותה. וכמו לר' יהושע בקינא לה בפני עדים וליכא עדים בסתירה רק הבעל ראה הסתירה א"א להשקותה ונאסרה עליו. כמ"ש הרמב"ם פ"א דין ח' כנ"ל ס"ב. כן לר' אליעזר אליבא דר"י בריה"ו בקינא לה בינו לבינה וליכא עדים בסתירה רק שראה בעצמו.

וא"כ איך אומר והאידנא ליכא מי המרים כו'. הא אפילו יש מים המרים בזמן הבית א"א להשקותה. אעכצ"ל דמיירי שהסתירה היה ע"פ שני עדים כדין רק הקינאי היה בינו לבינה. ע"כ בזמן הבית היה אפשר למיבדקה ע"י מי המרים לדברי ר' אליעזר אליבא דר"י בריה"ו דס"ל מקנא לה ע"פ עצמו ומשקה לה ע"פ שנים משא"כ עכשיו דליכא מי המרים תשאר באיסורה. וכיון שע"כ דר"ח מסורא מיירי שהסתירה היה ע"פ שנים. א"כ אם הסתירה לא היה ע"פ שנים רק ג"כ ע"פ עצמו ס"ל להרשב"א דגם לר"י בריה"ו אין חיוב מדינא לגרשה. רק מצוה לגרשה כדין עוברת על דת. והחמ"ח סס"י קט"ו ס"ק ל"ד נדחק מאד לפרש הטעם דבזמן הזה כו' והיא תסתיר עצמה בפני עדים כו' ע"ש וזה דוחק גדול ואינו במשמעו' הש"ס כלל. גם בב"ח סס"י קט"ו תירץ דבזמן הבית אילו הודית שנסתרה רק שאמרה שלא נטמאה היו משקין אותה.

והידוש דין זה לא נשמע בגמרא כלל דלר' יהושע לעולם אין משקין לה אלא ע"פ שני עדים. וכאשר כתבתי כן פירש בתוי"ט רפ"ק דסוטה בד"ה ר' יהושע אומר כו' ע"פ שנים דלא כמ"ש הרמב"ם וראה אותה שנסתרה דמאי בזמן הזה כו' ע"ש. הרי מוקי הא דר"ח מסורה כשנסתרה בפני שנים וכמו שכתבתי. אלא דכתב ואכתי קשיא לי אמאי אמרין בגמרא בזמן הזה כו' ותירוצו דוחק וזה משום דס"ל בפשיטות דאם נסתרה ע"פ עצמו ג"כ אסורה עליו. אבל לפמ"ש לד"י מתשובת הרשב"א דבכה"ג אינה אסורה מדינא כ"א מצוה לגרשה לכן לק"מ.

ומדברי תשובת הרשב"א משמע כן. שהרי כתב וז"ל וקרוב אני בעיני לומר דמי שאמר לאשתו לא תסתתרי עם פלוני אלא בעדים ונסתתרה בפניו בלא עדים אע"פ שמדין תורה אינה מתגרשת מ"מ מצוה לגרשה דהא אמר ליה שמואל לההוא סמיא אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה פ"ג דקדושין (דף ס"ו ע"א) אלמא אע"ג דאיתא דאמרין לא מיתסרי אפ"ה כל דמהימן ליה כבי תרי מצוה לגרשה עכ"ל ולכאורה דבריו נפלאים דמה לו להביא ממרחק לחמו להביא ראיה מהא דאי מהימן לך. דאין זה כ"כ ראיה מוכרחת דשם מהימן ליה שבודאי זינתה. אבל הכא אף שנסתרה אינו ברור שזינתה דדילמא רק נשתגעו יחד בחיבוק ונישוק. והרי היה לו להביא ראיה מוכרחת לדבריו מהא דרבי חנינא מסורה. וכמו שפסקו הרמב"ם ספכ"ד מה"א והטוש"ע סס"י קט"ו דאסורה לו ע"י קינוי וסתירה שע"פ עצמו. ועדיף ממצוה לגרשה. א"ו עכצ"ל דהרשב"א ס"ל דר' חנינא מסורה לא קאי רק כשנסתרה בפני עדים. שאז דוקא אסורה לו לדברי ר"י בריה"ו אליבא דר' אליעזר. אבל בשהסתירה היה ג"כ ע"פ עצמו אינה אסורה עליו כלל אף לר"י בריה"ו. לכן לא מצא להביא ראיה לדינו רק מהא דאמר ליה שמואל לההוא סמיא כו'. וע' תשו' להרמב"ן סס"י קל"ג.

וכיון דיצא לנו דע"כ הרשב"א ס"ל לחלק בין סתירה ע"פ עדים ובין סתירה ע"פ עצמו מעתה אפ"ל דגם בדינו דהרמב"ם פ"א מה' סוטה דין ח' הנז"ל ס"ב לא יסבור הרשב"א כוותיה. ומ"מ למעשה ודאי חלילה להורות נגד הרמב"ם והסמ"ג והטוש"ע. אך במ"ש עוד הרמב"ם בדין ט' בזה יש עוד צד להקל עפ"מ שמהרמ"ל בתשו' סי' פ' הביאו הב"ש סי' קט"ו ס"ו ס"ק כ"ה וז"ל ואם עד אחד מעיד על כיעור אינו חייב לגרשה אפילו הוא נאמן בעיניו כתרי. ועיין סי' קע"ח עכ"ל הב"ש. וע"ש במהרמ"ל דר"ל אף לפ"ד מהר"מ בהשאלות דבשני עדי כיעור נאסרה על בעלה בלא קדל"פ. אעפ"כ בע"א דכיעור לא נאסרה עליו אף אם נאמן בעיניו כתרי.

וא"כ י"ל כמ"כ כאן. ואף שמ"ש הב"ש ועיין סי' קע"ח כוונתו לחלק בין דינו דמהרמ"ל לדין זה שהוא המבואר בסי' קע"ח ס"ח. י"ל שזהו מפני דס"ל דאין שום חולק על הרמב"ם בראה בעצמו שנסתרה. אבל לפמ"ש שהרשב"א חולק גם על זה א"כ בלא ראה בעצמי כ"א עד הנאמן בעיניו העיד לו על הסתירה אולי יש להקל. ובאם היה הקינוי והסתירה הכל רק ע"פ עצמו. אפשר להקל בשעת הדחק הגדול כהרשב"א.

מכדי תנא מנזיר סליק מאי תנא דקא תנא סוטה כדרכי דתניא רבי אומר למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין וליתני סוטה והדר ליתני נזיר אידי דתנא כתובות ותנא המדיר תנא נדרים ואידי דתנא נדרים תנא נזיר דדמי לנדרים וקתני סוטה כדרכי. (גמ' דף ב, א)

מכדי תנא מנזיר סליק מאי תנא דקא תנא סוטה כדרכי דתניא רבי אומר למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין וליתני סוטה והדר ליתני נזיר אידי דתנא כתובות ותנא המדיר תנא נדרים ואידי דתנא נדרים תנא נזיר דדמי לנדרים וקתני סוטה כדרכי: ראה ספר הון עשיר לר' עמנואל חי ריקי, ריש משניות נזיר. וז"ל: נזיר יש בו ט' פרקין כנגד ט' פרקין דסוטה, דלהכי נסמך אליו, כדאיתא בש"ס: כל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין. והא דהקדימו לסוטה, הוא כדי לסמכו לנדרים הדומה לו, כי נזירות נדר הוא. ועוד כתיב ביה קדוש יהיה, וקדוש הוא ת"ת בקבלתו מקדש שהוא חכמה, ולו ט' תיקוני דיקנא דהנזיר אסור לגלח.

מכדי תנא מנזיר סליק מאי תנא דקא תנא סוטה כדרכי דתניא רבי אומר למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין וליתני סוטה והדר ליתני נזיר אידי דתנא כתובות ותנא המדיר תנא נדרים ואידי דתנא נדרים תנא נזיר דדמי לנדרים וקתני סוטה כדרכי: ראה ספר סמיכת חכמים לר' נפתלי כ"ץ, ע' קג. וז"ל: ועתה נבוא לקשר ולחבר המשניות סוף מסכת נדרים, דמסיים האומרת טמאה אני לך תביא ראיה לדבריה וכו', להתחלת מסכת נזיר, דמתחיל כל כינויי נזירות כנזירות וכו'. דהקשה בפירוש עץ חיים וז"ל, ואיכא למידק כיון דמדינא מיתסרא על בעלה כשאומרת טמאה אני לך כמשנה ראשונה, איסור שבה היכן הלך כו', ולדידי לא קשיא דכי היכי דאמרין בכמה דוכתיה (כתובות ג' ע"א) כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, הכי נמי הכא כל שאמרה לבעלה טמאה אני אפקעינהו רבנן לקידושין מעיקרא, ונמצא שבשעה שזינתה פנויה היתה ומשום הכי שריא לבעלה ואוכלת נמי בתרומה כו', עכ"ל העץ חיים.

ועל פי זה יש לתרץ קושיות הפליאה שמקשה איך הותרה חוה לאדם הראשון כיון שבא נחש על חוה, וחוה כבר היתה מקודשת לאדם הראשון כדדרשינן (אבות דר' נתן פרק ד' משנה ג') עצם מעצמי ובשר מבשרי (בראשית ב' כ"ג), והיתה אסורה לבעל. ולפי טעם הנ"ל לא קשיא מידי, דהרי גם בטמאה אני לך שהיא נאמנת מדאורייתא ואסורה על בעלה אמרין כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש כיון דאין עדים בדבר, הוא הדין גבי חוה לא היו עדים בדבר והקדושין היו על דעת הקב"ה, והקב"ה אפקעיה לקדושין מינייהו, ובשעת ביאה פנויה היתה ולא נאסרה על אדם הראשון.

אבל בהא גופא איכא פלוגתא, דלדעת הגמרא (שבת קמ"ו ע"א), וכמה מדרשים, הוא פשוט שבא נחש על חוה והטיל בה זוהמא. וכמה מפרשים שאינם מודים בזה ואומרים דלעולם לא בא נחש על חוה, דהרי לא נאסרה על אדם הראשון, רק שחטאה היתה המפורש בקרא שהסיתה לאדם לאכול מעץ הדעת, ולא דרשו והנחש השיאני לשון נשואין, כי אם לשון הסתה כלשון המדרש (רבה בראשית י"ט כ"ג) גירני פיתני כו'.

ודבר זה תלוי במחלוקת הנ"ל, דלמשנה ראשונה דהאומרת טמאה אני לך נאמנת אף בלא עדים ובלא ראיה, גם חוה אילו בא נחש עליה, א"כ אח"כ כשאמרה הנחש השיאני שהוא לשון ביאה ונשואין, וזה היה בפני אדם כמשמעות הכתובים, והיינו טמאה אני לך, היתה נאמנת ואסורה עליו, וקשה קושית הפליאה איך חזר ונשאה אדם, אלא על כרחך צריך לומר כדעת המפרשים דמעולם לא בא נחש על חוה ולא נאסרה על אדם הראשון, והשיאני אינו לשון נשואין אלא גירוי ופיתוי. אבל למשנה אחרונה דאמרינן תביא ראיה לדבריה ואינה נאמנת באין עדים ומותרת לבעלה, מטעם דאדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושין מינייהו, והוא הדין אפקעיה הקב"ה לקדושין והיתה פנויה ולא נאסרה על אדם הראשון בביאת הנחש עליה, ואתיא ככל הנביאים המתנבאים בסגנון אחד דבא נחש על חוה.

גם מצינו פלוגתא בגמרא (תענית י"א ע"א) אי נזיר נקרא קדוש או נקרא חוטא. והובא במפרשים דטעם דנזיר נקרא חוטא, נלמוד מקרא מדכתיב כפל נזיר להזיר לה' (במדבר ו' ב'), ופירשו דהוי כמו פסיק בין אלו השתי תיבות, ונתנית טעם הוא כי יפליא לנדור נדר נזיר, שהוא פלא איך ינדור בנזיר כיון שנקרא חוטא, ותירץ הכתוב בעצמו כשעושה להזיר לה' דייקא לשם שמים להתגבר על יצרו כמעשה דשמעון הצדיק אז שפיר עבד, מה שאין כן בענין אחר נקרא חוטא. אבל בגמרא (נדרים ג' ע"א) דרשינן כל כינויי נזירות כנזירות מדכתיב נזיר להזיר כפל, א"כ לא דרשינן שיהיה הנזירות דוקא כמעשה דשמעון הצדיק, וכל נזיר נקרא קדוש כמשמעות כמה מקראות. ודבר זה גופא עדיין במחלוקת שנויה, דאמרינן בגמרא (נזיר ב' ע"א) כל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, דייקי מיניה כמה מפרשים דנזיר נקרא חוטא ואינו רשאי להזיר בנזיר, דדוקא הרואה סוטה כשרואה אותה וגם בקלקולה דוקא, ומרגיש בעצמו שאפשר שלא ינצל מחמת שיצרו מתגבר עליו, אז יזיר עצמו מן היין, ובלא זה הטעם נקרא חוטא.

אמנם לדעת המפרשים דכל הרואה סוטה בקלקולה על חוה קאי שהיתה סוטה שבא נחש עליה, והחטא בא לה ע"י יין, כי עץ שאכל אדם הראשון גפן היה (סנהדרין ע' ע"א), וכל הרואה לאו דוקא רואה, רק ראיית הלב שמתבונן מהיכן נכשלה חוה בזנות מגפן היין, לכך יזיר עצמו מן היין, ואכל אדם קאי שנקרא קדוש אם עושה כן, וזה אי אפשר לומר רק כשנחליט שבא נחש על חוה אז נקראת סוטה סתמא, מה שאין כן אי לא בא נחש על חוה אינה נקראת סוטה סתמא ואסוטה דעלמא קאי, ורואה דוקא ראיית העין דבלאו הכי נקרא חוטא.

לזה אחר דמסיים האומרת טמאה אני לך תביא ראייה לדבריה ואינה נאמנת, ואין להקשות כיון שמדאורייתא היא נאמנת כמשנה ראשונה איך יתירו רבנן, וצריך לומר דאפקעינהו רבנן הקדושין מעיקרא מינייהו שתהא בעילתו בעילת זנות, וא"כ גבי חוה נמי יש לומר הכי דאפקעיה הקב"ה לקידושין מינייהו שתהא פנויה ולא אשת איש, כי אי אמרינן גבי בני אדם כן דאפקעינהו רבנן לקדושין מינייהו למפרע מספיקא, כל שכן גבי הקב"ה היודע עתידות, ולא קשה קושית הפליאה איך לא נאסרה על אדם הראשון כיון דאמרה טמאה אני לך שבא נחש עליה, לפי דקימא לן כמשנה אחרונה דאינה נאמנת מטעם דאפקעיה הקב"ה לקדושין מינייהו.

ועתה הוחלט דחוה סוטה היתה שבא נחש עליה כדעת רוב תנאי ואמוראי, ופירוש הגמרא כל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין על חוה קאי שהיתה סוטה, ורואה לאו דוקא לומר רואה סוטה דהאידינא דוקא ובקלקולה דוקא אז רשאי להזיר עצמו מן היין, ובלאו הכי אינו רשאי תקרא חוטא, דזהו אינו, אלא כל אדם רשאי לנדור בנזיר תקרא קדוש, ורואה פירושו ראיית הלב, וסוטה בקלקולה על חוה קאי, ופירושו שמתבונן בלבו מהיכן בא קלקול חוה שנעשית סוטה ע"י הנחש שבא עליה, והוא על ידי היין, ואז כל אדם יזיר עצמו מן היין, כי הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו (חולין מ"ד ע"ב), וקדוש יאמר לו כי הנזיר נקרא קדוש.

ולפי זה יהיה קשה מאי נזיר להזיר הכפל דכתיב בקרא, דאין לומר כפירוש האלשיך דנזיר צריך להיות דוקא להזיר לה' כמעשה דשמעון הצדיק, דבלאו הכי נקרא חוטא כי רואה סוטה בקלקולה דוקא, דזה אינו, דכל אדם המדיר בנזיר נקרא קדוש אף לא כמעשה דשמעון הצדיק, ואינו רואה סוטה בקלקולה דסוטה על חוה קאי כדאמרינן, ועל כרחך הכפל דנזיר להזיר לרבות אתיא כינויים וידות, לזה מתחיל התנא מיד המסכתא כל כינויי נזירות כנזירות כו', וקאי נמי אידות כדמפרש בגמרא דנפקא ליה מנזיר להזיר.

תנא סוטה אחר נזיר, מטעם דאמרינן בגמרא (סוטה ב' ע"א) מפורש, מאי שנא דתני סוטה אחר נזיר, כדרכי, דאמר רבי הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין. ומקשה בגמרא ליתני סוטה ברישא כו' עי"ש. ולפי דרכינו נמי ניחא תירוץ הגמרא, כי הלא מסודרים הם לפנינו תמידין כסדרן על פי טעמים נכונים. אמנם על פי דרכינו הנ"ל דסמיכות המשניות סוף נדרים להתחלת נזיר, אתי שפיר דמקדים נזיר לסוטה.

לפי דאמרינן, דדברי רבי כל הרואה סוטה בקלקולה יש לפרש בשתי דרכים, או דקאי על סוטה דהשתא ופירושו כל הרואה דוקא, וסוטה בקלקולה דוקא, ואחר שראה כל אלה אז רשאי להזיר עצמו מן היין, והיינו כמעשה דשמעון הצדיק דוקא, ובלאו הכי נזיר נקרא חוטא. או י"ל להיפך דכל נזיר נקרא קדוש, וכל הרואה סוטה בקלקולה פירוש ראיית והבנת הלב, וסוטה על חוה קאי, דמתבונן חטא חוה מהיכן בא, וזה שייך בכל אדם. והתנא החליט כדעה אחרונה דכל נזיר נקרא קדוש, דמהאי טעמא נתקשרו המשניות להדדי סוף נדרים להתחלת נזיר, ועתה הוכרח התנא לשנות נזיר וסוטה זה אחר זה דשייכי להדדי מטעם רבי כל הרואה סוטה בקלקולה, אבל אי הוי תני סוטה ברישא אז היינו מפרשים דברי רבי דאסוטה דהשתא

קאי דסליק מינה, דהרי המסכתא מיירי בענייני סוטה דהשתא וכל דיניה, והוה אמינא דוקא הרואה סוטה דהשתא בקלקולה אז רשאי להזיר עצמו מן היין ובלאו הכי נקרא חוטא, וזה אינו, להכי תני נזיר ברישא כדרכי, ותני אחריו סוטה לרמז טעם הנזיר הוא בשביל סוטה, ואמר בלשונו כל הרואה סוטה כו', ומכח קושיא הנ"ל איך אמר כל הרואה כיון דעדיין לא ראה דהיה לו להקדים סוטה, אלא על כרחך על סוטה הקדומה קאי והמפורסמת, והיינו חוה שהיתה סוטה שבא נחש עליה, וכל הרואה פירושו ראיית והבנת הלב, וכל אדם הנודר בנזיר נקרא קדוש כדאמרינן.

או יש לפרש חוץ לדרכינו ובסברות הפוכות, לפי דיש לומר הרואה סוטה היינו ענייני סוטה וכל הפרשה וכל דיניה, או ונטמאה וצבתה בטנה ונפלה ירכה או ונקתה ונזרעה זרע, בין כך ובין כך יזיר עצמו מן היין, אף שרואה טהרתה ושכרה, עם כל אלה ינדור בנזיר, דאף דטהורה היא, מכל מקום ניוול הוא לה וכדי בזיון וקצף ויצא שכרה בהפסדה, וכל זה גרם היין, דאם לא כן לא היתה מייחדת עצמה ולא היה מקנא לה בעלה ולא היתה נחשדת בעיניו. או יש לומר להיפך דדוקא הרואה סוטה בקלקולה דייקא, דלא אמר סתם הרואה סוטה ואז היה הפירוש כל ענין סוטה והיינו טומאתה וטהרתה כדאמרינן, אלא אמר בקלקולה שפירושו טומאתה שקלקלה בזנות ועונשה, אז הנודר בנזיר מחמת שאינו יכול להתגבר על יצרו בלאו הכי רק ע"י נזירות וכמעשה דשמעון הצדיק דוקא נקרא קדוש, שהנדר הוא מניעת החטא, ועל זה אמרו (אבות פרק ג' משנה י"ז) נדרים סייג לפרישות.

והסדרן רוצה להחליט דעה אחרונה, ואילו היה תני סוטה ברישא דשם מפורש כל עניינה טומאתה וטהרתה עונשה ושכרה והיה תני אח"כ נזיר, הוה אמינא דאף הרואה כל ענייני סוטה טהרתה ושכרה והוא יכול ג"כ להתגבר על יצרו בלתי נזירות רשאי להדיר, וזה אינו כי אם הרואה סוטה בקלקולה היינו טומאתה, ולהכי תני ברישא נזיר קודם סוטה להורות דמטעם התחלת פרשת סוטה, דמהאי טעמא התחלת סוטה סמוך לנזיר, דהתחלת הפרשה היא בטומאה איש איש כי תשטה אשתו ושכב איש אותה וכל הענין, ומהאי טעמא כשהוא ג"כ ירא מעניינים כאלו שאינו יכול להתגבר על יצרו אזי יזיר עצמו מן היין, אבל אי הוי תני סוטה ברישא, אז היה סוף סוטה סמוך לנזיר והיה רמז על סוף פרשת סוטה, ובסוף הפרשה מבואר ענין טהרתה ונקתה ונזרעה זרע, והוה אמינא דאף בשביל טהרתה ושכרה דגם הוא בעל נפש להתגבר על יצרו בלתי נזירות, מכל מקום רשאי להזיר מטעם ניוול וחשד, וזה אינו.

או יש לפרש להיפך, דכוונת רבי דאמר הרואה סוטה בקלקולה לא קאי על קלקול החטא זנות, דזה אינו רואה כיון דנסתרה, אלא קלקולה פירושו ניוולה, אף שטהורה היא ונקתה ונזרעה זרע מכל מקום ניוול וקלקול הוא לה, וכל זה גרם היין ע"י היין נסתרה וקנא לה בעלה, לכן כל אדם צריך לעשות משמרת ומשמרת להזיר עצמן מן היין, אף שרואה טהרת סוטה ושכרה וכל עניינה יעשה סיג ופרישות שלא יבוא לידי כך, ולכן סידר התנא נזיר ברישא, דאילו הוי תנא נזיר אחר סוטה, הוה אמינא דוקא אחר שראה הטומאה שנטמאה בודאי, וזה מרמז בשם

סוטה שנקראת על שם הטומאה כמו סטת דא מבעלה, ולהכי תני נזיר קודם, לומר אף שעדיין אינו יודע אם היא סוטה, היינו שנטמאה, דאפשר דנקתה, רק דאפשר שיתגלה אח"כ שהיא סוטה שנטמאת, רשאי להזיר, תני סוטה באחרונה שבסוף יתודע אפשר שהיא סוטה.

או י"ל דלא תאמר דכונת רבי לומר הרואה סוטה בקלקולה שרואה את האשה הסוטה עצמה אז יזיר עצמו מן היין, ואם אין סוטה בעולם אין נזיר בעולם, דזה אינו, אלא הכי פירושו הרואה סוטה בקלקולה בקרא שרואה בתורה פרשת סוטה בקלקולה איך מקלקלין ומנוולין אותה וכל הענין וזה בא לה ע"י היין, לכן יזיר עצמו, ואף שאינו רואה שום סוטה בעולם רק שרואה פרשת סוטה. ומהאי טעמא נסמכו ג"כ בתורה פרשת נזיר לפרשת סוטה. והנה בקרא צריך להקדים פרשת סוטה לפרשת נזיר מזה הטעם כל הרואה סוטה, והיינו נמי פרשת סוטה, דענין זה בא לה ע"י היין, לכך יזיר עצמו, וצריך להקדים הטעם היינו פרשת סוטה לומר כל הרואה סוטה יזיר עצמו היינו פרשת נזיר, דאילו לא נכתב עדיין אין שייך לומר כל הרואה סוטה דהיכן יראה, מה שאין כן התנא המסדר מתחיל נזיר תחלה שכל איש או אשה ידירו בנזיר מטעם כל הרואה סוטה כו', כי ראה ענין קלקול סוטה בתורה ויזיר עצמו מיד, ומתחיל בנזיר קודם סוטה לרמז שלא תהיה סוטה בעולם אם ידירו בנזיר, ואח"כ תני סוטה כמו ואם לא תשמעו היינו שלא תדרו בנזיר אז תבואו לענין סוטה, והוא כפתור ופרח.

ומצאתי און לי במדרש רבה (שמות ט"ז ב') וז"ל, אתה מוצא שני פרשיות סמוכות זו לזו, פרשת נזיר ופרשת סוטה, הנזיר נודר שלא לשתות יין, אמר הקב"ה נזרת שלא לשתות יין כדי להרחיק עצמך מן העבירה, אל תאמר הריני אוכל ענבים ואין לי עבירה, אמר לו הקב"ה הואיל ונדרת מן היין הריני מלמדך שלא תחטא לפני, אמר למשה למד לישראל גזירות שנאמר איש כי יפליא לנדור וגו' מיין ושכר יזיר מכל אשר יצא מגפן היין, וכיון שיעשה כך הרי הוא במלאך שנאמר כל ימי נזרו קדוש הוא לה' כמה דאת אמרת (דניאל ד' י') ואלו עיר וקדיש מן שמיא נחית, וכן האשה נקראת גפן שנאמר (תהלים קכ"ח ג') אשתך כגפן פוריה, אמר הקב"ה אל תאמר הואיל ואסור להשתמש באשה הריני תופסה ואין בי עון, או שאני מגפפה ואין בי עון, או שאני מנשקה ואין בי עון, אמר הקב"ה כשם שאם נדר הנזיר שלא לשתות יין אסור לאכול ענבים לחים ויבשים ומשרת ענבים וכל אשר יצא מגפן היין, אף אשה שאינה שלך אסור ליגע בה כל עיקר, שכן שלמה אמר (משלי ו' כ"ז כ"ט) היחתה איש אש בחיקו ובגדיו לא תשרפנה וגו', כן הבא אל אשת רעהו לא ינקה כל הנוגע בה, לכך סמך הקב"ה פרשת נזיר לפרשת סוטה שהן דומות זו לזו, עכ"ל המדרש.

ונ"ל מהמדרש הנ"ל, דכיון דעיקר סמיכות נזיר וסוטה ללמוד סוטה מנזיר היינו הרחקת הנשים כהרחקת הנזיר בכל העניינים, לכך סידר המסדר נזיר ברישא שהוא המלמד הרחקת היין, ואח"כ סוטה, הרחקת הנשים שהוא הלמד, כי כן הוא הסדר בכל מקום להקדים המלמד להלמד.

והא דהקדים בקרא סוטה לנזיר, נ"ל לפי שכוונת הקב"ה בתורתו לזכות את ישראל ולהצדיק את בריותיו ולעשותן אותם לעם קדוש, והנה הרחקת נשים אחרות הוא מטעם החטא ולא שום עשיית מצוה, והרחקה ג"כ הוא רק עזיבת החטא, כי מי שמקרב הוא נכוה כמאמר שלמה וכדברי המדרש הנ"ל, והרחקה יתירה הוא לטובת עצמן שלא להכוות בגחלתן ואין חטא גדול מזה, ולכן אין שום תשלום שכר על זה רק כמו על שב ואל תעשה, כי מן החיוב הן כל ההרחקות, והעובר נענש, מה שאין כן שתיית יין מצד עצמו אין בו שום חטא עון, כי אם המרחיק עצמו שלא לעדן הגוף, וכדי להרחיק עצמו מן הדבר המביא לידי חטא ועון, וזה בודאי קדוש יאמר לו ונעשה כמלאך ה' כדברי המדרש הנ"ל. ולכן התורה שכוונתה לזכות את האדם להרחיקו מן העונש ולקרב אל השכר האמתי, כתבה תחלה פרשת סוטה ענייני הרחקת הנשים שהוא מניעת העונש הגדול, ואח"כ פרשת נזיר לעשותו עליון על כל בשכר הגדול שיעשה עיר וקדיש, ואגב למדין ג"כ הרחקת נשים מהרחקת היין מטעם הסמיכות, מה שאין כן התלמוד שאין כוונתו לרמז השכר ועונש, רק ללמד הלכות ודינין, מסמיך נזיר לסוטה לרמז דיני הרחקות סוטה כדיני הרחקות נזיר מן היין, ונלמוד סוטה מנזיר מקדים המלמד ללמד כסדר התלמוד.

רבי אומר למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין: ראה ספר עבודת הלוי לר' אהרן הלוי מסטראשעלע, פרשת נשא. וז"ל: ועבר עליו רוח קנאה וכו' והיא נטמאה, או עבר עליו רוח קנאה כו' והיא לא נטמאה וכו', זאת תורת הקנאות אשר תשטה אשה תחת אישה ונטמאה כו', והעמיד את האשה לפני ה' ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת, וניקה האיש מעון, והאשה ההיא תשא את עונה כו', איש או אשה כי יפליא לנדור נדר להזיר כו' כל ימי נדר נזרו תער לא יעבור על ראשו כו', קדש יהי גדל פרע שער ראשו וכו', ואחר ישתה הנזיר יין כו', ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים כו'.

והקשו רז"ל למה נסמכה פ' נזיר לפ' סוטה, לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה, יזיר עצמו מן היין. ומבואר בזה"ק, איש איש כי תשטה אשתו, איש דא קוב"ה, אשתו דא כנס"י, שהוא מדת מלכותו י"ת. וצריך להבין זה תחילה, בפרט באדם שניכללים בו שני הפכים בנושא אחד, שיש בו נה"א, שהוא רוח האדם העולה למעלה, ויש בו נה"ב שהוא רוח הבהמה היורדת למטה לארץ, ואיך יכול להיות ההתחברות בניהם, הוא עפ"י מ"ש ורוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי, פ"י איך יכול להיות זה שהב' נפשות אינם בגדר וערך א', ואדרבה הפכים ומנגדים זל"ז בתכלית, ומ"מ יהי רצונות הנה"ב בטלים להנה"א ויהי לאחדים ממש, הוא מצד המקיף, אשר אינו בערך שניהם, ומצד המקיף נאמר ורוח א' לכל, לכן כל יכול להיות נשמות אני עשיתי שיהי ב' הפכים בנושא אחד.

כמו"כ יובן למעלה כביכול, שיהי בחי' המל' הנק' בשם אשה ומקבל שהוא בחי' כנס"י, ביחוד אמיתי עם הקב"ה שנק' איש, היא מצד המקיף הכללי, שהוא עצם שלימותו ית', איך

שלבדו הוא בכל האופנים, וקמ' כחשיכא כאורה, וכ"ז מצד גלוי אוא"ס ב"ה, איך שהוא מצד עצמו אין שום דבר נבדל ואין דבר חוץ ממנו כביכול כמ"ש אני הוי' לא שניתי, ואינו מוסיפים הנבראים שום רבוי ושנוי ח"ו, אז מדת מלכותו ית' נק' בשם אשה, שביכלתה לקבל גלוי היחוד, אבל בירידתה למטה להתלבש בבי"ע, אז מסט' דלן נראית ליש ודבר בפ"ע, בחי' רגלי' יורדות מות, הגם שמצד עצמותו ית' אינו כן, אז נק' כי תשטה, פי' שסרה מיחוד בעלה ומרשותו להיות בפ"ע, וזהו איש דא קוב"ה, כי תשטה אשתו דא כנס"י, דהיינו שנראה העולם ליש ודבר בפ"ע, ואז בודאי ועבר עליו רוח קנאה, ועבר מבחי' מקיפים מצד העצם דוקא, שהוא בחי' ויעבור ה' על פניו, שהוא למעלה מעלה מגדר ההשתלשלות כידוע ממ"א.

ובכל מקום שנאמר קנאה, הוא דוקא מצד העצם, כנראה בעליל ממשל גשמי, אדם בראותו חפץ שלו שנוגע לו לעצם חיותו ומקושר להחפץ מאוד, ואם יבדל החפץ ממנו ויהי' ביד אחר, אז בוער הקנאה בלבו כרשפי אש, כמ"ש קשה כשאל קנאה, רשפי' רשפי אש, עד שאין לו מנוחה כלל, ויוצא מגדר שכלו ומהותו, כמו"כ כביכול למעלה, כשמדת מלכותו ית' ששרשה מעם שלימותו ית', כי סו"מ במח"ת, היא בחי' גלות ויורדת מות ליש ונפרד בפ"ע בהסתרה גמורה, אשר באמת אין דבר חוץ ממנו ית', אז נתעורר הקנאה מצד העצם, וזהו ועבר עליו רוח קנאה והיא נטמאה, כי הפירוד נק' בשם טומאה, והקנאה הוא שלא ישאר כן ח"ו, אלא להעלותה בבחי' יחוד ע"י התעוררת המקיף.

אבל באמת אין זה עדיין העלאה גמורה, כי באמת הוא יתברך אינו בגדר יחוד כלל, מאחר שלבדו הוא, כידוע שהיחוד הוא מצד האהבה, אשר עז"נ כי עזה כמות אהבה, כמבואר בזוה"ק, שקשה פרישות דכנס"י מקוב"ה כפרישותא דנפשא מגופא, כמ"ש נפשי אותיך בלילה, אבל מ"מ הוא רק בדרך התחברות כנפש עם הגוף, שהם בעצם נפרדים מצד מהותם, אשר לכן בהתלבשותה למטה להיות בבחי' נפרד, נתעורר הקנאה מצד שרשה כמבול' שהוא בחי' רשפי אש שלהבת יה, שהשלהבת הזה הוא דוקא מצד אוא"ס ב"ה בעצמו, אשר מצד עצמו ית' נאמר הן שמים לא זכו בעיניו ובמלאכיו ישים תהלה, פי' שאינו נחשב הביטול שלהם, אחר שיש דבר המתבטל, וגם בצדיקים נאמר אין צדיק בארץ כו', כי לגביו ית', גם היחוד הוא בבחינת חסרון, מאחר שלבדו הוא, ואינו שייך לשון יחוד אלא מצד הדרגין, אשר לכן בירידתה מבחי' היחוד, אזי מצד הקנאה, לא די בהעלאת זו לבד להעלות לבחי' היחוד.

וזהו וקינא לה והיא לא נטמאה, דהיינו אע"פ שנתייחדה עם בעלה, אזי היא בבחי' לא נטמאה, אבל מצד הקנאה הוא דוקא להעלותה לשרשה שהיא קדמה לעולם ע"י תשובה, וזהו במקום שבע"ת עומדים כו', דמשכין לי' בחילא יתיר. ולהבין זה הוא ד"מ, כשהאב רואה את בנו בריחוק ממנו ובהיפוך, ומחמת שבעצם נפשו קשורה בנפשו, לכן הוא משתוקק ליחדו ולחברו לעצם מהותו דוקא בכל היותר אפשרי, כמו"כ הוא למעלה כביכול, להעלות מדת מלכות בעילוי אחר עילוי בבחי' עמך לא חפצתי בארץ כלה שארי ולבבי ממש. וזהו והעמיד הכהן אותה לפני הוי', לפני דוקא, לישנא דאקדומי, שהוא הביטול שמצד עצמותו ית' מלמעלה

מבחינת הוי', כי הוי' הוא בחינת התלבשות באותיות, יוד חכ' ה' בינה כו' כידוע, שהוא בחינת יחוד, אבל העלאה זאת הוא לפני הוי' דוקא, איך שהוא בעצם מושלל מערך האותיות, ולהעלותה לשרשה הראשון בבחי' אחע"ב, הגם שמצד הנגלה היא למטה מכל ההשתלשלות, כדאייתא בזוה"ק, כד נחיתת, נחיתת לתתא עד אין תכלית, אבל כד סליקת, סליקת לעילא עד א"ס, לאתר דאתגזירת מתמן, שהוא בחי' מרום מראשון וד"ל.

וכ"ז הוא ההעלאה ממטה למעלה, אבל באמת עיקר המכוון של הבריאה הוא להיות לו דירה בתחתונים, שיהי' גלוי אין עוד למטה ובכל הפרטי, וזהו ועשה לה הכהן את כל התו' הזאת, התו' דוקא, מפני שהתו' הוא עצמיות רצונו ית', דאורייתא וקוב"ה כולא חד והיא קדמה לעולם, לכן הגם שמתלבשת בדברים גשמים, מ"מ אין בה שום השתנות מכמו שהיתה קודם התלבשותה, מפני שבאמת הוא כי לא מראש בסתר דברתי, וכמו שהוא באמת מצד עצם רצונו ית', כן הם נמשכין למטה בלי שום הסתר כלל, אשר לכן אחר כל האופנים הנ"ל, ועשה לה הכהן, שהוא בחי' חכ' עילאה, את כל התו', כי אורייתא מחכ' נפקת, פי' ועשה, דהיינו להמשיך כן, כי האומר אין לי אלא תו' כו', ואז יהי' כמ"ש ונקה האיש מעון, שהוא קוב"ה, יהי' נקי מעון, כי מדת מל' היא למטה בבחי' פירוד וגלות שהוא בחי' רגלי' יורדות מות, שהוא השפעתו ית' בההיפוך, כי מצד עצמותו ית' יכול להחיות אפי' קליפות וס"א, מאחר שבאמת אין שום שינוי לפניו ית', ואם צדקת מה תתן לו כו', אלא שכך עלה ברצונו ית' שיהי' עבודת התחתונים דוקא.

וגם יש בזה מכוון עמוק מאוד מאתו ית', בהמשכת השפעתו ית' גם בההיפוך, כי באמת הם בעצמם אפס ותהו נחשבו לו, וכל הגוים כאין נגדו, אבל הם נצרכים להקדושה כידוע ממ"א, וכמארז"ל ע"פ אשר נשיא יחטא, שיזדמן שיחטא הנשיא בכדי שיהי' עי"ז אתכפי', וכד אתכפי' ס"א, אסתלק יקרא דקוב"ה לעילא, או שנעשה אתהפכא מחשוכא לנהורא, אבל החטא בעצם, מאפס ותהו נחשב, ומ"מ נמשך השפעה לס"א בבחינת אחוריים והסתר פנים, וזהו לשון עון, שהוא מלשון עקום, שההשפעה נמשכה להם בעקמימות ולא בדרך ישר כמו לעושי רצונו, אבל ע"י כל האופנים הנ"ל ואח"כ כשיעשה לה הכהן את כל התו' הזאת כנ"ל, אז יהי' גלוי אין עוד מלבדו בכל ההשתלשלות, ויהי' מנוקה האיש מעון, שלא יהי' שום השפעה לבחי' אחרת כלל, מבחי' איש שהוא קוב"ה, מאחר שיתגלה איך שאין עוד מלבדו, והאשה ההוא, שהוא בחי' מל', ההוא דוקא כידוע, שכל מקום שנאמר ההוא, הוא אחיד סופא בשירותא, אזי יכול להיות תשא את עונה, שיהי' בחי' נושא עון, שיתגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו וכו' וד"ל.

ועתה יובן ג"כ ענין סמיכת פ' נזיר לפ' סוטה, כמארז"ל הרואה סוטה בקלקולה, יזיר עצמו מן היין, פי' כשרואה כל אופני השתלשלות היש ודבר נפרד ח"ו, יזיר עצמו מן היין, שהוא בחי' בינה, ולהבין זה, הנה אצל נזיר נאמר כל ימי נדר נזרו, תער לא יעבור על ראשו כו', קדוש יהי' גדל פרע שער ראשו, שאסור בתגלחת, ובלוים נאמר והעבירו תער על כל בשרם, ונאמר איש כי מרט ראשו טהור הוא, שבלוים הצווי דוקא להעביר השערות, שהוא בחי'

שלילה, מכל אופני המשכות, כי עיקר עבודת הלויים הוא ע"י הבינה, בחי' יין, להרים קול רנה מצד הבנתם באלקות, שהוא הבנת יחודו ית' בבחי' ז"א, פי' איך שהוא ית' מתצמצם ומקטין השפעתו בבחי' נודע בשערים בעלה, ויכול לדמות בנפשו שהוא ית' ח"ו בערך המשכה ובערך השגתו שמשיגו.

ובאמת לית מח' ת"ב כלל, ולא כלל אילן מדות כלל, וע"י הבינה לבד שלפי ערך הבנת כאו"א מישראל, יכול להיות מזה נפילה להיפוך ח"ו, כי בינה, מינה דינין מתעריין, הגם שבעצם הבינה היא כולה רחמים, פי' שבעת ההתבוננות באלקות, אזי הוא מבין איך שבאמת אין עוד מלבדו ואין זולתו ואפס בלתו כלל, מפני שכולם בטלים ונכללים בו ית', אבל מינה, היינו כשנמשך הגלוי בהתפעלות המדות בגלוי, אזי יכול להיות בזה איזה הרגשה מצד עצמו, וזה נק' שערות הצומחין לצד אחר, שמגוף הביטול שלו נצמח להרגיש א"ע שהוא היפוך הביטול, הגם שבעת העבודה אינו נגלה זה בגלוי מפני התגלות השכל, אבל אח"כ, בהסתלקות המוחין, יכול להיות נפילה בהיפוך ח"ו, אשר לכן נאמר אצלם והעבירו תער על כל בשרם, שיהי' הביטול זך וברור, כי מצד הביטול אינו שייך שום המשכה, מאחר שלבדו הוא ואינו בערך המשכה כלל, אשר לכן צריכים הלויים לעבודתם הנפח אהרן דוקא כמבו' במ"א.

וכ"ז הוא מחמת שעבודתם הוא בבחי' ז"א כנ"ל, אבל אצל הנזיר נאמר קדוש יהי' גדל פרע שער ראשו דוקא, מפני שהוא מצד אריכא דאנפין, ששם הוא גלוי כח השוואתו ית' כידוע ממ"א, ומצד כח השוואתו ית' יכול להיות המשכה בכל האופנים בבחי' גלוי אין עוד, איך שהוא באמת, ואיך שמעלה ומטה שוין לפניו בהשוואה גמורה, אשר לכן יגדל פרע שער ראשו, מפני שמשם יכול להיות המשכות, ולא אשתנו בהמשכות, מפני שהוא מבחי' קדוש, שהוא למעלה מגדר השגה, והוא בחי' בע"ת שמביא רפואה לעולם, שהוא המשכותו ית' לעולם דוקא, ולכאורה אינו מובן, למה נק' הנזיר קדוש, מאחר שעיקר נזירות בא מן החטא שפגם ח"ו, אשר מסיבה זו נעשה נזיר, ואיך יתכן לקראתו קדוש.

אלא הענין הוא, שבעשיתו איזה חטא, אזי הוא בחי' סוטה בקלקולה, פי' שנטה מהקב"ה בחי' יחודו ית' הנק' בעל, כמ"ש כי בעולין עושיך כו', וכשנעשה בחי' נפרד, אז אי אפשר לו לבטל א"ע מצד גלוי היחוד הנמשך ע"י הבינה, כי בינה מינה דינין מתעריין, וזלע"ז עשה אלקים, ואין אדם שליט ברוחו לכלוא את הרוח, מאחר שמצד הבינה נעשה הקלקול כמבו', ואיך יתקן ע"י בינתו, לכן צריך לבטל א"ע מכל וכל למעלה מטו"ד, אלא מצד עצמותו ית', איך שבאמת אין עוד מלבדו, בבחי' אמונה לבד, וזהו יזיר עצמו מן היין, שהוא בחי' בינה, והוא ג"כ קדוש, שיהי' מובדל מן היין, אלא שיבטל א"ע מצד עצם רצונו ית', שהוא בחי' כתר, וכידוע מזוה"ק בכמה מקומות שכתר נק' קדוש, שהוא הבדלה, איך שהוא ית' מובדל, אשר משם יכול להיות כל אופני המשכות בחי' גלוי אין עוד.

וזהו גדל פרע שער ראשו, אשר לכן צריך להיות התחלת התיקון של בע"ת מבחי' קדוש דוקא, ועל כל נפשות מת לא יבא, לאביו ולאמו כו', שהם ז' מתים שהם הז' מלכין קדמאין שמלכו

ומתו, כמ"ש וימלוך וימת, שהוא בחי' שביה"כ כידוע, שלכהנים מותר להטמא בז' מתים אלו, מפני שכהנים מבחי' חכ' דז"א, וחסד, כי חח"ן בקו ימין, ומפני שחח"ן שהוא גלוי המשכתו למטה, לכן מותר להם להטמא לז' מתים הללו, אבל נזיר הוא בחי' בע"ת, אסור להטמא, מפני שהתקשרות בע"ת הוא דוקא מצד העצם, למעלה מערך המשכת המדות, מאחר שעיקר קלקולו הוא מצד ההמשכה, לכן נאמר אצלו, על כל נפשות מת לא יבא כו', ומכל אשר יצא מגופן היין, מחרצנים ועד זג לא יאכל, מפני בשרשם מבחי' בינה, ובינה מינה דינין מתערין כידוע, שיש כמה אופנים בבינה, כי יש בינה מצד המשכתו ית' בהשתלשלות לבד, ומבינה זו יכול להיות נפילה בההיפוך, ויש עוד אופן התבוננת איך שבאמת אין ערוך אליו ית' כל ההמשכות הנמשך בג' עולמות בי"ע, וזה נק' מכל אשר יצא מגופן היין כידוע, שמל' נק' גפן, לכן אסור לו מכל אשר יצא מהגפן, מפני שבהתבוננת בהריחוק יכול להסתעף מזה בחי' רם על כל גוים ה' כו', ועזב ה' את הארץ ח"ו כידוע ממ"א.

לכן נתנה התו' עצה, שיהיה התחלתו דוקא מצד העצם, ששם הוא גלוי כח השוואתו ית', ולהזיר עצמו מן היין דוקא, ואח"כ נאמר ואחר ישתה הנזיר יין, שבא הצווי דוקא שישתה יין, כי אחר שנעשה קדוש בבחי' גדל פרע שער ראשו, כמבואר בכאן, אז צריך להיות התבוננת, איך שכל פרטי אופני ההשתלשלות הוא ג"כ כחו ית' בלבד, ואינו מוסיף בו רבוי ושינוי ח"ו, כי אני הוי' לא שנית, וכמו שהוא באמת, צריך להיות כן בגלוי בכל הפרטים, אזי יביא קרבנותיו, דהיינו להקריב ולהעלות כל הפרטים לשרשם, וקרבנותיו צריך להיות זבח שלמים ג"כ, שהיא בחי' שלום בכל האופנים בפו"מ, בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה, ואין ביחד דהיינו איך שנתייחד בעצמותו ית', יוצא ממאסר הגוף זה נק' פמליא של מעלה, והתאחדות הנה"א בנה"ב ובטל לנה"א בכל פרטי אופנים זה נק' פמליא של מטה, וכן הוא בכלל, כשנעשה יחוד קוב"ה ושכינתו בחי' ממכ"ע וסוכ"ע בלי שום פירוד בכל האופנים שיכול להיות, ונגלה כבוד ה' כו' עד שלא יהיה שום מניעה מבית וחוץ, והוא בחי' השלום, אז צריך לגלח שערותיו, כמ"ש וגלח הנזיר כו', שהשערות הם בחי' המשכות, כי הוא ית' אינו בגדר המשכה, כי אפס זולתו כלל, ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים, (כאן חסר מעט) והמשכל יבין.

וכן הוא ממש בעבודה, שקודם התפילה הוא מהות נפרד בפ"ע מיחודו ואחדותו ית', ונראה למהות בפ"ע, והוא בחי' סוטה בקלקולה, אשר לכן צריך להזיר עצמו מן היין, פי' שלא יהיה התחלת עבודתו בבחי' בינה להתבונן בפרטיות התפשטות גדולתו ית', כי מינה דינין מתערין, אלא יתבטל אליו ית' בעצמו, איך שאינו בגדר הבנה, כי באמת לית מחת"ב כלל, ולבדו הוא, ומצד שלימותו ית' הוא מקורא דכולא, שהוא מקומו של עולם, שהוא בחי' מקיף הסובל כל הפרטים בנושא א', באופן כשהוא לבדו, לכן צריך לבטל א"ע מכל וכל דרך כלל מצד אמונה לבד, והוא בחי' נזירות בחי' קדוש יהיה, והוא מחמת הקינאה ועבר עליו רוח קנאה כמבו' במשל כו', והוא בכל יום באמרנו מה טוב חלקינו מה נעים גורלינו כו', שהוא הגלוי דרך כלל, איך שישראל אחידן בגופא דמלכא מצד העצם, ואין בזה שום השגה כלל, אזי יכול להיות אח"כ בפסוד"ז בחי' לאסתכלא ביקרא דמלכא, באופן שאין לו מצד עצמו שום שייכות

לזה, ואינו לוקח לעצמו שום דבר, עד"מ ממוכה שחין, שהולך לראות את המלך ויקר תפארת גדולתו ורבויו גנזיו, שבוודאי אין לו לעצמו שום לגרמי, פן יהיה גם הוא כשרי המלך, מפני שידע בעצמו מעט קט ערכו מערך המלך, ואיך יעלה בדעתו שיהיה לו איזה התחברות עם המלך, ואין בהליכתו לראות גדולת המלך כ"א הראי' לבד, בלי שום קבלת פרס, ומשתדל לראות את המלך בכל האופנים, גם איך שהוא בפ"ע.

וכמו"כ הוא ממש בעבודה בכל נפש מישראל, אחר שבק"ש קטנה כו' קיבל עליו עומ"ש דרך כלל, איך שהוא יתברך בעצמו בלי שום שינוי וריבוי, ואיך שלבדו הוא, אחר כל ההשתלשלות, אזי יכול למיפק למחמא ביקרא דמלכא בפסוד"ז בפרטי התחלקות בכל האופני והשתלשלות, שכל עיקר ענין הסיפור דפסוד"ז הוא בריבוי הפרטים, ריבו רבבות מדרגות עד אין קץ, מלאכים וצבא השמים, ונמצא בכל האופנים איך שאין עוד מלבדו דוקא, ושלא להמתין על התפעלות עצמו, ולא לרצות שום דבר כלל, כי בהיות כן אזי הוא נחשב לאיזה דבר ומהות בפ"ע, ובאמת אין זולתו כלל, וזה נעשה מצד מקיף הכללי, שהוא בחינת קדוש יהיה, איך שהוא יתברך קדוש ומובדל, כידוע מכהאריז"ל, שהמקיף מגרש את החיצונים, פי' כשהגלוי הוא מצד המקיף לבד, ומדמה בנפשו שאין לו שום שייכות ויחס אליו יתברך מצד מהותו, וירגיש מרחוק איך שאין עוד מלבדו, כמ"ש מרחוק הוי' נראה לי, פי' כשהוא רחוק מהרגשת עצמו, אז הוי' נראה לי, ואינו מרגיש א"ע למהות כלל, ובטל ממהותו עד שישכח על עצמו, וזהו שהמקיף מגרש את החיצונים וד"ל.

וזהו בחינת גדל פרע, שהוא המשכה מבחינת א"א, אשר שם הוא עצם גלוי השוואתו יתברך, לכן יכול להיות משם המשכה בכל האופנים להשיג איך שלבדו הוא בפסד"ז, והוא בחינת השערות הנמשכים מבחינת קדוש, שהוא כח השוואתו יתברך, ואח"כ נאמר ואחר ישתה הנזיר יין, שמוכרח הוא לשתות יין, דהיינו שאחר כל הנ"ל צריך להיות בחי' ק"ש, שמע ישראל כו', כידוע ששמע הוא לשון הבנה, בחי' יין, שצריך להתבונן בכל הפרטים איך שהם במהותם ותמונתם, וליחדם ביחודא חד אליו ית' בבחי' הוי' אחד, כי ההתבוננת בפסד"ז הוא באופן שכל הפרטים בטלים ואינם נחשבים למהות כלל, וההתבוננת של שמע ישראל הוא דוקא איך שהם במהותם ובתמונתם, וליחדם ביחודא חד אליו ית', כי פי' א', שאין שני כלל, ודוקא ע"י מהותם נפרדים, ניכר אחדותו יותר ונתגלה אחדותו.

ואח"כ הוא ואהבת בכל לבבך ובכל נפשך כו', שהוא בחי' זוויג נשיקין, אתדבקת רוחא ברוחא, והוא ע"י התעוררת המקיפין מצד עצם דוקא, כי בחי' נשיקין הוא דוקא מצד העצם, ד"מ, כ"ז שביכולת האדם לסבול האהבה בנפשו, עדיין אינו מנשק, ואם נתגבר האהבה עד שאי אפשר להכיל, אזי יוצא האהבה בבחי' נשיקין, ובזוה"ק נק' זה היכל האהבה וד"ל. ומשם נמשך כל מיני המשכות והברכות, הן לתת כח בתחתונים להעלות מ"נ, כמ"ש ויושט המלך לאסתר המלכה כו', אז נכנסה לפנים להיכל המלך וד"ל, והן המשכת מ"ד, שיהיה לו ית' דירה בתחתונים, והכל ע"י התעוררת האהבה, לכל חד לפום שיעורא דלי', כמ"ש והנה מלאכי

אלקים עולים ויורדים בו, ומבוא' ע"ז בזוה"ק, בו, בהוא בר נש, שהם המלאכים שלוחי ההשפעה, ויש בזה מדריגות לאין מספר, כמ"ש ולגדודי' אין מספר, והמשכיל יבין.

וזה הביטול בעצמו מגביהו למעלה לביטול הגבוה מזה, והביטול בעצם נשאר במקומו, למשל, מחנה מיכאל נשאר תמיד באהבה, אבל נשמ"י, שהוא החיות אלקי הנמשך בכאו"א מישראל בבחי' נודע בשערים בעלה, עולה למעלה בעילוי אחר עילוי, מהיכל האהבה להיכל הרצון, וזהו מהלכים בין העומדים האלה, מפני שמלאכים הם מבחי' זווג חיצונית, אשר לכן אין ביכלתם לירד למטה, שיהי' ע"י דירה בתחתונים, אבל נשמ"י המה בבחי' פנימי, כי ישראל עלו במ"ח, ביכלתם לירד למטה מטה, כי מצד הפנימיות אין שום הסתר כלל וכלל, כי הבן נמשך ממוח האב, לכן ההולדה הוא ג"כ בדומה לו, שיהי' למטה דירה בתחתונים, וכ"ז הוא הכל ע"י היין, בחי' התבוננת של שמע ישראל כנ"ל, ואחר בחי' ואהבת ככל לבבך כו', הוא אמת ויציב, לאמת היחוד בט"ו ווין, שהם ט"ו יסודות כידוע ממ"א.

ושמ"ע הוא בחי' היכל הרצון, שהוא יחוד האמיתי מצד מוחין דגדלות, וסוף שמ"ע בשים שלום, הוא גמר היחוד, שהוא גלוי יסוד, שהוא בחי' שלמים כמבואר. ואחר כך צריך לגלח השערות, כמ"ש וגלח הנזיר פתח אוהל מועד, שהוא הסרת השערות, מפני שאחר שמ"ע הוא הסתלקות המוחין, וצריך להיות נפ"א, לדוד אליך ה' נפשי אשא, והוא בחי' מס"נ באמת, כמבוא' בפע"ח, שהוא היחוד היותר נעלה, שאינו שייך שום המשכה, מאחר שלבדו הוא, וד"ל, שעי"ז יכול להיות, זאת תורת הנזיר, שהתורה נמשכה מבחי' זאת דוקא, כמבוא', והוא ביום טהרתו, עד שיהי' הביטול זך וברור, עד שיבא למדריגות תגלחת כמבואר, והמשכיל יבין וד"ל.

רבי אומר למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין: ראה ספר עבודת הלוי לר' אהרן הלוי מסטראשעלע, פרשת נשא. וז"ל: איש או אשה כי יפליא לנדור נזיר כו', מיינן ושכר יזיר כו' מחרצנים כו', תער לא יעבור כו', על נפשות מת לא יבא כו'. להבין ענין הנזיר ע"ד הסוד, גם להבין מארז"ל למה נסמכה פ' נזיר לפ' סוטה, לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, למה דוקא ע"י סוטה ודוקא מן היין, הנה ענין סוטה יובן עד"ז, דהנה יש ג' שמות אהי' הוי' אדני, ועל ידם ג' בחינות יחודים שהעולמות מתייחדים לאו"א ס"ב, שהם א"א וז"א ומל', דהנה נודע שמצד עצמותו ית' אינו שייך שום שם, ולא דאית לי' שם ולית לרשמא לי' כו', כ"א פשוט ומופשט בתכלית, וסדכ"ס ואין זולתו ואפס בלתו, ואין מי שיקראנו בשמו, כי שם אינו שייך כ"א מצד הזולת, עד"מ מאדם, שאינו צריך שם, אלא למען שיהיה היכולת לאדם אחר זולתו לקרא אותו בשמו ויפנה אליו, אבל לעצמו אינו צריך שם.

ומה שיש לו יתברך שמות וכנויים, אינו כ"א מצד שאין אנו רואים איך שהוא האמת שאין זולתו ואפס בלתו, כ"א ע"י היחודים המבוארים לעיל, שאז נדע ונשיג ונראה איך שבאמת אפס

בלתו ממש, אז שייכים אלו השמות לפי ערך ההעלאת מ"ן והיחודים שיהי' ע"י העולמות בכלל, וע"י עבודת נשם"י בפרט, דהיינו יחוד א"א, הוא בחי' המשכה וגלוי עצמותו ית' ועצם כחו יתברך השווה בתכלית ההשוואה בהעולמות שהיש והאין הם מהות ועצם א' ממש, מה שלא ישוער זה בשום השגה אנושית אפי' אפס קצהו, רק למעלה מטו"ד, עד שאינו שייך גם לכנותו בשם יחוד, כי שם יחוד אינו שייך כ"א משני בחי' נבדלים בעצם, ונעשו לאחדים ע"י דבר הגורם מן הצד, משא"כ בחי' זו דא"א, ששם היש והאין בחי' אחת ממש בעצם, לכן אינו שייך שם בחי' יחוד, כ"א נק' יחיד, כמו בנך יחידך, שהוא בעצם יחידי, כן היש והאין הם בעצם שווה בתכלית.

ואיך הוא זה, הוא למעלה משום שכל כלל, ולא למנדע, אשר מטעם זה נק' בחי' זו כתר, שכמו שהכתר הוא על ראשו של המלך למעלה ממחו, כן בחי' זו למעלה מהשגה, ויחוד זה נק' בשם אהי', שהוא לשון עתיד, אנא זמין לאתגלאה, שבהשם זה בעצמו כמו שהוא, אין בו שום גלוי, כי הוא למעלה מהשגה, אבל עתיד הוא שיתגלה על ידו, דהיינו מאחר שבשם הזה כלול היש במהות א' כמו האין, לכן עתיד הוא לצאת לידי גלוי בשם הוי', שיתבאר למטה בעז"ה, משא"כ מצד מהותו ית' בעצמו, אינו שייך שום שם כלל כנ"ל, ולכן אינו שייך לומר שעתיד להתגלות משם שום דבר מה.

ויחוד ז"א הוא הנק' יחו"ע, וגם נק' בחי' אחד, שהוא משני דברים המתאחדים, דהיינו שאנו רואים שנמשכו ממנו ית' עשר ספי' להנהיג העולמות ובע"ג, וכחו ית' הוא א"ס ובלי גבול, ולכאורה הם נראים כנבדלים ממנו ית', אבל באמת המה לאחדים, דהיינו הגם שנמשך כביכול בספי' ח"כ וחסד כו', שהם בחינת גבול והתחלקות, ואעפ"כ הספי' מתייחדים, והם בלי שום שינוי ובלי מה בלי שום מהות, כמ"ש אני הוי' לא שנית, כי אין שום שינוי כלל, ואיהו וחייהי וגרמוהי חד ממש.

ולמה נק' בשם ז"א, ע"ש דאזעיר גרמי' וקמיט קדושתו, להתמשך בבחי' קטנות בערך עולמות ודרגין, וליחדם, שיהי' בלי שום שינוי, וכן נק' בשם הוי', שיוד הוא ח"כ, וה' הוא בינה, וא"ו הוא מדות, וה"ת הוא מלכות, ואעפ"כ אני הוי' לא שנית, ואיך הוא אלו השני הפכים שיהי' ב' בחינות נבדלים בעצם, ואעפ"כ מתייחדים, הוא מצד הכתר המתגלה בז"א, שבבחינת הכתר כבר מבואר ששם האין והיש במהות א', באופן נעלם ונסתר מההשגה, ולא בבחי' מקור כלל, אבל מ"מ ישנו שם הבחי' יש, לכן נמשך היש בבחי' ז"א מהכתר, וזהו המבואר אהי' לשון עתיד, אנא זמין לאתגלאה בז"א.

ויחוד המלכות הוא בחי' יחו"ת, דהיינו כמו יתברך שעלה ברצונו יתברך להיות אנא אמלוך, ואין מלך בלא עם, גלוי לזולת ולנפרדים, נמצא הרי יש בכחו ית' כח גלוי לגלות, שיהי' עולמות ב"ע בבחי' גלוי לזולתו, ושם דוקא בבחינתם יתגלה איך שאין עוד מלבדו יתברך, דהיינו אעפ"י שהם בע"ג גשמים, ואעפ"כ המה בטלים ומתייחדים אליו יתברך ע"י מדת מלכותו יתברך, וששים ושמים לעשות רצון קונם, כעבד נאמן לאדוניו, כמ"ש וצבא השמים

לך משתחווים, וכן במלאכים מחנה מיכאל ומחנה גבריאל, רגלי החיות שוקי קרסולי כו', שמשיגם הכח אאו"ס מבחי' מלכותו ית' המחיים ומהום תמיד ואין מסתיר לנגדם, לכן הם תמיד בביטול, ולכן נק' יחוד המלכות בשם אדני, שהוא מצד אדנותו וממשלתו ית' על העולמות, שהם מהותים נבדלים, ומתבטלים ומתייחדים אליו ית'.

אך בחי' מלכות זו, הוא כשיורדת בבי"ע להחיות נשמות ומלאכים וצבא השמים ודצח"ם, אז הוא נק' בשם אדני, אבל כשהמלכות עדיין באצי', שהיא אז מכונה בשם ה"ת דשם הוי' ב"ה, שם הוא ביחוד גמור עם כל הספי' בשוה, ותמן לית אפרשותא בין קוב"ה לשכינתו, דהיינו הגם שבחינת המלכות שהוא בחינת הגלוי, וכל גלוי הוא לזולת, שאז א"א לומר שהוא גלוי וגם אינו גלוי כלל, כמו שאנו מתארים על כל הספי', לומר שהם ספי', וגם איהו וחיוהי וגרמוהי חד בהון, כי כשנתאר על הגלוי שהוא אינו גלוי לזולת, נמצא שאין שום גלוי, ואיך יכונה בשם גלוי, אלא שההכרח לתאר שהמלכות שהוא הבחי' גלוי, הוא גלוי גמור, אך מה נתגלה, אלקותו ית', שהגלוי הוא גלוי אלקות, ונגלה לזולת שאין זולתו, ונגלה לזולת איהו וחיוהי וגרמוהי חד, וכמבואר במ"א באריכות.

והנה כ"ז הוא הבחי' יחודים שבמלכות, איך שנראה ונגלה בהם כחו ית', אבל הנה אנו רואים שיש בתוך המלכות הסתירה גדולה ועצומה, להעלים ולהסתיר שלא יתראה אורו הא"ס ב"ה השופע ומחי' ומהוה מאין ליש בכל רגע ורגע ממש, וצריכים אנו לדעת מי היא המסתיר ולמה מסתיר כן, ע"ז נק' הוא ית' בשם אלקים, בחי' דין וצמצום ומסתיר, שלא יתראה האמת שכך עלה ברצונו ית' לגלות שלימותו ית' מצד ההיפוך דוקא, וכל מה שיתגלה בבחי' היפוך יותר, ואח"כ כשנתהפך ונתעלה ונתייחד לרצונו ית', נתגלה אורו ית' יותר, כמ"ש יתרון האור מן החושך דוקא, עד"מ ממלך בו"ד, שכל עיקר שעשועים ותענוג שלו, הוא כשמנצח שונאו ואינם רחוקים ממנו מאוד, כן הבחי' מלכות היורדת בבי"ע יש שני מיני הסתירות, אחת שנראה כל דבר ליש ומהות, רק שמשיגים אורו ית' השופע בהם, ומחמת זה מתבטלים ומתייחדים אליו ית', כמו ביטול מלאכים ונשמות וצבא השמים, וכמו דברים המותרים באכילה שבארץ, שאע"פי שנתגלו ליש גמור ואנו משיגים אורו ית', מ"מ אינם בבחי' מנגד והיפוך מרצונו ית', והסתירה הב' הוא שבחי' המלכות יורדת מות בבחי' ס"א, המכחישים פמליא של מעלה, ואומרים ידינו רמה ולי יאורי ואני עשיתי וד"ל.

ועתה יובן ענין סוטה, אשה הוא בחי' המלכות, כי תשטה מבעלה בחי' ז"א, וירדה בבי"ע להחיות בבחי' הסתרה, ולא נתכללה בבחי' היחוד עם ז"א בעלה כמו שהוא באצי', דלית תמן קיצוץ ופירוד ולית אפרשותא בין קוב"ה לשכינתו' כמבו' לעיל, כידוע שקוב"ה הוא בחי' ז"א, ושכינתו' הוא בחי' המלכות, וזהו ונסתרה, דהיינו שנראו העולמות לבע"ג, אבל לא נטמאה ח"ו, כ"א שמתבטלים ומתייחדים כנ"ל, או ונסתרה והיא נטמאה, דהיינו שנפלה בבחי' חושך והסתרה כ"כ, עד שנראה לבחי' היפוך גמור, ורגלי' יורדות מות, הוא הס"א הנק' מות.

וסיבת הנפילה הוא מ"ש ועד אין בה, כידוע שעד הוא בחי' דעת, כי עדות ודעת הם אותיות שוות, וגם שכמו העד שמאמת דבר לפני הב"ד, מה שאינו מושג ונודע להב"ד, כן הוא הדעת, שהוא ענין הכרה, מה שאינו מושג עפי' שכל, כידוע ומבואר במאמר אתם עדי בפ' בראשית, וכידוע שהדעת הוא נשמת הספי' והחיות שבהם, להכיר שגם חושך לא יחשיך ממך, בלי שום הבנה, כ"א הכרה וטביעת עינא, דהיינו שאם הוא מאיר במלכות ספי' הדעת, שהוא ההכרה וההרגשה באלקות יתברך, אזי לא הי' שום הסתרה כלל, וכידוע שצריך ליתן דעת לנוק', שדעתה קל, חצי דעת, כמבוא' במ"א.

ולכאורה יפלא, למה הוא ההסתרה הזאת, הוא למען מה שנאמר ועבר עליו רוח קנאה, כי קנאה הוא שייך בדבר הנוגע להעצם ממש, דהיינו שע"י הקנאה יתעלה המלכות למקורה ושרשה, וסלקית עד א"ס ממש, ושיתגלה עצם שלימותו ית', ותכלית כוונתו ית' שיתגלה מן ההיפוך דוקא, ויתהפך לאור שלמעלה מיחוד ז"א כמשי"ת.

ועתה צריך להבין סדר עליתה ותקונה של הסוטה ע"י הכהן והמים והעפר שבקרקע המשכן, ויובן כ"ז בעבודה בפרט ע"י נשמי, כידוע שכל הצמצומים וההשתלשלות הוא רק בשביל ישראל, כמארו"ל בראשית, בשביל ישראל שנק' ראשית, שעיקר העבודה הוא בחי' יחוד קוב"ה ושכינתו, דהיינו כשמאיר בנפשו גלוי אור הוי' ע"י התבוננת איך שהוא יתברך א"ס וכולא קמי' כלא חשיבי, ולכן יאתה שתכלה אליו נפש כ"ח במס"נ באחד כידוע ממ"א באריכות.

אך יש בחי' סוטה בנפש, דהיינו ההסתרה, שאינו מאיר ומושג בנפשו הביטול והיחוד אליו ית', והוא בחינת לא נטמאה, כי אינו עושה ח"ו שום דבר היפוך רצונו ח"ו, רק שעבודתו בקרירות וקבלת עומ"ש בלבד, או שנטמאה ח"ו, דהיינו שעושה ח"ו היפוך רצונו ית', והסיבה היא שהדעת הוא בגלות, שאינו נקלט ונתפס היטב בנפשו ענין ההתבוננת להכיר האמת, איך שאין עוד מלבדו באמת, וזהו ועד אין בה, ועבר עליו רוח קנאה, היא האהבה מוסתרת שיש בכל אחד המתחרה לנקום ע"ע מדוע נסתרה דרכי מהוי', אזי עצתו שיקח הכהן, שהוא בחי' ח"כ וחסד, מים קדושים, שהוא ג"כ בחי' ח"כ, כידוע שקודש הוא בחי' ח"כ, דהיינו שיעורר בנפשו בחינת המשכת הביטול דבחינת ח"כ, שיעמיק דעתו מאוד לעורר הביטול העצום דח"כ, כידוע שח"כ הוא עצם הביטול, ומן העפר אשר יהי' בקרקע המשכן יקח הכהן, דהיינו בחי' שפלות עצומה, ולהשפיל היש הגשמי המסתיר על אור קדושת הנה"א בביטול עצום שלמעלה מטו"ד, וז"ש והכל שב אל העפר, אפי' גלגל חמה, פי' שתכלית העבודה הוא שיהי' היש בבחינת שפלות גמור, למעלה מבחי' התגלות יחודו ית' במוחין ומדות הנק' בחינת חמה וד"ל.

אך יש ג"כ בחינת עפר בהיפוך, דהיינו שפלות של שקר, דהיינו לומר בנפשו מי אנכי לעבוד עבודת הקודש, עז"נ מן העפר אשר יהי' בקרקע המשכן דוקא, דהיינו שפלות אמיתי וביטול היש בתכלית מצד אלקותו יתברך, אשר באמת אין עוד מלבדו, כידוע שהמשכן הוא הכלי להשראת השכינה כמבוא' במ"א, וזהו ובאו בה המים המאריים למרים, דהיינו שע"י בחינת מים

קדושים ובחי' עפר מקרקע המשכן כנ"ל, יבא לידי מרירות גדולה על רחוקו מאור פניו ית', ואזי אם לא נטמאה ונקתה ונזרעה זרע, דהיינו שע"י המרירות יבא לאה"ר ונפלאה יותר נעלה משהי' קודם ההסתרה, כי מקודם, שלא היה מאיר בו כ"א היחוד דקודשא בריך הוא ושכינתו כנ"ל, שהוא רק ביטול שבא ע"י השגה והבנה ביחודו ית', ועדיין אין זה ביטול בתכלית, כי הוא רק לפי ערך השגתו, אשר באמת מה נחשב הוא, כי באמת לית מח' ת"ב כלל, וגם שהאהבה הזאת חולפת ועוברת אחר ההתבוננת, אבל הביטול הנמשך מהמרירות שאחר ההסתרה, הוא דוקא מצד עצמותו יתברך שלמעלה מהשגה.

כמו למשל בן הרחוק מאביו בקצוי ארץ מזמן רב, אשר תשוקתו אל אביו הוא מצד עצמיות אביו, כי לוקח ממנו, וזהו הינקי מימי המרים, שיהיה האהבה נקי' ומבוררת מכל סיג, רק מצד הוי' לבדו יתברך, ונזרעה זרע, הוא בחינת הארת אור אבא, ששם מאיר אוא"ס ב"ה ממש, כידוע שהתגלות אוא"ס הוא בחכ', וכ"ז כשאנינו עושה ההיפוך רצונו יתברך, אז מזה ההסתרה נעשה יותר עלי' ואהבה גדולה לדבקה בו ית' בחינת ובכל מאודך, אבל כשעושה ההיפוך מרצונו ית', שהוא בחינת ונטמאה, לזה אין עלי' כ"א באופן להרחיק תחילה ולהבדיל מנגדו כל המדות ההפכים, וז"ש כי ניטמאת גו', בתת את ירכך נופלת, וכמ"ש וצבתה בטנה ונפלה יריכה, שהוא בחינת באבוד רשעים רנה.

והנה ידוע שמצד עצמיותו יתברך אין שום היפוך ח"ו, מאחר שאין זולתו יתברך, ואיך יהי' איזה היפוך מאתו יתברך, רק שכל הבחינת היפוך הוא מצד ההתגלות, שהם בחינת ירכין, בחינת נה"י לבד, שהם המעבירים ההשפעה להתגלות לזולתו, ואלו הירכין יפלו ומופרדו ממנו, וז"ש אח"כ, והאשה ההיא תשא את עונה, שזה קאי על בחינת העלי' שמבחינת ההיפוך הגמור, ותשא לשון התנשאות למעלה מעלה, בבחינת נושא עון, לבחי' עצמיותו יתברך, כמ"ש אם רבו פשעיך מה תעשה כו', כי לפניו יתברך כחשיכא כאורה, וכולא קמי' יתברך כלא חשיבי באמת, כי כך עלה ברצונו יתברך כ"י להיות נראה להיפוך ונפרד, ויתהפך מחשוכא דוקא לנהורא, ולשון האשה ההיא מורה ע"ז, כמבואר בזוה"ק, ההיא דאחיד שירותא בסופא, בחינת סו"מ במח"ת, כי זה הוא תכלית ראשית כוונתו יתברך, שיהי' דוקא בבחינת סו"מ, שהוא תחתית הדרגין, ושם יתגלה דוקא אלקותו יתברך וד"ל.

ועתה יובן ג"כ מארז"ל, הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין. שענין נזיר הוא דוקא מקלקול הסוטה, שהיא אם נטמאה, שנפלה המלכות בג"ק הטמאות לגמרי, ואיך תשא את עונה, כמבול"ל הוא ע"י דין הנזיר, להזיר עצמו הן היין, כמ"ש בנזיר, איש כי יפליא לנדר, וידוע שהפלאה הוא בחי' כתר, וגם מארז"ל, איזה נדר, האומר הרי עלי, עלי דוקא, למעלה מטו"ד, שעבודתו הוא להעלות מ"ן, שלא ע"י התבוננת הנקרא בשם יין, כי מאחר שפגם המוחין והמדות, ואיך יעלו לו המוחין להתבונן בגדולת הוי', כ"א עצתו שיהי' תשוקתו והתקברותו לבחי' עצמותו ית', וכחו השווה בכל הדרגין בהשוואה גמורה שלמעלה מטו"ד כלל, שהיא ענין התשובה.

וזהו חומץ יין כו', שחומץ היא בחי' מרירות, שנעשה ממארי דחושבנא בהתבוננותו על רחוקו מה' ובגדולתו ית', ומתמרמר ע"ז, וחומץ זה אסור לנזיר, כי נגד אדם דקדושה יש אדם בליעל ג"כ בשכל ומדות, ואין אדם שליט ברוחו לכלוא את הרוח כמבואר במ"א, ולכן יפול בעצבות ויתמרמר על חסרון עצמו, ולא על העדר הסתלקות אלקותו יתברך, ותער לא יעבור על ראשו, שענין גידול שערותיו הוא שערות דאריך, משא"כ שערות דז"א נאמר עליהם איש כי ימרט ראשו כו', ומבואר בזה"ק ששערות דז"א צריך למגלשינהו, וכמו"כ נאמר בלויים, והעבירו תער על כל בשרם, הגם שפעם כתיב קווצותיו תלתלים כו', שקאי ג"כ על בחי' ז"א, שהשערות האלו דז"א הם המשכות וצמצומים המתגלם בבחי' תורה, תילי תילים של הלכות כידוע, וידוע שהלכות אינו בטילות גם לעתיד.

אך כדי להבין זה צריך להבין תחילה ענין השערות בכלל, שכל המשכה הנמשכה מפרצוף העליון לתחתון ממנו נק' בשם שערות, מצד שאין ערוך ביניהם כלל, ובלתי אפשרי לגמרי לשער שיומשך משם מהות הפרצוף הנמוך ממנו, ואנו רואים שמ"מ יש המשכה מזל"ז, לכן נק' המשכה זו בשם שערות, שכמו שהשערה שנמשכה מהמוח, אשר המוח הוא כלי להמשיך השכלות רוחנים, והשערות הם גשמים כדומם, שאינם מרגישים שום חיות, אשר בלתי אפשרי לשער איך הוא זה, איך נמשך שערות מהמוח, ואעפ"כ אנו רואים בחוש שהשערות גידולם מהמוח, כן ההמשכה הנמשכה מפרצוף לפרצוף הוא רק כמו שערה מהמוח, ובדרך פרט ע"י שערות הראש דז"א הם המשכות לבחי' המל', שהם כל הפרטים שבתורה שבע"פ שיתגלו במל'.

והנה בהשערות הראש האלו דז"א יש ב' בחינות, בחינה אחת הוא להמשיך כל פרטי היש בכחם ובחינתם הנגלה, אשר מצד הנגלה נגלו ליש נפרד, ועוד זאת אפי' לגלות ההיפוך הגמור, ובחינה הב' להמשיך בכל הפרטים האלו גלוי רצונו יתברך, אשר ע"כ מצד הבחינה הא', שהוא גלוי הפרטים בבחינת יש, יכולם הקליפות לינק משם שיהיה נגלים לנפרדים גמורים, ואדרבה שיהיה מנגדים לס"ט דקדושה, אבל כאשר עלה ע"י הפרטים רצונו יתברך וחכמתו, הם נקראו הלכות, כמאדז"ל הליכות עולם לו, דהיינו שע"י בחינה זו נתגלה רצונו ית' בכל הפרטים דוקא מצד היש, והתגלות זו הוא ע"י בחי' נוק', שמקבלת כל הפרטים בבי"ע, אבל א"א להתגלות רצונו יתברך בכל הפרטים עד שיבוטל היש הגמור, שלא יהיה נגלה לנפרד גמור, ולייחדו ביחודו יתברך, ולבטל בפרט כל מדותיו וכל כלי הגוף וכל העולמות בכלל, שזהו ענין הלויים שהעבירו תער כו'.

ואחר שמבטל ומיחד בחינת היש הנפרד, אז יכול להמשיך רצונו ית' דוקא בכל הפרטים, כי באמת כל הפרטים האלו מצד שרשם, הכל הוא עצמותו ב"ה הנמשך בכל הפרטים, ואין דבר שחוץ ממנו, אשר ע"כ מצד התמשכותו יתברך ע"י השערות בבחינת היש, עז"נ ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא, דהיינו לבטל כל הצמצומים בבחינת היש כנ"ל, באופן שלא יהיה נגלה לבחי' נפרד, ולחתכם מאחיזתם בגולגלתא דז"א, שהוא בחינת רצונו יתברך בבחי'

אחוריים, אך כל ההמשכות יהיה בבחי' גלגלתא, שהוא רצונו יתברך, שיהיה התגלות רצונו יתברך בכל הפרטים דוקא, ועז"נ קווצתיו תלתלים, תילי תילים של הלכות, ולכן ההלכות אינם בטילות לעתיד, דהיינו שבהגלות נגלות כבוד ה', שהוא עצמותו יתברך, אדרבה יהיה נגלה דוקא ע"י ההלכות האלו ששרשם הוא מצד עצמותו יתברך, דוקא שלא בבחי' הלבשה.

והנה עתה, בבחינת היום לעשותם, הלא עדיין רוח הטומאה לא נתבער, כי עדיין לא נתבררו בכל בחינתם, ועוד כי עיקר הכוונה בעזה"ז שיהיה נמשך רצונו יתברך דוקא בבחי' היש, כמאה"כ היום לעשותם, דוקא שיתגלה בבחינת עשי', ובכדי שיתגלה בבחינת עשי', מוכרח להיות כח המסתיר, רק שצריך לבטלם אליו יתברך, לכן א"א לעקור את כח היש והנפרד בבחי' ס"א לגמרי, כי אם תעקור את כל כחם, הרי לא יהיה התגלות הפרטים וההיפוך, רק למורטם לגלחם, דהיינו שלא יהיה מסתירים לרצונו יתברך, אבל לעתיד כשיתגלה כבוד ה', והוא בחינת למחר לקבל שכרם, דהיינו שיתגלה עצם שלימותו יתברך בכל הפרטים, כשיעבור רוח הטומאה מן הארץ, אז יעקור שרשם לגמרי, וזהו המבואר בזוה"ק, זמין למגלשינהו להני שער, דהיינו לעקורם משרשם וינקתם לגמרי, כי אז יעבור רוח הטומאה מן הארץ, אך אעפ"כ התגלות חכ' יתברך, שהם ההלכות שנתגלו ע"י בחינת ההסתרות אלו, המה לא יתבטלו לעתיד כמבול"ל, (ועיין בשער עבודה בשער התומ"צ פ' ט"ז וי"ז ענין זה באריכות).

והנה כ"ז הם שערות הראש דז"א המתמשכים לבחי' הנוק', שהם בחי' צמצומים, להעלים ולהסתיר אורו הא"ס, שיהיה כ"א לפי ערך העולמות, שיוכלו לקבל האור בבחינת כליהם ולא יתבטלו ממציאיותם, ושיתגלו בבחינת יש ודבר, בכדי שיתגלה ע"י כוונתו יתברך כמבואר לעיל, אבל שערות דאריך, הם המשכתו יתברך בבחי' השוואתו.

וביאור הענין, דהנה יש ב' מיני צמצומים, א' הוא עד"מ האב המצמצם חכמתו לבנו, מחמת שרצונו העצמית לגלות לו כל עומק חכמתו, ומחמת זה מצמצם חכמתו, עד שיבין הבן, ומה שמצמצם יותר חכמתו, אז יותר נתגלה עצם רצונו וחכמתו, כי מאחר שפנימיות ועצמיות רצונו הוא לגלות דוקא להבן, נמצא כל הצמצומים וההמשכות הוא יותר גלוי עצמיות, משא"כ כשרוצה אדם להסתיר שכלו ומחשבתו משונאו, אזי כל הצמצומים שממשיך, הם צמצום והסתר ממש, ככה יובן למעלה כביכול, ששערות דאריך, שהם צמצומים והמשכות גלוי עצמותו והשוואתו יתברך, איך שהוא יתברך שוה בתחת' כ"ד ובריש כ"ד בשוה ממש, לכן כל המשכות וצמצומים אלו, הכל הוא התגלות איך שהוא א"ס ב"ה, משא"כ בחינת שערות דז"א, שהם צמצומים להיות מקור לנבראים ולהסתיר דוקא בבחינת המל' כו', לכן נאמר בנזיר, ותער לא יעבור כו', כי בבחינת כתר, שם דוקא כל בחי' השערות וההמשכות והצמצומים, הכל המה התגלות בחינת תומ"צ, שבה מאיר בחינת עצמיות רצונו יתברך, ומתלבש אפי' בדברים גשמיים, כמו בצמר וקלף, כמ"ש כי לא מראש בסתר דברתי, שבחינת התורה, הגם שנתצמצמה

ונתלבשה בדברים גשמים, ואעפ"כ באמת אין זה הסתרה כלל, כי מאחר שהיא בחינת רצונו, ואיהו ורצונו חד ממש בבחינת א"ס ממש למעלה מבחינת התורה דז"א המבו"ל.

אך צריך להבין החילוק שבין נזיר לבחינת כה"ג, אשר גם הוא היה הביטול שלו מבחי' עצמותו יתברך דוקא, ולמה נאמר אצלו ראשו לא יפרע כו', אך הענין הוא, כי הגם שמבואר שבחינת נזיר הוא הביטול מצד עצמות יתברך, אין הפירוש שמאיר בפנימיות שכלו ומדות בהתגלות, רק שהוא בבחינת מקיף בבחינת אמונה לבד, וכמבואר בדרז"ל, מחמת שיצרו תוקפו נעשה נזיר, וכמבו"ל על דרז"ל הרואה סוטה בקלקולה כו', בקלקולה דוקא, שאז לא יועילו לו ההתבוננות ביחודו יתברך בעולמות, מחמת שנשתקע בהיפוך נגד יחודו יתברך, אלא עצתו הוא שיהיה התקשרותו לה' למעלה מטו"ד, אך בבחי' אמונה לבדה, ולכן אסור בגילוח השערות שהם הצמצומים, משא"כ בכה"ג, שבטולו בבחי' פנימיות בגלוי ממש בלי שום צמצום, רק אה"ר בהתגלות מצד עצמותו ומהותו יתברך, שהוא מבחי' שערות הדיקנא, כמ"ש כשמן הטוב שיורד על הזקן זקן אהרן, (כמבואר בשער האנפין החילוק שבין שערות הראש להדיקנא ע"ש) לכן נאמר בו, ראשו לא יפרע, רק יגלח שערו.

ועתה יובן ג"כ מ"ש על נפשות מת לא יבא, כי בחי' מת הוא מבחי' שביה"כ שנפלו למטה, שנראים לנפרדים, ותכלית הבריאה הוא שיהיה בחי' תיקון, דהיינו לברר בירורין ולא הפכא חשוכא לנהורא, משא"כ בחי' הנזיר, שהוא בתכלית ההיפוך, אין ביכולתו לברר ולהפך, כי יכול ליפול יותר במדות רעות, אלא רק עצתו שיקשר א"ע בבחי' למעלה מטו"ד, כמבו"ל באריכות, שהוא ענין קדש עצמך במותר לך, בבחי' קודש דוקא, שהוא הבדלה והפרשה, ולא בבחי' קירוב ויחוד לברר ולהפך כו' וד"ל.

אך הנה לא כן הוא תכלית הבריאה, כ"א שיהי' דוקא העבודה בבחי' גלוי ולברר ולהפך מדברים המותרים, כידוע עז"נ שיביא קרבנותיו וכפר עליו מאשר חטא על הנפש, כי נפש הוא בחי' מל' דאצי' הנמשך בבי"ע, בכדי לברר ולהפך מדברים המותרים דוקא כידוע, והנזיר חטא והחסיר בזה, כי ביטולו ובחינתו הוא רק בבחינת מקיף, ולא בבחינת פנימיות, לכן כתיב וגילח את שעריו, דהיינו שיהיה העבודה בבחינת גלוי הפנימיות בשכלו ומדותיו, ועי"ז לא יהי' שום הסתרה, שהם בחינת שערות.

וז"ש ואחר ישתה הנזיר יין, כי יין הוא בחינת התבוננת, ופי', אחרי שהיה תחילה נזיר, שהיה עבודתו שלא בבחינת התבוננת בטו"ד, כ"א מצד עצמותו יתברך בבחינת מקיף, מחמת שהי' תחילה בבחינת היפוך גמור, לא העילו לו ההתבוננת כמבו"ל, אבל אחר שיצא מההיפוך ע"י בחינת נזירות, שהיא הביטול וההתקשרות מצד עצמותו יתברך כנ"ל, אז יהי' דוקא עבודתו בבחינת התבוננת בגדולת הוי', להוליד אהוי"ר בהתגלות בבחינת פנימיות, כי זה היה תכלית הבריאה, שיהיה דוקא התגלות כבודו יתברך בכל הנבראים, כמאמר הרע"מ, בגין דאשתמודעין ליה דוקא וד"ל.

רבי אומר למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין: ראה ספר פרי צדיק לר' צדוק, פרשת נשא וז"ל: בגמרא (סוטה ב' א), למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה, לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין. והנה בתורה הקדושה נאמרה פרשת נזיר אחר פרשת סוטה, ובתורה שבעל פה בגמרא נסדר מסכת נזיר קודם מסכת סוטה. דהנה להבין הענין מה זה שצריך להזיר את עצמו מפני שרואה אחר שקלקל.

ויש לומר שהוא כענין אומרם ז"ל (חגיגה ה' ב) מחוי במחוג קמי מלכא, שלפני המלך הדרך לרמוז ברמיזות. ותורה שבכתב נקרא קמי מלכא, לפני מלך מלכי המלכים, והרמיזות הוא הבת קול שיוצא בכל יום שמזה בא ההרהורי תשובה בלב כידוע. וכן כל עניני המעשים אשר יארע לפני האדם בהזדמן המה רמיזות מלעילא, שיקח לו מהם רמיזא דחכמתא, כידוע מהרבי ר' זושא זצ"ל, שהלך בדרך ונזדמן שנפל לערל אחד עגלה עם שחת (הנקרא הא), וביקש ממנו שיעזרו להקימו, והשיב שאינו יכול. אמר לו הערל, יכול אתה אבל אינך רוצה, אמר הרבי ר' זושא לעצמו, שמע מה אומר לרמז על ה' תתאה שנפלה, וביכולתי להקימה ואינני רוצה.

וכמו כן המה כל הענינים שנזדמן לפני עיני האדם, המה רק לרמזים לפניו. ולכן נזכר בתורה שבכתב סוטה קודם נזיר, שמזה שנזדמן לראות זאת צריך להבין שבטח צריך להזיר עצמו מן היין. ובתורה שבעל פה בגמרא נסדר נזיר קודם סוטה. והוא כענין אומרם ז"ל באבות (ב', ט') איזהו דרך טובה וכו' הרואה את הנולד, היינו מצד חכמתו רואה מקודם שמזדמן לפניו מה שיוכל להולד מזה, ומזיר עצמו מן היין וכן בכל ענינים.

ויש לומר שזהו מה שמובא בזה"ק (ח"ב ו' ב) חכימי עדיפי מנביאי, כי בנביאי לזימנין שרא עלייהו רוח קודשא, אבל חכימי בכל שעתא. כי נביאי המה ענין הרמזים שמקמי מלכא, והוא רק בעת שמזדמן לפניו, אבל חכימי, היינו מי שרואה תמיד את הנולד, מה שיוכל להזדמן לפניו הוא רואה בכל עת ובכל שעה, שידע להזהר גם אם לא נזדמן עוד לפניו.

רבי אומר למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין: ראה ספר רשימות דברים (חיטריק) ע' 198. וז"ל: תלמידי כ"ק הבעש"ט ישבו בחבורה עם תלמיד מובהק של כ"ק הבעש"ט, החסיד מוהר"ר דוד פערקוס, שתו יין ורקדו בשמחה רבה. נזדמן שם מתנגד לתורת הבעש"ט, ושאל בכעס להחסיד הר"ד: שמחה זו מה היא עושה? עם ישראל שרוי בצער, צרות על צרות, הגלות מתגבר, אין יום שרע מיום שלפניו, ואתם שותים ורוקדים?

ויען לו הר"ד: רש"י אומר: "למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה, לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין"; ולקמן אומר רש"י "וכפר עליו (על הנזיר) מאשר חטא על הנפש, על שציער עצמו מן היין". ולכאורה יש סתירה בדברי רש"י אהדדי?

אלא הענין כך הוא: הרואה סוטה בקלקולה שרואה בחברו רק הקלקול, ומחפש חטאים וחסרונות בבני ישראל, הרי הוא חוטא, והוא באמת מחוייב להזיר עצמו מן היין, כי היין מסוגל לחמם ולהסעיר את לבו, ובכך יוסיף עוד לפשפש במעשי אחרים, אבל מי שמביט על כל אחד בעין יפה, ורגיל לראות רק את הטוב בבני ישראל, ואינו רואה סוטה בקלקולה הרי הוא חוטא אם מזיר את עצמו מייין, ואדרבה "טוב לב משתה תמיד".

רבי אומר למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין: ראה תורת מנחם תשמ"ז ח"ג ע' 435. וז"ל: והנה, בהמשך להמדובר לעיל בנוגע לענין הנזירות, כאמור, ששייך לשיעור חומש דיום ראשון דחג השבועות, יש להוסיף ולבאר גם את הקשר והשייכות להתחלת שיעור היומי, פרשת סוטה, שהיא ההקדמה לפרשת נזיר, כדברי רש"י (בפשוטו של מקרא) "למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה, שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין". וכאן נשאלת השאלה, מהי השייכות דפרשת סוטה לקבלת התורה ?

והביאור בזה: מבואר בדרושי חסידות שנתנית התורה וקבלת התורה היא לאחר הקדמת עבודת בירור המדות דנפש הבהמית במשך מ"ט הימים דספה"ע (כנגד ז' המדות שכל א' מהן כלולה מז'), בין יצי"מ לחג השבועות ("בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על החר הזה), שעי"ז נעשה מוכן וראוי לקבל את הגילוי דמתן תורה. וכדאיתא בזהר ש"וספרתם לכם .. שבע שבתות" הוא ע"ד וכדוגמת "וספרה לה שבעת ימים" כדי להטהר לבעלה, שכן, בחג השבועות נעשה היחוד דכנס"י עם הקב"ה.

וזהו גם התוכן דפרשת סוטה, שבודאי עיקרה אינו הענין הבלתי רצוי שבדבר, ח"ו, כי אם, הדבר הטוב והחיובי "ונקתה ונזרעה זרע", מכיון שנעשית טהורה לבעלה. ולא עוד, אלא, שגם כדי לפעול ש"יזיר את עצמו מן היין", אין צורך לראות "סוטה בקלקולה" בפועל ח"ו, אלא מספיק לימוד הענין בתורה, בבחינת "יעקב ועשו האמורים בפרשה". דוגמא לדבר: העילוי ד"זדונות נעשו לו כזכיות", שבודאי אין צורך בענין של זדונות ממש, ח"ו, שהרי לא יתכן שבגלל היותו צדיק שמעולם לא חטא ופגם בו, יחסר לו העילוי ד"זדונות נעשו לו כזכיות", וכי משום שהקב"ה בראו באופן שמעולם לא נתנסה בדבר זה בו (כפי שמאריך הרמב"ם בשמונה פרקים שלו), יפסיד עילוי הכי נעלה כלפי לייא ? ! ועכצ"ל, שגם אצל צדיק שייך עילוי זה, ע"י הלימוד בתורה בו.

רבי אומר למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין: ראה אגרות קודש כרך טו, ה'תקג. וז"ל: שלום וברכה! בקושי (א) הסתירה דשני המאמרים, הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין ושנזיר נקרא חוטא על שציער עצמו מן היין, מתורץ בתוד"ה אמר (תענית יא, א).

מכדי תנא מנזיר סליק מאי תנא דקא תנא סוטה כדדברי דתניא רבי אומר למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין וליתני סוטה והדר ליתני נזיר אידי דתנא כתובות ותנא המדיר תנא נדרים ואידי דתנא נדרים תנא נזיר דדמי לנדרים וקתני סוטה כדדברי. ראה לקוטי שיחות כרך י"ח (בתרגום חפשי) ע' 60. וז"ל: חז"ל אומרים "למה נסמכה פרשת נזיר לפרשה סוטה, לומר לך, שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין". מאותה סיבה סמוכים נושאים אלו גם בתורה שבעל פה, מסכת סוטה באה מיד לאחר מסכת נזיר, כדברי הגמרא בתחילה מסכת סוטה: "תנא מנזיר סליק, מאי תנא דקא תנא סוטה, כדדברי, למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה, שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר.. ואילו הרמב"ם אומר שמסכת סוטה באה מיד לאחר מסכת גיטין (ומסכת נזיר היא לפני מסכת גיטין), "שענינה (של מסכת סוטה) מענין הגירושין, שהסוטה כשתזנה, יש לכוף האיש והאשה על הגירושין". ודברי הגמרא "תנא מנזיר סליק, מאי תנא סוטה, שכל הרואה סוטה.. יזיר עצמו.. נאמרים, כהסבר ה"מאירי", כי "גיטין וסוטה לענין זה אחד הם, שסיבת הגירושין בסיבת הקלוקל .. ונסמכו (גיטין וסוטה) לנזיר למד' שהקלוקל הבא מצד היין גורם לגיטין וסוטה".

יש להבין: מאחר ובתורה שבכתב באות שתי הפרשיות, נזיר וסוטה בסמיכות מיידית זו לזו, מדוע בתורה שבעל פה, שגם בה סמיכות מסכת נזיר לגיטין וסוטה הוא אותו טעם של התורה שבכתב, יש הפסק ביניהם. ועוד יש להבין: מהו ההסבר למחלוקת, אם סוטה באה מיד לאחר נזיר (כפירוש רש"י, וכפשוטו לשון הגמרא), או לאחר מסכת גיטין (כשיטת הרמב"ם).

יש המפרשים, שהרמב"ם נוקט בשיטת הירושלמי, שענין הקינוי תלוי בגירושין, ולכן הוא סובר שמסכת סוטה באה לאחר גיטין. בירושלמי מובא, שהמחלוקת בין רבי אליעזר לרבי יהושע אם הקינוי לאשתו הוא חובה או רשות, קשורה למחלוקת בין בית שמאי לבית הלל במשנה, בסוף גיטין, אם (כדעת בית שמאי) "לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה ערוה", או (כדברי בית הלל) "אפילו הקדיחה תבשילו": במקרה שמצא בה דברים כאורין (מכוערים) "ללא עדים, הרי לפי בית שמאי "לגרשה אינה יכול, שלא מצא בה ערוה, לקיימה אינה יכול, שמצא דברים כאורין, ולכן הוא חייב בקינוי, כדי לברר אם היתה בה "ערות דבר" אם לאו. ואילו לפי בית הלל, שמותר לגרשה אף אם "הקדיחה תבשילו", הקנוי הוא רשות בלבד, כי באפשרותו לתת לה גט.

ה"תוספות" מצטט את דברי הירושלמי, ושואל: "לפי הירושלמי כיון דתליא (שתלוי) קנוי בגירושין, הוה ליה למתני בתר גיטין (היה צריך לשנות סוטה לאחר גיטין)". ואומרים המפרשים, שלפי הירושלמי, אכן, באה מסכת סוטה לאחר גיטין, וכן סובר הרמב"ם. אך קשה לקבל תירוץ זה: התלמוד בבלי איננו קושר בין ענין הקינוי לגירושין כפי שרואים גם מכך שבתלמוד הבבלי מובאת אותה מחלוקת לגבי קינוי, אם

הוא חובה או רשות, אלא שבעלי המחלוקת הם רבי עקיבא (חובה) ורבי ישמעאל (רשות), והרי רבי עקיבא סובר, שמותר לגרש אשה "אפילו מצא אחרת נאה הימנה".

יוצא איפא, שלשיטת תלמוד הבבלי, מסכת סוטה איננה המשך לגיטין, ולכן כפשוטו לשון הגמרא, באה מסכה סוטה מיד לאחר מסכת נזיר. כיצד ניתן אפוא לומר, שהרמב"ם נוקט בשיטת הירושלמי נגד שיטת הבבלי. יתר על כן: אם הרמב"ם סובר כשיטת הירושלמי, שחובת הקינוי תלויה בגירושין, כיצד הוא פוסק (כרבי עקיבא) שהקינוי הוא חובה, בעוד אשר לפי הירושלמי זוהי שיטת בית שמאי.

כדי להבין זאת יש להסביר תחילה את פסקו של הרמב"ם, שהקינוי הוא חובה, כדעת רבי עקיבא. שהרי לכאורה: הגמרא מסבירה את הדיוק שבלשון המשנה בסוטה "המקנא לאשתו", "דיעבד אין (בדיעבד, אם קינא, קינא), לכתחילה לא, קסבר תנא דידן (דעת המשנה שלנו היא) אסור לקנאות". ואם לפי סתם משנה "אסור לקנאות", מדוע פוסק הרמב"ם כרבי עקיבא, שדעתו מובאת רק בברייתא, והרי הכלל הוא ש"סתמא דמתניתין (דעה סתמית במשנה) ומחלוקת בברייתא .. הלכה כסתם.

בעל ה"תוספות יום טוב" עונה, שכיון שגם רבי עקיבא וגם רבי ישמעאל סוברים בברייתא ש"לאו איסורא הוא (אין איסור לקנא), הילכך לית הלכה כמתניתין (אין הלכה כמשנה סתם), ובאנו לכלל הלכה כרבי עקיבא מחברו".

תירוץ זה מתאים רק לפי השיטה שהכלל "הלכה כסתם (משנה)" ולא בברייתא, אינו חל במקרה שבו "סתם משנה" היא דעת יחיד. אבל לפי השיטה שגם במקרה זה ההלכה היא כסתם משנה, נשארת הקושיא בעינה.

ויש לומר שלדעת הרמב"ם אין מחלוקת "משולשת" בענין הקינוי (אם הוא אסור, רשות, או חובה), כי רבי ישמעאל ורבי עקיבא, בברייתא, אינם חולקים על דעת המשנה ש"אסור לקנאות. דבר זה מובן מכך, שהגמרא איננה מביאה את הברייתא מיד לאחר קובעה ש"קסבר תנא דידן (דעת משנתינו) אסור לקנאות", כדרך שהיא מביאה את הדעות של רבי אליעזר ורבי יהושע במשנה ש"מקנא לה על פי שנים", ואומרת "מתניתין דלא כי האי תנא (דעת המשנה אינה כדעת תנא זה) .. רבי יוסי ברבי יהודה .. מקנא על פי עד אחד או על פי עצמו", ואפילו אינה מביאה זאת בקשר לדעה של "תנא דידן" ש"אסור לקנאות".

ברייתא זו מובאת בגמרא רק כהוכחה לכך שהנאמר בתנא דבי רבי ישמעאל, ש"אין אדם מקנא לאשתו אלא אם כן נכנס בו רוח" הוא כדעת האומר "רוח טהרה" (כי "אי אמרת רוח טומאה, רשות וחובה לעיולי אינש רוח טומאה בנפשיה", (אם תאמר רוח טומאה, כיצד ייתכן שרשות וחובה לאדם להכניס רוח טומאה בנפשו. אלא, במשנה ובברייתא מדובר על שני מקרים שונים זה מזה, כמוסבר להלן).

ישנם שני אופנים של קינוי: (א) קינוי לגבי אשה בלתי צנועה, שהוא הקדמה לענין של הסתתרותה עם אדם אחר: כאשר, כלשון הירושלמי שלעיל, "מצא בה דברים כאורין" והבעל חושד באשתו בדבר עבירה, הוא מקנא לאשתו כדי שיוכל אחר כך לברר (אם לא תישמע להתראה, ותיסתר עם אדם אחר) אם נטמאה או לאו. (ב) קינוי לגבי אשה כשרה, כדברי הרמב"ם, שהקינוי צריך להעשות "בנחת בדרך טהרה ואזהרה כדי להדריכה .. ולהסיר המכשול, וכל מי שאינו מקפיד על אשתו ובניו ובני ביתו ומזהירן ופוקד דרכיהן תמיד... הרי זה חוטא".

מכך מובן, שחובת קינוי אינה קשורה בחשד הבעל על אשתו בדבר עבירה וכדומה, או בכך שראה בה "דברים כאורין", אלא זהו פרט בענין הכללי של הדרכת האשה, בדיוק כשם שהאדם צריך להדריך ולהקפיד על התנהגות בניו ובני ביתו בכלל. ולכן "מצות חכמים על בני ישראל לקנאות לנשיהן", באופן כללי, לכל אשה, כהנהגה תמידית, עם ההגבלות "ולא יקנא לה ביותר מדאי", "לא מתוך שחוק.. ולא להטיל עליהם אימה.. אין ראוי לקפוץ ולקנאות בפני עדים תחילה".

וזהו ההבדל בין המשנה לבין הברייתא: במשנה, ששם נאמר "המקנא", "דיעבד", מדובר על קינוי לאשה ש"מצא בה דברים כאורין" וכדומה, שהוא הקדמה להיסתרות, ובענין זה סובר הרמב"ם, שלפי שיטת התלמוד הבבלי "אסור לקנאות". ואילו המחלוקת בברייתא בין רבי ישמעאל לרבי עקיבא, אם הקינוי הוא חובה או רשות, דנה בענין הקינוי לאשה כשרה, "להדריכה".

רבי ישמעאל סובר שכל ענין הקינוי, גם אצל אשה כשרה, הוא "רשות" בלבד, יש כאן חידוש ומתן היתר: "כלפי שאמרה תורה לא תשנא את אחיך בלבבך", אומרת התורה כאן, שבמקרה זה מותר הענין של "וקנא את אשתו", גם אם הוא עלול להביא לשנאה. ורבי עקיבא סובר, שהקינוי במטרה "להדריכה" הוא חובה. וכך פוסק הרמב"ם, המדבר על אופן זה של קינוי, כפי שמובן מלשונו, כאמור.

ויש לומר, ששני אופני הקינוי רמוזים בפסוק "ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא נטמאה או עבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא לא נטמאה". ההרחבה, וכפילות הלשון רומזים שמדובר על שני סוגים שונים של נשים: "וקנא את אשתו והיא נטמאה", זהו הקינוי לאשה אשר "מצא בה דברים כאורין" וכדומה, וסביר יותר לומר ש"היא נטמאה": "וקנא את אשתו והיא לא נטמאה", זהו הקינוי לאשה כשרה "להדריכה". מדוע יהיה אסור לקנא לאשה ש"מצא בה דברים כאורין" וכדומה. לכאורה, אדרבה: במקרה כזה בודאי צריך האדם לקנא לאשתו, למרות שהוא עלול להביא לידי ריב ושנאה, כדי להישמר להבא מדבר עבירה, וכדי שיוכל לברר אם חטאה.

ויש לומר, שלדעת הרמב"ם, הסיבה לכך ש"אסור לקנאות", איננה כדעת רש"י, משום שעלול להביא "לידי תגר", אלא מפני שבמקרה כזה, ש"מצא בה דברים כאורין", קיים חשש שהמים לא יבדקוה בין כך ובין כך, כדלהלן: ההלכה היא, ש"בזמן שהאיש מנוקה מעוון המים בודקים את אשתו, אין האיש מנוקה מעוון, אין המים בודקים את אשתו". הכוונה של "אין מנוקה מעוון" היא, כלשון הרמב"ם "שבא ביאה אסורה מימיו אחר שהגדיל", ואפילו "עוון דפנויה". ולפי דברי הגמרא, "כל המזנה אשתו מזננת עליו.. דאמרי אינשי איהו בי קארי ואיתתיה בי בוציני" (אם הוא קדלעת גדולה ואשתו קדלעת קטנה), ואומר רש"י: מין אחד הוא, אלא שאלו גדולים ואלו קטנים, כלומר, במה שהוא עוסק היא עסוקה".

זאת אומרת, שכאשר האשה אינה מתנהגת כראוי, קיים חשש גדול, שגם הבעל לא התנהג כראוי, ובמילא אין המים בודקים. לכן דעת "תנא דידן היא שבמקרה כזה "אסור לקנאות", מפני החשש שבין כך ובין כך לא יבדקו המים את האשה, ואם הוא ישקה את אשתו הוא יכול לגרום, כלשון הרמב"ם, ל"פשע שגרם לשם המפורש שימחק.. ומוציא לעז על מי סוטה... אלא עדיף שיגרשנה.

לפי כל האמור לעיל, מובן, מדוע סובר הרמב"ם שמסכת סוטה באה לאחר גיטין, במשנה, בתחילת סוטה מדובר על אשה ש"מצא בה דברים כאורין", סוטה חוטאת, ולכן סביר, שהפירוש לטעם הסמיכות לענין נזיר, "שכל הרואה סוטה בקלקולה...", איננו כפירוש רש"י "בניוולה ובבשתה" אלא כפשטות הלשון: הקלקול של סוטה חוטאת, המקלקלת ועוברת עבירה, או בעונשה, "צבתה בטנה...". וכיוון שכל הקלקול של סוטה חוטאת בזמן הזה הוא ש"יש לכופף האיש והאשה על הגירושין", סובר הרמב"ם, שמסכת סוטה באה לאחר גיטין, כי בענין הקלקול "אחד הם".

וענין זה, שבמשנה, בתחילת סוטה, מדובר על סוטה חוטאת, הוא גם בהתאם לסדר הפסוקים בפרשת סוטה בתורה שבכתב: בתחילת הפרשה נאמר "איש.. כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל ושכב איש אותה.. ונסתרה והיא נטמאה", ורק לאחר מכן מדובר על ספק "ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא נטמאה או... לא נטמאה", וגם בספק עצמו נאמר קודם "והיא נטמאה" ורק אחר כך "והיא לא נטמאה" (וכפי שהוזכר מקודם, מדבר התחלת הפסוק ("וקנא.. והיא נטמאה") על קינוי לאשה שמצא בה דברים כאורין).

ואילו שיטתו של רש"י בענין זה היא שונה: הוא סובר שבמשנה מדובר על קינוי כל שהוא, גם לגבי אשה שלא מצא בה "דברים כאורין", ולכן: א) הוא סובר ש"סוטה אחר נזיר", כי תחילת מסכת סוטה אינה קשורה למסכת גיטין. ב) "שכל הרואה סוטה בקלקולה..", הוא מפרש "בניוולה ובבשתה". ג) האיסור לקנאות הוא מפני ש"מביא עצמו לידי תגר ואת אשתו לידי ניוול ואפילו היא טהורה".

א"ר שמואל בר רב יצחק כי הוה פתח ריש לקיש בסוטה אמר הכי אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו שנא' כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף שנאמר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות איני והא אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני בית פלוני לפלוני שדה פלוני לפלוני לא קשיא הא בזוג ראשון הא בזוג שני. (גמ' דף ב, א)

א"ר שמואל בר רב יצחק כי הוה פתח ריש לקיש בסוטה אמר הכי אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו שנא' כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף שנאמר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות איני והא אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני בית פלוני לפלוני שדה פלוני לפלוני לא קשיא הא בזוג ראשון הא בזוג שני: ראה ספר עץ הדעת טוב לר' חיים ויטאל, מאמר לחתן ע' כד וז"ל:

א' מה שיש להק' בזה המאמר ראשונה אמאי נקט כי פתח ולא קאמר כי הוה דריש ר"ל בסוטה.

ב' כי הנה עיקר ראייתו היא מפסוק כי לא ינוח שבט וכו' וא"כ הול"ל אמר ר"ל אין מזווגין וכו' שנא' כי לא ינוח וכו' וכיון דאין לו שום ראייה מן הסוטה אמאי תלה זו המימרא על כי הוה פתח בסוטה.

ג' כי כיון שרצה לתלות זו המימרא בענינא דסוטה יותר טוב הי"ל לתלותה בפסוק (ברא' ב' י"ח) אעשה לו עזר כנגדו כאשר דרשו רז"ל שם (ב"ר ורש"י עפ"ז) זכה עזר לא זכה כנגדו ושם היה יותר מפור' איך הזווג הוא לפי מעשיו משא"כ בסוטה שאין בה מקום לימוד זה כלל.

ד' מלת הכי היא מיותרת והול"ל אמר ר"ל אין מזווגין לו וכו'.

ה' למה נקט בלשון שלילה אין מזווגין וכו' והול"ל לפי מעשיו של אדם מזווגין לו אשה. ויותר יק' לזה מ"ש בגמ' אח"כ כאן בזווג שני משמע דאין זה כולל בכל הזווגים א"כ היכי נקט בלשון שלילה דהוי ממש איפכא.

ו' מלת לו היא מיותרת והול"ל אין מזווגין לאדם.

ז' היכי מיייתי ראייה ממקרא דכי לא ינוח שבט וכו' והרי המזמור הזה מדבר על הבוטחים בה' ששכרם יהיה כהר ציון לא ימוט וגם כי ה' סביב לעמו הבוטחים בו מעתה ועד עולם וביאר מהו ענין צריכות היותו ית' סביב להם ואמר שהוא לשלא ינוח שבט הרשע שהם האומות להתגרות עם יש' הצדיקים וכן סיים ואמר שלום על ישראל א"כ מנא ליה דאיירי האי קרא

בזווג האדם ומי אמר לו כן ובפרט כי אדרבה עם מה שפירשנו אתי שפיר מלת כי שהוא נתינת טעם אל מ"ש וה' סביב לעמו כנז' אבל כפי זה הפירוש אין צורך מלת כי לא ינוח וכו' להיותו נתינת טעם אל האמור כפי הכך דרשא.

ח' מ"ש רבה בר בר חנה וקשה לזווגם כקריעת י"ס כי הרי למעלה אמר בלשון שלילה אין מזווגין וכו' כנר' דאירי השתא לפום מאי דקס"ד בכל הזווגין כנז' בקושיא החמישית ואומרו וק' לזווגם משמע דאירי אהנך שהזכרו בדברי רשב"ל דוקא והרי הוא דיבר בכל מיני זווגים וא"כ למה תלה הדבר הזה על מימרת ר"ל והול"ל קשה לזווג האדם עם אשתו כקריעת ים סוף. ואם נאמר כי כבר רבה בר בר חנה הבין דבריו של רשב"ל כי לא איירי אלא בזווג פרטי וכמו שעתיד לתרץ כאן בזווג שני ומשום הכי קאמר וק' לזווגם לאלו הנז' אבל לזווג ראשון אין קשה לזווגם וכדמשמע מתוך פרש"י דקאמר וקשה לזווגם הנך דלפי מעשיו כי הוקשה לו זו הקושיא שהקשינו ותירץ דמשום הכי לא קאמר מילתא באפי נפשה קשים הזווגים כקריעת ים סוף משום דלא איירי אלא בקצתם והם הנך דלפי מעשיו.

והנה יש עתה קושיא עצומה לפרש"י איך הקשה אח"כ איני והא"ר יהודה וכו' ודקארי לה מאי קארי לה והרי מדברי רבה בר בר חנה למדנו כי יש חילוק ואין כל הזווגים שוין. ואם נאמר כי כבר ידע המקשה שיש חילוק אלא שלא ידע איזה זווג הוא כך ואיזה כך עד שהודיעו המתרגם חילוק מזווג ראשון לשני א"כ לא הי"ל למיפרך איני והאר"י וכו' כיון שכבר ידע שאין כל הזווגין שוין ויש חילוק בהם אבל כך הול"ל מאי וקשה לזווגם דקאמרת וכי לאו כל הזווגים שוין. ואזי תרץ לו האחר דע לך כי יש חילוק בין זווג ראשון לשני. והרי נת' כל הסברות שאפשר לומר בדברי רבה בר בר חנה ולכולם קשיא טובא.

ט' דתלי תניא בדלא תניא וק' לזווגם כקריעת ים סוף ומי הגיד לו כי קריעת ים סוף קשה לפני אלקינו רם ונשא ית' אשר ברוח פיו יכול להחריב השמים והארץ וכל אשר ברא כי כולם מעשי ידיו הם.

י' למה תלה הדבר בקריעת הים שאיני כ"כ רחוק מן השכל כי הרי רוב הפלוסופים מודים בו כי כמה דברים סגוליים רחוקים מן הטבע נתהוו בעולם אפי' ע"י כשיף כנודע מעובדא דההוא מינא תלמידה דאיש אחר שקרע הים לפני ר' יאושע בן חנניה וא"ל מה כחו של משה רבכם וכו' ואדרבה הול"ל כעמידת חמה ליהושע שהוא דבר יותר קשה ורחוק מן השכל וכמו שמצאנו אפי' בפלוסופי תורתנו כרלב"ג ודומה לו אשר הרחיק זה מן הדעת באומ' כי דבר זה כולל בעולם ובהשתנות מהלך החמה יבוטלו מהלכי שאר הגלגלים וכיוצא בקושיית כאלו.

י"א כי הנה הוא הביא ראיה מפסוק אלקים מושיב יחידים וכו' והתם לא איירי בקריעת הים אלא ביציאת מצרים עצמה וכמ"ש מוציא אסירים ע"ד אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים וא"כ נוכל להק' לו דאדרבה לימא וקשה לזווגם כיציאת מצרים.

י"ב כי מי הגיד לו כי אלקים מושיב יחידים איירי בזווגים א"כ מנ"ל הכך דרשה.

י"ג ענין הזווג עצמו מה קושי יש בו לפניו ית' לשיאמר וק' לזוונם כקריעת הים.

י"ד לנוסחת עין יעקב דגריס אל תיקרי מוציא אלא כמוציא באיזה כח והכרח דריש אל תיקרי וכו'.

ט"ו קושיא חזקה להך מימרא דא' רב יהודה אמר רב מ' יום וכו' כי הנה אם מאי דקאמר יצירת הולד היינו התתלת יצירתו שהוא עת הזרעת הטיפה וקאמר דמ' יום קודם זה בת קול וכו' מה טעם להקדמת מ' יום אלו קודם ההזרעה ויותר שייך שיכריזו עליו בעת ההזרעה עצמה וכמ"ש ז"ל (נדה דט"ז ע"ב) שאז המלאך מוליך הטיפה לפניו ית' ואומר טיפה זו מה תהא עליה ואז גוזרין עליה כל צרכיה. ואם יצירת הולד הוא גמר צורתו שאז נודע אם זכר אם נקבה כנודע בדברי רז"ל (סנהד' צ"א ע"ב) א"כ נמצא כי מ' יום קודם הוא עת הזרעת הטיפה ואתיא הך כההוא מאמר דהמלאך הממונה לוקח הטיפה לפני הב"ה ואומר טיפה זו מה תהא עליה וכו' וכפי זה קשה חדא שהרי צורת הזכר נגמר למ' יום אבל צורת הנקבה נגמרת לשמונים יום כנז' במס' נדה (ד"ל ע"א) א"כ כפי זה אם היא זכר מכריזין על זווגו מ' יום קודם אבל אם היא נקבה הוי שמונים יום קודם והיכי קאמר קודם יצירת הולד דמשמע בין זכר בין נקבה.

ועוד דא"כ למה תלה הדבר במ' יום קודם גמר הולד לימא בשעת הזרעת הולד בת קול וכו' ובהכי א"ש בין אי הוי זכר או נקבה וגם כי מה תועלת יש אם הוא מ' יום קודם יצירה או לאו כיון שהיצירה אינו מעלה ומוריד א"כ יזכיר זמן ההזרעה ותו לא. ועוד כי בעת ההזרעה יש ספק אם תקליט האשה אותה הטיפה אם לאו ואם תימצוי לומר דתקלוט שמא זכר או נקבה כמ"ש ז"ל (נדה שם) כי עד מ' יום יכול להתהפך מזכר לנקבה או להיפך וא"כ יותר טוב היה כי בעת גמר יצירת הולד ממש שכבר ניכר ענינו אם זכר אם נקבה וגם כי כבר עתה הוא ולד ממש ולא טיפה בעלמא ואז יכריזו עליו ענין זווגו ביום מ' לזכר וביום פ' לנקבה.

י"ו מאי בת קול יוצאת וכו' וכי בת יש לו אל הקול והול"ל קול יוצא ואומר. וכבר התוס' במס' סנהדרין (די"א ע"א ד"ה ב"ק) רצו לבאר מאי בת קול ועיין שם.

י"ז מאי יוצאת ואומרת מהיכן יוצאת והול"ל בת קול מכרזת ואומרת.

י"ח אמאי קאמר בת פלוני לפלוני אחר ששניהם בחורים לימא בת פלוני לבן פלוני או לימא פלונית לפלוני.

י"ט אמאי נקט הכא שדה פלוני לפלוני שאינו ענין אל דרושנו ובפרט כי בפסוק אלקים מושיב יחידים לא הזכיר אלא ענין הזווג לא ענין שדה פלוני לפלוני ובפרט כי כבר לזה יש פסוקים אחרים כמ"ש רז"ל (ויק"ר פר' כ"ט פיס' ה') על במאזנים לעלות (תהלים ס"ב י') שוקל ואומר שדה פלוני לפ' ממון פ' לפ' וכו'.

כ' כשתירץ כאן בזווג ראשון וכו' דלא הול"ל ראשון ושני דהרי מצינו כמה וכמה אנשים שנושאים ג' או ד' או עשר או שמנה עשרה כמלך או אלף כשלמה המלך א"כ הול"ל כאן בזווג ראשון כאן בשאר זמנים.

כ"א כי הרי תירוצך זה אינינו צודק כפי הנר' בחוש העין שהרי כמה אנשים מגרשים נשותיהן הראשונות כי לא מצאו קורת רוח עמהם ויש להיפך א"כ הרי כי גם בזווג ראשון אפשר שיהיה כפי מעשיו ואם היה רשע יזמינו לו אשה רעה לא ימצא נחת רוח עמה.

כ"ב כי הנה אפי' בתירוצך זה לא נתיישבו הקושיות כי הנה שני המאמרים האלו עדין הם סותרים זה את זה כי אם קודם יצירתו נגזר עליו זה הזווג איך אח"כ לפי מעשיו יתבטל הזווג ההוא ייזווגיהו אשה אחרת לפי מעשיו. ואם נאמר כי מוכרח הוא להיות כפי מעשיו ויכול להתבטל הגזרה הראשונה של עת היצירה אם כן הגזרה ההיא על חנם היתה ויותר טוב יניחו הענין בספק עד יגדיל וכפי מעשיו יזווגו לו אשה כיון שהכל תלוי כפי מעשיו.

כ"ג קושיא חזקה והיא אותה שהקשינו במאמר מס' מועד קטן פ"ג א' רב משום ר' ראובן בר אצטרובלי מן התורה מן הנביאים מן הכתובים מה' אשה לאיש מן התורה שנא' ויען לבן ובתואל ויאמרו מה' יצא הדבר ועיין שם והענין כי הנה עדין לא נתיישבו המאמרים בזה התירוצך דכאן בזווג ראשון וכו' כי הנה מצינו כמה מאמרים חולקים בענין זה וכפי זה התירוצך משמע דלא איכא אלא תרין שינויי כי בזווג ראשון הוי מ' יום קודם יצירת הולד ובזווג שני הוי לפי מעשיו והנה מצינו עוד זמנים אחרים לרז"ל כי הנה עוד מצאנו שארז"ל (סנהדרין ק"ז ע"א) ראוייה היתה בת שבע לדוד מששת ימי בראשית הרי כי בעת יצירת העולם נגזר זווג האדם. ועוד מצאנו בב"ר (פר' ס' פיס' י"ב) על פסוק ויען לבן וכו' מה' יצא הדבר מהיכן יצא מהר המוריה יצא ואז כבר היה יצחק בן ל"ז שנה ולפי מעשיו הטובים שנעקד נזדמנה לו רבקה הצדקת הרי כי זה הזווג היה לפי מעשיו. א"כ ג' סברות בדבר חדא ביצירת העולם וחדא ביצירת האדם וחדא כפי מעשיו וא"כ איך יתיישבו ג' סברות האלו.

והתשובה דע כי רשב"ל סבירא ליה ככל אלין תלתא סברות שזכרנו ותליתיהון קושטא הוו האמנם בזווג ראשון יש ב' הסברות והיא דנגזרה לו מששת ימי בראשית וגם מ' יום קודם יצירת הולד. ובזוג השני שייכי ג' הסברות כמו שית'. האמנם עתה לא דיבר רשב"ל אלא בזווג השני לבדו דביה שייך אף הסברא השלישית דהוי לפי מעשיו משא"כ בזווג הראשון דתמן לא שייך רק שתי הסברות הראשונות בלבד ולזה נתכוון ואמר כי פתח ר"ל בסוטה אמר אין מזווגין וכו' כל' זימני אחרני כד פתח במקראות אחרים לא הוה קאמר הך לישנא דאין מזווגין וכו' אלא השתא כד פתח בסוטה משום דהך אתתא הויא בזווג שני דלפי מעשיו כמו שית'. ואעפ"י שאמר אין מזווגין בלשון שלילה לאו לאפוקי מאידך תרתי סברות וכמו שית' ואחר שהצענו הצעה זו צריכין אנו לבאר מאיזה טעם סבר רשב"ל כל שלשה הסברות ביחד ולא הכריע אחת מהן.

הנה סברת ראויה היתה בת שבע לדוד מששת ימי בראשית היא סברא מוסכמת ומוכרת מכמה טעמים חדא ממ"ש רז"ל (במד"ר פר' י"ח פיס' כ') על פסוק ואין כל חדש תחת השמש (קהלת א' ט') כי כל הדברים ההויים בעולם כולם כבר נבראו בששת ימי בראשית אלא שאח"כ מתגלים הדברים לאטם בשעתם הראויה להם ומה שהיה הוא שיהיה אלא שתחילה היה בכח ואח"כ יוצאין בפועל גם מצינו כי ארז"ל (ב"ר פר' כ"ד פיס' ב') על זה ספר תולדות אדם (ברא' ה' א') שהראהו דור דור ופרנסיו וכו' עד ביאת המשיח. וכיון שהדורות כולם נתראו אז לאדם מוכרח היה ממילא שכבר נגזרו הזווגין מי למי כי אחר זווג האבות יוכרו התולדות וזה מבואר. עוד ראיה אחרת במה שנודע כי קודם שחטא אדם היה מסוף העולם ועד סופו כלול מכל היצורים כולם הזכרים זה בראשו וזה בעיניו וכו' כמ"ש רז"ל (ש"ר ס' תשא פר' מ' פיס' ג') על איפה היית ביסדי ארץ (איוב ל"ח ד') איפה שלך באדם הראשון היכן היתה וע"ד זה היו כל נשמות הנקבות כלולות בחוה אשתו וכאשר נזדווגה חוה לאדם כל איבריה נזדווגו עם אבריו.

והבן עתה זה הסוד הנמרץ מה ענין הזווגים שמזווג הקב"ה ומה צורך לזה אבל הענין הוא כי צופה ומביט איזו נשמה נקבה שבאבר ידוע של חזה תתייחס עם נשמת זכר שבאבר כיוצא בה באדם ומזווגם והבן זה היטב. נמצא כי מוכרח הוא שבהזדווג חוה לאדם נזדווגו כל היצורים זכר ונקבה יחד ואח"כ שחטאו אדם וחוה ונפרדו לניצוצות נתחלקי לנשמות רבות אז נפרדו היצורים וכל א' מאז ואילך לוקח נשמת זוגו המתייחסת אליו מאז מששת ימי בראשית. גם בזה יתבאר סוד איסור העריות מה טעמן והוא כי כל הנשים שהם מיוחסות ודומות אל בעליהן מזדווגים יחד ואשר הם למעלה ממדרגתו כגון אמו ואם אמו ודודתו וכו' או למטה ממדרגתו כגון בתו ובת בתו וכלתו וכיוצא אינם שלו גם אשת איש חבירו כיון שהיא בת זוגו דומה אליו איך יקחנה זה והרי איסור העריות דומה ממש לאיסור הכלאים להרכיב מין בשאינו מינו והדברים עתיקים ליודעי חן. וזו היא האשה הנגזרת לאדם מששת ימי בראשית. ולפעמים נותנין לו אשה אחרת שהיא יותר קרובה אל בת זוגו ודומה אליה כי היא שוה אליה כי שתיהן ממקור א' חצובות ובאבר א' תלויות והדברים ארוכים אין זה מקומם. גם סברת לפי מעשיו היא מוכרת כמו שנבאר מכח ענין הסוטה.

האמנם רשב"ל ראה והנה שתי הסברות האלו אפשר לדחותם מכח כמה קושיות וע"כ רצה ליישבן ולהעמידם. ולכך לא העמיד דרושו על פסוק דכי לא ינוח וכו' אלא על ענין הסוטה לפי שמן פסוק דכי לא ינוח וכו' היינו יכולין לדחותו מכח הקושיא השביעית שמי יאמר לנו דהאי קרא איירי בזווגים ומכח הקושיא הכ"ג דהא קיימא לן דמיצירת העולם נגזר זוגתו של אדם וכמ"ש רז"ל (סנהד' ק"ז ע"א) ראויה היתה בת שבע וכו' ובפרט עם ההכרחיות שהכרחנו עתה לזו הסברא שהיא מוסכמת ומוכרת כנז'. ולכך העמיד דרושו על ענין סוטה כי משם יוכרח הדרוש הזה. והוא כי הנה מצאנו בתורה ענין הסוטה המזנה תחת בעלה והתורה העידה לנו כי אפשר להיות אשה זונה תחת בעלה ואם כל הזווגים הם מששת ימי בראשית להיותם אבר מאיברי בעליהן ובשר מבשרו וחלק מחלקיו איך יעלה בדעת שתזנה תחת בעלה וכיון שזינתה היא הוראה שאיננה בת זוגו האמיתית וא"כ איך גזרו עליה מששת ימי בראשית.

האמנם אם נאמר דהזווג הוא לפי מעשיו ניהא. ועוד דכיון שהיא בת זוגו האמיתית היה ראוי שהתורה תצוה אל השופטים שיסרוה כדי רשעתה ולא שיוסיפו על חטאתה פשע להתירה לזרים ולאוסרה תמיד על בעלה האמיתי בן זוגה ואין השכל סובר דבר זה א"כ זה יורה הסברא האחרת שהזווג הוא לפי המעשים. והנה מ"ש כי פתח ר"ל בסוטה רוצה לומר כשהיה דורש בפרשת סוטה. ואמנם אם נרצה לדייק יותר טוב מלת כי פתח דהיינו פתיחה ממש יובן במ"ש בס' הזוהר (ח"ג ד' קכ"ד ע"א) על פסוק הראשון של פ' סוטה והוא איש איש כי תשטה אשתו והקשו שם אמאי איש תרי זמני ותירצו איש דהוא איש ר"ל כי האיש הצדיק אשר תמיד נזכר בשם איש בכל התורה כנודע (תקונים ד"א ע"ב) הנה הוא כאשר תשטה אשתו ישקנה מי המרים לבודקה אבל אם הוא אינו צדיק וגם הוא ניאף עם אשת רעהו אין המים בודקין את אשתי וכמ"ש רז"ל (סוטה מ"ז ע"א) משרבו המנאפים בטלו מי המרים שנא' (הושע ד' י"ד) לא אפקוד וכו'.

והנה מפתיחת פסוק ראשון של פרשת הסוטה קשיא כי משם משמע דאף האדם הצדיק אפשר שתזנה אשתו עליו וא"כ קשיא לשתי הסברות אם למ"ד ראויה היתה בת שבע מששת ימי בראשית קשה איך אפשר שבת זוגו של אדם האמיתית ובפרט בהיותו צדיק מוכרח הוא שגם היא תהיה צדקת כמוהו ואיך תזנה תחתיו. ואם למ"ד אין מזווגין אשה אלא לפי מעשיו נמי קשיא דהרי האדם הזה צדיק היה ואיך זווגו לו אשה רעה זונה לפי מעשיו הטובים. הרי ביארנו ג' אופנים במלת כי פתח בסוטה אלו שני דרכים שאמרנו עתה והדרך הראשון שאמרנו למעלה כי כוונתו עתה לדבר בזווג השני אשר זה נמצא בסוטה כי בזווג הראשון אי אפשר להיות כך וכמו שית'.

ונחזור לענין כי לא היה יכול לדרוש זו הדרשה בפסוק דכי לא ינוח וכו' עד שיכריחנה תחילה מפרשת הסוטה וכמו שית' כי הנה מכח אלו הקושיות שהקשינו מענין הסוטה לכל הסברות הנז' אנו מוכרחים ליישב את כולם שלא יחלקו זו עם זו והענין הוא כי הנה אין ספק כי מוכרח הוא שאין כל חדש תחת השמש וכל הזווגים כבר נגזרו מששת ימי בראשית כמו שהכרחנו זו הסברא למעלה אמנם גם קודם יצירת הולד חוזרין שנית להכריז ולהודיע את אשר כבר עשוהו ונגזר מששת ימי בראשית כי אז היה כולל לכל הנשמות ובעת יצירת כל נשמה ונשמה ליכנס בגוף הולד חוזרין ומודיעין דרך פרט הזווג של הנשמה הפרטית ההיא וכמו שנבאר לקמן במימרת א' רב יהודה אמר רב מ' יום קודם יצירת הולד וכו' אח"כ בעת אשר הגיע האדם לפרק הנישואין חוזרין ובודקים את מעשיו ודנין אותי אם הוא זכאי גמור נותנין לו האשה ההיא אשר נגזרה עליו מששת ימי בראשית ואם הוא רשע נותנין לו אשה אחרת רעה כפי מעשיו ואינו זוכה לבת זוגו.

עוד יש בחינה שלישית והיא כי אם הוא בינוני לא זכאי גמור ולא רשע אז איננו זוכה לבת זוגו שמששת ימי בראשית אבל נותנין לו אשה אחרת בינונית והכל לפי מעשיו. ועיי' בס' הזוהר (פ') ויגש רף ר"ח ע"ב) שם תבין איך אף לישא בת זוגו צריך שיהיה לפי מעשיו שיהיה זכאי ראוי

אליה וכנז' בס' הזוהר (פ' לך לך דף צ"א ע"ב) וע"ש. ונמצא כי סברת לפי מעשיו אינה מבטלת סברת דמששת ימי בראשית כי הרי אפשר שאם מעשיו הגונים יזכה אל אותה בת זוג דמששת ימי בראשית. והרי ג' זמנים הם הראשון הוא הזווג האמיתי לזווג האדם עם בת זוגו האמיתית הראויה כפי חלקו כנ"ל וזה נעשה בששת ימי בראשית לכל יצורי עולם. הב' איננו גזרת זווג אלא הכרזה והודעה מה שכבר נגזר מששת ימי בראשית וזה נעשה בעת יצירת הולד לאותו הולד בדוקא אשר הגיע זמנו להברא בעה"ז. הג' היא גזירה שניה אל הזווג כאשר היה בראשונה בששת ימי בראשית וטעם השנות הגזרה פעמיים הוא לדון אותו על פי מעשיו אם ראוי לאותה בת זוגו שכבר נגזרה עליו בששת ימי בראשית מוטב ואם לאו איננו זוכה אליה ולוקח אחרת רשעה לפי מעשיו. והנה צדקו כל ג' הסברות ושלשתן אמיתיות. ואל תתמה מזה כי גם בכל שאר משפטי האדם מצאנו מאמרים חלוקים גם פסוקים חלוקים כי הרי ביצירת העולם גם ביצירת האדם מכריזין כל מה שיארע לו וגם בכל יום ראש השנה ובכל יום ויום ובכל רגע כמ"ש (איוב ז' י"ח) ותפקדנו לבקרים לרגעים תבחננו ומוכרחים אנו לאמת את כולם ע"ד מה שביארנו כאן.

ואמנם גם אשר ר"ל הוא סובר כמו שביארנו ומודה בכל ג' הסברות האלה הנה אין כונתו בזה המאמר להודיענו ב' הסברות הראשונות הנז' כי כבר סמך אל המבינים אשר כבר נודע להם מאמרי רז"ל אם ענין ראויה היתה בת שבע וכו' ואם מימרת ארבעים יום קודם יצירת הולד וכו' אבל מה שרצה לחדש הוא הסברא השלישית אשר לא נשמע מי שאמרה ורצה לחדשה לנו וע"כ לא אמרה אלא בענין פרשת הסוטה אשר משם הוא ההכרח לסבור סברא זו כנ"ל דאל"כ היאך אפשר אשר בת זוגו האמיתית תשטה תחת בעלה וגם הקב"ה יאסרה עליו ויתירה לזרים אין ספק אלא שהוא לפי מעשיו ג"כ כנז'. והנה כבר תירצנו אומ' כי פתח בסוטה ותירצנו הקושיא הראשונה והשניה והכ"ב והכ"ג. גם יתורץ הקושיא השלישית למה לא פתח בפסוק אעשה לו עזר. והתשובה כי אדרבא משם יש סתירה לדבריו לפי ששם אומר שלעולם אינו לוקח אלא בת זוגו ולא אחרת אלא שאם זכה תהיה לו עזר ואם לא זכה היא עצמה תהיה כנגדו סותרת את דבריו ואינה מקיימתם ומכעיסתו בכל מעשיה אבל לא שח"ו תזנה תחתיו עם אחר אבל מן הסוטה שתזנה תחת אישה משם יש הכרח שהכל לפי מעשיו ונותנין לו אשה אחרת רעה לפי מעשיו והאשה ההיא אפשר שתזנה תחתיו.

ועתה נבא לבאר שארית המאמר ובו יתורצו שאר הקושיות. אמר הכי אין מזווגין וכו' רמז באומ' הכי כלו' כי אדרבא ממש בכוונה גמורה נתכוון ר"ל לומר הדרוש הזה הכי בלשון שלילה אין מזווגין וכו' להודיענו הסברא הנ"ל כי אף אשר נגזרה לו בת זוגו מששת ימי בראשית וכן אח"כ ביצירת הולד חוזרין פעם שלישית להעמידו בדין בהגיעו לפרק הנישואין אם ראוי לאותה האשה מוטב ואם לאו נותנין לו אחרת לפי מעשיו ונמצא שלא נאמר שיש שלוקח אשה לפי מעשיו ויש שלוקח בת זוגו שמששת ימי בראשית ולא לפי מעשיו אמנם אף אותם הנושאים בת זוגם מששת ימי בראשית אינו אלא לפי מעשיו שחזרו ודנו את דינו עתה ונמצא זכאי ונתנוה לו.

ובזה נתרצה הקושיא הד' והה' ומ"ש לו לאדם רמז ג"כ אל האמור כי הנה נודע (זוהר פנחס דרי"ו ע"א) כי האדם הוא הנשמה כי הגוף נק' בשר אדם ולכן אם היה אומר לאדם היה נר' כי בהיותו נשמה לבדה הנק' אדם שהוא ביצירת העולם בששת ימי בראשית קודם יצירת הגופות או ג"כ מ' יום קודם יצירת הולד שאז הוא אדם נשמה בלא גוף אז מסתכל הקב"ה במעשיו שראוי לעשות אח"כ בעה"ז וכפי אותם המעשים גזרו עליו מאז מי תהיה אשתו ולהשמר מזה לא אמר לאדם אלא לו לאדם כי מלת לו ירמוז אל דבר המסוים ונגלה בגוף ונפש בעה"ז אשר בא מבחינת אדם לבדו בראשונה בהיותו בלא גוף וז"א לו לאדם כי לו הוא בהיותו בגוף ונשמה ולאדם הוא בהיותו נשמה בלא גוף ולו הוא מה שהוא עתה ולאדם הוא מה שהיה בתחילה ונמצא כי אינו מדבר עתה אלא בהיותו בחינת גוף ונפש בעה"ז דאז מזווגין לו לפי מעשיו אבל בששת ימי בראשית לא נגזר לו אלא בת זוגו הראויה לחלקו ממש.

ואחר אשר אמר הדרשה והכריחה מענין הסוטה כנו' מכח סברא אך איננה מבוארת בשום פסוק כי כך הוא אז בא להזכיר מקום ענינה המבוארת בפסוק וז"א שנא' כי לא ינוח וכו' ואילו היה מביא בתחילה פסוק כי לא ינוח וכו' היינו דוחין דאתא לדרשא אחריתי בענינא דמזמור כמו שהקשינו למעלה מכיון שאין אל הסברא עצמה הכרח אבל כיון שהסברא עצמה מוכרחת מפרשת סוטה א"כ אין להכחישה אם נדרשנה בפסוק דכי לא ינוח כיון שלשון הפסוק סובלו כמו שנבאר. והנה מוכרחים אני לבאר כל המזמיר הזה כדי שיתיישב כפי דרשת ר"ל בפסוק דכי לא ינוח וכו' (תהלים קכ"ה) שיר המעלות הבוטחים וכו'. הוקשה לו לר"ל בזה המזמור מהו זה שאמר שהבוטחים בה' יהיו כהר ציון לא ימוט וכי מאי רבותיה דהר ציון בענין זה על שאר ההרים והרי כל שאר ההרים ג"כ אינם מתמוטטים ואי לדרשא אתינא הר ציון נתמוטט יותר מכל ההרים בחרבן הבית בעו"ה.

ב' איך אמר וה' סביב לעמו מעתה ועד עולם והרי אי אפשר לדרוש זה המזמיר כפי הפשט אלא כפי מה שפירשנו למעלה בסדר הקושיות ע"ש וא"כ איך אמר דוד הע"ה כי מעתה שהוא מן העת שהוא אמר מזמור זה ועד עולם תמיד יהיה ה' סביב לעמו והרי שקר הוא כי אח"כ נחרב בית המקדש שני פעמים וגלו ישראל בין האומות ד' גליות

ג' אומר על גורל הצדיקים ואם הדבר כפשטו הנז' מה גורל יש כאן.

ד' כי כפי הפשט שהגוים הנק' שבט הרשע לא יתגרו בישראל איך נתן טעם ואמר למען לא ישלחו הצדיקים בעולתה ידיהם והל"ל למען לא ישלחו הרשעים ידיהם בצדיקים.

ה' אומ' והמטים עקלקלותם יוליכם ה' את פועלי האון והלא המטים עקלקלותם הם הם פועלי האון. גם שאר קושיות הנפלות בזה המזמור יתורצו עם הביאור. וזה ביאורו. הבוטחים בה' וזה יוכר במי שנושא אשה לשם שמים והוא מי שנושא אשה כשירה וצנועה ולא לשם ממון כמו שנמצא מי שיקח אשה רעה לשם ממון הנה אלו יהיו כהר ציון וכו' והענין במה שנודע (זוהר ח"ג דר"צ) כי כל הנבראים שבעולם הם זכר ונקבה ואפי' העשבים והאילנות והשמים

והארץ והכוכבים והמזלות וההרים והגבעות וכנודע כי השמים והארץ זכר ונקבה כמ"ש (ישעיה נ"ה י') כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים וכו' והולידה והצמיחה. גם מצינו ענין התמר כי הם זכר ונקבה גם הכוכבים חמה ולבנה זכר ונקבה וע"ד זה כל הנבראים ואין פה מקום אריכות לזה. ואין לך שום נברא בעולם בכל מיני הנבראים שאין עליו מזל ושר עליו מלמעלה בשמים וכמ"ש (ב"ר פ' יו"ד פיס' ז') ע"פ עשב מזריע זרע למינהו. (ברא' א' י"ב) ובזה תבין כי ר"ת מ'זריע ז'רע ל'מינהו הוא מזל והבן זה. ולכן תמצא בדברי חכמי התכונה כי מיחסים המדינות והארצות וההרים והגבעות אל מזלות וכוכבים שעליהם.

ובזה תבין ג"כ טעם אל מ"ש בס' הושע (ד' י"ג) על ראשי ההרים יזבחו וכו' והוא שהי' עובדים אל השר הממונה על ההר או האילן ההוא. גם בזה תבין טעם למה נהפכו סדום ועמורה. ובדור המבול נשחתה גם הארץ והטעם כי השרים הממונים על אותם המקומות היה להם לחדול שפעם ושלא להמטיר טל ומטר עליהם בהיותם בשמים וכמו שמצינו (ש"ב א' כ"א) הרי בגלבוה אל טל ואל מטר עליכם כי שם וכו' וכמ"ש (ישעיה כ"ד ה') והארץ חנפה תחת יושביה וכמ"ש (ויקרא כ"ו ג') אם בחוקותי תלכו ונתנה הארץ יכולה (שם י"ד וי"ט) ואם לא תשמעו וכו' והיו שמיכם כברזל וארצכם כנחושה. ולכן עד שיעור עומק המחרישה אשר עד שם מגיעים זרעוני החטה נטשטש בדור המבול והבן זה.

וזהו ענין והארץ חנפה תחת יושביה והראה להם חנופה ולא מיחתה בידם ומזה ימשך לנו קושיא גדולה והיא א"כ הרי כתיב ביחזקאל (ט"ז מ"ט) הנה זה היה עון סדום אחותך וכו' ובישעיה (א' יו"ד) שמעו דבר ה' קציני סדום וא"כ איך ציין וירושלים לא נתמוטטו כסדום ועמורה. והתשובה כי בארץ יש' כתיב (ויקרא כ' כ"ב) ולא תקיא אתכם הארץ ומטבעה שלא תסבול חטאיה בקרבה כמ"ש רז"ל (ספרא וילק"ש עפ"ז) ולכן כיון שעשתה את שלה נשארו קיימים ולא נתמוטטו כסדום ועמורה וז"א כהר ציון לא ימוט וכו' כלו' אף שהיה נר' שהיה ראוי להתמוטט לא כך היה.

וכבר ידעת מ"ש בס' הזוהר (ח"ג דרצ"ו ע"ב) כי הר ציון זכר כנגד יסוד וירושלים נקבה כנגד מלכות אשר לכן הקדים דוד למלוך על ציון ואח"כ על ירושלים כדי שתתקיים מלכותו ולכן בציון הזכיר לשון זכר כמ"ש לא ימוט ולא אמר לא תמוט. אבל בירושלים אמר סביב לה ולא אמר לו להורות מה שאמרנו. ואמר הכתוב כי הבוטחים בה' ונושאים נשים הגונות הראויות להם כנז' הנה זה שכרם כי יהיו דומים אל הר ציון וירושלים אשר הם זכר ונקבה מתייחסים זה לזה כנז' והם הרים קדושים לא יסבלו חטאים בקרבה אשר ע"כ לא נתמוטטו כסדום גם האיש הזה הנושא אשה הגונה כנז' לא יתמוטט ר"ל שלא תבא אשתו לידי זנות ולא תשטה תחת בעלה ולא תבא לידי גירושין ולא תאסר על בעלה כמו הסוטה.

והנה בציון הזכיר לא ימוט גם בירושלים אמר ירושלים הרים סביב לה ואין הכונה שהם סביב לה ואין לה תועלת בהם אבל הכונה כמ"ש ז"ל (פדר"א פ' יו"ד) על שבעה הרים היא עומדת וע"י כך אינה מתמוטטת כמו שזכר בציון. והנה כיון שכן היא שהבוטחים בה' יהיו כציון

וכירושלים א"כ ראוי הוא כי גם הקב"ה יסבב את עמו הצדיקים וז"א וה' סביב לעמו רמז בזה אל מ"ש רז"ל (זוהר ח"ג דקי"ח ע"ב) על פסוק הראובני השמעוני (במדבר כ"ו ז' וי"ד) שנתן ב' אותיות י"ה בראשם ובסופם כמ"ש (תהלים קכ"ב ד') שבטי יה עדות לישראל והיו ב' אותיות י"ה מקיפם ומסבבם בראש ובסיף אשר זהו גם כן אותיות י"ה שבאיש ואשה כנודע, (סוטה י"ז ע"א) להעיד על כשרותם כיון שנשא אשה לשם שמים ובטח בשמו הגדול ולא על עושר האשה ההיא כיון שלא היתה הגונה לו.

והנה דבר זה נמשך מעתה ועד עולם כי ממדבר סיני ביציאת מצרים ייחד שמו עליהם להודיע שהם עמו כמ"ש וה' סביב לעמו גם יהיה זה עד עולם וכמ"ש ז"ל בסוף מס' קידושין פ"י יוחסין (ד"ע ע"ב) א"ר חמא בר חנינא כשהקב"ה משרה שכינתו אין משרה אלא על משפחות מיוחסות שבישראל שנא' (ירמיה ל' כ"ה) בעת ההיא נאם ה' אהיה להם לאלקים לכל משפחות בית יש' לכל ישראל לא נאמר אלא לכל משפחות בית יש' והמה יהיו לי לעם וזה ג"כ או' סביב לעמו לרמוז אל והמה יהיו לי לעם.

ועתה סיפר שבח הנושא אשה הגונה מה ענינו ואמר כי לא ינוח שבט הרשע וכו' ר"ל כי הרי אין שכר האיש הנז' הוא על כי אין הקב"ה חפץ ששבט הרשע שהיא האשה הרעה לא ינוח על גורל הצדיקים הבוטחים בה' כנז' לפי שלא ישלחו הצדיקים וכו' פי' שאם ח"ו יהיה הצדיק נושא אשה רעה ילמוד ממעשיה כמ"ש (דברים ז' ג') לא תתחתן בהם וכו' כי יסיר את בנך מאחרי וכו' ולכן למען שהצדיקים לא ישלחו ידיהם בעולתה וילמדו מנשותיהן הרעות לכן הקב"ה לא רצה שינוח עמו שבט הרשע וזווג לו אשה הגונה לפי מעשיו הטובים. וכראות דוד כך התפלל על הצדיקים ואמר הטיבה ה' לטובים ותזווג לאגם הטוב אשה טובה כפי מעשיו הטובים.

אמר עוד ולישרים בלבותם וכו' ירמוז אל הנ"ל כי מששת ימי בראשית נגזר לאדם בת זוגו האמיתית ואחר שבא בעולם ורוצה לקחת אשה חוזרין ודנין אותו כפי מעשיו ואם הוא ישר בלבו ובטח לבו בשי"ת ולא נטה ימין ושמאל בדרך רעה מלב ומנפש אז ודאי שזוכה לראשית הפסוק שהוא הטיבה ה' לטובים ולקח בת זוגו האמיתית הטובה הראויה לו ואם ח"ו היה בתחילה צדיק ואח"כ הטה ארחו אל הרע ואל העקלקלות לקחת אשה רעה מעוקלת שאינה ראויה לו גם השי"ת יפרע לו מדה כנגד מדה ויטה אורחו מאשר גזר עליו בששת ימי בראשית ויתן לו אשה רעה ויוליכיה ויחבריה עם האשה הרעה שהיא מן הנק' פועלי עון היא האשה הזונה הסוטה המנאפת כמ"ש (משלי ל' כ') כן דרך אשה מנאפת אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און הרי כי הזונה נק' פועלת עון והנה בהיות שהטוב יקח אשה טובה ויזמינה השי"ת ע"י מעשיו וגם למטה עקלקלותיו תוליכיהו כפי מעשיו הרעים עם פועלי און ע"י כך יהיה שלום על ישראל אבל אם הטוב יקח אשה רעה או הרע יקח טובה תמיד תהיה קטטה ביניהם. ורמז באומ' עקלקלותם לנוכח לרמוז אל הסוד הנ"ל כי גם האשה הרעה אשר יזמינו לו

כפי מעשיו לא ע"ד ההזדמן והמקרה אלא בהכרח יש לה קצת קירוב עם נפשו כי כל האנשים כלולים טוב ורע והבן זה.

והרי נתישב כל המזמור בדרוש (סוטה ב' ע"א) אין מזווגין לאדם אשה אלא לפי מעשיו גם נרמז בה ענין הסוטה כי א"א שתזנה תחת אישה אם היא בת זוגו אלא א"כ ע"י הטיה כמ"ש (תהלים קכ"ה) והמטים עקלקלותם וכו' כנזכר כי כמו שהוא כלול טוב ורע והוא בחירי והטה אל הרע שבו כך הקב"ה הטהו ונתן לו האשה מחלקו הרע כנז' והיא עקלקלתו ממש ולא משל אחרים ולז"א עקלקלותם ולא אמר עקלקלות.

אמר רבה בר בר חנא וק' לזווגם כקריעת ים סוף וכו' (סוטה שם) כבר נת' כי ר"ל סבר דתלת זימני נדון האדם על זווגו ואמנם בפעם הג' שהוא בהיותו בפרק הנישואין אז נידון אם זכה לוקח בת זוגו האמיתית שמששת ימי בראשית ואם לאו נותנין לו אשה אחרת רעה כפי מעשיו ועלה קאמר רבה בב"ח וקשה לזווגם לנוכח כלו' לאלו הנז' וכדקאמר רש"י ז"ל הנך דלפי מעשיו כלו' כי לאותם דהוו לפי מעשיו שהם טובים וגם זכו לבת זוגו הראשונה נושאין אותם שלא בקושי כלל אבל הנך שלא זכו אל בת זוגם האמיתית אלא אחרת שהיתה לפי מעשיו בלבד ואין זו אותה הראשונה דמששת ימי בראשית הנה אלו דוקא קשה לזווגם כקריעת ים סוף כיון שאינם שוין והם זרים זע"ז ואינה חלקו אלא חלק זולתו וניטלת מן האחר וניתנת לו. והנה נמצא כי קשה לזווגם קאי אל הקב"ה שקשה בעיניו לסלקה מבין זוגה וליתנה אל האיש הזה שהוא זר לה.

גם אפשר לפ' שר"ל כי הזיווג אשר הוא מששת ימי בראשית יעשה מאליו מבלי טורח ויגיעה אבל הנושא אשה שאינה שלו אלא שלקחה לפי מעשיו יהיה הדבר קשה לזווגם ובטורח גדול יגמר הדבר וזו הוראה אל הנז'. ואמנם תלה הדבר ודימהו אל קריעת ים סוף ולא אל יציאת מצרים יען כי יציאת מצרים היתה כדין וכשורה אשר למה יהיו ישראל בני אברהם יצחק ויעקב עם נחלתו ית' ומזרעו של שם הברוך עבדים תחת ידי המצרים בני חם הארור עובדי ע"ז. ואף גם שנאמר כי גם ישראל היו אז עו"ז כמוהם (זוהר ח"ב דק"ע ע"ב) למה יהיו משתעבדים בהם ולא עוד אלא שעברו על ציויו ית' כמה פעמים ויכבדו את לבם ולא אבו לשלחם ולכן נענשו בעשר מכות בדין גמור עד אשר הודו ותחזק מצרים למהר לשלחם האמנם קריעת ים סוף היתה שלא כדין כי הנה כבר יצאו ישר' ממצרים והיה די בשיציל את ישראל ויקרע להם הים ויעבירם בתוכו להנצל וכשירצו מצרים ליכנס טרם שיכנסו בשפת הים יחזור הים לאיתנו ולא יוכלו ליכנס ובראותם כן יחזרו למקומם ויניחו את ישר'.

אמנם ראינו כי אדרבה הב"ה הכביד לבם כמ"ש (שמות י"ד ד') וחזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם וכו' ולא עוד אלא מה שצעק שרו של מצרים ואמר (ויק"ר פר' כ"ג וזוהר שם) הללו עע"ז וכו' עד שכמעט כתיב (שמות י"ד כ"ט) והמים להם חומה כתיב (מכילתא עפ"ז) ונמצא כי קריעת הים היתה נראית שלא כדין יותר מנס יציאת מצרים או מנס עמידת חמה ליהושע וכיוצא וע"כ לא זכר אלא קריעת ים סוף כי בן הזוג הנז' נר' שלא כדין ח"ו להמית את

בעל האשה ההיא טרם זמנו ולהשיאה אל האיש הזה כפי מעשיו אף אם לא צדיק הוא כנז' הנה זה דומה לקריעת ים סוף שנראה קשה מאד כפי שורת הדין וגם זה מפני שלא היה צדיק יקח איש אחר את אשתו האמיתית וגם האיש הזה אשר איננו צדיק יקח א"א אחר כפי מעשיו זה ודאי קשה מאד יהיה מספיק כשיתן לו אשה שאין לה בת זוג ולא יצטרך להמית את האחר ע"ד קריעת ים סוף שהמית המצרים והציל את ישראל יהיה מספיק בשיציל את ישראל ולא יהרוג את המצרים. והביא ראיה מפסוק (תהלים ס"ח ז') אלקים מושיב יחידים ביתה וכו' והוא כי הרגיש בפסוק דאם פשטיה דקרא איירי ביציאת מצרים ויש' א"כ נמצא כי מוציא אסירים הוא יציאתם ממצרים ומושיב יחידים ביתה הוא אחרי שנכנסו יש' הנק' גוי אחד בארץ יש' והושיבם בבתיהם ובאדמתם וא"כ הפסוק מהופך והול"ל אלקים מוציא אסירים מושיב יחידים.

ועוד קושיא אחרת כי מי הכריתו לדבר שלא כדרך ולקרות לישראל שהיו ששים רבוא יחידים ולארץ כנען בית א' אלא ודאי מדבר בענין הזיווגים ויהיה פי' כך אלקים מושיב היחידים ביתה ר"ל כי תחי' בבריאת העולם היו ראויים איש זה לאשה זו ואיש זה לאשה זו ועתה ע"י מעשיהם חזרו ונדונו ונתרחקו כל א' מבת זוגו ונשארו יחידים זה מזה וכמ"ש בס' הזוהר (ח"א דקכ"ז ע"א) ע"פ יש אחד ואין שני (קהלת ד' ח') זה היבם וכו' והשי"ת לאלו היחידים הנפרדים השיא לאיש הזה בת זוגו של האחר שנשארה יחידה ממנו וגם האיש הזה נשאר יחידי מבת זוגו שנסתלקה ממנו והשיא לאלו ב' היחידים ובנה משניהם בית א' וכונת הכתוב באומרו דרשה זאת בזה הפסוק היא לומר אל תתמה מענין יציאת מצרים וקריעת ים סוף שהמית את המצרים להציל את ישראל כי גם יש ענין אחר דומה לזה והוא ענין הזיווגים אשר ממית את האיש הזה ונותן אשתו לאיש אחר.

וז"א אלקים מושיב יחידים ביתה כנז' והנה הוא כענין הדין שעשה במצרים והוציא את ישראל הנק' אסירים בכושרות א"כ מוכרח הוא שלא נאמר שהם ב' דברים נפרדים דא"כ מה שייך האי ענינא דמושיב יחידים אצל יציאת מצרים ולכן צריך שנא' אל תיקרי מוציא אלא כמוציא ורמז אל השיקול שביארנו. והנה אם מוציא אסירים הוא יציאת מצרים לבדה אין ביניהם דמיון והשוואה אלא מוכרח הוא שמוציא אסירים הוא ענין קריעת ים סוף שאז היה גמר יציאת מצרים. ועוד כי הלא ארץ מצרים היא ת' פרסה וים סוף מכלל ארץ מצרים היא א"כ כל זמן שלא נקרע להם הים עדין במצרים היו ואין זה יציאה גמורה. איני והאמר רב יהודה אמר רב וכו' כבר נתבאר סברת ר"ל כי ג' סברות אמיתיות וג' פעמים דנין את האדם לענין זיווגו.

ואמנם במאמר הזה לא הזכיר רק את ב' הסברות והם גזרה דו' ימי בראשית ושל שעת הנישואין וכמו שרמזנו כל זה באו' כי פתח בסוטה ובאו' אין מזווגין בלשון שלילה לומר כי אף אותם הזוכין לזווג האמיתי דמששת ימי בראשית אינו אלא לפי מעשיו שחזרו ודנוהו ונמצא זכאי ואילולי כך היו מסירין אותה ממנו ונותנין לו אחרת גם נת' זה היטב בפסוק (תהלים קכ"ה ה') הטיבה ה' לטובים והמטים עקלקלותם דאיירי בגזרת ששת ימי בראשית ובגזרת דלפי מעשיו אבל הזמן האמצעי שהוא ביצירת הולד לא הזכירה כי בכלל יצירת העולם

הוא ותרוויהו דמיין אהדדי ואינן כזמן השלישי דנדון לפי מעשיו שלכאורה היה נר' שהורס ב' הסברות האחרות דתליין במזלא מו' ימי בראשית או ביצירת הולד דדמיין אהדדי והכל א' כיון שהכל סברא אחת דתליין במזלא ולא לפי מעשיו מה לי אם הקדימו מו' ימי בראשית או ביצירתו ואמנם המקשה לא הבין בדברי ר"ל רק שתי הסברות בלבד כנז' אבל הסברא האמצעית לא שמעה ממנו וחשב כי באולי פליג עלה ר"ל ולכן הקשה ממנה ואמר והאמר ר"י אמר רב מ' יום קודם יצירת הולד וכו' ולא הקשה לו מן ראויה היתה בת שבע מו' ימי בראשית כי כבר ידע דבהא אודי ר"ל. או אפשר שנא' דאה"נ דהמקשה ידע שפיר סברת ר"ל דשלשת הסברות אמיתיות אלא שרצה להקשות לו דמלשין ר"י משמע שאינו כך כמו שית' כי נר' דרב יהודה חולק על אין מזווגין אלא לפי מעשיו.

ולהבין זה נבאר ונדייק לשון המאמר ונתרץ הקו' שהקשינו בו לעיל. הנה מ"ש מ' יום קודם יצירת הולד הכונה לומר כי כל אותם ארבעים יום שיש משעת הזרעה הטיפה עד יצי' הולד שניכר בין זכר לנקבה אין לך יום מהם שאין ב"ק מכריז וכו' ולהכי אילו קאמר בשעת הזרעה הולד הוה משמע בההיא שעה לחודה אשר המלאך נוטל הטיפה ומוליכה לפני הקב"ה כנודע (נדה ט"ז ע"ב) אבל כונתו לומר כי משעת ההזרעה אשר אז המלאך מוליכה לפני הקב"ה עד כל מ' יום אחרים ב"ק וכו' ובזה נסתלקי כל הקושיות הנ"ל כי יצירת הולד היא כפשטה בעת שניכר אם זכר אם נקבה ומ' יום קודם הוי בשעת ההזרעה. וכיון שעברו מ' יום כבר ניכר שהוא זכר אם נצטייר ושהיא נקבה אם לא נצטיירה עדין ואין צורך להמתין אל הנקבה עד פ' יום כמו שהקשינו.

וענין זה יובן כמ"ש רז"ל (שם ל' ע"ב וזו"ח ר"פ אחרי דע"ז ע"ב) כי מוליכין את הנשמה בכל יום בג"ע ובכל לילה לגהינם כ"ז שהוא במעי אמו ושם מלמדין אותו כל התו' ומודיעין לו כל אשר יקרה אותו בעוה"ז. ולכן כל אותם מ' יום אשר עדין הנשמה למעלה בג"ע שעדין לא נצטייר לה הגוף במעי האשה מכריזין על אשר יארע לה וכיון שעברו מ' יום ונוצר הולד כבר נגמרה הנשמה להתלבש באותו הולד וכבר הוא כאילו נברא בעוה"ז ואין צורך עוד בהכרזה כנודע כי תיכף אחר ההזרעה מתחיל הנשמה ליכנס באותה טיפה מעט מעט עד מ' יום ואז גמר כניסתה וכמו שהשיב אנטונינוס לרבי (סנהדרין דצ"א ע"ב) דא"א לבשר תפל בלי מלח לשתות ג' ימים ואמנם או' יוצאת מדויק עם מה שאמרנו כי קודם ההזרעה היתה הנשמה לפני תוך ג"ע ובעת ההזרעה יצתה מג"ע לחוץ ומתחלת להתלבש תוך אותה הטיפה ואז אותה ב"ק צריכה לצאת מג"ע ולהודיע זה אל הנשמה הזו שכבר יצאה לחוץ ע"ד שמלמדין לו אז כל התורה ושאר הקורות אותה בעוה"ז כדי שיהיה הדבר שגור בפיו וכיון שתבא בעוה"ז לידו איזה מעשה המצטרך לה תזכור את אשר לימדוה בעת יצי' כנז' כי גם כי גוף האדם לא חזי מזליה שהיא נשמתו חזי וזוכר כל אשר לימדוה כנודע (שבת קמ"ו ע"א) כי זהו סוד לימוד האדם תורה בעוה"ז איך הוא בנקל.

גם או' ב"ק רמז אל מ"ש למעלה כי כל הסברות האמיתיות כי תחי' נגזר עליו מו' ימי בראשית ואז יש הכרזה א' ונק' קול. ועתה ביצי' אותו הולד הפרטי חוזרין שנית להכריז הזוג ההוא כשרוצה לבא בעוה"ז כדי להזכירו כדי שיזכור בהיותו בעוה"ז מי תהיה זוגתו ובכוא אליו לבו אומר לו ומזכירו כי זו היא ונושא אותה. והנה כי קול הכרוז הזה נמשך מקול הכרוז הראשון שבששת ימי בראשית ונק' בת הקול ההוא הראשון כי ממנו נמשך. ואומרו בת פלוני לפלוני רמז בזה לסתור סברא אחרת רביעית זכרונה לעיל במאמר א' שביארנו הובא במס' מועד קטן פ"ג (די"ח ע"ב) וז"ל אמר ראובן בן אצטרובלי מן התורה מן הנביאים מן הכתובים מה' אשה לאיש וכו' ושם ביארנו כי רצה לסתור ס' הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ח לח' פרקים שהקדים למ' אבות כי הזוג הוא מכלל המצות. והבחירה נתונה ביד האדם לישא אשה וכו' ושם ביארנו כי אמת הוא שהבחירה בידו לישא אשה לא לישא אותה האשה אשר הוא ירצה כי זה מה' הוא ולא בבחירתו וזה דייק כאן באו' בת פלוני וכו' כי בשלמא האיש והאשה נאמר להם פרו ורבו והיה אפשר לומר שהבחירה בידם אבל בהיות האשת עדין ברשות אביה בהיותה קטנה שיכול למוסרה למי שירצה ולקבל קידושין בעל כרחיה כי ע"כ אמר בת פלוני כלומר בהיותה קטנה שהיא ברשות אביה אז היא מוכרחת במעשיה א"כ כמו שהיא זוגה מה' כן האיש זוגו מה' ואינו בבחירה.

גם רמז ענין אחר והוא כי הנה אם האיש יקח אשה אתרת שאינה בת זוגו ואח"כ ישא בת זוגו אין זה חסרון פוגם בו באיש כי אין הוא משועבד אל האשה ההיא אבל האשה שתנשא למי שאינו בן זוגה בתחילה ואחר כך תנשא לבן זוגה הוא חסרון גדול בה כי נשתעבדה אליו ונפגמה על ידו כי היא כלי המקבל ואינו נותן כי ע"כ האשה אשר תשטה תחת אישה אסורה לו והאיש אשר ינאף עם אשת רעהו לא יאסר על אשתו לכן גם האיש יכול לישא שתי נשים ואין אשה יכולה לקחת שני אנשים וז"א בת פלוני לפלוני כי בת פלוני הוא בהיותה עדיין ברשות אביה שלא נשאת לאחר כי מאחר שנשאת לאחר אף אם היא קטנה יצתה מרשות האב אבל האיש אין קפידא בו אם כבר נשא אחרת שאינה בת זוגו בתחילה ולכן אמר לפלוני ולא לבן פלוני דמשמע קטן קודם שנשא אחרת.

ומאחר שנת' היטב לשין המאמר נבא עתה לבאר איך היא סברת המקשה כי הנה מאחר אשר ראינו איך רב סובר כי גם מששת ימי בראשית נגזרה כבר כמו שדייקנו בלשון בת קול וג"כ אמר ר"ל שבעת הנישואין חוזרין לדון אותו עפ"י מעשיו והגזירה הראשונה תחול אם אין לו מעשים ראויים ומן הראוי היה שכיון שתלוי כפי מעשיו לא היה צורך לאותה גזירה הראשונה ולא עוד אלא שגם בעת היצירה של הולד יחזרו להכריז ולא עוד אלא שארבעים יום רצופין יכריזו עליו א"כ כל אלו ההכרזות הם לבטלה אם נודה לסברת ר"ל. ועוד קושיא אחרת כי הרי בשלמא בת פלוני לפלוני ניחא שיזכירוהו לו בעת יצירתו וביאתו בעוה"ז להודיעו את האשה הנגזרת אליו כי היא מכלל עיקר תיקון הנפש כנודע.

האמנם מ"ש רב כי גם אז מזכירין שדה פלוני לפלוני שהוא ענין של ממון והנאת העוה"ז מה צורך להכריזו ולהודיעו מאז כי אין זה העוה"ז מה נירך להכריזו ולהודיעו מאז כי אין זה בכלל המעשים והמצות שצריך האדם לידעם ולהזהירו עליהם ע"ד מ"ש (נדה וזו"ח שם) שמלמדין לו אז את כל התורה ומראין לו שכרו בג"ע ועונשו בעוה"ב א"כ משמע כי כמו ששדה פלוני לפלוני איננו תלוי כפי מעשיו של האדם דלאו בזכותא תליא מילתא דמזוני אלא במזלא (זוהר ח"א דקכ"א ע"א) וכנודע (מ"ק כ"ז ע"א) מענין רבה ורב חסדא ומענין (תענית כ"ד ע"ב) ר"ח בן דותא ורבי אלעזר בן פדת א"כ גם בת פלוני לפלוני תליא במזלא ולא בזכותא כמו שסבר ר"ל דהוי לפי מעשיו ולהכי דימה אותם יחד רב להורות כי כל מה שמכריזין ביצירת הולד הוא כפי המזל שנגזר מאז עליו ולא כפי מעשיו אחר שיהיה בעוה"ז ותי' ל"ק הא בזווג א' וכו'.

הנה ביאור זה א"א לישובו אלא ע"ד הסוד ירמוז לסוד הגלגול והענין כי בפעם הראשונה שיבוא האדם בגלגול אז זוכה לבת זוגו כי גם היא אז תבא עמו כפי הגזרה שמו' ימי בראשית ואז אין הדבר תלוי כפי מעשיו וזה נק' זווג ראשון אמנם כאשר האדם חטא על דבר שצריך להתגלגל והנה אשתו בת זוגו לא הוצרכה להתגלגל והוא לבדו בא בעולם ובת זוג אין לו ואז לפי מעשיו נותנין לו אשה אחרת שאינה בת זוגו וזה נק' זווג שני כי כיון שאינה חלקו אלא בהשאלה ולא בגזרה מוכרח הוא שיהיה לפי מעשיו ולז"א אין מזווגין וכו' לשון שלילה כי בענין זה מעולם לא היתה עליו גזרה לא בששת ימי בראשית ולא קודם יצירת הולד כיון שהוא בסוד גלגול. ולכן ג"כ אמר לו לאדם כלו' כי לאדם הוא כאשר בא בפעם הראשונה ולו ר"ל עתה שבא בפעם השנית אשר הוא עצמו הוא האדם שבא תחילה בפעם ראשונה וז"א לו לאדם ועתה מכח מה שהוקשה לו מההיא מימרא דרב באותם הדיוקים שאמרנו הוצרך לבאר כל הפרטים ושרשי הדרוש הזה על מתכונתם ודע כי הך מימרא דרב יהודה אמר רב וכו' הובאה גם במס' מו"ק פ"ג (די"ח ע"ב) ועי' שם בעין יעקב (מאמר י"ב).

א"ר שמואל בר רב יצחק כי הוה פתח ריש לקיש בסוטה אמר הכי אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו שנא' כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף שנאמר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות איני והא אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני בית פלוני לפלוני שדה פלוני לפלוני לא קשיא הא בזוג ראשון הא בזוג שני: ראה ספר נזר הקדש על מדרש רבה ויצא סח, ד. וז"ל: בת של פלוני לפלוני. משמע דהיינו בזיווג ראשון. ותו קאמר אשתו של פלוני לפלוני בזווג שני לאחר מיתת הבעל אז אשתו של זה לפלוני. ואיכא למידק דא"כ היכי קאמר בסמוך אהא דקשה לזווגן כקריעת ים סוף דהא בפ"ק דסוטה גרסינן אמר ריש לקיש אין מזווגין לאדם אשה אלא לפי מעשיו, וקשה לזווגן כקריעת ים סוף, ופרכינן והאמר ר' יהודה אמר רב מ' יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני וכו', ומשני הא בזווג ראשון הא בזווג שני, ופרש"י זווג ראשון לפי המזל, זווג שני לפי מעשיו, וקשה לזווגן לפי

שאינה בת זוגו. וממילא כיון דהכא נמי מיירי מזווג ראשון היכי קאמר עלה דקשה לזווג כקריעת ים סוף.

וכה"ג נמי הקשה בעין יעקב דמו"ק (י"ח ע"א) בשם תוספות ישינים על מה שישד הפייטן בפיוט דחתן וקשה לזווגם כקריעת ים סוף, דהא מסקינן דלא מיירי אלא בזיווג שני, ולא שייך הא בבחור ובתולה. ותו אמאי קאמר ריש לקיש סתמא אין מזווגין לאדם אשה אלא על פי מעשיו דמשמע בכל גווני אפילו בחור לבתולה. וכן האי קרא דכתיב לא ינוח שבט הרשע גו', כיון דכתיב סתמא משמע בכל גווני. ועוד קשה כיון דזיווג שני לפי מעשיו וזוכה בת זוגו של אחר היכי מידחי גברא מקמי גברא. וכן מהיכן זוכה אותו אחר לבת זוגו. וליכא למימר דמיירי כשחטא אותו אחר ומזווגין לו לפי מעשיו, דהא לגבי האי הוא זוג ראשון, וזווג ראשון אינו אלא לפי המזל ולא לפי המעשים.

לכך נ"ל דאפילו בבחור לבתולה שהם נישואין ראשונים שייך נמי על פי מעשיו, דאע"ג דמחלת הזיווג הוא לפי המזל מזל הלידה, מ"מ לפעמים משתנה שוב גזירת המזל לכמה סיבות, חדא כשאחד מבני הזוג מתו בקטנותם או בבחורותם קודם שהגיעו לפרק הנישואין, ואז בהכרח הב' הנשאר הוא מזדווג לאחר שאינו בן זוגו מצד המזל. ועוד דזכות וחובה לפעמים משנים המזל, וכמ"ש מהרש"א בפ' הבא על יבמתו (יבמות נ' ע"א) גבי חיי דקאמר זכה מוסיפין לא זכה פוחתין, דאע"ג דחיי ובני ומזוני במזלא תליא מילתא, מ"מ לפעמים הזכות והחובה גורמים לשנות המזל. וה"נ דכוותיה בזווג, הזכות והחובה משנים המזל לפעמים הן מצד האיש הן מצד אשה, והכל הוא לפי ערך הזכות והחובה. והיינו שאם זכה כראוי זוכה לזווג הגון אפילו אינו בת זוגו, וכהא דאמרינן שמא יקדמנו אחר ברחמים, ואם לא זכה וקלקל מעשיו הרבה, אינו זוכה לבת זוגו ההגונה ע"פ מזלו מזל הלידה, וצריך לישא אשה אחרת פחוה ממנו.

וכ"כ בזוהר סדר משפטים (ק"ט ע"ב) ובר"פ תזריע (מ"ג ע"ב) שלפעמים החטא גורם שאינו זוכה לבת זוגו לך שהיא בת גילו מצד מזלו מזל הלידה. וכן הוא ג"כ להדיא בזוהר סדר לך לך (צ"א ע"ב). והתם מסיק עוד דכה"ג נמי כל אינון דאתי בגלותא דנשמתין לית לון בת זוג מצד מזלם ושורש נפשם למעלה, דהא בזמנא קמייתא כבר נסיבו לה, ובהאי זימנא אחרא דמתגלגלי בעו למיחטף בת זוגא דאחרא, כהא דכתיב בבני בנימין (שופטים כ"א, כ"א) לכו וחטפתם לכם גו'. ועל האי תנינן נמי שמא יקדמנו אחר ברחמים, דהא אחר יכול למינסיב זוגא דאחרא ברחמים וכו'. ובכה"ג נמי קשה לזווגם כקריעת ים סוף ע"ש.

והשתא הא דקאמר תלמודא הא בזווג ראשון הא בזווג שני, לאו למימרא דזווג שני הוא דוקא בנישואין שניים, דאפילו בנישואים הראשונים נמי שייך זיווג שני, דזווג היצירה ע"פ מזל קרי זוג ראשון, ואם נתבטל גזירת המזל לסיבת כל הטעמים הנזכרים למעלה, והוא צריך לישא אשה אחרת שאינו בת גילו מצד שרשו ומזלו אפילו בחור לבתולה, בכה"ג קרי זוג שני, וזיווג כזה הוא ע"פ גזירת דין שמים. אבל זיווג ראשון ע"פ שרשו ומזלו, אינו מצד גזירת דין שמים

אלא הוא נמשך מאליו בהיותה בת גילו משרשו ומזלו, כי בטבע הכל הולך אחר שרשו. וא"כ ניחא הא דקאמר אין מזווגין לאדם אשה אלא ע"פ מעשיו, דלא מיירי אלא כשמזווגים לאדם אשה בגזירת דין שמים דהיינו בזווג שני, שאז אינו אלא לפי ערך שיקול מעשיו, ואתי לאשמעינן דהא לית כשאר מילי כעושר וכבוד וכיוצא בו שלפעמים נגזר אף בדין שמים להיות רשע וטוב לו וצדיק ורע לו עבור כמה סיבות כמוסים וכנודע, אבל בענין הזווג אינו כן, אלא בהיות מדרגת זיווג שני שאינו מצד שרשו ומזלו בגזירת שמים, אין זה אלא לפי ערך שיקול מעשיו. ובכה"ג נמי קשה לזווגם כקריעת ים סוף לפי שאינה עיקר בת זוגו. וממילא ניחא נמי אגדתין והפיוט דחתן דנקט הא אפילו בבחור לבתולה משום דאפילו בבחור לבתולה שייך זווג שני וכדפרישית.

ועל דרך זה יתישב ג"כ הא דאשכחן בכמה דוכתי שראוי לחזר אחר משפחה מיוחסת ולהתרחק ממשפחה פחותה וכמבואר בפ' י' יוחסין (קדושין ע"א) וכן בפ' אלו עוברין (פסחים מ"ט ע"א) אמרינן לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם, וה"נ אמרינן התם בת כהן לישראל אין זיווגם עולה יפה, ובפ' יש נוחלין (ב"ב ק"י ע"א) אמרינן הנושא אשה יבדוק באחיה וכו'. רק כיון דזווג ראשון לפי המזל וזיווג שני לפי מעשיו, הרי לעולם הכל הוא מצד פעולת שמים, ופעולתו אינו מעלה ומוריד כלום. ובזה סדר לך לך גבי מ"ש שם דלפעמים החטא גורם שאינו זוכה לבת זוגו או מצד הגלגול, מיייתי נמי הא דתנינן לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם, וקשה לכאורה מה ענין זה לזה.

לכן נ"ל לפרש דלא אמרינן בזווג שני שהוא לפי מעשיו אלא באם מזווגים לו מן השמים שאז אין מזווגין לו אלא לפי מעשיו, אבל באמת לא כל אחד זוכה להשגחת זווג מן השמים, אלא בזכות מיוחד לטובה בזווג טוב או בהיפך בעבירה מיוחדת לרעה בזווג רע, והכל לפי האדם ולפי הזמן בעת רצון או בהיפך, ולפעמים הדבר תלוי בתפלה ורחמים וכדאמרינן שמא יקדמנו אחר ברחמים. אבל מ"מ אין מדה זו נוהגת תמיד אלא לפעמים במקום שאבד בת זוגו שהוא משורשו ומזלו מצד כל הסיבות הנזכרים לעיל, אז הוא נמסר למקרה ליטול מן הבא בידו, וכהא דמיייתי עלה דוגמא מבני בנימין דכתיב ביה לכו וחטפחם לכם גו', ובכה"ג הדבר מסור בבחירתו לישא אשה הגונה ומיוחסת או בהיפך. וגם אפשר שבהיותו משתדל בדבר מצוה לחזר אחר אשה כשירה, אז כל הבא לטהר מסייעין לו מן השמים להזמין לו אשה כשירה במעשיה לפי מעשיו, או מאז יזכה לאשה הקרובה לשורשו וכדומה לו, ולכך תנינן לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם, וכן שאר האזהרות שהזהירו חכמים לחזר אחר אשה כשירה ומיוחסת, משום דזימנין בדידיה תליא מילמא בזווג שני.

אלא דלפי המובן מן הפשוטו דזווג שני אינו אלא בנשואין שניים, ודאי דוחק גדול לאוקמי כל הני מימרי דלעיל דוקא בנשואין שניים בזווג שני, דהא סתמא תני, וכל כי האי לא הוי ליה לסתום אלא לפרש. אבל למאי דפרישית דאפי' בנשואים הראשונים בבחור לבתולה שייך זווג שני, לפי שכמה פעמים אינם זוכים לבת זוגו הראשון שהוא מצד שרשו ומזלו משום כל הני

טעמי דלעיל, ניחא, דהשתא כל אחד עומד בספק שמא זווג שני הוא לו. וכן הוא באמת רובא דרובא וכמ"ש חכמי האמת כי לא ימצא אחד מני אלף הזוכה לבת זוגו כראוי שהיא משרשו ומזלו. והילכך בסתם בדידיה תליא מילתא לחזר אחר אשה כשירה ומיוחסת ובת תלמיד חכם. והילכך מייתי התם בזוהר הא דתני לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם, דוקא גבי הא דקאמר התם שלפעמים אין האדם זוכה לבת זוגו הראשון ונאבדת ממנו מחמת החטא או מצד הגלגול, משום דמהאי טעמא גופיה בדידיה תליא מילתא לחזר אחר בת תלמיד חכם או כיוצא בו כיון דבכה"ג לאו כל אדם זוכה להשגחת הזיווג מן השמים לדונו על פי מעשיו, אלא פעמים הוא נמסר למקרה לחטוף מן הבא בידו כדוגמת בני בנימין וכדאמרן.

ומזה המין נמצאו כמה צדיקים שנזדווג להם נשים רעות או בהיפך, בהיותם כבר בזיווג שני שנאבד מהם בת זוגם מכל הני טעמי דלעיל שאז הם נמסרים לפעמים למקרה. ואפילו בזווג ראשון שהוא ודאי מן השמים, כיון שהוא מצד מזל הלידה אפשר שיזדמן אשה שאינה הגונה לצדיק או בהיפך. דאע"ג דמזל משתנה ע"פ הזכות והחובה מצד האיש והאשה, כבר נתבאר לעיל שאין מדה זו נוהגת תמיד אלא הכל הוא לפי ערך הזכות והחובה במשקל אל דעות והכל לפי האדם ולפי עת והזמן. ואפילו בזווג שני ממש דהיינו בנשואין שניים משכחת כה"ג, לפי שאינו זוכה תמיד להשגחת זווג מן השמים שהוא ע"פ מעשיו אלא לפעמים נמסר למקרה, ובדידיה תליא מילתא וכדפרישית. ובהכי ניחא נמי האי עובדא דלעיל פי"ז סי"ב בחסיד אחד שנשא לרשעה אחת וכן בהיפך, אע"ג דהוי התם בזווג שני והיינו כדפרישית. ואף כי אמנם שם במקומו כבר כתבנו לישוב כל זה בפנים אחרת ע"ש, הלא חכמים יגידו כי יש פנים לתורה ודברי תורה כפטיש יפוצץ סלע, והמעייין יבחר.

ואמנם יהיה איך שיהיה לעולם במקום זיווג שני דהיינו כשאנו בת זוגו מצד שרשו ומזלו, קשים הזיווגים כקריעת ים סוף, והטעם כי קשה לחבר ולקשר שני הפכים בנושא אחד לחבר טבעיהם ומזגיהם יחד, בהיותם רחוקים בשרשם בתכלית הקצוות. וכדוגמא זו היה ג"כ קושי קריעת ים סוף בהיות יבשה במוך הים שהוא שני הפכים בנושא אחד שהוא שינוי הטבע ביותר, ולא ניחא קמי הקב"ה לשנות הטבע כל כך. ובזוהר וירא (קיג ע"ב) מבואר עוד טעם קושי קריעת ים סוף לפני הקב"ה, משום דבעלמא כד איתעבד ניסא לא איתעביד אלא או כולי רחמי או כולי דינא ולא פלגא רחמי ופלגא דינא, אבל בקריעת ים סוף הוי דינא ורחמי כחדא, דינא למצראי ורחמי לישראל.

וממילא כיוצא בזה הוא ג"כ בענין הזיווג זווג שני שאינו מצד שרשו ומזלו, שהוא נוטל בת זוגו של אחד ואותו האחד נדחה מפניו, וקשה לדחות נפש מפני נפש, כל שכן בכה"ג שנעשה דין ורחמים כאחד דין לזה ורחמים לזה, כי לפעמים עבור זה אותו אחר נאסף בלא עתו וזמנו וכמבואר בזוהר והיינו דכתיב מוציא אסירים בכושרות, וכמו שיסד הפייט בכי ושירות, בכי לקרובי ושירות לקרובי השני, וכמ"ש התוס' בפ' אלו מגלחין שכזה היה ג"כ בקריעת ים סוף בכי ושירות. ואע"ג דדרשינן בכושרות בכי ושירות לגופא מ"מ דרשינן נמי מיניה קריעת ים

סוף, דאי לגופא לחודא הול"ל מעיקרא מוציא אסירים בכושרות שמוציאים כאסירים לזווג והדר מושיב יחידים ביתה בגמר הזווג כסדר הנהוג, אלא ודאי רמז נמי לקריעת ים סוף לומר דמושיב יחידים ביתה הוא כמוציא אסירים בכושרות דהיינו יוצאי מצרים בקריעת ים סוף. ומכל מקום דרשין נמי מוציא אסירים בכושרות לגופא, מפני שלעולם אין המקרא יוצא מידי פשוטו.

ומיהו הכא באגדתין דריש בכושרות בענין אחר מאן דבעי אומר שירה ומאן דלא בעי בכי, כלומר שהמתרצה בזווג והוא כורת ברית אהבה בזווגו הוא אומר שירה, ומי שאינו מתרצה בזווגו בוכה. וכה"ג נמי דריש לקמן ספר ד' פ"ג. ואף כי נאמר שם בשינוי לשון קצת, מ"מ כוונה אחת עולה לשניהם.

ויתכן עוד ענין משל קושי הזווג לקריעת ים סוף, לפי שהקב"ה מן הסתם אינו משנה דעת בחירת האדם, אבל בקריעת ים סוף שינה מידתו, כי הכביד לב פרעה ומצרים והשיאם לרדוף אחרי ישראל בתוך הים, והרי הוא כאילו הביאם שמה בעל כרחם, וכן לישראל הביא שמה בעל כרחם באשר לא היה להם מקום לנוס בדרך אחרת כנודע. וכן כזה הוא לפעמים בזווג שהוא כמכריחם בדעתם להזדווג יחד אף בהיותם רחוקים זה מזה בגוף ונפש כרחוק מזרח ממערב הוא מקרבן יחד למקום אחד ולזוגן שמה. וה"נ קאמר לקמן ספר ד' מהו אלהים מושיב יחידים ביתה, והקב"ה יושב ודן אותם ומביא זה ממקום אחד וזה ממקום אחד ומושיבן בבית אחד. מוציא אסירים בכושרות שהוא מוציאן מבתיים אסורים בעל כרחן ומזווגן וכו'. כלומר שמטה דעת בחירתם לעשות עקירה ממקום אחד לצורך הנחה למקום אחר במקום גמר הזווג, ומזה ניכר יותר השגחת ה' בדבר הזווג.

א"ר שמואל בר רב יצחק כי הוה פתח ריש לקיש בסוטה אמר הכי אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו שנא' כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים: ראה ספר חזקוני על תהלים, לר' עמנואל חי ריקי, קכה, ג. וז"ל: רז"ל פירשו פסוק זה על מה שאין מזווגין לאדם אשה אלא לפי מעשיו, ושלכן לצדיקים אין מזווגין להם אשה מרשעת ושרוצה לשלוט עליו. וזהו נוטריקון של שב"ט, שלום ברנה טובה, כי שרוי בלא זה השרוי בלא אשה כשז"ל (יבמות סב, א), נמצא שע"י אשה באה לו זה. וכשיהיה זה ברשע לא ינוח זה על הצדיקים, ולכן אין ה' מזווגה להם.

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה זח"ב דף קע, ב. וז"ל: דבר אחר: יהו"ה רעי, תנינן דקשין מזונותיו דבר נש קמי קודשא בריך הוא כקריעת ים סוף. הכא תרין גווינין אינון, ותריווייהו בארץ קשוט. חד בגין דקודשא בריך הוא כל עובדיו בדינא וקשוט, ועל דינא וקשוט אתקיים כל עלמא, ובכל יומא ויומא ובכל זמנא וזמנא דן כל עלמא בדינא, לצדיקי ולרשיעי ולכל בני עלמא, כמה דאת אמר כי צדיק יהו"ה צדקות אהב.

וכד איהו דן בני נשא וחמי בני נשא כמה חייבין וכמה חטאין קמיה, כדין קשה בעינוי למיהב לון מזונא בכל זמנא, בגין דאית ליה למיזן חייביא ולאיןון דחטאין. ואיהו עביד עמהון לגו משורת הדין, וזן ומפרנס לון כפום חסד עלאה, דאתמשך ואתנגיד על כל (ס"א עמין ובני) בני עלמא. וביה איהו זן ומפרנס לכלא, לצדיקי ולחסידי ולרשיעי ולכל אינון בני עלמא, ולכל חיון ובעירי חקלא ועופי שמיא, מקרני ראמים עד ביצי כלמי. ולא אשתאר בעלמא דאיהו לא זן ומפרנס לכלא, אף על גב דקשה קמיה לפום עובדין דבני עלמא כקריעת ים סוף.

וכי קריעת ים סוף קשה קמיה? ! והכתיב גוער בים ויבשהו, הקורא למי הים וישפכם על פני הארץ, והא כיון דסליק רעותא קמיה, כלא קמיה כאין הוא חשיב, ואת אמרת דקריעת ים סוף קשה קמיה. אלא בזמנא דישראל אעברו לגבי ימא, ובעא קודשא בריך הוא למקרע לון ימא דסוף, אתא רהב ההוא ממנא דעל מצרים, ובעא דינא מקמי קודשא בריך הוא, אמר קמיה, מאריה דעלמא אמאי את בעי למעבד דינא על מצרים, ולמקרע ימא לישראל, הא כלהו חייבין קמך, וכל ארחך בדינא וקשוט, אלין פלחי ע"ז ואלין פלחי ע"ז, אלין בגלוי עריות ואלין בגלוי עריות, אלין אושדי דמין ואלין אושדי דמין. בההיא שעתא הוה קשה קמיה למעבר על ארח דינא.

והא ישראל הוו נטלי על ימא, דכתיב (שמות יד, טו) ויאמר יהו"ה אל משה מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו, והוה קשה קמיה למעבר על דינא ולמקרע לון ימא דסוף. ואלמלא דאשגח קודשא בריך הוא בזכות אברהם, דאקדים בצפרא למעבד פקודא דמאריה ורעותא דיליה, כדכתיב וישכם אברהם בבקר, כלהו אתאבידו בימא, בגין דבכל ההוא ליליא בדינא הוה קודשא בריך הוא עלייהו דישראל. דתנינן, מאי דכתיב ולא קרב זה אל זה כל הלילה, מלמד דאתו מלאכי עלאי לשבחה בההוא ליליא קמי קודשא בריך הוא, אמר לון וכי (ס"א בני) עובדי ידי טבעין בימא ואתון משבחן קמאי, מיד ולא קרב זה אל זה כל הלילה.

מה כתיב ויהי באשמרת הבקר, אשגח קודשא בריך הוא בזכותא דאברהם, דאקדים בצפרא למעבד רעותיה דמאריה, כדכתיב וישכם אברהם בבקר, כדין אהדר ימא וערקו מיין קמייהו דישראל, דכתיב וישב הים לפנות בקר לאיתנו, ותנינן לאיתנו, לתנאו, לההוא תנאי דהתנה עמיה קודשא בריך הוא כד ברא עלמא, לאיתנו, כתיב הכא לאיתנו, וכתיב התם משכיל לאיתן האזרחי, ועל דא לפנות בקר, בההוא זמנא דאקדים אברהם למעבד רעותא דמאריה, כדין אתקרע ימא, (הכא ויהם את מחנה מצרים), ועל דא קשה הוה קמיה קריעת ים סוף.

כגוונא דא קשין זווגין קמי קודשא בריך הוא כקריעת ים סוף. מה קריעת ים סוף קטיל לאלין בהאי סטרא ומקיים לאלין בהאי סטרא, אוף הכא בזווגין כתיב (שם סח, ז) מוציא אסירים בכושרות, ותנינן בכי ושירות; מיית האי ויהיב אתתיה להאי; ולזמנין לחייבא מזדמנא ליה אתתא מעליא. אבל רזין סתימין אינון בכלא, וכלא הוא בדינא. ומה דאתערו חברייא בהא, ודאי הכי הוא. ומה דאתערו, לפני ולא מלפני, לפני, ההוא דקאים לפני, קמיה דקודשא בריך הוא, ושמש קמיה, ועל דא לא אמרו דקשין זווגין לקודשא בריך הוא, וכן קשין מזונותיו של אדם

לקודשא בריך הוא, אלא לפני, ולהאי קשיין כל הני, דהא לאו ברשותיה קיימי, אף על גב דאיהו עביד, (ד"א ל"ג אבל אף על גב דאיהו עביד), ברשותא אחרא עביד.

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה ספר באר הגולה למהר"ל, באר הרביעי פרק יז. וז"ל: במדרש ב"ר (סח, ד), מה עושה הקב"ה מששת ימי בראשית עד עכשיו, מזווג זווגים; בתו של פלוני לפלוני, אשתו של פלוני לפלוני, עד כאן. ודבר זה רחוק בעיני בני אדם, לייחס אל השם יתברך פעל זה מששת ימי בראשית. וכאשר תעיין בדברים אלו תמצא שהדברים האלו נכונים, והם מוכרחים גם כן. וזה כי לא היה הכוונה רק על דבר החדש אשר הוא פועל מששת ימי בראשית. כי בודאי השם יתברך ברא כל הנבראים, והכל מעשה ה', רק כי "אין דבר חדש תחת השמש" (ר' קהלת א, ט). וזה כי הנבראים אשר הוא בורא ועושה כל יום, "אין חדש תחת השמש", והכל נוהג כמנהגו, והגזירה אשר גזר השם יתברך בששת ימי בראשית, הוא גזור בכל יום, ואין כאן דבר חדש. והנה כלל העולם נוהג כמנהגו, ולפיכך השאלה היא על דבר חדש. ועל זה אמר שהוא מזווג זווגים.

וביאר ענין זה, כי כמו שהשם יתברך היה מזווג את חוה לאדם, כך הוא מזווג בכל יום את זיווג איש עם אשתו. וכל זיווג הוא מעשה חדש, שאינו כמו בריאת האדם עצמו. כי הבריאה בודאי אינו נחשב דבר חדש, כי העולם כמנהגו נוהג (ע"ז נד, ב), ואין חדש. אבל מה שמחבר את האדם הפרטי זה לאשה פרטית זאת, הוא בודאי דבר חדש, שהרי צריך לחבר לכל אחד ואחד זיווג מיוחד כפי מה שראוי החבור ביחד, וכל זיווג הוא חבור מיוחד. ובדבר שהוא ענין פרטי, כמו דבר זה שהוא זיווג איש עם אשתו, כי לכל איש פרטי זה, יש לו אשה פרטית מיוחדת, ולא שייך זה בדבר שהיה כבר רק בדרך כללי, דשייך לומר שהיה בריאת המין בכללו כבר, והכל הוא בכח הטבע הכללית. ומעתה "אין חדש תחת השמש", כי השם יתברך ברא כח הטבע שיהיה נוהג כמנהגו לעולם, וכח הטבע פועל ברצון הקב"ה ובגזירה, ושיהיו נבראים המין מבני אדם. אבל 'בת פלוני לפלוני' זה הוא דבר חדש, ואינו בכלל בריאת המין, ולכך אמר שהשם יתברך מזווג זווגים.

עוד יש לך לדעת, כי אין זיווג האדם טבעי, רק הוא מן השם יתברך החבור והזיווג. לכך באיש ואשה יש שם יתברך; היו"ד באיש, הה"א באשה (סוטה יז, א), לפי שהוא יתברך מחבר אותם, ואין בזה הענין הנהגת הטבע, רק כי הוא פעולת השם יתברך. ולכך אין דבר זה נכנס בהנהגת הטבע. ופירוש זה נכון מאוד גם כן. ודבר זה שהוא החבור הפרטי, הוא ענין נפלא. ורמזו אותו חכמים (סוטה ב, א) קשה זיווגן כקריעת ים סוף, שנאמר (תהלים סח, ז) "מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות", היחידים הוא חבור הפרטים, והוא דומה שמוציא אסירים, והוא כקריעת ים סוף, שהוציא את ישראל מתוך הטבע הכולל, שקרע להם הים, שהוא טבעי. וזה היה סוף ותכלית גאולת מצרים, שגאלם מתוך הטבע הכולל. ובשביל שמזווג לכל אחד זיווג הראוי לו, ובמה שהוא פרטי זה, הוא מחולק מאחר, והשם יתברך מאחד ומקשר אותם, דבר זה קשה כמו קריעת ים סוף. כי קריעת ים סוף היה מחלק ומפריד הים שהוא אחד, וראוי להיות

מחובר ביחד, והשם יתברך קרע אותו והפרידו. ואילו חבור איש ואשה, ראוי שיהיו נפרדים כל אחד לבדו, והוא יתברך מחבר אותם להיות אחד.

ועתה דע עוד והבן את הדברים האלו, שרמזו בזה דבר עמוק מאוד. דע, כי הוא יתברך הוציא את הנמצאים כולם לפעל המציאות בששת ימי בראשית בעצמו ובכבודו, לא על ידי שליח, הוא הטבע, כמו שהיה אחר ששת ימי בראשית, שהשם יתברך מנהיג את עולמו על ידי השליח, והוא הטבע. וכאשר ברא את העולם, הוא יתברך מאחד את הנמצאים כולם. וכמו שהוציא אותם אל הפעל בששת ימי הטבע, כך אחר ששת ימי המעשה מאחד הוא יתברך את הנמצאים, עד שהם אחד, ואינם מחולקים. וזהו מה שאמר שהוא יתברך מזווג זיווגים, כי הזיווג הוא האחדות והתקשרות הנפרדים, שכך ראוי שיהיה העולם מתאחד. ופעל הזה מתיחס אל השם יתברך דוקא, ולא אל שום פעל טבעי, ולא אל זולת זה מן הפועלים. כי במה שהוא יתברך אחד ואין זולתו, לכך מאחד הוא יתברך הכל. וכמו שהתבאר למעלה כי האדם הוא יחיד בתחתונים, והכל נתן לעבדו, הרי האדם מקשר ומאחד את התחתונים. וכמו שהאדם מאחד את התחתונים, הנה הוא יתברך ויתעלה מאחד את האדם, שאין האדם אחד גמור, שהרי יש לו זיווג. וכבר בארו חכמים (פדר"א פרק יב) שאם לא היה לו זיווג, היו אומרים שהוא אלוה בתחתונים, ולפיכך אמר (בראשית ב, יח) "לא טוב היות האדם לבדו וגו'", שלא יאמרו שהוא אלוה בתחתונים. והשם יתברך הוא מאחד את האדם, שהוא מחולק עם זווג שלו, וזה שאמרו שהוא יתברך מזווג זיווגין, ודבר זה מתיחס אל השם יתברך כמו שאמרנו.

ודבר זה תבין, כי אחר גמר מעשה בראשית כתב שם המיוחד, והזכיר שם מלא על עולם מלא. כי השם המיוחד מאחד הכל, לכך כתיב (בראשית ב, ד) "ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים". ומפני ששאל מה עושה הקב"ה אחר ששת ימי בראשית, שאף על גב כי אחר ששת ימי בראשית הוא מחיה וממית, וכל הדברים אשר נעשו בארץ הוא יתברך עושה, מכל מקום שאל מה עושה הקב"ה אחר מעשה בראשית מה שאין שייך לששת ימי בראשית. ועל זה השיב לו כי הוא יתברך מזווג זיווגין. ורוצה לומר, שאף על גב שברא העולם בששת ימי בראשית, הרי קשור וחבור העולם על ידי האדם, כמו שהתבאר. וחבור וקשור האדם על ידי השם יתברך, ובזה השם יתברך מאחד הכל, כמו שהתבאר.

ובששת ימי המעשה לא שייך זה, שכל זמן אשר לא נברא הכל, לא שייך אחדות, כי צריך שיהיה הכל אחד. לכך השיב כי מששת ימי בראשית עד עתה מזווג זיווגין, כאילו אמר אחר ששת ימי בראשית צריך העולם לקשור ולאחד אותו, ואחדותו הוא זולת הבריאה, שהבריאה היא בריאת עצמם בלבד, והם מתאחדים על ידי זולתם, כי בעצמם אינם אחד. לכך כל הנמצאים מתאחדים על ידי האדם, שהוא אחד בתחתונים, והאדם מתאחד על ידי השם יתברך, שהוא אחד גמור. ומה שאמר שהוא יתברך מזווג זיווגין, אין הכוונה דוקא על זיווג האדם בלבד, רק על כל דבר חבור מזווג זה לזה, רק שאמר שמזווג איש ואשה, מפני כי דבר זה הוא אחדות העולם לגמרי, כמו שהתבאר. אף על גב כי גם בששת ימי בראשית היתה נבראת חוה,

והיה השם יתברך מזווג אותם, ואם כן אין הזווג והחבור דוקא אחר השלמת הטבע. אין זה קשיא, כי אדם וחוה נבראו גוף אחד, ואחר כך נחלקו. לכך אף כאשר נחלקו הם אחד, ולא היה צריך לאחד אותם כל כך, שהרי הם נבראו גוף אחד. ומזה הטעם נבראו אדם וחוה גוף אחד יותר מכל הנבראים, שמפני שהם מחולקים, אין חבור וזווג להם אלא על ידי השם יתברך, שהוא מאחד אותם. כי דבר זה הוא על הטבע, ובששת ימי בראשית לא היה נברא רק הטבע, עד אחר הבריאה, ולפיכך נבראו גוף אחד. וזה מכריע דברי רז"ל, והנה גם כן התבאר דבריהם במדרש הזה.

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה מאמרי אדמו"ר הזקן מארז"ל ע' צ. וז"ל: להבין ענין הזווג שקשה כק"ס כו' ומעשה דההיא מטרוניתא שהי' לה אלף עבדים ואלף שפחות, וא"ל ר"י שלא תוכל לזווגם, וכן הי' כידוע. ביאור הויכוח שהי' בינה ובין ר"י, היינו שרצתה לומר שהזווג נתלבש ג"כ בטבע כמו מו"מ ושא"ד שמתנהגים ע"פ הטבע, שאם יעשה כפי הטבע, יצליח לו המו"מ וכדומה. אבל באמת הזווגים הם למעלה מן הטבע, דהיינו שלא נתלבשו בטבע כלל, ואותה מעשה הי' הוראה לזה, שאם הי' ע"פ הטבע, דהיינו כאשר השתוו בטבעם או שלא הי' טבעם שוה כלל, היתה יכולה למצוא מזג השוה באלף עבדים ואלף שפחות, שיהי' א' שוה עם זולתו.

אך מה שלא עלה בידה זווגם, הוא לפי שב"ק מכרזת בת פלוני לפלוני, לא בדרך הטבע, פי' הב"ק מכריז וגוזר שיהי' כך, ולא שיהיה התנהגות הדבר ע"פ סיבה, ולטעם זה כל השידוכים נגמרים ע"י שקרים דשדכן ולא ע"פ האמת, שכאשר הי' מגיד האמת לא הי' מזדווגין לעולם, ולמה לא יהי' ע"פ האמת כמו מו"מ, הרי נאמר כי יקח כו'.

אך הענין הוא לפי שלא נתלבשו הזווגים בטבע, אין סיבת הטבע מקיימת, אדרבה מקלקלת, אלא ע"י היפוך הטבע קיומה, והוא האונאה ע"פ הטעות כו', שהרי המזלות מקור הטבע, מהם נשפע השכל אנושי וסיבות הטבע בכל פרט, וידוע דהמזלות ושרים הן מלאכים ושלוחים בלבד, ואשר לא ניתן לשלוחים, כמו הזיוגים, לא יוכלו המזלות להנהיגם, וע"כ לא ע"פ שכל ודרך הטבע יוגמר הזווג, אלא ע"פ טעות השכל, ושמגיד לו שקר. כי אין כח בשכל לגומרה, ואע"פ שטעות השכל כמו דבר שקר, נמוך במדריגה בהשתל' מן השכל והאמת, אבל מפני ששרש הזווגים בלמעלה מן השכל, לא יוכל להתלבש כ"א בדבר שמנגד להשכל ומטעה אותו כנ"ל.

וזהו שמרמז לה באמרו, הקב"ה מזווג זווגים, פי' ולא שלוחי השפע כמלאכים ומזלות, אלא בעצמו, והוא הכרוז שמכרזת ב"ק כדוגמת גזירת המלך בעצמו, שלא יוכלו העבדים להלבישנו בשכלם ולנהוג הגזירה ע"פ שכלם, משא"כ דבר הניתן לשליח, השליח עושה כפי חכמתו וד"ל, וזהו שהזווג קשה כק"ס, כי י"ם מדת מל', והקריעה בה למעלה מס' השתל'.

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ה, ח"א ע' רלד. וז"ל: וזשרז"ל קשה לזווגם כק"ס כו'. הענין הוא דהנה ישראל שרשם מבחי' או"י דיושר, שממשיכים א"י מלמעלה למטה לקיום ההשתלשלות העולמות דוקא, והיינו ע"י התורה ומצות ממשיכים עליו אור ישר מלמעלה למטה שיתקיימו העולמות דוקא, שזהו ענין ברכת המצות שמברכים ברוך אתה הוי' אמ"ה כו', שממשיכים שפע הא"י מלמעלה למטה דוקא ע"י כל מעשה המצות, כמו ציצית ותפילין ודומיהן, ולכך מברכים ברוך, הוא המשכה מלמעלה למטה, אל בחי' הוי' כנודע.

והנה כשנצרכו ישראל לקבל את התומ"צ בחורב, שהוא בחי' המשכת או"י מלמעלה למטה כנ"ל, הוצרכו תחלה לעבור בתוך הים ביבשה, שיבקעו המים לפניהם, כמ"ש הרם את מטך ונטה את ידך על הים ובקעיהו וגו', וכמ"ש לגזור י"ס לגזרים כו', כדרז"ל שנקרע הים ליי"ב קרעים להיות לכל שבט בפ"ע הי' לחומה מימינם ומשמאלם כו', והיינו שהי"ם הוא מל' דעגוליים, דהיינו בחי' הא"ח דעגול' כנ"ל, ע"ז היו צריכים ישראל שנמשכים מאו"י דיושר, לעבור בתוך הים ביבשה כו', שיהי' הי"ם נקרע ונבקע לפניהם ליי"ב קרעים, דהיינו שיהי' האו"י דיושר כובש את הא"ח דעגולים, עד שהא"י דיושר קרע את הא"ח דעגולים ליי"ב קרעים, דהיינו שנתבטל הים הוא א"ח דעגולים לגמרי, מפני ישראל, הוא או"י דיושר, שנקרע ליי"ב קרעים, עד שכל הי"ב שבטים עברו בתוכו ביבשה כו'.

וכנודע שבדרך ההשתלשלות בוקע או"י דיושר את העגול' וקורעו בג' קרעים בלבד, היינו בג"ר דעגולים, בחי' חב"ד דעגולים כו', אבל זה הי' נס דק"ס, שנעשה דבר חדש שלא הי' בהשתלשלו' העולמות, דהיינו שנקרע ליי"ב קרעים ונתבטל לגמרי מפני ישראל הוא א"י דיושר, שכבש אותו לגמרי כנ"ל, ועי"ז שכבשוהו ליי"ב קרעים, שהוא או"ח דעגול' שנתבטל לגמרי מפני או"י דיושר, עד שאו"י דיושר מושל עליו כו', יוכלו אח"כ לקבל את התורה בחורב, להמשיך בחי' א"י למטה, המה התורה ומצות כנ"ל וד"ל.

וז"ש קשה לזווגם כק"ס, פי' שבאמת הי' זה קשה מאד שיכבוש הא"י דיושר את הא"ח דעגולים, עד שהא"ח דעגולים נתבטל לגמרי מפניו שנקרע ליי"ב קרעים כו', בהיות שרש הא"ח דעגולים הוא הגבה למעלה מאד נעלה מאו"י דיושר, כי נעוץ תחילתן בסופן דוקא, היינו בא"ח דוקא, שהוא הסוף כל דרגין כנ"ל, שהוא בחי' מל' דעגולים, לכך נעוץ בו התחלה והראש דוקא, משא"כ הא"י אינו התכלית וסוף דכ"ד, לכך אין נעוץ בו התחלה כנ"ל. והי' זה באמת שלא כדין האמיתי, שמצד שרשם של שניהם האמיתי, לא הי' ראוי להיות האו"י כובש את הא"ח, לכך הי' זה קשה מאד כנ"ל. וכמ"כ קשה לזווגם ממש כק"ס, דהיינו מ"ש ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך, שמצד שרשם האמיתי, הי' ראוי להיות להיפך, שהיא נעלה ממנו מצד שרשה הנעלה שהיא סוף כל דרגין, שנעוץ בה התחלה דוקא שהוא בחי' א"ח (דעגולים או דיושר כו') כנודע, לכך קשה לזווגם כק"ס ממש, שזהו ענין א' הווה בשניהם ממש.

אך הטעם האמיתי שנעשה כך שלא כדין האמיתי 'כו', בהיות ידוע שאלה המלכים קדמאי' דתוהו, הוא עולם הנקודים, נפלו דרך שבירה לב"ן דאצי', ושם מ"ה הוא המברר אותו בכל משך ו' אלפי שני דהוי עלמא כו', לכך לפי שעה, צ"ל שם מ"ה הוא המושל על שם ב"ן, שהוא המברר אותו כנ"ל, אבל לע"ל, בגמר ותכלית כל הבירורי', אזי יתעלה שם ב"ן לשרשו, שם ס"ג שלמעלה ממ"ה בעלה, כמ"ש א"ח עט"ב, נקב' תסובב גבר, שתתעלה שם ב"ן לשרשה, ש' ס"ג שלמעלה מן שם מ"ה, ושם ס"ג יתעלה במקורו שם ע"ב, אזי יקוים המקרא שכתוב ומקדם אשר לא נעשה, שיוולדו נשמות חדשות ממש מבחי' קדם, הוא עולם העקודי', שלא הי' בה שבירה מעולם.

וז"ש אשר לא נעשה, שלא היו בשבירה כלל, שהוא בחי' התחדשו' ממש, (ולא שיתבררו נשמות הישינות שהיו בשבירה, שזה נעשה עתה ע"י שם מ"ה המברר, אבל תתעלה שם ב"ן למקורה שלמעלה מן שם מ"ה, שנקבה תסובב גבר כו'), אבל עתה לפי שעה הוצרך להיות כך, שהוא ימשול עלי' כו', כי מ"ה הוא מברר את שם ב"ן, וכדכתיב והוא ימשל ב"ך וגו', ולכך הי' קי"ס שנקרע מפני ישראל שהלכו בתוך הים ביבשה, שגבר האו"י דיושר את הא"ח דעגולי' כנ"ל, והכל מטעם הנ"ל וד"ל.

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה שער האמונה לאדמו"ר האמצעי, פרק לב. וז"ל: ואחר כל זה יובן ענין המאמר דלעיל שקשה לזווגם כקי"ס דוקא, דהנה בקי"ס נאמ' הפך ים ליבשה כו', דהיינו ע"ד הנ"ל, כמו שהמים היו מקיפים על הארץ ושרשם למעלה, היינו ענין שמים שקדמו לארץ בסדר ההשתלשלות, וא"כ כאשר הפך ים ליבשה, זהו כמו שצוה יקוו המים כו' וירדו למטה, שהגבוה הושפל וירד למטה להיות התגלות היבשה שהוא הארץ למעלה, שזהו הגבהת השפל שעלה למעלה.

וכך הי' בקי"ס שהפך ים ליבשה, הרי הים שהוא הגבוה הושפל למטה להיות התגלות היבשה בתוך הים, שזהו העלאת והגבהת השפל, ונמצא זהו כמשפיל גבוהים ומגביה שפלים בבת אחת, ולמעלה הרי הוא ענין הגבהת השפל במדרגה שהוא הארץ עילאה וירידת הגבוה והשפלתו שהן השמים שקדמו לארץ, מפני שהארץ קדמה במח' תחלה כנ"ל, וע"כ אמר שקשה לזווגם כקי"ס, לפי שנס דקי"ס היה קשה מכל הנסים, מפני שקשה הדבר מאד להשפיל הגבוה ולרומם ולהגביה הנמוך ברגע אחת.

וזהו כמו עד"מ שקש' הדבר להגבי' את המקבל, שהוא התלמיד, ולהשפיל את המשפיע, שהוא הרב, שיקבל מן התלמיד, וכה"ג, (כמו שמואל דיתיב קמיה ר"י תלמידו), או כמו שקשה הדבר להגבי' ולרומם את האשה ולהוריד להשפיל האיש המשפיע, שיהי' כמו בחינת מקבל מאשתו, שזהו היפך הסדר דהשתלשלות העולמות בבחי' עו"ע, שהוא בחינת משפיע ומקבל, שהמשפיע ודאי למעלה והמקבל למטה, כמ"ש והוא ימשול בך, ולהיות כל איש שורר בביתו, ולהפוך זה הדבר, שיהי' המקבל מושל במשפיע, זהו קשה מאד, אע"פ שראוי להיות כן, מצד שיש יתרון מעלה במקבל, שהמשפיע צריך לקבל הימנו, כענין ארץ קדם', דאו"ח דארץ נעוץ

בתחלתן, שלמעלה מן המשפיע, וכמו שיהי' לע"ל, דא"ח יהי' עט"ב, נקבה תסובב גבר, (וכמו שאמר לאברהם, כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקול', אע"פ ששר' בחי' מקבל בחי' ב"ן, הגביה' למעל', להיות אברהם בחי' מ"ה שומע בקולה, והוא לפי ששלשה האבות הטעימן מעין העוה"ב, שאז יהי' א"ח עט"ב כו' כמ"ש במ"א וד"ל).

אך לפי סדר ההשתלשלות דעכשיו, שהמשפיע עיקר והמקבל טפל, וכמו שמים שנק' משפיע לארץ לפי שקדמו, כמ"ש בראשית ברא כו' כנ"ל, ע"כ הי' קשה מאד נס דקי"ס להשפיל ולהוריד הים המשפיע ולהעלות לארץ, ואע"פ שארץ קדמ', זה יהי' לע"ל ולא עכשיו, דעכשיו מה שנעוץ תחלתן בסופן דוקא, וסוף כו', זהו בהעלם עדיין, ושיבא לידי גלוי, קשה הדבר יותר מכל הנסים שהן בהיפוך הטבע, (דזהו למשול בשם אלקי' בחי' ב"ן).

וזהו שאמר דקש' לזווגן כקי"ס, דהזיווג עכשיו לזווג נשמות זכרים בנשמות נקבות קשה ג"כ עכשיו כמו שהי' קשה נס דקי"ס דוקא, לפי ששרש נשמות הזכרים מבחי' דכר שם מ"ה העליון, ונשמות הנקבות מבחי' נוקבא בחי' ב"ן דאצי' שזהו סופא דכל דרגין, כמו בחי' ארץ לגבי שמים או ים כנ"ל, (וכמו שאמר' אסתר קרקע עולם היתה כו', ע"כ עכשיו בחי' הנוק' מקבל מדכורא, אך מה שיש בה כח להוליד במ"ן שלה, כמ"ש אשה כי תזריע וילדה, שהוא בחי' חידוש יש מאין ממש, כידוע שכל תולד' הוא בבחי' התחדשות גמורה מאין, כמו שכח הצומח שבארץ מחדש הצמיח' מאין כנ"ל, זהו יש בהעלם בעצמ' מצד שנעוץ תחלתן כו' כנ"ל בארץ.

וא"כ בזווג נשמות זו"נ, צריך להעלות לבחי' הנוק' כמו שהיא בשרש' למעל' מהזכר בכח חידוש התולד', וא"א להיות עליה זאת כ"א שיורידו וישפילו לבחי' הדכר שהוא הגבוה עכשיו, דנוק' בחינת מקבל מדכורא, כי א"א לאשה שתזריע ותלד בלי קבלת מ"ד דדכורא, וכן אמר והוא ימשול בך כנ"ל, ע"כ הזיווגים קשה כקי"ס דוקא, כי צריך להשפיל המשפיע ולהעלות המקבל, כמו קי"ס שנתגל' היבש' ע"י שהוריד ובקע הים, כמ"כ צריך בזווג זו"נ להעלות לנוק' שיהי' בה כח להוליד מצד שרש' למעל' שנעוץ סופן בתחלתן כנ"ל, ולהשפיל הגבו' שהוא הדכר, אז יזדווגו, (ואחר הזווג להיפך, שלא תמשל הנקב' בזכר, ותקבל כח המוליד במ"ן שלה מבחי' כח המוליד דמ"ד דוקא), וזהו שאמר דרכו של איש לחזר אחר אשה, מפני שבשרשה היא עיקר המשפיע והוא נמשך אחריה כמקבל אל המשפיע, כמו לע"ל דא"ח עט"ב נקב' תסובב גבר כו' וד"ל.

(אך אין זה מתיישב לנכון עדיין, דעכשיו עכ"פ נוקבא מקבל מדכורא, ומ"ש אשה כי תזריע וילד' בחידוש גמור מאין, זהו רק מכח המוליד שבטיפת מ"ד, א"כ למה קשה לזווגן להעלות לנמוך ולהוריד לגבוה, הרי אין כאן יריד' לגבו' כלל ולא העלא' לנמוך, אם לא שנאמר להיפוך, מפני שהאש' בשרש' גבו' מן הזכר גם עכשיו כמו שיהי' לע"ל, ובזווג הרי יורדת למט' להיות מקבל, זהו יריד' לגבו' והעלא' לנמוך שהוא הזכר שיהי' משפיע, וא"כ אין זה כקי"ס, אדרב' בהיפוך ממש, אלא צ"ל דיריד' לגבוה הוא מה שאין שלימות לדכר בלא נוק', משום דלע"ל

א"ח עט"ב, וכח המוליד יהי' מכח עצמו, וכן אין נותנין פרנס' לדכר רק בשביל אשתו זו ביתו כו', והעלא' לנמוך היינו בנוק' שתסובב לגבר במ"ן שלה, גם עתה דמ"ד מברר למ"ן, עד שאין שלימות לאדם בלא נוק', וכמ"ש ויקרא שמם אדם, כללא דדכר ונוק', והיינו מפני שנעוץ תחלתן בסופן, דאו"ח למעלה מאו"י כו').

(ויובן זה ע"פ המבואר במ"א בענין גן נעול כו', דבינ' יתיר' ניתנ' באש' יותר מבאיש, שהוא בבחי' מל' שנק' אשה יראת ה', ותשבוע"פ מל' קרינן לה, וכן בבחי' הירא', שע"ז אמר בזאת יבא והוא בחי' הדיבור כו', דמובן משם עכ"פ שנעש' תוס' מרוב' על העיקר מצד כח המל' עצמה, וכתורה שבע"פ שמתחדשים בה דינין הרב' נוספים על תושב"כ, שאין זה בתור' שבכתב כלל, וכציור הולד באברים בתוס' מרובה על עיקר כח טיפת מ"ד, וכן התוס' חדש בדיבור כו' ע"ש) והנ' עכשיו בזמן הגלות עדיין לא עלת' המל' סופא דכל דרגין הנק' ארץ וכה"ג להיות נעוץ בתחלתו ממש כנ"ל, (אע"פ שכל יו"כ עול' המל' בפנימיות הכתר כידוע, וכן מ"ש ותרים התיב' כו' ותנח כו' בחדש הז' כו', זהו בבחי' הפנימיות שלה לבד, מפני שכל יו"כ הוא מעין דלע"ל, שהרי נק' שבת שבתון כו', אבל בחיצוניות, היא בחי' מקבל מז"א, והוא בחי' יחוד דזו"נ כל השנ', דמ"ה מברר לב"ן דוקא כידוע, וגם בשבת וי"ט כו'), אלא בחי' המלכות מקבלת מבחינת ז"א, שבו מוחין דאבא, כמ"ש מה שמו ומה שם בנו כו', וכמו משל הדבור שמקבל מן המדות שבלב שבהם אור השכל וחכמה שברא'.

וזהו מגיד מראשית אחרית, פי' מגיד, ל' המשכ' מההעלם לגלוי, והחכמ' הגם שמאין תמצא ליש, מ"מ נק' ראשית, כמ"ש ראשית חכמה, לפי שבה ראשית הגלוי אור דא"ס שבהעלם אור הכתר כידוע, והוא הנק' מקור הראשון, להאיר ולהמשיך אור ושפע עד בחי' המל' שנק' אחרית סופא דכולא, וא"כ לא תעל' המל' יותר ממקור הראשון שהוא החכמ' שנק' ראשית, וז"ש מגיד מראשית אחרית, ונק' שרותא וסיומא כו', והיינו בכלל ענין שם מ"ה שמשפיע לב"ן כנ"ל, והמופת לזה הנה אנו רואים למטה בארץ התחתונ', דאע"פ שיש בה כח החידוש לחדש ולהצמיח יש מאין ממש כנ"ל, מ"מ לא תוציא צמחה מצד עצמה, רק כשיומשך עליה מטר מן השמים והרוח את הארץ והולידה והצמיחה, (רק הספיחים שמאליהם יבאו כו'), וכמו מי התהום שעולה ומשקה כו', (וגם בג"ע הרי נהר יוצא מעדן להשקות את הגן כו'), והיינו כמו בחי' מ"ד, שהמה עיקר הגורמים בחי' התולדה של הולד, אע"פ שיש כח במ"ן דאשה להוליד מצד עצמה, כמ"ש אשה כי תזריע כו' כנ"ל.

(וכן בלבנה שמקבלת מאור השמש, אז יש בכח אורה לפעול פעולתה בארץ, כמ"ש במ"א בענין סיהרא, לית לה מגרמה כלום וד"ל), וכך בלא מטר, לא תוציא הארץ צמחה כלל, אע"פ שיש בכחה להצמיח כו', כמו שהנקבה לא תוליד מעצמה, אע"פ שיש בה כח המוליד, בלתי שתקבל ממ"ד דדכורא מטעם הנ"ל, וזהו מגיד מראשית אחרית דוקא, דמ"ה מברר לב"ן והוא עיקר המשפיע, ועל כן אמר והוא ימשול בך כו', וכמו בשמים וארץ עכשיו, דשמים נק' משפיע

והארץ מקבל, וכמ"ש אני אענה את השמים והם יענו את הארץ, וכמו והרוה את הארץ והולידה כנ"ל וד"ל.

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה ספר עבודת הלוי ח"ב בלקוטים ע' קו. וז"ל: הנה ארז"ל קשה לזווגם כקריעת ים סוף, וצריך להבין דמיון הזווג לקי"ס. הנה כתיב יקוו המים כו', ותראה היבשה כו', שמקודם היה המים מסובכים על הארץ כדכתיב ורוח אלקים מרחפת על פני המים, ואחר שנתגלה היבשה, נאמר לרוקע הארץ על המים, הארץ למעלה מן המים, כמ"ש יורדי הים כו', והנה ידוע שהבריאה הוא יש מאין, וצריך להבין, דאדרבא כולא קמיה כלא, ושם הוא עיקר היש, וכמו באדם, הדבור הוא כלא נגד השכל, ואין נק' הבריאה יש מאין.

אמנם הענין הוא, כי אין נק' מה שאינו מושג כו', כי להיות נבראים נבדלים, נשמות, ומלאכים, זה אי אפשר להיות על פי השתלשלות דרך עילה ועלול. ומבשרי אחזה, שמחכמה עד בחינת המעשה הוא דרך השתלשלות, מהשכל נתהווה המדות, אמנם בחי' המעשה, מהותו נפרד הוא שלא על פי עילה ועלול, כמו כן למעלה, בחי' מלכות להחיות נבראים ונפרדים, בחי' יש מלמטה למעלה, הוא בחינת אין, שאינו מושג ההתהוות כו', וניתהוותה זאת מחמת אין מלך בלא עם, ומלכותך מלכות כל עולמים, לכן אנו מברכים ברוך אתה ה' מלך העולם כו'.

והנה נעוץ סופן בתחלתן, אבא יסד ברתא, אשר כמו שאין ערוך בחי' עשיה לגבי חכמה, כמו כן, בחי' חכמה לגבי שלמעלה מן החכמה, גם כן אי אפשר להיות על פי השתלשלות מעילה לעלול, המחדש בטובו בכל יום תמיד הכל יש מאין כו', ונאמר כולם בחכמה עשית, שגם כן חכמה לגבי למעלה עשיה יחשב, ובראשית נמי מאמר הוא, מבחינת מאמרות על פי השתלשלות, מבחינת חכמה ולמטה, משא"כ מהות החכמה לגבי שלמעלה, נאמר גם כן והחכמה מאין תמצא, שאינו מושג התהוותה כו'.

והנה כמו כן בשמים ובארץ גשמים הנוכחים, ומזלות שבשמים, המה ישנים, שאין כל חדש כו', משא"כ בארץ, יש התחדשות בכל קיץ וחורף, לגדל הצמחים יש מאין, וקוצרים הצמחים וחוזרים ומתגדלים, וזהו מחמת שמלוכש בה כח מאור אין סוף ב"ה לעשות יש מאין, ונעוץ סופן בתחילתן, כי ארץ בחינת רצון, שרצתה לעשות רצון קונה, וכנס"י נק' כלה, כמו כלתה נפשי, וכמו"כ בפרטיות, נאמר אם רץ לבך שוב כו', שבכל אחד מישראל יש בחינת רץ לבך למעלה, לכן הפלוגתא שמים קדמה או ארץ קדמה, ושניהם אמת, במחשבה ארץ קדמה, ובמעשה שמים קדמה, כי סוף מעשה במחשבה תחלה, וכמו המחשבה נתהווה יש מאין כו', כמו"כ בחי' ארץ כנ"ל, אבל על פי השתלשלות שמים קדמה, ולכן עפ"י השתלשלות המים מסובכים הארץ, משא"כ אחר שנתגלה היבשה, בחי' ארץ, להיות שרשה למעלה, מכא ואו"ס כביכול.

וזהו קשה לזווגם כקריעת ים סוף, כמו קריעת ים סוף היפוך ים ליבשה, מבחינת ים הגבוה, להתהוות ממנו יבשה, מדרגה הנמוכה, וכמו כן זיווגם. (באמת שרש הנקבה גבוה יותר. שהוא בחי' אור חוזר. ואעפ"כ והוא ימשול בך. ולכן הוא קשה מאוד. שלא היה ראוי להיות כן כו'. ובאמת הטעם, שהזכר הוא בחי' מ"ה המבורר, ונקבה בחינת ב"ן המתברר, ולכן כעת והוא ימשול בך, ולעתיד לבא שלא יהיה עוד צריך לברור, באמת הנקבה תסובב גבר).

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה מאמרי אדמו"ר הצ"צ תרט"ו ע' עה. וז"ל: ועתה י"ל ענין קרי"ס שהי' הפך ים ליבשה, ומתחלה י"ל ענין ים יבשה, הנה ים ויבשה הוא בחי' עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא, ים הוא בחי' עלמא דאתכסיא ויבשה הוא עלמא דאתגליא, והנה ההפרש שבין ים ליבשה בגשמי' הוא שהברואים שבים אינם נראים לחוץ כי הים מכסה עליהם, וגם חיותם וקיומם הם בתוך הים דוקא וא"א להם לחיות ביבשה שכיון שהם פורשים מן הים מיד הם מתים, והיינו לפי שהם בטלים למקור התהוותם וחיותם בתכלית הביטול.

וזהו ענין מח' ודיבור כי הדיבור של האדם הוא בבחי' גילוי לזולתו ונעשה נפרד כו' משא"כ המח' מתאחד עם עצם הנפש, וכך למעלה עלמא דאתגליא הוא מה שנעשו העולמות בבחי' יש ודבר נפרד והיינו לפי ששרשן מבחי' דיבור וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וע"כ נעשו בבחי' נפרד, כמו שאנו רואים למטה שהדיבור נעשה נפרד מהאדם, הגם שלמעלה אינו שייך זה כי אין לך דבר שחוץ לעצמותו, מ"מ דברה תורה כלשון בני"א, וע"כ מה שנתהווה מבחי' דיבור עליון נראים ליש ודבר נפרד, אבל באמת אינן נפרדים כלל רק ע"י שנתהווה מבחי' דיבור נראים לעינינו בבחי' יש ודבר נפרד כו', אבל עלמא דאתכסיא זהו בחי' עלמין סתימין שנתהווה מבחי' מח' וע"כ הם בטלים בתכלית הביטול כמו המח' שמתאחדת עם עצם הנפש וזהו שהמלאכי' נק' נוני ימא כו'.

וכך למעלה עלמא דאתכסיא נק' בשם ים, דהנה המלאכים נק' נוני ימא, וכמ"ש במד"ר התנינים הגדולים, זה מיכאל וגבריאל, והענין הוא דהנה מצינו שהמלאך יכול לומר על עצמו שם ה' וכמ"ש ותקרא שם ה' הדובר אליה, בי נשבעתי נאום ה', ולכאורה איך יכול לומר המלאך ע"ש שם ה', אך הענין הוא לפי שהמלאך הוא ל' שליח, וכד איהי שליח מלעילא, אזי הוא בטל בתכלית הביטול לאלקו' עד שאינו תופס מקום כלל בבחי' ביטול במציאות ממש, לפי שמאיר בו הארת אוא"ס וע"כ יכול לומר בי נשבעתי נאום ה' לפי שהוא בטל לשם הוי' המאיר בו, וכאילו שם ה' דובר רק שהדיבור יוצא ע"י, ולכך נק' המלאך בשם נוני ימא שכמו דגים שבים הם בטלים בתכלית להים ומובלעים בים ואף שהדגים הם בריאה מובדלת מהמים מ"מ הם מתאחדים עם המים כו', וכך המלאכים אף שהם נבראים כו' מ"מ הם בטלים בתכלית הביטול ממש לאלקו' עד שאינו מרגיש א"ע כלל, ויכול לומר אני ה' כו'.

וזהו מלאך בגי' הוי' א"ד והיינו שהגוף שלו הוא מבחי' שם אד' והנשמה שבו הוא מבחי' שם הוי', וזהו בחי' שילוב הוי' בא"ד, וע"כ יכול לומר אני הוי' כו', ודוגמא לזה מצינו במשה

שאמר ונתתי מטר ארצכם, והנה משנה תורה אמר משה כאילו הוא הי' המדבר לבד, כי משנה תורה חלוק משאר הספרים כי בתורה כתי' וידבר ה' אל משה שה' הוא המדבר משא"כ במשנה תורה שמשנה הוא המדבר וא"כ איך אמר ונתתי מטר והול"ל ונתן הוי', אלא לפי שהי' בתכלית הביטול לאלקו' עד שהי' השכינה מדברת מתוך גרונו של משה וע"כ אמר ונתתי לפי שלא הי' הדיבור שלו כלל, והיינו לפי שמשנה הי' מבחי' עלמא דאתכסייא וכמ"ש כי מן המים משיתיהו, וע"כ הי' בתכלית הביטול כו'.

וזהו ענין עלמא דאתכסייא דהיינו שהנבראי' שבאותו עולם הם מכוסים ונבלעים שם בבחי' ביטול במציאות ממש כו', והנה הנשמות אף ששרשן למעלה מהמלאכים כי שורש נש"י עלו במח' כו', הנה אעפ"כ ירדו למטה בגוף ונה"ב ונעשים בבחי' נפרד כו', וזהו ענין עלמא דאתגלייא דהיינו שהברואי' שביבשה אף ששורש התהוותם הוא מהיבשה וכמ"ש הכל הי' מן העפר וגם אח"כ עיקר חיותם הוא ג"כ מן האדמה וכמ"ש ארץ אשר ממנה תוציא לחם, מ"מ אינם מתאחדים כ"כ עם היבשה והם בבחי' נפרד מהיבשה, כי ברואים שביבשה יכולים לפרוש ג"כ לים ע"י ארבינן, ואינם כמו דגים שאינם יכולים לחיות כלל בלא הים אפי' שעה אחת כו', משא"כ ברואים שביבשה כו', והנה הארץ תוציא צמחה למעלה ונראי' בבחי' נפרד כו', וזהו ג"כ למשל כמו ענין הנשמות שאף ששרשן בבחי' מח' עילאה, מ"מ נראים ליש בחי' נפרדים, ואינם כ"כ בתכלית הביטול כמו המלאכים שהם בתכלית הביטול.

והנה אעפ"כ יש מעלה בעלמא דאתגלייא מה שאין בעלמא דאתכסייא, כי יתרון האור מן החשך דוקא, וזהו שהתורה ניתנה למטה דוקא כי המלאכי' בקשו את התורה וכמ"ש תנה הודך על השמים ולא ניתנה להם, כי יתרון האור מתוך החשך דוקא, ע"י בירור בחי' אתכפייא ואתהפכא מנה"ב דוקא שהוא בבחי' פירוד עי"ז נעשה יתרון אור, וזהו שנק' ארץ מלשון רצון, וכמשארז"ל למה נק' שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, וגם מלשון רצוא אם רץ לבך שוב לאחד, שעי"ז דוקא נעשה רצון ותשוקה לעצמותו ומהותו כו'.

וזהו ארץ לא שבעה מים, מים הוא בחי' עלמא דאתכסייא, וארץ לא שבעה מים כי הרצוא הוא לעצמותו ומהותו כו', ואינו רוצה לא בגה"ע ולא בגה"ת וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, וזהו לא שבעה מים (דהיינו מהגילוי אא"ס שמאיר בעלמא דאתכסייא כו'), וע"כ הנשמות נק' מהלכים וכמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, כי המלאכים נק' עומדים וכמ"ש ויעמידם לעד לעולם, שאף שהם בתכלית הביטול מ"מ הם עומדים תמיד במדריגה אחת, משא"כ הנשמות נק' מהלכים שעולים תמיד במדריגה אחר מדריגה בעילוי אחר עילוי כו', וזה דוקא ע"י בירור הגוף ונה"ב כו', נמצא שיש מעלה בזה מה שאין בזה ויש מעלה בזה מה שאין בזה, מעלה בעלמא דאתכסייא לפי ששם בתכלית הביטול, ואינם בבחי' נפרד כלל, מה שאין זה בעלמא דאתגלייא, ומעלה בעלמא דאתגלייא שיתרון האור מתוך החשך דוקא.

והנה ענין מדריגת הפך ים ליבשה, היינו שיהי' ב' המעלות שיהי' הגילוי שבעלמא דאתכסייא בעלמא דאתגלייא ממש כמו שהם בבחי' נפרדים ואעפ"כ יהי' בהם הגילוי שבעלמא

דאתכסייא ממש, וכמ"ש ובנ"י הלכו ביבשה בתוך הים דהיינו שהי' גילוי בחי' ים ביבשה ממש כמו שהיו נפרדים והי' בהם יצה"ר ג"כ, ואעפ"כ הי' בהם הגילוי שבעלמא דאתכסייא וכמו שאמרו זה אלי כו', וכדי שיהי' גילוי גדול כזה מעלמא דאתכסייא בעלמא דאתגלייא הוצרך להיות המשכה גבוה שלמעלה מבחי' עלמא דאתכסייא לעלמא דאתגלייא.

ושורש הענין הוא דהנה כתי' כי אל דיעות הוי' ב' בחי' דיעות ד"ע וד"ת, ד"ע הוא מלמעלה למטה שלמעלה הוא היש ולמטה הוא האין שכולא קמי' כלא חשיב ממש, וזהו בחי' עלמא דאתכסייא בחי' יחו"ע ביטול במציאות ממש, וד"ת הוא מלמטה למעלה שהבריאה הוא מאין ליש שלמטה הוא היש ולמעלה הוא אין לפי שאינו מושג בבחי' יחו"ת שהוא רק ביטול היש לאין שהיש הוא בטל אך אעפ"כ הוא בחי' יש, אך כדי שיהי' התחברות ב' הדיעות שד"ע יהי' מאיר בד"ת בחי' יחו"ע יהי' מאיר ביחו"ת שיהי' הגילוי למטה כמו למעלה שאין זה ע"פ השתלשלות כו'.

וכדי שיהי' התחברות ב' הדיעות זהו ע"י שם אל שהוא בחי' הארת אוא"ס שלמעלה מב' הדיעות, כי שם אל הוא מקור י"ג מדה"ר, וכמ"ש ה' אל רחום וחנון כו' מי אל כמוך נושא עון, וע"י הארת שם אל יכול להתחבר ב' הדיעות כאחד שיהי' גילוי בחי' ד"ע בד"ת ממש, כמו שמצינו גבי משה שאף שהי' למטה בגוף אעפ"כ השיג בעולם האצי' יותר מכל הנביאים, דהנה נבואת משה הי' חלוק מכל שאר הנביאים.

דהנה שאר הנביאים כשהיו צריכים להתנבאות היו צריכים שיהיו בטלים ממהותם מכל וכל והי' בהם הפשט גשמי' ולא היו מרגישים בשעת מעשה שום חיות כלל לפי שלא הי' הגוף כמו שהוא נפרד יכול לקבל את הנבואה (ששורש הנבואה מבחי' ד"ע) כלל, וכמ"ש בחברי דניאל אבל חרדה גדולה נפלה עליהם וארכבותיו דא לדא נקשן וכו', וע"כ היו צריכים להתפשט מהגשמיות בבחי' ביטול במציאות ממש, משא"כ משה ע"ה הי' מקבל את הנבואה כמו שהוא בגוף כו', ולא הי' צריך להבטל מכל וכל וכמ"ש פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות כו', והיינו לפי שמשה הי' מבחי' עלמא דאתכסייא וכמ"ש מן המים משיתיהו וירד למטה בעלמא דאתגלייא שהוא חיבר בחי' עלמא דאתכסייא בעלמא דאתגלייא ע"כ הי' יכול לקבל את הנבואה כמו שהוא בגוף כו', וגם ששורש הנבואה שלו הי' ממקום גבוה מאד שהי' יכול לחבר ב' הדיעות, וכמשארז"ל כל הנביאים נתנבאו בכה משה נתנבא בזה, ע"כ הי' יכול לקבל את הנבואה כמו שהוא כו'.

וכך ישראל בשעת קי"ס הי' חיבור ב' הדיעות והי' הגילוי למטה בעלמא דאתגלייא כמו שהוא בעלמא דאתכסייא, לפי שהי' מאיר למעלה מבחי' השתלשלות הארה מעצמותו כו', וכמ"ש זה אלי שכ"א הי' מראה באצבעו ממש זה, והיינו לפי שהי' הגילוי מבחי' כי גאה גאה אתגאי על גיותניא למעלה מבחי' סובב וממלא, וזהו מ"ש עד יעבור עמך ה' למעלה מבחי' שם הוי' וכו', ע"כ היו יכולים לקבל את הגילוי כמו שהם נפרדים.

וזהו ענין קשה כקרי"ס לפי שהי' הגילוי למעלה מן השתלשלות, כי שרש בריאת העולמות הוא רק מבחי' זיו והארה כו' משא"כ קרי"ס הוא המשכה מעצמותו ומהותו כו', וזהו ענין וידגו לרוב בקרב הארץ, פי' וידגו הוא בחי' דגים שבים בחי' עלמא דאתכסייא וכיחד שבחי' דגים שבים יהי' בקרב הארץ דוקא דהיינו שהגילוי דעלמא דאתכסייא יהי' בעלמא דאתגלייא כו', וזהו ענין אחד ועד, אחד הוא בחי' עלמא דאתכסייא, וכמ"ש יקוו המים אל מקום אחד, שהוא בחי' יחו"ע ביטול במציאות, ועד הוא בחי' עלמא דאתגלייא יחו"ת בחי' ביטול היש לבד, וכדי שיהי' גילוי בחי' אחד בועד זהו ע"י בחי' יחיד שהוא בחי' עצמותו ומהותו כו', ועי"ז יכול להיות שיהי' הגילוי למטה כמו למעלה כו'.

והנה זהו ג"כ מה שמצינו בגמ' ב"ש אומרים שמים נבראו תחילה שנאמר בראשית ברא אלקי' את השמים ואת הארץ, וב"ה אומרים ארץ נבראת תחלה שנאמר ביום עשות הוי' אלקי' ארץ ושמים, ור"ש בן יוחאי אומר תמה אני על אבות העולם האיך נחלקו, שמים וארץ כא' נבראו שנאמר קורא אני עליהם יעמדו יחדיו, והיינו שב"ש אומרים שמים נבראו תחילה כי שמים היינו שם מים שהוא בחי' עלמא דאתכסייא, ואדרבא שהוא למעלה גם מבחי' עלמא דאתכסייא כי שמים היינו מים אשר מעל השמים כו', וע"כ הוא אומר שמים קדמו לפי שבעלמא דאתכסייא שם הוא הביטול בתכלית ונק' נוני ימא רבא.

וב"ה אומרים ארץ נברא תחילה שעיקר המכוון הוא בשביל הארץ וכמ"ש ואדם עליה בראתי, והיינו כי יתרון האור מתוך החשך דוקא, ולכך לא ניתנה התורה למלאכי השרת כי כלום יצה"ר יש ביניכם, והיינו לפי שדוקא ע"י יצה"ר וחשך עי"ז נעשה יתרון האור דוקא, כי במחשבה ארץ קדמה שזה הוא עיקר המכוון שיהי' יתרון האור מתוך החשך דוקא, אך זהו רק ע"פ סדר השתלשלות שיש מעלה בזה, ויש מעלה בזה, אך רשב"י אומר תמה אני על אבות העולם שהרי כתי' קורא אני עליהם יעמדו יחדיו שכא' נבראו לפי שלמעלה מסדר השתלשלות יכול להיות שניהם כא' ממש ויכול להיות הגילוי שבעלמא דאתכסייא בעלמא דאתגלייא כו'.

ובזה יובן ג"כ מ"ש במד"ר שקי"ס הי' בזכות יעקב, והענין הוא דהנה כתי' האל הגדול הגיבור והנורא אל עליון, והנה הגדול הוא בחי' אברהם שהוא בחי' התפשטות גדולתו ית' שמאיר אא"ס בבחי' גילוי, והנה מה שמאיר אא"ס בבחי' גילוי זהו רק בעלמא דאתכסייא ששם מאיר אא"ס בבחי' גילוי וע"כ הברואים שבים הם בתכלית הביטול, והגיבור הוא בחי' יצחק שהוא בחי' גבורות וצמצומי' שהוא בחי' עלמא דאתגלייא ששם אינו מאיר אא"ס בגילוי עד שע"ז נעשים בחי' נפרדים כו'.

והנורא הוא בחי' יעקב שמחבר ב' בחי' אלו, כי יעקב הוא בחי' קו האמצעי בחי' ת"ת שמחבר ב' הקווין כי קו האמצעי עולה עד הכתר, וע"כ יכול לחבר ב' בחי' אלו, וכמ"ש המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו, שכדי שיהי' שלום במרומיו בין מיכאל וגבריאל מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש שהם שני הפכים וכדי שיתחברו זהו ע"י המשל ופחד עמו שמאיר עליהם אור הגבוה משניהם ע"כ עי"ז יכולים להתחבר כו'. וכך ע"י והנורא אל אליון שהוא בחי' גבוה

מאד, כי וי"ו דוהנורא שהוא בחי' ת"ת שעולה עד הכתר ע"כ יכול לחבר ב' הפכי' אלו וזהו כמו ענין קרי"ס ממש שהי' ג"כ התחברות ב' דיעות עלמא דאתכסייא בעלמא דאתגלייא, וע"כ אמר המד"ר (שמות פ' ק"ג) שר"ע אומר שקרי"ס הי' בזכות יעקב לפי שהוא מדריגת יעקב, שיש בכחו לחבר ב' הפכים אלו.

ובזה יובן מ"ש שקרי"ס הי' קשה דלכאורה בריאת יש מאין הוא יותר פלא, והיינו לפי שבריאית יש מאין הוא רק מבחי' זיו והארה בעלמא שאינו נוגע אל עצמותו כו', משא"כ קרי"ס שהוא התחברות ב' דיעות שיהי' הביטול שבעלמא דאתכסייא בעלמא דאתגלייא שהם שני הפכים, וכדי שיהי' שני הפכים אלו בנושא אחד ממש ביטול שבעלמא דאתכסייא וגם שיהי' בחי' נפרד שא"א להיות ע"פ סדר השתלשלות הוצרך להיות ע"י המשכה שלמעלה מסדר השתלשלות שהוא המשכה מעצמות אא"ס, וזהו קשה דהיינו המשכה מעצמותו שלמעלה מסדר השתלשלות, לפי שהוא חיבור שני הפכים בנושא אחד כו' וד"ל.

ועתה י"ל מה שאמרו קשה לזווגם כקרי"ס מהו ענין הזיווגים שקשה כ"כ כו'. והענין הוא דהנה ע"פ קבלה קי"ס נק' בשם לידה, והנה מתחלה כדי שיהי' בחי' לידה צריך שיהי' בחי' עיבור וזיווג כו', ולזה א' שגם הזיווג שהוא בחי' לידה קשה ג"כ כקרי"ס שהיא הלידה, והענין הוא דהנה כתי' כי על כל כבוד חופה, שיש ב' בחי' כבוד עילאה וכבוד תתאה שהוא בחי' כבוד חתן וכבוד כלה, וענין ב' בחי' כבוד זהו ענין ד"ע וד"ת, ד"ע הוא שכולא קמי' כ"ח הגם שהתהוות העולמות הוא מבחי' דיבור ודיבור נעשה נפרד, אך באמת למעלה אין לך דבר שחוץ מעצמותו וע"כ כולא קמי' כ"ח, וד"ת הוא שנראה העולם ליש ודבר נפרד כו', וזהו ב' בחי' כבוד.

וזהו מ"ש מכה"כ וכתי' אי' מקום כבודו, והיינו שכבוד תתאה הוא מכה"א כבודו, וכבוד עילאה הוא בבחי' אי' מקום כבודו שאינו מושג כלל כו', וזהו בחי' סוכ"ע וממכ"ע, וכדי שיהי' הגילוי מבחי' כ"ע בכ"ת, זהו ע"י חופה וכמ"ש כי על כל כבוד חופה שהוא בחי' מקיף הכללי שלמעלה מב' הבחי' כבוד ועי"ז יכול להיות הגילוי מבחי' כ"ע בכ"ת, וזהו מ"ש למען יזמך כבוד ולא ידום נהו"ת קארי תדיר לנהו"ע.

והנה כדי שיהי' המשכה מבחי' כ"ע בכ"ת בחי' ד"ע בד"ת זהו ג"כ קשה לפי שהוא למעלה מהשתלשלות שהוא ע"י חופה מקיף הכללי וזהו קשה לזווגם כקרי"ס, ואעפ"כ קרי"ס יותר קשה (שהוא רק כקרי"ס בכף הדמיון לבד), והיינו לפי שענין הזיווגים הוא רק המשכה למעלה כ"ע בכ"ת (דהיינו מבחי' ח"ע במל'), אבל ענין קרי"ס הוא המשכה למטה בעוה"ז הגשמי וכמ"ש זה אלי וע"כ הוא יותר קשה, לפי שכל שצריך לירד למטה יותר מוכרח שההשפעה נמשך מלמעלה יותר כו'.

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה תורת שמואל תרכ"ט ע' קנ. וז"ל: וזהו שארז"ל קשה לזווגם כקרי"ס, דלכאו' אינו מובן מה שייך קרי"ס

לזיווג, אך הענין הוא כנ"ל דהתורה נק' מאורסה לפי שהתורה נקראת ראשית שהיא בחי' נוק' שהיא בחי' מקבל, אבל נש"י שהוא לי ראש הם ממשיכים בתורה בחי' אשר בחי' תענוג עליון שהוא למעלה מחכמה.

וכן עד"ז כתיב זכור את יום השבת לקדשו, דלכא' אינו מובן שהרי שבת מקדשא וקיימא ומהו לקדשו, אלא הענין הוא דשבת נק' שבת בראשית שהוא בחי' מוחין דאבא והוא בחי' מקבל, אבל נש"י הם בחי' זכור שממשיכים בבחי' חכמה מבחי' תענוג עליון וכמ"ש וקראת לשבת ענג אז תתענג על הוי' למעלה משם הוי' שהוא בחי' חכ' הוי' בחכ' כו'.

וזהו משארז"ל אמרה שבת לפני הקב"ה לכולם נתת בן זוג ולי לא נתת ב"ז א"ל הקב"ה כנס"י יהי בן זוגך, בן זוגך משמע שנש"י הם בחי' דכר ושבת היא בחי' נוק' בחי' מקבל שנש"י הם ממשיכים בשבת, ונק' שבת בחי' זיווג זכור את יום השבת כו'.

ועד"ז הוא בבחי' ים סוף שנק' זיווג, והיינו לפי שנש"י הם למעלה מבחי' ים וממשיכים בים לפי שים הוא ים סוף סופא דכל דרגין שהוא בחי' מל' ונש"י הם בבחי' ז"א כו', ואפי' אם נפרש שים הוא בחי' ים החכ' אעפ"כ שרש נש"י הם למעלה גם מבחי' חכ' כנ"ל בפי' זכור את יום השבת לקדשו שממשיכים בבחי' חכמה כו', ולכן נק' קי"ס בחי' זיווג.

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה תורת שמואל תרל"ז ח"א ע' רח. וז"ל: וז"ע קשה דקרי"ס, כי ים הוא בחי' עלמא דאתכסיא וארץ הוא בחי' עדאת"ג, והנה כל מה שיש בים יש ביבשה, רק ההפרש כי הנבראי' שבים, הם מובלעים ובטלים בים והים מכסה עליהם, וזהו שנק' המלאכי' בשם נוני ימא, לפי שהם בבחי' ביטול, משא"כ ברואי' שביבשה, אף שמקבלים חיות מהארץ וכמ"ש ארץ אשר ממנה תצא לחם, ואעפ"כ הם נפרדי' מן הארץ, וקרי"ס הוא שנעשה מים יבשה, היינו שהאור בחי' עלמא דאתכסיא בעדאת"ג, והיינו שכמו שהם בחי' נפרדים הלכו בים בחי' עלמא דאתכסיא, שהאיר בהם בחי' הביטול כמו שהי' בגופים בחי' נפרדים, וזהו קשה, שמאיר בחי' עלמא דאתכסיא בעולם הנבראי' ונפרדים, וכמ"ש באריכות בד"ה ראו כי הוי' נתן לכם השבת, וזהו ג"כ בחי' תורה כמ"ש ר"ע והמשיל לדגים שבים מה דגים שבים מיד שפורשי מתים, כך הפורש מן התורה, וע"י בחי' התורה הוא כמ"ש וידגו לרוב בקרב הארץ, שמאיר בחי' עלמא דאתכסיא בעדאת"ג ויהיו הברואים שהוא בחי' עלמא דאתגליא כמו דגים שהם ברואי' שבים בחי' עלמא דאתכסי'.

וזהו קשה לזווג זווגי' כקרי"ס, כי הנה ענין הזווג הוא ע"י קדושין שמקדשה בטבעת ואומר הרי את מקודשת לי עי"ז נתקדשה לו ונאסרה על כל העולם, וכמו"כ יובן למעלה הנה כנס"י נק' בשם כלה וכמ"ש לבבתי אחותי כלה והקב"ה נק' חתן כידוע ומבואר במ"א, והקדושין הוא בחי' אשר קדשנו במצותיו שהוא בחי' קדושין, וזהו ג"כ קשה, כשהקדושין נמשך מבחי' סוכ"ע שהוא מבחי' עגולי' כדוגמת הטבעת קדושין שהוא עגול, ומאחר שנמשך מסוכ"ע

למטה הוא דבר קשה, כי אל דעות הוי' ד"ת שלמטה יש ולמעלה אין, וד"ע שלמעלה היש האמיתי ולמטה הוא אין, וכשיתברר בחי' ד"ע בד"ת והיינו שגם בד"ת ישיגו בחי' ד"ע איך דכולא קמי' כל"ח זהו דבר קשה מפני שהוא בחי' שני הפכים בנושא א' ונמשך מבחי' אל שהוא מקור י"ג מדה"ר, כמ"ש מי אל כמוך נושא עון כו', וזהו אל דעות הוי' שע"י שם אל יתחברו דעות הוי' כו'.

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה ספר מגן אבות פ' בא ע' 16. וז"ל: והנה להבין ההפרש בין זווג לקי"ס, דלכאורה הכל ענין א', וגם הלשון קשה כו' כקי"ס, דמשמע שקי"ס יותר פשוט שקשה כו'. והענין כי קי"ס, שבחי' ים נעשה יבשה, שההעלם עצמו נעשה גילוי, ומ"מ זהו ההעלם של סדר השתלשלות, דהיינו ההעלם של הגילוי שבריאה עצמה (העלם היש דיצי') נתגלה ביצירה, ובאצי', קי"ס התגלות י"ה חו"ב נסתרות עלמדאכ"ס בבחי' ו"ה נגלות כו'. ומ"מ זהו שינוי סדר השתלשלות, שההעלם עצמו יתהפך לגילוי, וצ"ל ע"י עתיקא. אבל זווג שמשא וסיהרא, שהו"ע יחוד הוי' אלקים שנק' בקבלה זווג זו"נ דאצי', הנה עי"ז נעשה הולדה דבר חדש, התחדשות ושינוי גמור, שיהי' הגילוי בבי"ע כמו באצי' ממש, דהיינו התגלות אצי' ממש בבי"ע. וא"כ לגבי בי"ע, זהו גילוי ההעלם שלמעלה מהשתלשלות לגמרי, כי אצי' הוא למעלה מהשתל' לגמרי מבריאה, ולא כמו בריאה לגבי יצירה, שהבריאה עצמה היא ההעלם שליצירה, וה"ז סדר השתלשלות מבריאה ליצירה, משא"כ מאצי' לבי"ע כו'. (ומה שמבואר בלקו"ת בד"ה והניף, ובסידור בד"ה ששת ימים הארוך, שקי"ס חיבור בריאה עם אצי', י"ל עם בי"ע שבאצי', וכ"מ בלקו"ת ד"ה הנ"ל אות ג'. וגם י"ל שגילוי זה רק בבריאה לבד, ולא ביצירה ועשי', כי הגילוי ביצי' ועשי' הוא רק גילוי הנראה, שנק' בחי' ים עלמדאכ"ס לגבי יצי', משא"כ זווג המשכת מ"ד הוא ממוחזן דאבא אצי' שבאצי', וגם גילוי זה למטה בעשי' כו').

ובזה יובן מה שבקי"ס לא הי' בהם ביטול המהות לגמרי כמו בשעת מ"ת ויחרד כל העם כו', ועל כל דיבור פרושה נשמתן כו', והיינו לפי שקי"ס הוא גילוי ההעלם של סדר השתל', אבל מ"ת ביום חתונתו זווג כו', זהו גילוי העלם העצמות שלמעלה מהשתל' לגמרי, לכן הי' ביטול המהות עצום ונורא מאד ויחרד כל העם כו'. וגם מזה יובן איך שקי"ס הי' הכנה למ"ת, שמתחלה צ"ל גילוי ההעלם של השתלשלות, ואח"כ יכול להיות גילוי ההעלם שלמטה מהשתלשלות. וא"כ לפ"ז זווג קשה יותר מקי"ס, והלשון משמע איפכא.

והענין כי בשני בחי' יש חידוש יותר בקי"ס, א' שלא הי' שום הכנה, דהיינו אתעדל"ת והעלאת מ"ן כלל מבחי' יבשה עלדאכ"ס לבחי' ים עלמדאכ"ס, כ"א שהי' ענין קי"ס הפך ים ליבשה מלמעלמ"ט ע"י רוח קדים, קדמונו ש"ע, דאעפ"י שבבחי' יבשה, עלמדאכ"ס ג, לא הי' שום הכנה והעלאת מ"ן כלל, מ"מ נתגלה בשלימות כל מדריגות הביטול דבחי' ים. ב', כי ענין קי"ס הי' הגילוי גם בחיצוניות העולמות לגמרי כמו למטה, שבחי' ים הגשמי נעשה יבשה, משא"כ זווג הוי' ואלקים, שהו"ע יחוד זו"נ שבר"ח ושב"ת, גילוי זה עכשיו הוא רק בפנימי' העולמות

לבד ולא בחיצוניות העולמות. וגם כי בזווג הרי יש אתעדל"ת והעלאת מ"נ תחלה מהמקבל להמשפיע, ואח"כ נמשך המשכת מ"ד, ומ"מ קשה לזווגם כקיי"ס אעפ"י שבקיי"ס לא הי' שום הכנה והעלאת מ"נ מבחי' עלמדאת"ג לעלדאתכ"ס, ובזווג זו"נ יש העלאת מ"נ תחלה ואח"כ נמשך המ"ד, שזהו"ע הזווג יחוד מ"נ ומ"ד, מ"מ זהו קשה כמו קיי"ס. והיינו לפי שהאתעדל"ת אינה בערך האתעדל"ע כלל, כי ההעלאת מ"נ הוא מנבראים בע"ג, והאתעדל"ע והמשכת מ"ד זהו גילוי אלהותו ית' ואוא"ס ב"ה ממש אשר אין ערוך כלל, ולכן מה שבאתעדל"ת אתעדל"ע זהו רק מצד שכך עלה ברצונו למעלה מהטעם, וכמו קיי"ס ע"י רוח קדים שלמעלה מהשתלשלות, כמו"כ חיבור מ"נ ומ"ד דזווג זו"נ הוא ע"י כך, עלה ברצונו. וזהו קוטב ענין קשה לזווגם כקיי"ס. והנה ידוע שלע"ל, יומשך ויתגלה היחוד זו"נ דאצי' גם בחיצוניות העולמות דבי"ע, עד שיתגלה היחוד האמיתי גם למטה בעוה"ז הגשמי, כמ"ש בד"ה מי אל כמוך. וז"ש ונגלה כבוד הוי' כו', וכתוב ובאו במערות צורים מפני פחד הוי' כו', וכתוב לבוא בנקרת צורים כו', וכמאמר והופע בהדר גאון עוזך על כל כו'. ובשעת מתן תורה הי' רק מעין דלעתיד, עיין בתניא פל"ו.

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה ספר המאמרים תרנ"ד, ע' קלג. וז"ל: אמרו רז"ל קשה לזווגם כקרי"ס וצריך להבין מהו הקושי בקריעת ים סוף. אך הענין דבקרי"ס הי' גילוי למעלה מהשתלשלות בסדר השתלשלות עד שנשתנה הטבע וזהו קשה כביכול ולא משום שעצם הענין הוא קשה ח"ו שהרי הוא ברא את הטבע וממילא גם שינוי הטבע אינו שייך בזה קושי ח"ו, אלא מפני שזהו שינוי מכפי שנתהוה בתחלה נקרא זה קשה כביכול, והיינו דהשתלשלות מצ"ע דהיינו ענין בריאה יש מאין אינו קשה, וגם למעלה מסדר השתלשלות אינו קשה. אבל שיאיר בחי' למעלה מהשתלשלות בהשתלשלות זהו בחי' קשה כביכול.

והנה בקרי"ס הי' גילוי למעלה מסדר השתל' בסדר השתל' עד שנתבטל סדר הנהגת ההשתלשלות שהפך ים ליבשה, וגם עצם ענין קריעת ים סוף הוא בחי' גילוי אוא"ס שלמעלה מסדר השתל' שהאיר למטה בגילוי בעולם (עיין מה שכתוב לקמן בד"ה ויט משה כו') והיינו גילוי אצילות בבי"ע, וזהו דקרי"ס הוא לידת הנשמות כידוע דזמן לידת הנשמות הוא בשביעי של פסח, וענין לידת הנשמות הוא גילוי בחינת אצילות בבי"ע דשרש הנשמות הוא מפנימיות הכלים דאצילות ונמשכו למטה בבי"ע, והיינו גילוי בחי' למעלה מהשתל' בסדר השתל', ולכן נק' בזה ענין לידת הנשמות בשם קושי הלידה כמ"ש בזהר פנחס דרמ"ט ע"פ ובחודש הראשון בענין אילת השחר, ועמ"ש בבה"ז באריכות על מאמר הנ"ל ובהגהות לשם, וזהו דקרי"ס נק' קשה מפני שהוא גילוי למעלה מסדר השתל' בסדר השתל'.

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה ספר המאמרים תרנ"ז ע' רפט. וז"ל: ולפי זה יובן מה שאמרו רז"ל במד"ר, שאלה ההיא מטרוניתא לר"י בן חלפתא, לכמה ימים נברא העולם, א"ל, לששה ימים, מכאן ואילך מאי עבדתי, יושב ומזווג

זיווגים, ודא הוא עבדתא. א"ל, אם קלה בעיניך, קשה לזווגן כקריעת ים סוף, ומשמע מזה שקרי"ס הוא בודאי קשה, ותלה ענין הזיווגים בקרי"ס. וצריך להבין מה שייך קושי כביכול למעלה, וגם מהו הקושי דקרי"ס כל כך, והלא לכאורה בריאת העולמות הוא יותר פלא, שהוא התהוות מאין ליש, היינו דבר מלא דבר כו' מה שאין כן קריעת ים סוף הוא יש מיש, והרי אנו רואים שהתהוות יש מיש אינו כל כך פלא כמו יש מאין, מ"מ, על בריאת העולמות אמר לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו, אלא במאמר ורוח פיו, וקרי"ס הוא קשה כביכול.

אך הענין הוא דהנה בקרי"ס הי' הפך ים ליבשה, והנה כל מה שיש ביבשה יש בים, אלא שהפרש הוא, דהנבראים שבים הם מובלעים ומיוחדים בתוך מי הים, ודגים שפורשין מן הים מיד מתים, נמצא דעיקר קבלת חיותן כשהם בתוך המים דוקא, ומיד כשפורשין הם מתים, והם מובלעין ומיוחדים בתוך מקורן, עד שכל מהותן הוא מהות המים, ולכן יש דיעה שסובר שכל שתחלת ברייתו מן המים אינו חוצץ, ונתרים באסיפה בעלמא כו', כמו כן הוא למעלה, שיש נשמות ומלאכים שנקראים נוני ימא, כמו נשמת משה שמן המים משיתיהו כו', ונשמת רב המנונא סבא שנקרא המנונא על שם נוני ימא כו', ובכלל הו"ע נשמות דאצילות, שמהותם הוא מהות אלקות ודבקים ומיוחדים באלקות, והגם שבאמת אפילו נשמות דבי"ע הם גם כן אלקות (דכלים דאצילות) כו', דזהו ההפרש בין נבראים דבי"ע לנשמות דבי"ע, הגם שהם גם כן מקבלים חיות וכח האלקי, מ"מ הם בבחינת יש, מפני שלא האין גופא נעשה מציאות יש, אלא רק שהוא מחי' ומהווה את היש, אבל היש הוא מציאות בפני עצמו כו', משא"כ בנשמות, האין גופא נעשה מציאות היש דנשמה, לכן נק' אלקות כו', מ"מ אין מהותם אלקות כמו נשמות דאצילות, שהרי נמשכים ע"י העלם והסתר הפרסא שנעשו בבחינת יש, עד שמתאחדים עם הגוף ונפש הבהמית, שאפילו בעת החטא ועון הנפש האלקית מחיי את הגוף, משא"כ נשמות דאצילות, אף שהן ג"כ מלובשים בגוף, מ"מ אינו בבחי' התייחדות, ולכן אינו שייך לחטא ועון כמ"ש בזוה"ק, ונפש כי תחטא תוהא, וכמ"ש במ"א שבעת החטא נסתלק הנפש מן הגוף כו'.

אבל נשמות דבי"ע הם מתייחדים עם הגוף כו', ונסרך (שהוא ענין סרכות הריאה ברוחניות) מהחטאים ועוונות, ולכן בצאת הנפש מהגוף צריכה מירוק וזיכוך כו' כמ"ש במ"א, וזהו מפני שנמשכים ע"י העלם והסתר הפרסא כו', ומ"מ הם אלקות, זהו באמת פליאה גדולה. ובוזהר אמר שלידת הנשמות הו"ע קושי הלידה כו', אך מ"מ, הרי אין מהותם אלקות, משא"כ נשמות דאצילות, הרי כל מהותן הוא מהות אלקות, ודבוקים ומיוחדין במקורם כו', כמו במשל הדגים שבים, שהם מובלעים ומיוחדים בתוך מקורם עד שכל מהותן הוא מהות המים, כמו כן נשמות דאצילות, כל מהותן הוא אלקות כו', ובכלל הו"ע נשמות דעלמא דאתכסיא כו', משא"כ נבראים שבארץ, אף שהם גם כן מקבלים חיות מן הארץ, מכל מקום הוא פורח באויר ושט ע"פ המים כו', ובאותה שעה גופא הוא מקבל חיות מן הארץ כו'.

כמו כן למעלה הוא ענין נשמות דעלמא דאתגליא, שהגם שהם גם כן מקבלים חיות מן האור וחיות אלקי כו', ומכל מקום הם נראים למציאות יש ודבר בפני עצמו, והיינו שהנברא אינו

מרגיש את החיות אלקי שבו, שאפילו האדם שהוא בחיר הנבראים, שניתן לו הכח להשיג ולהרגיש את הכח האלקי כו', מ"מ, צריך לזה יגיעה עצומה, מפני שההעלם וההסתר גדול כל כך, עד שיכול לומר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה כו', שבאמת, הרי כתיב, כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל, דהרי זה שעושה משא ומתן אין זה מצד הגופי' הגשמי', דגוף גשמי אי אפשר לו לעשות מאומה, אלא בהכרח לומר שזהו מצד הכח האלקי כו', ועוד, שהרי אנו רואין בחוש' שלפעמים עושה אדם ריבוי תחבולות, וריבוי מו"מ, ולא ירויח כלום, ודוקא בלא שום תחבולות, ובלא שום הכנה, הרי הוא בא אל דבר ההוא ממילא ומרויח, ועוד זאת שהדבר בא אליו כו'.

וא"כ, הרי כשיתבונן האדם בזה היטב, איך שגוף גשמי אינו יכול לעשות מאומה כו', אם כן הרי בהכרח לומר שהוא מצד הכח האלקי שבו כו' כנ"ל, אלא שבזה יש לו עדיין מקום לטעות קצת, אבל כשיתבונן ויראה איך שלפעמים שמריבוי תחבולות לא ירויח מאומה, ודוקא בלא תחבולות מרויח כו', הרי יראה שלא הוא הוא העושה, אלא שברכת ה' היא תעשיר כו', אלא שצריך להיות מזוכך יותר (בל"א ער דארף זיין איידעלער), ואז יוכל להרגיש את הכח האלקי בכל דבר ודבר כו', אבל ההעלם וההסתר גדול כל כך עד שאין מרגיש כלל כו'.

אך הנה כתיב אכן אתה אל מסתתר כו', היינו שכח ההסתר הוא ג"כ אלקות, ובאמת הוא מבחי' גבוה מאד נעלה כו', ועל ידי עבודת האדם למטה בההעלם והסתר דוקא, בזה הוא בא ליתרון מעלה, כיתרון אור הבא ממקום החושך כו', ראשית דזה חידוש יותר כו', וכמו עד"מ ציפור המדברת, (בל"א פאפוגאיי), שמביאין אותה דורון לפני המלך, ועל ידי זה הוא נפנה לבקשתו, דלכאורה, הלא האדם מדבר יותר הרבה ממנה, ומדבר בשכל, משא"כ הציפור המדברת, הרי אין לה שכל כלל, מ"מ, את זה הוא מקבל לו לדורון, מפני שזהו חידוש.

כמו כן עבודת האדם למטה בההעלם והסתר כו', ומ"מ הוא עובד כו', הרי זה חידוש כו', ועוד דבכאן הוא תופס יותר את הענין אלקי (שזהו ענין רא'י אלקות במוחש) שבאצילות, כיון דלא שייך שם ענין מציאות יש, ממילא אי אפשר לו להיות שיותפם כו' הענין כל כך כו', אבל כאן נתפס הענין אצלו יותר כו', ונמצא שיש מעלה בנשמות דעלמא דאתכסיא, שהביטול שם הוא בחינת ביטול במציאות כו', משא"כ בעלמא דאתגליא הוא רק בחי' ביטול היש, (וי"ל שביטול היש הוא מצד חיצוניות העולמות כו', דהנפש האלקית מצד עצמה יכול להגיע לבחינת ביטול במציאות כמו נשמות דאצילות כו', אלא שמצד הגוף ונפש הבהמית, וכן בכלל בעבודה בתורה ומצות בחיצוניות העולמות, הוא רק ביטול היש לבד) אבל נשמות ומלאכים דעלמא דאתכסיא, הם בבחי' ביטול במציאות, (אלא שבזה הם נבדלים, שמרגישים את החיות כמ"ש במ"א), ולכן אמר המלאך בי נשבעתי נאום ה', ולכאורה איך מלאך אומר על עצמו נאום ה', אלא שזהו במלאכים דאצילות, שבטלים במציאות כנ"ל, או אפילו מלאכים דבי"ע בעת שהוא בבחינת שליח, שהוא בבחינת ביטול אל המשלח, עד שאינו נחשב בפ"ע כלל, וכמו"כ משה אמר ונתתי

מטר ארצכם, וזהו מפני שהי' בבחי' ביטול ממש כו', ששכינה מדברת מתוך גרונו של משה, ואינו נחשב למציאות בפ"ע כלל כו'.

וזהו מעלת עלמא דאתכסי' על עלמא דאתגלי', וכן יש מעלה בעלמא דאתגלי' כו', מפני שהוא חידוש כו' כנ"ל, ועוד שנתפס שם האין האלקי כנ"ל, וצ"ל הפך ים ליבשה, שיהי' ב' המעלות, היינו שאע"פ שיהי' בבחי' יש כו', בעלמא דאתגלי', מ"מ יהי' לביטול במציאות כמו בעלמא דאתכסי', שזהו מ"ש וידגו לרוב בקרב הארץ, היינו שבקרב הארץ, שהוא בחי' עדאת"ג, יהי' בבחי' דגים שבים כו', ויובן זה מההפרש דנבואת משה עם שארי הנביאים, דבשארי נביאים כתיב וישמע ויפול על פניו כו', שהגוף לא הי' כלי לדבר הנבואה כו', משא"כ במשה, אמר פה אל פה אדבר בו, במראה ולא בחידות, ומ"מ, הי' עומד על עמדו ולא הי' ניכר בו שום הזזה והתפעלות חיצוני' כו', וזהו מפני שכל הנביאים, הי' הגוף מעלים ומסתיר על דבר הנבואה כו', אבל במשה לא העלים והסתיר הגוף כלל, שהגוף הי' כלי לדבר ה' כמו הנשמה כו'.

כמו כן יובן ענין הפך ים ליבשה, היינו שאע"פ שיהי' בבחינת יש, מכל מקום הוא בטול במציאות כו', שהיש אינו מסתיר כלל, והכח לזה הוא כמ"ש אל דיעות הוי', שיש ב' דיעות כו', שדעת עליון הוא איך שהוא יש אמיתי, וכולא קמי' כלא חשיב, שהוא עדאתכ"ס כו', ודעת תחתון הוא שלמטה יש, ולמעלה אין כו', והוא ענין עדאת"ג, והחיבור של ב' הדיעות הוא על ידי אל, שהוא תיקון הראשון די"ג תיקוני דיקנא כו', ובדרך כלל, הוא ענין התחברות דיחודא עילאה עם יחודא תתאה שבק"ש, דשמע ישראל כו', ה' אחד, הוא כמ"ש יקוו המים אל מקום אחד, דאל מקום אחד הוא כמו ה' אחד, ויקוו המים, הו"ע עדאתכ"ס, ובשכמל"ו כו', שמורה שהתהוות העולמות הוא משם והארה בעלמא, והו"ע עלמא דאתגלי', וההתחברות דעדאתכ"ס עם עדאת"ג, הו"ע התחברות יחודא עילאה עם יחודא תתאה, שיאיר בחינת יחודא עילאה ביחודא תתאה, וזה הי' גם בקריעת ים סוף, שהי' הפך ים ליבשה, היינו שהי' הגילוי דעלמא דאתכסיא בעלמא דאתגליא, או מיחודא עילאה ביחודא תתאה כו', וזהו מה שכתוב ויהי הענן והחשך, ויאר את הלילה. וחשך, אין הכוונה חשך שאחר האור, אלא החשך שלפני האור כמו שכתוב ישת חשך סתרו, שהוא חשך והעלם העצמי, וזה הי' מאיר את הלילה כו'.

ובזה יובן מ"ש שקריעת ים סוף הוא קשה כביכול כו', דהנה אנו רואין על דרך משל, האדם שצריך להגביה משא כבדה שלא לפי כחו, שצריך להוציא לזה כחותיו הנעלמים, זה נקרא קשה אצלו, כמו כן למעלה בקריעת ים סוף, שהי' צריך להיות גילוי דהחשך וההעלם העצמי, ובפרט הכח המחבר, שהוא בחינת אל, זהו קשה כביכול למעלה כו', וכן הוא ג"כ ענין זיווגים, כי הזיווג הוא יחוד חתן וכלה, להוליד בדומה לו, שההולדה הוא מן הנוקבא, מכל מקום, העיקר הוא מטפת הדבר, ולמעלה הוא ענין יחוד קוב"ה ושכינתו, היינו ז"א ומלכות, שז"א הוא בחינת עלמא דאתכסיא, ומלכות הוא בחינת עלמא דאתגליא, ולכן הוא קשה כו' כנ"ל.

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגין כקריעת ים סוף: ראה תורת מנחם, ספר המאמרים תשי"ח, ע' 419 וז"ל: ויובן בהקדם הקושיא, מהי הרבותא כ"כ בענין קרי"ס,

שהוא א' הניסים הגדולים והנפלאים, עד שגם לגבי למעלה הרי זה דבר קשה כביכול, כהלשון הרגיל קשה כקריעת ים סוף, דלכאורה, הרי הי' כבר ענין זה בהתחלת הבריאה, כמ"ש יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה, והיינו, שמצד הטבע הרי המים צריכים להיות מעל ליבשה, וכמ"ש הרמב"ם בענין הגלגלים שכל גלגל סובב ומקיף את הגלגלים שתחתיו, ובענין היסודות היינו שיסוד המים סובב את יסוד העפר, ויסוד הרוח סובב את יסוד המים, ויסוד האש סובב את יסוד הרוח, ועפ"ז נמצא שהמים הם למעלה מהארץ לפי שיסוד המים קל יותר ויסוד העפר כבד יותר, ולכן הנה בתחילת הבריאה הי' באמת כן, ומ"מ גזר הקב"ה שיקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה, ונמצא, שענין זה ישנו כבר בהבריאה עצמה, היינו בסדר ההשתלשלות, וא"כ, אינו מובן מהו הפלא כ"כ בענין קרי"ס, שהוא אחד הניסים הנפלאים היוצאים מדרכי הטבע ומהגבלות ההשתלשלות.

ויש להוסיף בזה, דהנה, טעם הגזירה יקוו המים הוא בכדי שתראה היבשה, היינו שיתגלה יסוד העפר, והיינו לפי שיסוד העפר יש בו מעלה יתירה, שהכל הי' מן העפר, וכמ"ש תוצא הארץ נפש חי', תדשא הארץ גו', עד המאמר נעשה אדם, שגם האדם נברא מן העפר, ושענין זה נוגע גם לברואי הים, ואפילו לגלגל חמה. וטעם הדבר הוא לפי שנעוץ תחלתן בסופן, והיינו, שכל ההתהוות שהוא מצד העצמות דוקא, כי רק הוא לבדו שאין לו עילה וסיבה שקדמה לו ח"ו, בכחו ויכלתו להוות יש מאין, הנה כח זה נתגלה ביסוד העפר דוקא, שלכן הכל הי' מן העפר. ומזה מובן, שהגזירה דיקוו המים גו' נוגעת לכללות ענין הבריאה, שהרי דוקא ע"י גילוי היבשה נעשה הכל הי' מן העפר, וא"כ, הרי זה ענין תמידי בהבריאה.

ועפ"ז יוקשה ביותר מהו הפלא כ"כ בענין קרי"ס. אך הענין הוא, שבגזירה יקוו המים גו' לא נעשה שינוי במהות המים עצמם, כי אם שינוי מקום בלבד, דתמורת זה שבתחילה היו המים על פני כל הארץ, נעשה שינוי בהמים שנתכנסו אל מקום אחד, ועי"ז נתגלתה היבשה, וא"כ הרי זה שינוי מקום בלבד. משא"כ בקי"ס כתיב הפך ים ליבשה, היינו, שהים עצמו נעשה יבשה, וכמ"ש ויבואו בני ישראל בתוך הים ביבשה, שבתוך הים עצמו נעשה יבשה.

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה תורת מנחם תשי"א ח"ב ע' 293. וז"ל: ידוע ש"מנהג ישראל תורה היא". ומהטעמים לזה לפי שבנ"י הם בניו של הקב"ה, כמ"ש "בנים אתם לה' אלקיכם", ובנים דומים לאב (ולאם, ובנדו"ד כנסת ישראל), הרי הנהגתם של בנ"י דומה להנהגת הקב"ה, וכיון שהנהגת הקב"ה מתבטאת בתורתו, לכן, "מנהג ישראל תורה היא". ומזה מובן שפרטי הענינים ד"מנהג ישראל תורה היא" בנוגע לנישואין, הם בהתאם לתוכן ענין הנישואין אצל הקב"ה וכנס"י, כדלקמן.

מנהג ישראל שלוקחים את החתן ואת הכלה אל החופה, ותחת החופה סובבת הכלה את החתן, והחתן נותן לה טבעת ומקדשה בטבעת זו. [ולהעיר, שמעיקר הדין אין צורך לקדש בטבעת דוקא, ובגמרא ובהלכה לא מצינו קידושין בטבעת דוקא, כי אם, בכסף ובשוה כסף, אבל, כבר

נהגו ישראל לקדש בטבעת, ומקור הדברים הוא בתיקוני זהר, שקידושין הם בטבעת דוקא שהיא כעין מ"ם סתומה].

והענין בזה: בנוגע לענין הנישואין נאמר ש"קשה לזווגם כקריעת ים סוף", ולכן, כדי לפעול זאת, יש צורך בהמשכה מבחי' נעלית ביותר, בחינת המקיף דוקא וכיון שבענין הנישואין (שתכליתם היחוד וההולדה כו') ישנם ג' שותפים, "ג' שותפים הן באדם, הקב"ה ואביו ואמו", צריך להיות ג' מקיפים: המקיף הכלה, המקיף דהחתן, והמקיף דהקב"ה.

ועפ"ז יש לבאר תוכן המנהג הנ"ל: הכלה סובבת את החתן, הו"ע המקיף שנותנת הכלה, שזוהי ההתמסרות שלה מצד בחי' המקיף לבנות בית בישראל על יסודי התומ"צ; החתן נותן טבעת (עגולה) לכלה, הו"ע המקיף שנותן החתן, שזוהי ההתמסרות שלו מצד בחי' המקיף לבנות בית בישראל על יסודי התומ"צ; ובתור נתינת כח להחתן והכלה שיוכלו להתמסר מצד בחי' המקיף שלהם לבנות בית בישראל על יסודי התומ"צ, מוליכים את החתן והכלה אל החופה, שהו"ע המקיף שנותן הקב"ה, בחי' מקיף העליון שלמעלה מסדר השתלשלות, ועי"ז יהי' ביתם בנין עדי עד, על יסודי התומ"צ, ותומשך להם הצלחה מופלגה גם בגשמיות.

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה ספר אמרי נועם, חלק המועדים, ח"א ע' רלז. וז"ל: ויעתר יצחק לה'. הנה כתיב מרחוק ה' נראה לי. והוא על דרך שאמרו חז"ל קשה לזווגן כקריעת ים סוף, כי זיווג ויחוד הוי"ה אדנ"י, הוא על ידי מדת צדיק יסוד עולם, בחינת שם שד"י, ושלשה שמות הוי"ה שד"י אדנ"י, עולה 'קשה', וזהו קשה לזווגן. ועל ידי אלו השמות נעשה היחוד ונגמר ההולדה. והוא הנרמז מרחוק ה' כי 'רחוק', עולה 'שד"י', הממשיך לנו השפעה מן שם הוי"ה אל שם אדנ"י. ויצחק אבינו, כשרצה להמשיך הזיווג והולדה, עשה זה היחוד.

וזהו ויעתר יצחק לנכ"ח אשתו, סופי תיבות 'רחוק', שהוא 'שד"י'. ותיבת לה' מבואר בקרא. ותפלתו היתה שיהיה 'הוי"ה' לנכ"ח אשתו, שהוא שם 'אדנ"י' על ידי שם 'רחוק' שהוא שם שד"י. ועל כן 'כי עקרה' עולה ג' שמות 'הוי"ה שד"י אדנ"י', מספר 'קשה' כנ"ל. ועל ידי זה נולד יעקב, העולה במילואו (יו"ד עי"ן קו"ף ביי"ת) תשמ"ח, כמנין 'ויעתר לו הוי"ה', כי בחינת צדיק יסוד עולם ממשיך טפת החסדים, הנקראים טיפת הגשם. ושמות האלו העולים 'קשה', עם מספר 'גשם', עולה תשמ"ח כמנין 'יעקב' במילואו כנ"ל.

ולזה יש לומר, כי ויעתר יצחק להוי"ה לנכ"ח אשתו, עולה שם 'שד"י', עם אותיות הקודמין לאותיות 'שד"י', שהוא 'רגט', ואותיות שאחריו הם 'תכה', ושלשתן הם בסוד 'שאמרתי' לעולמי די כידוע, ובצירוף שם שד"י במילואו (שי"ן דל"ת יו"ד) העולה תתי"ד, הכל ביחד מספר תתי"ד עם מספר 'שאמרתי' עולה כל הפסוק כנ"ל, לרמז על דברינו, שכוונתו היה להמשיך מן שם 'שד"י' שעולה 'רחוק'.

אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף שנאמר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות: ראה ספר הליקוטס לתלמידי האריז"ל, פ' ויצא. וז"ל: ויצא יעקב מבאר שבע וכו'. במד"ר פ' זה ר' יהודה בר' סימון פתח אלהים מושיב יחידים ביתה, מטרונא א' שאלה את ר' יוסי בר' חלפתא, אמרה לו לכמה ימים ברא הקב"ה את עולמו וכו'. ראוי להבין, ראשונה, ר' יהודה ב"ר סימון מה הוקשה לו בפסוק, עד שהוצרך לפרש דמיירי בענין הזווג, כי פשטיה דקרא מיירי במצרים, שבאו ישראל למצרים מתי מספר ע' נפש, והשי"ת עשה אותם בית ישראל שהרבה אותם, כמש"ה (שמות א', ח') ובני ישראל פרו וישרצו וכו', וז"ש אלהים עשה מהיחידים, מרובים ובית גדול, ואח"כ מוציאם אותם בכושרות, בזמן שכשר לצאת, לא חמה ולא צינה ביומי דניסן, וז"ש בכושרות. ועוד למה אמרה בלשון שאלה, לכמה ימים בלמ"ד, דהיל"ל בכמה ימים בבי"ת. וכן כשהשיב לה ר' יוסי בר' חלפתא היה לו להשיבה ולומר בששה ימים בבי"ת, ולא לששה ימים בלמ"ד, ואף שיכולים אנו לומר שטעות נפל בספרים, דהכי משמע במקומות אחרים שהובא זה המאמר, במדבר רבה פ' ג' וגם בויקרא רבה פ"א. וגם במדרש שמואל פ"ה בקצתם כתוב בכמה ימים בבי"ת, אבל מ"מ צריך להבין כפי לשון שלפנינו, ומה גם בשאר המקומות איכא הכי ואיכא הכי.

ועוד קשה, למה הביא מפסוק (שם כ', י"א) כי ששת ימים עשה ה', את שהוא בפ' יתרו, והלא בפ' בראשית שם נאמרה כל הבריאה בפירוש, כך ביום א' וכך ביום ב', וכן כולם (בראשית ב', ב') ויכל אלהים ביום השביעי וכו', משם היה ראוי להביא ראיה. ועוד שלא כיוונה המטרונא לשאול רק השאלה השנית, דהיינו מאותה שעה ועד עכשיו מהו עושה, כי השאלה הראשונה גלויה היא לכל העולם, כי בששה ימים נברא העולם, וא"כ למה לה להקדים שאלה זו הראשונה, והרי משמע ממקום אתר, שאמר שם הכל מודים שבששה ימים נברא העולם, נמצא שלא היתה עיקר כוונתה, אלא על השאלה הב', וא"כ מה צורך להקדים השאלה הראשונה.

ועוד מה שאלה היא זאת ששאלה מהו עושה מאותה שעה ועד עכשיו, ומי לא ידע בכל אלה שהוא ית' משגיח בכל הפרטים, וזן ומפרנס מקרני ראמים עד ביצי כינים, מוריד גשמים ומפריח טללים, משיב רוחות ומשביע לכל חי רצון, וכאלה רבות עד אין מספר. ומה גם כי רז"ל אמרו על קרא דחטאת נעורי וכו', שהשי"ת מיום שנברא העולם ועד עכשיו, הוא עושה ומתקן עידונין ועולמות להנחיל לצדיקים לעת"ל, ואמרו משל למלך שזימן סעודה גדולה וקרא לגדולי העיר, והיו מועטים כדי לאכול כל הסעודה, וקרא לבינוניים ועדיין לא הספיקו, עד שקרא לכל בני העיר גדולים וקטנים כדי שלא יפסיד סעודתו, וכך אמר דהע"ה (תהלים כ"ה) חטאת נעורי ופשעי אל תזכור למען טובך ה', שימצאו אוכלים אותה. ואף שנאמר שלהיותה גויה לא ידעה זה, וגם ר' יוסי לא רצה להשיב לה זה. כי לא תודה מעין הע"ב, יש כמה וכמה מזה העולם כדאמרן, וא"כ מה שאלה היא, וגם ר' יוסי למה לא רצה להשיב לה כן, והשיב לה מזווג זווגין שאמרה היא ג"כ אני יכולה לעשות כן, ואם היה משיב מה שאמרנו שהוא הזן ומפרנס מקרני ראמים וכו', לא היתה יכולה לומר גם אני יכולה לעשות כן.

ועוד, הא דארז"ל כי הנשמות כולם מעת יצירתם ממקור העליון ממקום אשר ממנו חוצבו יוצאים יחד זכר ונקבה, ואח"כ הולכים כל א' לעצמו, הזכר למקום א' והנקבה למקום א', ומזדווגים אח"כ בעה"ז בת פלוני לפלוני, וזווג כזה מסתברא שאין צורך לזווגם בעל כרחם שלא בטובתם. וע"ק, מעולם לא ראינו זיווג בעל כרחם שלא בטובתן, ואין לאדם שמחה בעולמו כמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו. ועוד, שאם האמת כך שהקב"ה מזווג זיווגים לאדם בעל כרחו, לא יהיה למצוה זו פריה ורביה לא שכר ולא עונש, כי בעל כרחו נזדווג לאשתו, ולמה יהיה לו שכר אם נשא אשה, ולא עונש למי שלא נשא, כי ישוב למה לא הכריחוהו מן השמים, כאשר מכריחים לאחרים. ועוד י"ל במ"ש בדברי שאלתה מאותה שעה ועד עכשיו מהו עושה, היל"ל מה עושה. מהו מלת הוא, שאמרה. ועוד, שגם האריך בדברי תשובה, שאמר הקב"ה יושב ומזווג זיווגים, היה די להשיב לה מזווג זיווגים, מה הקב"ה דקאמר, שהוא מיותר.

והתירוץ הוא, כי ר' יהודה בר' סימון הוקשה לו בפס' מ"ש אלהים מושיב יחידים ביתה, דאי מיירי על יציאת מצרים, כך היל"ל שאלהים עושה את המועטים למרובים, למה נקט לישנא דיחידים, ולמה נקט ביתה לומר מרובים, וכי מלת מושיב אינה מתישבת עם שם זה דאלהים המורה על הדין, ומה שעשה לישראל במצרים הכל היה רחמים, וא"כ היה ראוי שיזכיר שם רחמים, ויאמר ה' מושיב יחידים, מאי מלת אלהים דנקט. לזה אמר שאם זה הויכוח שעבר בין ר' יוסי בר חלפתא עם המטרונא, יובן זה הפסוק היטב מאי מלת אלהים דנקט קרא, ולזה אמר כי על ענין הזווג יצדק לומר שם אלהים, לזווגם בעל כרחם, כמ"ש לקמן בע"ה. והמטרונא, אף כי עיקר שאלתה וכוונתה היתה השאלה השנית, דמאותה שעה וכו', אעפ"כ בחכמה הקדימה השאלה הא' לכמה ימים וכו', וזה, כי ראתה כי יש להשיב לה מה שאמרנו, שהקב"ה משגיח על כל הפרטים וזן ומפרנס מקרני וכו', ולזה הקדימה לכמה ימים ברא השי"ת את עולמו. וכוונתה לומר, כי מי שעשה פועל גדול כזה בששה ימים, אין לומר עליו כי מאותה שעה ועד עכשיו צריך לו לעשות אלו הפרטים, כי עדיין ישאר לו זמן רב פנוי.

וע"כ השיב לה מזווג זיווגים, מלבד כל הנודע לה יש תוספת עוד זה, שהוא טורח גדול וצריך זמן, זה יהיה לפי הגרסא שכתוב בב', בכמה ימים. וגם הוא השיב בששה ימים, בב'. אבל לפי גרסא שלפנינו, אשר שאלה לכמה ימים בל', ור' יוסי השיב לה לששה ימים ג"כ בל', שכוונתה לשאול לכמה ימים היתה כוונתו ית' שיתקיים זה העולם. וכיון שהיא מדברת בו ית', ובענינו אלף שנים כיום אתמול, וידוע כי שתא אלפי שנים הוי עלמא וחד חרוב, והכוונה לשאול לכמה אלף שנה, שהם לפניו ית' ימים, היתה כוונתו ית' שיתקיים. וזה כי הוא צופה ומביט אחרית דבר מראשיתו, ואחר שתחלת כונתו היתה לשיתקיים שיעור, מסתמא דמעיקרא בעת הבריאה, השפיע בכל בריאה ובריאה כל הכח הצריך אליה להמשך זמן מה, וא"כ מאותה שעה ועד עכשיו מהו עושה, שאין לומר שמשגיח אליהם, וצריך לזון מקרני ראמים וכו' כנז', כי כל הכח הצריך להם ומזונותיו כבר הם מוכנים ומזומנים ומשופעים בהם מעת הבריאה.

וענין זה יותר יובן במה שהקשה בזוהר על פסוק שהביא כאן כי ששת ימים, דהול"ל בששת ימים מאי ששת, ושם נאמר כי כל העולם בכללו השמים והארץ, השי"ת עשה אותם ששה ימים, שהם הו"ק, שהם ששת ימים העליונים. וידוע כי הימים הם נבראים ויש בהם ממש, והם כמו מלאכים ויותר עליונים וחשובים מהם, כמש"ה (תהלים קל"ט, ט"ז) ימים יוצרו, וכן (בראשי' מ"ז, כ"ט) ויקרבו ימי ישראל וכו' (מ"א, ב'), ויקרבו ימי דוד וכו', באופן, כי הששה ימים עליונים, הם המנהיגים זה העולם כל א' וא' ביומו, לתת לכל שואל די מחסורו, כי כבר השפיע הבורא ית' בהם משעת הבריאה כל הכח הצריך לכל א' וא' בזמנו. והנה המלאך מטטרו"ן הנקרא שר העולם, יש בשמו ששה אותיות, והם הו"ק שבו, שהם ששה כחות שיש, והם הימים הנז', שעל ידו הוא העולם מתנהג, כי הוא שר העולם, עם היות שהימים האלו שהוזכרו בהם יותר עליונים, כי הבורא היא אימא, ולכן נזכר בבריאת העולם שם אלהים, דדינין מתערין מינה. והו"ק דז"א הם המנהיגים את העולם, ולכן אמרה מהו עושה, שכבר אני יודע שיש מעשה רב לזון ולפרנס מקרני ראמים וכו', אבל כל זה נעשה ע"י הימים העליונים כאמור, אבל הוא עצמו הבורא, דהיינו אימא עילאה, מהו עושה.

ולכן הביא לה ראייה מפ' ששת ימים, כי לא שאלה על ימי הבריאה עצמה כדי שישב לה מפ' בראשית, אלא על כל העולם בכללו, כמה ימים הם מנהיגים אותו, שכנגד הימים כן יתקיים. והשיב לה לששה ימים, כדי שיתקיים ששה ימים. ולכן השיב לה, הקב"ה יושב, אין הכוונה שיושב ח"ו, כי לא שייך בו ית' לא עמידה ולא ישיבה, אלא הכוונה להורות לה על מה שאמרה כי הבורא יושב ובטל מאלו הפרטים הנז'. וז"ש הקב"ה, דהיינו עצמו יושב, ואין עושה דבר אחר, אלא זה בלבד שמזווג זיווגים, וזה להיות דבר הנעשה בדין לפי המעשים, כאשר נפרש, לכן זה אי אפשר שיעשה אלא עד ידו, כדי שיעשו בדין לפי השעה. וזה כי אף שהאמת הוא שבעת היצירה, שיצאו הנשמות ממקורם זכר ונקבה, זהו בזיווג הראשון, ולזווג זה בודאי אין טורח, ולא נעשה זיווג בעל כרחם, כי אם ברצונם הגמור, אבל הכא מיירי בזיווג שני, שמזווגים אותו לפי מעשיו. וזה כי להיות הבחירה ביד האדם חוטא לאלהיו, והשי"ת (ש"ב י"ד, י"ד) חשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, וחוזרים ע"י גלגול, ואז אינם חוזרים בן זוג עם בת זוגו יחד, כי לפעמים הוא מתגלגל בדור א', והיא מתגלגלת בדור אחר, נמצא שהאיש המגולגל הזה צריך לזווג עם המגולגלת אחרת כמותו, שאין לה בן זוג. ולזווג שנים אלו הוא דבר קשה מאד, במה שהם מטבעים משונים, ולכן קשה לזווגם.

ואלו קרוים יחידים, כי כל א' יחיד בלי בן זוגו, ועל אלו אמר מזוגן בעל כרחם. ואין הכוונה בעת הזיווג, כי אז כולם שמחים ביום חתונתם וביום שמחת לבם, ואין הקושי אלא להעמידם. ובענין הזווגים שזיווגה המטרוניתא העבדים עם השפחות, שבתחלה אמרו דבר, ואח"כ נפלה קטטה ביניהם ולא היה בידה כח להעמידה. וז"ש אלהים, בדין הוא דן אותם לפי מעשיהם ומעמדם, וזהו לשון מושיב דקאמר, מלשון (דברים א, מ"ז) ותשבו בקדש, שהוא לשון עכבה, שמעמיד אותם שהם יחידים כדאמרן, מעכב אותם בבית אחד בעל כרחם, ולכן יש שכר ועונש, כי תחילה ברצונו ובבחירתו הוא הזיווג שמזווג עמה, ויש לו שכר טוב על קיום המצות, ואם

לא ירצה לישא יענש, כי אחרי הנשואין הוא שהשי"ת מעמיד אותן בבית אחד יחד, זהו מושיב יחידים ביתה. כאמור.

וקשין לזווגן כקריעת ים סוף שנאמר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות: ראה ספר אגרות רמח"ל ע' רלח וז"ל: כי הנה כתוב "אלקים מושיב יחידים ביתה" כו' וה"ס גדול. כי הנה ידענו לא כל א' נוטל את בת זוגו וא"כ ודאי הנשמות הן משרשים חלוקים, איך יתחברו? אך סוד הענין הוא כי מלבד השרש אשר לנשמות יש להם בית בסוד "מבית אביך" המפורש בר"מ פ' כי תצא יע"ש. ובהיות שתי נשמות ראויות להתחבר לצורך בחי' תיקון א' יבנה להם בית חדש, כי הוא עומד להתחדש לפי הצורך במלכות, וסודו "ויעש להם בתים", "בית יעשה לך ה'" (שמואל ב' ז, יא), והוא דבר יכול להתחדש אפילו שלא כסדר הנמצא כבר במאורות, ולכן בית חדש ימציא הב"ה לנשמות האלה ובבחי' בית זה נמצא ביניהם חיבור וסוד זה "אלקים מושיב יחידים ביתה". וקראם יחידים, כי הלא יחיד בלא בת זוגו. אך יש אחרים שהב"ה רוצה לחבר בני הזוג ואז נאמר "מוציא אסירים בכושרות", כי כל א' מהם אסיר ואז צריך בכי ושירות כענין אוריה החתי ודדמי ליה.

והנה ישיבת היחידים נקרא קירוב מזל אל מזל, וע"ז נאמר: "חות [נחית דהיינו רד] דרגא וסב איתתא, כי האשה עולה עמו ואינה יורדת. ואם היא תחתונה אז תוכל לעלות בכחו ולהשתוות אליו, אך אם עליונה היא לא תרד, ונמצאים בלתי שוים ואין החיבור עולה יפה. וז"ס 'קשה זווגם כקריעת ים סוף', וה"ס עמוק, כי בקריעת ים סוף הוצרך כמו כן חידוש בנין. והיינו כי הים היה סודו טומאה וסודו, "טובעו בים סוף - בזהמא", כמפורש בדברי האר"י זלה"ה.

ועוד ידענו כי (...) [שני מילים שקשה לפענח מכ"י, אצ"ל: ים סוף] היה סודו נוק' דז"א בסוד "ראתה שפחה על הים" וא"כ היה צריך לחדש מציאות חדש שיתן מקום בזמן אחד לקדושה - להעביר ישראל, ולס"א - לבלוע מצרים הכל ממקור א', וזה תליא בעתיקא דוקא, ולכן נעשה הדבר במיתון, כנראה בכתוב.

וקשין לזווגן כקריעת ים סוף שנאמר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות: ראה אור התורה שמות ח"א ע' רפח. וז"ל: זח"ב תרומה ק"ע סע"ב, ענין מוציא אסירים בכושרות מפרשו על זיווגים, וכ"ה במד"ר פ' במדבר שם, וכ"ה בגמ' דפ"ק דסוטה, וקשה לזווגן כק"ס שנא' אלקים מושיב יחידים ביתה, שהו"ע הזווג כדפרש"י, אדם יחיד ואשה יחידה, והוא מזווגם יחד ומיישב בהן בית, מוציא אסירים בכושרות, הוציא ישראל ממצרים כו', מקיש זיווג יחידים ליצ"מ.

וי"ל, כי יצי"מ, יציאת השכינה מהגלות, ונמשך הזווג עליון כנ"ל ססעי' ב', כמ"כ הזווג גשמי שיהי' מושיב יחידים ביתה, כי הזווג וחיבור זו"ג נמשך ממקום עליון משניהם, כמ"ש בסדור בד"ה כי על כל כבוד חופה, ובזח"ג ס"פ אחרי דע"ט ב', שזיווג שמשא וסיהרא נמשך מע"ק, כמ"ש מזה בישעי' ע"פ והי' מדי חדש בחדשו, וזהו"ע שר"ח ניסן הוא חודש של

גאולה, שהו"ע מוציא אסירים בכושרות, כי הגאולה, זהו"ע יחוד עליון, ולכן נק' חדש כשר, וגם בזכות נשים כשירות נמשך היחוד.

וקשין לזווגן כקריעת ים סוף שנאמר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות: ראה תורת מנחם תשי"ז ח"ב ע' 348. וז"ל: וזהו גם מה שאמרו רז"ל במדרש עה"פ היום אתם יוצאים בחודש האביב, חודש שהוא כשר לכם, לא חמה ולא צנה כו', וכן הוא אומר מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות כו', חודש שהוא כשר, דהפירוש הפשוט במ"ש מושיב יחידים ביתה הוא, שישראל שהיו מקודם יחידים, כל אחד בפני עצמו, נעשו כולם כאחד, שזה הי' הכנה למ"ת וקבלת התורה.

ופירוש הפנימי במושיב יחידים ביתה הוא, שיחידים קאי על הקב"ה וישראל, יחידו של עולם ויחידה שבנפש, ומושיב יחידים הו"ע ההתקשרות והיחוד דנשמות עם הקב"ה, שענין זה נעשה ע"י ביתה, היינו קיום התומ"צ ועשיית הדירה לו ית', כתפארת אדם לשבת בית. וכל זה הי' בהזמן דמוציא אסירים בכושרות, כנ"ל שענין הגאולה הוא שהקב"ה יהי' בציור אדם עד שיומשך הגילוי גם למטה, שתהי' דירה בתחתונים.

אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו שנא' כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף שנאמר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות איני והא אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני בית פלוני לפלוני שדה פלוני לפלוני: ראה זח"א צא, ב. וז"ל: תא חזי, בכל אינון דיוקנין דנשמתין דעלמא, כלהו זווגין זווגין קמיה, לבתר כד אתיין להאי עלמא, קב"ה מזווג זווגין אמר רבי (יהודה) יצחק, קב"ה (מזווג זווגין ואמר) אמר בת פלוני לפלוני, א"ר יוסי מאי קא מיירי, והא כתיב (קהלת א, ט) אין כל חדש תחת השמש, אמר רבי יהודה, תחת השמש כתיב, שאני לעילא, אמר רבי יוסי מאי כרוזא הכא, והא אמר רבי חזקיה אמר רבי חייא, בההיא שעתא ממש דנפיק בר נש לעלמא, בת זוגו אזדמנת לו.

אמר רבי אבא, זכאין אינון צדיקייא דנשמתהון מתעטרין קמי מלכא קדישא עד לא ייתון לעלמא, דהכי תנינן, בההיא שעתא דאפיק קב"ה נשמתין לעלמא, כל אינון רוחין ונשמתין כלהו כלילין דכר ונוקבא דמתחברין כחדא, ואתמסרן בידא דההוא ממנא שליחא דאתפקד על עדואיהון דבני נשא ולילה שמיה, ובשעתא דנחתין ואתמסרן בידוי מתפרשין, ולזמנין דא אקדים מן דא, ואחית להו בבני נשא, וכד (מחא) מטא עידן דזווגא דלהון, קב"ה דידע אינון רוחין ונשמתין, מחבר לון כדבקדמיתא, ומכרזא עליהו, וכד אתחברן אתעבידו חד גופא וחד נשמתא, ימינא ושמאלא כדקא חזי, ובגין כך אין כל חדש תחת השמש.

ואי תימא הא תנינן לית זווגא אלא לפום עובדוי וארחוי דבר נש, הכי הוא ודאי, דאי זכי ועובדוי אתכשרן, זכי לההוא דיליה לאתחברא ביה כמה דנפיק, אמר רבי חייא, מאן דאתכשרן עובדוי באן אתר יתבע (ס"א יתבא) ההוא זווגא דיליה, א"ל הא תנינן לעולם ימכור אדם וישא בת תלמיד חכם, (ד"א ל"ג ות"ח) דתלמיד חכם פקדונא דמאריה אתפקדן בידיה.

תאנא ברזא דמתניתא, כל אינון דאתו בגלגולא דנשמתין, יכלין לאקדמא ברחמי זווגא דלהון, ועל האי אתערו חברייא, (אין נושאינן נשים במועד אבל מקדשין) שמא יקדמנו אחר ברחמים, ושפיר קאמרו אחר דייקא, ועל כן קשין זווגין קמיה דקב"ה, ועל כלא (פנים) ודאי כי ישרים דרכי יהו"ה כתיב.

רבי יהודה שלח ליה לרבי אלעזר, אמר הא רזא דמלה ידענא, אינון דאתו בגלגולא דנשמתין מאן אתר להו זווגא, שלח ליה כתיב (שופטים כא, טז) מה נעשה להם לנותרים לנשים וגו', וכתוב לכו וחטפתם לכם וגו', פרשתא דבני בנימין אוכת, ועל האי תנינן שמא יקדמנו אחר ברחמים, (כי אותו אחר אין לו בת זוגו, אבל תשכח דא כגון בר נש דנסיב בת זוגיה, ולא הוו ליה מנה בנין ומת, ייתי אחוהי וייבם אתתיה, ויתיליד ליה מנה בר, האי בר הוא מיתא דאהדרת נשמתיה לעלמא דא, הוא אחר דאין לו בת זוג אלא אמיה, ודא הוא שמא יקדמנו אחר ברחמים, דיכיל לאקדמא אחרא למיסב אתתיה דדא ברחמי ובצלוחא, ואף על גב דאמינא לך דיכיל לאקדמא ברחמי, לא יכיל אלא אם (הוא) בעלה חייבא איהו ואיהו זכאה), אמר רבי יהודה, (השתא) האי הוא ודאי דקשין זווגין קמי קב"ה.

אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו שנא' כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף שנאמר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות איני והא אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני בית פלוני לפלוני שדה פלוני לפלוני: ראה זח"א רכט, א. וז"ל: רבי חייא פתח ואמר, (משלי יט, יד) בית והון נחלת אבות, וכי נחלת אבות אינהו, והא קב"ה יהיב כלא לבר נש, אלא דכיון דאחסין ביתא לבר נש וממונא, לזמנין דיחסין כלא לבריה, ויהא אחסנא דאבות.

אבל ומיהו"ה אשה משכלת, בגין דאתתא כד אחסין לה בר נש מעם קב"ה אחסין לה, דהא לא יחסין לה קב"ה לבר נש אלא כד מכריזין עליה ברקיעא, דקב"ה מזווג זווגין עד לא ייתון לעלמא, וכד זכו בני נשא, לפום עובדיהון הכי יהבי לון אתתא, וכלא אתגליין קמיה דקב"ה, ולפום עובדין דזכאין הכי מזווג זווגין.

ולזמנין דקא סליקו בקליטין, ואסטי ההוא בר נש ארחיה, סליק זווגיה לאחרא עד דיכשר עובדוי, וכד יכשר עובדוי או דמטי זמניה, אתדחי גבר מקמי גבר, ואתי האי ונטיל דיליה, ודא קשי קמי קב"ה מכלא לדחיא בר נש מקמי גברא אחרא, ובגין כך קב"ה איהו יהיב אתתא לבר נש, ומניה אתיין זווגין, ועל דא ומיהו"ה אשה משכלת, בגין כך קב"ה יהיב כלא לבר נש.

ואי תימא אשה משכלת ולא אחרא, תא חזי אף על גב דקב"ה אזמין טבאן לבר נש למיהב ליה, והוא אסטי ארחוי מעם קב"ה לגבי סטרא אחרא, מההוא סטרא אחרא דאתדבק ביה ייתי ליה מאן דייתי, בכל (נ"א כל) קטרוגין וכל בישין, ולא אתיין ליה מעם קב"ה, אלא מההוא סטרא בישא דאתדבק ביה באינון עובדין דעבד.

ועל דא אתתא דלאו איהי משכלת, קרא על דא שלמה, (קהלת ז, כז) ומוצא אני מר ממות את האשה, בגין דחובוי דבר נש הוא משיך עליה באינון עובדין דעבד, ועל דא כד קב"ה אתרעי ביה בבר נש בגין עובדוי דכשרן, איהו אזמין ליה אנתו דאיהי משכלת, ופריק ליה בפורקן מגו סטרא אחרא.

אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני: ראה ספר שפע טל שער שלישי פרק רביעי בהג"ה שם וז"ל: הנשמות נאצלו מאצילות בסוד זכר ונקיבה, בסוד זיווג תפארת ומלכות. נשמה של זכר היא מסוד תפארת, כח הזכר, נשמה של נקיבה מסוד מלכות כח הנקיבה, אשר על זה רמז הפסוק בנים אתם לה' אלהיכם. לה', תפארת כח הזכר. אלהיכם, מלכות כח הנקיבה. וכשהם באצילות הם באחדות בגוף אחד, כמו שהאצילות הוא אחדות גמור, וחילוקן הוא בעולם הבריאה, שהוא עולם הפירוד, ומשם נפרדו לשתי נשמות. וכשהגיע זמנם לירד בעולם הזה בגוף האדם, יפרחו משם זוגות, ומתחלקים זכר בגוף זכר, נקיבה בגוף נקיבה. וכשהם בגוף, אין אחד מהם מכיר בת זוגו, ובת קול יוצאת ומכרזת בת פלוני לפלוני. דהיינו נשמה של נקיבה זו לנשמה של זכר זה. וזהו שאמר דמנייהו פרחין נשמתין לבני נשא, כי מעולם הבריאה שהוא כסא הכבוד, יתחלקו לירד לגופות בני אדם. וזהו הסוד שהנשמות חצובות מתחת כסא הכבוד, ר"ל, משם נחצבו ונתחלקו, אבל אצילותן הוא באצילות, באחדות האצילות, שאין שייך שם חילוק ופירוד ביניהם. וכן הוא מבואר בזוהר וז"ל: נשמתא קדישא מזיווג דמלכא ומטרוניתא נפקת עכ"ל. פירוש מלכא, תפארת. מטרוניתא, מלכות.

אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני: ראה ספר אגרא דפרקא אות רז. וז"ל: אמרו רז"ל ארבעים יום קודם יצירת הולד מכריזין ברקיע ב"ת פלוני לפלוני, ודקדקו קמאי ובתראי למה מכריזין בלשון הזה שאין מזכירין את האשה בשמה והל"ל פלוני"ת לפלוני".

ונ"ל שיצדק הדבר עפ"י דברי הזהר תרומה דף קל"ח ע"א מזמור שיר ליום השבת כו', תושבחתא דא עלמא תתאה קא משבח לגבי עלמא עילאה וכו' ודא איהו מזמור שיר ולא כתיב מאן קאמר ליה וכו', ואשכחן בכמה אתר דעלמא תתאה לא סליק בשמא ואתיא סתם כגון האי, וכגון ויקרא אל משה, וכגון ואל משה אמר עלה אל ה', כולהו סתים שמא ולא סליק ביה, אלא בגין דאית ביה דרגא עילאה ולגבי דרגא עילאה איהו לא סליק בשמא, נהורא דשרגא לא סליק ביממא בנהורא דשמשא ועל דא לא סליק בשמא עכ"ל.

הרי לפניך, דבאתר דדכורא, נוקבא לא סליקת בשמא, ע"כ גם הנשמות הנולדים מזיווג העליון זיווג זו"ן הוא ג"כ כך, דנוקבא לא סליקת בשמא באתר דדכורא, ע"כ כיון שמכריזין שם הבעל שאומרים לפלוני, הנה הנוקבא לא סליקת בשמא ואומרים רק בת פלוני, והבן.

אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני: ראה לקוטי לוי יצחק על זוהר ואתחנן ע' תנג. וז"ל: והאות מ' שבריש תיבת מזוזה, רומז על מה שארז"ל, מ' יום קודם יצירת הולד ב"ק יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני, זהו מזוז"ה, מ', הוא המ' יום, ז"ו הוא הבת, ז"ה הוא הזכר הפלוני.

אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני: ראה לקוטי לוי יצחק אגרות קודש ע' רב. וז"ל: וזהו מצא אשה מצא טוב, מצא בשני קמצי"ן, שקמץ רומז על כתר, א"כ שני קמצי"ן הוא גם בחי' העליונה דכתר, עתיק. מצא טוב, כי בעתיק כולו טוב, כמא' לית שמאלא בהאי עתיקא, כולא ימינא. ובמלת מצא נרמז התקשרות דו"נ, דמ' הוא דמ' יום קודם יצירת הולד, שמכריזין בת פלוני לפלוני, והאותיות צ"א, רומז על הדו"נ, גימט' הוי' אד'. גם דמ' הוא כחב"ד, וצ"א הוא הוי' אד', ז"א ומל', שהם בחי' זו"ן.

אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני: ראה תורת מנחם תשמ"ה ח"ה ע' 2758. וז"ל: ענינו של כ"ף אב בקשר לימים שלאחריו הוא התחלת ההכנה לראש השנה. ראש השנה הוא יום ברוא אדה"ר. וע"פ המבואר בגמרא אודות הענין ד"ארבעים יום קודם יצירת הולד", שכבר אז נקבעים כמה ענינים בקשר למציאותו של הולד, הרי מובן, שכן הוא גם בנוגע לבריאת אדה"ר בר"ה, שהתחלה בזה היא בכ"ף אב, ארבעים יום קודם ראש השנה ("ארבעים יום קודם יצירת הולד").

ועפ"ז מובן שע"י עבודת ההכנה לר"ה שנעשית בכ"ף אב נפעל עליוי שבאין ערוך, שהרי מבואר באגה"ק שבכל ראש השנה "יורד ומאיר .. אור חדש ומחודש .. עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה".

והגע עצמך: מ"ש "אור חדש ומחודש .. עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם כו", הרי זה גם ביחס לאור וגילויי שהי' במתן תורה, שאז האיר אור עליון ביותר, עד כדי כך, שעל ידו נפעל החיבור דעליונים ותחתונים, ובלשון חז"ל: עליונים ירדו למטה ותחתונים יעלו למעלה, ובאופן ד"אני המתחיל", שהפירוש בזה, שגם עליית התחתונים היא בכח ומצד הענין ד"אני המתחיל".

ואעפ"כ, לאחר כל העילויים דמ"ת, הנה בבוא ר"ה, "יורד ומאיר .. אור חדש ומחודש .. עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם כו", ומידי שנה בשנה באופן נעלה יותר! ומזה מובן,

שע"י עבודת ההכנה לר"ה ארבעים יום לפני"ז, בכ"ף אב, נפעל עילוי שבאין ערוך בכל עניני העבודה דכ"ף אב.

ביאור הענין בנוגע לעבודת כאו"א מישראל: בריאת אדה"ר בר"ה שייכת לכאו"א מישראל, כמובן מדברי המשנה "לפיכך נברא אדם יחידי ללמדך כו' כל המקיים נפש אחת כאילו קיים עולם מלא", "להראותך שמאדם אחד נברא מילואו של עולם", כלומר, הסיבה לכך ש"נברא אדם יחידי" היא כדי ללמד לכאו"א מישראל שהוא "עולם מלא", ע"ד וכדוגמת אדם הראשון.

ליתר ביאור: מדברי המשנה "לפיכך נברא אדם יחידי", היינו, שיש צורך בטעם והסבר על כך שנברא יחידי משמע, שבעצם לא הי' צריך להבראות יחידי, ועד שיש שאלה וקושיא בדבר, מהי הסיבה לכך שנברא יחידי, ובלשון הגמרא: "אדם נברא יחידי, ומפני מה כו'" שכן, מה שנברא אדם יחידי, הרי זה באופן שונה מכל שאר הברואים שבעולם שנבראו זכר ונקבה, הן בנוגע לבעלי חיים, ואפילו בנוגע למין הצומח כפי שמצינו שיש דקל זכר ודקל נקבה, וכיו"ב בשאר צמחים.

ובפרט ע"פ המבואר בשיחה הידועה שכל הענינים שבעולם הם באופן דמשפיע ומקבל, וטעם הדבר, מכיון שכן הוא גם בעולמות הרוחניים, עד לספירות עליונות, שגם בהם ישנו הענין דמשפיע ומקבל, דכר ונוקבא.

ומכיון שכל הענינים שבעולם, הן בעוה"ז הגשמי והן בעולמות העליונים, בכל סדר ההשתלשלות, נבראו באופן דזכר ונקבה, נשאלת השאלה: מדוע נשתנה אדם שנברא יחידי ? !

והמענה לזה ללמדך כו' שמאדם אחד נברא מילואו של עולם", והרי לימוד זה נוגע לדורות הבאים דוקא, שכן, בנוגע לאדה"ר עצמו אין צורך בלימוד, מכיון שרואים במוחש שממנו בלבד נברא מילואו של עולם (שהרי חוה היתה חלק ממנו, "עצם מעצמי ובשר מבשרי"), וא"כ, כל הלימוד וההוראה אינו אלא בנוגע לדורות הבאים, שידעו שכל אדם הוא "עולם מלא", ע"ד וכדוגמת אדה"ר.

ומזה מובן עד כמה נוגע וחשוב הלימוד שכל אדם הוא ע"ד ובדוגמת אדה"ר, עד כדי כך, שבגלל זה ברא הקב"ה את האדם באופן שונה מכל סדר השתלשלות, שכולם נבראו זכר ונקבה, מלבד האדם "שנברא יחידי" (ובזה גופא, לא רק "אחד", ולא שנים, כי אם באופן ד"יחידי", ע"ד העילוי דבחי' "יחיד" שלמעלה באין ערוך מבחי' "אחד").

ולכן, בבוא ראש השנה, יום ברוא אדה"ר בכל שנה ושנה, שאז נפעל חידוש והוספה בענין בריאתו של אדה"ר, אזי נפעל חידוש והוספה אצל כל יוצאי חלציו של אדה"ר, ובפרט אצל כאו"א מבנ"י, "אתם קרויין אדם", שכן, אף שנקראים כן ע"ש "אדמה לעליון", מ"מ, סוכ"ס,

שם זה "אדם" הוא גם שמו של אדה"ר, ובמילא, כל עניניו של אדה"ר, ובנדו"ד, בריאתו בר"ה, שייכים במיוחד לבנ"י, "אתם קרויין אדם".

והנה, כל הענינים הקשורים עם בריאת אדה"ר בר"ה, ודוגמתם אצל כאו"א מבנ"י התחלתם "ארבעים יום קודם יצירת הולד", בכ"ף אב.

והענין בזה: "ארבעים יום קודם יצירת הולד" נקבעים כבר כמה ענינים בנוגע למציאותו של הולד. אמנם, בנוגע לעניני יראת שמים, הרי "צדיק ורשע לא קאמר", אבל מלבד זה ישנם כמה ענינים שבהם נקבע כבר מציאותו של הולד.

ולא עוד, אלא שכן הוא בענינים הכי עיקריים "ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני", ענין הנישואין:

נישואין הו"ע הכי עיקרי, שכן, תכלית ומטרת הנישואין הוא ענין ההולדה, אשר עי"ז מתגלה כה האין סוף בעולם.

ומובן גודל ההפלאה דגילוי כה האין סוף בעולם שהרי מציאות הבריאה כולה היא במדידה והגבלה.

כלומר: בנוגע לעניני עוה"ז, פשיטא שהם בודאי במדידה והגבלה, וכן בנוגע לשרשם ומקורם "בה"א נברא העולם הזה" והרי אות ה"א יש בה ההגבלה דאורך ורוחב כו'.

ויתירה מזה: אפילו בנוגע לעוה"ב, אשר "ביו"ד נברא העולם הבא", הרי עם היותה באופן של נקודה בלבד, יש בה ציור מדוד ומוגבל, שהרי ידוע עד כמה צריך לדייק בכתיבת האותיות [כמבואר בשו"ע הל' תפילין והל' סת"ם, ובשו"ע אדמו"ר הזקן בהל' תפילין, שהרי אין בידינו הל' סת"ם של אדמו"ר הזקן, ולא ידוע אם בכלל כתבם], ובנדו"ד, בכתיבת אות יו"ד "צ"ל עליה תג קטן מלמעלה .. עוקץ קטן יורד למטה כו'", וא"כ, גם ציור אות יו"ד (שבה נברא עוה"ב) הוא במדידה והגבלה, שהרי אין צורך לחפש מדידה והגבלה יותר מזה!

ומזה מובן גודל ההפלאה כאשר מתגלה כח הא"ס בעולם מדוד ומוגבל החל מכח הצומח בארץ, "להצמיח עשבים ואילנות ופירות מאין ליש תמיד מדי שנה בשנה, שהוא מעין בחי' א"ס", ובעיקר בכח ההולדה אצל בנ"י (וכדי שיוכל להיות ענין הבחירה ניתן כח ההולדה גם לבני נח, אבל בכמה הגבלות כו', כמבואר במק"א בארוכה).

וענין זה נפעל כבר בעת הנישואין לפני היחוד, ועאכו"כ לפני ההולדה בפועל:

גודל השמחה דנישואין, "שמח תשמח רעים האהובים" היא מפני גילוי כח הא"ס שבענין הנישואין ע"י ההולדה (כמבואר בארוכה בהמשך שמח תשמח תרנ"ז).

והרי ענין זה, "שמח תשמח רעים האהובים" נאמר ב"ברכות אירוסין ונישואין", לפני היחוד, ועאכו"כ לפני ההולדה בפועל, ואעפ"כ, ישנו כבר ענין של שמחה, עד לשמחה גדולה ביותר, מצד גילוי כח הא"ס, שמזה מובן, שכבר בעת הנישואין ישנו כח הא"ס באופן גלוי, שכן, ענין השמחה אינו שייך אלא על דבר הגלוי.

ומכל זה מובן עד כמה נוגע וחשוב הענין ד"בת פלוני לפלוני" ענין הנישואין, שבו מתגלה כח הא"ס בעולם.

ובכן, ענין הכי נעלה כזה, גילוי כח הא"ס בעולם נקבע כבר "ארבעים יום לפני יצירת הולד" !
ועפ"ז מובן עד כמה נוגעת עבודת ההכנה לר"ה ארבעים יום קודם יצירת הולד, בכ"ף אב שכן, פעולת החידוש בבריאת האדם (כאו"א מישראל) בר"ה נקבעת כבר, במדה מרובה וחשובה, עד לענינים הכי עיקריים, ארבעים יום לפני"ז בכ"ף אב.

ויש להוסיף, שההכנה לר"ה שהתחלתה בכ"ף אב, ארבעים יום קודם יצירת הולד, באה לידי ביטוי גם בענין של הנהגה במעשה בפועל.

אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו שנא' כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף שנאמר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות איני והא אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני בית פלוני לפלוני שדה פלוני לפלוני לא קשיא הא בזוג ראשון הא בזוג שני. ראה ספר מקור חיים לר' חיים הכהן סימן ב סעיף ד. וז"ל: ינעול של ימין תחילה כך שנינו כשהוא נועל נועל של ימין תחילה, ומ"ש רבי יוחנן כתפילין כך מנעלים היינו לומר כמו ששנינו בתפילין תפילה של יד אינה מעכבת של ראש כך מנעלים ואם רצה נועל של שמאל תחילה ומפני כי הבינו כי כוונת רבי יוחנן לומר כי השמאל הוא חשוב לכן הם אמרו ירא שמים יצא ידי שתיהן וינעול של ימין תחילה וכו' ובחליצה של שמאל תחילה והנה זה יהיה כונת הפסוק שמור רגליך כאשר תלך לבית האלהים כי אין ראוי לאדם להלך יחף כמו שצוה החכם אל תמנע מנעלים מרגליך לא בימות החמה ולא בימות הגשמים.

ואיתא בזוהר פרשת חוקת דף ק"פ וז"ל: קם רבי אלעזר ואמר וזאת לפנינו בישראל וכו' שלף איש נעלו וכו' האי קרא אית לאסתכלא ביה אי אינון קדמאי עבדי הסכמה בדינא דאורייתא ואתו בתראי ובטלוה אמאי בטלוה והא מאן דבטיל מלה דאורייתא כאלו חריב עלמא שלים אלא ודאי בדינא דאורייתא הוה וברזא עילאה אתעבידת ובגין דהוו קדמאי חסידי זכאי האי מלה אתגלייא בינייהו ומדאסגיא חייבי בעלמא אתעבידת האי מלה בגוונא אחרא בגין לאתכסאה מלין דאינון ברזא עילאה והא אוקמוה ויאמר אל תקרב הלום של נעלך מעל רגליך וכו' ועל דא כל מה דיהיב מיתה לבר נש בחלמא טב נטיל מאניה מן ביתא ביש כגון

סנדליה מ"ט בגין דאעבר רגליה מהאי עלמא וכו'. והנה נתבאר הדבר מזה המאמר כי ענין הנעל הרמז הוא על האשה כמה שאמר הכתוב של נעלך ואקמוה דפקיד ליה על אתתא לאתפרשא מינה וכו'.

והנה האדם יש לו שתי נשים כדאיתא בזוהר גם בתיקונים וייצר שתי יצירות וכו' זכה עזר לא זכה כנגדו והנה חז"ל אמרו אין מזווגין לאדם אשה אלא לפי מעשיו ופריך והרי אמרו חז"ל ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול אומרת בת פלוני לפלוני ומסיק כאן בזווג ראשון כאן בזווג שני ולכן יבא הרמז בדין זה לנעול של ימין תחילה כלומר שיהיה האדם נזהר בכל מעשיו כדי שיזכה לקחת לו אותה אשה שאומרת בת קול עליה בת פלוני לפלוני שהיא של ימין ולא יקשרנו וזה להודיע מה שאמר הכתוב אם אין לך לשלם וכו' כי בעון נדרים אשתו של אדם מתה ולכן יתן אל לבו כי אינה קשורה אשה זו עמו לעולם דאפשר כי יחטא ואשם ויקח משכבו זה מתחתיו ואחר כך ישים של שמאל היא האשה שמזווגין לאדם כפי מעשיו.

ואמנם פעמים נמי כי אין האדם זוכה לזווג ראשון של אותה בת קול לפי שלא היה לו מעשים והיינו מ"ש שינעול של ימין תחילה ולא יקשרנו והוא כמ"ש כי זווג ראשון הוא כאשר מכריז בת קול וזווג שני היינו בשעה שבא לקחת אותה אין מזווגין אותה אשה עצמה לאדם זה אלא לפי מעשיו שאם אין לו זכות אינו לוקח אותה ולכן יאמר ינעול של ימין תחילה היא האשה שהקנו לו מן השמים על ידי בת קול בת פלוני לפלוני ולא יקשרנו מפני אשר לא טוב עשה ינעול של שמאל דהיינו לפי מעשיו ואחר כך הוא חוזר לנעול של ימין לרמוז אם מטיב מעשיו יזכה לאשה עצמה של בת קול הנזכר לפי דקים לן אדחי גברא מקמי גברא כדאיתא בגמרא שנאמר על כן חצבתי בנביאים הרגתים באמרי פי וכו' וכדאיתא בזוהר פרשת משפטים אין להאריך.

לא קשיא הא בזוג ראשון הא בזוג שני: ראה ספר שושן סודות אות שפח. וז"ל: סוד זיווג ראשון וזיווג שני: לפי שהקדמנו בזה בסוד הדיבור לבאר דרושינו בגט ולכן נשלים אותו. כבר ביארנו כשאדם מתיחד עם אשתו בקדושה ובטהרה ובצניעות, רומזת אל היחוד העליון וגורם ברכה ושפע מן הברית העליון לשכינה, ועושה שלום למעלה ולמטה. אך אם אינו מתיחד בקדושה, גורם שהשפע עליונה יבא אל פילגש שלמעלה, וימצא מקום לכוחות סטרא אחרא להכנס לפני ולפנים. וכבר ביארנו במה שקדם, שלפעמים לא יזכה האדם להתחבר בבת זוגו וישב הוא קדש והיא קדשה, ותפרד חיבורם וחבילתן לעולם. וכבר זכרנו כי שתי נשמות נתונות לממונה, ולפעמים יזכה האדם בבת זוגו ואם זכה מצא מציאתו, וזה אמרו מצא אשה מצא טוב.

והוכיחו רז"ל אלו שלש כתות בקבלתם הטהורה מפסוק זה מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות. אך לפעמים, לא יזכה בה ותנשא לאחר קודם ואחר כך זוכה בה, ולפעמים אין זוכה בה לעולם והוא קדש והיא קדשה. הזוכה בבת זוגו תחלה מושיב יחידים ביתה. ומי שאינו זוכה בה עד שתנשא לאחר, מוציא אסירים בכושרות. ר"ל בכי ושירות, שצריכה לבכות על בעלה

הראשון עד שתנשא לאחר, וכשתנשא הרי כאן שירות, ודוגמת בת שבע לאוריה עד אשר חזרה לדוד. ומי שעונותיו גרמו לו שלא יתחבר בבת זוגו לעולם, סוררים שכנו צחיחה.

והנה יפול בכאן ספק ראוי להשתדל בהיתרו, וזה, שאם מתו קודם שיזדמנו להם בת זוגם מה תהא מבת זוגה הנגזרת להם. ויש להשיב אם נתגלגלו כבר זכו בראשונה בחלקם ולא הקדימו ברחמים לחטוף כבני בנימין. ואם לא נתגלגלו ואם היו קדשה היו מכת אך סוררים שכנו צחיחה, ובת זוגו נחטפת למגולגלים, והבאים בגילגול או שזכו בחלקם ונפרדה חבילתם חטפו כבני בנימין מן החדשות או מן הישנות. וברוך ה' היודע, מגלה אור מני חשך יוצא לאור צלמות.

לא קשיא הא בזוג ראשון הא בזוג שני: ראה שער הגלגולים הקדמה כ. וז"ל: הנה רז"ל אמרו בפ"ק דסוטה על פסוק אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות, כי יש זוג ראשון ושני. ומ"ש וקשה לזווגם כקריעת ים סוף, איירי בזוג שני. דע, כי אין הבנת זוג ראשון ושני כפשטו, כי כמה זווגים שניים הם טובים מן הראשונים, כמו שראינו בעינינו מעשים בכל יום. אבל ביאור הענין הוא יובן, במ"ש הסבא דמשפטים בזהר על פסוק אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו. והענין הוא, דע, כי כאשר האדם הוא חדש, ר"ל כי אז היא הפעם הראשונה שבא בעוה"ז, ואז בת זוגו נולדת עמו כנודע, וכשיגיע זמן לקיחתו אותה, מזדמנת לו ברגע, בלי שום טורח כלל ועיקר.

ואמנם אם האדם הזה חטא איזה חטא, והוצרך להתגלגל בסבתו, אלא שהוא מאותם שכתוב בהם ויצאה אשתו עמו, כנזכר בסבא דמשפטים, שמגלגלים גם לבת זוגו, שתחזור להתגלגל עמו לטובתו, הנה האדם הזה כשיגיע זמן לקיחתו אותה, אינה מזדמנת לו ברגע, אלא אחר טורח גדול, לפי שכיון שנתגלגל על סבת איזה עון, יש מקטרגים עליו למעלה, ורוצים למנוע אותה ממנו, ומכניסים בהם קטטות. וע"ז אמרו, קשה לזווגם כקריעת ים סוף, והוא באופן הנזכר, כי הוא נקרא זוג שני, ר"ל כי היא בת זוגו האמיתית, אלא שכבר נזדווגה לו פעם אחרת בתחלה, ועתה בזה הגלגול נקרא זוג שני, כי האשה היא עצמה ראשונה, אבל הזוג הוא שני. ולזה לא אמרו זוג שנית, אלא זוג שני, שחוזר אל הזוג ולא לאשה.

ובזה יתבאר לך, איך לפעמים נושא אדם אשה ברגע בלי שום טורח וקטטה כלל, ולפעמים אינו נושא אשה אלא ע"י קטטות גדולות עד שישאנה, ואחר שנשאה הם בשלום ושלוה, וזה יורה על היות זוג גמור, אלא שהוא זוג פעם ב', ואלו לא היתה בת זוגו, לא היה שלום ביניהם אחר שנשאה אותה.

לא קשיא הא בזוג ראשון הא בזוג שני: ראה ספר חסד לאברהם לר' אברהם אזולאי, מעין ב' נהר סה. וז"ל: בענין הזיווג נפל טעות גדול בדעת המון העם, בחושבם היות הזיווג כפי כוחו ואונו, ובזה יש מהם שנטו אחר הבצע והממון, ויש שנתנו עיניהם ביופי, ויש שנתנו עיניהם במשפחה היותם בעלי זרוע. ואין ספק שכל הדברים האלה בלתי הגונים.

וקרוב אצלי לומר היות הדבר הזה מתנהג על שתי דרכים, אם נאמר שרוב בני דורינו זה בלתי הגונים, ואין מי שיטול בת זוגו והכל לפי המקרה, כענין הפסוק וארבתם בכרמים (שופטים כא, כ), וכענין פן יקדמנו אחר ברחמים (מו"ק יח, ב). או שנאמר שימצא גם עתה נשמות הגונות, והקדוש ברוך הוא מוריש זה כדי שישא זאת, ומעשיר זאת כדי שתנשא לזה, וגורם הדברים כענין שיהיה מחשבת בני אדם הרעה והבלתי הגונה מסכמת עם גזירת חכמתו יתברך.

ואולם הדברים הקשים אשר יקשה בזה, הוא מה שהחמירו רבותינו ז"ל בענין בת תלמיד חכם, ואם הגזרה אמת שאין מזווגין לו לאדם אלא לפי מעשיו או בת זוגו, החריצות לישא בת תלמיד חכם שקר. ועוד קשה לי מאד וכי כל בני אדם יכולים ליקח בת תלמיד חכם, אם כן מה יעשו שאר בנות ישראל. ומצאתי בזהר לך לך (ח"א צא, ב) פירשו בענין זה קצת ואמרו, אמר רבי חייא מאן דאכשרן עובדוי באן אתר יתבע ההוא זיווגא דיליה, אמר ליה הא תנן לעולם ימכור אדם מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם, דתלמיד חכם פקדונו דמאריה אתפקד ביה.

והנה השכלת המאמר תלוי בב' דברים, האחד מה שאמרו במסכת סוטה כאן בזיווג ראשון כאן בזיווג שני, וכן פי' גם כן בזהר פרשת לך לך בדרוש הזה אמר, הקדוש ברוך הוא מזווג זיווגין, ואי תימא הא תנן לית זיווגא אלא לפום אורחיה דבר נש, הרי איהו וודאי זכי ועובדה מתכשרין זכין לההוא דיליה לאתחברא ביה כמה דנפיק לה.

וכן ענין זה בהקדמה אחת, והוא, כי האדם ישיג בת זוגו על אחד משני פנים, ויאבד בת זוגו על אחד משני פנים. הפן האחד, הוא כי האדם שיהיה בו נשמה חדשה שלא נתגלגל כלל, ויזכה איש זה במעשיו והשיג בת זוגו טהורה ונקיה שלא נגע בה אדם, והיא כן גם כן חדשה שלא נתגלגלה מעולם, וזיווג זה כענין זיווג האבות אברהם ושרה, יצחק ורבקה, וכיוצא. הפן השני, האדם שנתגלגל וזכה שקודם גם כן היה ראוי והגון, וכמו שנתגלגל הוא נתגלגלה בת זוגו עמו להשלים חלקו עמו כראוי, או כפי גזירת חכמתו אל הגלגול כאשר יתבאר במקום אחר, והנה זו מגולגלת והוא מגולגל, והם מזדווגים גם כן וזיווגם עולה יפה. ועל זה פירש בתיקונים שאמר צדיק שהשעה עומדת לו, דהיינו צדיק שבת זוגו עומדת לו ומתגלגלת עמו, וממין זה משה רבינו ע"ה עם צפורה, ודוד עם בת שבע, ורבי חנינא בן דוסא ובת זוגו, ורבים כמוהם.

ויש ב' פנים שיאבד בת זוגו, האחד, מי שהוא נתגלגל להשלים ענינו, ובת זוגו זכתה כבר והוא לא נמצא בו זכות והכריחה להתגלגל לתועלתו, וזהו צדיק שאין השעה עומדת לו, וכן פירש בתיקונים. האמנם אחר שישלים חוקו בעולם הזה תחזור עמו, והיא מצפה וממתנת לו, ואפשר לפעמים שבזקנותו תתגלגל כפי כשרון מעשיו וגזרת חכמתו, והיינו שאנו רואים כמה שנושאין בתולות נערות בזקנותן וזוכים אז אל השלום ואל וקיום הבית ונחת רוח, כי מורה שהם בת זוגם. והשני, מי שאיבד אותה מכל וכל ואין לו בת זוג כלל, והם אותם שמתו בלא בנים ונתיבמו נשותיהם, והם נטעו בהם ונתגלגלו על ידי אחיהם, שהרי אלו נקראו אחרים ואין להם בת זוג כלל אלא דרך חטיפה, כדפי' בזהר בכמה מקומות ובפרט בפרשת משפטים בסבא.

ויש שני פנים אחרים שיאבד אדם בת זוגו לזמן מה. האחד, מי שהרשיע הרבה וקלקל מעשיו, שזה לא יזכה זה אל בת זוגו עד שובו בתשובה שלימה כראוי, ויחלק לב' פנים, אם שתנתן בת זוגו לאחר ויקח אותה מידי אחר אלמנה, וזה לכובד עונו שלא נשמרה בת זוגו אליו, וכפי הנראה מן התיקונים שיהיה עון פרטי לזה עון ניאוף בזמן הילדות, וכמו שלא שמר הטיפה ראשונה לבת זוגו כן היא לא נשמרה לו ונתנה לאחר ממש, וממין זה דוד עם בת שבע, אלא שנשמרה לו שמעולם לא נגע בה אוריה, וזה מרוב צדקת דוד בשמירת טיפתו בהיתר זכה שלא תנתן לזולתו, אלא היא מצה שמורה לבעלה עד עת זכותו ויקחה.

שנים אלו הבדל גדול, שזו שנתנה לאחר קשה מאד לזווגן, מפני שצריך לדחות נפש מפני נפש, וקשה לפניו אף על פי שהכל דין ומשפט כדפי' בזה, והיינו אוריה שנדחה מפני דוד, אבל אם לא נתנה לאחר לא יחוייב שידחה נפש מפני נפש, שיכול לישא אותה על נשיו לו לאשה, כענין שנשאת בת שבע לדוד על כמה נשים, שאדם נושא נשים רבות. השנית, היא שקלקלה מעשיה ואינה ראויה לו, והיא אסורה ביד דחיית אדונים קשים עד שובה ממעשיה המכוערים, ואז תזכה אל בן זוגה אחר דחיית נפש מפני נפש, שאי אפשר בענין אחר. וב' פנים אלו אפשר שלעולם לא יזכו אם לא לעולם לא ישובו בתשובה.

ויש פן אחר קשה מהכל, והוא שיאבד האדם בת זוגו לעולם ולעולמי עולמים, והוא על שתי דרכים גם כן מפני קלקולה, והוא אדם שיגרש אשתו, כי זה ידחה אותו מעמו, ואם יהיה מצד ערות דבר שהיא אסורה וגירשה בדין, ואז היא מתגרשת ועליה נאמר והלכה והיתה לאיש אחר, ודאי בלי ספק אז לא יוכל בעלה הראשון לקחתה, ועל כזו פי' בזה בסבא שהיה ר' לויטס איש כפר אוננו מלעיג. אבל אותה שהיא ע"ד שניה שנתגרשה מפני רשע מעשיו והיא צדקת אינה יורדת, אדרבה אלא נישאת לאחר ואחר עולה עמה, וזו אינה מתגרשת מהאחר אלא האחר נדבק בה לתועלתו עם צדקו מעשיו, ועל זה אמר הכתוב ושנאה האיש האחרון, יש אחרון שונא ויש אחרון שאינו שונא. ומטעם זה תקנה התורה מי סוטה, שאם תתקלקל לא תתגרש אלא תשתה ותמות, ותתגלגל ותחזור אל בעלה הראשון, וגירושין אינו כן אלא אפילו מזבח מוריד עליו דמעות, שממש מפריד ד"ו פרצופין עד עולם.

ואחר שהקדמנו הקדמה זו, נשכיל המאמרים ז"ל הנזכרים, וז"ל במסכת סוטה, אמר ר' שמואל בר יצחק, כד פתח ריש לקיש בסוטה אמר הכי, אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו, שנאמר כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים. אמר רבה בר חנא אמר ר' יוחנן קשה לזווגן כקריעת ים סוף, שנאמר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות, אל תקרי מוציא אלא כמוציא, איני והאמר ר' יהודה אמר רב מ' יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני, לא קשיא הא בזיווג ראשון הא בזיווג שני, עכ"ל.

והנה להיות ענין הסוטה מעשיה מקולקל ערות דבר, שמפריד בת זוגו מתבטל מעיקרו ונפש זו מובדלת מבעלה, לכך תוכל לתקנו על ידי מי סוטה, שאם טהורה היא הרי טהור עם טהורה, ואם טמאה היא והוא טמא אין המים בודקין אותו כדפירשו רבותינו ז"ל ונקה האיש מעון,

ולכך טמא עם טמאה. אבל אם טהור הוא והיא טמאה המים הורסים בניינה, וחוזרת ונבנית פעם ב' והיא באה לידו בסוף, או מתה בעונה ושם ממתנת לו, הכל כפי גזירת חכמתו יתברך.

ולכך כי פתח ריש לקיש בסוטה אמר הכי, לתת טעם הענין כדפי' אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו, דהיינו טהור עם טהורה או טמא עם טמאה, שנאמר כי לא ינוח וגו', והיינו טעמא דסוטה כדפי', וקשה לזווגין כקריעת ים סוף. והטעם משום דריש לקיש ור' יוחנן לא אמרו אלא בזיווג שני כדמסיק לקמיה, והשתא קס"ד דהכי פירוש כי טעם היות שהנשמות זכרים ונקבות, טהורות עם טהורות, וחיצונות עם חיצונות, עם כל זה אחר שהם נפרדים בעולם ברדתם למטה קשה לזווגין כקריעת ים סוף כדמסיק.

והקשה שהרי גם בערך עולם השפל הם מזדווגות, כמה שאמרו מ' יום קודם יצירת הולד, דהיינו בעת הזרעת הטפה ההיא שעליה אותה למעלה ששמו לילה, ונותן בה הקדוש ברוך הוא נשמה הראויה אליו אם טהורה אם בינונית, כפי כוונת האב ואם וקידושם בשעת תשמיש, מיד אומר הקדוש ברוך הוא בת פלוני לפלוני. פירוש אי אפשר להכריז פלונית לפלוני, שהרי עדיין אין לה גוף ומדרך הזכר להקדים, אמנם היא מוכנת ביד הקדוש ברוך הוא אם טהורה היא ביד תלמיד חכם ששם פקדונות שלו כאשר נבאר, ואם בלתי טהורה היא ביד שאר עמי הארץ. ועל סיבה זו הקדוש ברוך הוא מכריז בת פלוני לפלוני, כלומר אותה הנשמה העתידה לבא ביד בפלונית נקבה מזומנת לפלוני, דהיינו טיפה זו שכבר נגזרה עליה, וגלוי לפניו גוף זה והנשמה זו, אם כן הרי שהן מזווגין ועומדין. ואין לפרש שעל זיווגין שאחר כך קאמר, וקודם ענין זה קשה, מפני שרצון הבורא עשויה על כל מטבע המציאות אותה שמזדווגין בקל, ולמה יכבד ענינם.

ותירץ שאין פירוש הענין כסלקא דעתין דמקשן, אלא הכי פירושו שהם שני מיני זיווגין, הזיווג הא' היא הראשון, דהיינו שהוא בת פלוני לפלוני בעת שלא נשתנה דינו שלא שינו את מעשיהם, ולא ניתנה בת זוגו לאחר שזיווג זה קל ואינו כבד ולא קשה אלא עשוי מאליו.

וז"ש שאמר ריש לקיש אמר ר' יוחנן שקשה לזווגין כקריעת ים סוף, היינו במקום שצריך לדחות נפש מפני נפש, וכן פי' בזוהר לך לך, והיינו זיווג שני שנדחה זה האחד שאינו בת זוגו מפני זה שהוא בת זוגו, ועם כל זה בדין ובמשפט אף על פי כן קשה לפניו כקריעת ים סוף, דין במצרים ורחמים בישראל ונידחין המצרים מפני ישראל, אף הכי דין לזה ורחמים לזה בענין אחד, והיה אפשר שיאריך ימים יותר אלו לא היה נדחה מפני זה, כך המצריים עדיין לא מלאה סאתם, וכן דרשו במדרש בכושרות בכי ושירות, בכי לנדחה ושירות לנושא, והיינו נמי לפי מעשיו, כי כשהטיב מעשיו נתנו לו בת זוגו אף אם היתה ביד אחד. ובזה נשלם ביאור המאמר ונשלם הדיבור האחד שיעדנו.

הדבור הני הוא, שהנשמות זכרים ונקבות כאשר יזדווגו ישתוו בהכרח מוכרח. והענין הוא כי בהיות הזכר זוכה אל הנפש ולא אל הרוח ולא אל הנשמה, אז לא ינתן לו בת זוגו אם לא

שתהיה כמוהו שיש בה נפש לבד, שאי אפשר להזדווג נפש בנפש רוח נשמה וכיוצא, אם לא יחסר לזה ויחסר לזה הרי אינו במאזנים לעלות כפי מעשיו. וכאשר יהיה באדם נפש רוח ונשמה אז יזכה בת זוגו בשלימות, שאז מתיחדים זכר בנקבה, נפש בנפש, רוח ברוח, ונשמה בנשמה.

והנה הנקבה אין בה בקטנותה כשהיא בת י"ב שנים להוציא עצמה מרשות קונה וברוב הנשים כשרות, ואינם כאדם המוציא עצמו מרשות קונה מבן י"ג שנה עד בן י"ח לחופה, ולכך רווק שלא טעם טעם חטא משובח ביותר כדפירשו רבותינו ז"ל, ולכך הנפש הנקבה היא בפקדון, בהיותה משובחת ביד מי שמושך אותה מלמעלה בטהרה, כי כפי כשרון המעשים כן האדם מושך מלמעלה נשמה לולד. ואותה נשמה טהורה ונקיה שבנקבה, אין מי שימשוך אותה בטהרה ויפקוד בידו נקיה וטהורה אלא תלמיד חכם, ועוסקים בתורה ובמצוות בטהרה ומזדווג עם אשתו בקדושה, ועל ידי כך מושך אותה הנשמה וזוכה להיות לו חתן תלמיד חכם והגון.

ועתה בזה יובן המאמר שהעתקנו למעלה, באמרו מאן דאתכשרן עובדיה, ונודע שמי שהור מוכשר במעשים טובים וכשרים הוא זוכה אל נפש ורוח ונשמה, אם כן באן אתר יתבע, כי אין הכונה שיקח שם ממש, שעדיין אפשר שתהיה בת זוגו פקדון ביד אחר או ביד בעל מעשים הגונים רבים, כגון גבאי צדקה ומלמדי תינוקות כדפי' רבותינו ז"ל, לכך אמר יתבע אם יעלה בידו זה או זה. ותירץ הענין תנינן לעולם ימכור אדם וכו', כי פעמים לסיבת הממון כמו שהקדמנו לעיל יחפצו מוהר ומתן הרבה, ולכך אמר לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם. והטעם פקדונו דמאריה, דהיינו אותה הנשמה הנקיה נתונה שם בפקדון כדפי' שאינה נמסרת אלא ביד תלמיד חכם.

ודע גם כן, כי כאשר יזדווג האדם עם אשתו לשם מצוה בקדושה ובטהרה, ובכונה שלימה לייחד וא"ו בה"א להמשיך נשמה קדושה, הנה בוודאי ימשיך משך נשמה קדושה ועליונה מתוך נשמות קדושות, ומה גם אם קדם על הזיווג תפלה נחמדת, ויתהווה ממעשיהם הגופניות גוף מובחר לנשמה, ועל ידי יחוד כוונת נשמתם הפנימית ימשיכו משך רוחניית עליון, שבו יהיו מתלבשים הנר"נ והכוונה הזו הנבחרת היא סוד הטיפה אשר מעלה אותו המלאך הממונה על ההריון לפני האל יתברך, שאינה הטיפה הגשמיית כענין קרי ונגעי בני אדם, ר"ל הרוחות רעות המתעברים מהקרי, ופירוש שהעיבור הוא מהתאוה ההיא שהאדם מתחמם בה ומזריע.

והנה כאשר תעלה הכוונה הנזכרת לפני האדון ה', אז כפי הכונה תקבל הנשמה הראוי להתלבש בה, ולזה הזהירו רבותינו ז"ל לעולם ישא אדם בת תלמיד חכם כדי שתהיה נשמתה זכה וברה ותכוין דעתה לשם שמים, וזהו סוד המקדש עצמו בשעת תשמיש, ולכן בעילת המעוברת והמניקת אינו נקרא זרע לבטלה, כי בטיב כוונתו לה' יתברך יתיחדו עם העליונים כשאר מעשה המצות, ואברהם יוכיח שהיה מוליד נשמות לגרים, וכענין מה שכתבנו בעין יעקב (נהר י"א) וזה מה שנראה לי.

לא קשיא הא בזוג ראשון הא בזוג שני: ראה ספר הרי בשמים פרשת נשא וז"ל: ריש סוטה: אמר ר' יצחק בר שמואל, כד פתח ריש לקיש בסוטה אמר הכי: אין מזווגין לאדם אלא לפי מעשיו. איני, והאמר ר"י אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קל יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני וכו'. ומשני, ל"ק הא בזיווג ראשון הא בזיווג שני. ופירש"י, והא מקודם יצירתם שאין נודע רשעו וזכותו מכריזין את זוגו, וא"ת, הכל גלוי לפניו, הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים וכו' ואלו צדיק ורשע לא קאמר עכ"ל רש"י. וקשה למה דוקא כי פתח בפרשת סוטה, מה ענין סוטה לזה, ולמה דוקא בפתיחתו. ועוד איך יתורץ הא בזיווג שני, אף על זיווג שני קשה, שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ואיך יזווג לו לפי מעשיו. ודוחק לומר שארבעים יום קודם יצירה אינו אלא בזווג ראשון.

ונראה לי דהכי פירושו, אין מזווגין לו לאדם אשה נשמה אלא לפי מעשיו, לפי הגוף. אם הגוף נקי ויש לו תאוות קדושות מצד הנפש הבאה מצד אביו ואמו, אז מוסרין לו נשמה קדושה בדרך הגוף. ומקשה, והאמר ר"י אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד ב"ק יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני. בת, היינו נשמה כדאיתא וכי ימכור איש את בתו וכו'. א"כ, מתחלה נותנין לגוף נשמה זו אף שאין יודעין מה מעשה הגוף, דהא הכל בידי שמים וכו'. ומשני, הא בזוג ראשון, היינו נשמה חדשה שעדיין לא היתה בעולם, אז אין מזווגין עד לאחר שחי כמה שנים, והגוף טהור מצד הנפש רק לפי מעשיו נשמה קדושה. ובזוג שני, שצריכה לבא בגלגול, אז יודעין שהנשמה עלולה לחטוא ותאחז דרכה, אז נותנין לגוף שאין ידוע שכמו כן עלול לחטוא מצד תאוותיו גופניות.

ולכן כד פתח ריש לקיש בסוטה, דכתיב איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל. דקשה כפל איש איש ומעלה בו מעל, לכן פי' ריש לקיש איש איש, שכבר היה איש בגלגול ראשון, ועתה הוצרך לבא בגלגול פעם שני. כי תשטה אשתו, זו נשמתו בגלגול ראשון, ומעלה הוא בו ג"כ מעל זה, כי מזווגין לפי מעשיו כנ"ל.

לא קשיא הא בזוג ראשון הא בזוג שני: ראה אור התורה בראשית ח"ג ע' תקמ"ד. וז"ל: והנה ארז"ל ההפרש בין זווג ראשון לזווג שני, שזווג שני הוא לפי מעשיו, משא"כ זווג ראשון אינו לפי מעשיו, שהרי ארבעים יום קודם יצירת הולד, שאין נודע רשעו וזכותו, מכריזין את זוגו וב"ק יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני כו', בגמ' ורש"י רפ"ק דסוטה.

וכמ"כ בעבודת ה' בקבלת שפע מ"ד (שנק' בשם זיווג, ועמ"ש בלק"ת פ' הברכה בד"ה תורה צוה) הנה בהתחלת העבודה והתחלת ההתעוררות יהיה סיוע ה' על האדם יותר מהכרת לבבו, (עמ"ש מזה בד"ה אדם כי יקריב מכם בלק"ת ר"פ ויקרא), ולכן כל התחלה יהיה ברשפי אש התשוקה מאד, ואח"כ בהמשך הזמן יפול לבו מזה כו', והיינו לפי שהתחלה היה ענין התעוררות מלמעלה, בחי' אתעדל"ע המעורר אתעדל"ת, ואח"כ תהי' עבודתו רק מצד גיעתו, אתעדל"ת לעורר אתעדל"ע, והבחי' ראשונה נק' זווג ראשון, שהניצוץ אלקי שירד בבי"ע

מקבל שפע מ"ד דאצי' שלא לפי ערך העלאת מ"ן, ועמ"ש בביאור ע"פ והיה לכם לציצית בענין קדושים תהיו, יכול כמוני, ואח"כ נמשך המ"ד לפ"ע האתעדל"ת, וזה נק' לפי מעשיו.

ועד"ז יובן בכנ"י מקור הנשמות שנק' כלה, וביצ"מ ה"ע זווג ראשון, ולכך היה ההתגלות אלקות עליהם שלא לפי מעשיהם כלל, כמ"ש ברבות בא ר"פ ט"ו ע"פ מדלג על ההרים, אם אני מסתכל למעשיהם, אין נגאלין לעולם כו', וזהו ענין חג הפסח אשר פסח ה', בחי' דלוג שלא לפי ערך סדר השתלשלות אתעדל"ת ואתעדל"ע, וע' ברבות פ' וארא פי"ב ואני המתחיל כו', והעיקר במ"ת שנתגלה עליהם בקולות וברקים בבחי' העצמות, אנכי, מי שאנכי, אך אח"כ נשתברו הלוחות כו', (ואח"כ לוחות שניות, זיווג שני, לפי מעשיו, היינו ע"י התשובה ניתנו לוחות אחרונות ביוהכ"פ, וע' ברבות כי תשא פמ"ו שנאמר ע"ז כפלים לתושיה כו', ומ"מ בלוחות ראשונות היה חרות, חירות משעבוד כו', משא"כ בלוחות אחרונות כו', כדאיתא בגמ' פ"ה דערובין דף נ"ד ע"א, והיינו לפי שלוחות הראשונות הי' זווג ראשון, שלא לפי מעשיהם כלל.

וצ"ע, בלק"ת מהאריז"ל פ' תשא משמע לוחות ראשונות שנשתברו, ולוחות שניות שנתקיימו, זהו ע"ד תהו ותיקון. ואפ"ל כי גם בתהו הי' הגילוי שלא ע"י צמצומים, כמ"ש בד"ה בשלח פרעה, משא"כ בתיקון כו', ומ"מ שם ר"פ ויקרא אל משה, אלף זעירא, פי' שההארה שהיה למשה אחר חטא העגל, הוא רק אלף זעירא, משא"כ בלוחות ראשונות כו' ע"ש, ואח"כ בימי הגלות ואפילו בזמן בהמ"ק הוא בחי' זיווג שני, שהוא לפי מעשיו, לפ"ע ההעלאת מ"ן, ובדרך כלל, כל עבודתינו בתומ"צ עד ימוה"מ הוא רק העלאת מ"ן, ולע"ל יתגלה בבחי' העצמות, הגבה מאד נעלה מהתגלות שהי' במ"ת בזווג ראשון, וזהו ביום חתונתו זו מ"ת בחי' זווג ראשון, וביום שמחת לבו הוא הגילוי שיהי' בימוה"מ בחי' זיווג שני שלפי מעשיו, שיהי' גילוי מלמעלה יותר, כמ"ש הנה ישכיל עבדי ירום ונשא כו', ועז"נ ישקני מנשיקות פיהו, אך כ"ז הוא לפי מעשיו, היינו לפי מעשינו עכשיו בתומ"צ כו'.

ועפי"ז י"ל ענין מ"ש גדול יהי' כבוד הבית האחרון, כי בנין בית הראשון י"ל נק' זיווג ראשון, בית ראשון ה' עילאה, ובית האחרון שיהי' בב"א הוא לפי מעשיו, לפי בירור שם ב"ן, כמ"ש בד"ה ה' לי בעוזרי בענין ישמח ה' במעשיו, וכמ"ש הרמ"ז ר"פ תולדות, וגדול יהי', כי הבית מבחי' עתיק, אך כל ההמשכות עכשיו מחיצוניות עתיק, ולע"ל יהי' גילוי פנימיות עתיק לאחר בירור שם ב"ן, עמ"ש בביאור ע"פ כי על כל כבוד חופה בסופו, וזהו ישמח ה', גילוי פנימי עתיק, שזהו ענין ישמח הוא במעשיו דוקא, ועמ"ש בת"א מקץ סד"ה רני ושמחי בת, בענין שלע"ל תתעלה בחי' בת, מלכות, יותר מבחי' אמי, בינה, ע"י בירור ב"ן, וכמ"ש בענין והיה ביום ההוא יצאו מ"ח מירושלים חצים אל הים הקדמוני כו', ועמ"ש מענין בנין דלע"ל בביאור ע"פ שובה ישראל עד, ועמ"ש ע"פ מה טובו אוהליך כו'.

לא קשיא הא בזוג ראשון הא בזוג שני: ראה פלח הרמון ויקרא ע' פח. וז"ל: והנה ארז"ל זיווג שני לפי מעשיו, הנה כ"ה בכללות נש"י, הנה מתחילה בעת יצי"מ הי'

היחוד דהקב"ה וכנ"י לא לפי מעשיהם, כי הי' אתדל"ע מצד עצמו, כי אז היו בנ"י בתכלית הקטנות ולא היו יכולים לעורר כלל מלמטה, ולכן הי' אז בחי' יחוד קוב"ה ושכינתי' בעת יצי"מ וקיי"ס מצ"ע שלא ע"י אתדל"ת כלל, [והגם שמבואר למעלה שע"י אכילת מצה גרם שיהי' קיי"ס, זהו אינו אתדל"ת כלל, כי אתדל"ת נק' התעוררות פנימי' באהוי"ר או תשובה מעומקא דליבא, אבל אכילת מצה הוא רק עובדא גשמי', שע"י נמשך בהם האמונה בהעלם, וזה אינו נק' אתדל"ת כלל כו'] אך בעשי"ת, בר"ה ויו"כ, נעשה יחוד קב"ה ושכינתי' ע"י תשובה מעומקא דליבא, וזהו זיווג שני לפי מעשיו, שנעשה אז מצד התשובה, שחזרו בתשובה אחר חטא העגל, ועי"ז נתקבלו ברצון וניתן להם לוחות האחרונות ביוה"כ, שזהו יחוד קוב"ה ושכינתי' ע"י התורה כו', וכן עתה בכל שנה הימים האלה נזכרים ונעשי', ולכן בחג הפסח נמשך שפע פנימי' בכללות נש"י מצד עצמו שלא ע"י אתדל"ת כלל, ובר"ה ויוה"כ נמשך בהם שפע פנימי' הנ"ל ע"י תשובה מעומקא דליבא, ולפ"ע התשובה כן נמשך השפע כו' וד"ל.

אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני בית פלוני שדה פלוני לפלוני לא קשיא הא בזוג ראשון הא בזוג שני: ראה אגרות קודש ח"ב, רסד. וז"ל: שלום וברכה! במענה על שאלתו וזה תוכנה:

(א) מצאתי מחלוקת בענין הזווגים, אשר לפ"ד החוקרים יש בזה בחירה חפשית ולפ"ד המקובלים הוא בגזירה. ושאלתי איך היא הכרעת תורת החסידות בזה.

(ב) משמע בכ"מ בדא"ח שענין זה הוא בגזירה. וא"כ מהו פעולת ההשתדלות בזה האם זהו רק עשית כלי והלבשה בטבע. והנה לא ציין במכתבו המקומות ששם מצא את כהנ"ל. גם לא זכר החילוקים שיש בשתי שיטות הנ"ל בכל אחת מהם גופא, ואשר שאלתו הראשונה נוגעת בהלכה למעשה ונפסק כבר הדין בפוסקים. ואבוא בהצעת השיטות בזה ובמילא יבואר כהנ"ל.

בענין הזווגים אם הבחירה חפשית בהם לגמרי או במקצת או כלל לא, מצינו בזה כמה חילוקים ושיטות, ובכללות מיוסדים הם ותלויים באופן פירוש דרוז"ל במו"ק (יח, ב) סוטה (ב, א) סנהדרין (כב, א) ב"ב (יב, ב) בראשית רבה (ר"פ ס"ח) זח"א (צא, ב. רז, ב. רכט, א) זח"ב (קע, ב) זח"ג (רפג, ב) ועוד (מציינים למדרש תהלים אבל אינו תח"י לעיין בו).

והשיטות בזה: (א) ב"ק גוזרת בת פלוני לפלוני ואין רחמי אחר מועילים אלא שישאנה האחר למשך זמן מה אבל לא יבעלנה ואח"כ מגרשה או מת ונישאת למי שנגזרה לו (ס' חסידים סי' שפג, והנה אף שלא פי' בס' חסידים באיזה זיווג מדבר, בכ"ז כדי שלא להרבות מחלוקת בין הסוגיא דמו"ק וסוטה, י"ל דכוונתו הוא דוקא בזוג ראשון).

(ב) תפלת אחר מועלת שישאנה ויבעלנה אבל סו"ס מתגרשת או מת בעלה ונישאת לבן זוגה (שם לפי' ראשון של אזולאי, ר"ן במו"ק).

(ג) ב"ק גוזרת, אבל התפלה יכולה לבטל הגזירה לגמרי (רש"י על הרי"ף במו"ק, מדלא פירש שאינו אלא לזמן. תוס' סנה' כב, א מדמדמה לה להפיכת הולד מזכר לנקיבה דלגמרי הוי. וכ"מ דעת הצ"צ בחי' על הש"ס מו"ק).

(ד) בחירה חפשית היא לישא או לא, אבל אם בחר לישא נגזר מהב"ק שתהי' בת פלונית, ואחר ברחמים יכול להקדימו, אבל אין זיווג מתקיים כנ"ל שיטה שני' (תשב"ץ ח"ב סי' א).

(ה) ב"ק יוצאת כו' אינו ענין של גזרה אלא רק נטי' מצד הטבע, שמצד טבע תולדתו קרוב ונקל הוא שיבחר בבת פלוני מצד טבע שלה אבל הבחירה חפשית הוא בזה (כ"מ דעת הרמב"ם רפ"ח משמונה פרקים שלו, וראה שו"ת שלו סי' קנט). והנה לפי פי' זה דבת פלוני לפלוני הוא משום קורבתם מצד טבע תולדתם הרי כן צ"ל הן בזווג ראשון הן בזווג שני, ולמה אמרז"ל דזווג"ש הוא לפי מעשיו. וי"ל דמצד הטבע הי' צ"ל יציאת בת קול גם בזווג"ש, אבל מצד הענין דשכר ועונש נשדד הטבע ואין מזווגין אלא לפי מעשיו (ויש להעמיס זה בל' הרמב"ם בתשובתו הובא בתשב"ץ) אלא שמתחלה גם בזווג"ש צריך להחליט בבחירתו אם חפץ לישא אשה, כי בזה אין שייך הכרח מלמע' כיון שהוא ענין של מצוה גם בזווג"ש וגם אם כבר קיים מצות פו"ר, כי לא טוב היות האדם לבדו (יבמות סא, ב).

(ו) כל הזווגים הם לפי מעשיו של אדם, ומשארז"ל דב"ק יוצאת בזווג ראשון, כוונתם על התחברות החומר והצורה, הגוף והנפש (עקדה שער ח' ושכ"ב).

(ז) ע"פ המבואר בכתהאריז"ל (ומקצתו הובא ביעב"ץ לסוטה ב, א) בפעם הא' כשבאה הנשמה לעולם ב"ק יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני וכשיגיע זמן לקיחתו, [ועד אז יכולה שתהי' אשת אחר וכמו אורי' ובת שבע (זח"א עג, ב)] ברגע מזדמנת לו בלי עמל ובלי טרחא, אבל לפעמים לא יזכה ואז אינו לוקח את בת זוגו, [ויכול אחר שאין לו בן זוג לקדמו ברחמים (זח"א צא, ב. רכט, א הובא במדרש תלפיות ענף זווג)] אמנם מזדמנת לו אשה לפי מעשיו, ולפעמים תתחלף נשמתו (מרע לטוב או להיפך) ויאבד בת זוגו ויקח אחרת לפי שאין זה האיש הראשון. והנה לפעמים יתגלגל כדי ליקח את בת זוגו או שמתגלגל לסבות אחרות ויש לו זכויות רבים שמגלגלים גם בת זוגו עמו, אבל כיון שחטא והוצרך להתגלגל יש לו מקטרגים המונעים לו מאותו זוג וקשה לזווגם כקרי"ס (שער הגילגולים הקדמה ח' כ', ס' הגילגולים פי"ג ל"ת וס' הלקוטים תהלים מח) ואם לא נתגלגלה בת זוגו, מזווגים אותו עם מגולגלת שגם לה אין בן זוג, ולכן קשה לזווגם כיון שמשונים בטבע (ס' הליקוטים פ' ויצא) אבל צריך שתהי' קרובה אליו מצד שרשם (ס' הגילגולים שם) וי"א שאם אין מגלגלין את הנ"ל לוקח אשה כפי השתדלותו בסוד וחטפתם לכם מן הכרמים איש אשתו (בני אהרן על ש' הגילגולים הקדמה ח' בשם רבנן קשישאי דמטו בה בשם האריז"ל).

המורם מכל השיטות הנ"ל דבכל הזווגים יכול אחר לקדמו. ונפסקה הלכה למעשה דבכל אופן שיהי' מארסין נשים בחוש"מ מטעם זה, ובמילא יש מקום להשתדלות.

ע"ד העבודה נת' הענין דזווג ראשון וזו"ש וחילוקם בד"ה אנכי דשחהמ"פ אתע"ר, וכללות הביאור דזו"ר מלמע' הו"ע אתדל"ע שקודם אתדל"ת, גאולה ראשונה, וזו"ש לפי מעשיו אתדל"ע שאחר אתדל"ת גאולה אחרונה, בברכת לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה.

הרב מנחם שניאורסאהן

ר"א אומר מקנא לה על פי שנים וכו' עד כאן לא פליגי אלא בקינוי וסתירה אבל בטומאה עד אחד מהימן ותנן נמי עד אחד אומר אני ראיתי שניטמאת לא היתה שותה מדאורייתא מנלן דמהימן עד אחד דתנו רבנן ועד אין בה בשנים הכתוב מדבר או אינו אלא אפילו באחד ת"ל לא יקום עד אחד באיש (גמ' דף ב, א)

מדאורייתא מנלן דמהימן עד אחד דתנו רבנן ועד אין בה בשנים הכתוב מדבר או אינו אלא אפילו באחד ת"ל לא יקום עד אחד באיש: ראה תורת מנחם תשמ"ז ח"ב ע' 309 וז"ל: בנוגע לשיעור היומי ברמב"ם, נתעכב על ענין א' בשיעור היומי, וענין א' בשיעור דיום ההילולא בקיצור עכ"פ: בהתחלת שיעור היומי כותב הרמב"ם: "אין חותכין דין . . על פי עד אחד, לא דיני ממונות ולא דיני נפשות, שנאמר לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת, ומפי השמועה למדנו שקם הוא לשבועה". וממשיך, "בשני מקומות האמינה תורה עד אחד, בסוטה שלא תשתה מי מרים ("שנאמר ועד אין בה, והרי כאן עד"), ובעגלה ערופה שלא תערף" (שנאמר "לא נודע מי הכהו", הא אם נודע לא היו עורפין, אפילו ראה ההורג עד אחד).

ובתחלת פרק האחרון בשיעור דיום ההילולא כותב הרמב"ם: "הרשעים פסולין לעדות מן התורה, שנאמר אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס, מפי השמועה למדנו אל תשת רשע עד".

והנה, בגדר הפסול דרשע, יש חקירה, האם הפסול הוא מפני שאינו נאמן, היינו, להיותו רשע חשוד שיעיד עדות שקר, או שאין זה קשור עם נאמנות, כי אם, פסול עצמי, שלהיותו רשע פסלתו תורה לעדות. ולכאורה, לא מסתבר שהפסול דרשע הוא מצד נאמנות, שכן, "אי זה הוא רשע, כל שעבר עברה שחייבין עלי' מלקות", איזה עברה שתהי', והרי מצינו שמי שנחשד על דבר פלוני אינו חשוד על דבר פלוני, וא"כ, מדוע יחשד על עדות שקר כשעבר עברה שאינה שייכת כלל לגדר של נאמנות.

יתירה מזה: "אפילו עד כשר שידוע בחברו שהוא רשע . . אסור לו להעיד עמו, אע"פ שהוא עדות אמת", כלומר, מדובר במקרה שישנו "עד כשר" שידוע בבירור "שהוא עדות אמת", ובמילא, אין כאן חשש של עדות שקר, ואעפ"כ, "אסור לו להעיד עמו" משום "אל תשת ידך עם רשע".

ועד"ז בנוגע לכללות החילוק שבין "עידוי בירור" (שעדותם באה לברר המציאות) ל"עידוי קיום" (כמו עידוי קידושין, שעל ידם נעשית חלות הקידושין, שהכסף נעשה "כסף קידושין"), הרי, בעידוי קיום אין ספק בנוגע למציאות, אלא, שיש צורך בשני עדים כשרים שנוכחותם היא הפועלת את חלות הדבר, וא"כ, הפסול דרשע אינו מפני העדר הנאמנות (שהרי אין צורך בבירור המציאות), כי אם, פסול עצמי מחמת היותו רשע.

כמו כן יש חקירה בנוגע לגדר דעד אחד, שקם לשבועה, והאמינותו תורה בסוטה ובעגלה ערופה, שיש לפרש בב' אופנים:

א) העדות דעד אחד היא סוג בפ"ע, באופן אחר מעדות דשני עדים, שכן, עדות דשני עדים היא בירור גמור, שלכן, סומכים על עדותם בכל דבר (בדיני ממונות ובדיני נפשות), משא"כ עדות דעד אחד היא בירור חלש, שאין לסמוך על זה ("לא יקום עד אחד"), אלא, שבסוטה ועגלה ערופה, אמרה תורה שמספיק בירור זה כדי שלא תשתה מי מרים ושלא תערף העגלה.

ועפ"ז, צריך לומר כן גם בנוגע לחיוב שבועה ע"י עד אחד, שבירור זה אין בכחו לחייבו ממון, כי אם, לחייבו שבועה בלבד, "לא יקום גו'", אבל, "קם הוא לשבועה".

ב) העדות דעד אחד יש לה אותו גדר עדות כמו עדות דשני עדים, אלא, שהחסרון הוא בכמות הדבר, כלומר, הבירור הוא באותו סוג כמו הבירור דשני עדים, אלא שאינו בתוקף כל כך, חסרון בכמות.

[דוגמא לדבר חצי שיעור, שההלכה היא כדעת ר' יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה, וידועה ההסברה בזה, שגם חצי שיעור הוא אותה האיכות, "שמו עליו", אלא שיש חסרון בכמות].

ולכן, בדיני ממונות ודיני נפשות, מכיון שאמרה תורה שיש צורך בבירור גמור לא מספיק הבירור דעד אחד, מכיון שחסר בשלימות הבירור. אבל, בנוגע לסוטה ועגלה ערופה, הרי, כדי שלא להשקותה מי מרים ושלא לערוף את העגלה מספיק גם קצת בירור לצאת מהגדר ד"עד אין בה", "לא נודע מי הכהו", וענין זה נתברר גם ע"י עד אחד, אף שאין זה בירור בשלימות, לחיוב מיתה.

ועפ"ז, יש לפרש כן גם בנוגע לחיוב שבועה, שגם ע"י עד אחד נעשה התחייבות של ממון (לא התחייבות שבועה), אלא, שחיוב זה אינו בתוקף כל כך (מכיון שהבירור אינו בשלימות), ולכן, יכולים להפטר ממנו ע"י שבועה.

אמנם, כל זה הוא בנוגע ל"עידוי בירור", אבל בנוגע ל"עדי קיום" מסתבר לומר (גם לאופן הב') שע"י עד אחד לא נעשה מאומה, כי, גם אם החסרון אינו אלא בכמות השיעור, מ"מ, מכיון שלפעולת (חידוש) הדבר יש צורך בשיעור זה, שני עדים, הרי, כל זמן שחסר בשיעור, עדיין לא נפעל (נתחדש) הדבר. משל למה הדבר דומה, למשא כבוד שצריכים ב' אנשים כדי להרימו, ואילו א' לבדו אינו יכול להזיזו ממקומו.

ויש להאריך בכל זה, כולל ביאור הענין בעבודת האדם, "לתקן הדעות וליישר כל המעשים", ו"תן לחכם ויחכם עוד".

והנה, חקירות הנ"ל אינם אלא בענינים שבהם דרוש עדיין בירור כו', משא"כ בנוגע לענין הגאולה, יודעים כבר בבירור ובתכלית הוודאות, לא רק ע"פ שני עדים, אלא מאה עדים, אלף ורבבה וכו' וכו', עד לפס"ד ברור בתורה ש"כלו כל הקיצין..."

ומה ש"אין הדבר תלוי אלא בתשובה", הרי התשובה היא "בשעתא חדא וברגע חדא", כפס"ד התורה שע"י הרהור תשובה, הרהור בלבד שהוא בשעתא חדא וברגע חדא, נעשה צדיק גמור! והרי "הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין".

ובפרט כאשר מבקשים וצועקים ללא הרף: "ווי וואנט משיח נאו" ... שע"ז ניתוסף עוד יותר בקירוב וזירוז הגאולה.

והעיקר ש"מיד הן נגאלין, "מיד" לפי המושגים של בני אדם, תיכף ומיד ממש, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו", שלימות העם, ו"כספם וזהבם אתם, כולל כסף וזהב רוחניים, אהבה ויראה, הכוללים את עניני התומ"צ בשלימותם, ובאים לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, ולבית המקדש שיבנה במהרה בימינו, ובאופן ד"ירחיב ה' אלקיך את גבולך", כולל שירושלים תתפשט בכל ארץ ישראל, וארץ ישראל תתפשט בכל הארצות, כן תהי' לנו במהרה בימינו ממש.