



חסידות מלוקטת

על

מסכת סוטה

דף ד'

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)

א"ר יוחנן כל אחד ואחד בעצמו שיער והאיכא בן עזאי דלא נסיב איבעית אימא נסיב ופירש הוה ואיבעית אימא מרביה שמיע ליה ואיבעית אימא סוד ה' ליראיו. (גמ' ד, ב)

בן עזאי דלא נסיב: ראה שער הגלגולים הקדמה לד. וז"ל: והנה שמאי הזקן, חטא ע"י קפדנותו, שבאו לידו כמה גרים ולא קבלם להתגייר, כמ"ש ז"ל ולכן נתגלגל אח"כ בשמעון בן עזאי, שלא נשא אשה, והיה בורא נפשות גרים, ע"י עסקו בתורה, כמו שהיה אברהם איש החסד עושה, כנזכר בפרשת לך, בפסוק ואת הנפש אשר עשו בחרן. וכמו שנודע, כי כל אתערו דנפשי דגיורין, הם מצד החסד שהוא אברהם בעוד שהיה פרוש מן האשה, שהיתה עקרה. וכן במרע"ה, שהיה בורא נפשות לגרים, כשפירש מן האשה, לפי שהיה בסוד החסד דהבל. והנה עי"כ נתמתקה גבורת שמאי ונהפכה לחסד. ולכן נרמז בו ב' אותיות ש"מ מן שמאי, ושלשה אותיות עו"ן, לרמוז כי שמעון בן עזאי, תקן עון שמאי, שהיה דוחה את הגרים.

בן עזאי דלא נסיב: ראה ספר של"ה פרשת כי תצא בהגה"ה שם וז"ל: ואם תקשה אם כן איך עלה על דעת בן עזאי שלא לקח אשה (יבמות סג, ב). הנה מצאתי בזה דברים נעימים מה שכתב המקובל מהר"ש אלקווי"ץ הלוי (בספר שורש ישי הנזכר לעיל אות ט, דף עח:), ולרוב חביבותם אעתיק עד גמירא. זה לשונו: אמנם אומר בן עזאי מה אעשה שנפשי חשקה בתורה הוא דבר נפלא צריך שתתבונן בו, והוא סוד גדול לא תמצאהו כי אם במעמקי הים הגדול, ספר הזהר, ובפרט בספר התיקונים.

והדבר כי זה שאמרנו שמי שהולך בלא בנים אין לו תקנה, צריך שתדע שזה יהיה כאשר בא להוליד ולא הוליד. כי אם הוא בא לעולם הזה לקיים מצוה אחרת שחסר לו מקודם, או לקבל כרת או עונש אחר, וכל שכן אם בא להתחסד עם בני דורו, אלה לא יצטרכו לבנים, ולא יענשו אם לא הולידום. ואם הולידום לא להם יהיה הזרע. ואין זה בכלל הא דאמרו בבמה מדליקין (שבת לב, ב) בעון נדרים אשתו של אדם מתה, ובניו של אדם מתים כשהם קטנים, ואין זו אשתו ואין אלו בניו. אבל האשה הזאת היא ממי שלא זכה לבנות ואלו בניו, ועל כיוצא בזה נאמר, מצינו (מגיד מישרים ריש פר' שמות, ועי' זהר ח"ג דף קס"ח ע"א) צדיקים במיתתן מולידים, כי כבר מתו בפעם אחרת, ועליהם אמר שלמה בחכמתו (קהלת ד, ב) "ושבח אני את המתים שכבר מתו".

ועתה לא באו כי אם לקיום מצוה כאמור, או לקבל עונש, ועליהם נאמר (שם ח, י) "ובכן ראיתי רשעים קברים ובאו", כי אחרי שנקברו עוד שבו אל העולם הזה. "וישתכחו בעיר אשר כן עשו", אינם זוכרים מה שעבר עליהם בשכבר, ואינם נותנים לב לשוב אל ה'. מה שאין כן בצדיקים, כי בבואם הנה נפשם זוכרת אשר היה כבר לעולמים, והנה היא עולה במעלות בית אל. ועל זה תראה הצדיקים מי שיש להם נטיה למצוה ממצוה אחרת, כרבי פינחס בן יאיר בפדיון שבויים (חולין ז, א), כי נפשם דורשת הטוב להם ומה שהיא צריכה, כי על כן באה

לעולם הזה. ואלה בהולידם, אינם בניהם, ולא ילקו בעונם. כי על כן אמרו אשתו ובניו, אשתו דיקא בניו דיקא. וגם אלה לא ירשו עטרת אביהם כבני משה רבינו ע"ה. והוא מבואר כאשר תזכור מה שהקדמנו.

ועל כן השיב בן עזאי שואליו דבר, ומה אעשה ונפשי חשקה בתורה, ואחרי שהוא נוטה אל עסק התורה, יראה שלזה בא לעולם הזה, לא על הבנים. והוא תשובה נצחת עם מה שפרשנו. ויקשה זולתו, כי מי שיהיה טהור ובודרך לא היה, וחדל לעשות הפסח מפני שנפשו חשקה בתורה הייטב בעיני ה', הלא תכרת הנפש ההיא ככתוב בתורה (במדבר ט, יג). וסוף דבריו אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים, מתוך מדבש כאשר תבין את אשר לפניך, צדיקים במיתתן מולידים. אמר, ואם תקשו עליה כי על כל פנים יש ויש מי שלא זכו לבנות והיו באים על ידי אם הייתי נושא אשה, גם יש כמוני מגולגלים אחרים יבאו על ידם.

וידוע ליודעים חן, כי המגולגלים יקראו אחרים, ואב לכלם "ויצאה והיתה לאיש אחר" (דברים כד, ב), מדה כנגד מדה, זה מגולגל וזו מגולגלת. והדין נותן שיקראו אחרים, כי אינם עצמם אבל אחרים, כי על כן סובלים עונות ראשונים, והוא סוד צדיק ורע לו צדיק בן רשע (ברכות ז א), כלומר, שהיה רשע מקודם, ורשע וטוב לו רשע בן צדיק, שהיה צדיק מקודם, כנדרש בספר הבהיר (אות קצ"ה). והוא אמת ותורתו אמת ודינו דין אמת, ואנחנו לא נדע הצדיק הזה מה היה לפנים, ועל כן נתמה על יסוריו, ויודע כל נסתרות ישתבח שמו היודע עושה בו דין אמת.

והוא סוד יסוריו של איוב, כי היה סובל עונות ראשונים, ככתוב בספר הסודות, כי היה נפשו של תרח. וכאשר נגלו אליו האלהים והודיעו סוד הדבר, אמר (איוב מב, ו) "על כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר", הנני מתנחם אחרי שידעתי שיצא ממני מי שאמר לפניך 'ואנכי עפר ואפר' (בראשית יח, כז). ועד עת בא דברו, לא ידע מי הוא, והיה קורא תגר, כי היה רואה עצמו צדיק גמור, ולא ידע סוד הדבר. ואף כי כבר התחיל אליהוא להודיע סוד הדבר בכלל, לא הודיעו הפרט הזה.

ושמעתי מהרב מהר"ר יעקב בי רב זלה"ה ענין נאה ומתקבל, במה שאמר אליהוא (איוב לב, ב - ג), "באיוב חרה אפו על צדקו נפשו מאלהים, ובשלשת רעיו, חרה אפו על אשר לא מצאו מענה וירשיעו את איוב". כי שתי הכתות צודקות ובלתי צודקות, כי איוב אמת שהיה צדיק אבל נפשו לא היתה צדקת, כי חטאה בשכבר כמדובר, ועל כן חרה אפו על צדקו נפשו, לא צדקו עצמו, כי בזה הדין עמו. ובשלשת רעיו חרה אפו על אשר הרשיעו את איוב, כי איוב לא היה רשע, כי נפשו היתה רשע מהפעם האחרת, והוא היה צדיק בפעם הזאת.

ונשוב למה שהיינו בו, כי זהו פירוש דברי בן עזאי, אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים, והוא מבואר מה שלא יתכן בזולת זה. ועל כן לא ימנע אדם עצמו מלעשות פרי, כי מי יגיד לו את אשר כבר היה, ואפשר שצריך לבנים ואם ילך ערירי לא יכנס בפלטרין של מלך ואין לו מנוח. ועל כן בא גואלו הקרוב אליו והוא אחיו וגאל אותו, כי יביאנו באשתו ממש. וכמה

נפלאות דרכיו יתברך בזה, כמובא במעשה רב דרבי חייא ורבי יוסי כד אעראו ליליא חד במגדלא דצור (זהר ח"ב דף צ"ד ע"ב), רמזתיו בפסוק (רות א, ח) "יעשה ה' עמכם חסד", כי אשתו שהיתה היא עתה אמו, ואחיו שהיה הוא עתה אביו, ונהפכו עליו סדרי בראשית לסבה הוזכרה שם. ואם תזכור מה שכתבנו בפסוק הנזכר מדברי האלהיים ההמה, יעלו חסידים בכבוד, תשכיל ממוצא דבר למה יהיה זה הדבר מיוחד באשת המת מאשה אחרת, והיא כי עוד נשאר רוח האיש ההוא באשה ההיא, ועליו הוא נבנה כמובא שמה. ועל כן הבן הראשון אשר תלד היבמה, בכוון הוא והיא בדבר כהוגן, הוא האיש הראשון, ומשם והלאה הם בני השני, והבן כל זה.

ואחרי שידעת כי הנפשות הן כדמות משפחתו שמה כמדובר, הנה הקרוב מכלם הוא האח. אמנם למה לא יהיה זה באב יותר מהאח, אחרי שהוא הקרוב יותר. כתב רבי מנחם מריקאנטי ז"ל (פרשת וישב, דף ע"ב ע"ד): דבר זה שאל הרב רבי יום טוב (הריטב"א) את הרב רבי שלמה (הרשב"א) ז"ל, והשיב לו, לפי שיותר דומים המים הנמשכים מזה לזה ממה שהם דומים אל המעיין שנמשכו משם, וכן המשל בין האחים והאב. ועוד כתב בזה הרב שם טוב טעם אחר, כי האב גמר להוציא ענפיו ופירותיו, ולא היה לו כח להוציא ענף אחד שני פעמים. ומעשה יהודה, תמר צדקת היתה, אבל האחים יש להן להוציא ענף זה מכלל ענפיהן, כי לא הוציאו פירותיהם עדיין, עכ"ל הריקאנטי. עכ"ל שורש ישי.

בן עזאי דלא נסיב: ראה שו"ע אדמו"ר הזקן, הל' תלמוד תורה פ"ג, קו"א. וז"ל: (א) לא ישא כו'. מ"ש הרא"ש דקצבה לאותו לימוד לא ידענא, הנה לפירש"י והרע"ב סוף פ"ה דאבות בפירוש הראשון ובן כ' לרדוף אחרי מזונותיו, הרי הקצבה מפורשת במשנה, ה' שנים משנה וה' שנים תלמוד. וכן כתב הרמב"ם בהדיא דיש קצבה לתורה שבע"פ כמ"ש ושליש בתורה שבע"פ כו', ולא לעסוק תמיד בתורה שבע"פ כו', ויפנה כל ימיו לגמרא כו'. ולפי שהגמרא (דבר שאין לו גבול וקץ כדכתיב ארוכה מארץ וגו') לפי דעת הרמב"ם אין לה קץ ותכלית, דסבירא ליה שהיא להבין דבר מתוך דבר ע"י עיון ופלפול בעמקי ההלכות, שזהו ודאי דבר שאין לו גבול וקץ כדכתיב ארוכה מארץ וגו', הילכך אין לו ליבטל ממצות עשה דפרו ורבו בשבילה, אלא יש לו לקיים מצוה זו (ג"כ לחזור על תלמודו לעתים) תחלה ואח"כ יעסוק כל ימיו בעיון הגמרא כפי הפנאי שלו. ואף שיהיו רחיים בצוארו ולא יוכל לעסוק בזה הרבה כל כך, כי צריך לו ג"כ לחזור על תלמודו לעתים, הרי בלאו הכי גם כן לא יוכל לירד לתכלית וסוף העיון ופלפול, ועל כן אין לו ליבטל ממצות עשה המוטלת עליו בשביל לימוד שאין לו קץ וסוף.

ומכל מקום אין זו אלא עצת חכמים המורים לאדם דרך ישרה שיבור לו, אבל ליכא איסורא כלל במילתא אם חפץ ללמוד תורה כל ימיו ולא לישא אשה כלל כבן עזאי. ואפילו שלא בעיון הגמרא (והפוסקים) ופלפול משום דלאו בר הכי הוא, רק לחזור על תלמודו תמיד, דמשמע מסתימת לשון הרמב"ם הלכות אישות פרק ט"ו, שכל אדם שחפץ לעשות כבן עזאי אין בידו עון. והטעם פירש שם הרמב"ם תחלה שהעוסק במצוה פטור כו'. ואף

שמבטלין תלמוד תורה למצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים, כדאיתא במ"ק דף ט', ובירושלמי דברכות פ"ק, ולית ליה לרשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולולב כו', הלמד שלא לעשות כו', היינו להפסיק לפי שעה וזמן מה ואח"כ חוזר לתלמודו, אבל לא להיות רחיים בצוארו שהוא ביטול תמידי עולמית, ויוכל לבא לידי שכחה לשכוח דברי תורה הרבה כשלא יהיה לו פנאי לחזור על תלמודו כראוי. ואין ידיעת התורה נדחית מפני מצוה זו דפרו ורבו אף שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים, כמו שאינה נדחית בתחלת לימודו של אדם שאמרו ילמוד תורה ואח"כ ישא, ובטל ממצוה זו שנים רבות מאד אחר כ"ף, כל זמן שלומד תורה ע"ש ברמב"ם, וע"כ הטעם משום ידיעת התורה עדיפא ממעשה, דאי משום שיוכל לקיימה אח"כ אטו מי ידע כמה חיי, וא"כ הוא הדין אחר שלמד, אם ישכח תלמודו, דדומה לאשה שילדת וקוברת. והיינו טעמא דבן עזאי להרמב"ם שלא נשא לעולם, משום דלעולם יש לחוש לשכחה כל זמן שאינו עוסק בתלמוד תורה, כמ"ש בהלכות תלמוד תורה עד יום מותו שכל זמן שאינו לומד שוכח ע"ש.

ואפילו בשוכח דבר אחד מתחייב בנפשו ועובר בלאו. והא דלא מנה הרמב"ם לאו זה במנין (המצות) תרי"ג, (וגם בחיבורו לא הביא איסור לאו זה כלל השנוי בברייתא וגמ' פרק י"א דמנחות), י"ל משום דס"ל דאזהרה זו דהשמר לך פן תשכח וגו', אינו לאו בפני עצמו אלא השמר דעשה נמי לאו הוא לפ"ד הרמב"ם פ"ד מהלכות תפילין, וה"נ השמר דעשה הוא לפי דעת הרמב"ם, כמ"ש בהדיא עד אימתי חייב ללמוד עד יום מותו שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך, וכל זמן שאינו עוסק בלימוד הוא שוכח, וא"כ מצות עשה דתלמוד תורה כהלכתה ולא דשכחה הם דבר אחד לפי דעת הרמב"ם. והשוכח מחמת שאינו חוזר לימודו כראוי אפשר דהוי בכלל תקפה עליו משנתו לפי דעת הרמב"ם, וכדתנן שאינו מתחייב עד שישב ויסירם מלבו, וגם אינו עובר כדתניא במנחות שם, והיינו השמר דעשה. אלא דזה דוחק שהרמב"ם יפרש פירוש תקפה שלא כפשוטו כדפרש"י ורע"ב ושאר המפרשים שבמדרש שמואל. ועוד אמאי לטויה רבנן לצייד הרמאי לא יחיה כו'. ואין לומר דאף שאינו עובר בלאו בכהאי גוונא אעפ"כ יש חיוב לזכור ולא לשכוח מקרא דושננתם או מדכתיב ותשכח תורת אלהיך וגו', א"כ סוף סוף הוה ליה להרמב"ם להביא איסור זה בחיבורו.

אלא ודאי דסמך על מ"ש וחייב לשלש זמן כו' כדי שלא ישכח דבר כו', דממילא משמע דגם בתחילת לימודו צריך לחזור כל כך שלא ישכח כו', שאל"כ לא יועילו לו אח"כ עתים מזומנים כו' ע"ש, וחיוב זה הוא מפי השמועה, ככל דיני תורה שבע"פ. וכמו חיוב לשלש זמן כו', שכך קבלו חכמים ביאור מצות והנהגת הלימוד איש מפי איש (וכמ"ש בהקדמתו בחיבורו שכל המצות שניתנו למשה בסיני בפירושן ניתנו שנאמר וכו' והמצוה זו פירושה כו' ע"ש), שצריך ללמוד תורה שבכתב ושבעל פה בכל יום בתחלת לימודו, אע"ג דאל תקרי וישננתם כו' היא אסמכתא בעלמא, וה"נ לאו דהשמר ופן בשוכח מחמת שאינו חוזר לימודו כראוי הוא אסמכתא, לקבלת חכמים איש מפי איש שצריך לזכור כל התורה, וכדכתיב ותשכח תורת וגו', ועיקר הכתוב השמר דעשה הוא כדמסיים ופן יסורו וגו' במסירם מלבו. ומשום הכי לא מנאו במנין תרי"ג, כמו שלא מנה לאו דהשמר דעשה גבי תפילין ע"ש. וסמ"ק [סוף סי' ק"ה. ובסי' ט"ו נמשך אחר הסמ"ג] שמנאו ללאו בפני עצמו ס"ל דלאו אסמכתא היא. ומי שאינו חוזר לימודו הרי זה כמסיר מלבו מדאורייתא לסמ"ק, אבל לרמב"ם הוא מקבלת חכמים בע"פ.

אבל אין לומר דהיינו טעמא דבן עזאי דסבירא ליה שהיא מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, כדקאמר אפשר לעולם שיתקיים כו', דלא קאמר הכי אלא לשואלים שאינו מקיים מה שדורש נאה שהוא ממעט הדמות כו', ולזה אמר שאפשר לעולם כו', לעולם דייקא, שהעולם יוכל להתקיים, אבל המצוה אינה מתקיימת ע"י אחרים כי המצוה היא על כל אחד ואחד בפרט, והיא חובת הגוף כסוכה ולולב שצריך להפסיק מתלמוד תורה, ולא סגי במה שכל ישראל יושבים בסוכות.

ורבנן לא פליגי על בן עזאי (לפ"ד הרמב"ם). ומשום הכי הרשות נתונה לכל אדם החפץ לעשות כבן עזאי לפ"ד הרמב"ם. וכן פסק בש"ע אה"ע סי' א'. וגם הרא"ש שכתב כי לא יתכן כו' מודה להרמב"ם דגם עכשיו יכול אדם לעשות כבן עזאי, ומשום הכי פסק כן בש"ע בלי שום חולק, וכוונת הרא"ש היא כדסיים בלשונו שלא מצינו כו' שנפשו חשקה כו', חשקה דייקא, ור"ל מדלא מצינו כן רק בבן עזאי, מכלל שאין נכון לעשות כן לכל אדם, אף שאין איסור בדבר, והיינו טעמא משום דכיון שאין נפשו חשקה בתורה כל כך טוב לו יותר לקיים המצוה רבה דפרו ורבו, ואולי יתקיימו שתיהן בידו, ואף אם יהיו רחיים בצוארו ואפשר שלא יוכל לעסוק כראוי ויבא לידי שכחה אין לו לחוש מאחר דאינו עובר בשוכח לאנסו, אלא אם נפשו חשקה ואינו רוצה לשכוח, אע"פ שלא יעבור, הרי ידיעת התורה עדיפא מפריה ורביה, ויכול לעשות כבן עזאי אע"פ שאין חיוב בדבר, אבל מי שאין נפשו חשקה כל כך רק שרוצה לצאת ידי חובתו לקיים המצות כהלכתן נכון הדבר שיקיים מצות פרו ורבו שהיא חובת הגוף, ולא לבטלה בידים בודאי משום חשש וספק ביטול מצות ידיעת התורה, שהותרה מכללה במ"ש ואספת דגנך הנהג בהן מנהג דרך ארץ כו', ולא חייבה תורה להיות הכל כבן עזאי.

ולזה אמר דלא ידענא קצבה כו' משום דלא ס"ל כמ"ש בפ"ב בשם רש"י באבות פ"ה דהתלמוד נחלק לב' חלקים, אלא ס"ל שהטעמים והפלפול הכל אחד שאי אפשר לעמוד על עומק הטעם כי אם ע"י הפלפול כמ"ש בפ"א ובפ"ב. ואפשר דהרא"ש לא כתב כן אלא להלכה למעשה האידנא שהטעמים כתובים וחתומים בתלמוד, ואי אפשר לעמוד עליהם אלא ע"י פלפול ההלכה, אבל מודה הרא"ש דבימיהם שהיתה התורה בעל פה היו סדורים להם טעמים בדרך קצרה ג"כ, וכמ"ש לעיל בשם רש"י, וכדמוכח להדיא בעירובין דף נ"ד ע"ב שחייב להראות לו פנים כו', וכדפרש"י שם לתת לו טעם כו', וא"כ כמו שקבלו המשניות וברייתות איש מפי איש כך קבלו הטעמים על כל הלכה והלכה. והיינו בלי פלפול כדמוכח מדאמרינן בנדרים דף ל"ח דהפלפול לא ניתן רק למשה ולזרעו.

ומשום הכי נמי גם בימיהם לא היו זהירים לזכור בעל פה רק ההלכות בטעמיהן ולא הפלפול, שלא היו חוזרים עליו כל כך, כדאשכחן ברב ששת ורב יהודה דכל תלתין יומין מהדרי תלמודיהו, ואילו רב אשי גמר תלמודו פעם אחת לשלשים שנה במהדורא קמא וכן במהדורא בתרא, כדפירש רשב"ם בב"ב דף קנ"ז, והיינו משום רוב עיון ופלפול. ומשום הכי נמי נשכח כל פלפול התנאים והאמוראים הראשונים, ולא הובא ממנו בתלמוד כי אם מעט מזעיר, כדאשכחן בפ"ב דשבת ברשב"י דעל כל קושיא דרבי פנחס בן יאיר מהדר ליה כ"ד פירוקי, ולא נמצא כזה בכולי תלמוד[א], וריש לקיש הוה פריך כ"ד קושיות על כל מימרא דר' יוחנן ולא אשכחן בכל התלמוד כ"ד קושיות אמימרא דר' יוחנן כי אם ז' וח' לכל היותר,

והשאר נשכחו, משום שאין חיוב לחזור עליהן מאחר שלא ניתן הפלפול רק למשה. ומשום הכי נמי לא יתאחר מלישא אשה בשבילו לפ"ד רש"י שהתלמוד נחלק לב' חלקים, ולפ"ד הרמב"ם הטעם משום שהוא דבר שאין לו קץ כמ"ש ויפנה כל ימיו לתלמוד כו' וכמ"ש לעיל.

אבל מ"ש הבית שמואל סק"ה להרמב"ם, דבאמת אין קצבה כו', אשתמיטתיה מ"ש הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה פ"א ואח"כ ישא אשה כו', והכי תניא בהדיא בברייתא, וצע"ג. וגם מ"ש הבית שמואל דבן עזאי הוה אפשר לו לישא ולא יהיה לו טרחא בשביל מזונות כו', זה אינו במשמע לשונו דקאמר ומה אעשה כו', דמשמע שאי אפשר לו לקיים שתיהן. וגם ע"כ צ"ל כן, דאל"כ במה יפטר ממצות עשה דאורייתא, אם לא כמ"ש הרמב"ם שהעוסק במצוה פטור כו', והיינו דוקא כשאי אפשר לקיים שתיהן, כמ"ש התוס' ורא"ש בפ"ב דסוכה. ואף האור זרוע ור"ן שם מודים בתלמוד תורה שצריך להפסיק למצוה שאי אפשר לעשות ע"י אחרים ולא מיפטר משום עוסק במצוה, כדאיתא בירושלמי ולית ליה לרשב"י שמפסיקים לעשות סוכה כו', וכדאמרינן בגמרא דילן במ"ק דף ט', וכמ"ש הרמב"ם וטור וש"ע סי' רמ"ו. אם לא דיש לחוש ג"כ לשכחה ע"י רחיים בצוארו, וידיעת התורה קודמת למעשה, וכמ"ש התוס' סוף פ"ק דקידושין בשם יש מפרשים.

עיי' שם דמיירי על כרחך באי אפשר לעשות ע"י אחרים, דבאפשר ע"י אחרים גם אחר שלמד אין לו להפסיק, כדאמרינן סתמא במ"ק דף ט' כאן במצוה כו', ובירושלמי פ"ג דפסחים ובפ"ק דחגיגה ע"ש. ואתי שפיר הא דאמר רבי אבהו התם המבלי אין קברים כו', גם אי לא היו מלווין ועוסקים כדי צרכו, משום שהיה תחלת לימודו והיה מתבטל תמיד עי"ז. ודאמרי התם רבנן דקסרין הדא דתימא כו', לא קאי ארבי אבהו אלא אהא דנמנו וגמרו סתמא שהתלמוד קודם כו' (ואת"ל דקאי נמי אדרכי אבהו, יש לומר שלא היה מתבטל הרבה כל כך עד שלא יוכל לבא כלל לידי ידיעת התורה (וגם אם אינו מתאחר כ"כ) עי"ז, אלא מקפיד היה על מה שהיה מתבטל גם כשהיו מלווין ועוסקין כדי צרכו ועי"ז מתאחר לבא לידי ידיעת התורה, וגם אם אינו מתאחר אין לו לבטל. גם אם אינו מפסיק מתלמוד תורה אלא הוא מופסק ועומד בלאו הכי, מאחר דהברירה בידו להתחיל מיד בתלמוד תורה וליפטר מקיום המצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים המלווין כדי צרכו.

ומ"ש הרמב"ם וטור וש"ע סעיף י"ח לא יפסיק דוקא, היינו לאיסורא, אבל הברירה היא גם כשמופסק בלאו הכי. ותדע דגדולה מזו אשכחן במי שתורתו אומנתו, דתניא אין מפסיקין לתפלה, ואפ"ה ס"ל להתוס' שם דהוא הדין במופסק ועומד בלאו הכי, דאל"כ לא קשה מידי מפ"ב דשבת. ונימוקם עמם, משום דס"ל דוחק לאוקמי מתני' וברייתא בתפלת שחרית דוקא, וכגון שקרא ק"ש לפני נץ החמה שלא הגיע זמן תפלה עדיין, דלאחר נץ החמה, וכן בתפלת ערבית, משהפסיק לק"ש וברכותיה ה"ל לסמוך גאולה לתפלה ולהתפלל. אלא ודאי דאפילו בכהאי גוונא מקרי מפסיק מתלמוד תורה, מאחר שאפשר לו לעסוק בה. אלא דשאני תפלה שהיא חיי שעה ולא דמי לעשיית מצוה שברמב"ם וטור וש"ע סעיף י"ח). ועיי' של"ה שכן דעת רש"י כיש מפרשים שבתוספות.

אלא דליש מפרשים היינו טעמא משום שמביא לידי מעשה, וא"כ בקדשים וטהרות לכאורה לית לן הכי. אבל מהא דתניא סתמא ילמוד תורה ואח"כ ישא כו', וכן כתב הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה פ"א (והיינו אפילו אחר כו', כמ"ש באה"ע סי' א'), משמע אפילו זרעים קדשים וטהרות יכול ללמוד כל כך עד שיזכור בע"פ המשניות והברייתות וליבטל מפריה ורביה. ומי שנפשו חשקה כבן עזאי יכול ליבטל כל ימיו גם בשביל ידיעת זרעים קדשים וטהרות שלא ישכח דבר מהם כמ"ש לעיל. ותדע עוד דאל"כ גם רוב סדר נשים ונזיקין לא הוה ליה ללמוד קודם שישא במקום שיש דיינים הרבה זולתו, ולמיתה דבי תרי לא חיישינן, ועוד דמצוה דגופא עדיפא כדאייתא בגמרא שם, אלא ודאי דמצות ושננתם וכן לאו ופן יסורו קאי אכל התורה כולה שבעל פה, שהיא פירוש כל התרי"ג מצות שבכתב גם שאינן נוהגות עכשיו, וגם המסורות לכהנים ולמלך, וגם כל דרשות הפסוקים שאינן פירוש התרי"ג מצות והן ההגדות.

ותדע עוד מדחייב אפילו ללמדם לתלמידים בחנם ואסור ליטול שכר משום מה אני בחנם כו' מכלל דחייבא דאורייתא הוא, ומדתנן התם סתמא בנדרים דף ל"ה ומלמדו מדרש הלכות כו', משמע אפילו קדשים וטהרות לא דמי לפיסוק טעמים, דשרי בשכר למ"ד לאו דאורייתא ע"ש דף ל"ז (וברא"ש שם, דמדרש היינו ספרא דרובו ככולו הוא בקדשים וטהרות). וכן מוכח בהדיא ג"כ מדתנן סתמא כל השוכח דבר אחד ממשנתו כו' משמע אפילו בקדשים וטהרות, ואילו לא הוה חייבא דאורייתא ללמוד ולידע כל פרטי ההלכות לא היה מתחייב בנפשו כשלמד ושכח דבר אחד ממשנתו, אף שיודע כללות ההלכות רק ששכח פרט אחד מהן.

והנה חילוק זה שבין מצות ידיעת התורה כולה למצות והגית בו יומם ולילה (שזו נדחית מפני מצות עשה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים ולא מצות ידיעת התורה דעדיפא מינה), הוזכר ג"כ בתוספות דמנחות דף ס"ד ע"ב ד"ה ארור כו' לענין לימוד חכמת יונת, דמי שלמד כבר כל התורה כולה כבן דמא שרי ליה דוקא [ולא למי שלא למד עדיין], למ"ד דבק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש, והיינו רשב"י במנחות דף צ"ט.

והשתא אתי שפיר דלא קשה מידי קושיית יפה מראה דברי רשב"י אהדדי, דבריש פ"ו דברכות פליג רשב"י אר' ישמעאל דאמר יכול דברים ככתבם כו', ע"ש בפ"ק דפאה שהניח בצ"ע. ולפי מ"ש [ש] בשם התוספות אתי שפיר, דבברכות מיירי בתחלת לימודו שלא למד עדיין כל התורה כולה, כדקאמר התם תורה מה תהא עליה, פירוש שלא יוכל לבא לעולם לידי ידיעת התורה כולה כשיחרוש בשעת חרישה וזורע כו', ע"ש דבהכי מיירי כל הסוגיא עלתה בידם כו' זה וזה נתקיים כו' זה וזה לא נתקיים כו', דהיינו ידיעת התורה כולה, כמו תלמודו מתקיים בידו דפרק ה' דעירובין.

ובמנחות מיירי דומיא דבן דמא (שסמכו ענין לו בגמ' שם) שלמד כבר כל התורה כולה ויודעה היטב, רק שצריך לקיים מצות לא ימוש, בפרק אחד לרבי אמי ובק"ש שחרית וערבית לרשב"י, ואח"כ יכול לעסוק בחכמת יונת אם יש לו צורך בה לצרכיו (עי' יפה מראה פ"ק דפאה), מפני שקרוב למלכות, אלא שאינו צורך צבור כמ"ש התוספות שם. והוא הדין שיכול לעסוק בשאר צרכיו ומשא ומתן אחר שלמד כבר כל התורה. ואתי שפיר דלא פליג ר' שמעון אבריייתא דפ"ק דקדושין דחייב ללמד את בנו אומנות, אחר שלימדו תורה, ומשמע התם דליכא מאן דפליג

עלה ע"ש, ובר"ש ריש פ"ק דפאה בשם ירושלמי דר' שמעון תני ובחרת בחיים כו' (והא דמוקי ר' שמעון קרא דואספת דגנך באין עושין רצונו, היינו משום דבתחלת לימודו ע"כ מלאכתו נעשית ע"י אחרים בעושי רצונו, וא"כ אחר שלמד כל התורה בודאי ג"כ א"צ לעבוד בעצמו מאחר שיש לו כבר מי שיעשה מלאכתו).

ור' ישמעאל דאסר לבן דמא ללמוד חכמת יונית, אע"ג דס"ל אפילו בתחלת לימודו הנהג בהן מנהג דרך ארץ, היינו משום דגזרו על חכמת יונית, ע"ש בתוספות במנחות ס"ד ע"ב, וביפה מראה פ"ק דפאה שנדחק מאד, ולא קשה מידי, דבאמת יש לומר דבן דמא לא רצה ללמוד יונית לצרכיו כמ"ש היפה מראה, אלא לתשובת המינים שיוכל להתוכח עמהם, שהיה דבר מצוה, או לדבר מצוה אחרת שיוכל להציל איזה ישראל כשיהיה קרוב למלכות, אלא שהיא מצוה שאפשר לעשות ע"י אחרים, כמ"ש התוס' שלא היה בו צורך צבור כל כך, ומשום הכי אסר ליה ר' ישמעאל משום לא ימוש, דלא דמי כלל לאומנות שאם אין קמח כו'.

ולר' שמעון דלא ימוש יוכל לקיים בק"ש, אלא דמשום מצות ידיעת התורה אין מפסיקין למצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, א"כ בן דמא שכבר למד כל התורה שרי ליה. וכן לר' שמואל בר נחמני במנחות. ומשום הכי קאמר ופליגא דרשב"נ כו', ע"ש דלא כיפה מראה. והשתא אתי שפיר דלא קשה מידי הא דהלל מחייב את העניים לרשב"י דבק"ש קיים לא ימוש. וגם א"כ איפה איה עונש המר והחמור על ביטול תורה שבכל הש"ס ומדרשים ומדרשי רשב"י על כולן, ובמקדש ראשון ויתר הקב"ה כו' ולא ויתר כו'. וגם השוכח דבר אחד למה מתחייב יותר מאלו לא למד כלל.

ומיהו זה דוחק קצת לומר דרשב"י דאמר סתם אפילו לא קרא אלא ק"ש כו' מיירי דוקא דומיא דבן דמא שלמד כל התורה, אלא מיירי בסתם כל בני אדם דלאו בר הכי הוא להיות ת"ח. כדאיתא בהדיא במדרש תלים הובאה בילקוט שם דמיירי בבעלי בתים שאין להם פנאי. ועיין מגילה דף ו' דלאוקומי גירסא סייעתא דשמיא הוא ויש יגע ואינו מוצא, ולא עליו תלונות רשב"י תורה מה תהא עליה, אלא על מי שיוכל להצליח בלימודו להתקיים בידו אם היה יגע כראוי ולא ינהוג מנהג דרך ארץ, אבל מי שאין מצליח ואין תלמודו מתקיים בידו לעולם גם אם יקיים לא ימוש דברים ככתבם, מודה רשב"י שיכול לנהוג מנהג דרך ארץ, וכל שכן בבעלי מקרא או אפילו בעלי משנה לבדה שאין דעתם יפה ללמוד התלמוד שהוא טעם המצוות, דודאי לא מיירי בהו רשב"י בפ"ו דברכות, דקאמר תורה מה תהא עליה, מאחר דנקרא בור, אלא במנחות מיירי בהו. והא דקתני סתמא, משום שהדין דין אמת גם בת"ח שלמד כבר כל התורה לרשב"י, שיכול לפעמים לעסוק כל היום בדרך ארץ באקראי, אבל לא בקביעות, פן ישכח דבר אחד ממשנתו, ומשום הכי נתיירא בן עזאי מרחיים בצוארו.

ולרבי ישמעאל גם ת"ח בתחלת לימודו ינהוג מנהג דרך ארץ. רק שיעשה תורתו קבע, ויוכל להיות ת"ח שתלמודו מתקיים בידו. ומשום הכי הלל מחייב העני שאמר טרוד במזונותי כו' ועשה מלאכתו קבע. ומדורות אחרונים אין ראייה דאין עונש בדבר, דיש לומר שטעו בדמיונם שדימו להתקיים בידם זה וזה, כדמשמע מדקאמר זה וזה לא נתקיים בידם מכלל שהם דימו שיתקיים, אלא שלא עלתה בידם משום דעברו אדרכי אחא בסוף פ"ק דיומא ודברת בם עשה

קבע כו'. וכן הוא בספרי. ועיין רמב"ם לקיים מצוה זו כראוי כו' עם עושר וכבוד כו' תורתו קבע כו', מכלל מי שעושה מלאכתו קבע כדי לקנות עושר אינו מקיים המצוה כראוי, משום דס"ל דדרשה גמורה היא ולא אסמכתא בעלמא, דלא קיי"ל כרשב"י ורבי אמי דבפרק אחד שחרית כו', דהא גבי לחם הפנים נמי לא קיי"ל כו' יוסי אלא כת"ק.

ומיהו היינו לקנות עושר, אבל לדי מחסורו שרי מדאורייתא, כדכתיב ואספת דגנך סתם הנהג מנהג דרך ארץ, ולא נתנה תורה קצבה ושיעור למלאכה אלא מסתמא יעשה כדי צרכו לדי מחסורו. ומ"ש הרמב"ם חיי צער תחיה כו', לאו חיובא דאורייתא הוא, אלא שזו דרכה של תורה דייקא, ומי שרוצה להיות מוכתר בכתרה אי אפשר בענין אחר, אבל מי שאינו רוצה להיות מוכתר, רק לקיים מצות עשה דאורייתא ודרבנן שהן חובה, דלא אשכחן שחייבה תורה לסבול חיי צער (וכמו דפטור בכהאי גוונא משאר מצות עשה לחיות בצער ולפזר ממונו אפילו למצות שהן חובה כמ"ש התוספות והרא"ש בפ"ק דב"ק ע"ש), לרבי ישמעאל דואספת דגנך מיירי בעושים רצונו. וגם רשב"י לא פליג בהא כלל, אלא דס"ל דקרא מיירי באין עושין רצונו, דאז אינה נעשית ע"י אחרים והתירה התורה לעשות בעצמו, וע"ז נאמר ואספת דגנך, משום דאז אי אפשר בענין אחר, מאחר שאין זוכים ליעשות ע"י אחרים, וכי ימותו ברעב. ובכהאי גוונא נמי מיירי במנחות. אבל כל אדם ראוי לו להיות עושה רצונו ולקיים והגית יומם ולילה ככתבו, ולבטוח שמלאכתו תיעשה ע"י אחרים. ורבי ישמעאל לא ס"ל הכי שיסמוך אדם על זה.

אי נמי משום דס"ל דאפילו בעושים רצונו כתיב ואספת וגו'. אבל לענין קבע ועראי לא פליגי ר' ישמעאל ור' שמעון, דכ"ע ס"ל דמדינא שרי עד שיהיה לו די מחסורו, ומשום הכי לא נתנה תורה שיעור וקצבה למלאכה ולא לתלמוד תורה. ואתי שפיר הא דתנן דתלמוד תורה היא מדברים שאין להם שיעור אפילו למטה ע"ש בירושלמי. ומשום הכי נמי פסק הסמ"ג כרבי אמי במנחות, והיינו בשעת הדחק שאי אפשר בענין אחר למצוא די מחסורו (ולא משום דכדאי ר' שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק). ואתי שפיר נמי דדורות האחרונים לא עברו אדאורייתא ח"ו, אלא אמדת חסידות לחיות חיי צער כדי לזכות בכתר תורה, שאי אפשר אלא בתורתו קבע. ודורות הראשונים מתוך שחסידים הם היתה מלאכתן מתברכת למלאה די מחסורן במלאכת עראי.

אבל ראוי ונכון לכל אדם לקבל עליו אפילו חיי צער, גם אם לא יזכה להיות מלאכתו מתברכת כדי לזכות בכתרה של תורה, שאי אפשר כלל במלאכתו קבע. ודורות האחרונים טעו בדמיונות כמו שנתבאר לעיל. ואתי שפיר נמי מ"ש הטור או"ח סי' קנ"ו דמדת חסידות לעשות תורתו קבע כו'. ומשום הכי נמי אמרו דהלל דוקא היה מחייב את העניים (ואשכחן כהאי גוונא עונש על ביטול מצוה אף שפטור מדינא, גבי ציצית כרב קטינא פרק התכלת, לפי דעת הטור וש"ע סי' כ"ד, דלא ס"ל כמ"ש המרדכי שם דדוקא במי שמחזר עלילות כו'), על שלא נהגו במדת חסידות כמותו לסבול חיי צער כדי לזכות בכתר תורה [וכהאי גוונא אשכחן בצרפית שאמרה לאליהו להזכיר עוני ולהמית כו', אע"פ שהיתה צדקת].

ומיהו היינו דוקא במי שראוי לכך שדעתו יפה להצליח בלימודו ולהיות ת"ח דומיא דהלל, וכן דורות (הראשונים) האחרונים מיירי בכהאי גוונא, מדקאמר לא נתקיים מכלל דראויים

להתקיים, אבל בעל הבית דלאו בר הכי הוא לזכות בכתר תורה לעולם, אין עליו שום עונש אם לא ינהוג במדת חסידות זו. ואדרבה מוטב שירבה בסחורה להחזיק תלמידי חכמים. ואתי שפיר הא דאמר ר' יהושע בפ"י דנדה מרבה בסחורה כו', אע"ג דס"ל בירושלמי פ"ק דפאה דוהגית בו יומם ולילה כמשמעו. ואתי שפיר נמי הא דא"ר אמי ורשב"י במנחות גם שלא בשעת הדחק לדי מחסורו בצמצום לבד אלא אפילו בהרוחה, כמשמעות המדרש בתלים א' דאין לנו פנאי סתם, וכדאיתא בהדיא בתנחומא פרשת ויקהל זה רץ לזיתו כו', דהיינו להרוחה ביין ושמן, בבעל הבית דלאו בר הכי הוא. ואין בזו מדת חסידות, דא"כ איך יתקיימו בנו חכמי ישראל, דעם הארץ גמור שונא החכמים, אלא בסתם בעלי בתים שהם במקרא ובמשנה, כדתניא בריש פ"ק דברכות אדם בא מן השדה בערב כו' רגיל לשנות שונה כו'.

בן עזאי דלא נסיב: ראה קהלת יעקב, ערך בן עזאי. וז"ל: בן עזאי שלא נשא אשה ואמר שנפשו חשקה בתורה (יבמות ס"ג ע"ב) היה ענף משורש משה רבינו עליו השלום שפירוש מן אשה. של"ה בתורה שבכתב פרשת נח בהג"ה.

בן עזאי דלא נסיב: ראה תורת חיים לאדמו"ר האמצעי, בראשית ח"ב דף קצד, א. וז"ל: יש להקדים להבין ביאור ענין המעשה דד' שנכנסו לפרדס כו' דבן עזאי הציץ ומת כו' אך ר"ע נכנס בשלום ויצא בשלום כו'. להיות ידוע שגם התורה היא בבחי' הת"ת שכלול מב' הגוונים דחו"ג במזיגה יפה ונכונה מאד לא יוסיף ולא יגרע עפ"י חכ' הקדומה שנק' חכמה ברורה שכבר הוברר הדבר כו' כמ"ש מי מדד כו' וכמ"ש במ"א וע"כ אמר כל אמרת אלוה צרופה כו' אל תוסף כו' שלא לסור ימין ושמאל והן דקדוקי סופרים שלא להוסיף ולא לגרוע באופן המשכות דרמ"ח מ"ע והעלאות הבריורים דל"ת בסור מרע וע"ט כו' כשר פסול טמא וטהור כו'. ולזאת יובן ג"כ שיש בתו' בחינת רו"ש הנ"ל שהן ב' הפכים ממש ומתכללים יחד במזיגה נכונה מאד כנ"ל ברו"ש דתפילה והוא כללות ענין המעשה בד' שנכנסו לפרדס כו' (שכל עיקר כוונתם היה להגביר אור החסד על הגבורה באור הכתר עצמו עפ"י סוד ה' שהוא בחינת ח"ס שבפרדס העליון כו').

והנה בן עזאי היה שרש נשמתו בבחי' גבורה שבחכ' דתורה כאשר נק' התו' בשם אש ה' כמ"ש קול ה' חוצב להבות אש וקול דברים שמעו מתוך האש כו' וזהו שאמרו רז"ל על בן עזאי כשהי' יושב ושונה הי' אש מלהטת סביבו כו'. (וכן אמרו על יונתן בן עוזיאל בשעה שעסק בתורה כל עוף הפורח עליו נשרף שמרמז על מלאכים שנקראים עופות שהיו מתבטלים מן מציאותם באש האלקי דתו' כו') והוא לפי שהי' עוסק בתורה ברשפי אש התשוקה לגילוי אור הוי' דח"ע שבתו' עד כלות נפשו בה בדביקות עזה ביותר עד שבאהבתה ישגה תמיד בכלות הנפש ממש כמ"ש כי עזה כמות אהבה כו' והוא שאמר בן עזאי שנפשו חשקה בתורה ביותר ע"כ לא חפץ ליקח אשה להוליד בנים וביטל מצות פו"ר דאורייתא מפני גודל חשק נפשו ודביקותה בתו' וזהו כמו בחי' רצוא הנ"ל בתפלה שהוא בחי' או"ח לצאת מכלי נרתק הגוף לגמרי כו' וזהו שאמר בן עזאי הציץ ומת כאשר ראה והשיג במעשה מרכבה בפנימית סודות אור החכ' לא יכיל כלי מוחו ולבו מפני רוב התפעלות העונג עד שנכספה וגם כלתה נפשו ממש

כו' כי לא חפץ כלל בירידת האור והמשכתו למטה בכלים מכלים שונים כו' רק לידבק בתו' העליונה כו' שהרי לא נשא אשה לקיים מצות פו"ר כו' והוא רק מגודל תשוקתו ודביקותו למעלה מעלה בעצמות אור א"ס שבתורה כו'. וזהו שהציץ ומת בבחי' ביטול במציאות לגמרי וכל כו' מפני שלא היה ביכולתו להתיישב בכלי כו' (וכמו ג' סבין שמתו באד"ר כו').

אבל מדריגת ר"ע היה למעלה מזה והוא מ"ש עליו שנכנס בשלום ויצא בשלום פי' שלום ידוע שזהו בחי' יסוד שהוא מקור מוצא המשפיע אור דתו' למקבלים שהוא כלול מחו"ג שהוא בחי' הת"ת דתו' עצמה כנ"ל וזהו שנק' שלום שמחבר ב' הפכים דחו"ג המנגדים שישכנו יחד דוקא בכלים מכלים שונים כנ"ל במזיגה נכונה הממוצעת ומלוקטת מבין ב' הפכים הללו דחו"ג. וע"כ גם התו' נק' שלום כמ"ש ה' יברך את עמו בשלום כו' כידוע וד"ל. וזהו שאמרו על ר"ע שנכנס בשלום כו' לפי שר"ע היה עיקר ומקור המשפיע לתושב"כ ושבע"פ (דכולהו סתימאה אליבא דר"ע דוקא כמשי"ת) וע"כ היה יודע טוב המזיגה וההתכללות דב' הפכים דחו"ג שבתורה שהוא בבחי' הת"ת כנ"ל.

ולזאת גם בבחי' רו"ש שבתו' הי' יודע בטוב המזיגה וההתכללות משניהם יחד דוקא ולא היה גובר בחי' הרצוא הנ"ל כבן עזאי ביותר מכפי המדה כי לא בזה חפץ ה' כמ"ש בזהר ע"פ הסבי עיניך כו' דמוקדין ליה בשלהובי דרחימותא כו' כי עיקר חפץ ה' ורצונו שיהי' לו בחינת כלי לשכון בו שהן המצות להיות לו דירה בתחתונים דוקא והיינו בחינת שוב הנ"ל בהמשכות גילוי אלקות בתומ"צ למטה בכלים מכלים שונים שזהו בבחינת קו הימין דחסד העליון שיורד מגבוה לנמוך היפוך דבחינת רצוא ברשפי אש התשוקה לעלות דוקא כנ"ל.

ור"ע היה יודע ומכוין במזג נכון בין בעליה דאו"ח דרצוא הנ"ל בתורה שגם הוא נפשו חשקה בתו' כבן עזאי אך היה חוזר וממשיך על נפשו גילוי אור ה' בבחי' ירידה והמשכה בכלי בבחי' שוב בקיום המצות וגם זאת היה אצלו במזג נכון שלא יהיה ביתר מכפי המדה (כאומר אין לי אלא תו' רק להמשיך אור בכלי בלא רצוא דתפלה כלל שאפי' תורה אין לו או הפי' דאומר אין לי אלא תו' שלא חשקה נפשו רק בתורה כבן עזאי רק ברשפי אש התשוקה בתורה כו') וקיבץ ומדד מב' הפכים דרו"ש אלה יחד במזיגה נכונה בהתכללות א' כפי הצריך עפ"י בחי' התיקון דשם מ"ה ביחו"ע דמ"ה וב"ן כו' (והוא מ"ש בזהר שנק' עייל ונפיק עייל במס"נ וחוזר ויורד להשיב נפשו בבחי' שוב שזהו נכנס ויוצא בשלום) וכך יש מעין זה קצת גם בכא"א מישראל שחשקה נפשו בגילוי אלקות בתו' ומצות וגובר על בחי' רצוא במס"נ שיש בכח ועצם בנפשו האלקית (כמ"ש במ"א במה שאומר ואתה משמרה בקרבי כענין ע"כ אתה חי כו').

וזהו ענין מה שאמר נכנס בשלום ויצא בשלום פי' כניסה ויציאה זו היינו בחי' רו"ש הנ"ל כידוע הכלל בכל מקום דבחי' העלאת מ"ן במס"נ דבחי' רצוא הנ"ל נק' כניסה בפתח היכל העליון וכמ"ש זה השער לה' צדיקים יבואו בו במס"נ שלהם בתורה ותפלה ומע"ט כו' וכל העלאה גורם המשכה כידוע דרוח אייתי רוח ואמשיך רוח וכמו אם ישים אליו לבו כו' הנה בחי' המשכה זאת שאחר ההעלאה שנק' המשכת מ"ד נק' יציאה שיוצא ובוקע האור דמשפיע

מעצמות המאציל שבאצי' להיות יורד ונמשך ובא למטה דוקא בבחי' התלבשות בכלים מכלים שונים כו'. ולפי ערך אופן ההעלאת מ"ן דבחי' רצוא הנ"ל העולה למעלה מעלה בכניסה מהיכל להיכל העליון הימנו כו' כמו ילכו מחיל אל חיל מגעה"ת לג"ע העליון כו' כך הוא ערך הירידה והמשכה ושפע המ"ד מגבוה לנמוך להיות למטה בבחי' כלי המגביל האור שזהו הנק' יציאה ממקומו לבא למטה כמו הנה ה' יוצא ממקומו כו'.

וזהו שאמר שנכנס בשלום ויצא בשלום דכל אלה הכניסות ויציאות שזהו בחי' העלאת מ"ן והמשכות מ"ד היה אצל ר"ע הכל במד' ומזיגה נכונה לא בהעלא' יותר מדאי כבן עזאי ולא בהמשכה כו' אלא ב' הפכים הללו היה הכל בשלום שהוא הממוצע דבחינת הת"ת הנ"ל וזהו שנכנס בשלום שהעלאת מ"ן שלו בכניסה היה ג"כ בשלום במדה נכונה כנ"ל כמ"ש בשלום ובמישור הלך אתי בחי' התקשרות דמקבל למשפיע שנק' צדיק תחתון שלום שלמטה וכתוב או יחזיק במעוזי שהוא התו' כידוע יעשה שלום לי מלמטה למעלה בהעלאת מ"ן שלום יעשה לי ב' שלומות ושלום העליון הוא בחי' היציאה דמ"ד שהוא התקשרות דמשפיע למקבל ג"כ בשלום במדה נכונה כו'. וזהו הכל בשלום דתו' להיותו בקו האמצעי דת"ת וז"ש בשלום ובמישור כו' ולא כבן עזאי שהציץ ומת שנסתלק האור מן הכלי מפני תגבורת הרצוא על השוב (שזהו עייל ולא נפיק כו') שע"ז אמר הסבי עיניך כו' כנ"ל וד"ל.

בן עזאי דלא נסיב: ראה אגרא דכלה פרשת יתרו וז"ל: הנה אמר בן עזאי בהוכיח אותו החכמים למה אינו עוסק בפריה ורביה, אמר ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה [יבמות סג ב], הנה לכאורה מהו התירוץ לבטל מצות עשה דאורייתא, אבל הוא תירוץ אמיתי, דהנה אם יוכיחו את הסריס למה אינו עוסק, הלא אין בידו עון כי מה יעשה, כן הוא האדם אשר דבוק בקונו על ידי התורה, הנה מתבטל ממנו הכח אנשים ואי אפשר לו לעסוק, זה שאמר בן עזאי מה אעשה זה דבר שאי אפשר אצלי, שכל כך הרגלתי את עצמי בתשוקת התורה עד שבטל ממני הרגש האנושי בחוש המישוש.

א"ר יוחנן כל אחד ואחד בעצמו שיער והאיכא בן עזאי דלא נסיב איבעית אימא נסיב ופירש הוה ואיבעית אימא מרביה שמיע ליה ואיבעית אימא סוד ה' ליראיו: ראה ספר למנצח לדוד לר' דוד פרדו, דף יח, ג. וז"ל: אבע"א נסיב ופירש הוה ואבע"א מרביה שמיע ליה ואבע"א סוד ה' ליראיו ברישא איכא למידק דהא הני תירוצי נינהו לתרוצי מלתיה דרבי יוחנן דקאמר כל אחד ואחד בעצמו שיער וכדפרש"י כמה שהיה שוהה בביאתו ואהא פריך והא בן עזאי לא נסיב ומשני תלתא שינויי וק' דבשלמא שינוייא קמא ניחא אבל הנך תרתי ק' מאי קא משני אפילו תימא דמרביה שמיע ליה או מדידיה מכח סוד ה' ליראיו לא מתוקמא בהא מלתיה דר"י דאמר דכל חד בביאתו שיער ותמיה' לי על רבותינו בעלי התוס' שלא העירו בזה ומוכרחני לומר דתלמודא רמז בהנך שינויי דברים נסתרים ורזי דרזין והיינו דאי' בעץ החיים בשער הגלגולים דבן עזאי היה גלגול דשמאי הזקן והוא מהגבורות דהבל וע"י שפירש ב"ע מן האשה תיקן הגבורות והחזירם למתוק לחסדים ושם ביאר רבינו הקדוש זצוק"ל

דבאותו זמן היה ב"ע בורא ועוש' נשמו' לגרים כמו אברהם אבינו בסוד ואת הנפש אשר עשו בחרן ותו איתא התם דהוה ביה נמי נשמה של חזקיהו המלך עש"ב והשתא התירוץ השני דקאמר מרביה שמיע ליה היינו מגלגול הראשון שהיה שמאי הזקן אי נמי מרביה היינו מנשמת חזקיהו שהיתה בו ולכבוד מלכותו שייך ביה טפי לישנא דרביה ואפשר דשניהם אמת ולשניהם כיון ולכך אמר שני שיעורים כדי לשנות כוס וכדי לצלות ביצה ותרווייהי חד שיעורא כמ"ש בגמ' אלא שחייב אדם לומר בלשון רבו וממר שמיע הכי וממר שמיע הכי והשתא דייק טפי לישנא דמרבי' והתי' הג' קא רמיז דאיכ' סוד ה' דבר פלא דאע"ג דלא הוה ביה זווג בפועל בגופני הוה ביה זווג בכח נסתר שהיה בורא על ידו נשמות לגרים והשתא ניחא דלכולהו שינויי שייך ואזלא שפיר מלתיה דר"י שגם הוא בעצמו ממש שיער אבל כלהו שינויי דחיקי ולכך מיייתי תלתהון דאילו שינוייא קמא במקומו' אחרים משמע דלא נסיב ברתיה דר"ע אלא קידושי' בלבד אבל לא בנישואין והשני גם הוא דחוק דס"ס לא הוה בעצמו ממש וכל שכן הג' שהרי אינו זווג גופני ואינו ענין לשיעורים הללו.

ואיבעית אימא סוד ה' ליראיו: ראה אור יקר להרמ"ק כרך י"א דף קצ"ו. וז"ל: סוד ה' ליראיו וכו'. בזוה"ק רזא עילאה דקיימו בגניזו וכו', לא קיימא אלא ליראיו וכו'. והטעם לזה לשלשה סבות, האחד, כי אינו כבוד ההויות הנעלמות למי שפעמים הוא ירא וזוחל דבק בבורא, ופעמים מתרחק ממנו ונוטה אחר תאותיו, שהרי בעת חילול אדם זה כבודו יתחלל כבוד הסודות הנגלות אליו. לזה אמר דאינון דחלין לקודשא בריך הוא תדיר, ואינם פעמים יראיו פעמים מכעיסיו. השנית, דאינון איתחזון לאינון רזין עילאין, כי בזולת זה אין כלי מוכן בשכל שאר בני אדם לסבול הסודות ההם. ואם יתגלו אליהם, יטו מן הדרך הישרה, מפני שאין לבם נכון בטוח ביראה כדי שלא יכשלו בהם, ואפשר שיציצו ויפגעו או יקצצו בנטיעות. אמנם היראים יכנסו בשלום ויצאו בשלום. השלישית, כי אלו שאינם יראי חטא יהיו רכילים מגלי סוד, ויהיו אסתירא בלגינא קיש קיש קריא. אמנם אותם שהם יראים, לא ידבר על צדיק עתה בגאווה ובוז ויהיו הסודות להם בשמירה.

ואיבעית אימא סוד ה' ליראיו: ראה ספר אוהב ישראל על פורים וז"ל: סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם. ומבואר בזוהר הקדוש (ויקרא כ, א) דשבעין אנפין לאורייתא גימטריא סוד. ומה שהתורה נדרשת בשבעים פנים, הוא מהשבעים נהורין עילאין קדישין, שמנהרים ומאירים את אותיות התורה מחכמה עילאה. וזה הסוד מסר ה' ליראיו הם הצדיקים הגדולים, שאין להם שום חטא שיעכב ויעבה את אור שכלם מלקבל החכמות וסודות עליונים נעלמים הצפונים ורמוזים בתורה הקדושה. וזהו ובריתו להודיעם, שעל ידי זה ניכר ונודע להם קיום הברית אשר כרת עמנו הש"י. ר"ל, כי על ידי שיהיה נשמתם דבוקה בהתורה, נמשך להם שפע חסד ורחמים לנפש רוח נשמה.

ואיבעית אימא סוד ה' ליראיו: ראה מאור ושמש פרשת וארא וז"ל: דהנה כתיב סוד ה' ליראיו, יש לפרש כך, דהנה יש להבין מה זה סודות התורה, שקוראין כל ישראל סודות התורה,

שאינן לומר שהכוונה על חכמת הקבלה וכתבי האר"י ז"ל וזוהר הקדוש, דהנה לשון סוד הוא דבר שאי אפשר לגלות לאחרים כלל, והלא כל הקבלה וכתבי האר"י והזוהר יכולין לגלות לאחרים ולפרשם ביתר שאת, ואם כן כיון שנתגלה, אין זה סוד. אבל מה הוא סוד שאי אפשר לגלות לשום אדם, הוא סוד ה'. רצה לומר, עצם אלקות, שהוא היה הוה ויהיה, והוא עיקרא ושרשא דכולי עלמין, זה אי אפשר לגלות לשום בריה, רק כל אדם משער לעצמו השגת אלקות לפי שכלו ולפום שיעורין דלביה. וכל מה שהאדם מזכך עצמו, ויגע עצמו יגיעות הרבה להשיג, כך ישיג בשכלו הזך יותר ויותר. ומה שמשיג שכלו באלקותו יתברך, זה אי אפשר לגלות לשום אדם מעמקי לבו, מה שהוא בלבו ושכלו, הגם שיכול לדבר לאחרים ולהכניס בלבם מציאת אלקות ויראתו יתברך שמו, אבל כל מצפוני לבו אי אפשר לגלות להם, כידוע לכל מי שנכנס לעבודה באמת. על כן זה נקרא סוד, כי הוא סוד באמת, שאי אפשר לגלות לשום אדם מה שהוא אצלו בנקודת הלב והמחשבה, רק כל אחד מבין לפי יגיעתו והזדככות חומרו.

ומה שאדם משיג יותר השגות אלקות בכלל ובפרט, דהיינו שבא למדריגות גדולות בהשגות אלקות על ידי הזדככות יותר, לזה האדם קשה יותר לפרש ולגלות מצפוני לבו לאחרים, כי יש לו יותר בלבו ובמחשבתו, אשר אי אפשר לגלות ולפרש מצפוני לבו. וזהו סוד ה' ליראיו רצה לומר, שנשאר תמיד אצלם בסוד שאי אפשר לפרש. שמה שאדם יותר ירא שמים, הוא יותר אצלו אלקותו יתברך בסוד יותר, אשר אי אפשר לגלות מצפוני לבו, ואי אפשר להבין ממנו פחותי הערך גודל ההשגות שהשיג מאלהותו יתברך. ומי שהוא עדיין אינו גדול כל כך בהשגה במציאת אלהותו יתברך, יכול יותר לפרש לאחרים מה שבלבו, כי אין לו עמקות לבלבו כל כך, כמו גדול הערך כנזכר לעיל, ויכולין פשוטי העם לקבל ממנו יותר ממי שהשיג הרבה כנזכר לעיל. ועל כן, אם אדם שהוא גדול ביראת ה' בהשגות גדולות ממצייאות אלהותו יתברך שמו, רוצה לגלות מצפוני לבו שיבינו אחרים ממנו, צריך למתורגמן, דהיינו לאדם קטן ממנו שיכול להבין דבריו והוא ישמיעם לאחרים כדי שיבינו מחמת שישמעו מקטן הערך על כן יהיו יכולין לקבל ולהבין. ומזה תבין, שכך היה סדר לימוד כל תורתנו הקדושה, נכנס אהרן ולמד פרקו אחר כך נכנס וכו' כדאיתא בשבת, עיין שם.

ואיבעית אימא סוד ה' ליראיו: ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי במדבר ח"ב ע' תעג. וז"ל: וגם בהיות הנשמה בעוה"ז בגוף החומרי, אמר סוד ה' ליראיו, שזהו במי שעוסק בתורה לשמה, שזוכה ומגלין לו רזי תורה, שהוא ע"י עסק התורה הנגלית דוקא, שנק' לחם מן הארץ שגורס בפה וממלא כריסו בתלמוד כו' כענין ותורתך בתוך מעי כו'.

ואיבעית אימא סוד ה' ליראיו: ראה תורת שמואל תרל"ג ח"ב ע' תקכה וז"ל: והנה גבי מילה כתי' סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם, שקאי על המילה, שעשרים דורות לא נתן הקב"ה מצות מילה, והי' בסוד אצלו עד שבא אברהם שהי' ירא אלקי', נתן לו הקב"ה מצות מילה. ולהבין ענין סוד הוי', הנה נכנס יין יצא סוד סוד ה', כי הנה בנפש האדם יש אהבה מוסתרת, רק הוא מוסתר ונעלם, וע"י בחי' יינה של תורה, יוצא מהעלם אל הגילוי, בחי' הסוד היא האהבה

מוסתרת, וכמו"כ הנה למעלה הנה קוב"ה הוא סתים וגליא, והוא בחי' ה' ואלקי', אלקי' הוא בחי' גליא, והוי' הוא בחי' סתים, וע"י בחי' המילה, נמשך שיהי' גילוי בחי' סוד הוי'. ועו"ל פי' סוד הוי', כי יש ב' שמות הוי', וסוד הוי' הוא בחי' שם הוי' דלעילא, וע"י המילה נמשך בחי' סוד ה', בחי' שם הוי' דלעילא, וזהו ובריתו להודיעם, שיהי' נמשך בחי' דעת עליון, כי אל דעות ה', שיש ב' דעות, ד"ת הוא שלמטה היש ולמעלה האין, משא"כ בחי' דעת עליון, הוא איך שכולא קמי' כלא חשיב, וע"י בחי' המילה נמשך בחי' ד"ע.

ואיבעית אימא סוד ה' ליראיו: ראה תורת שמואל תרל"ז ח"ב ע' תלה וז"ל: על דרך שמצינו ברזין וסודות טעמי תורה, שבאים בגילוי מן ההעלם בג"ע וימוהמ"ש ועוה"ב, וגם עכשיו לנשמות גבוהות כרשב"י וחביריו, שעז"נ סוד ה' ליראיו. והגם שיש סוד סתום שאינו בא לגילוי לעולם, ונק' רזא דרזין, שאין יין דבינה מוציא סוד זה לגילוי כלל, כמו בחי' שכל הנעלם מכל רעיון הנ"ל, מ"מ גם הוא יתגלה לע"ל בעוה"ב, שזהו בחי' תענוג עצמי המורגש בהשגה דבינה כו'.

דרש רב עזירא זמנין אמר לה משמיה דרבי אמי וזמנין אמר לה משמיה דרבי אסי כל האוכל לחם בלא נטילת ידים כאילו בא על אשה זונה שנאמר כי בעד אשה זונה עד ככר לחם אמר רבא האי בעד אשה זונה עד ככר לחם ככר לחם עד אשה זונה מיבעי ליה אלא אמר רבא כל הבא על אשה זונה לסוף מבקש ככר לחם א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם אמר רב חייא בר אשי אמר רב מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה תניא נמי הכי הנוטל ידיו צריך שיגביה ידיו למעלה שמא יצאו המים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים. אמר רבי אבהו כל האוכל פת בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא שנאמר ויאמר ה' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא וגו'. (גמ' ד, ב)

דרש רב עזירא זמנין אמר לה משמיה דרבי אמי וזמנין אמר לה משמיה דרבי אסי כל האוכל לחם בלא נטילת ידים: ראה מאמרי אדמו"ר הזקן הקצרים ע' תקי. וז"ל: ענין נטילת ידים. מהו לשון נטילת ידים הול"ל רחיצת ידים. והענין הוא דאי' בזה"ק דאורייתא בלא דו"ר לא פרחא לעילא. ולבאר מדבר זה יתמוטטו ח"ו רגליהן של שונאי ישראל. אך באמת גם בהמוני עם לגמרי שאין בו דעת כלל מהו דו"ר ומהו תורה ומהו ישראל אעפ"כ יש בעשיית מצותיו דו"ר כמו שאינו רוצה לאכול בלא נט"י ומאיזה דבר יפרוד א"ע שמונעהו מלאכול בלי נט"י ואיזה דבר מכריחו ליטול ידיו כיון שאין בו דעת כלל ועכצ"ל מחמת שאינו רוצה להיות גוי ע"כ נוטל ידיו (כי יראת עונש אינו עולה בדעתו אז כלל) ומחמת שרוצה להיות ישראל והוא ג"כ ירא למרוד בקונו ואוהב להיות רק ישראל. אך הדו"ר הוא קטן מאד ומלוכש ומכוסה מאד. וגם הדו"ר זאת הוא משים כל היום בדברים אחרים גשמי'. וזהו"ע נט"י שלכאו'

ק' שנוטל הוא לשון מקבל שמקבל מניסוך המים ונוטל פי ג"כ ל' גבהות כמו וינטלם וינשאם שסמכו רז"ל ע"ז הפ' שהנוטל צריך להגביה ידיו.

והענין הוא לפי שהאדם צריך להעלות הדו"ר שלו כנ"ל ולא כל שעה הוא בדו"ר זאת ולכן נוטל ידיו תחלה פי' ששופך המים שאין להם גוונים אלא לפי הכלי שמונחין בו שהוא דבר אין כו' על ידיו יד ימין ויד שמאל שהוא דו"ר כנ"ל וממשיך בזה בחי' יש וזהו נוטל ומקבל כו' ואח"כ מגביה ידיו שהוא וינשאם שנושא את האדם בדו"ר שיוכל להעלות אכילתו למעלה מעלה ע"י דו"ר שלו כן הוא בהמוני עם וכן בתופשי התו' שלומדים פנימי' התו' בלי כוונה לטוב רק שהמצוה ללמוד כנ"ל בענין המוני עם יש בזה ג"כ דו"ר אך שהוא קטן מאד ומכוסה ומרומם אותו כנ"ל.

דרש רב עזירא זמנין אמר לה משמיה דרבי אמי וזמנין אמר לה משמיה דרבי אסי כל האוכל לחם בלא נטילת ידים כאילו בא על אשה זונה: ראה נתיבות עולם למהר"ל, פרק טז. וז"ל: במסכת סוטה, דרש רב עזירא זמנין אמר לה משמיה דר' אמי וזמנין אמר לה משמיה דרבי אסי כל האוכל לחם בלא נטילת ידים כאילו בא על אשה זונה שנאמר כי בעד אשה זונה עד ככר לחם ואשת איש נפש יקרה תצוד. ויש לשאול מה ענין זונה אל זה. ויש לך לדעת כי הזונה חסר לה הקדושה, ודבר זה ידוע שהרי חסירה קדושין שמקדשין האשה והזונה הוא ענין זנות גופני בלא קדושה, וכך כאשר יאכל אכילתו והיא גופנית בלא קדושה כי מים ראשונים עליהם נאמר והתקדשתם והנה דבר זה ממש כאילו בא על אשה זונה.

ויש לך לדעת כי תשמיש נקרא אכילה בין באשה ובין באיש, באשה כתיב (משלי ל') אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און, באיש נאמר (בראשית ל"ט) כי אם הלחם אשר הוא אוכל ועוד כתיב שתה מים מבורך, וכן בדברי חכמים (כתובות ס"ה, ע"א) אוכלת עמו מלילי שבת לליל שבת וקאמר שם שהוא תשמיש כדאיתא התם. כלל הדבר קבלת דבר יקרא אכילה, שהאדם מקבל דבר שהוא אוכל, והאשה מקבלת בודאי האיש, והאיש מקבל את האשה כי כל חבור האחד מקבל את האחר ושניהם מקבלים זה מזה כמו שהוא כל חבור בעולם. ולכך נקרא הבעילה אכילה בין לאיש ובין לאשה כאשר האחד מקבל את האחר כמו שמקבל את האכילה, וזה שאמר כי אם הלחם אשר הוא אוכל.

ולכך אמר כל האוכל בלא נטילת ידים שהיא קדושה לאדם שכן דרשו ז"ל (ברכות נ"ג ע"ב) והתקדשתם אלו מים ראשונים וכו', ולכך נחשב האכילה הזאת כאשר היא בלא קדושה, כמו שבא על אשה זונה בלא קדושין שגם זה אכילה בלא קדושה, וראוי שיהיה אכילת האדם הגופני בקדושה שלא יהיה נמשך האדם אחר הגוף לגמרי, כמו שראוי שתהיה הביאה של אדם שלא תהיה גופנית רק ראוי לקדש האשה ולא יהיה עמה בזנות בלא קדושין.

דרש רב עזירא זמנין אמר לה משמיה דרבי אמי וזמנין אמר לה משמיה דרבי אסי כל האוכל לחם בלא נטילת ידים כאילו בא על אשה זונה: ראה ספר אפיקי ים לר' יצחק

אייזיק חבר ע' רנ. וז"ל: כל האוכל לחם וכו' כאלו בא על אשה זונה. הענין כי הזווג נקראת לחם כמ"ש כי אם הלחם אשר הוא אוכל וכו', וכמ"ש אכלה ומחתה פיה וכו', כי ב' זווגים הם, א' זווג עליון דנשיקין שהוא בפה, והב' זווג תחתון, והוא תלוי בזווג עליון, ולכן נק' אכילה, ושניהם ענין אחד.

והענין ביותר ביאור הוא, כי אדה"ר בחטא עה"ד גרם פגם בחו"ג של הדעת הנמשך בגוף, והוא שתחי' ה' גופו טהור וזך, וע"י חטא הנ"ל גרם שהסט"א נתערב בגופו, והוא סוד הדעת המתפשט בגופא, ועיקרו בב' ידיים, ה"ח וה"ג, ה' אצבעות יד ימין ושל יד שמאל, ונעשה מעורב טוב ברע, וכמ"ש שממית בידים תתפש, ועיקר חטאו ע"י חוה שהיא מסט' דגבורות, ובה נאחזים יותר כמ"ש האשה אשר נתת עמדי וכו', והוא סוד לילית אשה זונה דמפתה לאדם, ועיקר הפגם בסוד הגבורות שלו, שהם הגבורות דחסדים, שהם בסוד המים, שהם באים באש התאווה שהוא אש זרה, ובאלו המים שהנוקבא מקבלת ממנו נאחזים הקלי', וכמ"ש, הן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי, שמצד זה היצה"ר כרוך באדם מעת הולדו. וברע"מ פ' פנחס, אמר רע"מ מאן דמזלזל בפירורין דנהמא וזריק לון באתר דלא אצטריך האי כ"ש דמזלזל בפירורין דמוחא דאנון טיפין דזרע דזרק לון וכו', או דזרק לון בנדה או בבת אל נכר וכו', יצה"ר אשה זונה, דכתי' כי בעד אשה זונה עד ככר לחם וכו', ונגדו ג"כ נתערב הרע במאכל האדם כמ"ש וקוץ ודרדר תצמיח לך כמ"ש במ"א באריכות, ולכן מצד זה נגזר מיתה עליו, שזה בא מצד מאכל האדם שאינו נקי וטהור כמו שהי' מקודם חטא אדה"ר, שהמאכל גורם הפסד וקלקול ליסודות האדם שאינם כמו מקודם שאין ממלא תמורת הניתך כראוי, והוא מצד הסט"א שנתערב במאכל, והוא סוד המיתה הכרוך בעקבו כמ"ש ויום המות מיום הולדו.

ולזה צריך טהרה לאכילת לח"ם, שהוא פירורין דמוחא, שהם בסוד ג' הויות, ג' טיפין דמוחין, וכמו שצריך להתקדש בזיוגא מצד התאווה הכרוך באדם באש הגבורות, שהם המים שבו, א"ש דאי"ש, כדי לדחות מעליו כח הסט"א, כמו כן צריך האדם להתקדש בעת האכילה לטהר ידיו במים, שהידיים הם ב' עטרין חו"ג של עה"ד שבו טו"ר, והקדושה הוא במים, שהם גבורות שבחסדים כמ"ש לטהר ולהסיר הסט"א האחוז באצבעות הידיים שהם ה"ח וה"ג, ולכן כל מי שאוכל בלא נט"י, הרי הזוהמא וסט"א מתדבק בלחם ההוא, ונמצא שהוא עצמו פגם הזנות דזריק טיפין זוהמא בהאי אתתא זונה דכרוכה אמו באש התאווה שבו.

דרש רב עזירא זמנין אמר לה משמיה דרבי אמי וזמנין אמר לה משמיה דרבי אסי כל האוכל לחם בלא נטילת ידים כאילו בא על אשה זונה שנאמר כי בעד אשה זונה עד ככר לחם: ראה דרך מצותיך מצות נט"י לסעודה דף סג, א. וז"ל: מצות נט"י לסעודה והיא מד"ס: וכתב הרמב"ם ז"ל כל הנוטל ידיו צריך ליזהר בד' דברים, במים עצמן שלא יהיו פסולין, ובשיעור שיהי' בהן רביעית לכל שתי הידים (א"ח ק"ס), ובכלי שיהיו המים שנוטלין בהם בכלי, ובנוטל שיהיו המים באים מכח נותן (קנ"ט) ובש"ע כ' רמ"א להחמיר כר' יוסי ספ"ק ידיים דבעי' כח גברא וכ"ה בזהר עקב.

והענין כי אוכל הוא גימ' אל הוי' שהוא נשמת היצירה והנה אכילה בגימ' אדני שהוא בעשי' וכשז"א דעשי' עולה לקבל שפע מיצירה זהו ענין קבלת האוכל ועלייתו הוא ע"י שם מ"ב כנודע שעל ידו כל ההעלאות ובחי' מ"ב הם ג' הידות יד הגדולה יד הרמה יד החזקה. והנה מן סופי האצבעות דהיינו מן הצפרני' יונקים החיצונים וצריך לרחוץ אותם במימי החסדים להסיר היניקה מהם ולכן צ"ל נתינת המים מכח אדם שהוא שם מ"ה השולט ביצי' כנודע דז"א מקנן ביצי' שממנו נמשך המים לעשי' להסיר יניקת החיצוני' כדי שיקבל ז"א דעשי' אח"כ את האוכל להשפיע בעולם העשי'.

וביאור הענין יש להקדים מ"ש באוצ"ח דע"ב ע"ג בענין איברי היד שהושמו באופן שיהיו לפעמי' נשפלין ולפעמים נגבהין כי בחי' אור המוחי' דאו"א המלוכשים בהם בוקעים ויוצאים מסופי האצבעות מקום התחלת גידול הצפורן ומתלבשי' ברגלי' שהם נה"י דז"א, והצפורנים הם קליפה קדושה עומדים שם כדי להגן מיניקת החיצוני' ביותר מכפי הצורך אך כשהצפורן עודף על האצבע אזי ממנו יניקת החיצוני' ופעולת רחיצת ידיים להרחיק הקליפות מקצות האצבעות וצפרנים וכדי שלא יחזרו הקליפות להתאחו באור היוצא מהם צריך להגביהם כלפי ג"ר הנק' קדש כדאי' בגמ' סוטה ואז אור היוצא מהם נכלל במוחי' וגם נעשה חו"ב דלאה, וכענין נ"כ ע"ש ד"פ.

והענין יובן בביאור ענין ידיים למעלה מהו והלא אין לו דמות הגוף, אך הנה עד"מ באדם הידים מזג חיותם מהנפש הוא באופן שאין בכחם אלא לפעול פעולת העשייה בפועל ממש דהיינו לצייר ולבנות או ליתן צדקה וחסד לעני ופעולה זו המשכה היא אבל כבר נתגשמה ההמשכה מן החסד שבלב שהוא רוחני לעשות דבר פלוני או ליתן מעות לעני פלוני וכדומה וכמו שכלי החסד עצמו הוא הגבלת אור האהבה לעשות חסד כן יושפל כלי החסד שבלב עוד להיות בפעולה גשמיות באבר היד.

ועפ"ז יובן למעלה במדת מל' דאצי' שמדת חסדו של הקב"ה המלוכש במדת מל' הוא כל עיקר מקור חיות העולמות כח הפועל בנפעל כמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה (תלים פ"ט ג') אך לפי אופן הנפעל כן ישתלשל אור מדה זו בכלים מכלים שונים וא"כ עולם העשי' ובפרט גלגל המזלות ששופע דצח"מ הגשמי מאד הרי א"א לומר שנלקח חיות שר שבגלגל מכלי החסד שבמל' דאצילות הראשון שהרי אין לו ערוך כלל לאור וחיות העליונה הבא ומאיר מחסדו ית' אלא שנלקח מבחי' דרועא ימינא דקודב"ה שהוא עד"מ חיות אבר היד שפעולת החסד על ידו פעולה גשמיות לגבי כלי החסד שבלב והיינו מ"ש בע"ח שכלי החיצון דאצי' מתלבש להיות נשמה לעשי' והוא בחי' יד כלי החיצון של החסד כמ"ש ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים (ישעי' מ"ח י"ג) וביצי' שהוא רוחני יותר מתלבש כלי האמצעי ובריאה כלי הפנימי כמו החסד שבלב עצמו שנעלה יותר מפעולת החסד שביד כנ"ל.

והנה ענין ה' אצבעות שביד הם בחי' ה"ג המחלקים ומפרידים את כח פעולת העשי' שבעצם היד כדי שיהי' פעולת דבר פרטי כמו ציור וכתיבה או נתינה לזולתו שאם לא האצבעות אע"פ

שכל כח הפעולה היה ביד בשלימות אבל לא הי' שום נפעל ממנה בפרטות כי כח היד אחד הוא והאצבעות הם הגורמים התחלקות לפרטי' שונים וכענין הידוע בהבל הדבור שמתחלק ע"י ה' מוצאות שהם ג"כ ה"ג המפרידות ההבל ובלעדם הי' הבל א' פשוט ולא הי' התחלקות צירופי האותיות.

והנה אע"פ שהם בחי' ה"ג עכ"ז הם לתועלת המקבל שאילו הי' קול פשוט לא הי' המקבל שומע השכל אלא דוקא ע"י פירור השפע לחלקים דקים באותיות ותיבות כפי כחו וכעד"ז פירור שפע היד ע"י האצבעות כדי שיוכל המקבל לקבל מבחי' ידיים העליונים שהם כללות כח החסד להוות מאין ליש בעשי' מציאות השרים שהוא בחי' נפש היסודות ויתפרדו ויתחלקו שפע הפועל בנפעל פרטי שהוא ע"י האצבעות וכמ"ש אצבע אלקים היא כו' (שמות ח' ט"ו).

וזהו ענין מארז"ל אברהם שיצא ממנו ישמעאל (פסחים כ"ו א') פי' התהוות שר של ישמעאל שהוא גלגל המזלות של ארץ ישמעאל דצח"מ גשמי איך יומשך מן החסד דאצי' אלא שהוא ע"י אברהם דרועא ימינא דקוב"ה כלי השלישי דחסד דאצי' שמתלבש בעשי' לפעול העשי' גשמיות שיתהווה שר של ישמעאל ועד"ז מדרועא שמאלא שהוא בחי' יצחק יצא שר של עשו והוא מש"ש באוצ"ח דע"ב ע"ד בענין הצפרנים שהם למגן ולמחסה מן הקליפות והחיצונים שלא ינקו יותר מן הצריך להם כי בהכרח משם יניקתם אלא הכוונה שלא ינקו יותר מדאי וענין היניקה המוכרחת הוא כנ"ל בהתהוות השרים משפע אלהותו ית'.

והנה הגם שהצפרנים הם שמירה כנ"ל זהו חלק מהצפורן שכנגד האצבע שיש בו טיפת דם שהוא בחי' מותרות מן הדם שהוא הנפש הרוחני' שבאצבע ונעשו לאחדים והיו לבשר אחד והם היו לבושי אדה"ר בג"ע לשומרו מהחיצוני' אבל מה שעודף מן הצפרנים ויוצא לחוץ מן הבשר שכנגד האצבע זה צריך לחתוך אותם כי משם נתלים החיצונים ויונקים בתכלית ביתר שאת מן אחיזתם בשערות לפי שהשערות הם מותרי מוחי' ומעולים יותר מהם שהם מותרי חו"ג כי אור המוחי' נעלה הרבה עד שגם במותריהם יש יתרון כו' ולכן החמירו רז"ל בענין החציצה שם יותר כמ"ש בא"ח סי' קס"א שצואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר חוצץ וכנגד הבשר אינו חוצץ לפי שמשם התגברות החיצונים בבחי' יש ודבר יותר לחוץ בפני הקדושה האלהית.

ועתה יובן ענין נט"י שגזרו חכמי ישראל בהיות כי כל גזירה מי"ח דבר נז' בגמ' זמנה מתי נגזרה ונז' הזמן כשפשטה מלכות פלוני' כו' והענין כי דבר זה תלוי בזמן דוקא שבאותו הזמן השיגו חכמי ישראל עיני העדה שהם מרכבה לחב"ד שבמל' דאצילות שהיא החכ' שבהנהגת המלוכה בבי"ע, שפשטה המלכות הרשעה ונתגברה יניקת החיצוני' מסופי האצבעות למעלה שמשם ניתן להם שיעור וקצבה ליניקתם כנ"ל והם חטפו ביותר ונתגברו אז, ע"כ גזרו מצות נט"י ברביעית מים כי מ' סאה לטהרת טומאה דאורייתא שהם בחי' קליפות הטמאות אבל ידיים הם ביצי' והם שניות לטומאה מד"ס בהתחברות קליפות העשי' שהם בחי' ראשון לטומאה לינק מהם ולכן ע"י רביעית מים המשיכו איזו תיקון ממקור החכמה דאצי' עליהם ע"י שפיכה

זו כי המים אין להם גוון והוא להיות כי יש בהם בחי' אין שהוא ההעלם וההיולי שאינו תופס גוון אלא יכול לעשות ממנו לכל אופן שירצה כו', ע"כ עיקר נט"י הוא עד קשרי האצבעות לשיטת הרא"ש ורוב הפוסקים וכ"ה בר"מ פ' עקב כי עיקר יניקתם מן האצבעות מקום בקיעת ההארה מסופי האצבעות וזה צריך לטהר וכל י"ד פרקי היד בכלל ולהרי"ף ור"ח ורשב"א צריך לטהר גם פיסת היד לפי שבכללות היד הנחלק לג' פרקין הם פרק א' בחי' פרק עליון חב"ד ומכיון שנתפשט איזו יניקה מראשיתה צריך לטהר כולו.

והנה מים ראשונים הם בחי' מ"ן ובחי' גבו' לדחות החיצוני' ומים שניים שמטהרים הראשונים הם בחי' מ"ד, והנה האדם הוא מכללות כל העולמות כנודע ואכילתו לחם הוא עת מלחמה שעש"ז נק' לחם ל' מלחמה כמ"ש בשירת דבורה אז לחם שערים כו' (שופט' ה' ח') לפי שהמאכל נשפע מגלגל המזלות ומעורב טו"ר ויש ביד האדם אם להגביר הטוב כשיאכלנו לש"ש ואזי יתהפך לטוב גם הרע ויהי' לו מזה נקודת הלב בתפלה באמרו אחד ואהבת ואם להיפך ח"ו יתגשם מאד ויביאנו לתאוות רעות כמ"ש וישמן כו' ויבעט כו' (דברים ל"ב ט"ו).

וכמו"כ למעלה לחם העליון שהקב"ה יושב וזן את כל העולם כולו ומזון עיקרו ביצי' ש' אל הוי' המחי' עולם היצי' כנ"ל ושם הוא טו"ר מעורב ע"כ צריך אז לרחוץ הידים המקבלים האוכל ולדחות החיצוני' כדי שלא יטמאו האוכל ושפע היניקה הנ"ל וכשהאדם עושה כן אז יכול לנצח המלחמה ולהפך המאכל לטוב וככה יהי' למעלה בשרש' בז"א דעשי' בקבלתו שפע היצי' ע"י ידיו כנ"ל ולכן צ"ל המים מן כלי דוקא כי המים אין להם גוון והוא ענין המשכת אא"ס שמלוכלש בחכמה שאין לו גוון מגווני הי"ס כי לאו מכל אינון מדות איהו כלל, ולכן א"א להתמשך אלא ע"י התלבשותו בכלים דוקא שהכלים מגבילים האורות שיהיו מושגים ולכן נפסלים המים במלאכה ושינוי מראה כי אז אינו רומזים למים העליונים שאין להם גוון כנ"ל.

דרש רב עזרא זמנין אמר לה משמיה דרבי אמי וזמנין אמר לה משמיה דרבי אסי כל האוכל לחם בלא נטילת ידים כאילו בא על אשה זונה: ראה תורת שמואל תרל"ב ח"א ע' קמה. וז"ל: שערך כעדר העזים שגלשו מהר הגלעד, הנה כתיב ולא הכירו כי היו ידיו כידי עשו אחיו שעירות, משמע שהידים עושים שינוי בכללות האדם כי הגם שהקול קול יעקב מ"מ ע"י שהידים ידי עשו לא הכירו, וצ"ל הענין מפני מה הוא ואיך פועלי' כ"כ כו'.

ובכדי להבין זה צ"ל כללות ענין נטילת ידים, וגם צ"ל מפני מה תיקנו הברכה על נטילת ידים, הי' להם לתקן לברך על רחיצת ידים, ויש מי שאומרי' שהטעם הוא מפני שהכלי שרוחצין בו קורי' אותה בגמ' נטלא, וגם זה צריך להבין דהלא זה הטעם אין שייך כ"א דוקא כשנוטל ידיו בכלי, אבל אם מטביל את הידים במים אין שייך זה הטעם. ובאמת יש בזה פלוגתא בין הפוסקים אם לברך על טבילת ידים או על נט"י, והמג"א הכריע דאם הם מים הראוים לנטילה ג"כ, דיש דברים הפוסלים לנטילה וכשרים לטבילה, אז יברך על נט"י אפי' לפי דעת הסוברים לברך על טבילת ידים, ולפ"ז איך שייך הטעם דהכלי נק' נטלא שהרי הוא טובל ידיו, ואם

מחמת שצריך להגביה הידים ה"ז דוקא כשנוטל ידיו, אבל כשטובל ידיו א"צ להגביהם כמש"פ בש"ע. ובכדי להבין זה צ"ל מפני מה שייכא הנטילה דוקא לידים, דהרי הטעם לנט"י שחרית כדי להעביר הרוח רעה השורה על הידים, והרוח רעה הוא מחמת השינה, או הלילה בלא שינה גורמת הרוח רעה ולמה הידי' דוקא. ולאכילה ג"כ הטעם משום סרך תרומה מפני שהידיים עסקניות, וגם זה אינו מובן למה הדקדוק דוקא על הידים, אך הענין הוא מפני שבהידיים מלובש כח המעשה שהוא כח היותר אחרון שבנפש ולכן יוכל להיות משם יניקות החיצונים.

והענין כי הנה כתיב לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו כנגד ג' עולמות ב"ע, בריאה יש מאין, וצורת החומר, ועשי', והם כנגד ג' בחי' מחשבה דיבור ומעשה, מחשבה הוא כנגד בריאה שאותיות המחשבה הוא דבר חדש, כי ראשית ההרגש מאותיות הוא במחשבה, והגם כי שרש האותיות הם מקדמות השכל וכמ"ש באגה"ק ובבה"ז כי ה' מוצאות הפה בומ"ף מהשפתיים וכו' אינם אלא שבהם וע"י עובר הדיבור כמ"ש בס"י וקבעם בפה, אבל שרש האותיות הוא מקדמות השכל ודיבור שרשו ממדבר, מ"מ הרי שם אינם מורגשים עדיין והרי הם כאילו אינם, והראי' דכאשר נופל לאדם איזה בריקת וסקירת השכל הן ממילי דעלמא והן מלימוד התורה, הרי אינו יודע עדיין מהותו האיך ומה הוא, אלא כאשר בא לידי השגה והבנה, וההשגה וההבנה הוא ע"י אותיות המחשבה, ואם בריקת וסקירת השכל אינו ידוע בלי אותיות המח', מכ"ש קדמות השכל, ועיקר ההרגש מאותיות הוא באותיות המחשבה, ולכן נק' בשם בריאה יש מאין, כי לפי ב' הפי' בפי' אין, שאין הוא הארה בעלמא או אין שאינו מושג, הפי' הוא שהוא דבר חדש, כי לא יתכן לומר שמציאות היש כמו שהוא עכשיו הי' כלול בהאין הקדום למציאת היש שאל"כ ה"ז השתלשלות, אלא שהי' שם באופן אחר וא"כ ה"ה דבר חדש, וזהו שאמרו שהבריאה היא דבר מלא דבר שהכוונה הוא שהוא מלא דבר ממש, שהאיך יתכן לומר שיהי' מציאות כזה קודם, אלא הוא מלא דבר, שא"א לנו לכנות ע"ז שם דבר מאחר שאינו מושג, רק שדוגמתו יש באצי' אבל הוא רוחניות יותר באין ערוך, וכערך ריחוק הבורא מהנברא שהרי כלים דאצי' הם חד עם בחי' איהו לברוא בהן וע"י יש מאין כמ"ש בד"ה איהו וחיוהי באגה"ק, ולפ"ז אין הפי' מבריאה שהוא דבר חדש שלא הי' כלל אלא שנק' דבר חדש ע"ש שלא הי' מהות כזה בבחי' הרגש הבריאה כמו שהוא עכשיו. וכן יובן באותיות המחשבה שהגם שהיו האותיות קודם בקדמות השכל, אלא מפני ששם הי' באופן אחר בלי הרגש כלל נק' מחשבה דבר חדש, כי פעולת המחשבה שמביא גילויי העולם העצמי לגבי עצמו, וה"ז העלם וגילוי, וא"כ כמו שהי' בהעלם ה"ז העלם וא"א לכנות לו שם אלא שהוא בא לידי גילוי וכשבא לידי גילוי ה"ז מחשבה. ועד"ז הוא מל' דאצי' הנעשית עתיק לבריאה כי עתיק דבריאה נעשה מגילויי העולם דמל' דאצי' כמו שהוא באצי'.

יצרתיו הוא הדיבור, כי מח' הוא כח הגילוי אך הוא גילוי לגבי עצמו, והדיבור מגלה זה הגילוי לזולתו, וה"ז כמו צורה לחומר המח'. אך מה שנק' המח' בשם חומר אין זה חומר ממש, כי חומר עצמי הוא חומר היולי הקדום לד' צורות, אבל המח' ה"ז גילוי, אמנם לגבי הדיבור נק' בשם חומר כי המח' ה"ז העלם לגבי זולתו, והדיבור נק' בשם צורה כי צורה נק' גילוי אשר

יאמר עליו כי הוא זה, וחומר המח' הוא חומר המוכן לקבל צורה, כי הדבור אינו התחדשות ממש אלא שמגלה העלם המח' וה"ז כמו צורה, כמו למשל מכסף עושין כלי ואם נצרך לצייר מני' ובי' איזה צורה בדקות הוא דוקא כשהכסף הוא נקי מכל פסולת, וא"כ הרי יש בהכסף חומר מוכן לקבל צורת הציור הדק שרוצה רק שאינו נראה, וכן בהמחשבה הי' כלול צורת הדבור אלא שנתגלה ע"י הדבור.

אף עשיתיו אף הפסיק הענין להורות שהמעשה מרוחק מהדיבור יותר מהדיבור ממחשבה, כי הדיבור הוא רחוק מהמחשבה שהמח' הוא גילוי לגבי עצמו והדבור הוא גילוי לזולת, וא"כ ה"ז הוראה שנתרחק יותר מהמח' ומכחות הנפש, מ"מ אין הדיבור נפרד לגמרי כמו המעשה, והגם כי הדבור הוא ג"כ נפרד ויוצא לחוץ, מ"מ ה"ז רוחני' ונראה כאילו נפרד ויוצא לחוץ, שהרי א"א ליקח גשם הדיבור של חבירו אלא רק שנדמה כאילו נפרד, אבל מעשה ה"ז נפרד לגמרי, דהרי אומן העושה כלי קונה אותה אחר ואינה חוזרת להאומן כלל מפני שמעשה הוא כח חיצוני מאד עד שדבר הנעשה הוא נפרד לגמרי מהעושה אותה. והגם שבמעשה ג"כ מלובש כח הפועל בנפעל, דהרי מי שהוא אומן יותר יעשה הכלי ביופי יותר, מ"מ הרי הכלי נפרד ממנו לגמרי, כי בהמעשה אין מורגש החיות מהעושה, וז"ע אף הפסיק הענין. וזהו משארז"ל בהבראם בה' בראם שתמונת הה"א הוא ג' קוין, ב' קוין מחוברים, ורגל השמאל מופרד, ואילו לא הי' כלל רגל השמאל ה"ז תמונת ד', וכשיהי' מחובר רגל השמאל ה"ז תמונת ח', ודוקא כשיש רגל שמאל והוא מופרד אז הוא תמונת ה'. והנמשל הוא דהב' קוין מחוברים מורה על בריאה ויצוי' מחשבה ודיבור שהם קרובים ומחוברים זל"ז, ורגל השמאל המופרד מורה על עשי' כי עיקר הפירוד הוא בעולם העשי' (הגם שהתחלת הפירוד הוא מעולם הבריאה), ובלא רגל השמאל אין זה תמונת ה"א כי עיקר הכוונה הוא דוקא עוה"ז הגשמי כי נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים ואין הכוונה בבריאת העולמות בשביל עולם אצי' ואפי' בריאה ויצירה שהם התחלת הפירוד כ"א דוקא עוה"ז הגשמי אשר הוא מופרד בתכלית הפירוד, ובזה נתאוה הקב"ה להמשיך בו גילוי אלקות.

ובזה יובן מה דאי' בכהאריז"ל דבארץ חפץ מאיר ו"ק דיצירה ובשאר ארצות ו"ק דעשי' ומל' דעשי', ולכאורה אינו מובן הלא באח"פ צ"ל ג"כ ע"י מעבר עשי', כי א"א להגלות למטה בלתי העברת העשי' וכן בשאר ארצות הרי עשי' מקבל מיצי' שז"ע סדר השתלשלות, אלא הענין דבאח"פ ה"ז עובר רק דרך מעבר העשי' ועיקר הגילוי הוא ו"ק דיצירה, אבל בשאר ארצות הו"ק דיצירה מתלבשים בו"ק דעשי' ועיקר הגילוי הוא ו"ק דעשי' ולכן נתייחס לעשי', והגם שיש בזה כח היצי' ג"כ מ"מ לא יקרא ע"ש יצירה כמו שלא יקרא אח"פ אצי' או בריאה הגם שראשית הגילוי הוא מאצי'.

ולהבין ההפרש בין מעבר להתלבשות, הנה יש ע"ז כמה משלים, ובפרטיות אין שוים זה לזה ומ"מ צריכים לכל המשלים. ומשל הראשון כמו אור גדול שאין יכולים להסתכל בו וע"י זכוכית בהירה הנק' אספקלריא המאירה יכולים להביט בו, וה"ז הזכוכית אינה מסתרת

ומעלמת על האור שהרי עי"ז יראה האור כמו שהוא אלא שבלי הזכוכית א"א לראות, וה"ז כמו מעבר שע"י עובר האור. והתלבשות הוא כמו ההבטה בשמש שמסתכל ע"י מסך עב, כי בלי מסך א"א להביט בהשמש מחמת תוקף בהירותו וע"י המסך יכול להביט, וה"ז מסך מבדיל לגמרי, כי אף שע"י המסך הוא רואה אור השמש ממש ולא אור אחר, מ"מ קודם המסך לא הי' יכול לראות בהשמש וא"כ ה"ז הוראה שהוא בא"א, שהרי בל"ז לא הי' יכול כלל להביט, אך זה המסך הוא כדי לראות בהשמש שקודם המסך, אבל לאחר המסך ה"ז אור של תולדה כי הוא אור חדש לגמרי, והגם שיש אור לאחר המסך ג"כ, אך זהו ענין אור של תולדה כמ"ש במ"א שאין ערוך ביניהם. ויובן ד"ז יותר מענין המשל שהמשל הוא בעצם דבר זר מהנמשל, כמו משלי שלמה לשמרך מאשה זרה שהכוונה על מי' כו', והמשל מסתיר ומעלים על הנמשל מ"מ ע"י המשל יכולים להבין הנמשל והרי כל הנמשל ממש מלוּבש בהמשל, אך בפרטיות אין מכוונים עדיין המשלים. ויובן יותר ענין דרך מעבר ממשפך ששופכין ע"י משקה מחבית גדולה לכלים קטנים שבלא המשפך הי' נשפך לארץ המשקה כששופך מהחביות לכלים הקטנים, אבל ע"י המשפך לא נשפך לארץ כ"א להכלים, והרי המשפך אינו גורם שינוי בהמשקה ולא נקלט בתוכו כלום, כ"א שהוא מצמצם שע"י ילך ההשפעה למקום הראוי. וכן הו"ע מעבר. ומשל התלבשות יובן מאור הלבנה שהוא בעצם אור חשוך וא"כ לזה נק' מאור הקטן דהרי נק' עכ"פ בשם מאור אלא הוא ע"י שמקבלת אור השמש. ולפי"ז אינו מובן למה נקרא בשם מאור קטן דהרי הוא אור השמש. אלא הענין שהלבנה מקבלת אור השמש ונקלט בתוכה והיא משנית האור ומולידה אור אחר ומה שהיא מאירה הוא אור של עצמה ולא אור השמש. ובאמת אפי' לבושים ה"ז כמו מעבר דכשאדם לובש לבוש הרי האדם מרגיש שהוא לבוש בו אבל הלבוש אינו מרגיש האדם המלוּבש בו. ויובן עוד ענין בחי' התלבשות מכח המוליד שמוליד בדומה לו, והרי בבטן האם משתנה למהות אחר אלא שאח"כ הוא בדומה לו וה"ז בהעלם גדול והרי היא מקבלת טיפת הדכר ומשתנה ע"י שהיית ט"ח בבטן האם למהות אחר.

ולכן באח"פ שהאור דיצי' אינו עובר כ"א דרך מעבר נתייחס אור המאיר באח"פ ליצי', אבל בשאר ארצות שמאיר ע"י התלבשות בו"ק דעשי' א"כ מה שמאיר בעוה"ז הוא אור העשי' ממש ולכן נתייחס לו"ק דעשי'. ובזה יובן ג"כ מה דאיתא בכהאריז"ל ששם המחי' עשי' הוא אל אדנ"י גימ' צו והלא ארז"ל אין צו אלא ע"ז והאיך שייך לומר ע"ז על שם הקדוש כי הוא מז' שמות שאינן נמחקין, אלא מפני שבעשי' הוא העלם והסתיר האור לגמרי עד שיכולים לומר כחי ועוצם יד כו' ושם זה מחי' אותם לכן הגימט' שלו ג"כ צו אשר הוא נק' ג"כ ע"ש ע"ז. אך צ"ל מהיכן יומשך הכח הזה בנפש האדם שיכול לומר כחי ועוצם ידי הלא אנו מברכים אתה חונן לאדם דעת שהדעת ניתן לאדם, והכוונה הוא כדי להשכיל ענין חיות אלקות שיש בכל דבר וענין השגחה פרטיות וא"כ צ"ל שהוא כמ"ש ענין פקוחות על כל דרכי בנ"א, וכן גם על כל הברואי' אפי' על שקצים ורמשים יש גם השגחה פרטי' ואפי' על פרט עשב אם יוצמח או יורקב ויופסד ה"ז הכל בהשגחה פרטיות, וע"ז ניתן לאדם דעת לידע ולהבין, כי להבין הגשמיות כמו שהוא הרי אינו נצרך לזה דעת כ"כ.

דכללות אין ערוך יותר לגבי אצי' שהוא יצי' דכללות מאצי' לגבי מחה"ק, כי על בי"ע כתיב ומשם יפרד והי' לד' ראשים, והגם שהד' ראשים הם ד' מחנות שכינה, מ"מ ה"ה במספר ד' והוא מקור לפירוד, אבל אצי' לפי ב' הפירושים, או מל' אצל וסמוך או מל' הפרשת הארה ה"ה גילוי ההעלם מאלקות, וא"כ הגם שאין ערוך אצי' לגבי מחה"ק מ"מ איזה ערך דערך שיך לומר מאצי' למחה"ק, אבל בי"ע לגבי אצילות אין ערוך כלל וכלל. וכן יו"ד כלים דע"ס יחלק כ"א לבחי' ראש תוך סוף, והם חב"ד חג"ת נה"י, כי כל מדה כלולה מג' בחי', חב"ד הוא המוחין והטעם מהמדה כמו השפעת החסד שמשפיע לזולת הוא או מפני שאוהבו או מפני גודל הרחמנות, ועצם המדה, ונה"י שבהמדה, ויותר אין ערוך נה"י לגבי חג"ת מחג"ת לגבי חב"ד, כי נה"י הוא כמו כח המעשה שהוא כח היותר אחרון ונמצא כי הידים שבהם כח המעשה הם בחי' עשי'. והגם כי איתא בת"ז כי חסד דרועא ימינא כו', היינו נה"י שבמדה, שהידיים הם כנגד הלב ובלב הוא עיקר משכן המדות, ומה דאי' במד"ר הלב חושב הוא המוחין שבמדה.

ומפני שבהידיים מלוכש כח המעשה שהוא כח אחרון שבנפש יוכל להיות מהם יניקות החיצונים, ולכן ניתקן נטילת ידיים. והענין דהנה כתי' שממית בידיים תתפש ואיתא במד"ר באיזה זכות השממית מתפשת בזכות אותן הידיים שנא' ויעש גם הוא מטעמים לאביו נמצא שהשממית מקבלת מבחי' הידיים, כי הנה בידיים יש צפרניים והצפורן הוא מותרי מדות, דכמו שיש שערו' ע"ג הראש והוא מותרי מוחין, כמ"כ יש מותרי מדות והוא הצפרניים, וכמו שאברהם יצא ממנו כו' ויצחק כו', ומותרי מדות גרועים ממותרי מוחין. והנה בצפרניים יש ב' בחי', הצפורן שע"ג הבשר, והצפורן שחוץ לבשר ושם יש צואה ומשם מקבלים החיצונים תוס' יניקה, ולכן בע"ש צריך לקצץ הצפרניים שחוץ לבשר, וגם צריך לפנות קורי עכביש כי שממית בידיים תתפש וצריך להעבירם. ובמוצש"ק מקרבים הידיים לאור הנר של אבוקה של הבדלה מאחר שבע"ש קצצו הצפורן שחוץ לבשר, והצפורן שע"ג הבשר יכולים לקרב אותן אל הקדושה ולהמשיך עליו אור האבוקה של הבדלה, וע"ד אדה"ר קודם החטא שהי' לבושו צפורן וכמו הקליפה שהי' קודם חטא עה"ד רק שומר לפרי. וזהו ענין נטילת ידיים דהיינו ליטול הידיים מהקליפות ולקרב אותם אל הקדושה.

והנטילה הוא ע"י רביעית מים והענין הוא דהנה בעבודה בנפש האדם יש ג"כ ג' בחי' אלו מחדו"מ שהם נגד ג' עולמות בי"ע, דהנה ארז"ל על ג' דברים העולם עומד על התורה ועבודה וגמ"ח, והנה עבודה הוא עבודת הקרבנות הוא כנגד מחשבה כי עיקר עבודת הקרבן הי' תלוי ע"י מחשבת הכהן כי אם חשב מחשבת חוץ פסול הקרבן, ועכשיו תפלה כנגד קרבנות העיקר ג"כ הכוונה, כי עיקר ענין תפלה הוא הכוונה שיכוון לבו וההתבוננות, והקול אינו אלא כדי לעורר הכוונה והוא כנגד מחשבה בריאה. ותלמוד תורה העיקר דיבור כמ"ש ודברת בם ושננתם וכמארז"ל ע"פ אם ערוכה בכל וגו' אם ערוכה ברמ"ח אברים ושמורה, והוא כנגד יצי'. וגמ"ח הוא מעשה המצות. והגם כי אמרו ות"ת כנגד כולם והאיך אמרו שהוא כנגד יצי' ותפלה כנגד בריאה. אך הוא ע"ד תלמוד בבריאה משנה ביצי' ומקרא בעשי', ובאמת הרי מקרא גבוה

מכולם, אלא דהיא הנותנת דמפני שמשנה גבוה מתלמוד לכן נשפלה גם ביצי', דזהו כלל דכל הגבוה גבוה יותר יכול להשפיל א"ע למטה יותר, ומקרא שגבוה יוכל להשפיל אפי' בעשי', וכן ת"ת נשפל עד יצי', ומעשה המצות ששרשם מרצה"ע נשפל עד עשי'.

והנה יש עוד בחי' רביעית לבד ג' בחי' מחדו"מ, והוא הרצון שלמעלה מהטו"ד, וזהו אף עשיתיו כי אף הוא ריבוי שמרבה בחי' רביעית רעו"ד, והגם כי אף הפסיק הענין מ"מ ה"ה מרבה עוד בחי' רביעית, כי במצות יש בו בחי' רמ"ח פקודין רמ"ח אברין דמלכא ושרשם מרצה"ע ב"ה כי תרי"ג מצות דאורייתא וז' דרבנן תר"ך עמודי אור תרי"ג ארחין דגלגלתא, וע"י עשיית המצות יכול לבוא לרצון שלמעלה מטו"ד. וזהו הרביעית כי רביעית אין פי' חלק רביעי כ"א הבחי' הרביעית. ומים הוא חכ' להיות כי עיקר הכלי לגילוי א"ס הוא ביטול ושפלות כי במקום שיש ישות וגסות אין אני והוא כו', ולכן השראת אחד האמת הוא דוקא בחכמה מפני שהחכ' הוא כח מ"ה וכמ"ש מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח וכמ"ש והאיש משה עניו מאד, וע"י רביעית מים עי"ז אין יכולים לקבל תוס' יניקה, כי ימותו ולא בחכ' שלא הי' שבה"כ בחכ' מפני שהוא בתכלית הביטול ואור אבא מסמא עיני החיצוני', ובעבודה הוא הרצון והחכ' ועי"ז אין אחיזה לחיצוני' מהידים, וזהו עיקר ענין נט"י. ויש עוד פי' בל' נטילה מל' וינטלם וינשאם, והוא מל' נשיאות ידים שינשאם למעלה, והו"ע נשיאות כפים שבכהנים שהיו מנשאים אותם כנגד הראש, דהנה כתיב וישא אהרן את ידיו ויברכם, וארז"ל ידו כתי', והקרי הוא ידיו דהיינו שהם מנשאים את הידים למדריגת לית שמאלא בהאי ע"ק, ועדמ"ש שאו ידיכם קודש, אך זה אין יכולים כ"א כהנים, אבל בכללות נש"י צ"ל נט"י היינו ליטול את הידים מהחיצוני' שלא יקבלו תוס' יניקה ולקרבתם אל הקדושה.

וזהו ענין נטילת ידים כי עיקר הנטילה שייך לידיים דוקא כי עיקר יניקות החיצונים הוא מהידים, ולכן הרוח רעה שורה על הידים כי עיקר קבלתם הוא מהם. ולאכילה הוא משום סרך תרומה, כי התרומה שייך לכהנים והכהנים היו מנשאים את ידיהם לבחי' ע"ק ומשום סרך תרומה תיקנו נט"י אף לחולין, כי ע"י רביעית מים שהוא הרצון שלמעלה מטו"ד והחכ' ואור אבא מסמא עיני החיצוני' עי"ז יוכל אח"כ לנשאות את הידים ג"כ ע"ד כהנים. ובזה יובן מ"ש ולא הכירו כי היו ידיו כידי עשו אחיו, כי בשרש שרשו שם הוא אח עשו ליעקב, ולכן השתחוה ליעקב ז"פ עד גשתו עד אחיו, אבל למטה הרי כתי' ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער, אדמוני הוא מקור הגבורות, כאדרת שער שערו תוקפא דדינא, ובד"כ קאי על בעלי עסקים אשר ע"י יגיעת המו"מ וטרדת הפרנסה משכח לגמרי על ענין אלקות ועושה הסיבה לעיקר עי"ז ולא הכירו כי היו ידיו שעירות כידי עשו, והגם כי הקול קול יעקב קול דתו' ותפלה, כי יעקב איש תם יושב אוהלים, מ"מ כשאח"כ שוכח על כל המעשה והי' כלא הי' לכן לא הכירו.

אך עז"נ שערך כעדר העזים שגלשו מהר הגלעד, גלישי דשערי, כי הנה ארז"ל ע"פ עושי צדקה בכל עת זה הזן ומפרנס ב"ב, ובפרט נותן כאו"א צדקה יותר מכפי כחו וקובע עתים לתורה

ע"ז נעשה גילוישי דשערי, וזהו יתרון המעלה דבעלי עסקים על יושבי אוהלים כי הבעל עסק טרוד ומוטרד ועוסק בכל יגיעות נפשו בכדי להרויח, ואח"כ נותן מיגיעת נפשו צדקה ה"ז מס"נ ממש, וכשמכוון כוונה הראוי' בכדי שיוכל להתפלל וללמוד וקובע עתים לתו' ונותן צדקה ה"ז יתרון מעלה על יושבי אוהלים ובוזה מתקן נפשו מה שלא הכירו כי היו ידיו כידי עשו. והכח ע"ז הוא מהר הגלעד כי הת"י פי' דקאי על גלעד דיעקב שעשה סימן להפסיק בינו ובין לבן, כי לבן ובניו למטה היו הסט"א, ויעקב מקור הקדושה, ועשה גלעד להפסיק שלא יעבור זל"ז, ע"ז נתן כח לישראל שהגם שנפלו ממדריגתם ע"י טרדת מו"מ מ"מ לא ישארו כך אלא שיוכלו לצאת מהמסגר אסיר, וקודם לזה כתי' הסיבי עיניך מנגדי קאי על בעלי תורה, ושערך פי' זאטוטי היינו בעלי עסקי' ג"כ ע"י מזמר פומייכו היינו תורה ותפילה, נעשה גלישות השערות דתהו שהם חזקי' כפסולת המדות דתיקון. וזהו שערך כעדר העיזי' פסולת מדות דתיקון כשערות דתהו אך מ"מ נגלשו ע"י בחי' הר הגלעד כו'.

דרש רב עזריא זמנין אמר לה משמיה דרבי אמי וזמנין אמר לה משמיה דרבי אסי כל האוכל לחם בלא נטילת ידים כאילו בא על אשה זונה: ראה תורת שמואל תרל"ב ח"א ע' קנד. וז"ל: להבין בתוס' ביאור שורש ענין נטילת ידים, צ"ל מארז"ל בתד"א הובא בילקוט ות"י כי תשא רמז שפ"ו כל האוכל בלא נט"י כבא על אשת איש, ולכא' יפלא הלא נט"י לתרומה הוא מח"י דבר (שבת י"ד) ואיך יהי' בהם חומר כבא על אשת איש חיוב סקילה דאורייתא. וגם מה ענינם זל"ז.

וצ"ל שורש ענין נט"י, דבסידור מהרי"ק פי' לפי שבחו"ב מלובשי' חו"ג דא"א הם מי החסדי' וצריך להמשיך מים אלו ע"י חו"ב לז"א. וזהו ענין שכל את ידיו ות"א אחכמינון לידוהי פי' ל' שכל שהמשיך שכל בידים ממקור השכל, כי ע"י נט"י מתחברי' א"א בז"א ע"י חו"ב. וכענין שפי' הבחי' כי נתכוון בעשר אצבעות ידיו להמשיך הברכה ממקור החכ'. ועד"ז יובן ענין נט"י, דהנה כתי' ויפוזו זרועי ידיו, וארז"ל יצא קרי מיו"ד אצבעותיו, והיינו כמו שאברהם יצא ממנו כו' שז"ע והידי' כמו"כ בשפע הפנימי ענין מה שיוצא השפע דרך ה"א הוא מה שמקבלי' תוס' יניקה ע"י יסוד המשפיע, אבל ענין ויפוזו זרועי ידיו הוא שנכנס בגופו ע"ד ר' עמרם חסידא וע' באוה"ח ע"פ וימררוהו ורבו, וע"י שעמד בנסיון וכבש את יצרו המשיך מבחי' א"א, וכמארז"ל איזהו גבור הכובש את יצרו שנא' טוב ארך אפים מגבור ונת' במ"א שממשיך מבחי' א"א. וזהו מאל אביך הוא יעקב קו האמצעי שעולה עד הכתר בחי' א"א וע"י, ול' אל הוא ל' חוזק שז"ע תוקפו דיעקב כו', או י"ל מאל אביך ע"ד הקב"ה קרא ליעקב אל שהוא ל"א נתיבות ושרשם בחי' ש"י עולמות כי יו"ד פעמים ל"א הם ש"י, וש"י הוא מחצה מתר"ך כתר מחצה בחי' א"א כו', והוא הכח והתוקף כי כל הגבוה יותר נותן תוקף בשלמטה הימנו, ולכן מאל תוקף דאביך נמשך לך שתעמוד בנסיון והוא יעזורך על להבא כי אל תאמין בעצמך, או הוא יעזורך לעלות מעלה מעלה שיש כו"כ ענינים שצריכי' להיות בבחי' אתכפא ואתהפכא שיוכל לבא לזה.

ועד"ז הו"ע נט"י, כי כמו שיש שולחן בקדושה וכמארז"ל פתח במזבח וסיים בשולחן, עכשיו שולחנו של אדם מכפר עליו, והענין הוא כי מזבח הו"ע בחי' לחמי לאשי שנמשך ע"י יחוד עליון קרבן ל' קירוב הכוחות והשמות כמ"פ הרמב"ן, ויש אכילת מזבח ואכילת כהנים כמ"ש במ"א, וסיים בשולחן כי ע"י אכילת דברי' גשמי' דנוגה שיש בהם ניצוצי' קדושי', וכשהוא לומד ומתפלל בכח האכילה וכענין דכתי' באל"י וילך בכח האכילה ארבעי' יום, אם שזהו פלאי מ"מ הי' בכח האכילה, והיינו כי זימן לו ניצוץ גדול שנשא אותו מ' יום, כן כתי' צדיק אוכל לשובע נפשו בכדי להשביע נפשו דתיקון מנצוצי' תהו שבהם וע"י תתעלה נפשו במעלה אחר מעלה. וי"ל שובע ע"ד משביעי' ל' שבועה אשר נשבעת לאבותינו שזה נמשך מימי קדם שלמעלה מבחי' ימות עולם, וע"י העלא' מ"ן זה נמשך המשכת מ"ד, וזהו וסיים בשולחן כו'.

אמנם יש שולחן בלעו"ז כמ"ש כן דרך אשה מנאפת אכלה ומחתה פי' כו' שהוא בחי' האכילה דכי אם הלחם שהוא אוכל שנמשך בלעו"ז נשג"ז, ועי"ז ציון שדה תחרש ח"ו ע' בד"ה חיי שרה. ולהיות כי הרע בשרשו אינו רע גמור כי אין רע יורד מלמעלה לכן נמצא בדרז"ל ענין טהורה להיתר ומ"מ אינו מדרך הטוב והישר כמארז"ל נדרי' ס"פ שני שולחן ערכתי לו והפכו, הרי נק' שולחן, ע' במאו"א שין סעי' י"ז שולחן נק' יסוד דנוק' דקדושה או דקלי' עכ"ל.

ולהיות כן צריך להקדים נט"י מי רביעי' ע"ד מ"ש בס"י ע"ס במספר עשר אצבעות וברית יחיד מכוון באמצע במלת לשון ומלת מעור, והיינו להיות כי השממית ביד' תתפש ויניקתה מבחי' הידי' שעשו מטעמי' לאביו והיינו מסוף הידי' מצפרני' שחוץ לבשר, ושפע הפנימי הוא ויפוזו, וכענין רועי גרר שרבו לאמר לנו המים (בד"ה באר בשדה ובד"ה ראה ריח בני), והמחלוקת יהי' עד אשר ירחיב ה' את גבולינו לע"ל שז"ע רחובות שלא רבו עלי'. אמנם ע"י רחיצת ידים דנט"י שממשיכין מ"ן ומ"ד דקדושה אזי נדחה השממית כי מחו"ב אין להם יניקה.

וז"ע ה' יחתו מריביו וכתי' משם אורידך נאום ה', ולכאו' יפלא מי הם המריבי' עם ש' הוי' עד שצ"ל שה' יחתה אותם, וגם צ"ל מה שא' נאום הוי' למה צריך לחתום על הענין כא' שחותם לחבירו על מה שמבטיח לו, והיתכן לומר כן למעלה, דהיתכן שהוא יאמר ולא יעשה כו', אך הענין יובן מי הם המריבי', ויובן מ"ש גבי יוסף צדיק עליון וימררוהו ורבו, ע' בפ' רש"י והת"א ות"י על תי' ורבו, ובמד"ר וישלח פע"ט ע"פ רבות רעות צדיק, רבות רעות זה עשו ואלופיו, צדיק זה יעקב, ומכולם יצילנו ה' ויבא יעקב שלם, וביר"ק ע' הכנעה וז"ל סוד י"א כוכבים משתחווים לי, דע כי עי"ז יש כח להכניע י"א אלופי' דעשו, מנין י"א הוא מפורסם כי י"א קליפין הם, וי"א סממני הקטורת, וי"א פסוקים מתחילי' בנו"ן ומסיימי' בנו"ן (ובמאו"א יו"ד ל"ז נ"ז חשיב עוד י"א יום מחורב, י"א ימים שבין נדה לנדה, י"א חלקי הטומאות י"א ארורי') וכן י"א יריעות עזים לאוהל על המשכן. ואיתא בלימודי האר"י מט"ט כולל תתקמ"ה רקיעי', ועמו הרי תתקמ"ו, תתקמ"ו הוא י"א קליפין י"א פעמי' מנין אלקי' הרי תתקמ"ו, והסוד גדול רבות רעות צדיק ומכולם יצילנו ס"ת תתקמ"ו. וע"י שמש וירח דקדושה ואחד עשר כוכבים דקדושה יש להכניע י"א אלופים עכ"ל.

וביאור הענין כי הנה ענין י"א קליפין היינו ע"ס דנוגה הנק' כתרי מסאבותא בחי' המקיף שעליהם שהוא ניצוץ דקדושה המחי' אותם ואינו מובלע בהם, וע' מזה בע"ח סוף שער יו"ד פרק י"א שלפי שאין הקדש מתערב בחול ע"כ החיות דקדושה רק בבחי' מקיף עליהם, ובפע"ח שער הקדישים ובת"א פ' תולדות בד"ה ראה ריח בני, ובלק"ת בד"ה וכל בניך למודי. והנה יניקתם משם אלקים, ובפרט ממ"ח צרופי' האחרונים, והיינו כי מחמת ש' אלקי' ענינו להסתיר ולהעלים, לכן מזה יוכל להשתלשל החיות אליהם ג"כ, וכמו שעיקר יניקתם מבחי' פני שור מהשמאל (כמ"ש בלק"ת בד"ה זאת חוקת התורה ויקחו אליך פרה כו') מחמת ששמאל דוחה השפע בבחי' דחייה מדחי אל דחי, ע"כ נמשך גם בקליפות משא"כ בחי' ש' הוי' שהוא גילוי אלהות אינו נמשך רק במקום הביטול (ועמ"ש בד"ה ויאבק איש עמו, וע"פ אם בן הוא כו' ואם בת היא כו'). ולכן י"א קליפין הם כחשבון י"א פעמים אלקים להיות כי משם יניקתם, משא"כ בקדושה יוסף גימ' ששה פעמים הוי', יעקב ז"פ הוי', יצחק ח"פ הוי' כו'.

והנה עיקר ענין צדיק הוא מלשון צדקה דהיינו מ"ש ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה שהיא דרך הוי' דוקא להמשיך גלוי שם הוי' בשם אלקים להיות ייחוד הוי' באלקים ולא יהי' הסתר. והיינו מ"ש שמש ומגן הוי' אלקים, שאזי הוא בבחי' מגן ע"י שנמשך בש' אלקי' משם הוי' כו' (ועמ"ש בלק"ת בשה"ש בד"ה מי יתנך כאח לי, ובד"ה שובה ישראל, דרוש הראשון בענין וידעת כו' כי הוי' הוא האלקים בשמים ממעל וכו'). והנה ע"י גלוי זה מתבטל יניקת הקליפות שיניקתם רק מההסתר דשם אלקים כשאין מאיר בו היחוד העליון דשם הוי'. ולכן דור ההפלגה אמרו ונעשה לנו שם שרצו להפליג ולהפריד שלא יומשך שם הוי' בשם אלקים וכמ"ש במ"א. וע"כ הצדיק שענינו להמשיך שם הוי' בשם אלקים, ע"ד ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה, הרי זהו כנגדם ממש, ולכן מתגברים להלחם עמו, וע"כ כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, והוא ע"ד לא יבוזו לגנב כי יגנב למלאות נפשו כו'.

וזהו ענין רבות רעות צדיק שפי' המדרש רבה על אלופי עשו שהם י"א אלופים י"א קליפין היונקים משם אלקי' ע"ד מלך אלקים על גוים, שהם גם עובדי כוכבים י"א קליפין הנ"ל שמרומזים בס"ת רבות רעות צדיק כו' ונק' רבות שהם אלופים, אך ומכולם יצילנו הוי', הוי' דוקא, כי הרי מה שהם נלחמים עם הצדיק עיקר כוונתם נגד שם הוי' שלא יהי' גילוי שם הוי' למטה והוא הנק' צדיק חי העולמים, ולכן אם תגביהי כנשר משם אורידך נאום הוי' (וכמ"ש הפי' בד"ה ויאבק איש בת"א פ' וישלח, ועמ"ש ע"פ הוי' איש מלחמה, ומ"ש ע"פ כי תצא למלחמה כו' ונתנו הוי' אלקיך בידך).

ומכ"ז יובן ענין וימררוהו ורבו שנאמר גבי יוסף שהי' צדיק עליון המקשר ומחבר שם הוי' בשם אלקים ע"ד בן פורת ב' פעמים שממשיך יחוד חו"ב ויחוד תו"מ וגם אותיות תופר כו' היפך ומשם יפרד כו', ולכן הקליפות עמדו כנגדו, אך לא יכלו לו, כי מכולם יצילנו הוי'. ועמ"ש ע"פ והנה עלה זית טרף בפיה, כי זית הוא צדיק ששמנו אגור בתוכו, ולהוציא שמנו זהו ע"י שסובל כמה עינויים שטוחנין אותו כו', כמ"ש במדרש פ' תצוה, וע"ז רומז ענין טרף

כמ"ש כן גבי יוסף, ואזי מוציא שמנו שמן למאור ע"ד לכו ונלכה באור הוי' כו', וז"ש ותשב באיתן קשתו בחי' איתן האזרחי, כל האזרח בישראל שעתיד להזריח ולהאיר. וזהו וצדקה כנחל איתן והיינו ע"י הצדיק ושמרו דרך כו' כנ"ל.

דרש רב עזירא זמנין אמר לה משמיה דרבי אמי וזמנין אמר לה משמיה דרבי אסי כל האוכל לחם בלא נטילת ידים כאילו בא על אשה זונה: ראה בן יהוידע כאן. וז"ל: כל האוכל לחם בלא נט"י כאלו בא על אשה זונה. נ"ל בס"ד הטעם, ומה שייכות יש לזה עם זה, ע"פ מ"ש רבינו האר"י ז"ל בעץ חיים בסוד נטילת ידים, שהיא כדי להרחיק הקליפות מקצוות האצבעות על ידי מימי החסד, וזהו הטעם שצריך להגביהם נגד ראשו ממש, ובפרט אם הוא בשבת דצריך להרחיקם בתכלית הריחוק ע"ש, וכ"כ עוד רבינו ז"ל בשער טעמי המצות פרשת עקב בענין נט"י שצריך לכוין ברחיצת ידיו בשם מ"ב, דע"י שם מ"ב אתה מעלה את הידים ממקום הקליפה למקום הקודש, כי כל העלאה היא על ידי שם מ"ב עכ"ד ע"ש. נמצא ענין נט"י קודם אכילה הוא לדחות הקליפה שלא תהא יונקת מן הקדושה, והאוכל בלא נט"י נמצא הוא מהנה את הקליפה, ולכן אמר כאלו בא על אשה זונה, כי הקליפה מכוננת בשם אשה זונה כנודע. ובני ידידי כה"ר יעקב נר"ו פירש הטעם, דהאשה נקראת לחם דכתיב כי אם את הלחם אשר הוא אוכל, ואשה זונה היא לחם טמא ומזוהם, ולכן האוכל לחם בלא נט"י, דהו"ל אוכל לחם טמא ומזוהם, הרי זה כאלו בא על אשה זונה שהיא לחם טמא ומזוהם, עכ"ד נר"ו.

דרש רב עזירא זמנין אמר לה משמיה דרבי אמי וזמנין אמר לה משמיה דרבי אסי כל האוכל לחם בלא נטילת ידים כאילו בא על אשה זונה שנאמר כי בעד אשה זונה עד ככר לחם אמר רבא האי בעד אשה זונה עד ככר לחם בעד ככר לחם עד אשה זונה מיבעי ליה אלא אמר רבא כל הבא על אשה זונה לסוף מבקש ככר לחם א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם: ראה ספר באר מים חיים לר' חיים עובדיה, ע' לד. וז"ל: נטילת ידים קודם אכילה: לאכול בנקיות כמלאכי השרת, דכתיב (תהלים עח, כה) לחם אבירים אכל איש, לחם שמלאכי השרת ניזונין, למאי נפקא מינה, אלא מה מלאכי השרת אוכלין בקדושה ובנקיות, ככה צריך אדם לאכול בקדושה ובנקיות, וכתוב (ויקרא יא, מד) והתקדשתם והייתם קדושים, ותנינן והתקדשתם אלו מים ראשונים, והכי קאמר והתקדשתם, כשתאכלו תאכלו בקדושה ובנקיות, והייתם קדושים, תדמו למלאכי השרת שהם קדושים. ואם אוכל בלא נטילת ידים, אכילתו טמא, ומדה של פורעניות שורה עליו.

דהכי אמר רב המנונא סבא, שתי מדות עומדות על שולחנו של אדם, אחת מדת הטוב ואחת מדת הרע, מקדש אדם ידיו ומברך, מדת הטוב מנחת ידו על ראשו ואומרת עבדו של מקום אתה, כמא דאת אמר (ישעיה מט, ג) ויאמר לי עבדי אתה, וכשאין מקדש ידיו ואוכל, מדת

הרע אומרת זה שלי הוא ושורה עליו ומטמאתו, ונקרא רע עין, ושכינה מה אומרת (משלי כג, ו) אל תלחם את לחם רע עין ואל תתאו למטעמותיו.

וגרסינן בפרק קמא דסוטה, דרש רב עזירא, זימנין אמר לה משמיה דרבי אמי וזמנין אמר לה משמיה דרבי אסי, כל האוכל לחם בלא נטילת ידים כאלו בא על אשה זונה, שנאמר (משלי ו, כו) כי בעד אשה זונה על ככר לחם ואשת איש נפש יקרה תצוד, אמר רבא מאי בעד אשה זונה עד ככר לחם, בעד ככר לחם על אשה זונה מבעי ליה, אלא אמר רבא כל הבא על אשה זונה מבקש ככר לחם ואינו מוצא, אמר ר' זריקא אמר ר' אלעזר כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם, עד כאן.

הבן סוד אלה המאמרים, האחד אמר כאלו בא על אשה זונה, והדין עמו, כי הוא רע עין הוא סמא"ל בעל אשת זנונים לילי"ת הרשעה רוח הטומאה, ומניח רוח הטהרה אש"ת חיל עטרת בעלה, השלח"ן אשר לפני ה', ואוכל בידים מזוהמות, עונו ישא כבא על אשה זונה. ורבא אמר, כי גם העונש נזכר בפסוק ממי שאוכל בלא נטילה שהוא כבא על אשה זונה, וזה מדרשני קרא הסדר הראוי להיות לפי הדרש הראשון, ומה הוא העונש, שמבקש ככר לחם ואינו מוצא, כי הלח"ם הוא באש"ת חיל, כדכתיב (משלי לא, טו) ותתן טרף לביתה, וכתיב (איוב כח, ה) ארץ ממנה יצא לח"ם, והוא הניחה והלך אצל אשת זנונים וכעס, (ירמיה יז, ו) אר"ץ מלח"ה לא תשב, לכן נודד הוא ללחם איה ואינו מוצא.

ורבי זריקא אמר שהוא נזרק מן העולם, מדה כנגד מדה, יצא מן העול"ם, דא שכינתא עלמא תתאה אקרי, ובינה עלמא עילאה, דכתיב (תהלים קו, מח) מן העולם ועד העולם, לכן עונשו שיהיה נעקר מן העולם, בדרך שאדם רוצה בה מוליכין אותו. זהו עונש המזלזל בנטילת ידים.

אמר רבא האי בעד אשה זונה עד ככר לחם בעד ככר לחם עד אשה זונה מיבעי ליה אלא אמר רבא כל הבא על אשה זונה לסוף מבקש ככר לחם: ראה ספר אפיקי ים לר' יצחק אייזיק חבר ע' רנא. וז"ל: אלא אמר רבא כל הבא על אשה זונה לסוף מבקש ככר לחם וכו', כמ"ש בתיקונים מאן דעאל אות ברית קודש דילי' ברשותא נוכראה שבתאי איהו טחול אתתא בישא מרה אוכמא שבתאי עלי' אתמר והבור ריק אין בו מים וכו', ואיהו רעב וצמאון וקינה והספד וכו', ואיהי גלותא לישראל וכו'. והענין כי בקדושה היא אשה טובה ובה הברכה מצויה כמ"ש להניח ברכה אל ביתך, וכמ"ש בתיקונים לב חכם לימינו, דא אשת חיל עטרת בעלה, עלה אתמר מצא אשה מצא טוב וכו', עלה אתמר להניח ברכה אל ביתך ראה חיים עם אשה אשר אהבת וכו', כי אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש, ועליו נאמר ברכת ה' היא תעשיר. משא"כ בסט"א שאין ברכה מצויה בה והיא לילית טחול אוכמא, ושם דוחקא ועניותא, כמ"ש גוון אוכם דאיהו טחול כד מתלבשא תמן נפשא בחובין איהי אמרת אל תראוני שאני שחרחורת בקדרותא דבני בדוחקא דלהון בעניותא דלהון וכו' ודא איהו ושפחה כי תירש גבירתה וכו'.

א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם: ראה ספר תולעת יעקב לר' מאיר אבן גבאי, סוד נטילת שחרית. וז"ל: הנה התבאר כי ענין הברכה כמשמעה והיא התפוצצות האור על הראשים העליונים ומשם לשאר מדותיו עד שתתמלא הברכה התחתונה להשקות כל חיתו שדי. ומכאן תבין מ"ש חז"ל בשבת פרק במה אשה (סב, ב) כל המזלזל בנטילת ידים בא לידי עניות, ואמרו עוד (סוטה ד, ב) כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם, והכל טעם אחד, והוא כי הנוטל ידיו פותח המעין והשפע מתפוצץ על העליונים וגורם עושר וברכה וחיים בהם, והמקבל חוזר ומשפיע כענין שנאמר (תהלים לז, כא) וצדיק חונן ונותן, והמזלזל בנטילת ידים גורם עניות ויובש בארץ החיים כי אזלו מני ים לפי שנהר יחרב ויבש, ומאחר שהצדיק אינו יונק מסתלק אל עמקי האין ותראה היבשה, והוא סוד שנאמר (במדבר יא, ו) ועתה נפשנו יבשה, והטעם אין כל, ומודדין לו מדה כנגד מדה כי גרם עניות למעלה גם הוא בא לידי עניות, ובהסתלק חי העולמים מקרבינו כהסתלק הרוח מן הגוף, והגורם יעקר מן העולם ותפרד נפשו מגופו מדה כנגד מדה. ואמרו במסכת שבת פרק במה אשה (שם) אמר רב חסדא אנא משאי מלא חפני מיא ויהבו לי מלא חפני טיבותא, לרמוז למה שכתבנו.

א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם. ראה נתיבות עולם להמהר"ל, פרק טז. וז"ל: אמר ר"א אמר רבי זריקא כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם. דבר זה מופלג בחכמה וזה כי קדושת הידים היא קדושת התחלתו כי היד היא התחלתו של האדם כאשר יגביה ידיו למעלה מראשו, ובהתחלה דבק ההעדר כאשר כל התחלה היא אחר ההעדר, ולפיכך המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם כי נעקר מן התחלתו, ולפיכך כתיב בקרא (שמות ל') ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו, כי הידים הם התחלה והרגלים הם סוף ובשניהם דבק ההעדר בהתחלה ובסוף כאשר ידוע, וכאשר לא ירחץ ידיו ורגליו יש כאן מיתה וזה אצל כהנים, וכאן שיש לרחוץ ידיו מפני שהם התחלה המזלזל בנטילת ידים שהם התחלה נעקר מן התחלתו שהידיים הם התחלה לאדם וכאשר חוטא בהתחלה נעקר מהתחלתו.

א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם: ראה ספר סדר היום, סדר בדיקת עצמו קודם האכילה ונטילת ידים. וז"ל: ומאד מאד צריך אדם ליזהר בנט"י ולדקדק בכל דבר החוצץ ובכל דבר המטמא את הידים וצריך להביט בהם אם כסו המים את כל היד שאם נשאר מעט מגולה מהם לא הועיל במעשיו כלום והטומאה מצאה לה מנוח באותו מקום כמ"ש בענין טובל גופו אם נשאר לו שער א' חוץ מן המים לא עלתה לו טבילה כלל וע"ז צריך ליזהר הרבה במאד מאד ולא ישליך המים על הידים א' מפה וא' מפה ולא יחוש לראות אם צריכין שפשוף או אם צריך מים יותר לכסות היד כי המזלזל בנט"י ח"ו נעקר מן העולם והטעם עם היות שישראל העובר על דברי חכמים שהוא חייב מיתה יש טעם אחר מפני שהידיים עסקניות והטומאה מצאה בהם מקום לשרות וע"ז גזרו רז"ל טומאה על הידים וכשבא לאכול צריך להעביר ממנו אותה טומאה ולא יתן לו כח בשעת אכילתו ולא יהי' בו אל זר ח"ו

ומי שאינו חושש ע"ז ואוכל בידים מסואבות כאלו אוכל לחם טמא ומתדבק בסטרא אחרא והטומאה מתפשטת על ידו ומצאה לה מנוח וע"כ ראוי הוא לו ליעקר מן העולם ולבא לידי עניות כיון שנותן כח למקום העניות לכן ראוי לכל בעל נפש וירא שמים להסתכל במצוה הזאת כי קלה היא ונעשה חמורה בעונשיה וגורם לו עושר וכבוד ויצליח בכל מעשה ידיו ולא יצטרך לידי מתנת בשר ודם.

א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם: ראה שער הגלגולים סוף הקדמה כב. וז"ל: גם המזלזל בנטילת ידים, מתגלגל במים. וז"ס פסוק אזי עבר על נפשנו המים הזדונים ברוך ה' שלא נתננו טרף לשניהם. כי הנה ר"ת נתננו 'טרף' לשניהם, ר"ת נטל. וז"ס מ"ש ז"ל האוכל בלא נטילת ידים נעקר מן העולם, ונדון במים כנז"ל. גם ממילא רמז להפך ואמר, ברוך ה' שלא נתננו טרף לשניהם, ר"ת שנטלנו, כי ע"י שנטלנו ידינו, לא נתננו טרף לשניהם של המים הזדונים הנז"ל, ולכן ברוך ה', שלא עשנו כמו הרשעים, שאינם נוטלים ידיהם.

א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם: ראה שער מאמרי רז"ל, מסכת סוטה. וז"ל: כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם, הטעם הוא, כי עשר מצוות יש בידים, כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם. וגם כנגד עשר אותיות ההוי"ה במלואה. וכמו כן כ"ח פירקין יש בעשר מצוות הידים, כנגד כ"ח אותיות שבמלוי המלוי דהוי"ה, שבהם נברא העולם. אשר על כן יש כ"ח אותיות בפסוק בראשית, ולכן המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם. גם זה להר"א הלוי ברוכים. ולעד"ן שאינו ממורי זלה"ה.

א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם: ראה לקוטי הש"ס, סוטה. וז"ל: כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם ויבא לידי עניות. לכן ר"ת 'על' נטילת ידים הוא עניי. ומלבד זה הוא נקצץ מן העולם העליון, ונעקר מן העולם הזה קודם זמנו, מפני שיש בידים י' מצוות כנגד י' מאמרות, וי' אותיות השם במילואו. וכ"ח פרקים שבידים, כנגד כ"ח אותיות אשר בהם נבראו העולם, כמנין אותיות פסוק בראשית. וזה האיש המזלזל בנטילת ידים, כביכול מתיש כח של מעלה וע"כ הוא נעקר. מהרב זלה"ה.

א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם: ראה ספר מצת שמורים, לר' נתן שפירא, שער הברכות ע' ה. וז"ל: נתן נלע"ד דאיכא למידק למה הזהירו רז"ל בעל נטילת ידים יותר משאר ברכות של ברכת הנהנין או ברכות דמצות? כמ"ש למטה הטעם הוא מפני שזאת הברכה היא באריך אנפין ותמן אין אחיזה לקליפות כלל ועיקר. ולכן צריך להזהר מאד בזאת הברכה שלא יברך אותה אלא בנקיות ידים ובקדושה ובטהרה. אבל שאר הברכות שהם למטה בזו"ן דתמן איכא קצת אחיזה לחיצונים לכן בלא נטילת ידים יוכל לברך, ולית לן בה אם הם נקיות אם לאו. ומה שראוי לדקדק למה ארז"ל בלשון זלזול, "כל המזלזל בנטילת ידים" ולא אמרו "כל שאינו נוטל ידים" כמ"ש בפרק במה אשה יוצאה, שאמר שם כי

המזלזל בנטילת ידים מביא את האדם לידי עניות אמר רבא לא אמרן אלא דלא משא ידיה, אבל משא ולא משא לית לן בה. ופי' רש"י שאינו רוחץ ומשפשף יפה, אלא מעט מים רביעית מצומצם. ולי נראה מה שאמרו לשון "כל המזלזל" ר"ל שאין מגביה ידיו למעלה אחר הנטילה. והנה לפי מה שאמרו בפ' במה אשה כל המזלזל בנטילת ידים בא לידי עניות. שאינו מגביה ידיו לקבל השפע מן אריך אנפין שהיא ממלא חפניו טיבותא וזה גורם לו עניות. ומה שאמרו בפרק קמא דסוטה "א"ר זריקא כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם" ר"ל מאחר שאין מגביה ידיו אלא מתפשטות למטה גורם שהקליפות יונקות מהאצבעות ויורד השפע בתוך החיצונים הנקרא סטרא דמותא, ולכן נעקר מן העולם ג"כ מדה כנגד מדה. ומ"ש במסכת עדיות פ"ה "כל המזלזל בנטילת ידים חייב נדוי", ר"ל מאחר שאין מגביה ידיו לקבל השפע מאריך אנפין ולהשפיע למטה לזו"ן, אז גורם פירוד בין או"א לזו"ן, ובין אריך אנפין לכן ג"כ מנדין אותו ומפרידין אותו מבני אדם. ולכן צריך להזהר אחר נטילת ידים שיגביה ידיו ויברך קודם הניגוב כדי שתהיה הברכה קודם לעשייתה.

א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם: ראה אור התורה במדבר ח"ב ע' תעג. וז"ל: בפ' פנחס דרמ"ה ע"א נטילת ידים עד שיעורא דגזרי רבנן, דאינון חמש קשרין דבהון י"ד פרקין, ואוף הכי י"ד פרקין אינון דיד שמאלא ואינון כ"ח פרקין (ומהם נמשך ג"כ כ"ח עתים שבקהלת סי' ג' י"ד לטובה מצד ימין כו' ועיין בפרדס ערך עת, ובמא"א אות ע' סעיף ס"ט ובשל"ה שער האותיות דף ק"ד סע"ב להמתיק י"ד עתים הרעים ע"ש וכמ"כ י"ל ע"י נטילת ידים) לקבליהו כח ה' דאינון כ"ח אתוון דקרא קדמא דעובדא דבראשית (היינו כמ"ש אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים ב' ידות הנ"ל מהם נמשך בריאת שמים וארץ שבפסוק ראשון דבראשית) דאתמר בהון ועתה יגדל נא כח ה' (פי' להמשיך האור בחו"ג מבחי' חכמה עילאה כמ"ש בד"ה באתי לגני שע"י עסק התורה ממשיכים מבחי' עצמיות חכמה עילאה מה שלמעלה ממדרגת החכמה שנתלבשה במדות בהתהוות העולם כו' ע"ש וזהו הגדלת כח הנ"ל ב' ידות כו' ולכן בפסוק ראשון דעשה"ד וידבר אלקים יש ג"כ כ"ח אתוון שעשרה מאמרות מתקיימין ע"י עשרת הדברות וזהו כאשר דברת לאמר) ועשר אצבען רמזין לעשר אמירן דעובדא דבראשית, ובגין דא אוקמוה מארי מתניתין מאן דמזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם, אמאי בגין דאית בהון רזא דעשר אמירן וכ"ח אתוון דאתברי בהון עלמא (והמים הם החכמה הנמשך מבחי' יו"ד רבתי דיגדל שבהם ועל ידם מטהרים הידים כו' שלא להיות שממית בידים תתפש כו' וממילא יתמתקו י"ד עתים הרעים כו' ומים ראשונים ח"ת וח"ע א"נ מ"ן ומ"ד כמ"ש הרמ"ז פ' עקב דרע"ב ועי"ז שאו ידיכם קדש שמתעלות בח"ע כו'.

א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם: ראה בן יהוידע כאן. וז"ל: כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם. נ"ל בס"ד מדה כנגד מדה, כי ענין נט"י הוא לכוין לעקור את הידים ממקום הקליפה, להעלותם למקום הקודש, וכמ"ש לעיל בשם רבינו האר"י ז"ל בשער טעמי המצות, ולכן כיון דלא נטל ידיו לעקור הידים ממקום הקליפה, מדה כנגד מדה, הוא נעקר מן העולם ב"מ. ועוד נ"ל בס"ד, כי ידוע דנט"י הוא צורך ותיקון

העשיה שה"ס שם אדנ"י, כי האכילה היא בעשיה, והיא שם אדנ"י עם הכולל, ואוכלת מן אור שם אל הוי"ה שביצירה, שהוא מספר אוכל, ואז צריכה העשיה לעלות אל היצירה לקבל משם שפע א"ל הוי"ה שהוא מספר אוכל, ולכן עושין נט"י כי אין שום עליה אלא באמצעות הידים שלוקחים הדבר ההוא ומעלים אותו למעלה, ולכן תחלה צריך שתערה עליהם מים שה"ס מימי החסד לגרש הקליפות, וכנ"ז בשער טעמי המצות פרשת עקב כל זה באורך ע"ש, נמצא לפ"ז נט"י קודם אכילה היא לצורך ותיקון השייך לבחינת שם אדנ"י שהוא מספר אכילה, וידוע כי המים שהם מסוד החסד נרמזים בשם מו"ם, שהוא שם השנים ושבעים מע"ב שמות של ויסע ויבא ויט, שהוא שם האחרון שבהם. והנה אותיות מום ואותיות מים שוים הם, שאם תאריך יו"ד של מים תהיה ואו, ואז הוי מים אותיות מו"ם דשם ע"ב הנז', וכן אם תקצר אות וא"ו של מו"ם תהיה אותיות מים, ואל תקרי מום אלא מים, ועל כן הנזהר בנט"י מאירם בו ב' שמות אלו, שהם שם אדנ"י ושם מו"ם של ע"ב שמות הנז' שהוא סוד מים, ושני שמות אלו נרמזים בתוך ובקרב אותיות עולם, שאם תמלאם כזה עי"ן וא"ו למ"ד מ"ם, ותקח אותיות המלוי כמו שהם, תמצא בהם אותיות שם אדנ"י, ואותיות שם מו"ם, ולזה המזלזל בנט"י נעקר מן העולם, ר"ל מהארת שני שמות הקודש הרמזים בתוך אותיות עולם.

אמר רב חייא בר אשי אמר רב מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה תניא נמי הכי הנוטל ידיו צריך שיגביה ידיו למעלה שמא יצאו המים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים. ראה זח"ג (רע"מ) רמו, א. וז"ל: מים ראשונים צריך לסלקא אצבען בגין דלא יהדרון משקין ויטמאו את הידים.

אמר רב חייא בר אשי אמר רב מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה תניא נמי הכי הנוטל ידיו צריך שיגביה ידיו למעלה שמא יצאו המים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים: ראה נתיבות עולם להמהר"ל, פרק טז. וז"ל: אמר רב חייא בר אשי אמר רב מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה תניא נמי הכי הנוטל ידיו צריך שיגביה ידיו למעלה שמא יצאו המים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים. ואע"ג כי בברייתא מפרש טעמא גבי מים ראשונים שלא יחזרו המים ויטמאו היד, הנה רב לא פירש הטעם ולמה לא פירש רב הטעם כי אדרבה אמורא צריך לפרש יותר והיה לרב לפרש הטעם כמו בברייתא. דע כי דבריו הם ע"פ החכמה. כי קדושת הידים כאשר הם מתעלים למעלה כי כך ראויים לידים וכדכתיב (ויקרא ט') וישא אהרן את ידיו ולכך נקרא נטילת ידים, וכתיב (ישעי' ס"ג) וינטלם וינשאם כי הידים בעצמם ראוי להם נשיאה ולכך מים ראשונים צריך להגביה את ידיו, אבל מים אחרונים צריך להשפיל ידיו משום מלח סדומית שצריך הסרה בכח לכך ישפיל ידיו. ויש לך להבין כי מים ראשונים מצד הימין ולכך צריך להגביה ידיו כי ימין ה' רוממה, ומים אחרונים משום מלח סדומית והוא משמאל ולכך צריך להשפיל ידיו והבין זה והוא אמת ברור.

אמר רב חייא בר אשי אמר רב מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה תניא נמי הכי הנוטל ידיו צריך שיגביה ידיו למעלה שמא יצאו המים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים: ראה שער המצות פרשת עקב. וז"ל: נטילת ידים, שיעורה כל היד, שהוא ה' אצבעות, והכף עצמה עד פרק הזרוע. וטעם זה נתבאר אצלנו באדרת נשא דף ק"ל ע"ב, בענין ההוא רוחא דזמין לאתדבקא על מלכא משיחא כו' וע"ש.

ואמנם ענין הידים עצמם, ענינם הוא, כי הנה אנו רואים שאין בכל האיברים שבגוף האדם, מקום שנגלו בו בגילוי בחי' עשרה, כמו באצבעות הידים ורגלים. וצריך לידע טעמו של דבר, והנה הוא זה: כי הנה א"א, הוא כולל ג' רישין עלאין, שהם: בחי' רישא עלאה, עתיק יומין, שעם היותו למטה ממדרגת הא"ס, עכ"ז אין בו תפיסה כלל, לרוב העלמו. ועוד למטה ממנו, תרין רישין אחרנין, שיש בהם קצת תפיסה כנזכר בביאור הקדמת אדרת האזינו, בשער מאמרי הזהר.

אמנם בא"א, לא נגלו בו רק ג' רישין הנזכר, אבל בחי' תרין דרועים, ותרין יריכין, לא נתפשטו בו, ולא נגלו, ונשארו נעלמים וגנוזים בו, בבחינת אות ו', שהוא התפשטות הת"ת שבו, הנקרא גופא דאמצעיתא, והוא לבדו נגלה. ושתי הזרועות היו בו גנוזים, בבחי' תרין יודין, תרין ענפין בשתי צדדי ו' הנזכר, בציור אות א', שהוא אות ו' ותרין יודין לסטרוי, שהם ב' הזרועות, ובהם כלולין גם תרין ירכי. אבל כשהם נעלמין, אינם כי אם מבחי' אות ו' פשוטה לבדה בלי תרין יודין תרין ענפין שהם שתי הזרועות וב' הירכין, ואין בהם גילוי כי אם הת"ת לבדו, הנקרא גופא דאמצעיתא.

והנה כמו כן באו"א, נעלמו בחינתם של הדרועין והירכין. ואח"כ בז"א, שם נגלה בחי' הדרועין והירכין בגילוי, ונעשו בו ו"ק גלויים. ונמצא, כי לא נגלית בחינתם, אלא במקום החמישי, לפי שרישא עילאה אין לנו עסק בה כנזכר, לרוב העלמה. נשארו ב' רישין שבא"א, ובאו"א, וז"א, ושם בז"א שהוא הה', בו נגלו הדרועין והירכין, ולכן נגלו ה' אצבעות בכל זרוע מהם, ובכל ירך, ודי בזה.

והנה נתבאר, ענין תרין ידין: יד הגדולה, ויד החזקה, ימינא ושמאלא. ונודע, כי עוד יש יד אמצעית, הנקראת יד רמה, באמצעיתא, והיא בסוד הדעת, שהוא באמצע. וגם בו נעלמו הזרועות, ולכן היו בו יד אחרת אמצעית, בה' אצבעות, ולא קבלתי עדיין פירושה.

ובזה יובן ענין נטילת ידים, שהיא לשון נשיאות, כמו וינטלם וינשאם, אשר ביאורו הוא: שבעת רחיצתם, יגביהם למעלה עד כנגד ראשו, ולפחות עד כנגד שתי הפנים שבו, כי גם הפנים מכלל רישא אינון.

והטעם לזה הוא, במה שנתבאר אצלנו, כי כשנאצל ז"א בתחלת אצילות, לא היה בו רק ו"ק, חג"ת נה"י, ואז היו החג"ת משמשיין בו תמורת ג"ר שבראש, ונו"ה היו בו בבחי' זרועות, והיסוד היה בחי' הגוף. ואח"כ הגדיל, והיו בו ג' מוחין ממש, שהם חב"ד, וחזרו החג"ת להיותם בחי' תרין דרועין וגופא, והנה"י תרין ירכין ואמה. ולכן צריך עתה בנט"י להגביהם למעלה כנגד הראש, ולהעלותם אל מדרגתם הראשונה, שהיו בבחי' רישא הנזכר.

והנה כאשר תגביה ידיך, תכוין להכניס קשר הזרועות לפנים, ולא יהיו יוצאין ובולטין כמנהגם לאחריו הגוף, והם הנקראים קובדו"ש בלשון לעז, בסוד וכל אחוריהם ביתה (מלכים א' ז'), כנזכר (בזוהר פרשת ויצא דף קנ"ד ע"א) בסוד בני השפחות וע"ש.

עוד יש בענין הגבהת הידים כוונה אחרת, ויובן במה שביארנו בשער הקדמות, בענין פרצוף לאה, איך היא יוצאת, ע"י הגבהת הזרועות בסוד נשיאות כפים דברכת כהנים, כמבואר ג"כ בשער הכונות. ושם נתבאר כי אורות הקו האמצעי, יורדין ביושר בתוכו, אבל שתי אורות הקוים ימין ושמאל, נמשכין עד סוף האצבעות של הידים, ואינם נקשרים עם הנו"ה תמיד, להמשיך האורות בהם, אלא לזמנין, כי כאשר משפילים הידים למטה עד ריש ירכין, יוצאין האורות מסופי קצוות האצבעות בגילוי גמור, וחוזרין ליכנס בתוך רישי ירכין, וחוזרין ומתעלמין בתוך הנו"ה. ולהיות אלו האצבעות מקום גילוי האורות, יש שם אחיזה אל החיצונים בבחי' הציפורנים אשר שם, כמבואר אצלנו. ולכן עתה בנט"י, כוונתנו היא, לגרש משם הקליפות הנאחזות בהם לטעם הנזכר.

ובתחלה אנו שופכים מימי החסד עליהם, ורוחצין אותם להעביר הזוהמה שהיא הקליפה הנאחזת בהם, וזו היא בחינת הרחיצה. ואח"כ היא נט"י והגבהתן למעלה אחר הרחיצה, כדי שלא יחזרו הקליפות להתאחז בהם כבראשונה. ואז חוזרת אותה ההארה היוצאת מן האצבעות, וחוזרת ונכנסת בג' מוחין דז"א אשר בראשו, כי משם נמשכת וחוזרת להתעלם שם, ועי"כ אין אחיזה בהם אל החיצונים, ולכן צריך להעלותם עד כנגד הראש ממש, לרמוז שתחזיר ההארה ההיא להתעלם בג"ר, או ג"כ להעשות ב' מוחין רלאה, כנזכר שם בדרוש פרצופי לאה.

ונחזור לבאר ענין רחיצה ונטילה זו יותר בביאור רחב הנה נתבאר לעיל, שהרחיצה והנטילה כוונתם לגרש את הקליפות אשר שם. ואמנם כבר נתבאר בשער הכונות בענין נט"י דשחרית דרוש זה בתכלית הביאור, וע"ש. ושם נתבאר, כי כל בחי' מעשה, הוא בעשיה, ויש בו פנימיות וחיצוניות. והנט"י היא, לגרש הקליפות שבחיצונות העשיה, אבל הוא בבחי' היצירה שבעשיה, והוא בזעיר אנפין דעשיה, שהוא הנוטל ידיו, להעביר הקליפה ההיא, הנאחזת באצבעות ידיו, כדי לאכול, ולא יתאחזו באכילתו, כמבואר אצלנו בדרושי הי"ט, בשער הכונות. ובשער זה במצות שביעית, בפרשת בהר, כי אכילה היא בעשיה, והיא בגימטריא אדני כי היא האוכלת מן האוכל שביצירה שהוא גימטריא א"ל הוי"ה. נמצא כי שפע היצירה בעשיה, אוכל נפש הוא, כי נפש הוא עשיה כנודע. אבל שפע דעשיה, אין תחתיה עולם אחר, אלא קליפות, ואין השפע

ההוא נקרא אוכל נפש, אלא מלאכה גמורה שלא לצורך אוכל נפש, וכל מלאכה היא בירור מהקליפות, ולכן מלאכה בגימטריא א"ל אדנ"י, שהוא בעשיה.

ונחזור לענין, כי כאשר העשיה לוקחת האכילה, שהיא בגימטריא אדנ"י, שהוא ענין נפש השפע הנשפע לה מן היצירה הנקרא אוכל נפש, לפי שהוא מאכיל ומשפיע לעשיה, הנקרא נפש, ואז צריכה העשיה לעלות אל היצירה, לקבל משם שפע הנזכר, ונודע כי אין שום עליה, אלא באמצעות הידים, שלוקחים הדבר ההוא, ומעלין אותו למעלה. ונודע כי ג' ידים הם, והם חג"ת: יד הגדולה בימינא, יד החזקה בשמאלא, יד רמה באמצעיתא. והנה צריך תחלה לרחוץ הידים, ואח"כ לעלותם אל היצירה, ועי"כ לא יינקו הקליפות מהם אותם שבעשיה.

ולכן נבאר תחלה רחיצתם, ואח"כ נטילתם והגבהתם אל היצירה. והנה בתחלה תרחוץ ידיך, ותשפך מים ע"י ימינך ב"פ זו אח"ז, ותכוין כי הוא יד כפולה, והוא גימטריא כ"ח, והם כ"ח אותיות אשר במילוי המילוי דהוי"ה דע"ב דיודין, אשר בחסד יד ימין. ואח"כ תרחוץ ירך שמאלית, ותערה עליהם מים ב"פ אחרים רצופים, ותכוין כי גם היא יד כפולה, שהוא גימטריא כ"ח אותיות של מילוי המילוי דהוי"ה דמילוי ס"ג שבגבורה. ואח"כ תשפך שני ידיך זו בזו, ותכוין לכוללם ביחד, בטור יד רמה באמצעיתא, וגם היא יד כפולה, שהיא גימטריא כ"ח אותיות דמילוי המילוי דהוי"ה דמ"ה דאלפי"ן, אשר בת"ת. ותכוין, כי ע"י ג' כחות אלו, שהם ג' מילויי המילויים של ג' ההוי"ת הנזכר, מתגרשים הקליפות, מן ג' הידים הנזכרים, כל זה ע"י המים, שהם מימי החסדים, כי החסד הוא המגרש הקליפות, כי אין אחיזתם אלא מצד הדין והגבורה כנודע.

ונשלים ענין הגבהת הידים, ונחזור לבאר כונת המים עצמן, ואחר שנסתלקו הקליפות מן הידים, אז תגביה ידיך למעלה כנגד פניך, ותכוין להעלות בהם את העשיה ליצירה, לקבל שפע האכילה שלה משם כנזכר, וזו היא כונה הגבהת הידים למעלה, ואז תברך ברכת נט"י בכוונה, שביארנו בשער הכונות, בענין נט"י דשחרית.

ובאומרך על נט"י, תכוין כי ג' ידים אלו, הם יד הגדולה מימין, והם י"ד אותיות: יהו"ה אלהינו יהו"ה. ויד החזקה משמאל, שהוא י"ד אותיות: כוז"ו במוכס"ז כוז"ו, שהם חילוף ג' שמות דיד ימין, באותיות של אחריהם. ויד רמה באמצעיתא, שהיא י"ד אותיות, שיש בפשוט ומלוי ההויה דמ"ה דאלפי"ן. ולפי שהידיים אלו הם ביצירה כנזכר, לכן הוי"ה זו מלויה באלפי"ן כנודע.

ונודע כי כל עולם המשפיע בעולם שתחתיו אינו יורד להשפיע בו, אלא בבחי' האחוריים שבו שבעולם העליון, כמבואר אצלינו בענין ויהי נועם, שאומרים במ"ש, ולכן צריך לכוין, כי ר"ת של על נטילת ידים, הוא עני, גימטריא ק"ל, שהוא אחוריים המלאים במלוי אלפי"ן, שהם אחוריים דיצירה, כי משם מקבלת העשיה. כי ז"ס שהמלכות נקראת עני וד"ל, לפי שהעשיה היא בסוד נקבא, והיצירה בסוד ז"א, ואינה מקבלת ממנו אלא מן האחוריים שבו, שהוא

גימטריא עני כנזכר. והרי רמזנו שני מיני הארות נמשכות מן היצירה, א' מבחי' הפנים, שהם ג' ידות הנזכרים, הרמוזות במלת על נט"י. ומבחי' האחוריים, הרמוזים בר"ת על נטילת ידיים, שהם ענ"י כנזכר.

ועתה נבאר כוונת המים בעצמם, שהם מימי החסד, המגרשין הקליפות כנזכר. והנה קודם שתרחץ ידיך, יקח כלי של המים בידך, ותכוין כי כל בחי' מים האלו, הם בחי' אלהים. והם שני אותיות מ"י של אלהים, והם חמשים יודי"ן, שיש בד' אחוריים, של ד' הויות ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן, ובד' אחוריים של ד' שמות אהי"ה, ב' דיודין וא' דאלפין וא' דהיהי"ן כנודע, ובג' אחוריים של ג' שמות דאלהי"ם, דיודי"ן דאלפין ודהיהי"ן.

אמר רב חייא בר אשי אמר רב... מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה: ראה שער המצות פרשת עקב. וז"ל: ענין מים אחרונים. דע, כי ס"א עומד על השלחן, כנזכר בזוהר פרשת תרומה דף קנ"ד, ויכול אז לשלוט עליו יותר משאר זמנים, ובפרט בהיות האדם יחידי, ואין שם ג' אנשים כדי לברך ברכת זימון, כי ע"י ברכת זימון, מסתלק ס"א משם, כנזכר פרשת בלק בעובדא דההוא ינוקא, וצריך ליזהר מאוד בכונות מים אחרונים, כדי שלא יקטרג עליו. אבל ע"י זו המתנה שנותן לו כנודע, מסתלק הס"א והולך לו, כי בתחלת היה אורח, ואח"כ אם לא יכוין בברכת המזון היטב, יעשה בעל הבית, ויקטרג עליו, ובפרט בהיותו יחידי בלי זימון כנזכר.

וזהו מה שתכוין, הנה ר"ת מים אחרונים מ"א, וכן ר"ת וס"ת אחרונים מ"א ותכוין כי מ"א, הראשון, הוא מ"א אותיות, שיש באהי"ה דמילוי יודי"ן, והמ"א הב', הוא מ"א אותיות שיש באהי"ה דמילוי אלפין. ותכוין לסלק ולדחות מעל השולחן לס"א, ע"י שני מ"א מ"א אלו, שלא יקח יותר מחלקו הראוי לו.

גם תכוין כונה זו עצמה בציור ידיך, באופן זה: כי תחבר ד' אצבעות יד ימינך לבד, והגודל לבד, ותכוין כי בארבעה האצבעות, יש עשרה אותיות בכל אצבע, ובאצבע הה' הנקרא גודל, יש אות אחת, והרי הם מ"א דאהי"ה דיודי"ן ביד ימינך. ובסדר הזה תכוין בה' אצבעות יד שמאלך, למ"א אותיות אשר בשם אהי"ה דאלפין. ושתי כונות אלו תכוין היות אצבעות ירך כפופות כלפי מטה, כנודע כי במים אחרונים צריך להשפיל אצבעותיו כלפי מטה.

ואמנם מצאתי בקונטריסי כונה אחרת, משונה קצת מן הכונה הנזכרת, וזו היא: כי בגודל הימני תכוין בארבע אותיות אהיה הפשוטות, כי להיות שהגודל הוא המשובח והעיקרי שבכל האצבעות, לכן בו נרמז כל ארבע אותיות השם הנזכר. ואח"כ בארבע אצבעותיך האחרים, תכוין בארבע אותיות אהי"ה במלוייהם ובמלוי מלוייהם ביודי"ן. גם תכוין בשם אהי"ה בפשוטו ובמלוי, הם י"ד אותיות, כנגד י"ד פרקין, שיש בה' אצבעות ירך. וכדוגמה של כל הנזכר, תכוין בשם אהי"ה דאלפין ביד שמאלך. והנה בזה תבין מ"ש רז"ל, מים אחרונים

חובה, כי חובה גימטריא אה"ה. והענין הוא, כי בשם אה"ה הוא שצריך לכוין בנטילת מים אחרונים.

והנה אין להפסיק כלל בין מים אחרונים, לברכת המזון, ופעם א' הייתי לפני מורי ז"ל, ובא לפני אדם אחד, ואמר לי כי זה לי שני ימים, שאירע לו כאב חזק בכתפו, ונסתכל בו מורי ז"ל ואמר, כי בא לו כאב זה מפני שהפסיק בין מים אחרונים לברכת המזון, בקריאת פרק משניות, ועבר על מ"ש רז"ל (ברכות דף מ"ב ע"א) תכף לנטילה ברכה, דהיינו נטילת מים אחרונים. ולכן תכף נהפך לכת"ף, והרגיש בו כאב. ולכן צריך ליזהר, שלא להפסיק בין מים אחרונים לברכת המזון כלל, אפילו בד"ת, ואם הוא רוצה לעסוק בד"ת, כמ"ש רז"ל, יעסוק בתורה קודם שיטול מים אחרונים.

אמנם אלו הפסוקים צריכים לאומרם אחר מים אחרונים קודם ברכת המזון, מזמור אלהים יחנונו כו' כולו, ואח"כ פסוק אברכה את ה' בכל עת כו'. כי הס"א העומד על השולחן כנ"ל בשם הזוהר, הנה הוא נקרא בכל עת, בסוד ואל יבא בכל עת אל הקדש, וכדי לסלקו משם, צריך לומר הב לך ונברך, כמ"ש בינוקא פ' בלק, ולכן אומרים זה הפסוק אברכה את ה' בכל עת כו', תמורת הב לך ונברך. ואח"כ פסוק סוף דבר הכל כו', ואח"כ פסוק תהלת ה' ידבר פי וגומר, ואח"כ פסוק ונחנו נברך יה וגומר, ואח"כ יאמר וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה', ואח"כ יאמר ברכת המזון.

אמר רב חייא בר אשי אמר רב מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה: ראה ספר אפיקי ים לר' יצחק אייזיק חבר ע' רנא. וז"ל: אמר רב חייא בר אשי א"ר מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה וכו'. כי ידוע שנט"י הוא לקדש הידיים לקבל הארת חו"ב למעלה, שהוא שמגביה האצבעות למעלה כמ"ש שאו ידיכם קודש וכו' כידוע, אבל מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה, שצריך ליתן חלקם לסט"א מזוהמא דטופרא דאצבעין כידוע בסוד שעיר המשתלח, וכמ"ש ארמא גרמא לכלבא ולחך עפרא וכו', וכמ"ש רבינו בפ"י לס"ד פ"ד באריכות.

אמר רב חייא בר אשי אמר רב מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה תניא נמי הכי הנוטל ידיו צריך שיגביה ידיו למעלה שמא יצאו המים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים: ראה שולחן ערוך אדמו"ר הזקן, או"ח סימן קסב סעיף ו. וז"ל: טומאת הידים וטהרתן אינה אלא עד הפרק הצריך נטילת ידים ולא חוץ לפרק שאם נטל הראשונים עד הפרק והשניים חוץ לפרק לא נטמאו שם אע"פ שהם שם ראשונים ולפיכך אם חזרו לפרק אינן מטמאין את היד אבל אם הראשונים שהיו בתוך הפרק ונטמאו יצאו חוץ לפרק אע"פ שנטל גם השניים חוץ לפרק לא טיהרום שם ולפיכך אם חזרו לפרק חזרו וטמאו הראשונים את היד לכך אמרו חכמים הנוטל צריך שיגביה ידיו למעלה שלא יחזרו המים שחוץ לפרק לתוך הפרק.

ומכל מקום אם נוטל כל היד עד הקנה של זרוע לא יגביה כל היד לגמרי כדי שלא יצאו ממנה מים על הזרוע במקום שישארו שם גם אחר שינגב ידיו שאינו מנגב אותו מקום מפני שהוא מכוסה בבגדים ואח"כ כשישפיל ידו לאכול בה יחזרו מהזרוע לידו ויטמאוה אלא יגביה ראשי אצבעותיו ועל ידי זה תהא שאר היד מוגבהת קצת שמהאצבעות אין לחוש שירדו על הזרוע.

וצריך ליזהר שיהיו מוגבהים ועומדים מסוף הנטילה עד שינגבן שאם יגביהן ויחזרו וישפילן יחזרו המים שיצאו חוץ לפרק ע"י הגבהתו וישובו לתוך הפרק. לפיכך יטול שתי ידיו כאחת שאם יטול ידו אחת ויגביהנה ואחר כך ישפוך בה על השניה נמצא מורידה למטה כששופך בה. ואם רוצה להשפילן מתחילת הנטילה שלא יצאו מים ראשונים חוץ לפרק כלל מתוך הפרק הרשות בידו רק שישגיח שיבוא המים על ראשי האצבעות. ואם שופך רביעית על כל יד בפני עצמה או רביעית על ב' ידיו כאחד שאין שם מים טמאים כלל א"צ ליזהר בזה כלל ואצ"ל המטביל ידיו.

ויש מפרשים מה שאמרו חכמים הנוטל צריך שיגביה ידיו אינו בנוטל כל היד עד הקנה של זרוע אלא בנוטל האצבעות לבדן וכדברי האומרים שהנטילה דיה עד מקום חיבור האצבעות לכף היד וטומאת הידים לראשונים וטהרתן מהשניים היא עד הקנה של זרוע לפיכך יש לחוש שמא הלכו הראשונים חוץ למקום חיבור האצבעות ונטמאו שם אף אם לא יצאו לשם מהאצבעות אלא הלכו לשם מחמת הכלי והשניים שמא לא הלכו בכל מקום שהלכו הראשונים ונשארו הראשונים בטומאתן ומטמאין היד אם יורדים לאצבעות כשמשפיל ידיו לכן צריך להגביה ראשי אצבעותיו למעלה מסוף הנטילה עד שינגב ואף אם רוצה להשפילן מתחלת הנטילה אינו מועיל כי אי אפשר לצמצם ליטול ממש בתוך הפרק שלא ילכו המים חוץ לאצבעותיו מעט ואם הלכו לשם נטמאו שם אע"פ שלא ירדו לשם מהאצבעות אלא מהכלי והמטביל ידיו או ששפך עליהם רביעית כאחד אפילו שפך על האצבעות ויצאו מהן חוץ לפרק לא נטמאו שם כלל כיון שהם מי טהרה.

ועל פי סברא זו נהגו עכשיו להקל בהגבהת הידים לפי שנוהגין לשפוך על כל יד ג' פעמים אף שהן נקיות ושוב אין לחוש שמא לא הלכו השניים בכל מקום שהלכו הראשונים שאם לא הלכו השניים הלכו השלישיים.

אמר רבי אבהו כל האוכל פת בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא שנאמר ויאמר ה' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא וגו': ראה נתיבות עולם למהר"ל, פרק טז. וז"ל: ואמר ר' אבהו כל האוכל פת בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא שנא' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים אשר הדחתים שם. נראה כי המים יש בהם טהרה כאשר הם בכלי ובמקוה, וכאשר הם על היד יש בהם טומאה כי היד מקום מוכן לטומאה שהרי היד צריך טהרה, ולפיכך האוכל בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא, ויש לך להבין הראיה שהביא ככה יאכלו בני ישראל לחמם טמא בגוים אשר הדחתים שמה. כי כמו שנחשב כאשר ישראל

בין האומות שאוכלים לחמם טמא בגוים ונחשב אכילת ישראל ביניהם ענין טומאה, אף כי אין נוגעים הלחם רק שנחשב האכילה שהיא בטומאה, כך נחשב טומאה כאשר אוכל את הלחם בלא נגוב ידיים, ואף שכבר טהרו המים השניים את הראשונים היינו שאין מטמאים עוד היד, אבל על כל פנים לא הלכו המים הראשונים עצמם וכאשר אוכל בלא נגוב דומה זה שאוכל להם טמא כיון שעל הידים הם המים. כי כן נמשלו למים כדכתיב (שה"ש ח') מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה וכן הרבה, ולכך האוכל בלא נגוב ידיים קודם שיסלק המים אשר הם על הידים נאמר עליו ככה יאכלו ישראל לחמם טמא בגוים, והבן זה היטב ואין להאריך בזה.

אמר רבי אבהו כל האוכל פת בלא נגוב ידיים כאילו אוכל לחם טמא שנאמר ויאמר ה' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא וגו': ראה שולחן ערוך אדמו"ר הזקן, או"ח סימן קנח סעיף יז. וז"ל: כל האוכל בלא נגוב ידיים כאילו אוכל לחם טמא שנאמר ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים אל תקרי לחמם אלא לח מים ועוד לחמם טמא בגימטריא בלא נגוב ידיים.

יש מפרשים שטומאה זו היא ממים הראשונים שנטמאו מהידיים אם אין בהם רביעית ואף שמים השניים מטהרין את הראשונים מכל מקום לכתחילה צריך להעביר את הראשונים לגמרי ע"י נגוב ולא די שיתנגבו מאליהן אלא צריך לשפשפן במפה או בשאר דברים שהשפשוף מטהרן ביותר אבל המטביל ידיו וכן הנוטל שתי ידיו בבת אחת ושופך עליהם רביעית בבת אחת וכן אם שפך על ידו אחת רביעית וכן שפך על חברתה שאין שם מים טמאים כלל א"צ לנגבן ומכל מקום יש בו משום מיאוס אם דעתו קצה עליו.

ויש מפרשים שטומאתן היא מאיסתן שדבר מיאוס קרוי טמא כמו שאמר הכתוב לחמם טמא וגו' וה"ה אם שפך רביעית בבת אחת ולא הקילו אלא במטביל לפי שלא חשו חכמים לתקן נגוב לטהר הידיים ממאיסותן אלא כשמטהרן בטהרה שתקנו חכמים שהיא נטילה בכלי אבל כשמטהרן בטבילה שהיא כעין טהרה של תורה שהיא טבילה לא חשו לתקן בה כלום ויש להחמיר כדבריהם.

ומאי ואשת איש נפש יקרה תצוד אמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן כל אדם שיש בו גסות הרוח לבסוף נכשל באשת איש שנא' ואשת איש נפש יקרה תצוד אמר רבא האי נפש יקרה נפש גבוהה מיבעי ליה ועוד היא תצוד מיבעי ליה אלא אמר רבא כל הבא על אשת איש אפילו למד תורה דכתיב בה יקרה היא מפנינים מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים היא תצודנו לדינה של גיהנם א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודת כוכבים כתי' הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתוב התם ולא תביא תועבה אל ביתך ורבי יוחנן דידיה אמר כאילו כפר בעיקר שנאמר ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך וגו' ר' חמא בר חנינא אמר כאילו בא על כל

העריות כתי' הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתי' התם כי את כל התועבות האל וגו' עולא אמר כאילו בנה במה שנאמר חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא אל תיקרי במה אלא במה מאי יד ליד לא ינקה אמר רב כל הבא על אשת איש אפי' הקנהו להקב"ה שמים וארץ כאברהם אבינו דכתיב ביה הרימותי ידי אל ה' אל עליון קונה שמים וארץ לא ינקה מדינה של גיהנם קשיא להו לדבי רבי שילא האי יד ליד לא ינקה ידי מיבעי ליה אלא אמרי דבי רבי שילא אפילו קיבל תורה כמשה רבינו דכתיב ביה מימינו אש דת למו לא ינקה מדינה של גיהנם קשיא ליה לר' יוחנן האי יד ליד יד מיד מיבעי ליה אלא א"ר יוחנן אפילו עושה צדקה בסתר דכתיב מתן בסתר יכפה אף וגו' לא ינקה מדינה של גיהנם. (גמ' ד, ב - ה, א)

ומאי ואשת איש נפש יקרה תצוד, אמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן, כל אדם שיש בו גסות הרוח לבסוף נכשל באשת איש, שנא' ואשת איש נפש יקרה תצוד: ראה ספר מקור חיים לר' חיים הכהן סימן ט סעיף ג. וז"ל: ציציות של שאר מינים, אין פוטרים אלא במינם וכו'. מאחר שהנחתי כי הרמז של הציצית הוא תיקון לעון הגאווה שהוא בראש, שנאמר בציצית ראשי, ולכן ימצא כי ענין הגאווה הוא ממינים שונים כנזכר במקומו. והנה הגאווה התכליתית, העונש שלה היינו כי נכשל באשת איש, כמו שאמרו רז"ל שנאמר ואשת איש נפש יקרה תצוד. לפי כן, מה שמתגאה אדם הראשון היה על ידי האשה, אשר חז"ל הגידו, בא הנחש על חוה והטיל בה זוהמה, שנאמר והנחש השיאני ואוכל. ולכן המתגאה נכשל בה. אמנם ציציות של שאר צבעונין, רצה לומר ענין גאווה שהיא באופן אחר, הציצית הוא תיקון להם כאמור, אין פוטרים אלא במינם, רצה לומר כי המתגאה בענין המלבושים שלו, כמו שאמרו רז"ל ראית איש חכם בעיניו וכו', אם ראית אדם שהוא מתגאה בלבושו מתלה בעקיבו, אמר היצר הרע, הדין דידי הוא. ולכן הרגיל בציצית, פוטר אותו מלחטא, וכן בכל שאר הענינים כמדובר, אבל שלא במינם, דהיינו כי אין מקביל הענין שמתגאה בו אל הציצית, אינו פוטר אותו מן החטא כנזכר.

ומאי ואשת איש נפש יקרה תצוד אמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן כל אדם שיש בו גסות הרוח לבסוף נכשל באשת איש שנא' ואשת איש נפש יקרה תצוד: ראה ספר של"ה פרשת קרח תורה אור. וז"ל: במדרש משלי (ילקוט שמעוני ח"ב רמז תתק"מ) פסוק (משלי ו, לב) "נאף אשה חסר לב", כל המקבל עליו שררה בשביל להנות ממנה, אינו אלא כנואף הזה שהוא נהנה מגופה של אשה כו'. רבי מנחם בר יעקב מייתי לה מן הדא, "אל תצא לרב מהר" (שם כה, ח), "לרב" כתיב, לעולם אל תהי רץ אחר השררה. למה "פן מה תעשה באחריתה בהכלים אתך רעך", למחר באים ושואלים לך שאלות מה אתה משיבם. רבי זעירא מייתי לה מן הדא, "לא תשא" (שמות כ, ז), אם בשבועת שוא הכתוב מדבר, הרי כבר אמור (ויקרא יט, יב) "ולא תשבעו בשמי לשקר", ומה תלמוד לומר "לא תשא", שלא תקבל עליך

שררה ואין אתה ראוי לשררה. אמר רבי אבהו, אני נקראתי קדוש ואתה נקראת קדוש, הא אם אין בך כל המדות שיש בי לא תקבל עליך שררה. עכ"ל. קשה מאי בינייהו. ועוד יש כמה דקדוקים.

תנא קמא הראשון מדבר מענין על מנת שיקרא חכם (נדריים סב, א), כי אסור להנות בלב ולשמוח ולהחזיק טובה לעצמו על שלמד הרבה תורה, כי אסור להנות מדברי תורה. ואיתא במסכת סוטה (ד, ב) "ואשת איש נפש יקרה תצוד" (משלי ו, כו), אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, כל אדם שיש בו גסות רוח לבסוף נכשל באשת איש. ומכל שכן כשגסות הרוח בא מכח שהוא חכם בתורה, והטעם כי האדם נברא בשביל התורה, כהא דתנן (אבות פ"ב מ"ח) אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת. והטעם, כי האדם הוא טפה סרוחה, ובהתורה מתקן הטפה סרוחה ונעשה בור סוד שאינו מאבד טיפה, ואז דברי תורה פרים ורבים. וכמו שדרשו (חגיגה ג, ב) "וכמשמרות נטועים" (קהלת יב, יא), מה נטיעה זו פרה ורבה, אף דברי תורה פריין ורביין. והתורה נקראת אשה, וכמו שנאמר (דברים לג, ד) "תורה צוה לנו משה מורשה", אל תיקרי "מורשה" אלא מאורסה (ברכות נו, א). אבל כשמתגאה בה אזי היא אשה זרה. ותנא (שבת קנב, א) אשה כלי מלא צואה והכל רצין אחריה, ואז הטיפה היא טיפה סרוחה.

ומאי ואשת איש נפש יקרה תצוד אמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן כל אדם שיש בו גסות הרוח לבסוף נכשל באשת איש שנא' ואשת איש נפש יקרה תצוד: ראה ספר אפיקי ים לר' יצחק אייזיק חבר ע' רנב. וז"ל: אמר ר' חייא בר אבא וכו', כל אדם שיש בו גסות הרוח לבסוף נכשל באשת איש וכו'. הטעם כמ"ש בהיכלות, בהיכל ששי ששם סוד אשה טובה, ונגדו בהיכלות בסט"א אשה רעה וכו' וכמ"ש כמה טובה אשה טובה שתורה נמשלה בו, כמה רעה אשה רעה שגיהנם נמשל בה וכו', וכמ"ש רבינו שם באריכות, ששם בהיכל הרצון הוא כלת משה ארוסה דילי', והיא אשת חיל וכו', והוא התורה שנתנה לו, ונגדו בסט"א אשה זונה בהיכל הששי דסט"א, והוא הגיהנם, ושם מוצא אני מר ממות את האשה וכו', וכמ"ש בפ' פקודי בהאי היכלא כתי' כי נופת תטופנה שפתי זרה וכו', בהיכלא דא מתלכדי רגלייהו דטפשי וכו', והנה אשה לקראתו שית זונה וכו' יעו"ש באריכות וכו'.

והענין כי כאן בקדושה בהיכל הרצון הוא התורה מפיו ית' שנתנה לישראל, כמ"ש כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, והוא דעת דגנוז בפומא דמלכא, והוא סוד עה"ח, ואשה זונה הוא חכמה חיצונית, שע"ז אמר שלמה בחכמתו כל דבריו במשלי באשה זרה וענין פיתויין דילה כי נופת תטופנה וכו', ואחריתה מרה כלענה, והתורה עה"ח הוא דרגא דמשה, ישקני מנשיקות פיהו וכו', וזכה לכך מצד ענוה שבו, כמ"ש והאיש משה עניו מאוד וכו' כי התורה אינה מתקיימת אלא במי שמשים עצמו כמדבר כמ"ש במס' נדרים, ומדבר מתנה וכו', והוא הבאר כלת משה כידוע, ואמרו שנמשלה תורה למים, לומר לך, מה מים יורדים מגבוה לנמוך, כך ד"ת אין מתקיימים אלא במי שדעתו שפלה וכו', והטעם שמי שיש בו גסות הרוח, וחושב עצמו לחכם, ויודע מעמיד הכל על שכלו ודעתו, נופל ברשת הטעות ולחקור הכל בשכלו, והוא

חכמה חיצונית, והוא אשה זרה הנ"ל, ומתרחק מדרך האמונה, שהוא אשת חיל נוקבא דקדושה, תורה שבע"פ המסורה למשה מסיני, ותלוי באמונה ושכל אלקי עליון. וחכמה חיצונית זאת נק' אשת איש, שאינה שייכה לישראל אלא נתנה לאו"ה וכמ"ש אשר חלק וכו', וחכמתם מכוכבים ומזלות מזנבי שוליהון דכוכביא, אבל ישראל התורה מאורסה להם, וכמ"ש ושמח מאשת נעוריק וכו' באהבתה תשגה תמיד וכו', ולכן אמרו סימן לגסות הרוח עניות דתורה, בסוד ושפחה כי תירש גבירתה, ואין התורה יכולה להיות ארוסה לו, שמכניס צרתה לביתה, ולכן אמרו שכל מי שיש בו גסות הרוח, לסוף נכשל באשת איש בהזונה הנ"ל וכמ"ש.

ומאי ואשת איש נפש יקרה תצוד אמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן כל אדם שיש בו גסות הרוח לבסוף נכשל באשת איש שנא' ואשת איש נפש יקרה תצוד: ראה בן יהודע כאן. וז"ל: כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף נכשל בא"א. י"ל מה שייכות יש לזה עם זה. ונ"ל בס"ד, דגסות הרוח מתייחסת לעין וללב, דכתיב ה' לא גבה לבי ולא רמו עיני, וידוע דעין ולב הם איברים המולכים בגופו של אדם, דהעין היא מלך וגדול באיברים הגלויים כי היא אבר גלוי, וכל טובת ועמידת הגוף תלויה בעין, דהא סומא חשוב כמת, נמצא האיברים חשובין בטלים בלעדי העין, והלב מלך וגדול באיברים הפנימיים, כי הוא אבר פנימי.

והנה שני איברים אלו עין ולב אם יהיו מקודשים, יתקדשו כל האיברים, כי מן העין תצא ראייה החושית, שכל עמידה וקיום של הגוף תלוי בראיה, דהא סומא חשוב כמת, והלב יצא ממנו ראייה השכלית, כי הלב מהרהר ומחשב ורואה ראייה שכלית, וכל קיום והעמדה של הגוף תלויה בראיה השכלית, כי בלעדם יהיו כל מעשיו במכשול וברוע, ואם שני איברים אלו יתמלאו גאווה וגסות הרוח, אז תסתלק הקדושה מהם לגמרי, שאין רוח קדושה שורה במקום רוח גאווה, וכיון שנעשו ערומים מרוח קדושה שנסתלק מהם, אז יתעסקו בסרסרות שיהיו סרסורים של עבירה, כי כן מנהגו של עולם, כל אדם שיורד מנכסיו עוסק בסרסרות, ולכן ארז"ל עינא וליבא תרי סרסירי דעבירה אינון, שיהיו שני איברים אלו סרסורים של זנות, וכיון שעשו אלו סרסרות של זנות, נגמר על ידם עסק העבירה, כי כל מקח וממכר שיש לו סרסור מוכרח שיגמר, וכ"ש אם יעסקו בו שני סרסורים ודאי יגמרו אותו.

ולז"א כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף נכשל בא"א, יען כי כיון שיש בו גסות הרוח שמשכנה בעין ובלב, ממילא נסתלק רוח קדושה מן עין ולבו מאחר ששרתה שם גסות הרוח, וכיון שנסתלקה מהם רוח קדושה שירדו מנכסיהם, אז מוכרח שיהיו סרסורים של עבירה של זנות, וכיון שהם שנים תעלה בידם עסק הסרסרות הזה, ואז בודאי נכשל האדם בא"א.

ועוד נ"ל בס"ד טעם לזה, דאיסור ערוה פוגם בשם י"ה, דאיש ואשה שזכו שם י"ה ביניהם, ובעל גאווה פוגם בשם י"ה, כי לכן תיקון שלו להתענות ט"ו יום כמנין שם י"ה, וכנ"ז בשער רוה"ק, ולכן כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף נכשל בא"א ב"מ.

אמר רבא כל הבא על אשת איש אפילו למד תורה דכתיב בה יקרה היא מפנינים
מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים היא תצודנו לדינה של גיהנם: ראה לקוטי שיחות כרך
לג ע' 42. וז"ל: איתא במדרש רבה ריש פרשתנו: "נשא את ראש בני גרשון וגו' ה"ד יקרה
היא מפנינים וכל חפציה לא ישוו בה. . חכם קודם למלך ישראל כו'. אם הי' ממזר ת"ח קודם
לכה"ג עם הארץ שנאמר יקרה היא מפנינים. . אפילו מזה שהוא נכנס לפני ולפנים, דבר אחר
יקרה היא מפנינים מדבר בקהת וגרשון אע"פ שגרשון בכור ומצינו שבכל מקום חלק הכתוב
כבוד לבכור, לפי שהי' קהת טוען הארון ששם התורה הקדימו הכתוב לגרשון כו'".

לפי פשוטו הובא כאן הדרש הראשון בפירוש הפסוק "יקרה היא מפנינים" רק אגב הדרש השני
(שהכתוב "מדבר בקהת וגרשון"), אבל מ"מ מסתבר לומר, שכיון שדרש זה הובא כאן על
הפסוק דפרשתנו, ומה גם שדרש זה הובא כאן בתור פירוש ראשון (לפני הפירוש ש"מ מדבר
בקהת וגרשון"), שגם דרש זה נוגע להבנת גדר מעלת התורה המרומז בפרשתנו (כדרש השני).

ויובן בהקדים ביאור לשון הרמב"ם, שהביא תוכן מאמר המדרש (שמקורו בש"ס) בהל' ת"ת,
וז"ל: "בשלשה כתרים נכתרו ישראל כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות, כתר כהונה זכה בו
אהרן כו' כתר מלכות זכה בו דוד כו' כתר תורה הרי מונח ועומד ומוכן לכל ישראל כו' שמא
תאמר שאותם הכתרים גדולים מכתר תורה הרי הוא אומר בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו
צדק בי שרים ישורו הא למדת שכתר תורה גדול משניהם", ובהלכה הבאה ממשיך "אמרו
חכמים ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ שנאמר יקרה היא מפנינים, מכהן גדול שנכנס
לפני ולפנים".

וצריך ביאור: למה חילק הרמב"ם זה ד"אמרו חכמים ממזר ת"ח קודם כו'" בהלכה בפ"ע,
דלכאורה מאמר זה אינו אלא סיום וראי' לתוכן ההלכה הקודמת ש"כתר תורה גדול משניהם".
ומזה שהרמב"ם כתבו בהלכה בפ"ע משמע, שיש במאמר זה גם ענין והלכה בפ"ע.

וביותר אינו מובן: הרמב"ם אינו מפרש במה "ממזר ת"ח קודם לכהן גדול ע"ה" — אע"פ
שמפורש במשנה, שהובא שם ענין זה, ד"כהן קודם ללוי לוי לישראל. . אימתי בזמן שכולם
שוים אבל אם הי' ממזר ת"ח וכה"ג ע"ה ממזר ת"ח קודם", בהמשך להדין ד"האיש קודם
לאשה להחיות ולהשב אבדה כו'" — וברמב"ם אין כאן שום הלכה כ"א רק ראי' וחיזוק
להלכה הקודמת.

ויש לומר הביאור בזה: "כתר תורה" מורה על ענין ה"רוממות" שהתורה פועלת באדם הלומד
תורה, כדברי ר' יוסף בנוגע למ"ת "אי לא האי יומא דקא גרים כו'", "שלמדתי תורה
ונתרוממתי" — ובזה יש ב' אופנים (ומדריגות):

(א) התעסקות בדבר נעלה (כולל — בתורה) פועלת "רוממות" באדם, ולהיות שהתורה היא
"יקרה. . מפנינים", למעלה משאר הדברים הנעלים, לכן, ה"רוממות" שעל ידי התורה היא

למעלה משאר עניני "רוממות". ולפי זה, "כתר תורה" הוא באותו סוג וגדר של שאר ה"כתרים" אלא שהוא למעלה מהם.

(ב) "כתר תורה" פועל "רוממות" שאין בערכה כלל בעולם, וזהו מה שארז"ל "מאן מלכי רבנן". דכתיב בי מלכים ימלוכו", שרק "רבנן" הם הם ה"מלכים" האמיתיים. ולפי זה שאר ה"כתרים" אינם נחשבים כלל בערך "כתר תורה".

וכמבואר בתורה אור במעלת עסק התורה על קיום המצות, שאדם המקיים מצוות הרי הוא "כעבד המקיים מצות המלך ועושה דבריו", אבל בלימוד התורה באופן שמכוון לאמיתתה של תורה — דברי התורה הנלמדים הם דבר ה', דברי תורה שמוציא בפיו הרי הם דברי ה', וכמ"ש "ואשים דברי בפיך, דברי ממש כי דבר ה' זו הלכה היא היא הנגלית בו והיא המדברת מתוך גרונו".

וזהו שלימות הענין ד"כתר תורה", שהרוממות וה"מלכות" אינן שלו, אלא של התורה עצמה (המתגלית על ידו), ובלשון אדה"ז שם, ש"לכן נאמר על התורה בי מלכים ימלוכו ואמרינן מאן מלכי רבנן. כי להיותו בביטול אל דבר ה' ורצונו וחכמתו, ואינו תופס מקום מצד עצמו כלל, הנה דבר המלך הוא השלטון והוא בחי' מלך שגוזר ואומר כו".

ויש לומר, שזהו תוכן החילוק בין שתי ההלכות ברמב"ם: בהלכה הא' מדבר בפעולת עסק ה- תורה באדם שהיא בדומה לפעולת שאר דברים נעלים, שבאופן זה הרי כתר תורה הוא באותו סוג דכתר כהונה וכתר מלכות (שהמלך וכהן גדול מובדלים ונעלים משאר העם), עד שאפשרי קס"ד שאותם הכתרים גדולים מכתר תורה, וצריכים להודיע שכתר תורה גדול משניהם, הרוממות שע"י התורה היא למעלה מכהונה ומלכות.

משא"כ בהלכה הב' מדבר באופן השני ב"כתר תורה", שהוא סוג אחר לגמרי, ולא מאותו הסוג דכתר כהונה וכתר מלכות. וזהו הטעם שענין זה מודגש בכך ש"ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ שנאמר יקרה היא מפנינים, מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים", היינו שיש מעלה בלימוד התורה על כניסת כה"ג לפני ולפנים, דאע"פ שזהו המקום הכי מקודש בעולם, ששם היא השראת השכינה, ובמילא מובן שזהו האופן הכי קרוב שאדם יכול להתקרב אל הקב"ה, מ"מ, אין זה בערך ללימוד התורה, כי הכניסה לפני ולפנים היא רק כעבד או שר הנכנס אל המלך וקרוב אל המלך, אבל ע"י לימוד התורה בביטול הרי לומד התורה הוא בגדר "מלך" עצמו, "מאן מלכי רבנן", כנ"ל.

[ועוד יש לומר, שזה מודגש גם בזה ש"ממזר ת"ח קודם לכה"ג עם הארץ", כי רק מצד העילוי שלא בערך הנפעל על ידי התורה, הרי גם גברא שהוא מהירודים ביותר שבעשרה יוחסין שעליו נאמר "לא יבא". בקהל" — הוא למעלה מכהן גדול (ע"ה) הנכנס לפני ולפנים].

ובזה יובן גם החילוק בין שתי הדרשות הנ"ל שבמדרש בכתוב "יקרה היא מפנינים":

לפירוש הא' שבמדרש, קאי על שלימות הרוממות שבתורה, שאין כערכה כלל בשום דבר בעולם, וזהו מה שאומר בסיום הענין "אם הי' ממזר ת"ח קודם לכה"ג עם הארץ שנאמר יקרה היא מפנינים. . אפילו מזה שהוא נכנס לפני ולפנים", כנ"ל.

משא"כ לפירוש השני שבמדרש, קאי פסוק זה על אופן הא' הנ"ל ב"רוממות" דתורה, דגם כשאין לימוד התורה של האדם בתכלית השלימות (עד שיהי' בגדר "מאן מלכי רבנן"), מ"מ, עצם הענין שאדם לומד תורה פועל בו רוממות שלמעלה משאר כל סוגי רוממות שבעולם.

וזהו שאומר בפירוש זה "אע"פ שגרשון בכור ומצינו שבכל מקום חלק הכתוב כבוד לבכור, לפי שהי' קהת טוען הארון ששם התורה הקדימו הכתוב לגרשון כו'" — והיינו (א) ההשוואה היא (רק) לבכור, (ב) בזה גופא אומר רק ש"הקדימו הכתוב", (ג) מעלת קהת כאן היא (לא) שהם לומדי תורה, אלא רק "טוען הארון" — אלא שגדולה מעלת התורה כל כך, שאפילו מי שהוא "טוען הארון ששם התורה" יש בו מעלה גם על בכור (אף "שבכל מקום חלק הכתוב כבוד לבכור").

ועפ"ז יש לומר, שזוהי כוונת המדרש כאן בהביאו ב' הפירושים ב"יקרה היא מפנינים", ומסיים "ד"א יקרה היא מפנינים מדבר בקהת וגרשון כו'", שתחילה מקדים שאמיתית ענין הרוממות שבתורה הוא ע"ד הענין ד"ממזר ת"ח קודם לכהן גדול. . שהוא נכנס לפני ולפנים", אבל מה שנוגע כאן (בקהת וגרשון) הוא רק המדריגה הפחותה במעלת התורה (כפירוש השני שבמדרש).

והטעם: בפסוק נאמר "נשא את ראש בני גרשון גם הם", ש"נשא" מורה על ענין ההתנשאות ורוממות, וכיון שגם אצל בני גרשון (אף שאין ענינם תורה) ישנו ענין ההתנשאות (אלא שהם טפלים בזה אל בני קהת, "גם הם") — עכצ"ל, שהכוונה לרוממות כזו שהיא בערך לשאר עניני רוממות, אלא שהיא למעלה מהם, כנ"ל.

ובעומק יותר יש לומר, שגם הפירוש הראשון שבמדרש בא לפרש כתוב דילן ד"נשא את ראש בני גרשון גם הם".

ויובן זה בהקדם תוספת ביאור בחילוק בין שני האופנים הנ"ל, בענין הרוממות הנפעל על ידי לימוד התורה. שני אופנים אלה, אף שבכללות שניהם באים על ידי לימוד התורה, הרי ב-פרטיות ישנו הפרש ביניהם: הענין הא' בא (בעיקר) ע"י עצם לימוד התורה בהבנה והשגה; אבל הענין הב' תלוי בזה שהאדם לומד תורה בתכלית הביטול, שרק אז הדברי תורה שלומד הם גילוי דבר ה'.

וזהו הטעם שהוצרכה להיות הקדמת נעשה לנשמע קודם קבלת התורה, וכן צ"ל הקדמת נעשה לנשמע לפני לימוד התורה בכל עת ובכל מקום, וכביאור רבינו הזקן ד"מלת נשמע הוא להיות בטל לדבר תורה המדברת בפיו שהיא רצונו וחכמתו יתברך, כאילו שומע שהשכינה מדברת

מתוך גרונו כמ"ש תען לשוני אמרתך. . ביטול רצון לגמרי", וביטול זה בא ע"י הקדמת "נעשה", שזהו ענין הביטול "לבעל הרצון". בעצמו.

וזהו מה שארז"ל גדול לימוד שמביא לידי מעשה, שהגדלות שכלימוד הוא מה שמביא לידי מעשה (מלשון "מעשין על הצדקה"), שהו"ע הכפי' והביטול.

ובפשטות: הבחינה שלימוד התורה הוא בביטול אמיתי היא בזה שהלימוד עצמו מביאו שינתק את עצמו מלימודו (אף שיש בזה הרבה תענוג וחיות) ויתעסק בענינים של מעשה. ואז ישנה ה-גדלות שכלימוד, כי כאשר לומד מתוך ביטול, אזי דברי תורה שלומד הם דבר ה' המתגלה על ידו, והוא בגדר "מלך", מאן מלכי רבנן.

[ובעומק יותר יש לפרש מרז"ל גדול לימוד שמביא לידי מעשה, דכאשר לומד בביטול גמור, ה"ז פועל גם על המעשה שלו, שקיום המצוות שלו יהי' באותו הביטול כמו לימוד התורה, שאינו מקיים המצוות רק כעבד המקיים מצוות המלך (שאין זה ביטול לגמרי, כי ישנה מציאות העבד, אלא שהוא עושה גזירת המלך, כנ"ל ס"ג), אלא שהוא בתכלית הביטול, ע"ד מרז"ל "מנפשי' כרע", דהיינו שאין זה — שישנו אדם העושה רצון ה', אלא שזהו כאילו שרצון ה' נעשה מאליו בלי "גברא" העושה זאת, כי האדם בטל בתכלית אל רצון השם, עד שכאילו אין שום מציאות מלבד רצונו יתברך].

וע"פ זה יש לומר, שענין זה מודגש ב"נשא את ראש בני גרשון גם הם": זה שאמיתית הרוממות של תורה נפעלת ע"י לימוד התורה בביטול, שזהו כאשר הלימוד מביא לידי מעשה דוקא — נראה בזה שאחרי בני קהת באים בני גרשון, דגרשון מורה על קיום המצוות, כמבואר בכ"מ (והם נשאו את היריעות כו', ודוקא לאחר הקמת המשכן ע"י בני גרשון ובני מררי באו בני קהת והכניסו את הארון והכלים בתוך המשכן), ולכן דוקא לאחר שישנו ענינם של בני גרשון, ה"ז מדגיש אמיתית נשיאות "בני קהת" (תורה).

וזהו שהכתוב מדייק "נשא את ראש בני גרשון גם הם", שאין המדובר במעלת בני גרשון כשלעצמם (דהיינו מצד קיום המצוות עצמו), אלא בזה שהם טפלים ובטלים אל בני קהת, ענין המעשה הבא כתוצאה מלימוד [ועוד זאת, ד"גם הם" פירוש, שגם ב"מעשה" נמשך הביטול שבתורה, כנ"ל].

וע"פ הנ"ל יש לבאר ג"כ הרמז בזה שדוקא פרשה זו, המדברת בבני גרשון, נקראת בשם "נשא" סתם — אף שה"נשא" דבני קהת הוא למעלה יותר מדבני גרשון (כמודגש בקרא עצמו, "נשא את ראש בני גרשון גם הם") — כי רק לאחר שישנה גם עבודת בני גרשון (באופן ד"גם הם"), מתגלה אמיתית ענין ה"נשיאות" ורוממות שעל ידי תורה, כנ"ל בארוכה.

והנה פרשת נשא קורין תמיד בסמיכות לחג השבועות, זמן מתן תורתנו, וע"פ דברי השל"ה הידועים ש"המועדים של כל השנה. . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן", מובן, שיש בפרשה זו רמז ולימוד הנוגע לחג השבועות, זמן מתן תורתנו.

[ואף שבפשטות שייך חג השבועות לפרשת במדבר, כפסק ההלכה שלעולם קורין פ' במדבר לפני עצרת, וכמשנ"ת במ"א בארוכה, מ"מ, יש בפ' נשא קשר מיוחד לחג השבועות (גם יותר מפ' במדבר), שהרי פ' במדבר (א) קורין לפני עצרת, (ב) לפעמים אינה בשבת שלפני חג השבועות, אלא בשבת שלפנ"ז — משא"כ פרשת נשא, אשר (א) לפעמים (— ברובם) קורין אותה אחרי חג השבועות, ונמצא שחג השבועות חל בשבוע דפ' נשא, (ב) תמיד קורין אותה בשבת הסמוכה לחג השבועות, אם בשבת שלאחרי, שבה עולים ונכללים ימי העצרת, או בשבת שלפני, שממנה מתברכין ימי חג השבועות].

ולכאורה: מבין שלשת משפחות בני לוי, קהת גרשון ומררי, עיקר מעלת התורה נמצא אצל בני קהת דוקא (שלכן הם היו טועני הארון), וא"כ למה קורין לעולם פ' נשא (דוקא) בסמיכות לחג השבועות?

וע"פ משנת"ל מובן, שאדרבה, היא הנותנת: עיקר החידוש דמתן תורה הוא (לא הבנת והשגת דברי תורה, אלא) גילוי תורת הוי', "נתן לנו את תורתו", והכלי לקבל תורת הוי' הוא על ידי ענין הביטול, הקדמת נעשה לנשמע, ולימוד באופן המביא לידי מעשה (כנ"ל) — ודוקא אז פועלת התורה ענין של "התנשאות" ורוממות אמיתית, "נשא את ראש". ולכן קורין תמיד פרשת "נשא את ראש בני גרשון" בסמיכות לחג השבועות, כיון שכאן באה לידי ביטוי מעלת התורה הנלמדת בביטול דוקא, כנ"ל בארוכה.

ענין זה (מעלת לימוד התורה בביטול) נרמז גם באמצע הפרשה, בפ' קרבנות הנשיאים, שאיתא ברש"י, שזה שנאמר "הקריב" שתי פעמים אצל "נתנאל בן צוער", הוא כי "בשביל ב' דברים זכה להקריב שני לשבטים, אחת שהיו יודעים בתורה שנאמר ומבני יששכר יודעי בינה לעתים (ואחת שהם נתנו עצה לנשיאים להתנדב קרבנות הללו)".

ובמדרש רבה בפרשה זו איתא "בא נשיא יששכר והקריב על שם התורה, לפי שהם אהבו את התורה יותר מכל השבטים שנאמר ומבני כו' לדעת מה יעשה ישראל באיזה יום יעשו מועדים ראשיהם מאתיים אלו מאתיים ראשי סנהדראות שהי' שבט יששכר מעמיד וכל אחיהם על פיהם שהיו מסכימים הלכה על פיהם ואומר ויט שכמו לסבול שהיו סובלים עול תורה ויהי למס עובד שכל מי שהי' טועה בהלכה היו שואלים אותה לשבט יששכר והם מבארים אותה להם".

אבל מ"מ, אף שנשיא יששכר הקריב תחלה (מצד מעלת התורה), גם לפני שבט ראובן הבכור, מ"מ הקריב שני לשבטים, ולא ביום ראשון.

והביאור בזה: אף שיששכר הקריב על שם התורה, כנ"ל, מ"מ הרי עיקר מעלת התורה המביאה לידי גדלות ונשיאות הוא כאשר הלימוד קשור עם ביטול מציאותו של הלומד [וכמו שהי' ביששכר, דכתיב בי' "ויט שכמו לסבול", שהיו סובלים עול התורה, וכמרומו גם בכוונה של "ולזבח השלמים בקר שנים — כנגד שתי תורות המקרא והמשנה שכל מי שמבקר וזוכח יצרו לעשות ככל הכתוב בהן הוא עושה שני שלומות שלום למעלה ושלום למטה"], וביטול זה של יששכר התבטא בזה שהוא הקריב שני, והמקריב הראשון הי' נחשון בן עמינדב שהו"ע (נחשון — היינו) המסירת נפש, "למה נקרא שמו נחשון על שם שירד תחלה לנחשול שבים" ש"קפץ נחשון לתוך גלי הים וירד", כי ידע ש"בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה", ולכן קפץ במסירת נפש לים כדי להתקרב לקראת הר סיני לקבלת התורה.

ויש לומר, שזהו הרמז בג' אופני הקביעות דקריאת פרשת נשא: א) לפעמים קורין נשא לפני חג השבועות, ב) ברוב השנים לאחר חג השבועות, ג) כאשר פ' נשא היא ב' שבועות שלמים, וחג השבועות חל (בחול"ל) ביום ו' ויום ש"ק:

קריאת פ' נשא לפני חג השבועות הוא הוראה ונתינת כח שבכדי להגיע להגדלות ו"נשיאות ראש" דתורה צריך להיות לפני"ז תוס' התחזקות בענין הביטול שלפני מ"ת, הקדמת נעשה לנשמע; קריאת פ' נשא אחרי חג השבועות הוא הוראה ונתינת כח על הביטול שבמעשה שלאחרי מ"ת, שהגדלות והנשיאות שבתורה צריכה לבוא בביטול שבמעשה; וכאשר חג השבועות הוא ביום ועש"ק וש"ק היינו שפ' נשא היא הן בשבוע שלפני חג השבועות והן בשבוע שלאחרי חג השבועות, ה"ז הוראה על חיבור שני הענינים יחד, וזוהי השלימות דנשיאות התורה, שישנו הביטול דהקדמת נעשה לנשמע שלפני מ"ת, והביטול שבמעשה (גדול לימוד שמביא לידי מעשה) לאחר מ"ת.

א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודת כוכבים כתי' הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתוב התם ולא תביא תועבה אל ביתך ורבי יוחנן דידיה אמר כאילו כפר בעיקר שנאמר ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך וגו' ר' חמא בר חנינא אמר כאילו בא על כל העריות כתי' הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתבי' התם כי את כל התועבות האלו וגו' עולא אמר כאילו בנה במה שנאמר חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא אל תיקרי במה אלא במה: ראה נתיבות עולם למהר"ל, נתיב הענוה פרק ד. וז"ל: בפ"ק דסוטה אמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יוחאי כל אדם שיש בו גסות הרוח כעובד ע"ז כתיב הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתוב התם לא תביא תועבה אל תוך ביתך ורבי יוחנן דידיה אמר כאלו כופר בעיקר שנאמר ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך. רבי חמא בר חנינא אמר כאלו בא על העריות כולם כתיב הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתוב התם את כל התועבות האלו עשו אנשי הארץ, עולא אמר כאלו בנה במה כמה שנאמר חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא אל תיקרי במה אלא במה. אלו דברים

מופלגים מאוד בחכמה עמוקה אשר באו לבאר לך על ענין המדה המתועבת הזאת כי נחשב כאלו עובד עבודה זרה, כי כבר התבאר כי ענין גס רוח הוא נבדל מן הבריות ובזה הוא זר ולכך נחשב כאלו עובד ע"ז שהוא דבר זר. ותעמיק בזה עוד ותמצא עוד כי בודאי נחשב כאלו עובד ע"ז, וזה כי ענין ע"ז שרוצה להוציא עצמו מרשות הקב"ה שהוא עלת הכל והכל תחת רשות העלה, והאדם שהוא גס רוח אינו מחשיב על עצמו משפט עלול שאם היה מחשיב עצמו עלול לא היה מחשיב עצמו בעל מעלה שהרי הוא עלול, ולפיכך כאשר יש בו גסות רוח מוציא עצמו מרשות העלה ודבר זה נחשב עבודה זרה כאשר מוציא עצמו מרשות העלה. ור' יוחנן ידיה אמר כאלו כופר בעיקר, ור"ל שאין דומה בזה למי שעובד עבודה זרה, כי העובד עבודה זרה אף שהוא עובד ע"ז ומוציא עצמו מרשות העלה, אינו אומר שאין כאן אלוה רק שאינו תחת רשות העלה שהוא עלת הכל ומתדבק בע"ז, אבל מי שיש בו גסות הרוח מסלק ממנו משפט העלול לגמרי כלומר שאין כאן עלול, ואם אין עלול אין עלה לכך אין ראוי להחשיב על זה כאלו עובד ע"ז שאין בעל ע"ז מסלק האלהות לגמרי, וזה שיש בו גסות רוח מסלק העלה ולפיכך נחשב כאלו כופר בעיקר. ומה שאמר רבי חמא בר חנינא כאלו בא על כל העריות כולם, דבר זה צריך פירוש כי מה ענין עריות לכאן. ויש לפרש כי מה שאסרה התורה העריות, כי ע"י הזיווג העולם מתחבר ומתקשר ורצה הש"י שיהיה העולם אחד מקושר ע"י הזיווג ואם לא כן לא היו ישראל עם אחד כלל אם לא היה דבר זה, ולפיכך אסרה תורה העריות שלא ישא אדם אחותו וכל העריות הקרובות אליו עד שיהיה האדם מזווג ברחוקים, וכאשר הזיווג עם אחרים אין כאן חילוק ופירוד. וזה שאמר כל מי שיש בו גסות רוח כאלו בא על כל העריות, כלומר גם רוח שמתחבר לעצמו ואין לו חבור עם אחרים רק עם עצמו, ובזה דומה כאלו בא על העריות, כי כאשר בא על העריות אין זה רק החיבור לעצמו כי הקרובים הם בשר מבשרו ועצמו הם, ולפיכך כתיב אצל העריות שאר בשרו ורצה לומר שהקרוב לאדם נחשב הנשאר מבשרו וכל ערוה היא בשר מבשרו והיא קורבה של מה כי בודאי קורבה של אחותו אינו דומה לקורבה של אמו, וכן כל העריות היא קורבה מיוחדת בפני עצמה כי אין זה כזה, ומי שהוא גס רוח הוא מחבר אל עצמו לגמרי ולפיכך הוי כאילו בא על כל העריות, כי העריות כל אחת מקצת קירוב עד שביחד הם כל הקירוב, וזה שהוא גס רוח מתחבר לעצמו בלבד ובזה נחשב שבא על כל העריות. ולפי זה אתי שפיר מה שאמר אחריו רבי חמא בר חנינא אמר כאלו בנה במה לעצמו, ופירוש זה כמו שאמרנו כי מי שיש בו גסות רוח הוא לעצמו שאינו מתחבר אל כלל הבריות ומחשב עצמו בגדולה יותר משאר בני אדם עד שאין לו שיתוף עם כלל בני אדם, ובזה בונה במה לעצמו, שאין ענין בונה במה לעצמו רק שהוא אינו משתתף עם הכלל להיות לו עמהם מזבח אחד רק עושה לו מזבח לעצמו ובזה אינו משותף עם כלל בני אדם והוא דומה למה שאמר לפני זה שנחשב כאלו בא על כל העריות. אמנם הפירוש הנכון מה שאמר כאלו בא על כל העריות כולם, יש לך להבין מן הדברים אשר נתבאר למעלה, כי מדת גס רוח שהוא נוטה על ידי מדה זאת למדה החמרית המתועבת והמגונה ולכך כתיב אצל גס רוח תועבה, ומפני כך אמר שנחשב כאלו בא על העריות כולם, כי מדת העריות מעשה חמרי מתועב. ודבר זה נתבאר הרבה ואין צריך להאריך בזה ונתבאר בפרקים, שלכך אמרה תורה שתהא קרבנה של

סוטה מאכל בהמה, ולפיכך ראוי שיהי' נחשב גם רוח כאילו בא על העריות לגודל התועבה החמרית שיש בבעל מדה זאת שדבק בפחיתות החמרי שהוא יותר מהכל. ולכן נחשב כאילו בא על כל העריות כולם כי לא שייך מעשה חמרי מתועב יותר מזה לגודל הפחיתות הזה, כי העריות הם מחולקים ואין ערוה אחת היא הכל, אבל זה שהוא גם רוח שהגסות הוא ברוחו שהיה ראוי שיהיה לו רוח נמוכה והוא מתעב רוחו עד שהוא חמרי גשמי מתועב דבר זה יותר גדול וכולל כל העריות שהם עריות בשר לגודל התועבה הזאת, ופירוש זה ברור למבין. ואמר אחר זה רבי חמא בר חנינא דהוי כאילו בנה במה כמו שפרשנו דבר זה למעלה, שבעל גס רוח אינו משותף עם אחרים רק עם עצמו וזה שאמר כאלו בנה במה. וגם מה שאמר לפני זה אמר רבי יוחנן כל מי שיש בו גסות רוח לבסוף נכשל באשת איש שנאמר ואשת איש נפש יקרה תצוד, פירושו גם כן כמו שאמרנו כי מי שיש בו גסות רוח הוא לעצמו, ואינו מדמה עצמו לשאר בני אדם. כי "אשת רעהו" אמר הכתוב, וכאשר אחד הוא גס רוח, ומדמה עצמו במדריגה עליונה, כאילו מסולק ממנו האיסור של אשת איש, שהכתוב אומר "אשת רעהו", ואין לזה ריע. וכיון שאין לגס רוח ריע, על זה אמר שסופו נכשל באשת איש, כי עבירה גוררת עבירה. כי כאשר בדעתו שאינו משותף עם אחרים, גובר חטא זה עד שנכשל באשת איש, שהוא חטא דומה מתיחס אל זה, שאינו רואה בעצמו שהיא אשת רעהו, רק כאילו לא היה רעהו כלל, ויכשל באשת איש.

א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודת כוכבים כתי' הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתוב התם ולא תביא תועבה אל ביתך ורבי יוחנן דידיה אמר כאילו כפר בעיקר שנאמר ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך וגו' ר' חמא בר חנינא אמר כאילו בא על כל העריות כתי' הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתבי' התם כי את כל התועבות האל וגו' עולא אמר כאילו בנה במה שנאמר חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא אל תיקרי במה אלא במה: ראה של"ה פרשת עקב, תורה אור. וז"ל: במסכת סוטה, אמר רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יוחי, כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודה זרה, כתיב הכא "תועבת ה' כל גבה לב", וכתוב התם "ולא תביא תועבה אל ביתך". ורבי יוחנן דידיה אמר, כאילו כפר בעיקר, שנאמר "רם לבבך ושכחת את ה' אלהיך". רב חמא בר חנינא אמר, כאילו בא על כל העריות, כתיב הכא "תועבת ה' כל גבה לב", וכתוב התם "כי את כל התועבות האל עשו". עולא אמר, כאילו בנה במה, שנאמר "חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא", אל תקרי "במה" אלא "במה", עד כאן.

ביאור המאמר, כל אדם שיש בו גסות הרוח, רצה לומר, מקיים התורה ומצותיה רק שיש בו גסות הרוח גם כן. על כן לא אמר שהוא "גס רוח" רק אמר יש בו "גסות הרוח", ודו"ק. חפץ בזה שידעו העולם מוטב פעולותיו, ונמצא זה עובד בשיתוף, כמו שכתב בחובת הלבבות (שער יחוד המעשה פרק ה'). וכן עשו כל עובדי עבודה זרה יודעים רבונם ועובדים בשיתוף. ורבי

יוחנן ידידיה הוסיף, לבסוף משהו העיקר לטפל, ורוב מעשיו הוא לנגד בני אדם, נמצא הוא כאילו כפר בעיקר. והטעם, מפני שעקר עצמו ממקום קדושה בגאווה, כי אין לעבד להתגאות בפני רבו. עיין בראשית חכמה שער הענוה ריש פרק ב' (אות ב').

רב חמא מיירי בעובד על מנת לקבל פרס, והוא ירא שמים גם בסתר, רק חפץ בשכר מצות, ואינו חושב כי מצות לאו להנות נתנו (ראש השנה כח א), איש כזה כאילו בא על העריות. ובילקוט משלי (ילקוט שמעוני ח"ב רמז תתק"מ) בפסוק (משלי ו, לב) "נאף אשה חסר לב" הביא מדרש, רבי מנחמא בשם רבי תנחום בר חיאי ורבי מני בשם רבי יוסי בן זביד, "נאף אשה חסר לב", כל המקבל שררה כדי להנות ממנה, אינו אלא כנואף הזה שהוא נהנה מגופה של אשה כו' עיין שם. ונראה דזהו מה שחשדו את משה באשת איש במחלוקת של קרח (סנהדרין קי א), שחשדו הנהגתו בשביל להנות, שיקבל אחיו הכבוד. וקל להבין.

עולא מדבר אף שאינו מתגאה בפועל, רק חושב הטובה שהטיב עמו יתברך ברוב שפע, כי הוא ראוי לכך, ולא כמו שאמר יעקב אבינו (בראשית לב, יא) "קטנתי מכל החסדים". איש כזה בונה במה לעצמו. אבל הענוים כאילו הקריבו בבית המקדש, כדאיתא בסוטה (ה ב) כל המשפיל עצמו כאילו הקריב כל הקרבנות כולן, שנאמר (תהלים נא, יט) "זבחי אלהים רוח נשברה".

א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודת כוכבים: ראה תניא פרק כב. וז"ל: רק שהתורה דברה כלשון ב"א ונקרא בתורה דבורו של מקו' ב"ה בשם דבור ממש כדבורו של אדם לפי שבאמת כך הוא דרך ירידת והמשכת החיות לתחתונים בצמצומים רבים ועצומים מינים ממינים שונים להבראות מהם ברואים רבים מינים ממינים שונים וכ"כ גברו ועצמו הצמצומים והסתר פנים העליונים עד שיוכלו להתהוות ולהבראות גם דברים טמאים וקליפות וס"א ולקבל חיותם וקיומם מדבר ה' ורוח פיו ית' בהסתר פנים וירידת המדרגות ולכן נקרא אלהים אחרים מפני שיניקתם וחיותם אינה מבחי' פנים אלא מבחי' אחוריים דקדושה ופי' אחוריים כאדם הנותן דבר לשונאו שלא ברצונו שמשליכו לו כלאחר כתפו כי מחזיר פניו ממנו משנאתו אותו כך למעלה בחי' פנים הוא פנימית הרצון העליון וחפצו האמיתי אשר חפץ ה' להשפיע חיות לכל הקרוב אליו מסטרא דקדושה אבל הס"א והטומאה היא תועבת ה' אשר שנה ואינו משפיע לה חיות מפנימית הרצון וחפצו האמיתי אשר חפץ בה ח"ו כ"א כמאן דשדי בתר כתפוי לשונאו שלא ברצונו רק כדי להעניש את הרשעים וליתן שכר טוב לצדיקי' דאכפיין לס"א וזה נקרא בחי' אחוריים דרצון העליון ב"ה.

והנה רצון העליון בבחי' פנים הוא מקור החיים המחיה את כל העולמות ולפי שאינו שורה כלל על הס"א וגם בחי' אחוריים של רצון העליון אינו מלוכש בתוכה ממש אלא מקיף עליה מלמעלה לכך היא מקום המיתה והטומאה ה' ישמרנו כי מעט מזער אור וחיות שיונקת ומקבלת לתוכה מבחי' אחוריים דקדושה שלמעלה הוא בבחי' גלות ממש בתוכה בסוד גלות

השכינה הנ"ל ולכן נקרא בשם אלהים אחרים שהיא ע"ז ממש וכפירה באחדותו של ממ"ה הקב"ה כי מאחר שאור וחיות דקדושה הוא בבחי' גלות בתוכה אינה בטילה כלל לגבי קדושת הקב"ה ואדרבה מגביה עצמה כנשר לומר אני ואפסי עוד וכמאמר יאור לי ואני עשיתי ולכן אמרו רז"ל שגסות הרוח שקולה כע"ז ממש כי עיקר ושרש ע"ז הוא מה שנחשב לדבר בפני עצמו נפרד מקדושתו של מקום ולא כפירה בה' לגמרי כדאיתא בגמ' דקרו ליה אלהא דאלהיא אלא שגם הם מחשיבים עצמם ליש ודבר בפני עצמו ובזה מפרידים את עצמם מקדושתו של מקום ב"ה מאחר שאין בטלים לו ית' כי אין קדושה עליונה שורה אלא על מה שבטל לו ית' כנ"ל ולכן נקראי' טורי דפרודא בזה"ק והרי זו כפירה באחדותו האמיתית דכולא קמיה כלא חשיב ובטל באמת לו ית' ולרצונו המחיה את כולם ומהוה אותם מאין ליש תמיד.

א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודת

כוכבים: ראה קונטרס ומעין להרש"ב, מאמר ג. וז"ל: וְכָל זֶה הוּא בַּמְדְּרִיגַת הַקְּדוּשָׁה, שְׁאֵלֶקוֹת מְאִיר בְּגִילוֹי בְּבַחֲיִנַת הַתְּלַבְּשׁוֹת, וְהַמְּלַבֵּשׁ בְּטֵל וְדְבוּק בּוֹ, אֲכָל בְּסִטְרָא אַחְרָא שְׁאִין הָאֵלֶקוֹת מִתְּלַבֵּשׁ בְּתוֹכָהּ בְּפִנְיִמִית, כִּי אִם מִקִּיף עָלֶיהָ מִלְמַעְלָה לְבָד, כִּי מֵאַחֵר שֶׁהֵן תּוֹעֲבַת ה' אֲשֶׁר שָׁנָא וְהַשְׁפָּעָה לָהֶם הִיא רַק כְּמֵאֵן דְּשִׂדִּי בְּתֵר כְּתָפוֹי שְׁלֵא מְרֻצוֹנוֹ מִמִּילָא אֵינוֹ בְּבַחֲיִנַת הַתְּלַבְּשׁוֹת פְּנִימִי, וְכִמּוֹ עַל דֶּרֶךְ מְשָׁל בְּאֶדָם לְמַטָּה כְּשֶׁרוֹצֶה בְּאַיִזָּה דְּבָר, הָרִי הוּא מִתְּלַבֵּשׁ בְּהִדְבָּר הַהוּא בְּפִנְיִמִיתוֹ (עַר טוֹט זִיף אֵן אִין דָּעִם) וּמִתְקַשֵּׁר וּמִתְאַחֵד בּוֹ, וְכִמּוֹ אֵב הַלּוֹמֵד עִם בְּנוֹ וְרַב עִם תַּלְמִידוֹ, הָרִי מֵצֵד הָאֶהָבָה אֶל הַבֵּן אוֹ אֶל הַתְּלָמִיד וְיָרְצוֹנוֹ בּוֹ שְׁרוֹצָה שְׂבִיבִין הֵיטֵב, הָרִי הוּא מִתְּלַבֵּשׁ וּמִתְקַשֵּׁר בּוֹ לְהַשְׁפִּיעַ לוֹ הַשְּׂכָל בְּגִילוֹי מִמֶּשׁ (לְפִי עֲרָכּוֹ) וְשִׂיתְקַבֵּל בּוֹ הָעֲנָן הֵיטֵב בְּכָלִי שְׂכָלוֹ, שְׂיַדַע וְיָבִין אֶת הָעֲנָן שְׂכָלִי, מֵה שְׁאִין כֵּן בְּדָבָר שְׁאִינוֹ רוֹצֶה בּוֹ אֵינוֹ מִתְּלַבֵּשׁ בּוֹ כָּלִל וְעוֹמֵד בְּרַחֲוֹק מִמֶּנּוּ, וְכֵן יוֹבֵן לְמַעְלָה, דְּבִסְטְרָא דְקְדוּשָׁה נִמְשָׁף מִבַּחֲיִנַת פָּנִים דֶּרְצוֹן הָעֲלִיּוֹן שֶׁהוּא בַּחֲיִנַת גִּילוֹי וְנִמְשָׁף בְּבַחֲיִנַת הַתְּלַבְּשׁוֹת פְּנִימִי בְּתוֹכָם מִמֶּשׁ וּמִתְאַחֵד עִמָּהֶם, מֵה שְׁאִין כֵּן בְּסִטְרָא אַחְרָא אֲשֶׁר שָׁנָא ה' אֵינוֹ מִתְּלַבֵּשׁ בָּהֶם בְּבַחֲיִנַת פְּנִימִי, כִּי אִם בְּבַחֲיִנַת מִקִּיף לְבָד, שְׂמוּבָדֵל וּמְרוּחָק מֵהֶם לְגַמְרִי, וְאֵינוֹ מִתְּעַרֵּב עִמָּהֶם, כָּל שֶׁכֵּן שְׁאִינוֹ מִתְאַחֵד עִמָּהֶם כָּלִל וְכָלִל, וּמֵאַחֵר שֶׁהָאֵלֶקוֹת מוּבָדֵל וּמְרוּחָק לְגַמְרִי מִהִסְטְרָא אַחְרָא, לָכֵן הִיא בְּעֵצָם בַּחֲיִנַת מוֹת מִמֶּשׁ, וְגַם מְעַט מְזַעִיר אוֹר וְחַיּוֹת שְׂיוֹנָקָת וּמִקְבֵּלָת לְתוֹכָהּ מִבַּחֲיִנַת אַחֲוִיִּים דְקְדוּשָׁה שְׁלִמַעְלָה הוּא בְּבַחֲיִנַת גְּלוּת מִמֶּשׁ בְּתוֹכָהּ בְּסוֹד גְּלוּת הַשְּׂכִינָה, וּמִשּׁוּם זֶה נִקְרָאִים גַּם כֵּן אֱלֹקִים אַחֲרִים, (לְעִיל מֵאַמֵּר ב פֶּרֶק ב נִתְבָּאֵר הַטַּעַם שֶׁנִּקְרָאִים אֱלֹקִים אַחֲרִים מֵצֵד שְׂרֵשׁ יְנִיקָתָם, וְכֵאֵן מְבֹאֵר מֵצֵד עֲצָמָם, וְהָא בְּהָא תְּלִיא), שֶׁהִיא עֲבוּדָה זָרָה מִמֶּשׁ וּכְפִירָה בְּאַחֲדוּתוֹ שֶׁל מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמַּלְכִּים הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, כִּי מֵאַחֵר שְׁאוֹר וְחַיּוֹת דְקְדוּשָׁה הוּא בְּבַחֲיִנַת גְּלוּת בְּתוֹכָהּ אֵינָה בְּטִלָּה כָּלִל לְגַבִּי קְדוּשַׁת הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, כִּי בְּסִטְרָא דְקְדוּשָׁה שְׂמֵאִיר גִּילוֹי אֵלֶקוֹת לָכֵן הֵם בְּבַחֲיִנַת בִּיטוּל אֶל הָאוֹר וְהַחַיּוֹת הָאֱלֹקִי, וְכִמּוֹ עַל דֶּרֶךְ מְשָׁל בְּאוֹר וְחַיּוֹת הַנֶּפֶשׁ שְׂמִתְלַבֵּשׁ בְּאַבְרֵי הַגּוֹף, הָרִי הָאֲבָרִים בְּטִלִּים אֶל הַנֶּפֶשׁ, וְלָכֵל אֲשֶׁר יִחְפּוֹץ יִטְנֶנּוּ, וְהֵינּוּ לְפִי שֶׁהָאוֹר וְחַיּוֹת הַנֶּפֶשׁ מְאִיר בְּגִילוֹי מִמֶּשׁ בְּאַבְרֵי הַגּוֹף וְנִרְגָּשׁ בָּהֶם, מִשּׁוּם זֶה הֵמָּה בְּטִלִּים אֶל הָאוֹר וְהַחַיּוֹת, אֲכָל כְּשֶׁאֵינוֹ מְאִיר בְּגִילוֹי מִמִּילָא אֵין הַמְּלַבֵּשׁ בְּטֵל אֵלָיו, וְכִמּוֹ אֶדָם הַקָּשׁוּר בְּשֶׁק אֵין הַשֶּׁק בְּטֵל אֶל הָאֶדָם,

וּכְמוֹ כֵּן הוּא בְּעֵינֵי הַגִּלְגּוּלִים, כְּאֲשֶׁר נֶפֶשׁ הָאָדָם מִתְגַּלְגֵּל בְּגוֹף הַבְּהֵמָה אֵין הַבְּהֵמָה בְּטֵלָה אֶל
נֶפֶשׁ הָאָדָם מִפְּנֵי שְׂאִינוֹ מִתְגַּלְגֵּל בָּהּ, כִּי אִם הוּא אֲסוּר וְקָשׁוּר שֵׁם כְּמוֹ אָדָם הַקָּשׁוּר בְּשֶׁק וּכְמוֹ
בְּבֵית הָאֲסוּרִים, וְזֶהוּ הַנִּקְרָא גִלּוּת שְׂאִינוֹ מִתְגַּלְגֵּל שֵׁם כִּי אִם אֲסוּר וְקָשׁוּר לְבָד, וּמִשּׁוּם זֶה אֵין
גּוֹף הַבְּהֵמָה בְּטֵל אֶל נֶפֶשׁ הָאָדָם, וְכֵן יוֹכֵן לְמַעַלָּה, דְּבִסְטָרָא דְקְדוּשָׁה שְׁהָאֹר וְהַחַיּוֹת אֱלֹקִי
מֵאִיר בְּגִילּוּי וְנִרְגָּשׁ בָּהֶם הָאֹר וְהַחַיּוֹת הָאֱלֹקִי לְכֵן הֵם בְּטֵלִים אֶל הָאֱלֹקוֹת, אֲבָל בְּסְטָרָא אַחֲרָא
שְׂאִינוֹ מֵאִיר שֵׁם גִּילּוּי הָאֹר וְהַחַיּוֹת כִּי אִם הוּא בְּבַחֲיִנַת גִּלּוּת בָּהֶם לְכֵן אֵינֶם בְּטֵלִים אֶל אֱלֹקוֹת.

קִיצוּר. בְּקְדוּשָׁה אֱלֹקוֹת מִתְלַבֵּשׁ בְּפִנְיָמִית וּמֵאִיר בְּגִילּוּי כְּמוֹ הָאֵב הַמִּתְקַשֵּׁר עִם בְּנוֹ בְּלִמְדוֹ עִמּוֹ,
וּבְסְטָרָא אַחֲרָא עוֹמֵד בְּמִקְיָף מְלַמְעֵלָה וְהַהֲאָרָה הַמַּחֲיָה אוֹתָם כְּמֵאֵן דְּשָׂדֵי בְּתֵר כְּתָפוּי וּבְגִלּוֹת
אֲצִלָּם כְּמוֹ אָדָם הַקָּשׁוּר בְּשֶׁק וּכְמוֹ בְּעֵינֵי הַגִּלְגּוּלִים רַחֲמֵנָא לְצִלָּן.

וְהִנֵּה סִבַּת הַדְּבָר שְׂאִין הָאֹר דְּקְדוּשָׁה מִתְגַּלְגֵּל בָּהֶם הוּא מִפְּנֵי שְׂאִינֶם כָּלִים לֹאֲלֹקוֹת, דְּבִסְטָרָא
דְּקְדוּשָׁה שֶׁהֵן בְּעֵצִם כָּלִים לֹאֲלֹקוֹת מִשּׁוּם זֶה הָאֹר וְהַחַיּוֹת אֱלֹקִי מֵאִיר בָּהֶם בְּגִילּוּי, וּכְמוֹ עַל
דֶּרֶךְ מִשְׁלַל הַנֶּפֶשׁ הָאָדָם שֶׁמִּתְלַבֵּשׁ בְּאֲבָרֵי הַגּוֹף הוּא בְּגוֹף הָאָדָם דּוֹקָא, לְפִי שֶׁהוּא כָּלִי
מוֹכֵן לְקַבֵּל צוּרַת נֶפֶשׁ הָאָדָם, לְכֵן אֹר וְחַיּוֹת הַנֶּפֶשׁ מֵאִיר בּוֹ בְּגִילּוּי לְהִיּוֹת נִרְגָּשׁ בּוֹ וּלְפִי שֶׁמֵאִיר
בּוֹ בְּגִילּוּי מִשּׁוּם זֶה הַגּוֹף בְּטֵל אֶל הַנֶּפֶשׁ, וְעַל יְדֵי זֶה הוּא מִתְגַּלְגֵּל וּמִתְלַבֵּשׁ בּוֹ מִמֶּשׁ עַד שֶׁהַגּוֹף
חַי מִמֶּנּוּ בְּבַחֲיִנַת חַיּוֹת גִּלּוּי מִמֶּשׁ, וּבְגוֹף הַבְּהֵמָה לְפִי שְׂאִינוֹ מוֹכֵן לְקַבֵּל צוּרַת נֶפֶשׁ הָאָדָם, לְכֵן
אֵין הַנֶּפֶשׁ מִתְגַּלְגֵּל שֵׁם וּמִמִּילָא אֵין הַבְּהֵמָה בְּטֵלָה כְּנ"ל, וּכְמוֹ כֵּן יוֹכֵן דְּבִסְטָרָא דְקְדוּשָׁה שֶׁהֵן
כָּלִים בְּעֵצִם לֹאֲלֹקוֹת לְכֵן הָאֹר הָאֱלֹקִי מֵאִירָה בָּהֶם בְּגִילּוּי מִמֶּשׁ, וּמִשּׁוּם זֶה הֵם בְּטֵלִים לֹאֲלֹקוֹת
וְעַל יְדֵי זֶה מִתְגַּלְגֵּל בָּהֶם הָאֹר בְּיוֹתֵר וּמִתְלַבֵּשׁ מִמֶּשׁ בְּפִנְיָמִיּוּתָם וּמִתְאַחֵד עִמָּהֶם, אֲבָל בְּסְטָרָא
אַחֲרָא שֶׁבְּעֵצִם אֵינֶם כָּלִים לֹאֲלֹקוֹת כָּלִל (וְהֵינּוּ מִצַּד עֵצִם מְקוֹר וְאוֹפֵן הַתְּהוּיּוּתָם, שְׂאִין בָּהֶם
הַבִּיטוּל וְהַתְּכַנָּה כָּלִית לֹאֲרֵי הָאֱלֹקִי, כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב בְּמִקּוֹם אַחֵר, וְעַיִן מַה שֶׁכְּתוּב בְּתוֹרָה אֹר
וְהוֹסְפוֹת פֶּרֶשָׁה בְּרֹאשִׁית דְּרוּשׁ הַמִּתְחִיל לְהַבִּין עֵנִין הַבְּרִכוֹת פֶּרֶק ז' ו'ח') לְכֵן אֵין הָאֹר דְּקְדוּשָׁה
מֵאִיר בָּהֶם בְּגִילּוּי כִּי אִם נִמְצָא בְּתוֹכָם בְּבַחֲיִנַת גִּלּוּת, וּמִשּׁוּם זֶה אֵין הַסְטָרָא אַחֲרָא בְּטֵלָה
לֹאֲלֹקוֹת וְאֲדִרְבָּה מְגַבִּיהַ עֲצָמָה כְּנֶשֶׁר לֹמֵר אֲנִי וְאַפְסִי עוֹד (יִשְׁעִיָּה מו. ח) וּכְמוֹ שֶׁכְּתוּב
(יִחְזָקְאֵל כט. ט) יֹאֵר לִי וְאֲנִי עֲשִׂיתָנִי. וְלִכֵּן אֲמָרוּ רַבּוֹתֵינוּ זְכוֹרֵנָם לְבִרְכָּה (סוּטָה ד. ב) שֶׁגִּסְתּוֹת
הָרוּחַ שֶׁקוֹלָה כְּעִבּוּדָה זָרָה מִמֶּשׁ, כִּי עֵינֵי וְשִׁרְשׁ עִבּוּדָה זָרָה הוּא מַה שֶׁנִּחְשָׁב לְדָבָר בְּפִנֵּי עֲצָמוֹ
נִפְרָד מִקְדוּשָׁתוֹ שֶׁל מְקוֹם וְלֹא כְּפִירָה בָּהּ לְגַמְרִי, כִּדְאִיתָא בְּגִמְרָא דְקָרוּ לִיהָ אֱלֹקָא דְאֵלְקִיָּא,
אֲלֹא שֶׁגַּם הֵם מִחֲשִׁיבִים עֲצָמָם לִישׁ וְדָבָר בְּפִנֵּי עֲצָמוֹ וּבְזֶה מְפִרִידִים אֶת עֲצָמָם מִקְדוּשָׁתוֹ שֶׁל
מְקוֹם בְּרוּךְ הוּא, מֵאֲחֵר שְׂאִין בְּטֵלִים לוֹ יִתְבָּרֵךְ, כִּי אֵין קְדוּשָׁה עֲלִיוֹנָה שׁוֹרָה אֲלֹא עַל מַה שֶׁבְּטֵל
לוֹ יִתְבָּרֵךְ, וְלִכֵּן נִקְרָאִים טוֹרָא דְפְרוּדָא בְּזֵהר הַקְדוּשׁ, וְהֵרִי זֹו כְּפִירָה בְּאַחֲדוּתוֹ הָאֱמִיתִית דְּכוּלָּא
קָמִיהָ כָּלֹא חֲשִׁיב וּבְטֵל בְּאַמָּת לוֹ יִתְבָּרֵךְ וְלִרְצוֹנוֹ הַמַּחֲיָה אֶת כָּלִם וּמַהוּיָה אוֹתָם מֵאֵין לִישׁ
תָּמִיד.

קִיצוּר. גּוֹף הָאָדָם הִרְכִּבְתּוֹ מִזְגוֹ וְתִכּוֹנְתּוֹ הוּא כָּלִי לְקַבֵּל צוּרַת נֶפֶשׁ הָאָדָם וְלְכֵן הַגּוֹף בְּטֵל
וְנִמְשָׁף אֶל הַנֶּפֶשׁ. גּוֹף הַבְּהֵמָה אֵינוֹ מוֹכֵן לְקַבֵּל צוּרַת נֶפֶשׁ הָאָדָם, כֵּן הַקְדוּשָׁה כָּלִים לֹאֲלֹקוֹת
וְהָאֹר מֵאִיר בְּגִילּוּי, וְהַסְטָרָא אַחֲרָא שֶׁמִּחֲשִׁבִים עֲצָמָם לְמִצִּיאוֹת כּוֹפְרִים בְּאַחֲדוּתוֹ יִתְבָּרֵךְ.

א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודת כוכבים: ראה ספר אפיקי ים לר' יצחק אייזיק חבר ע' רנג. וז"ל: אמר ר"י משום רשב"י כל אדם שיש בו גסות הרוח כאלו עובד ע"ז וכו'. פשט המאמר הוא, כי מי שהוא גס רוח ומתגאה על ב"א, וחושב שאין ראוי לו להתחבר עמהם, ולדרוש טובתם ושלומם כי הם פחותים ורחוקים ממנו, הרי מזה יבוא ג"כ לחשוב שק"ו הדברים שאין כבודו ית' להשגיח על שפלים, וכטעות כל עובדי ע"ז שאמרו רם ה' על השמים כבודו ומסר הנהגת התחתונים במשטרי השמים, הרי מנה יבוא לידי ע"ז ממש. ופנימיות הענין הוא כי כתי' אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו, וארז"ל שפתח הקב"ה כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו, והוא סוד עמוק ונורא, כי כל מה שאנו מדברים בפרצופים ועולמות עליונים וחילוקי מדריגות, הכל הוא מצידינו, אבל מצד א"ס ית', הכל אחדות גמור ואין במציאות זולתו ית', וכבר האריך בזה הענין הגדול הרב הגאון מור"ח בספרו נפש החיים, ואין להרחיב הדבור בדברים עמוקים האלה, וא"כ מי שיודע ענין זה ודאי צריך לשום א"ע כאין ואפס, וכמו שאמר משה רע"ה ונחנו מה וכו', ולכן הי' ענו מאוד וכו', ולכן מי שיש בו גסות וכו' הרי נותן מציאות זולתו ית', והרי זה עון ע"ז ממש, וכמ"ש לא יהי' לך אלקים על פני, שכל מקום הוא פניו ית', ואין מציאות זולתו, והוא מ"ש ג"כ לקמן, כל מי שיש בו גסות הרוח, הקב"ה כביכול אין אני והוא יכולים לדור במקום אחד, כי במקום שיש מציאות אחר מסלק כביכול מציאותו.

ועוד יש בזה ענין נפלא, שהנה כללות עבודת האדם ליוצרו הוא בג' דברים, שהם מחשבה ודבור ומעשה, והם כלל האדם הנחלק לג' מדריגות, ראש בטן וגויה, שהמעשה הוא בנפש, בחלק התחתון שבאדם, והדבור בפה, שהוא בגו' המכריע בין ב' הידיים וכו' ברוח, והמחשבה במוח, ג"ר בראש, וכמו שלמעלה המחשבה חכמה עילאה הוא כלל הכל, כמ"ש כולם בחכמה עשית וכו', והוא יוד שבשם, שמשם כל המציאות, כמו כן פגם המחשבה גדול מאוד, שמזה יכול האדם לבוא לידי כל העונות, וכמ"ש בזוהר פ' ויקרא ר"ח פתח כי לא מחשבותי וכו', ת"ח מחשבה דקוב"ה היא עילאה ורישא דכולא, ומההיא מחשבה אתפשטו ארחין ושבילין לאשתכחא שמא קדישא, ומההיא מחשבה אתנגיד וכו', מחשבה דב"נ היא רישא דכולא, ומההיא מחשבה אתפשטו ארחין ושבילין לאסטאה אורחוי בהאי עלמא ובעלמא דאתי, ומההיא מחשבה אתנגיד ונפיק זוהמא דיצה"ר לאבאשה לי' ולכלא ומההיא מחשבה אשתכחו עבירות חטאות וזדונות עבו"ז וג"ע וש"ד וכו'. והנה כל העונות שאדם עושה הוא נעשה או במעשה או בדבור, אבל עון ע"ז עקרו במחשבה שבלב, וכמ"ש במס' סנהדרין ובפ' כלל גדול אלימא דסבר כהכ"נ הוא והשתחוה הרי לבו לשמים וכו', ועיקרו במחשבת לבו לקבל עליו אלוה זולתו ית', ולכן עון ע"ז שקול ככל התורה, כמ"ש וכי תשגו ולא תעשו כל המצות וכו', שמחשבה כולל כל תרי"ג איברין שבאדם, וכן מחשבת ע"ז ח"ו פוגם בכל תרי"ג פקודין, וכמו כן עון גסות הרוח הוא במחשבה שבלב ואינו תלוי לא בדבור ולא במעשה, ולכן ג"כ הוא שקול כאלו עבד ע"ז וכאלו בא על כל העריות וכו' וכאלו כפר בעיקר שנא' ורם לבבך וכו'.

ר' חמא בר חנינא אמר כאילו בא על כל העריות: ראה ספר רגל ישרה ע' נז. וז"ל: ואציג לכם מהא שאמרנו בימי בחורותינו על מה שאמרז"ל: כל המתייהר כאילו בא על כל עריות כולן דצריך להבין דעת קדושים התיחסות גאווה לעריות, אך ידוע מה שכתבו המקובלים דחטא עריות הוא דמיקרי משתמש בשרביטו של מלך, כי באורות עליונים הוא היחוד והזיווג באורות הקרובים כנודע, והנה גאווה הוא ג"כ משתמש בשרביטו של מלך כי מה יתגאה חציר יבש הלא ה' מלך גאות לבש, וא"כ חטא זה יתדמה לעריות ח"ו והבן.

עולא אמר כאילו בנה במה שנאמר חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא אל תיקרי במה אלא במה. ראה לקוטי תורה פנחס דף עט, ד. וז"ל: צריך לבאר מאמר רז"ל תלמוד תורה כנגד כולם אפילו כנגד עיון תפלה. ומ"מ קודם התפלה אסור לאכול וקודם הלימוד מותר לאכול. וזהו מחמת כי האדם הוא עולם קטן. וכמו שיש בעולם יום ולילה ביום מאיר האור ובהעדר האור הוא בחי' לילה בגשמיות כן הוא באדם ג"כ ברוחניות כמ"ש גם כי אשב בחושך ה' אור לי אפילו בעוה"ז הגשמי ה' מאיר בישראל וכאשר מתפשט ומאיר בו כח נשמתו אזי נק' יום ובהסתלקות אור נשמתו מכונה בשם לילה (ועמ"ש מענין זה בד"ה ותוסף אסתר וע"פ וידעת היום והשבות כו' ובד"ה תחת אשר לא עבדת) לכן בלילה הוא בבחינת שינה לגמרי מחמת הסתלקות אור נפשו. ובבקר בעמדו משינתו אזי כח נשמתו היא רק באפיו כי אין לה גילוי מחמת חומר ישות הגוף להאיר ולהתפשט בקרבו ובכדי שלא יחזור להיות אין ואפס השי"ת מהוה ומחזיר לו נשמתו בכל בקר כמ"ש חדשים לבקרים רבה אמונתך ועיין פ' ויקהל (דרי"ג סע"ב) פי' כמ"ש המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית כי מלת בראשית הוא ברא"ת י"ש.

ר"ל מזה שמחדש בכל יום הוא המהווה יש מאין. אך מחמת שנתגשם חיות הגוף מאד מאד אינו יכול לקבל הארת נשמתו בקרבו כ"א מעט מזעיר בבחי' אפיו. דהיינו שהנשמה האלקית אין לה גילוי בלבו וגופו מחמת חומר ישות הגוף כיון שעדיין לא התפלל. שע"י התפלה שמבטל רצונו לרצון העליון ב"ה והנה הרצון הוא מקור כל המדות והוא חיותן וקיומן וזהו ענין מסירת נפש שמוסר רצונו כו' והדם הוא הנפש שהוא הרצון לכן עי"ז נמשכת הנשמה שהיא מבחינת שם הוי' ומתפשטת בכל הגוף. משא"כ קודם התפלה היא עדיין רק באפיו דהיינו שרק במוחו ושכלו מודה לה' אבל לא נתפשטה עדיין בלב כו' וכן פי' הרמ"ז פ' תצוה (ד' קפ"ב) ע"פ כהאריז"ל ענין אשר נשמה באפו. ועיין בזהר שם על פסוק זה בענין אחר. ועמ"ש ע"פ ונקדשתי בתוך בני' בתוך היינו שיותפס ענין קדושתו ית' בלב האדם דייקא. ועמ"ש סד"ה להבין ענין משארז"ל יפה שעה א' בתשובה כו' בענין הכורע צריך שיראה איסור כנגד לבו.

וז"ש חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא א"ת במה אלא במה פי' חדלו לכם לשון הברדל עצמיכם מן בחי' אדם כזה שנשמתו רק באפיו שלא יכלה להתפשט בכללות גופו כי במה נחשב כמו הבמה נראה ונגלה הישות שלו ליש ודבר בפ"ע כן בו ג"כ גברה חומר

הישות שלו עד שאינו מתבטל כלל מפני אור ה' הוא אור נשמתו אשר באפיו (ועיין מ"ש ע"פ בעלי במות ארנון). לכן אסור לאכול קודם התפלה. כמאמר רז"ל לא תאכלו על הדם לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם בכדי שלא ליתן סטרא דדמא בישא לשלוט בו ושוב לא יכול להאיר בו כח נשמתו לגמרי. לכן תקנו לנו ברכת השחר כמו מלביש ערומים מתיר אסורים המכין מצעדי גבר מחמת שאצל אדם בחינת אדמה לעליון כל כחותיו אפילו להלביש בגד ומנעל הכל הוא כח שם הוי' ב"ה ואין דבר חוץ ממנו (וע' לעיל ע"פ מה יפו פעמיך בנעלים). הגם כי הברכות הם מדרבנן מ"מ הם קודם מחמת שהם הכנה לק"ש דאורייתא שהוא גילוי אמיתית שם ה' אשר הוא באמת אין עוד זולתו למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית. וע"י התבוננות מקודם בברכות יכול לבוא לזה בק"ש באמרו בתחלה ברוך אתה ה' אלהינו. ברוך הוא כמו בריכת המים לשון המשכה שאנו ממשיכים אור א"ס ב"ה אשר הוא בהעלם והסתור להיות בבחי' גילוי בישראל ובמקור כנס". לכן אנו מבקשים ברוך אתה שיהיה הוי' ב"ה נמשך בבחי' אתה שהוא נוכח פי' בגילוי כמו שבאמת הכל בטל לפניו לגמרי. כמ"ש אני ה' לא שניתי רק אצלינו נדמה לנו הגשמיות ליש אבל אצלו ית' כל הגשמיות אפס ותהו נחשבו לו פי' ה' הוא אלהינו כמו אילי הארץ פי' הוא כחנו ממש כי גם כל כחות הגוף הנדמה לנו שהם טבעיים אבל אצל ישראל הם הכל כח הוי' ב"ה*, כי הנה פרעה אמר לא ידעתי את הוי' שלא ידע רק שם אלקים ואמר עזב ה' את הארץ כי הכל יודעים ומודים שיש אלהים אלא שמחשיבים כח עצמותם וכל חיות העולם ליש ודבר נפרד בפ"ע כמו שהם חוץ לאלהות דקרו ליה אלהא דאלהיא כאשר באמת כל השפעותם הוא רק על ידי ע' שרים הגם דכתיב מי לא ייראך כו' * ובכל מלכותם מאין כמוך משמע שגם עובדי כוכבים אומרים שאין כמוך מ"מ כתיב רם על כל כו' פי' שהוא מרומם מעכו"ם ואינו משפיע להם כ"א ע"י ע' שרים המקבלים יניקה וחיות מבני אלים שהם המלאכים דעשיה שמהם נמשך כח וחיות השפעת עוה"ז כנ"ל. לכן אין להם כח וחיות כ"א להיות יש ודבר נפרד בפ"ע אבל לא כן עם בני' כי חלק הוי' עמו נשמות ישראל מעצמות הוי' ב"ה לכן אצלנו הוא הוי' אלהינו פי' הוא כחנו וחיינו בלי שום אמצעי כלל. (ועיין מזה בפ' הרמ"ז ר"פ האזינו בענין כי חלק הוי' עמו) וע' בפ' משפטים (צ"ו א'). לכן בודאי מהראוי לבטל רצוננו לגמרי מפני רצונו ית' כמארז"ל בטל רצונך כו'. כמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ פי' כשאני עמך שה' הוא אלהינו אזי לא חפצתי בארץ בארציות כי אין בה לא חפץ ולא רצון ותשוקה כלל. וזהו פי' שמע ישראל שמע הוא לשון הבנה ה' אלקינו ה' אחד. ר"ל כאשר הוא מבין באמת שהוי' הוא אלהינו כל חיות וכחות שלנו הם כח הוי' ב"ה אז הוא אחד. פי' אין עוד מלבדו כי כל הכחות בטלים למקור לגמרי (ועמ"ש ע"פ ולא אבה הוי' אלקיך שבכל נפש יש בחי' והארה משם הוי' ממש. ובס"ב באגרת התשובה פרק ד' וזהו הפי' דשם הוי' הוא כחנו וחיינו כו'. משא"כ העולמות ואפילו המלאכים חיותן הוא משם אלהים ולכן נקראים בני אלהים או בני אלים ע"ש באגרת התשובה שם ועמ"ש בד"ה מה טובו ובד"ה בפ' נסכים. וזהו אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בהוי' פ' אמור (דף צ"ד סע"א) פי' מי כמוך באלים הוי' דהיינו מה ששם הויה הוא למעלה משאר השמות אל ואלקים כו' שהם בחי' חיצוניות לגבי שם הוי'. ועמ"ש מענין זה בד"ה אם בהרת קדמה כו') וזהו שארז"ל כל המאריך

באחד פי' שמאריך ומתבונן איך הוי' הוא אלהינו בכדי שיראה שהוא אחד אמיתי אז מאריכין לו כו'. וזהו פי' קרוב ה' לכל קוראיו שאנו קוראים אותו ית' שלא יהיה בבחי' רם ח"ו אלא שיתגלה ויהיה בבחי' אלהינו כמו שבאמת הוא כן אז הוא קרוב מאד ויכול לבוא לואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך מאחר שכבר נתבטלו כל רצונותיו ולא נשאר כ"א רצון השם ואז יוכל להתפלל כמ"ש רצון יראיו יעשה אז ואת שועתם ישמע ויושיעם.

מאי יד ליד לא ינקה אמר רב כל הבא על אשת איש אפי' הקנהו להקב"ה שמים וארץ כאברהם אבינו דכתיב ביה הרימותי ידי אל ה' אל עליון קונה שמים וארץ לא ינקה מדינה של גיהנם קשיא להו לדבי רבי שילא האי יד ליד לא ינקה ידי מיבעי ליה אלא אמרי דבי רבי שילא אפילו קיבל תורה כמשה רבינו דכתיב ביה מימינו אש דת למו לא ינקה מדינה של גיהנם: ראה אור התורה ויקרא ח"א ע' קפת. וז"ל: וכי תמכרו ממכר לעמיתך כו', בספר ע"ג ס"פ ויקרא ע"פ וכחש בעמיתו פי' היינו בהקב"ה, שנקרא עמיתו שנאמר זה דודי תה רעי, הובא בספר עה"כ ערך עמיתו, והרי נאמר למען אחי ורעי ששנ"י נק' ריעים למקום, וכן פי' במדרש פסוק רעך ורע אביך אל תעזוב, דקאי על הקב"ה, וגם שבגמרא כאן בפ' הזהב דנ"ט ע"א פי' עמיתך עם שאתך בתורה ומצות, אל תונהו, ועיין בנמוק"י וכן איתא בגמרא רפ"ד דשבועות ד"ל ע"א וזה שייך על הקב"ה שהוא בכבודו ובעצמו מקיים המצות כמארז"ל תפלין דמארי עלמא מה כתיב בהו כו' וכ"כ ברבות משפטים פ"ל שהוא ית' מקיים ועושה כל המצות, ועוד זאת שגם המצות שהאדם מקיים הקב"ה מסייעו כמ"ש אלמלא עוזרנו כו' והבא לטהר מסייעין אותו, וא"כ הוא אתך ממש גם בתורה ומצות שאתה מקיים, וזהו ענין וכי תמכרו ממכר כו' או קנה כו', דהנה מבואר למעלה בענין חמשה קנינים קנה הקב"ה, ישראל קנין אחד ותורה קנין אחד, אשר א"כ דקנין דישאל שייך עליו לומר וכי תמכרו ממכר לעמיתך שהוא ית' הקונה, ואנחנו ישראל עם סגולתו הם המוכרים, שהוא ית' עושה המשיכה בנו ואנו נמשכים אחריו וכמ"ש אהבת עולם אהבתיך ע"כ משכתיך חסד, וכתיב בחבלי אדם אמשכם בעבותות האהבה, ואח"כ נותן לנו הכסף התגלות אהבה רבה אהבתי אתכם אמר ה', ואפ"ל ג"כ כי עיקר המכירה היא את נפש הבהמית כי הנפש אלקית היא חלק אלוה ממעל ולא ירדה רק לתקן נה"ב וזהו ענין שהבהמה נקנית במשיכה כו' וגם קנין דשמים וארץ י"ל שאנו מקנים זה להקב"ה דאל"כ ממי קנה שמים וארץ הרי כבר בראם מאין ליש, וממי יקנה אותם אלא שקנין זה צ"ל כמשארז"ל פ"ק דסוטה דף ד' סע"ב אפילו הקנהו להקב"ה שמים וארץ כאברהם אבינו דכתי' ביה הרמותי ידי אל ה' אל עליון קונה שמים ופרש"י השליטו בשבחו על הכל כאברהם שקראוהו קונה שמים וארץ, ולפ"ז אפשר לפרש ענין קנין זה שהוא למעלה מבחי' הבריאה מאין ליש, שנבראו נראים בחי' יש ודבר נפרד בפני עצמו, אכן אברהם שקרא אל עולם היינו שהעולם בטל במציאות אליו ית' לגמרי כבימול זיו השמש בעודו בגוף כדור השמש, ועמ"ש מזה בד"ה ויקרא משה בפ' תבא ועיין בתניא פ"ד כ"א כמשל ביטול אותיות הדבור של האדם בעודן בכח חכמתו ושכלו כו' ע"ש עד ולכן כולא קמיה כלא חשיב ממש, ועיין מזה בת"א פ' וארא בד"ה וארא אל אברהם שזהו ענין הכוונה

בק"ש באומרינו הוי' אחד אשר החית מרמזו לשבעה רקיעים והארץ שהוא ית' אחד בהם ושהם בטלים במציאות אצלו ית' ולא כמו שנראים יש ודבר. וע"כ בחינה זו נק' קנין, וזהו ענין הקנהו שמים וארץ כאברהם אבינו כו', וביאור הענין מובן ג"כ ע"פ מ"ש כי אל דעות הוי' שיש ב' דעות שמלמטה למעלה נקרא הבריאה מאין ליש, שלמטה היש ולמעלה נק' אין שאינו מושג, אבל מלמעלה למטה הוא בהפך, וזהו שהקנהו שמים וארץ שיהי' גם מלמטה למעלה הידיעה כמו שהוא באמת מלמעלה למטה וכמ"ש סד"ה כי תשמע בקול, בענין לעשות הישר בעיני ה', וקנין זה הוא ג"כ ע"י העלאת מ"ן ע"ד מ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ עמ"ש מזה בד"ה כי תצא והיינו באומרו שמע ישראל כו' והמשכת מ"ד באומרו הוי' אלקינו הוי' אחד וזהו ענין המשיכה והכסף, ולכן ארז"ל גדולים מעשה צדיקים שמים וארץ, דאלו במעשה שמים וארץ כתיב אף ידי יסדה כו' משמע חדא יד, ובמעשה צדיקים כתי' מקדש ה' כוננו ידיך, תרתי, בפ"ק דכתובות דף ה' סע"א. וע"ש בתוספת ד"ה דאילו, והנה ב' ידיים הם יחו"ע ויחו"ת שהם ז"א ונוק' כמ"ש בד"ה צאינה וראינה, בפ"י שאו ידיכם קדש, והם ב' פסוקים ראשוני' דק"ש שמע ישראל ובשכמל"ו ע"ש באריכות, וא"כ במעשה שמים וארץ שנאמר רק חד יד היינו ארץ נמשך מבחי' שמאל יחו"ת והוא כי מל' מקור דבי"ע בשכמל"ו להיות היש דבר נפרד, ושמים ז"א עם היותו שהוא מבחי' וימיני טפחה שמים, יחודא עילאה אך גילוי זה הוא רק בשמים ממעל היינו בבחי' אצילות סוכ"ע ולא נמשך גילוי זה בארץ מתחת בבי"ע אבל במעשה צדיקים בחד מעשה כמו בהמ"ק כתב תרתי ידיים היינו לפי שממשיכים להיות כימי השמים על הארץ שיהי' הגלוי למטה כמו למעלה, וזהו ענין שמים וארץ קנין אחד פ"י שיהי' ההמשכה מבחי' שמים לבחי' ארץ והוא יחוד זו"נ, וכמ"ל דקנין שמים וארץ זהו בחי' יסוד והוא בחי' כי כל בשמים ובארץ דאחיד בשמיא ובארעא כו' והקנין הוא היחוד כמשארז"ל האשה נקנית בשלש דרכים כו' והיינו היחוד וההמשכה מיחו"ע ביחו"ת וזהו ענין ואמת ה' לעולם וכמ"ש בד"ה ביום השמע"צ, וזהו שמעשה צדיקים גדולים ממעשה שמים וארץ, שהרי בבריאת שמים וארץ נברא מאין ליש שהיש הוא דבר נפרד, וע"י מעשה הצדיקים שממשיכים ביטול היש גורמים יחוד העליון שיהי' הגילוי ביחו"ת כמו ביחו"ע, וזהו הנק' קנין, וזהו וזאת לפנים בישראל כו' שלף איש נעלו כו' ופי' הרמ"ז פ' חקת נעלו הוא יסוד דנוק' שהיא נועלת וסוגרת את השפע, והיינו שלשם נמשך הקנין וההשפעה, וע"פ חסידות י"ל כי נעל היא נה"ב כמ"ש ע"פ מה יפו פעמיך בנעלים, ועיקר הקנין הוא ע"י העלאת נה"ב ששרשה משם ב"ן כו' כי הקנין הוא יחוד מ"ה וב"ן כו', ומהגמ' דפ"ק דכתובות הנ"ל מבואר דבהמ"ק נק' ג"כ מעשה ידי צדיקים א"כ גם הא דאמרו בהמ"ק קנין אחד הקב"ה הוא הקונה אצל הצדיקים, וענין קנין זה היינו כי הגם שע"י כל מעשה הצדיקים נמשך יחוד העליון והתמשכה מסוכ"ע בממכ"ע, אך עכ"ז אין ההמשכה רק בפנימיות אבל בחיצוניות העולמות לא נמשך שום גילוי, אבל בבהמ"ק שהי' גלוי השראת השכינה בפ"מ למטה זהו שנמשך הגילוי גם בעשיי' ממש, נמצא על בחי' ד' קנינים הנ"ל היינו אברהם קנין אחד, ישראל קנין אחד, שמים וארץ קנין א', בהמ"ק קנין א', שייך לומר וכי תמכרו ממכר לעמיתך, שהרי כל בחי' קנינים הנ"ל הוא נמשך ממעשה ידי הצדיקים, שהם ע"י אתעדל"ת ומס"נ באחד הם

מקנים להקב"ה שמים וארץ, וגם מקנים לו נשמותיהם האלקית והבהמיות כמאמר אליך ה' נפשי אשא. וגם בחי' ועשו לי מקדש הם מקיימים וכמ"ש במ"א ע"פ נשא את ראש בני גרשון, איך בחי' הקרשים והיריעות והארון והכלים שייכים ג"כ עתה בעבודת ה', וא"כ מהו או קנה מיד עמיתך, לכן נראה לומר דזהו על קנין תורה שהוא קנין אחד, וקנין זה הקב"ה הוא המוכר וישראל הם הקונים כמבואר בהדיא ברבות ר"פ תרומה ע"פ כי לקח טוב נתתי לכם, אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי עמה, וזהו או קנה מיד עמיתך, מיד דוקא שהיא התורה שניתנה מידו של הקב"ה לידידו של משה כמ"ש בגמ' פ"ק דסוטה שם, והיינו כידוע ההפרש בין תפלה ותורה שהתפלה היא מלמטה למעלה ע"ד מי יעלה בהר ה', והוא אתעדל"ת ועי"ז נמשך אח"כ אתעדל"ע, והאתעדל"ת היא המשיכה וההעלאה מטורי דפרודא, וזהו שהתפלה נק' סולם מוצב ארצה כו', אבל התורה היא אתעדל"ע הנמשך מעצמו מלמעלה למטה מאליו ומעצמו כמ"ש במ"א בד"ה ואתחנן בפ"י אתה החלות כו' וע"כ שייך לומר שהקב"ה מוכרה וזהו ענין כי לקח טוב כו', ופ"י וענין זה היינו מה שירדה התורה ונתלבשה בגשמיות ועמ"ש מזה בד"ה השמים כסאי.

מאי יד ליד לא ינקה אמר רב כל הבא על אשת איש אפי' הקנהו להקב"ה שמים וארץ כאברהם אבינו דכתיב ביה הרימותי ידי אל ה' אל עליון קונה שמים וארץ לא ינקה מדינה של גיהנם: ראה תורת שמואל תרל"ו ח"ב ע' רפ. וז"ל: אך עדיין צ"ל מה דאיתא בספרי פ' האזינו (פיסקא ש"ט) ע"פ הוא אביך קניך זה א' משלשה שנק' קנין למקום ואינו מחשב רק ג' קנינים תורה וישראל ובהמק"ד, לפי שעיקר לשון קנין נא' בג' דברים אלו תורה דכתי' ה' קנני, וישראל עם זו קנני, ובהמק"ד הר זה קנתה, משא"כ שמים לא נא' בפירוש קנין, כי מה שלומד בברייתא דאבות קנין שמי' וארץ מפסוק השמי' כסאי כו', וכן מפסוק מה רבו מעשיך כו' לא נא' לשון קנין אלא בארץ מלאה הארץ קניניך, ואברהם לא נאמר בו בפירוש ג"כ קנין, שהרי פסוק הרימותי ידי דכתי' אח"כ (לך לך י"ד י"ט) נא' בו ג"כ אל עליון קונה שמי' וארץ, ודרשו ע"ז בגמ' סוטה דף ד' ע"ב אפי' הקנהו להקב"ה שמים וארץ כאברהם אבינו דכתי' בו הרימותי כו' קונה שמי' וארץ (וי"ל דלכן חשיב בברייתא פסוק ברוך אברם כו' קונה שמו"א, על אברהם קנין אחד שאברהם הקנה אפי' שמו"א להקב"ה דלא מבעי הקנין תורה הרי ארז"ל קיים אברהם כל התורה, ושני אלפי' תורה מתחילי' מאברהם אלא אפי' שמו"א יחוד חיצוני ג"כ הקנה אברהם), והיינו דאולי' לשיטתייהו שבגמ' פסחי' רפ"ח דף פ"ז ע"ב חשיב ד' קנינים, וקחשיב קנין שמי' וארץ מפסוק קונה שמי' וארץ דכתי' באברהם בפ' לך לך, (וע' בפ"י זרע אברהם על הסיפרי כ' שהמהרש"ל הגיה בגמ' ד' קנינים, ושברש"י בברייתא כ' שבגמ' פסחי' אמרו ג' קנינים (וכ"ה בהעתק פי' רש"י שבמדרש שמואל) אמנם מגמ' דסוטה הנ"ל משמע שהגמ' חושב קנין שמי' וארץ לקנין), נמצא שאינו מפורש קנין על אברהם (דכמו שהוא בפסוק הרמותי כן יש לפרש בפסוק ברוך אברהם), ולכן לא חשיב בסיפרי רק ג' קנינים, ונת' שבגמ' פסחי' חשיב ד' קנינים היינו ג' קנינים שבסיפרי ומוסיף קנין שמי' וארץ, וכ"ה

במכילתא פ' בשלח ע"פ עם זו קנית, וצ"ל זה מה שבברייתא חשיב ה' קנייני' ובגמ' ומכילתא ד' קנייני' ובסיפרי ג' קניינים וטעמו של כל או"א מהם.

והענין הוא כי קנין הוא בחי' יחוד, וכמ"ש ברות כמ"פ לשון קנין, קנה קניתי, וכן בלשון המשנה האשה נקנית, כי קדושין נק' קנין, ונת' לעיל שאשה הוא בחי' כנס"י וכמ"ש לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת, וכת' ושם אשה גדולה שקאי על כנס"י, וזהו דכתי' בישראל לשון קנין כי ישראל הוא בחי' כלה, ותורה הוא בחי' תתן כמארז"ל ביום חתונתו זו מ"ת (והגם שזה"ע השפעת חתן זה הקב"ה לכלה כנס"י עכ"ז בכאן אינו מחלק זה וע' בלק"ת בד"ה תורה צוה), וזהו תורה קנין אחד, וישראל ע"י קבלת התורה נעשה יחוד חו"כ שז"ע יחוד קוב"ה ושכינתי' המשכת סוכ"ע בממכ"ע, אך כדי שיהי' היחוד שהוא בחי' המשכת אוא"ס בכנס"י זהו משארז"ל האשה נקנית כו' בכסף ובשטר ובביאה שע"י ג"ד אלו נעשה היחוד כו' שהם כנגד ג' קווין דתורה ועבודה וגמ"ח. בכסף הוא בחי' אברהם קנין א' שהוא בחי' אהבה כמ"ש אברהם אוהבי, והי' איש החסד שהי' מאכיל ומשקה אפי' לערבים וכנ"ל ששמר משמרת מדת החסד, וע"י חסד וצדקה נמשך היחוד כמ"ש בצל החכ' בצל הכסף שע"י כסף שהוא בחי' צדקה ע"י"ז ממשיכים את צל החכ' שהוא בחי' המשכת היחוד כו' כי הטיפה נמשכת ממוח האב שהוא בחי' חכ', ובשטר הוא בחי' אותיות התורה, ובביאה זהו עיקר היחוד, והנה כסף ושטר נק' קדושין שהוא בחי' טבעת קדושין שהוא רק בחי' מקיף לבד, וכך כסף ושטר שהוא בחי' אותיות התורה הוא רק בחי' אירוסין לבד, לפי שהוא רק התגלות חיצוניות התורה, בתי' אותיות לבד (היינו פירוש האותיות ולא פי' עצם תמונת האותיות שזהו לא נתגלה בתושבע"פ כמ"ש בביאור תורה צוה שבלק"ת פ"ב) מ"ט אמר קרא כו', אבל התגלות פנימיות התורה שהוא בחי' טעמי תורה הנמשך מבחי' פנימיות שזהו עיקר היחוד זה הי' דוקא בבהמק"ד ששם הי' בחי' נשואין, ששם הי' היחוד בבחי' פנימיות וזהו שבמשכן היו יריעות כו', לפי שכדי שיהי' בחי' נשואין בחי' יחוד צ"ל תחילה חופה, וז"ע היריעות שהיו בחי' חופה בחי' מקיפים, ואחר החופה נעשה היחוד בבהמק"ד, ולכן משה קיבל עיקר התורה בבחי' פנימיות בבהמק"ד דוקא כמ"ש ונועדתי לד' שם ודברתי אתך מעל הכפורת דוקא, וכן כל הנביאים קיבלו את הנבואה שלהם מבהמק"ד לפי ששם הי' היחוד שהוא בחי' המשכת גילוי אור א"ס, כמ"ש כי מציון תצא תורה ודבר כו' שהיא בחי' נבואה ותורה, שכ"ז הי' מבהמק"ד דוקא, וזהו שהספרי קחשיב רק ג' קנינים לפי שהקנין הו"ע יחוד סוכ"ע בממכ"ע, ולכן עיקר הקנין הוא ג' בחי' אלו היינו תורה הוא בחי' פנימיות התורה, וכנס"י הוא בחי' האשה נקנית, ובהמק"ד מקום היחוד, ואברהם לא קחשיב לפי שהוא רק שע"י נעשה היחוד כנ"ל בענין בצל החכמה בצל הכסף שע"י צדקה וחסד נמשך מבחי' החכ', אבל אינו נוגע לעצם היחוד ע"כ.

ובגמ' פסחי' הנ"ל חשיב ג"כ שמי' וארץ, והענין הוא דהנה קדושין צריך לעדות, והעדות הם השו"א כמ"ש העדותי בכם היום את השמי' ואת הארץ, והיינו כי עדות הם אותיות דעת והיחוד נמשך ע"י מוח הדעת כידוע, והיינו שא"א להיות המשכה פנימיות שע"י התורה כ"א שיהי'

מתחילה המשכה חיצונית שע"י שמי' וארץ בחי' המחדש בטובו בכי"ת מע"ב כי אם אין קמח אין תורה, וכן להיפך המשכה חיצונית מה שמחדש בכי"ת מע"ב תלוי' בהמשכה פנימיות דתורה כי אם אין תורה אין קמח, כי תנאי התנה הקב"ה עם מע"ב כו', וארז"ל בפ"ק דכתובות ד"ה ע"א גדולי' מעשה צדיקים ממעשה שמים וארץ כי מעשה שמי' וארץ הם מאין ליש שהוא בחי' זיו והארה בעלמא כו', אבל מע"צ שהוא בחי' בהמק"ד כמארז"ל הנ"ל ואלו במעשי ידיהן ש"צ כתי' מקדש כו' כוננו ידיך ופי' רש"י בהמק"ד מעשיהן ש"צ, והיינו כי ע"י מע"צ נמשך המשכת אלקות בבחי' פנימיות (וכנ"ל שהעיקר הם ג' קנינים דתורה וישראל ובהמ"ק).

וכן אנו רואים שהתולדות של אדה"ר נחרבו, ועיקר קיום העולם הוא מנח, והיינו לפי שעיקר המכוון שיהי' גילוי אלקות ודור המבול לא די שלא המשיכו כלום אלא שפגמו והחזיקו בפלטי' ש"מ כנ"ל לכן נחרבו, כ"א נח לפי שצדיק תמים הי' בדורותיו בחי' יסוד שהי' ממשיך גילוי אלקות לכן ממנו הוא קיום העולם, נמצא כי המשכה זו דחידוש הישירות מה שבטובו מחדש בכי"ת כו' תלוי' בהמשכה פנימית וכן המשכה פנימיות תלוי' בהמשכה חיצונית דחידוש הישירות שהשמים והארץ הם עדים, והקדושין א"א להיות כ"א ע"י עדות דוקא (ע' בשו"ע אה"ע ה' קדושין סי' מ"ב סעי' ב') וזהו מ"ש אם בחוקותי תלכו כו' ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ כו' ואם לא תשמעו ונתתי את שמיכם כברזל ואת ארצכם כנחשה, והיינו לפי שהשו"א הם עדים בדבר כנ"ל, ולכן בהם נעשה שינוי ההשפעה אם לטב כו' וזהו שבגמ' מחשב גם קנין דשמו"א, לפי שבלא עדות א"א להיות בחי' יחוד הנ"ל. אך הקנין דאברהם לא קחשיב שהוא רק גרם היחוד ונכלל בכלל תורה קנין אחד כו' והברייתא דאבות מוספת לחשוב גם קנין דאברהם לפי שמחלק' בכסף ובשטר לשני דברים שהם שני דברים שגורמים היחוד"ע והגם כי ע"י שני דברי' אלו הוא רק בחי' קדושין לבד ולא נשואין, מ"מ א"א להיות נשואין בלא קדושין כו', ולדעת הספרי נכלל בכלל תורה קנין אחד נכלל פנימיות התורה שנק' חתן שזהו עיקר היחוד"ע, וגם חיצונית התורה שהוא בחי' שטר אותיות התורה, שזהו קדושין וגם כסף דהיינו אברהם שזהו ג"כ הגרם לקדושין, ובגמ' מוסיף שמו"א לפי שהם עדים כו', ובברייתא מבאר בפרט גם קנין דאברהם שבכסף כו', בחי' אהבה כו' ומה שאמרו אצל כל קנין וקנין אחד י"ל ע"ד מ"ש במד"ר ע"פ ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, שהי' בו הקב"ה יחידי, ועד"ז הקנינים הם המשכת בחי' אחד, שיהי' הוי' אחד ושמו אחד.

מאי יד ליד לא ינקה אמר רב כל הבא על אשת איש אפי' הקנהו להקב"ה שמים וארץ כאברהם אבינו דכתיב ביה הרימותי ידי אל ה' אל עליון קונה שמים וארץ לא ינקה מדינה של גיהנם: ראה לקוטי שיחות כרך לה ע' 39. וז"ל: שנו חכמים: חמשה קנינים קנה הקב"ה בעולמו ואלו הן, תורה קנין אחד, שמים וארץ קנין אחד, אברהם קנין אחד, ישראל קנין אחד, בית המקדש קנין אחד.

וצריך להבין: מל' הברייתא "חמשה קנינים קנה הקב"ה בעולמו" מובן, שהעולם כולו אינו קנינו של הקב"ה. ואינו מובן: כיון שהוא ית' ברא הכל הרי הכל שלו וברשותו, וכמ"ש "לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה כי הוא גו' יסדה גו'" (ועד"ז בעוד מקומות), וכפרש"י עה"פ "קונה שמים וארץ" [שהובא לקמן בברייתא כראי' על "אברהם קנין אחד", "דכתיב ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ"] — "ע"י עשייתן קנאן להיות שלו".

גם צ"ב (וכפי שעמדו במפרשים):

(א) כיון ששמים וארץ, שהם כללות העולם, הם קנינו של הקב"ה — איזה דבר "בעולמו" אינו בכלל קנין זה?

(ב) מדוע לא נחשבו שמים וארץ כשני קנינים?

(ג) לראי' ששמים וארץ הם קנין אחד — הובא הכתוב "השמים כסאי והארץ הדום רגלי גו'" (ואח"כ הובאה ראי' נוספת מהכתוב "מה רבו גו' מלאה הארץ קנינך", שבו לא נזכרו "שמים") — ולכאורה הו"ל להביא ראי' מפורשת מהפסוק "קונה שמים וארץ"?

(ד) למה נמנה אברהם כ"קנין" בפני עצמו, ואינו בכלל ה"קנין" ד"ישראל" (והרי תחילת עם ישראל היא אברהם אבינו, הראשון דהג' אבות)?

(ה) בפסוק שהביא לראי' על אברהם, "ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ", לא נזכר שאברהם נקרא "קנין" (אלא שאברהם הוא "קונה שמים וארץ").

(ו) מהו הדיוק אומרו "קנין אחד" בכל אחד מהקנינים — "תורה כו' שו"א קנין אחד אברהם קנין אחד כו'" — ולא אמר "קנין שני, שלישי וכו'". ויתרה מזו — למה מוסיף התנא בכלל תיבות אלו "קנין אחד", ולא נקט בקיצור: "חמשה קנינים כו' בעולמו, ואלו הן, תורה, שו"א, אברהם, ישראל ובית המקדש".

במפרשים ביארו, שכוונת התנא בלשון "קנין" כאן אינה לזה שהדברים הם בבעלותו וברשותו של הקב"ה — כי ענין זה הוא בכל הנבראים כולם — אלא לענין עמוק יותר בגדר "קנין". כלומר: דברים אלה אינם רק כמו רכושו של אדם שהוא דבר בפ"ע הנמצא בבעלותו, ויכול לעשות בו כרצונו, אלא עצם מציאותם היא "רשותו" של הקב"ה, כי כל ענינם של דברים אלה הוא מה שהם "משמשים לאלקותו יתברך".

ובזה מתורץ גם דיוק לשון הברייתא "חמשה קנינים קנה הקב"ה בעולמו" — דלכאורה תיבת "בעולמו" מיותרת. ועוד זאת — שמדייק "בעולמו", דלכאורה הו"ל "בעולם".

אלא שבזה מדגיש התנא, שכוונתו כאן לדרגא עמוקה יותר בגדר "קנין", דאף שכללות העולם הוא "עולמו", קנינו ורכושו של הקב"ה (כיון שהוא ית' ברא את הכל), מ"מ אין זה דומה לחמשה דברים אלה שהם קנויים לו ית' באופן מיוחד, יתר על קנינו בכל העולם כולו.

כי כל העולם כולו, גם כפי שניכר בו שהוא "עולמו", קנינו של הקב"ה, ה"ז באופן שהוא מציאות לעצמו שהיא ברשותו ובבעלותו של הקב"ה (ולכן חל עליו תואר "עולם", מלשון העלם, דכיון שהוא מציאות בפ"ע, הרי זה העלם והסתר על אלקות); משא"כ חמשה "קנינים" אלה אינם ענין של "מציאות" נפרדת, אלא מציאותם ומהותם היא גילוי אלקות ומעיקרא הם כולא חד עם קוב"ה: התורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה; נשמות ישראל (ושל אברהם בראש) הם "חלק אלוה ממצל ממש"; וביהמ"ק הוא מקום מנוחתו ית', "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם".

ועפ"ז מובן זה שלא הביא לראי' על "שמים וארץ קנין אחד" את הכתוב "קונה שמים וארץ" אלא "כה גו' השמים כסאי והארץ הדום רגלי", כי "קונה שמים וארץ" פירושו (כנ"ל) ש"ע"י עשייתן קנאן להיות שלו", ואינו ענין לגדר ה"קנין" המבואר כאן; ולכן מביא הא ד"השמים כסאי והארץ הדום רגלי", דלא קאי על כללות ענין שמים וארץ, אלא על פרט זה שבהם, מה שעל ידם יש התגלות אלקות בעולם, שהשמים הם כסאו של הקב"ה, והארץ — הדום רגליו.

[ולכן נחשבו "קנין אחד", כי בענין זה, מה שהם אמצעי לגילוי הקב"ה בעולם, הרי שניהם יחד הם ענין אחד, כמו כסא והדום רגלים כפשוטם, שעל ידי שניהם יחד יושב האדם על מקומו במנוחה כו'].

ויש לומר, שזהו גם מה שמרמז התנא בהוסיפו "קנין אחד" לאחרי כל קנין, להורות, שגדר קנינים אלה הוא לגלות את ה"אחד", אחדותו של הקב"ה [ע"ד פירוש כ"ק מו"ח אדמו"ר בלשון ההגדה "אחד חכם ואחד רשע וכו'", שבכל א' מהד' בנים ישנו ה"אחד"].

אבל אין זה ביאור מספיק, כי מלשון התנא "חמשה קנינים קנה הקב"ה" (לא "חמשה קנינים יש לו להקב"ה"), משמע, שזה שחמשה דברים אלה הם קנינו של הקב"ה בא ע"י פעולה וחידוש, כאילו הם תחילה (כמו) ברשות אחרת והקב"ה קונה אותם — וע"פ הנ"ל, הרי אדרבה, דוקא חמשה דברים אלה הם מלכתחילה כולא חד עם קוב"ה?

ונ"ל, בהקדם דיוק ל' הברייתא "חמשה קנינים קנה הקב"ה בעולמו", שבזה מודגש, שקאי כאן כפי שחמשה דברים אלה נמצאים בעולם. והיינו, דזה שהם "קנינו" של הקב"ה אינו רק כפי שהם למעלה מן העולם [כמחז"ל שתורה ישראל וביהמ"ק הם מהדברים שקדמו לעולם, וגם זה ששמים וארץ הם "כסאי". והדום רגלי" הוא כפי שהם למעלה משאר נבראים], אלא שגם כפי שירדו ונתלבשו בגשמיות העולם, נשארו במעלתם העקרית, שהם "קנינו" של הקב"ה.

ועפ"ז יובן גודל העילוי של חמשה דברים אלה לגבי שאר הנבראים — שבגלל זה רק הם נקראים בשם "קנין":

"קנין" מורה על העתקת החפץ כמו שהוא מרשות לרשות. והיינו, שלא נעשה שינוי בגוף החפץ, כ"א רק זה שיוצא מרשות המוכר לרשות הלוקח, "שמתחילה היתה הסחורה מונחת בקופסא אצל המוכר ועל ידי הקנין בא. . להלוקח".

וכמבואר גם בענין ד' הלשונות "ברוך עושך. . יוצרך. . בוראך. . קונך", דג' הלשונות עושך יוצרך ובוראך מורות על התהוות הנברא ובריאתו מאין ליש, וקאי על העולמות שהם מציאות יש ו"הוית דבר חדש", משא"כ הלשון "קונך" מורה על דבר שבא מן ההעלם אל הגילוי (כעין שינוי רשות), אבל לא "הוית דבר חדש".

ובענינו: אף שכל העולם כולו הוא קנינו של הקב"ה להיותו בורא העולם, מ"מ ענין זה אינו ניכר בהעולם מצד עצמו; וכדי שיהי' ניכר בעולם שהוא "עולמו" של הקב"ה צ"ל שינוי בחפצא דהעולם, דרך ע"י ביטול ישות העולם, הזדככות חומריותו והעלאתו למעלה, אפשר להכיר בעניני העולם שמציאותם היא "אמיתת המצאו" (שלא נמצאו אלא מאמיתת המצאו). דכשם שמציאותם היא בגדר בריאה יצירה ועשי', הוית דבר חדש, כמו"כ לאידך, התאחדותם עם הקב"ה היא ע"י השינוי והחידוש במציאותם, לעשותם מ"יש" ל"אין" — ולכן לא חל עליהם גדר ותואר "קנין".

משא"כ חמשה דברים אלה נקראים "קנין", לפי שאופן התאחדותם עם הקב"ה אינו אלא בגדר "קנין", העברה מרשות לרשות בלי שינוי (וכ"ש לא חידוש) בחפצא שלהם, שדברים אלה כמו שהם הרי הם ברשותו של הקב"ה, לפי שכל ענינם וגדרם הוא גילוי אלקות.

וזהו שהתנא מחדש "חמשה קנינים קנה הקב"ה בעולמו" — דזה שדברים אלה הם "קנין" (שאין כאן שינוי חפצא, אלא רק העברה מרשות לרשות), הוא (גם) כפי שירדו ונתלבשו בעולם. דשאר הנבראים שהם מחודשים מאין ליש, הרי העלאתם לקדושה שיהי' ניכר בהם שהם קנויים לה' הוא ע"י שינוי החפצא (כנ"ל), שבירת וביטול החומריות וזיכוך הגשמיות כו'; משא"כ חמשה דברים אלה, הרי גם כפי שהם מלובשים בגשמיות העולם אינם אלא "קנין", שהתאחדותם עם קוב"ה אינה זקוקה לשינוי חפצא.

ועפ"ז מתורץ דיוק ל' התנא "חמשה קנינים קנה הקב"ה בעולמו" (ולא "יש לו להקב"ה"), כי ענין זה, שהתלבשות בגשמיות העולם אינה פועלת שינוי במהות ומעלת דברים אלה כדברים אלקיים, אינו בדרך ממילא (דאדרבה, ע"פ טבע הדברים התלבשות כזו צריכה לפעול שינוי), אלא זהו פעולה מיוחדת מלמעלה "לקנות" דברים אלה.

הסברת הענין בפרטיות: "תורה קנין אחד": אע"פ שהתורה "ירדה. . ממדריגה למדריגה. . עד שנתלבשה בדברים גשמיים וענייני עוה"ז", וכן שהתורה נתלבשה בטענות של שקר כו', הרי

אין ירידה והתלבשות זו גורעת ח"ו ממעלתה העצמית שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, ואין צורך בשינוי חפצא (ביטול ה"גשמיות", שבה נתלבשה התורה) בשביל התאחדותה עם קוב"ה.

ועד"ז בשאר ה"קנינים": "ישראל קנין אחד": גם כפי שנשמת ישראל ירדה לעוה"ז ונתלבשה בגוף האדם, שע"ז נתגשמה (קצת) בערך למעלתה ורוחניותה קודם התלבשותה בגוף (דאל"כ לא היתה שייכת להתלבשות ולהחיות גוף האדם), הרי גם במצב זה הרי היא "חלק אלקה ממעל ממש".

ובזה מתורץ בפשטות הטעם שאצל ישראל לא הסתפק התנא בהבאת הכתוב "עד יעבור גו" עם זו קנית" (שבו מפורש שישראל הם "קנין") אלא מוסיף "ואומר לקדושים אשר בארץ המה גו" — כי הפסוק "עד יעבור גו" קאי בזמן שהיו ישראל במדבר, ששם לא עסקו (כ"כ) בדברים גשמיים, משא"כ בכתוב "לקדושים אשר בארץ המה גו", שבו נרמזת עבודת ישראל בארץ דוקא, דגם בהיותם עסוקים בענינים ארציים — "קדושים". המה".

וכן בבית המקדש: זה שהוא בית גשמי, בנוי מדברים גשמיים כו', אינו מגרע מענין השראת השכינה שבמקדש, והקב"ה נמצא ומתגלה שם בכל עצמותו.

ועוד יש לומר, דלא רק קדושת המקדש עצמו אינה נגרעת ע"י היותה מלובשת בבית גשמי, אלא גם הקדושה המתפשטת ממנו בעולם כולו — כמחז"ל "לא לאורה אני צריך כו' עדות הוא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל" — היא בגדר "קנין", שלא נשתנתה ממהותה ומעלתה ע"י התפשטותה לחוץ.

וזהו שמביא גם גבי בית המקדש שני כתובים: "מכון לשבתך פעלת ה' גו' ואומר ויביאם אל גבול קדשו הר זה קנתה ימינו": הפסוק הא', "מכון לשבתך גו'", מדבר בקדושת המקדש עצמו, והפסוק השני, "ויביאם אל גבול קדשו, הר זה קנתה ימינו", קאי על התפשטות קדושת המקדש לחוץ, כל הר הבית ("הר זה"), ועד לכל ארץ ישראל כולה, הנקראת "גבול קדשו" (מפני קדושת המקדש שבה).

ועד"ז ב"שמים וארץ קנין אחד": הענין ד"קנינו" של הקב"ה אינו רק בשמים וארץ הרוחניים (להיותם "כסאי". והדום רגלי"), אלא זה נמשך גם בשמים וארץ גשמיים, דבהם ישנם ענינים של גילוי אלקות (שלמעלה מהטבע), ע"ד הא דצבא השמים הם "חזקים כיום הבראם", ש-נצחיות זו היא התגלות כח האין סוף, וכן כח הצמיחה שבארץ, שהוא גילוי כח האין סוף שרק בכחו ויכלתו להוות יש מאין.

ולכן גם כאן לא הסתפק התנא בהבאת הכתוב "השמים כסאי והארץ הדום רגלי", אלא מוסיף רא"י שני, "ואומר מה רבו גו' מלאה הארץ קנין", דגם בארץ הלזו התחתונה נמשך ה"קנין" דשמים וארץ.

ע"פ הנ"ל יש לבאר גם הטעם שאברהם נמנה כאן כ"קנין" בפני עצמו, ואינו נכלל ב"קנין" הכללי ד"ישראל", ומביא לראי' הכתוב "ויברכהו גו' קונה שמים וארץ":

מבואר במדרש, שזה שאברהם נקרא "קונה שמים וארץ" הוא לפי שאברהם הכיר את הקב"ה בין הבריות, שע"ז "הקנהו להקב"ה שמים וארץ", ולכן א"ל הקב"ה "מעלה אני עליך כאילו אתה שותף עמי בברייתו של עולם" (כאילו שאברהם הוא "קונה שמים וארץ"). זאת אומרת, שענינו של אברהם הוא, לגלות אחדותו של הקב"ה בעולם גופא, שהבריות יכירו את השם.

ולכן נפרט אברהם כ"קנין" בפני עצמו, דזה ש"ישראל קנין אחד" קאי על נשמת כאו"א מישראל, דגם בירידתה לעולם הזה והתלבשותה בגוף גשמי היא "קנינו" של הקב"ה כנ"ל באורך; אבל זה ש"אברהם קנין אחד" הוא מצד פעולתו בעולם, כהדגשת הכתוב שהביא לראי', שאברהם נקרא "קונה שמים וארץ". דזה שאברהם הי' יכול לפעול הכרת אלקות אצל הבריות עוד לפני מתן תורה, מורה על גודל הפלאה אברהם ואופן התאחדותו עם בוראו, "אל עליון", עד שלא זו בלבד שלא התפעל מכל העולם כולו, "כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד", אלא עוד זאת, "אחד הי' אברהם", שהמשיך "ה' אחד" גם בארץ, ע"י שפעל הכרת אלקות גם בבריות עצמם, "קונה שמים וארץ".

א"ר יוחנן אפילו עושה צדקה בסתר דכתיב מתן בסתר יכפה אף וגו' לא ינקה מדינה של גיהנם: ראה פירוש המילות לאדמו"ר האמצעי דף סא, ג. וז"ל: ועוד יש דוגמא לזה בענין מתן בסתר שהמקבל אינו יודע מי הנותן והנותן אינו יודע מי המקבל שזהו המעלה השמיני במצות הצדקה שאין למעלה הימנו כמבואר ברמב"ם בהל' צדקה וידוע מ"ש באד"ר בפי' מתן בסתר יכפה אף דצדקה זו שנק' מתן בסתר יכפה לאכפיי' לכל דינין קשין דאף וחימה דהיינו כ"ד מאה בתי דינין אתכפיי' כו' משום דבמתן בסתר זה בא השפע מבחי' כתר דא"א שלא נודע למקבל מי הנותן והנותן אינו יודע מי המקבל ונק' השפעה שבהעלם מן הנותן והמקבל שבוזה נמתק כל דיני' כו' וז"ש מתן בסתר דוקא יכפה אף כנ"ל והרי נק' עכ"פ בשם השפעה שבודאי יש מציאות למשפיע רק שלא נודע מי הוא וה"ז כמציאה שיש לה בעלים אלא שלא נודע מי הם והבעלים אינם יודעים מי מצאם וקבלם כו'.

א"ר יוחנן אפילו עושה צדקה בסתר דכתיב מתן בסתר יכפה אף וגו' לא ינקה מדינה של גיהנם: ראה אור התורה על הסידור ע' מז. וז"ל: וזהו שאמרז"ל פ"ק דב"ב ד"ט ע"ב גדול העושה צדקה בסתר יותר ממשה רבינו שנאמר מתן בסתר יכפה אף והיינו שע"י המתן בסתר מעורר הארת רדל"א שהארה זו באה בסתר והעלם שאינו יודע מי הנותן וכמ"ש שאמר והי' העולם שאין העולם בערך שיקבל השפעתו בגילוי כ"א שאמר והיה וכמ"ש במ"א בפי' לשון הוא ציוה ונבראו כו' ע"ש בד"ה קול דודי ובד"ה וקבל היהודים, ועמ"ש בת"א בד"ה יביאו לבוש מלכות גבי אסתר מן התורה מנין שאפילו ביום ההוא הוא בבחי' הסתר והעלם כו'.

ע"ש, וזהו כענין מ"ש דבחי' ברוך שאמר והי' זהו למעלה מבחי' ומדריגת הוא והבן וזהו ענין מתן בסתר.

א"ר יוחנן אפילו עושה צדקה בסתר דכתיב מתן בסתר יכפה אף וגו' לא ינקה מדינה של גיהנם: ראה סידור עם פירוש מהרי"ד ח"א ע' 2. וז"ל: והנה במד"ר (קהלת פ"ט) איתא עיר קטנה זה בית הכנסת ואנשים בה מעט זה צבור ובא אליה מלך גדול זה מלך מלכי המלכים הקב"ה שמשרה שכינתו בבתי כנסיות וסבב אותה ובנה עליה מצודים גדולים. וצ"ל למה נק' בהכ"נ עיר קטנה. וי"ל ע"ד שארז"ל (מגילה כט, א) ע"פ ואהי להם למקדש מעט אלו בתי כנסיות שנק' מעט לגבי בית המקדש, אך מה שאמר ואנשים בה מעט זה ציבור צריך לפרש ע"ד שארז"ל בחולין (פט, א) ע"פ כי אתם המעט מכל העמים אמר הקב"ה לישראל אפילו בשעה שאני נתתי לכם גדולה אתם ממעטים עצמיכם לפני, ופרש"י שאתם ממעטים עצמיכם בענוה, ולכן מעט זה הציבור שהם ממעטים א"ע ונעשים כולם בענוה ושפלות כאיש אחד ואכל בי עשרה שכינתא שרי' (סנהדרין לט, א) וצבור ל' אסיפה יחד כמו צבורי פירות שהוא אחדות והתכללות יחד.

והנה איתא בגמ' סוטה (ד, ב) אמר ר"י משום רשב"י כל אדם שיש בו גה"ר כאלו עובד ע"ז כתיב הכא תועבת ה' כל גבה לב וכת' התם ולא תביא תועבה אל ביתך ובגירסת רש"י שם איתא מאי דכתי' כל גבה לב יד ליד לא ינקה אמר רב כל מי שיש בו גה"ר אפי' הקנהו להקב"ה שמים וארץ כאברהם שנאמר הרימותי ידי אל ה' כו' לא ינקה מדינה של גיהנם, ואפי' קבל תורה כמשה כמ"ש מימינו אש דת לא ינקה, ואפי' עשה צדקה בסתר דכתי' מתן בסתר יכפה אף לא ינקה מדינה של גיהנם, כי אברהם אמר ואנכי עפר ואפר ביטול כאפר ומשה ונחנו מה ביטול במציאות.

גם ארז"ל (ב"ב ט, ב) גדול העושה צדקה בסתר יותר ממשה רבינו עה"ש. דאלו במשה רבינו כתי' כי יגורתי מפני האף והחימה ואלו בעושה צדקה כתי' יכפה אף. והיינו שמשים א"ע כמי שאינו שהוא בחי' אין ממש וגה"ר הוא נפרד לגמרי נחשב כע"ז שנפרד מקדושה לגמרי והוא המנגד לקדושה, וז"ע שממעטים עצמיכם כי אתם המעט כו' בחי' ביטול כמשארז"ל (סוכה מה, ב) ראיתי בני עלייה והמה מועטים, המעט מכם שהם בתכלית הביטול, שזהו עיר קטנה בחי' ביטול ואנשים בה מעט שממעטים עצמם, והוא ע"ד מ"ש קטנתי מכל החסדים שע"י גילוי חסדים עליוני' מלמעלה נתגלה גילוי אלקות עליהם עד שנעשו בבחי' ביטול וכמו המעיין קטן מנהר מחמת שהמקור הוא קטן וביטול יותר מנהר המתפשט לאורך ורוחב ולכן יו"ד דשם הוי' הוא קטן, כי כל שיותר קמי' יותר כלא חשיב, וסיבב אותה בחי' מקיפי' עליונים, מצודים גדולי' כמ"ש כי תצא למלחמה על אויביך, שהוא למעלה מאויביך שאין שם שליטה להאויב כמ"ש קומה ה' ויפוצו אויביך, שהוא יניקה"ח כמ"ש והוא רחום יכפר עון ולא ישחית והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו כי והוא בחי' עצמותו כמ"ש ועבד הלוי הוא ופי' בזהר הוא דא עתיקא, ויש עון ומשחית ואף וחימה שהם ד' קליפות שמושלים בגיהנם וגה"ר סובל

גיהנם גי גיאות הנם, ואברהם ומשה רבינו ע"ה הכניעו עון ואף כו' ומתן בסתר מכניע אף וחימה, וע"י ביטול ושפלות וענוה מבטלים הקליפות, שזהו והוא רחום יכפר כו', הוא אברם, הוא אהרן ומשה, שמקבלים מבחי' הוא ר"ת הוא ושמו אחד.

א"ר יוחנן אפילו עושה צדקה בסתר דכתיב מתן בסתר יכפה אף וגו' לא ינקא מדינה של גיהנם: ראה ספר המאמרים תש"ט ע' 22. וז"ל: ידוע מארז"ל גדול העושה צדקה בסתר (ב"ב ד"ט ע"ב) והכונ' שם שלא בפרסום כו' יעו"ש. ומבו' במ"א שעי"ז ממשיכים מבחינת סתימא דכל סתימין בחינת העלם העצמי, ולזאת מכניע אף וחימה שהם זו"ן דקליפה שנשברים ע"י הקב"ה בעצמו כמ"ש בס' חסד לאברהם מעין ד' נהר י"ב, והיינו ע"י גילוי בחינת העלם העצמי. ועיין בהרמ"ז פ' בחוקותי דקי"ג ע"ב מ"ש עושה צדקה ל' יחיד שסגולתה שתעשה בצנעא דוקא.

א"ר יוחנן אפילו עושה צדקה בסתר דכתיב מתן בסתר יכפה אף וגו' לא ינקא מדינה של גיהנם: ראה בן יהוידע כאן וז"ל: אפילו עשה צדקה בסתר, דכתיב מתן בסתר יכפה אף. י"ל צדקה בסתר היכא רמיזה ביד. ונ"ל בס"ד ע"פ מ"ש רבינו האר"י ז"ל, בסוד אותיות מנצפ"ך כי מ"ם ופ"ה הם בחינת הבל, ומתפשטים בחוטם ופה, ואותיות נצ"ך בחינת קין, ומתפשטים בזרוע וכף ואצבעות, דהיינו נו"ן בזרוע, וכ"ף בהכף, וצד"י באצבעות, והנה ג' אותיות אלו סדרם באלפא ביתא דמנצפ"ך הכ"ף הוא ראש החמשה, והנו"ן הוא תוך החמשה, והצד"י הוא סוף החמשה, הרי נמצא הם ראש ותוך וסוף, שהם ר"ת סת"ר מלתתא לעילא, ועל ז"א הכתוב מתן בסתר, ר"ל צדקה הנעשית ביד שהיא מתקנת ג' אותיות שהם סת"ר, סוף תוך ראש, שהם אותיות צנ"ך המתפשטים שם, הנה זה התיקון יכפה אף, כי ע"י הצדקה שעושה בידים ממתק ג' גבורות שהם ג' אותיות המתפשטים שם, ועל זה שפיר דרש רבי יוחנן בתיבת יד של צדקה בסתר, כי צדקה הנעשית ביד היא תיקון ומיתוק ג' אותיות צנ"ך, שהם סוף תוך ראש ר"ת סת"ר.