



**חסידות מלוקטת**

**על**

**מסכת סוטה**

**דף ה'**

**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](mailto:ashavrick@gmail.com)

To be added to the weekly email, please contact me  
at: [Ashavrick@gmail.com](mailto: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 [מוהרי"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, ענווה 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-מהרי"ח סדר מנהגי ימי העומר, בתור מנהג בעהמ"ס אמרי-אש), אבל מה ששמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר [מוהרי"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 (בחול"ל). (שיחות: יום ב' דחגה"ש תשי"י, אות טו; ליל ערב חגה"ש תשמ"ג, אות יג; ש"פ במדבר תשמ"ה, אות י')

אזהרה לגסי הרוח מנין אמר רבא אמר זעירי שמעו והאזינו אל תגבהו רב נחמן בר יצחק אמר מהכא ורם לבבך ושכחת וכתוב השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך וכדרכי אבין אמר רבי אילעא דאמר רבי אבין אמר רבי אילעא כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא בלא תעשה (גמ' ה, א)

אזהרה לגסי הרוח מנין אמר רבא אמר זעירי שמעו והאזינו אל תגבהו רב נחמן בר יצחק אמר מהכא ורם לבבך ושכחת: ראה ביאור משנה תורה לר' משה דוד וואלי ע' ק. וז"ל: ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך, לבבך דיקא, דהיינו יצה"ר, כי הוא המתגאה בריבוי הטובות של עה"ז. משא"כ היצה"ט שלא יגבה ולא ירים ראש אלא בטובות של עה"ב. כמו שמצינו בשבחו של יהושפט, שאמר הכתוב: ויגבה לבו בדרכי ה', לבו דיקא, ולא לבבו, שרומז אל יצה"ט שאין לו גבהות אלא בדרכי ה' שהם עניני העה"ב. וכאן שהוא ידבר על גבהותו של יצה"ר על ידי עניני העה"ז, לפיכך כתיב "ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך" כי גבהותו של יצה"ר גורם הסתלקות אל מוחין דגדלות, ומוחין דקטנות חוזרים ומתעלים והם הגורמין את השכחה כידוע, לפי שמתאחזים בהם החיצונים המפתים ללכת אחרי הטפל ולהניח את העיקר.

אזהרה לגסי הרוח מנין אמר רבא אמר זעירי שמעו והאזינו אל תגבהו רב נחמן בר יצחק אמר מהכא ורם לבבך ושכחת וכתוב השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך וכדרכי אבין אמר רבי אילעא דאמר רבי אבין אמר רבי אילעא כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא בלא תעשה: ראה ספר כתר שם טוב סימן שפא. וז"ל: מהבעש"ט: שמעתי ממורי זלה"ה בשם כתבי הרמב"ם שהשיב תשובה למדינה א' שכפרו בתחיית המתים, ותשובתו נוצחת להם, כי השכל נעשה מברירות הדמים כו' יעו"ש.

והנה הר"מ מקוצי חולק על הרמב"ם ומנה בין הלאוין אזהרה לגסי הרוח כו', כי נגלה אליו האלקים בחלום כו' כי הזכירה כו' וההיפך השכחה כו' יעו"ש. וביאר הוא, כי כאשר יש עכירות בדם אז האדם הוא בבחינת אחוריים, גי' תשכ"ח, כי הזכירה נמשך משמות זכור, והשכחה מאחוריים דאו"א, גי' תשכ"ח, כמ"ש ביחודים. וכמו שהוא בפרטות אדם א' כך הוא בכללות, שנמשך הגלות מהשכחה, ומהזכירה בא הגאולה זכור ה' חיבת ירושלים כו' אתה תקום תרחם כו'. ודפח"ח. עכ"ל.

וראה תורת מנחם תשי"ג ח"ג ע' 116. וז"ל: על הפסוק "השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך וגו' ורם לבבך ושכחת וגו'" שבפרשת השבוע איתא בסמ"ג שבתחלה לא הי' בדעתו למנות ענין זה בלאו, ומוסיף ש"גם רבינו משה [הרמב"ם], אשר, על סדרו של הרמב"ם סידר גם ר' משה מקוצי את חיבורו "ספר מצות גדול" לא חיברו ולא הזכירו בחשבון הלאוין, "וכשהגעתי להשלים עד כאן הלאוין אקרא בחלום [נגלה אליו האלקים בחלום] במראית הלילה הנה שכחת

את העיקר, השמר לך פן תשכח את ה', והתבוננתי עליו בבוקר והנה יסוד גדול הוא וכו", ובגלל זה מנאו הסמ"ג במנין הלאוין: "אזהרה שלא יתגאו בני וכו" (אף שבשביל זה הוצרך להוציא ענין אחר ממנין הלאוין, שהרי מנין הלאוין אינו יכול להיות יותר משס"ה).

ולכאורה אינו מובן: איך מנאו הסמ"ג במנין הלאוין על יסוד החלום במראית הלילה, הרי ישנו הכלל ש"אין משגיחין בבת קול", כיון שתורה "לא בשמים היא", וכפי שמצינו בענין בהרת ושער לבן, שיש פוסקים טמא אע"פ שקוב"ה אומר טהור, משום שתורה לא בשמים היא?

(כ"ק אדמו"ר שליט"א חייך ואמר:) בזמן הצמח צדק הי' יהודי ("פון די עולם'שע") שנחשב ללמדן [היו לו חילופי מכתבים עם הצ"צ, ופעם תירץ לו הצ"צ מדרש פליאה], שעיקר כחו הי' בקושיא ופירכא ("אָפּרעגן"). הרי אין לך דבר שהוא בשלימות, ובמילא, הי' מוצא בכל דבר איזה קושיא ופירכא. ואמרו עליו אינני רוצה לפרוש בשמו שכאשר יבוא לעולם האמת, בפני בית דין של מעלה, וישאלוהו אם למד תורה, ויבקשו שיאמר דבר חידוש אזי יאמר: רבש"ע, יודע אתה שעיקר כחי הוא להקשות ולהפריך, תאמר איפוא אתה דבר מה, ואני אקשה ואפריך אותך ("זאָג דו עפּעס, און איך וועל דיר אָפּרעגן")...

והמענה לזה דכיון שלאחרי כן הונח הדבר בשכלו, כפי שכותב "והתבוננתי עליו בבוקר והנה יסוד גדול הוא וכו", לכן, אין זה בכלל "תורה לא בשמים היא", אע"פ שהיסוד לזה הי' החלום במראית הלילה.

אך השאלה היא לאידך גיסא: כיון שזהו ענין הכי עיקרי, איך יתכן שהרמב"ם לא מנאו במנין הלאוין?

ובכן, ענין זה הוא מהענינים שאי אפשר ללמדם ע"פ נגלה בלבד, ומוכרחים להגיע להביאור ע"פ תורת החסידות.

ובהקדם המבואר בפרקי דר"א טעם בריאת העולם באופן ש"רוח צפונית אינה מסובבת" ("בבי"ת נברא העולם... . סתום מכל צדדיו ופתוח מצד אחד") "אמר (הקב"ה) שכל מי שיאמר שהוא אלקה, יבוא ויגמור את הפנה הזאת שהנחתי כו". והיינו, שהקב"ה השאיר בהבריאה ענינים של חסרון, שעל ידם יהי ניכר שכללות הבריאה היא ע"י כח עליון. וע"ד שמצינו לענין עירובין, שכאשר מערבים עיר של רבים צריך להניח בה שיוור, כדי שלא תשתכח תורת רשות הרבים.

וכן הוא בנוגע לענין השכל, ששכל עצמו מכריח שזקוקים לענין שלמעלה מהשכל, כיון שיש ענינים שהשכל אינו יכול להבינם. וכמו כן הוא בתורה, שישנם כמה ענינים שאינם מובנים בנגלה דתורה, ומהם מוכרח שיש צורך ללמוד גם פנימיות התורה, שדוקא על ידה יתבארו ענינים אלו.

ובנוגע לענייננו: מבואר בתורת הבעש"ט על הפסוק "השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך וגו' ורם לבבך וגו'", דלכאורה אינו מובן: מהי השייכות דענין השכחה ל"רם לבבך", הול"ל "השמר לך פן ירום לבבך", ש"עיקר אזהרת כל התורה הוא מצות הזכירה, וההיפוך הריסות התורה ח"ו הוא השכחה", והיינו, שהענין ד"רם לבבך" בא בסיבת השכחה.

ומקדים, "דיש בשו"ת של הרמב"ם ששלחו מדינה א' להרמב"ם וחתמו על שאלה זו במספר ע' אלף, ילמדנו רבינו מאחר שאין תחיית המתים מפורש בתורה, רק בש"ס רמזו ודרשו מהוכחות שלהם, א"כ גם לנו יש להוכיח ולדרוש אפכא כו', והרמב"ם לא רצה בעצמו להשיב, וצוה לתלמידו מהר"י אבן תבון לכתוב תשובתם", ותוכן התשובה ש"השכל נעשה מברירות הדמים כו'", היינו, שע"י אכילת מאכלים דקים נעשה השכל צלול, ולאידך, ע"י אכילת מאכלות אסורות נתטמטם השכל, "ומדבריתם שנראה שאתם כופרים בדברי חז"ל, א"כ נראה שלא נזהרתם מאכילת איסור ודברים טמאים. . וא"כ איך תוכלו להכריע בשכל שלכם נגד רבותינו חכמי התלמוד אשר רוחב לבם הי' רחבה מני ים". ומוסיף שם, ש"מאחר שנמשך לכם ספק זה, א"כ אין נשמתכם נמשך מבני אברהם יצחק ויעקב כו'". וממשיך שם: "ותדעו נאמנה מאחר שירדתם לספק זה וכפירה זאת, תדעו שהפורעניות קרובה לכם", ומסיים: "וכך עלתה להם, שבא עליהם מלך אחד והרגם והשמידם. . ומעט מזעיר נמלטו להרמב"ם וחזרו בתשובה".

וכשם שטמטום השכל בא בסיבת מאכלות אסורות, ואין הכוונה רק למאכלות אסורות דוקא, שהרי "ברשיעי לא עסקינן", אלא גם לדברים המותרים שהאדם אוכלם למלאות תאוות נפשו, כמבואר בתניא שדברים המותרים הם מקליפת נוגה, אך ע"י אכילתם למלאות תאוות נפשו, יורד החיות ונכלל לפי שעה ברע גמור שבשלש קליפות הטמאות, כך ענין הגאווה, "ורם לבבך", בא בסיבת השכחה.

ובהקדמה: שכחה הו"ע הגלות, כמשנ"ת לעיל בהמאמר [שהוא מיוסד על המאמר של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, ולפנ"ז של הצמח צדק, ושל אדמו"ר הזקן בלקו"ת, ועד להבעש"ט] שבזמן הגלות אומרים בניי "זכור הוי' מה הי' לנו", "זכור עדתך קנית קדם", כיון שענין הגלות הוא מצד השכחה דלמעלה.

וסיבת השכחה דלמעלה היא מצד השכחה למטה אצל בניי, כתורת הבעש"ט על הפסוק "ה' צלך", "כמו שהצל עושה מה שהאדם עושה, כך הבורא ב"ה כביכול עושה מה שהאדם עושה". ולכן, כאשר בניי באים בטענה על השכחה דלמעלה, כמ"ש בהפטרה דיום הש"ק זה: "ותאמר ציון עזבני ה' ואדני שכחני", ואומרים "זכור הוי' מה הי' לנו", משיב הקב"ה שגם אצל בניי צריך להיות ענין הזכרון: "עמי זכר נא גו'", וסיום הענין "מה הי' דורש ממך כ"א עשות משפט וגו'".

וענין השכחה הוא סיבה שע"ז נעשה "ורם לבבך", שזהו מ"ש "השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך וגו' ורם לבבך וגו'".

וביאור שייכות ענין השכחה לענין הגאווה, "ורם לבבך": בנוגע לשכחה נאמר בהמשך הכתובים "שכח תשכח", ב"פ שכחה. ומבאר הרב המגיד ש"שכח תשכח" פירושו "שישכח גם השכחה", וע"ד מ"ש "הסתר אסתיר", שההסתר עצמו הוא בהסתר. והיינו, ששכחה סתם יש בה כוונה, שזהו ענין של נסיון בשביל תועלת כו', אבל "שכח תשכח" פירושו ששוכחים גם כוונת השכחה, שזהו ריחוק מאלקות לגמרי.

וכמו כן ענין הגאווה הוא ריחוק מאלקות לגמרי, כידוע שענין הגאווה פוגם בשם י"ה, ואמרו חז"ל "כל אדם שיש בו גסות הרוח אומר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם", והיינו, שבנוגע לכל שאר העבירות נאמר "השוכן אתם בתוך טומאותם", ורק בנוגע לגאווה אומר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם, כיון שענין הגאווה הוא ריחוק ושכחה מאלקות וניגוד לאלקות לגמרי.

ועפ"ז יש לבאר הטעם שהרמב"ם לא מנה ענין זה במנין הלאוין: מצד חומר ענין הגאווה, אין זה דומה לשאר העבירות, כיון שזהו"ע של שכחה מאלקות לגמרי, ונכלל בהלאו של עבודה זרה. וע"ד המבואר בפירושו מאמר חז"ל "כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה", שבעולם נעלה יותר הרי זה אכן ענין של עבודה זרה.

**דאמר רבי אבין אמר רבי אילעא כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא בלא תעשה:** ראה תורת מנחם ספר המאמרים תשכ"ט ע' רנ. וז"ל: והנה בפרשה שני' דק"ש נאמר השמרו לכם גו', ואמרו חז"ל על מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה, והיינו, שכללות העבודה דפרשה שני' דק"ש הו"ע הביטול והיראה דוקא, ועד שאפילו ענין האהבה שבפרשה שני' היא מבחי' היראה, היינו, שהאהבה גופא היא בתנועה של כיוון. וזהו ענין הלישה שלאחרי הטחינה, היינו, שנוסף על כללות ענין ההכנעה והשפלות שלפני התפלה, שהו"ע הטחינה, צ"ל בהתפלה גופא ענין הביטול והיראה דפרשה שני' דק"ש, שהו"ע הלישה, עירוב המים בהקמח, שעי"ז ממשיכים ופועלים את הענין דאחדות הוי' (כללות הענין דק"ש) במקום הפירוד, היינו, בעבודה בעולם באופן דואספת דגנך וגו', בדוגמת פעולת המים בפירורי הקמח לחברם לעשות גוף אחד ועיסה אחת.

**דרש רב עזריא זמנין אמר לה משמיה דרב אסי וזמנין אמר לה משמיה דרב אמי כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט שנאמר רומו מעט ושמא תאמר ישנו בעולם ת"ל ואיננו ואם חוזר בו נאסף בזמנו כאברהם אבינו שנאמר והומכו ככל יקפצון כאברהם יצחק ויעקב דכתיב בהו בכל מכל כל ואם לאו וכראש שבולת ימלו מאי וכראש שבולת רב הונא ורב חסדא חד אמר כי סאסא דשיבלתא וחד אמר כשיבולת עצמה בשלמא למאן דאמר כי סאסא דשיבלתא היינו דכתיב וכראש שבולת אלא**

**למאן דאמר כי שובלתא עצמה מאי וכראש שכולת אמר רב אסי וכן תנא דבי רבי ישמעאל משל לאדם שנכנס לתוך שדהו גבוהה גבוהה הוא מלקט. (גמ' ה, א)**

**דרש רב עזירא זמנין אמר לה משמיה דרב אסי זמנין אמר לה משמיה דרב אמי כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט... וכן תנא דבי רבי ישמעאל משל לאדם שנכנס לתוך שדהו גבוהה גבוהה הוא מלקט. ראה נתיבות עולם למהר"ל נתיב הענוה פ"ח. וז"ל: בפ"ק דסוטה דרש רב עזירא זמנין אמר לה משמיה דרב אסי זמנין אמר לה משמיה דרב אמי כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט שנאמר רוממו מעט, יכול ישנו בעולם ת"ל ואיננו ואם חוזר בו נאסף מן העולם בזמנו כאברהם יצחק ויעקב שנאמר והומכו ככל יקפצון כאברהם יצחק ויעקב דכתיב בהו בכל מכל כל ואם לאו וכראש שכולת ימלו, רב הונא ורב חסדא חד אמר כסאסא דשבלתא וחד אמר כשבלתא עצמה. בשלמא למאן דאמר כסאסא דשבלתא היינו דכתיב וכראש שכולת ימלו אלא למאן דאמר כשבלתא עצמה מאי וכראש שכולת ימלו אמר רב אשי וכן תנא דבי רבי ישמעאל משל לאדם שנכנס לתוך שדהו גבוהה הוא מלקט שפל אינו מלקט ע"כ.**

פי' דבר זה, מי שמתגדל עצמו והרי הגידול הזה תוספת ממה שראוי להיות, וכל תוספת הוא באמת חסרון וכך אמרו כל תוספת וכל יתר כנטול דמי, ולפיכך סוף הוא מתמעט כאשר התוספת על מה שראוי הוא חסרון וכנטול דמי ולכך בסוף מתמעט, ואמר כי המעוט שלו עד שאינו נמצא כלל וזה כאשר כל דבר תוספת בפרט הגאווה אין ראוי למציאות מן הטעם שכל יתר כנטול דמי, ומפני שאין התוספת ראוי אליו המציאות ולכך אינו נמצא. ואמר שאם חוזר בו נאסף בזמנו כאברהם יצחק ויעקב שנברכו בכל מכל כל. פי' כי האבות שנברכו בכל, אין סברא לומר כלל שהי' אחד מת קודם זמנו שאם כן לא היו כאן כל כאשר היה כאן חסרון, והם נתברכו בכל מכל כל, לכך אם חוזר בו נאסף בזמנו כמו אברהם יצחק ויעקב שמצד שברכתם בכל אין חסרון ומעוט במ. ואומר שאם אין חוזר בו כראש שבלת ימלו ומפרש למ"ד כסאסאה דשבלתא, כי סאסאה דשבלתא גם כן דבר תוספת על השכולת ומפני שהוא דבר תוספת הוא נוח לפול, כמו שתראה כי הדבר הדק שבראש השכולת שהוא דבר תוספת ממהר להיות נשבר ונופל, וכך הוא בעל הגאווה שמוסיף עצמו ומגדל עצמו ומפני שהוא מגדיל עצמו יותר מן הראוי הוא דומה לזקן שבשכולת שהוא קל ליפול.

ולרב חסדא כראש השכולת ימלו כשבלתא עצמה, מביא ראיי' כי בעל הגינה כאשר בא לגינתו אותו שהוא גדול מן השאר הוא קרוב ללקוט, וכך הדבר הזה כי כאשר אינו מתגדל עצמו והוא בתוך הכלל ואינו נבדל מהם אינו קרוב ללקוט, ואותו אשר גבוה מן השאר הוא נלקט תחלה דהיינו אשר הוא יוצא מן הכלל של שאר הבריות מצד גאותו ואינו בכלל שאר הבריות שמגביה עצמו על שאר הבריות והוא תוספת בפני עצמו לוקח אותו תחלה, אבל אותו שהוא בכלל שאר הבריות ואינו מגביה עצמו מהם ואינו תוספת אינו קרוב אל הסילוק כי הוא תוך הכלל הוא חזק ביותר מן הפרט והפרט כאשר הוא יחידי הוא חלש. ועוד כי הפרט העין שולט בו ואינו כמו



הכלל כי הכלל אין העין שולט בו, ומפני כך כל אשר עושה עצמו פרט דהיינו שנבדל בגאותו מן הכלל, קרוב להיות נלקח להיות מסתלק בשביל כי העין שולט בו כמו ששולט עין בכל הגינה בשבולת שהיא גבוה יותר, ולפיכך מי שמתגאה בגדולה והוא יותר נראה כאשר יבא פורעניות ומיתה לעולם אותו שהוא מתגדל והוא נראה יותר מוכן שיפגע בו מדת הדין ראשון קודם על הכל.

**דרש רב עזירא זמנין אמר לה משמיה דרב אסי זמנין אמר לה משמיה דרב אמי כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט שנאמר רומו מעט:** ראה ספר מקור חיים לר' חיים הכהן סימן ב סעיף ו. וז"ל: אסור לילך בקומה זקופה וכו' הנה ענין זה הוא נוגע בעצם אדם בזמן הזה ומה גם לזמן התחיה ואלו בזמן הזה אמרו חז"ל המהלך בקומה זקופה כאלו דוחק רגלי השכינה לפי שנאמר מלא כל הארץ כבודו לכן נאמר רומו מעט ואיננו כל אדם שיש בו גסות הרוח מתמעט וכיצד ימצא שהאדם מתמעט אם לא נאמר בהכוח שמתמעט חלק הנשמה אשר בקרבו על דרך שנתבאר בענין אדם הראשון כאשר גרעה קומתו בגשמי ונעשה מאה אמה כך הנשמה שהיתה בקרבו נתמעטה וכן זה המהלך בגסות הרוח בקומה זקופה מתמעט זה כמות זה וכן נמי נענש לזמן התחיה כמו שאמרו חז"ל כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער שנאמר הקיצו וררנו שוכני עפר וכו'.

**דרש רב עזירא זמנין אמר לה משמיה דרב אסי זמנין אמר לה משמיה דרב אמי כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט שנאמר רומו מעט:** ראה של"ה פרשת עקב, תורה אור. וז"ל: כתיב (איוב כד, כד) "וכראש שבלת ימלו". ובפרק קמא דסוטה (ה, א) דרש רב עזירא, זמנין אמר לה משמיה דרב אסי זמנין אמר לה משמיה דרב אמי, כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט, שנאמר (איוב שם) "רומו מעט". ושם אמר ישנו בעולם, תלמוד לומר "ואיננו". ואם חוזר בו, נאסף מן העולם בזמנו כאברהם אבינו, שנאמר (שם) "והמכו ככל יקפצון", כאברהם יצחק ויעקב דכתיב בהו (בראשית כד, א) "בכל", "מכל" (שם כז, לג), "כל" (שם לג, יא). ואם לאו "וכראש שבלת ימלו". מאי "וכראש שבלת ימלו", רב הונא ורב חסדא, חד אמר כי סאסא דשיבלתא, וחד אמר כשיבולת עצמה כו'.

קשה, מהו ענין המאמר הזה, או מה זה שאמר זימנין בשם רב אסי זימנין בשם רב אמי, לימא בשם תרוויהו תמיד, ואם הוא מסופק, לימא שהוא מסופק. האדם דומה לשבולת, אשה קרקע עולם והאיש מזריע בה. ובפרק המפלת (נדה לא, א) דרש רבי חנינא בר פפא, מאי דכתיב (תהלים קלט, ג) "ארחי ורבעי זרית" וגו', מלמד שלא נוצר אדם מכל הטיפה אלא מהברור שבה. תנא דבי רבי ישמעאל, משל לאדם שזורה בבית הגרנות כו'. וכן אמרו (כתובות קיא, ב) עתידים לעמוד בלבושיהן קל וחומר מחטה. וכמו שיש לשבולת פנימית וקליפות חוצה, כן באדם. וראש שבולת הוא ראש האדם. וצריך להיות האדם במקום השבולת, דהיינו האדמה, כמו שנאמר 'ונפשי כעפר לכל תהיה', ואם לא, "כראש שבלת ימלו".

והנה פליגי בה, חד סבירא ליה המחזור אחר הגדולה הגדולה בורחת ממנו (עירובין יג, ב), ו"כראש השבלת ימלו". וחד סבירא ליה זהו פשיטא שלא ישיג מה שבקש, אלא כולו יפול אף מה שהיה לו כבר. על דרך (סנהדרין קו, א) גמלא אזלא למיבעי קרני אודני דהוי ליה גזיזן. והנה רב אמי ורב אסי אמרו בזה הפסוק חד דרוש, רק שהיו מחולקים בחילוק זה כאשר פליגי רב הונא ורב חסדא, על כן זימנין כו'. ועל ענין שבולת זה נאמר גאות אפרים, "אמר נא שבלת ויאמר סבלת" (שופטים יב, ו). תמצא גאות אפרים במלחמת גדעון, וליפתח "אמרו פליטי אפרים אתם גלעד בתוך אפרים בתוך מנשה" (שם שם, ד), על כן לא יכלו לדבר "שבלת", רק 'סבלת' בסי"ן. ויש עוד רמז בכאן בפרק רבי עקיבא (שבת פט, א) אמרו, חמשה שמות היה לו להר סיני, שמשם ירדה שנאה לאומות העולם, והר סיני הוא סין, כמו שזכר בראש מסעי (במדבר לג, יא), מורה על שנאה כנזכר לעיל. והנה אומות העולם הם בעלי גאווה כדאיתא במאמר (חולין פט, א) "לא מרבכם מכל העמים" (דברים ז, ז), על כן אמרו "סבלת" עם סי"ן, ודו"ק. ורות שהיתה בת מלך והיה בה מדת הענוה, "ואנכי לא אהיה כאחת שפחתך" (רות ב, יג), אמרה (שם שם, ב) "אלקטה (נא) בשבלים", ויצא ממנה דוד שאמר (תהלים כב, ז) "ואנכי תולעת" וגו', ודו"ק. משה רבינו ע"ה קבל תורה מסיני, ואין התורה מתקיימת אלא בענוים, על כן זכה לדבקות העליון, והיה סי"ן ימים בהר, וגרם שלום לישראל היפך שנאה, וקל להבין.

**כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט שנאמר רומו מעט ושמא תאמר ישנו בעולם ת"ל ואינו ואם חוזר בו נאסף בזמנו כאברהם אבינו שנאמר והומכו ככל יקפצון כאברהם יצחק ויעקב דכתיב בהו בכל מכל כל: ראה אור התורה בראשית ח"א ע' 250. וז"ל: וה' ברך את אברהם בכל. תרגום יונתן בכל מיני ברכתא, וזהו ע"ד הנזכר בגמרא ספ"ק דב"ב די"ז ע"א שהטעימן הקב"ה מעין עוה"ב, אברהם דכתיב ביה בכל כו', ופרש"י כלומר לא חסרו שום טובה, והיינו משום דארז"ל ספ"ג דפסחים ע"פ ביום ההוא יהיה הוי' אחד, דהיינו שלע"ל כולו הטוב והמטיב מבחי' דלית שמאלא בהאי עתיקא, וכיון שהאיר בהם מעין בחינה זו, ע"כ לא חסרו שום טובה כיון שנמשך מבחינה שכולו הטוב והמטיב, וזהו ענין בכל, ומזה יובן מעלת בחינה הנקרא כל, שאין בבחי' זו שום חסרון, וז"ש הת"י בכל מיני ברכתא.**

ויש להעיר מענין כל הנקרא בשמי בישעי' סי' מ"ג, ועמ"ש בד"ה שובה ישראל דרוש השני בענין אמרו עליו כל תשא עון, וע' במד"ר ר"פ תרומה פל"ג בענין כי כל בשמים ובארץ, משמע מדת כל הוא יסוד, י"ל, לפי שהיסוד מושך השפע מהבינה הנקרא עוה"ב, לפי שבה התגלות עתיקא, ואפ"ל, זהו פי' כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, כל דוקא, מאן דנטיר ברית הנק' כל, ועמ"ש ע"פ אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל, ומ"ש ע"פ אשכול הכופר בפי' אשכול איש שהכל בו.

**כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט שנאמר רומו מעט ושמא תאמר ישנו בעולם ת"ל ואינו ואם חוזר בו נאסף בזמנו כאברהם אבינו שנאמר והומכו ככל**

**יקפצון כאברהם יצחק ויעקב דכתיב בהו בכל מכל כל :** ראה תורת שמואל תרכ"ז ע' לט.  
וז"ל: וה' ברך את אברהם בכל, הוא בחי' עליונה יותר שלמעלה גם מא"א. והנה ברבות כאן  
פנ"ט ר' לוי אמר שהשליטו ביצרו, להבין מהו זה הברכה גדולה כ"כ לגבי אברהם אחר  
שנתנסה בעשר נסיונות, ועוד שהרי ארז"ל דפי' בכל היינו שהטעימו מעין עוה"ב, ולהבין איך  
שייך בכל לעוה"ב דוקא. אך הענין הוא ע"פ מ"ש ויתרון ארץ בכל היא, בחי' ארץ היינו מל',  
ויתרון שיש לארץ הוא ע"י בכל בחי' יסוד שממשיך בה בחי' נו"ן שערי בינה, אך עיקר גילוי  
שער החמשים הוא שיתגלה לע"ל והוא הנק' כל שכולל כל הנש"ב וזהו ענין גילוי פנימי או"א  
שהוא פנימי ע"י כו'.

והנה אנו אומרים יוצר אור ובורא חשך עושה שלום ובורא את הכל, ובפסוק בישעי' סי' מ"ה ז'  
כתיב ובורא רע, ובגמ' פ"ק דברכות די"א ע"ב שאנו אומרים ובורא את הכל משום לישנא  
מעליא, אך אינו מובן לפמ"ש שבחי' כל הוא גבוה מאד איך שייך שבמקום ובורא רע יאמרו  
ובורא את הכל, אלא עכצ"ל שיש שייכות זה לזה ע"ד מארז"ל ע"פ והנה טוב מאד טוב זה  
יצ"ט מאד זה יצה"ר, והיינו ע"י שיתהפך הרע לטוב אזי הוא טוב מאד כי מגלה עמוקות מני  
חשך דוקא כו', ע"י ששרשו מעולם התהו שלמעלה מהאצי', וזהו שמבחי' ובורא רע נעשה  
ובורא הכל שהרי העוה"ב נמשך העוה"ז כמ"ש מי יתן טהור מטמא וארז"ל ר"פ חקת העוה"ב  
מהעוה"ז. וזהו ענין וה' ברך את אברהם בכל אחר שנאמר בא בימים שהם מצות עשה, וע"י  
אתהפכא של היצה"ר בקיום מל"ת זכה לבחי' בכל שלמעלה גם ממצות עשה והוא ענין פנימי  
עת"י שלמעלה מא"א כנ"ל.

אך ענין הברכה הוא שהשליטו ביצרו שלא יצטרך למלחמה עמו, כי הנה מאחר שע"י היצה"ר  
הנק' רע זוכה לבחי' טוב מאד עכצ"ל שיש בו כח, וכמארז"ל סוכה דנ"ב סע"א כל הגדול  
מחבירו יצרו גדול ממנו, והטעם עד"מ גנבים שודדי לילה לא יכנסו לגנוב בחורבה כ"א דוקא  
במקום שיש אוצר כסף וזהב, גם כמ"ש בח"ה שער ה' פ"ה ונאמר כי החכמה כו' וכשנוטי' בה  
מנתיבה תהי' מדוה כולל כו' ועד"ז נאמר יוסיף דעת יוסיף מכאוב, ע' רבות בראשית ר"פ י"ט,  
ובח"ה סוף שער הנ"ל וכפי מעלת חשיבות כו', לא הי' צריך לברכה שהשליטו ביצרו, וע'  
ברבות בהעלותך פט"ו דרס"ד ע"ב זש"ה ה' צדיק יבחן כו' אברהם נסהו הקב"ה עשר נסיונות  
ועמד בהן ואח"כ ברכו בכל, הרי שזכה לברכה זו ע"י הנסיונות, כי הנסיון זהו נמשך מבחי'  
ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא, יום ההוא בחי' בינה ושהוא מוסתר אפי' בבחי' יום ההוא  
כי נמשך מבחי' עת"י, וע"י הנסיון מברר מבחי' הרע שנפל מעולם התהו וגדול מהמצות כמ"ש  
בביאור ע"פ אחרי ה' אלקיכם תלכו, ולכן ע"י העשר נסיונות שכנגד ע"ס זכה לבחי' ברכה  
דבכל שהוא בחי' עת"י שמשם נמשך העוה"ב כנ"ל, וכיון שכן אזי השליטו ביצרו שא"צ לבחי'  
הרע דיצה"ר שע"י המלחמה עמו ימשיך בחי' ובורא את הכל שכבר זכה לזה ע"י העשרה  
נסיונות, והיינו שהטעימו מעין עוה"ב שאזי ואת רוה"ט אעביר מן הארץ, וברכו בגילוי בחי'  
עת"י מקור עוה"ב כנ"ל.

כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט שנאמר רומו מעט ושמא תאמר ישנו בעולם ת"ל ואיננו ואם חוזר בו נאסף בזמנו כאברהם אבינו שנאמר והומכו ככל יקפצון כאברהם יצחק ויעקב דכתיב בהו בכל מכל כל: ראה מאמרים מלוקטים ח"א ע' 300. וז"ל: ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל, ומדייק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע במאמרו ד"ה זה (דשנת תרס"ו) מה שאומר בכל סתם ואינו מפרש במה ברכו. ונקודת הביאור, דכל הוא בחינת העלם העצמי, שמשם נמשכים כל הגילויים. כדאיתא בזהר עה"פ וה' ברך את אברהם בכל, דאברהם אתברך מאתר דכל ברכאן נפקי מתמן. ולכן אומר בכל סתם ואינו מפרט פרטים, לפי שהוא בחינת בלי גבול שלמעלה מפרטים. וצריך להבין הקשר והשייכות דפירוש הזהר שבכל הוא אתר דכל ברכאן נפקי מתמן עם פירוש רש"י עה"פ שבכל קאי על יצחק (בכל בגימטריא בן). וגם, דמהמשך הכתובים משמע שפסוק זה (ואברהם זקן וגו') הוא הקדמה לויאמר אברהם אל עבדו גו' ולקחת אשה לבני ליצחק, וצריך להבין מהי השייכות דוה' ברך את אברהם בכל, שנתברך מאתר דכל ברכאן נפקי מתמן, לזה ששלח את עבדו לקחת אשה לבנו. גם צריך להבין גודל העילוי דנשואי יצחק ורבקה שהוא נעלה יותר גם מבחינת בכל (אתר דכל ברכאן נפקי מתמן), ועד דזה שהו' ברך את אברהם בכל הוא רק הקדמה לנשואי יצחק ורבקה.

ויובן זה בהקדים מה דאיתא במדרש אין הקב"ה מעלה את האדם לשררה עד שבודק ובוחר אותו וכו' וכן אתה מוצא באבינו אברהם נסחו הקב"ה עשר נסיונות ועמד בהן ואח"כ ברכו שנאמר וה' ברך את אברהם בכל. ומבאר הצ"צ, דעשר נסיונות הם כנגד עשר ספירות, משא"כ כל הוא פנימיות הכתר שאינו בחשבון ע"ס. דבבחינה זו, אין אתערותא דלתתא מגעת לשם. ולאחרי שעמד אברהם בעשר נסיונות כנגד ע"ס שבהן שייך אתעדל"ת, אזי ברכו בכל, פנימיות הכתר. ויש לומר, דזהו גם דיוק לשון הכתוב ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל, דזה שהי' זקן בא בימים, עם היות שזהו ברכת הקב"ה, מייחס הכתוב לאברהם (ואברהם זקן בא בימים), משא"כ בנוגע כל אינו אומר שאברהם הי' לו כל כ"א שהו' ברכו בכל, די' לומר הביאור בזה, דזה שנתברך בזקנה ובימים הוא אתערותא דלעילא שמתעוררת ונמשכת ע"י אתעדל"ת, עבודתו של אברהם, משא"כ זה שנתברך בכל הוא אתעדל"ע הבאה מלמעלה שאין אתעדל"ת מגעת לשם [וזה שברכה זו באה דוקא לאחרי שעמד בעשר נסיונות הוא לפי שצריך להיות אתר שלים], ולכן כתיב בה וה' ברך גו'.

והגם שגם זקן בא בימים הוא בחינת עתיק יומין, כדאיתא במדרש שאמר הקב"ה לאברהם בא ולבוש לבושי שנאמר ואברהם זקן בא בימים, ופירש במתנות כהונה דזה שבא בימים הוא לבושו של הקב"ה הוא כי הקב"ה נק' עתיק יומין [והצ"צ מוסיף שגם זקן (דיקנא) הוא לבושו דהקב"ה, כי בעתיק יומין כתיב לבושי' כתלג חיזור שהוא בחינת י"ג תיקוני דיקנא], יש לומר, שהכוונה בזה היא (לא לעתיק ממש, אלא) לאריך שנקרא ג"כ בשם עתיק יומין [ויש לומר דזה שאריך נקרא בשם עתיק יומין הוא לפי שבו מלובשים ז"ת דעתיק], משא"כ כל הוא עתיק

עצמו. ויתירה מזו, שבעתיק גופא הוא בחינת ג"ר דעתיק שאינם מלובשים באריך, ועד לבחינת פנימיות עתיק ולמעלה יותר, וכנ"ל (סעיף א) מהמאמר שכל הוא בחינת העלם העצמי. וזהו שהענין דזקן בא בימים מייחס הכתוב לאברהם (ואברהם זקן בא בימים) משא"כ בנוגע כל אומר שהוי' ברך את אברהם בכל, כי זה שהי' לאברהם בחינת זקן בא בימים, שהוא בחיצוניות הכתר, המשיך זה ע"י עבודתו. ויש לומר, דזוהי גם השייכות דהפירוש שזקן בא בימים הוא לבושו דהקב"ה עם הפירוש שזקן הוא זה שקנה חכמה (תורה) ובא בימים הוא לבושי המצוות, כי זה שהי' לאברהם לבושו של הקב"ה, המשיך זה ע"י התורה והמצוות שלו.

ויש לבאר זה בפרטיות יותר, דזקן ובא בימים הם שתי מדריגות. זקן שהוא י"ג תיקוני דיקנא, הוא במוחא סתימאה דאריך, ובא בימים הוא אריך עצמו [דזה שאריך נקרא בשם עתיק יומין הוא בעיקר בעצמיות אריך], גלגלתא דאריך. וזוהי השייכות דשני ענינים אלו (זקן ובא בימים) שלמעלה (לבושו של הקב"ה) עם שני ענינים אלו בעבודת האדם, כי מוחא סתימאה דאריך הוא פנימי, השרש דתורה, וגלגלתא דאריך הוא מקיף, השרש דמצוות. וע"י עסק התורה דאברהם, זקן שקנה חכמה, המשיך בחינת הדיקנא ומוחא סתימאה דאריך (זקן), וע"י שהי' בא בימים, לבושי המצוות, המשיך בחינת גלגלתא דאריך (בא בימים). משא"כ כל שהוא בחינת עתיק, אין אתעדל"ת מגעת לשם, ולכן כתיב והי' ברך את אברהם בכל, אתערותא דלעילא הבאה מלמעלה. אלא שאתערותא דלעילא זו שורה ומתגלה דוקא לאחרי שלימות העבודה (והאתערותא דלעילא שע"י האתערותא דלתתא), לכן, מה שברך הי' את אברהם בכל הי' זה דוקא לאחרי שעמד בעשר נסיונות, כנ"ל (סעיף ב בתחלתו).

והנה גם בבחינת כל (עתיק) שלמעלה מבא בימים (אריך) יש כמה מדריגות. וכמובן מהמבואר בהמאמר (ד"ה ואברהם זקן) דהצ"צ, שבתחלה אומר, שאברהם זכה לבחינת כל ע"י קיום מל"ת וגם בבחינה זו דכל אומר שהוא פנימיות עתיק [כמבואר שם, דזה שוהוי' ברך את אברהם בכל הוא לאחרי שנאמר בא בימים, כי ימים הם מ"ע, וע"י העבודה דבא בימים קיום מ"ע זכה לבחינת אריך (בחינת בא בימים דלמעלה), משא"כ זה שזכה לבחינת כל שזכה לזה ע"י קיום מל"ת הוא פנימיות עתיק שלמעלה מאריך], ולאח"ז אומר שאברהם זכה לזה ע"י העשרה נסיונות (כנ"ל סעיף ב מהמדרש), דיש לומר, שבחינת כל שזכה ע"י הנסיונות הוא נעלה יותר מבחינת כל שזכה ע"י קיום מל"ת.

וי"ל הביאור בזה, דבחינת עתיק (כל) שזכה ע"י קיום מל"ת, יש לו שייכות להשתלשלות, ולכן, עבודת האדם שעל ידה זוכה לזה היא עבודה שתלוי' ברצונו (היינו עבודה שבסדר והדרגה), אלא שבזה גופא, מכיון שעתיק הוא למעלה מהשתלשלות, לכן העבודה היא לא בעשי' אלא בשב ואל תעשה, שלילה. משא"כ בחינת עתיק (כל) שזכה ע"י הנסיונות, הוא נעתק ונבדל לגמרי, וכנ"ל (סעיף א) מהמאמר שהוא העלם העצמי. ולכן, כשעבודת האדם היא תלוי' ברצונו, אין לה שום דמיון לבחינה זו דעתיק שנעתק ומובדל לגמרי. ורק ע"י העבודה דנסיונות

שאינה תלוי' ברצון האדם [שהרי אסור לאדם להעמיד עצמו בנסיון, ולא עוד אלא שנצטוונו לבקש אל תביאנו לידי נסיון], עי"ז דוקא זוכים לגילוי בחינה זו.

ויש לומר, דזה שהוי' ברך את אברהם בכל דוקא לאחרי שעמד בנסיון העשירי הוא, כי עשרה הנסיונות הם כנגד ע"ס (כנ"ל סעיף ב), והשלימות דכל ענין הוא כשהוא כלול מכל הע"ס. ובעומק יותר יש לומר, שבכדי לזכות לבחינת כל שנעתק ומובדל לגמרי מהשתלשלות, הוא דוקא ע"י עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה לגמרי. וכיון שעשר הנסיונות הם כנגד ע"ס (השתלשלות), ועד שהם כנגד עשרה מאמרות (שהם למטה מהספירות עצמם), הרי זה שעמד בנסיונות אלו קשור עדיין עם מדידה והגבלה, ולכן הי' צריך להיות נסיון העשירי, הוא נסיון העקידה, המיוחד דכל הנסיונות, שלמעלה ממדידה והגבלה. דהגם שגם נסיון זה הוא בכלל עשר הנסיונות, יש לומר, שבנסיון זה יש (גם) ענין שלמעלה מע"ס. וע"ד דאיתא במדרש עה"פ אחד עשר יום מחורב שקאי על הדבור אנכי (דבור הראשון דעשרת הדברות), המיוחד שבעשרה. ומבואר בחסידות, דזה שהדבור אנכי נקרא בשם אחד עשר, הגם שהוא ממנין עשרת הדברות, הוא, כי הדבור אנכי הוא בכתר. וכיון שבכתר יש ב' מדריגות, חיצוניות הכתר שנמנה במנין הע"ס ופנימיות הכתר שאינו נמנה עמהם, לכן, זה שהדבור אנכי הוא ממנין עשרת הדברות הוא מצד חיצוניות הכתר שבו, אבל מצד פנימיות הכתר שבו הוא אחד עשר שאינו במנין עשרת הדברות, חד ולא בחושבן.

ויש לומר, שעד"ז הוא בנסיון העקידה, שהי' נסיון גדול יותר מהנסיונות שלפניו (בדוגמת הכתר שלמעלה מכל הספירות), שיש בזה שני ענינים. זה שהגם שאברהם בטבעו הי' איש החסד (וטבע החסד שלו הי' מצד שרשו), מ"מ עקד את יצחק בנו ולקח את המאכלת לשחוט את בנו, היפך הטבע שלו (שמצד שרשו). וז"ש עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, עתה דוקא, כי הנסיונות שלפני נסיון העקידה לא היו היפך הטבע דחסד, ועתה (לאחרי הנסיון דעקידה) ידעתי כי ירא אלקים אתה, מדת היראה והגבורה. וזה שכל הנסיונות היו בנוגע לעצמו, ונסיון העקידה הי' בנוגע לבנו יחידו. דאהבת אדם לבנו, ובפרט לבנו יחידו, היא גדולה יותר מהאהבה לעצמו, וכל אשר לאיש יתן בעד בנו. ולכן, נסיון העקידה הוא למעלה מהנסיונות שלפני העקידה.

ויש לומר, דענין הראשון בנסיון העקידה, שזה הי' היפך טבע החסד דאברהם, מכיון שגם ענין זה הוא בנוגע לעצמו, יש לו איזה ערך לנסיונות שלפניו, אלא שהוא נעלה מהם. ויש לומר, דזה שנסיון העקידה הוכיח שגם נסיונות הקודמים יש בהם ממש, הוא מפני שיש ערך ביניהם. דבדברים שאין שום ערך ביניהם, אין שייך להביא הוכחה מזה על זה]. בדוגמת חיצוניות הכתר (אריך), שעם היותו למעלה משאר הספירות, מ"מ הוא שרש ומקור להם, ועד שהוא נמנה במנין הספירות. וענין השני שבנסיון העקידה, שנסיון זה הי' בנוגע לבנו יחידו, הוא ענין חדש לגמרי שלא הי' דוגמתו בהנסיונות שלפניו. ובדוגמת עתיק (פנימיות הכתר) שהוא נעתק ומובדל. וז"ש בי נשבעתי גו', בי ממש בחינת עתיק, והטעם לזה הוא כי יען גו' ולא חשכת את בנך את יחידך. וע"פ כל הנ"ל מובן שלאחרי שעמד אברהם בנסיון העקידה, אז דוקא ברך ה'

את אברהם בכל, כי זה שעקד גם את בנו יחידו היא עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה לגמרי, ולכן אז דוקא ברוך ה' את אברהם בכל, פנימית עתיק, העלם העצמי.

והנה הכוונה בהמשכת העלם העצמי שנמשך לאברהם היא, שהעלם זה יהי' לא רק כמו שהוא במקומו, בעצמותו, אלא שיומשך ממנו השפעה בלי גבול. וכדאיתא בזהר, מאי בכל, אתר דנהרא דלא פסיק מימיו לעלמין. וזוהי השייכות דפירוש הזהר שבכל הוא העלם העצמי עם פירוש רש"י שבכל קאי על יצחק (בכל בגימטריא בן), כי אברהם הוא חסד דעתיק ויצחק גבורה דעתיק, וזהו שביצחק כתיב וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק, דריבוי ההשפעה (וארבה את זרעו) הוא מהגבורות דוקא, תגבורת ההשפעה, כמבואר בארוכה בסידור (עם דא"ח) ד"ה להבין ענין תק"ש ע"פ כוונת הבעש"ט. והגם שריבוי הוא התחלקות פרטים, הנה הריבוי שנמשך מהגבורות דיצחק, הוא באופן שגם בהפרטים נרגש בגילוי ששרש המשכתם הוא מהפשיטות דהעלם העצמי דלא פסיק מימיו לעלמין. וע"י שגם בהפרטים ניכר הפשיטות, עי"ז מתגלה הפנימיות והעצמיות שלו, שאינו מוגדר בשום גדר וביכלתו לבוא (בגילוי) גם בפרטים. וזהו שלע"ל יאמרו ליצחק כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו, כי לע"ל יהי' גילוי פנימיות עתיק, והגילוי דפנימיות עתיק הוא דוקא ע"י הגבורות דיצחק.

וזהו שוהוי' ברוך את אברהם בכל הוא הקדמה לנשואי יצחק ורבקה, כי תכלית הכוונה הוא שפנימיות הכת' יומשך בגילוי עד למטה מטה, וזה נעשה ע"י יחוד יצחק ורבקה, כי יצחק ורבקה, השרש דשניהם הוא בגבורה דעתיק, אלא שיצחק הוא בחינת מ"ה ורבקה היא בחינת ב"ן, והגילוי למטה הוא ע"י שם ב"ן. וזהו שוהוי' ברוך את אברהם בכל הוא רק הקדמה לנשואי יצחק ורבקה, כי תכלית הכוונה דברכה זו הוא שבחינת כל יומשך גם בכי"ע, בעוה"ז התחתון, ועד בהמקום שבו היתה רבקה, שושנה בין החוחים, שגם שם יומשך הגילוי דפנימיות עתיק.

והנה זה שמסופר בתורה שבע"פ שאברהם זכה לבחינת כל ע"י שעמד בעשר נסיונות הוא (ככל הענינים שבתורה מלשון הוראה) הוראה שצריך להיות (דוגמת) העבודה דנסיונות, היינו, שהעבודה צריכה להיות ביגיעה גדולה, יגיעה שלא ע"ד הרגיל, בדוגמת העבודה דנסיונות. וזהו דאיתא בזהר שם עה"פ עין לא ראתה גו' יעשה למחכה לו, מאי למחכה לו כו' אינון דדחקין למלה דחוכמתא כו' [וענין זה שבזהר בא בהמשך להפירוש מאי בכל, כמובא בהמאמר], שע"י היגיעה בתורה, יגיעה שלא ע"ד הרגיל [וכמבואר בהמאמר דדחקין למלה דחוכמתא הוא יגיעה בדרך אור חוזר], ומזה נמשך שגם קיום המצוות יהי' ביגיעה גדולה (ע"ד מרז"ל גדול לימוד שמביא לידי מעשה), כולל גם היגיעה בהפצת המענינות חוצה, דנוסף להיגיעה שצריכה להיות בלימוד והבנת המענינות (דחקין למלה דחוכמתא), צריכה להיות יגיעה מיוחדת להפיץ את המענינות חוצה, להביא את המענינות גם לאלו שנמצאים חוצה, "בין החוחים", ועי"ז יהי' אתי מר דא מלכא משיחא, שאז יהי' גילוי העלם העצמי, עין לא ראתה, במהרה בימינו ממש.

**ואת דכא ושפל רוח רב הונא ורב חסדא חד אמר אתי דכא וחד אמר אני את דכא ומסתברא כמ"ד אני את דכא שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני ולא גבה הר סיני למעלה א"ר יוסף לעולם ילמד אדם מדעת קונו שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני (והניח כל אילנות טובות והשרה שכינתו בסנה). (גמ' ה, א)**

ראה נתיבות עולם למהר"ל נתיב הענוה פ"א. וז"ל: בפ"ק דסוטה דרש רב עירא ואיתימא ר"א בא וראה שלא כמדת ב"ו מדת הקב"ה מדת ב"ו גבוה רואה את הגבוה ואין גבוה רואה את השפל אבל מדת הקב"ה אינו כך הוא גבוה ורואה את השפל שנאמר כי רם ה' ושפל יראה ע"כ.

פי' השגחת העלה הוא בפרט על העלול, ומפני כך מה שהשם יתב' גבוה ומורה זה שהוא עלה והעלה רואה את שהוא עלול בראשונה כאשר העלה מצטרף אל העלול דווקא, ולפיכך השם יתב' רואה את השפל יותר ממה שהוא רואה את הגבוה, כי הגבוה אינו עלול כל כך כמו מה שהוא רואה את השפל ופהות שהוא עלול לגמרי. ועוד הרי מה שהוא רואה את השפל הוא מצד מדת הענוה שהענוה היא הפשיטות הגמור שהוא אצל השם יתב', ודבר זה מדה העצמית של השם יתב' ולכך רואה השפל קודם לפי שהוא מצד מדת הפשיטות. לפיכך אמרו שם אני את דכא ושפל רוח, רב הונא ורב חסדא חד אמר אתי דכא וחד אמר אני את דכא ומסתברא כמ"ד אני את דכא שהרי הקב"ה השרה שכינתו על הר סיני ולא גבה הר סיני למעלה ע"כ.

ומה שסבר מר אתי דכא ומר סבר אני את דכא, כי השם יתב' שהוא עלה פונה אל העלול והעלול הוא מקבל כבודו יתב' להיות השם יתב' עמו ולכך אני את דכא, ולמאן דאמר אתי דכא וגם כבר התבאר שכיון שעל כל פנים יש חבור ביחד העלול עם העלה, הנה ראוי שיהיה הדכא עמו יתב' מצד שמעלין בקודש שהעלול הזה יש לו דביקות וחבור עם העלה לכך אתו ית' דכא. ולדברי שניהם העלול והעלה יש להם חבור ביחד, רק למ"ד אני את דכא כי העלה עם העלול והוא מוכן לקבל, ולמ"ד אתי דכא העלול נמצא עם העלה. ומ"מ מסתברא כי הוא את דכא שהשם יתב' השרה שכינתו עם הדכא, כי אף אם השם יתב' מרום וקדוש עד, מכל מקום יש להיות הוא ית' שהוא העלה עם הדכא שהעלול הוא מוכן לקבל ביותר שיהיה עמו כבוד השכינה, כי דבר זה הוא חבור ביותר כאשר הוא ית' את דכא ממה שיהיה החבור כאשר היה עם השם יתב' הדכא, כי מי שבא אל אחד הוא לגמרי אתו כי האחד מקבל אותו אצלו לגמרי, ולא כן אחד שהוא בא אצל הגדול שאי אפשר שיהיה החבור עמו כ"כ והבין זה. ולפיכך קאמר מסתברא דאני את דכא שהדכא שהוא העלול השכינה עמו, ויש לך להבין את זה.

**ואת דכא ושפל רוח רב הונא ורב חסדא חד אמר אתי דכא וחד אמר אני את דכא ומסתברא כמ"ד אני את דכא שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני ולא גבה הר סיני למעלה: ראה של"ה פרשת עקב, תורה אור. וז"ל: הנה ענין ענוה שייך לעולם הזה, אבל לעולם הבא "נגד זקניו כבוד" (ישעיה כד, כג), וצדיקים יושבין**



ועטרותיהן בראשיהן (ברכות יז, א), ולכל צדיק מדור לפי כבודו. "ענוה" הוא "ענו" "ה", עולם הזה נברא ב"ה" ועולם הבא נברא ב"י" (מנחות כט, ב). ועל זה יהיה הרמז (בראשית ג, טו) "הוא ישובך ראש ואתה תשופנו עקב", כי בעולם הזה שם "עקב ענוה" שליטת הנחש, אבל לעולם הבא הנברא ביו"ד שהוא הראש מן "יעקב", אז יתבטל הנחש.

ובמסכת סוטה פרק המקנא (ה, א) "ואת דכא ושפל רוח" (ישעיה נז, טו), רב הונא ורב חסדא, חד אמר "אתי דכא", וחד אמר "אני את דכא". ומסתברא כמאן דאמר "אני את דכא", שהרי הקדוש ברוך הוא הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני ולא גבה הר סיני למעלה. עד כאן.

ונראה לי, דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. בעולם הזה אשכון את דכא, ולעולם הבא דכא אתי, כי עלה למרום. כמו בהר סיני מעיקרא ירד הקדוש ברוך הוא כו', ואחר כך אמר אל משה (שמות כד, יב) "עלה אלי". ומה שאמרו ומסתברא, היינו לענין מעשה, וקל להבין.

**ואת דכא ושפל רוח רב הונא ורב חסדא חד אמר אתי דכא וחד אמר אני את דכא ומסתברא כמ"ד אני את דכא שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני ולא גבה הר סיני למעלה:** ראה אור התורה דברים ח"ג ע' א' שצג. וז"ל: עוי"ל בענין מעלת תפלה לעני, דהנה כתיב מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים, בישעי' סי' נו טו. ובגמרא פ"ק דסוטה דף ה' ע"א ואת דכא רב הונא ורב חסדא חד אמר אתי דכא וחד אמר אני את דכא כו' ע"ש, וע"ש במהרש"א, ונפ"מ שגם החשוב ישפיל א"ע לגבי השפל ממנו, וע' בשל"ה פ' עקב דשע"א א' כ' דבעוה"ז אג"י את דכא ולע"ל אתי דכא כו', וזהו כעין מ"ש בסידור שער ר"ה בד"ה אד' שפתי תפתח בענין מלכיות וזכרונות, ובביאור ע"פ שובה ישראל דרוש הראשון בענין ב' השילובים, שילוב הוי' באד' ושילוב אד' בהוי', ולפי' מהרש"א ענין אני את דכא הוא ענוה יותר כו', וע' בהביאור ע"פ ושמתי כדכד בענין שהם וישפה.

ולהבין כ"ז ענין דכא יש להקדים תחלה מארז"ל במד"ר משפטים פל"א דקמ"ח ע"ג אמר דוד רבון העולמים ישב עולמך (פי' שיהי' בשוה כולם עשירים) שנאמר ישב עולם לפני אלקים, תילים סי' סא, א"ל הקב"ה אם אעשה עולמי שוה חסד ואמת מן ינצרוהו (פי' למי יעשו צדקה, כן פי' בידי משה שם), וע"פ האמת י"ל שזהו כדי שיהי' יחוד משפיע ומקבל שמשא וסיהרא, דסיהרא ל"ל מג"כ כ"א מה שנמשך לה מן השמש, וכן איתא בת"ז ע"פ ויעש ה' את שני המאורות הגדולים, את המאוה"ג כו' ואת המאוה"ק הכא פקודא למעבד צדקה המאוה"ג רזא דעתירין ואת המאורה"ק רזא דמסכנין, ובכס"מ שם שע"י שהעשיר מלוה לעני גורם כן למעלה המשכה מהת"ת הנק' עשיר במל' הנק' עני כו', וזהו לוו עלי ואני פורע יעו"ש.

והיינו שביחוד זה מאיר הארה שלמעלה משניהם כמ"ש בת"א פ' תצוה בד"ה ועשית בגדי קדש, וכמ"ש בגמרא פ"ב דתמורה די"ו ע"א ע"פ רש ואיש עשיר נפגשו מאיר עיני שניהם הוי',

וכנודע ג"כ מענין בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו דוקא, וע"ד שארז"ל גבי משה כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל כו' ולכן צ"ל בעולם עשירים ועניים שישפיע העשיר לעני ועי"ז מעורר כן למעלה יחוד סוכ"ע בממכ"ע כנ"ל ולכן יאה עניותא לישראל כי ישראל מונין ללבנה כו' וע' בת"א פ' יתרו סד"ה בחודש השלישי.

וזהו"ע אני את דכא וכמ"ש בזהר וישב דקפ"א ע"א וז"ל וכד סיהרא אתפגים כו' כדין כל אינון נשמתין דנפקין אע"ג דכולהו דכיינ וכולהו קדישין הואיל ונפקו בפגימו כו' כולהון אתברין ואתפגימן בכמה צערין בכמה כאבין ואילין אינון דאתרעי בהו קוב"ה לבתר דאתברו כו', ואילין אינון בשותפתא חדא בסיהרא פגימין בהוא פגימו דילה ובגין כך איהי שריא בגווייהו תדיר דלא שבקא לון כד"א ואת דכא ושפל רוח וכתוב קרוב ה' לנשברי לב לאינון דסבלי עם סיהרא ההוא פגימו אינון קריבון לה תדיר עכ"ל.

ובזח"מ שם שסבלו יסורין שאינן נאותין להם מצד מעשיהם רק מצד פגימת הלבנה שהיא מל' וכיון שהם נשברים בשבירה בשבילה, ע"כ היא עמהם תדיר, ולכן ג"כ בעליות הלבנת לע"ל יתעלו הם עמה ג"כ ביתר שאת על אותם שלא נפגמו עמה, וכמ"ש ג"כ במד"ר משפטים ר"פ ל"א וז"ל ואם עמד העני בנסיונו ואינו מבעט הרי הוא נוטל כפליים לע"ל שנאמר כי אתה עם עני תושיע עכ"ל, וע"ש דהיינו כפליים אף מן העשיר שעשה צדקה, והיינו משום סובלו עם סיהרא כו'. ולכן ארז"ל ע"פ מלוה ה' חונן דל כבי' עבד לזה כו', וכ"כ למה אלא מפני שהדל סובל העניות רק בשביל רצונו של הקב"ה שיהי' יחוד הנ"ל דשמור וזכור כו'. וע' דוגמת זה במד"ר בראשית ע"פ והארץ היתה תהו לשון תומה משל למלך שקנת שתי שפחות בטימי אחת כו', והיינו ג"כ מטעם הנ"ל שיהי' משפיע ומקבל כו'.

ועוי"ל בפ"י מלוה ה' חונן דל דכיון שהדל מושרש בעצם המל' דל"ל מג"כ והמל' נק' אשה לז"א ועליו מוטל לפרנסה בשאר כסות כו' וארז"ל אין נותנין פרנסה לאדם אלא בשביל אשתו, ופי' בסידור שער התפלה סד"ה מזמור שיר חנוכת הבית דקאי ג"כ על אדם העליון ז"א דאצי' שהפרנסה שנמשך לו מלמעלה הוא בשביל כנס"י נוק' דז"א שהוא מקור דבי"ע כו'. ולכן כותבין בכתובה ואפרנס יתיכי ליכי כו', וא"כ גם הדל כיון שמושרש במל' הנק' סיהרא הרי כבי' מדינא מוטל עליו ית' לפרנסו ולא בתורת צדקה לבד אלא כמו שהאיש מחוייב בפרנסת אשתו יותר מפרנסת בניו שאין מחוייב לפרנסם רק מתורת צדקה, ולכן חונן דל הוא מלוה ה' ממש.

וזהו שכתוב באד"ר פ' משפטים שם ע"פ אם כסף תלוה את עמי את העני עמך לא עמך הוא העני אלא עמי הוא, וכן בזהר פ' יתרו דפ"ו ע"ב אמרו דמסכנא קריב למלכא יתיר מכולהו, והטעם כיון שמושרש בסיהרא שהיא מל' והיא קרובה לז"א יתיר מכולהו כי אשתו כגופו דמיא וגם נק' תמתי תאומתי, וגם נק' עצם מעצמי ובשר מבשרי כו' ולכן העני עמי הוא ממש, וגם לע"ל נק' אשת תיל עטרת בעלה, ואבן מאסו הבונים היתה לראש פינה, וע' בזהר ח"ב תרומה

קנ"ה ב' בענין כ"א בזאת יתהלל המתהלל, וכסיל לא יבין את זאת שהוא כח המל' סיהרא כו' ושם ג"כ מענין ואת דכא ושפל רוח בגין שכינתי' לסלקא לה משפלות דילת עטרת לרישי' כו'.

קיצור ואת דכא, אני את דכא, כי ענין בריאת העניים שיקבלו צדקת כדי שעי"ז יומשך בחי' דרך הוי' לעשות צדקה שהו"ע יחוד תעליון, ועמ"ש ע"פ אני בצדק אחזה פניך וארז"ל ויבקשו פני זו צדקה במד"ר פ' לך פמ"ד, ונק' כי צדיק הוי' צדקות אהב, ומזה יומשך ג"כ ישר יחזו פנימו, זח"ג ויקרא דט"ו, ולע"ל וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה והעני נופל לו בחלקו וגורלו להיות עני מחמת שנולד בפגימו דסיהרא, וכל זה בכדי שיומשך עי"ז שמש צדקה ולהיות והי' אור הלבנה כאור החמה לע"ל לכן הוא קרוב לבקב"ה קרוב ה' לנשברי לב כי הוא סובל צער העניות שגדול מכל היסורים כנ"ל ולא מחמת חטא, כ"א יסורים של אהבה בכדי שעי"ז יומשך אני את דכא בכנס"י ובחי' המשכת אה"ר ואה"ע בכנס"י.

והעיקר מפני שמושרש במל' סיהרא שקרובה אליו ית', ולכן מלוה ה' חונן דל, כי עליו כבי' חיוב לפרנסו כמו שלמטה האיש מחוייב מדינא בפרנסת אשתו, ועמ"ש ע"פ ולאחותו הבתולה הקרובה אליו כו' דקאי ג"כ על כנס"י כמ"ש אחותי רעיתי והיא קרובה אליו ממש וכמ"ש וגם אמנה אחותי בת אבי היא כו', וזהו כ"א בזאת יתהלל המתהלל וע"כ אני את דכא דאתעביד דכא ושפיל בגין שכינתי' כו', ומשמע שע"י שפלות זו שסובל בגינה ובשכילה הגבהתה ועלייתה ע"ד ארוממך אלקי המלך כו'. וזהו ע"ד שע"י חותם שוקע שמלמטה נמשך חותם בולט שמלמעלה.

**ואת דכא ושפל רוח רב הונא ורב חסדא חד אמר אתי דכא וחד אמר אני את דכא ומסתברא כמ"ד אני את דכא שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני ולא גבה הר סיני למעלה:** ראה ספר אמרי יוסף מועדים ח"א דף מה, ב. וז"ל: ומקודם נקדים הפסוק בתחלת עשרת הדברות וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, ועיין ברש"י ז"ל שדקדק על שאמר כאן שם אלקים ע"ש מ"ש בזה, וכן מדקדק מאי תיבת לאמר, והנה דרשת רז"ל בזה ידוע וכמ"ש רש"י ז"ל עיי"ש ולדרכינו י"ל פי' הפסוק עפ"י מ"ש בתיקוני זוהר תיקון ל' ז"ל וכד סליקת לעילא אתעבידת כסא למלכא עלאה ובה פתח אנכי דהכי סליק לחשבן כס"א וכד אתחברו תרוויהו אתמר בהו אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים כו' אשר דא אמא כו' עיי"ש וכתב שם בכסא מלך ז"ל ובה פתח אנכי הוא האמור כד אתחברו תרוויהו בינה ומלכות אתמר אנכי ה' כי בינה הוציאתם ע"י מלכות כי נתנה לה גבורותיה ומלכות היא המכה בהם וכן בסיני נתחברה בינה עם מלכות ואמרה אנכי ה' עכ"ל.

ועפי"ז נ"ל לפרש ג"כ הגמ' סוטה דף ה' ע"א ז"ל ואת דכא ושפל רוח ר"ה ור"ח חד אמר אתי דכא וז"א אני את דכא ומסתברא כמ"ד אני את דכא שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני ולא גבה הר סיני למעלה עכ"ל דהנה שמעתי בשם רבינו זללה"ה

שאמר בפיו הגמ' ברכות דף י' ע"א ז"ל אמר ר"ה מאי דכתיב מי כהחכם ומי יודע פשר דבר מי כהקב"ה שיודע לעשות פשרה בין שני צדיקים בין חזקי' לישעי' חזקי' אמר ליתי ישעי' גבאי דהכא אשכחן באלוי' דאזיל לגבי אחאב ישעי' אמר ליתי חזקי' גבאי דהכי אשכחן ביהורם בן אחאב דאזיל לגבי אלישע מה עשה הקב"ה הביא יסורין על חזקי' ואמר לו לישעי' לך ובקר אה החולה כו' עיי"ש.

ור"ל כי נודע דלפעמים עולה המלכות עד הבינה בסוד עליית ברתא באמא לפעמים להפך מתלבשת אמא בתוך המלכות ואוזיפת מנהא לברתא כנודע והנה ישע' ה"ס הבינה ולכן הי' נביא בסוד ומבינה נביאים וכן ישעי' ה"ס ש"ע נהורין שמבינה כמ"ש רבינו בהקדמת הזוה"ק דף א' ע"ב בסוד כוס ישועות עיי"ש ט"פ א"ס גי' ש"ע וחזקי' ה"ס המלכות כי הוא הי' מלך ובזה היו מחולקין ישע' רצה שיהי' עליית ברתא באמא וייתי חזקי' לגבי ישעי' וחזקי' רצה שיהי' ההלבושות אמא בברתא וייתי ישעי' לגבי חזקי' ועשה קוב"ה פשר ונעשה חזקי' חולה וכאשר חזקי' חולה ר"ל רומז שהמלכות בבחי' קטנות אזי הכל מודים שצריכה הבינה להוריד הארתה אל המלכות, וילך ישעי' אל חזקי' ע"כ שמעתי עם מעט תוס' ביאור שהוספתי בס"ד להבין דבריו הקדושים.

ועפיי"ז נ"ל לפרש הגמ' סוטה הנ"ל כי אנ"י רומז לבינה כמ"ש בסה"ק קהלת יעקב בשם התקו"ז עיי"ש וכ"כ במק"מ בהקדמת הזוה"ק דף ו' כי מה שנק' לפעמים המלכות אנ"י הוא ג"כ ע"ש התלבשות הבינה בה עיי"ש וכן דכא נק' המלכות כמ"ש בתקו"ז איהו דך ואיהי דכא ונמצא דזה הוא פלוגתת ר"ה ור"ח חד אמר אתי דכא ר"ל שהמלכות שה"ס דכא עולה עד הבינה וזה אתי דכא ר"ל עם הבינה שם הוא ג"כ המלכות הנק' בסוד דכ"א וח"א אנ"י א"ת דכ"א ר"ל הבינה שנק' אנ"י יורדת אל המ"ל הנק' דכא ומתלבשת בה וז"ש אני את דכא ומסתברא כמ"ד אני את דכא ר"ל שהבינה מתלבשת במלכות שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני ולא גבה סר סיני למעלה ר"ל הר סיני"ה"ס המ"ל כנודע וז"ש השרה שכינתו על הר סיני ר"ל שהשרה שכינה עלאה שה"ס הבינה על המלכות שה"ס הר סיני ולא גבה הר סיני למעלה ר"ל שלא העלה המלכות אל הבינה אלא השרה הבינה על המלכות וכנ"ל בתקו"ז שהבאתי אשר במעמד הר סיני נתלבשת הבינה במלכות נמצא כמ"ד אני את דכא כנ"ל שהבינה מתלבשת במלכות ונמצא לפיי"ז מה שאמר הפסוק וירד ה' על סר סיני וגו' ר"ל שירדה הבינה שהוא שם הוי"ה על המלכות הנק' הר סיני, ואל תתמה ע"ז שאני אומר אשר שם הוי"ה רומז אל הבינה כי כן כתב ג"כ בזוה"ק פ' זו דף ס"ח ע"א בסוד כי הוציא ה' עיי"ש הרי דשם הוי"ה רומז ג"כ לבינה.

**ומסתברא כמ"ד אני את דכא שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני ולא גבה הר סיני למעלה:** ראה לקוטי תורה במדבר דף טו, ב. וז"ל: ענין שניתנה התורה על הר סיני דוקא ולא על הר תבור וחרמון וכרמל שבאו ג"כ שתנתן התורה עליהם. וכמ"ש בתרגום יונתן בשופטים סי' ה' ע"פ הרים נזלו ובתלים סי' ס"ח ע"פ למה

תרצדון לית רעוותי למיתן אורייתא על טוריא גיותנין מבסרניא (תרגום הבז לגאי יונים מבסרניא וגיותניא) הא טור סיני דמכיך כו', והיינו שענין הגבהות של תבור וחרמון זהו ענין הגדלות שמגביה א"ע בגסות והגסות הוא שרש כל הרע וכנודע מענין שבה"כ כו' ועיקר התורה הוא להיות בבחינת ביטול ולא תחללו כו' וכמ"ש בכמה דוכתי. ועיין בביאור ע"פ ולא תשבית מלח. וזהו שאמרו (עירובין נ"ד א') אם משים אדם עצמו כמדבר שהכל דשין בו ופרש"י שאין לו גסות תורה ניתנה לו במתנה וכמאמר ונפשי כעפר לכל תהיה ואזי דוקא פתח לבי בתורתך (וכמ"ש מזה סד"ה ושאתם מים בששון). ולכן ניתנה על הר סיני דמכיך שהוא ענין השפלות שאינו מגביה א"ע כו'.

אך צ"ל א"כ למה היה שום הר שהרי גם הר סיני הוא הר עכ"פ שהוא ענין הגבהה רק שאינו גבוה כ"כ. אבל הענין כי באמת עם היות שצריך כל האדם להיות שפל במאד מ"מ צריך התחזקות וקצת הגבהה כמ"ש ויגבה לבו בדרכי ה' (וכמ"ש מזה בד"ה יביאו לבוש מלכות) כי אם לא יהיה בבחינת הגבהה כלל לא יערב לבו לגשת אל העבודה באמרו מי אנכי ומה עבודתי. לכך צריך לו הגבהת הלב בתשוקה והצמאון שבו כו' אלא שהביטול צ"ל יותר הרבה כו' ע"ש, ובד"ה החלצו מאתכם גבי ענין שלום בפשמ"ע שבנפש מוח ולב כו'. וזהו ענין ויספו ענוים בה' שמחה כי הנה השמחה היא התחזקות והגבהת הנפש, אלא ששמחה והגבהה זו נמשך מן הענוה והשפלות דוקא וכמ"ש בסש"ב ס"פ ל"ד שמצד הגוף ונפש הבהמית הוא נבזה בעיניו מאד והיותו בשמחה הוא מצד נפש האלקי' וניצוץ אלהות המלוכב בה להחיותה כו' ע"ש ובמ"ש סד"ה תחת אשר לא עבדת בשמחה דאדרבה כל מה שיעמיק בענין פחיתות עצמו ויהיה נבזה בעיניו נמאס אזי יהיה שמחת נפשו בעסק התורה כפולה ומכופלת כו'. וזהו ויספו ענוים דוקא בה' שמחה. וזהו ענין הר סיני שירדה שנאה על מדות הרעות ע"ד לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע ורוגז זה הוא ג"כ הגבהה והתנשאות על היצה"ר כו'. אך שהוא עיקר הביטול להיות אתכפייא כו'. ועיין מ"ש עוד מענין הר בד"ה שימני כחותם. ועמ"ש בד"ה קול דודי בענין מדלג על ההרים ישאו הרים שלום לעם ועמ"ש סד"ה שובה ישראל.

**א"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח ראוי לגדעו כאשירה כתיב הכא ורמי הקומה גדועים וכתיב התם ואשיריהם תגדעון וא"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער שנא' הקיצו ורננו שכני עפר שכבי בעפר לא נאמר אלא שכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו ואמר ר' אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח שכניה מיללת עליו שנאמר וגבוה ממרחק יידע. (גמ' ה, א)**

**א"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח ראוי לגדעו כאשירה כתיב הכא ורמי הקומה גדועים וכתיב התם ואשיריהם תגדעון:** ראה נתיבות עולם למהר"ל נתיב הענוה פ"ג. וז"ל: במסכת סוטה בפרק קמא אמר ר"א כל אדם שיש בו גסות הרוח ראוי לגדעו כאשירה כתיב הכא ורמי הקומה גדועים וכתיב התם ואשיריהם תגדעון. גם דבר זה בא לבאר מדת

הגאווה שהיא מדה מגונה, וכבר בארנו כי בעל הגאווה הוא תוספת דבר שאינו ראוי, ובפרט כאשר האדם נקרא גם כן עץ דכתיב (דברים כ') כי האדם עץ השדה וגו' והאשירה היא יוצאת מן הארץ, ומגבהת עצמה למעלה למעלה והוא גידול זר שהרי הוא עבודה זרה ויש לקצץ גידול זר הזה, וכן האדם שנקרא עץ שנאמר כי האדם עץ השדה אם הוא בעל גאווה הוא גידול זר וראוי לקצץ אותו ולגדעו כאשירה.

ויש עוד בזה דבר מופלג, מה שבעל הגאווה הוא אשירה גמורה, כי מי שהוא בעל גאווה הוא כמו שעובד ע"ז כמו שיתבאר לכן נקרא בעל גאווה אשירה שהאשירה הוא גידול גבהות של ע"ז, וכן הוא מי שהוא בעל גאווה וגבהות שלו הוא גבהות של ע"ז, כי מי שהוא בעל גאווה הוא כמו ע"ז כמו שיתבאר בסמוך ואין להאריך.

### **א"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח ראוי לגדעו כאשירה כתיב הכא ורמי הקומה**

**גדועים וכתיב התם ואשיריהם תגדעון:** ראה לקוטי תורה, אחרי מות דף כז, ב. וז"ל: וכאשר ישכיל ויתבונן האדם בנפשו איך שע"י סלסול הלכות של התורה תתרומם נפשו לעלות לאור א"ס ב"ה ממש ממילא יגיל וישמח בחדוות ה' הוא אור א"ס ב"ה מקור החיים מקור התענוגים יותר מרוב כל אפילו מחיי עוה"ב ג"ע תחתון ועליון שאין זה אלא זיו כו', וגם בבחי' זיו הזה אמרו על אחר מוטב דלידייניה כו'. ומכ"ש וק"ו שישים נפשו בכפו להיות כל ישעו וכל חפצו בעסק התורה להתענג על ה' ממש שהוא מקור החיים ומקור התענוגים ואף שאין התענוג הזה נראה ונגלה בהתגלות היינו משום שגדול כח התענוג ההוא שאין העולמות יכולים לסובלו ולכן אינו בא לידי גילוי בהשגת הנבראים ואדרבה כ"ש וק"ו השמחה גדולה יותר לאלהים בהתבוננות נפשו שבודאי שורה עליו גילוי העונג העליון ב"ה מה שאינו נתפס ונקלט בשום השגה ולית מחשבה תפיסא ב', וכן בעסק התורה שהיא בחי' לבושי' כתלג חיזור, הנה נודע שהמחשבה והדיבור של האדם הן בחי' לבושים מחשבה לבוש הפנימי ודיבור לבוש האמצעי וא"כ כשנפשו של אדם מתלבשת במחשבה ודיבור של התורה הנה היא מתלבשת בלבושו של הקב"ה לבושי' כתלג חיזור ממש ואין קרבת ה' ממש יותר מזה כמו ע"ד משל שנים שמתכסים בטלית אחד. (ועמ"ש סד"ה ואשה כי תדור), ובזה יוכן מה שבפרשה שניה של ק"ש אומרים ונתתי מטר ארצכם וכו' ונתתי עשב בשדך כו'. כאלו מדבר בעדו ובאמת הקב"ה הוא הנותן ומשה רבינו ע"ה אמר זה לפי ששכינה מדברת מתוך גרונו של משה. וזהו מאמר השכינה שבגרונו שאומרת ונתתי, אבל מה שאנחנו אומרים ג"כ ונתתי אינו מובן לכאורה אלא היינו ע"י שאומרים תחלה לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם. והיינו מסירת נפש ולא בשביל שלא יהא כופר בה' ממש אלא היינו ביטול היש וגסות הרוח שבאדם שאמרו רז"ל כל מי שיש בו גסות הרוח ראוי לגדעו כאשירה (בסוטה דף ה' ע"א) שהוא בבחי' אשירה ממש שעושה את עצמו ליש ודבר נפרד מיחודו ית', וצריך להיות בבחי' ביטול ומסירת נפש לה' והיינו כמו שנודע ממאמר מודים אנחנו לך שההודאה היא אליו ית' דכולא קמיה כלא חשיב וכל מה שלמטה מטה הוא יותר כלא ולא כמו שנראה בערכנו שהבריאה היא יש מאין ונראה לעינינו גשמיות העולם ליש ודבר נפרד כו' כמ"ש במ"א. וע"י ביטול זה נמשך ומתגלה יחוד

אור א"ס ב"ה ממש בנפשו ויכול לומר ונתתי שאור א"ס ב"ה המתגלה בו הוא המדבר בו וכמ"ש במ"א בפ' ואתחנן גבי ק"ש, והוא כענין דברי אשר שמתו בפיו שדבר ה' ממש הוא בפיו. וע"ד זה תמצא במאמר רז"ל אלו ואלו דברי אלהים חיים שמה שב"ש אומרים וב"ה אומרים וכן דברי אביי ורבא אין זה דבריהם ממש אלא דבר ה' שבפיהם, וכמו שאמר המגיד להבית יוסף אני המשנה המדברת בפיו. וזהו ענין התורה.

**א"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח ראוי לגדעו כאשירה כתיב הכא ורמי הקומה גדועים וכתיב התם ואשיריהם תגדעון:** ראה בן יהודע כאן. וז"ל: ראוי לגדעו כאשירה. נ"ל בס"ד, הא דנקיט כאשרה ע"פ מ"ש מהרח"ו ז"ל, שהגאון באה מיסוד האש, ולכן אמר כאשירה שהוא תיבה מורכבת משתים, שהם א"ש יר"ה, לשוין ירה ירה. או יובן בס"ד, תואר ישראל הוא המשובח, אשר בשם זה בלבד נקראים לעתיד, ולכן יש אות למ"ד בסופו, כי אות ל' הוא עליון על כל האותיות, רמז שהם יהיו עליונים על הכל, וכמ"ש ונתנך ה' אלקיך עליון על כל גויי הארץ, אך גם עתה כל איש יהודי אשר נקרא בשם ישראל, אם יתגאה יסתלק גג הלמ"ד העליוני שהוא צורת וא"ו זקוף, וישפל ו' זה להיות עומד למטה בתוך הלמ"ד, ואז יהיה הלמ"ד אות ה' מדה כנגד מדה, הוא נתגאה לכך יסתלק משמו ו' העליון הזקוף למעלה, וירד מטה, ואם תעמוד על האמת תמצא כי כן שורת הדין מחייבת, שזה המתגאה שמאס בענוה הנקראת דכא, ואז יחסר מספר דכא ממספר למ"ד שהוא שלושים, וישאר חמשה, לכך יהיה אות ה' שהיא מספר חמשה במקום אות ל' ואחר שנעשה אות ל' של ישראל אות ה', נמצא אותיות אשירה, ולז"א ראוי לגדעו כאשירה, שדמה כריתתו לכריתת אשירה, וגם עוד כי האדם הוא עץ השדה.

**וא"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער שנא' הקיצו ורננו שכני עפר שכני בעפר לא נאמר אלא שכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו:** ראה נתיבות עולם למהר"ל נתיב הענוה פ"ג. וז"ל: ואמר ר"א כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער שנאמר הקיצו ורננו שוכני עפר שוכני עפר לא נאמר אלא שוכני עפר מי שעושה עצמו שכן לעפר בחייו ע"כ.

ודבר זה ג"כ יש לו טעם ברור בחכמה שכל המתגאה אין ראוי לתחייה, כי יש לך לדעת כי העפר הוא מיוחד דוקא לדבר זה שממנה יקומו המתים ויחיו ממנה, וכמו שתמצא שהארץ מיוחדת להוציא הצמחים הגדלים מן הארץ, ובבריאת העולם הכל היה מן הארץ, ובמדרש (קה"ר פ"ג) הכל היה מן העפר רב נחמן אמר אפילו גלגל חמה נברא מן הארץ שנאמר האומר לחרס ולא יזרח ע"כ.

פירוש שכשם שהחרס מן העפר כך גלגל חמה מן העפר, כי הארץ משותפת לכל העולם מצד שהארץ היא באמצע והאמצע היא רשות אל הכל ומשותף לכל, כי כל הנבראים ראויים שיהיו משותפים ביחד שיהיה להם התחלה אחת, לאפוקי אותם שקראו גשם השמים גשם

חמישי ולפי דבריהם אין לגשם השמימי ושאר היסודות התחלה אחת, ומכל מקום אפי' אם כך הוא שגשם השמים הוא גשם חמישי ואין חומר השמים חומר היסודות מכל מקום נוכל לומר שהכל היה מן העפר עד שכל הנמצאים משותפים ביחד, ואין הפי' כי השמים הם עפר כמו שהאדם הוא בעל עפר, ואין כאן מקום לבאר דבר זה.

ולענין תחיית המתים אמרו בפרק שואל (שבת קנ"ג א') דהא דכתיב וישב העפר אל הארץ היא שעה אחת קודם התחיה אז ישוב האדם אל העפר ויחזור לצמוח הימנו, שאין התחייה מתחדש רק כאשר שב האדם אל העפר כי משם התחיה, וענין דבר זה עמוק מה שהתחייה הוא מן העפר דוקא. ולפיכך אמר אם היה האדם בחיים שב אל האדמה כלומר שיהיה לו מדת העפר שהוא השפלות והפשיטות, ומפני כך כל דבר הוא חוזר אל יסוד שלו כמו המים הם שבים ליסוד המים והאש ליסוד האש והרוח ליסוד הרוח כל אחד שב למקומו הראוי לו ואז שייך לומר עליו וישוב העפר אל הארץ, דאל"כ אין מקומו העפר ואין נאמר עליו שהוא שב אל הארץ, וכאשר אין שב אל העפר לא יחיה כי אי אפשר רק שיהיו המתים צומחים מן העפר, כי העפר הוא המקור והיסוד אל כל המתחדשות כאשר העפר הוא מוכן לקבל הויה בעבור הפשיטות שיש בעפר, והדברים האלו עמוקים מאד.

**וא"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער שנא' הקיצו ורננו שכני עפר שכבי בעפר לא נאמר אלא שכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו:** ראה ספר גולל אור, לר' מאיר ביקיאם, ע' כב. וז"ל: כל שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער. ר"ל, שאינו קם בתחיית המתים כפרש"י ז"ל, יעו"ש. דיש לשית לב, דאיך הוא מדה כנגד מדה, ועוד מלת כל, לאתויי מאי, דדי שיאמר האדם שיש בו גסות הרוח וכו'. אלא סוד הענין, שכיון שהוא גרם להחיות המתים, שהם הקליפות בעלותם ליינק ממקום החיים, שהחיים תלויים במזל שהוא או"א כנודע, א"כ יפה עונשו שלא יחיה בתחיית המתים, וז"ש כל אדם, לרבות אפילו צדיק שיש בו גסות הרוח, אין עפרו ננער ודו"ק.

**וא"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער שנא' הקיצו ורננו שכני עפר שכבי בעפר לא נאמר אלא שכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו:** ראה ספר קול יעקב לר' יעקב צבי יאליש, ע' תיג. וז"ל: כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער, עפימ"ש (משלי כב, ל) עקב ענוה יראה ה' כי במקום באדם שיש עליו השראת שכינה נופל שם פחד, כמ"ש רז"ל את המורא הגדול זה גלוי שכינה, ועל ענוים שורה שכינה כמ"ש אני את דכא, על כן עקב ענוה בא יראת ה' והיראה נוער את האדם מעפירותו ומחומריותו כמ"ש מורי ז"ל וירא העם (שמות כ, יח) ועל ידי ראיית ית"ש נפל עליהם פחד ועל ידי זה וינועו עצמם מגשמיותם וזוהמתן החומרית, מה שאין כן המתגאה אין אני והוא יכולין לדור בעולם ואין עליו יראה ועל ידי זה אין עפרו העפריות שבו ננער.



גם יפורש כי תלמיד חכם מותר להיות בו שמיני שבשמינית גאווה ובשמטת מאן דלית ביה, כי הצדיק כשמתגאה הוא רק גבהות הנשמה והשכל ויגבה לבו בדרכי ה' אבל החומריות אינו ננער ע"י זה, מה שאין כן אצל הרשע גאותו הוא גבהות הלב העפריי והחומריו וכמ"ש (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת, וז"ש כל הוא הצדיק כשמתגאה אין עפרותו ננער ע"י זה רק הוא גבהות השכל והנשמה.

**וא"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער שנא' הקיצו ורננו שכני עפר שכבי בעפר לא נאמר אלא שכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו:** ראה ספר קהלת יעקב לר' יעקב צבי יאליש, ערך תורה. וז"ל: בתורה נכלל שם הוי"ה, כיצד יו"ד של שם הוא יו"ד דברות, ה' חמשה חומשי תורה, ו' ששה סדרים משנה, וה' אחרונה מלכות כנסת ישראל הלומדים התורה, ונשמותיהם מס"ר אותיות התורה, והוא סוד ה' אחרונה, כן כתב בשל"ה דף קנ"ד ע"א, והנה לפי זה מבואר דהתורה מצד עצמה הוא יה"ו, וכשאנו לומדים אותה מתחברים ה' אחרונה אל יהו"ה, וזה סוד תורה לשמה לשם ה', רצה לומר שיתחבר אל השם יה"ו שהוא סוד התורה ה' אחרונה, וזה שאמר רז"ל (תיקונים הקדמה י"ב, א) טל אורות טליך כל העוסק בטל תורה טל תורה מחיהו, כי אורייתא מחכמה נפקא סוד י' שבשם, והמילוי יו"ד ו"ד הוא סוד ו"ה שבשם סוד תורה שבכתב ותורה שבעל פה, ומזה יבא תחיית המתים, וזה סוד החכמה תחיה את בעליה, וה' חכמה שהוא סוד יו"ד שבשם מזה יבא התחייה, וזה סוד טל תחייה, יו"ד ה"א וא"ו גימטריא ט"ל, וזה שאמר (ישעיה כ"ו, י"ט) הקיצו ורננו שוכני עפר כי טל אורות טליך, והעניין כי הכל היה מן העפר סוד ה' אחרונה, והוא כמו הזרע הנרקב בעפר, וצמיחתה על ידי הטל והמטר, מטרא בעלה דארעא סוד יה"ו הן סוד התחיה, על ידי שיריק עליהם אור מסטרא של תחייה יו"ד ה"א וא"ו, והוא סוד התורה בסוד ו"ה והחכמה תחיה והבן.

וזה שאמר טל אורות תרין תורה שבכתב ושבעל פה סוד ו"ה ושורשן חכמה יו"ד, והנה אמרו רז"ל (סוטה ה', א') כל המתגאה אין עפרו ננער, וסוד העניין כי אין תשוקתו של המטר אלא על הארץ, בסוד (קהלת י"א, ג') על הארץ יריקו, בסוד (תהלים ס"ה, י') פקדת הארץ ותשוקקה, כי על ידי תשוקת הארץ למעלה בסוד מייך נוקבין, בא תשוקת השמים אל הארץ בסוד מייך דוכרין, וזה סוד (תענית כ"ה, ע"ב. זוהר רעיא מהימנא פנחס רמ"ז, ע"ב) אין טיפה יורדת מלמעלה עד שב' טיפיים יורדת מלמטה, סוד מייך נוקבין, והנה מי שדבוק בבחינת ארץ יזכה לטל תחיה שיריק עליו מן השמים בסוד יו"ד ה"א וא"ו גימטריא טל, ועל כן אמרו רז"ל (כתובות קי"א, א') שהתחייה יהיה רק בארץ ישראל כי שם סוד ארץ החיים, הא' שמקבלת הטל יו"ד ה"א וא"ו ואז נעשה אדם בהתחבר הא' אל יוד הא וא"ו גימטריא אדם, והוא סוד תחיית אדם, וזה גימטריא מ"ה בסוד מ"ה החדש שהוא תיקון עולם התהו, וזהו למי שהוא בבחינת מה לאין דומה, זוכה לתחייה בחינת מ"ה הנזכר.

והנה בחינת ה' תתאה נקרא אני, ובחינת יה"ו נקרא הוא, כי אל"ף ויו"ד אחת שניהם רומזים על חכמה, וכן א' ציור יו"ד, והנה המתגאה אמרו רז"ל (סוטה ה', א') אין אני והוא יכולים לדור

בעולם, רומז שמסלק בחינת הוא שהוא סוד יה"ו, מבחינת אני סוד ה' אחרונה, ואם כן איך יזכה לתחייה, שעיקר התחייה סוד חיבור אני והוא, סוד טל סוד יוד הא ואו, שהוא סוד הוא על הא אחרונה סוד אני, וזה סוד (דברים ל"ב, ל"ט) ראו עתה כי אני אני הוא וגו', אני אמית ואחיה, כי מבחינת אני הוא סוד המיתה והתחייה, המיתה הוא סוד אני בסוד ויאסוף רגליו אל המטה ה' מטה, ה' תתאה מטתו שלשלמה, והתחיה הוא סוד יה"ו סוד הוא, וזה שאמר אני הוא ומפרש אני אמית מבחינת אני בא המיתה, ואחיה מסוד הוא ואחיה אותיות יה"ו א"ח, סוד א"ח דאחד, סוד ט' ספירות יה"ו, ואני ספירה עשירית ד' דאחד והב.

והנה ביארנו שסוד התורה הוא יה"ו, וה' אחרונה אנו משלימים על דביקות נפשותינו בתורה, ועל ידי זה זוכה לתחייה, והנה יה"ו הוא סוד אהיה חושבנא דדין כחושבנו דדין, והנה קודם נתינת התורה לישראל היתה בבחינת יה"ו סוד אהיה, וזה סוד (משלי ח', ל') ואהיה אצלו אמן שכל זמן שהייתי אצלו הייתי בבחינת אהיה, ואהיה שעשועים יום יום, ב' אלפים שקדמו לעולם היתה בבחינת אהיה, ואנחנו משלימים אותה לבחינת הוי"ה, וזה סוד תורה לשמה כמו שכתבתי לעיל, וזה סוד כי אם בתורת הוי"ה חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה, רז"ל שלומד תורה לשמה, שחפץ שיתחבר ה' אל יה"ו ויהיה יהו"ה בשלימות, וזה שאמר שחפצו שיהיה תורת הוי"ה.

**וא"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער שנא' הקיצו ורננו שכני עפר שכבי בעפר לא נאמר אלא שכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו: ראה ספר אוהב ישראל דברים ז"ל: הנה כתיב הקיצו ורננו שוכני עפר כי טל אורות טלך. וידוע דרשת חכמינו ז"ל כל מי שמשים את עצמו שכן לעפר בחייו בעולם הזה, הקדוש ברוך הוא מקיצו לעולם הבא. ונראה כוונת חכמינו ז"ל בדרשתם זאת כי צריך האדם לדמות את עצמו לעפר שהכל דשין עליו ופרנסת כל הברואים יוצאים דוקא מהעפר. כמו כן צריך כל איש מישראל להתנהג בעצמו במדת הענוה ושפלות מכל אדם ואז יזכה שממנו יהיו פרנסת כל הברואים והעולמות. ומה שאמרו שהקדוש ברוך הוא מקיצו לעולם הבא היינו על ידי הט"ל כנראה מסוף הפסוק היינו על ידי שנעשה שפל ותחתון מכל כעפר בחייו. אז ה' יתברך מחייהו דוקא על ידי הט"ל. והענין הוא כי הכנסת ישראל נקרא ארץ חפץ ארץ החיים כנודע. וט"ל מורה על ייחוד ה' יתברך עם הכנסת ישראל באחדות גמור. והנה הטל הזה הוא יורד מרישא דעתיקא והוא סוד גבורה דעתיק וכתוב ועתיק יומין יתיב, ואמרינן בזהר הקדוש יתיב לכפייא שביבין דנורא דיליה, וזהו גם כן גבורה דעתיק שאמרנו, והוא סוד הטל שעתיד הקדוש ברוך הוא להחיות בו את המתים. כי ט"ל הוא מנין שם כוז"ו. היינו שם הוי"ה גימטריא כ"ו, ואותיות ז"ו הם גימטריא אח"ד, שהוא באחדות גמור עם הכנסת ישראל. וזהו שיסד הפייטן טל תן לרצות ארצך. מה שאנו מבקשין מהבורא ברוך הוא וברוך שמו שיתן את הט"ל, הוא סוד אותיות יה"ו במילוי אלפיי"ן כזה יו"ד ה"א וא"ו עולה מנין ט"ל. וזה יהיה לרצות ארצך, היינו השכינה הקדושה בחינת ה' תתאה שתתייחד ותתחבר עם יה"ו. קומם עיר בה חפצך בטל, היינו שעל ידי ט"ל יקים הקדוש ברוך הוא את העיר הקדושה סוד הקמת השכינה מעפרא. וזהו גם כן מה**

שיסד הפייטן בשמך ט"ל אטלה. היינו שמשם ט"ל נעשה ט"ל מיוחד עם ה' אחרונה. והנה כשהטל הזה יורד ומתחבר עם הכנסת ישראל אז יש להם לישראל בחינת מוחין דגדלות. ואיתא בזוהר הקדוש שהטל הזה יורד ג' פעמים ביום מרישא דעתיקא לרישא דזעיר ומשם לחקל תפוחין קדישין. והנה בכל פעם מהשלוש פעמים שהוא יורד ומתחבר עם הכנסת ישראל סוד ה' תתאה. ונעשה מזה שם מ"ה הקדוש ג' שמות מ"ה הוא מספר שם ע"ב ושם ס"ג שהם בחינת מוחין דגדלות שיש להם לישראל.

ועל פי זה יש לפרש גם כן מה שאמר יעקב לבניו האספו, פירוש כמו ה' אספו ר"ל שציוה יעקב לבניו שיאספו השכינה הקדושה בחינת ה' תתאה לאותיות יה"ו סוד הט"ל כנ"ל. וזה שאמר דוד המלך ע"ה קרבה אל נפשי גאלה, כי דוד הוא סוד מלכותא קדישא בחינת ה' תתאה. על כן ביקש מה' יתברך שיקרב אל נפשו אותיות גאל"ה שהם גימטריא ט"ל. מנין יה"ו במילוי אלפי"ן משם מ"ה הקדוש סוד ט"ל והבן כל זה היטב.

**וא"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער שנא' הקיצו ורננו שכני עפר שכבי בעפר לא נאמר אלא שכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו: ראה ליקוטי מוהר"ן תניינא תורה עב וז"ל: ועיקר הגדולה היא שפלות, כמו שמצינו אצל הש"י, כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה, שם אתה מוצא ענוותנותו, כי עיקר הגדולה היא שפלות. ועיקר התחיה לעתיד, שיעמדו בתחי', ויחיו חיים נצחיים, עיקר מה שיהי' נחיה ויקום בתחיה, הוא השפלות של כ"א. כי השפלות של כ"א וא', יהי' נחיה לעתיד, ויקום בתחי'. בבחי' הקיצו ורננו שוכני עפר, ודרז"ל מי שנעשה שכן לעפר בחייו. כי עיקר התקומה בתחיה יהיה רק להשפלות, שהשפלות של כ"א וא' יהי' נחיה ויקום בתחי' לעתיד. כי תענוג עוה"ב, אי אפשר לנו להשיג עכשיו. וזה מחמת שאנו עכשיו בגבול, וכל דבר שיש לו גבול, א"א לו להשיג תענוג עוה"ב הרוחני. וע"כ גם עונג שבת, שהוא מעין עוה"ב, ארז"ל כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים, היינו בלי גבול. כי עונג שבת, שהוא מעין עוה"ב, הוא בחי' בלתי גבול. וע"כ עיקר חיים נצחיים של לעתיד לבא, בחי' תענוג עוה"ב, יהי' רק להשפלות של כ"א, כי שפלות ועניות הוא בחי' בלתי גבול, כי הוא בחי' אין ממש, ואין לו שום גבול, מחמת שהוא בתכלית העניות. ועיקר חיים נצחיים של עוה"ב, הוא רק בבחי' בלתי גבול כנ"ל. וע"כ שבת שהוא מעין עוה"ב, נאמר בו טועמיה חיים זכו. כי מי שטועם טעם עונג שבת, זוכה לחיים, בחי' חיים נצחיים כנ"ל.**

**וא"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער שנא' הקיצו ורננו שכני עפר שכבי בעפר לא נאמר אלא שכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו: ראה אור התורה, בראשית ח"א ע' 238. וז"ל: והאריז"ל פי' ע"פ וישקול אברהם לעפרון היינו לשוכני עפר, שהם הצדיקים שיעמדו בתח"ה, שוקל להם אברהם חסד עליון ת' עלמין דכסופין, כהובא בסה"מ סי' קנ"ב בשם פי' הספד"צ, וכן הובא בביאור האד"ר, א"כ לפ"ז האי עפרון הוא לשבח שהגיעו למדריגת עפר קדישא שהוא ש' ב"ן כשנתברר ונתעלה בס"ג, והיינו כמארז"ל**

פ"ק דסוטה דף ה' ע"א בפי' הקיצו ורננו שוכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו לאפוקי מי שיש בו גסה"ר אין עפרו ננער כו'.

והענין כי עיקר שבה"כ הי' בשם ס"ג שמזמ"ל נמשך ע"י שבה"כ שרש הגסות, והבירור ע"י שם מ"ה שהוא ביטול ונחנו מה וזהו ג"כ ענין עפר שהכל דורסין עליו ולכן אברהם אמר ואנכי עפר ואפר ע"י שאברהם פירושו אבר מה שהוא אבר וכלי לבחי' ש' מ"ה לכן בבחי' זו מי שנעשה שכן לעפר בחייו לו דוקא ישקלו ת' עלמין דכסופין שהוא מבחי' לך ה' הגדולה ועדמ"ש בלקו"ת פ' עקב סד"ה ארץ הרים ובקעות בענין לשארית נחלתו למי שמשים עצמו כשיריים חותם שוקע זהו הכלי לגילוי חותם בולט אורות עליונים שלמעלה מהכלים כו' ע"ש ובביאור ע"פ שימני כחותם, וזהו הקיצו ורננו שוכני עפר כי טל אורות עליך, ומה ענין זל"ז אלא כי פי' טל אורות היינו אורות ממש שלמעלה מהכלים וכענין ולא יכנף עוד מוריך וגילוי זה נמשך ע"י השקיעה והביטול מה שהי' שכן לעפר בחייו.

**וא"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער שנא' הקיצו ורננו שוכני עפר שוכני בעפר לא נאמר אלא שוכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו:** ראה אור התורה, במדבר ח"ג ע' תתקלג. וז"ל: והנה ארז"ל פ"ק דסוטה דף ה' ע"א וא"ר אליעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער (מקיץ בתחיית המתים, רש"י ועמ"ש ע"פ אשבעה בהקיץ תמונתך) שנאמר הקיצו ורננו שוכני עפר, שוכני עפר לא נאמר אלא שוכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו (משפיל עצמו לעפר רש"י), ואפ"ל בזה הטעם ע"ד מ"ש בסידור שער התפלה בד"ה אחרי ה' אלקיכם תלכו, בענין כל המשפיל א"ע הקב"ה מגביהו שנאמר אם נבלת בהתנשא, וכמשל העיגול שאין בו מעלה ומטה וכאשר נדחה למטה תחתית העיגול הנה הוא למעלה כידוע היינו שיוכל לדבק א"ע בבחי' סוכ"ע שאין בו מעלה ומטה וכמ"ש ומתחת זרועות עולם ועל כן המשפיל עצמו הקב"ה שהוא סוכ"ע מגביהו עכ"ל. וזהו כמו יסוד העפר מה שיש בו כח הצומח שאינו ביסודות העליונים זהו לפי שהוא שפל יותר וקרוב יותר לבחי' סוכ"ע מצד המטה כו' עד"מ כמ"ש באג"ה ד"ה איהו וחיוהי בסופו גבי ותחת רגליו ע"ק מאיר אור א"ס ב"ה הסוכ"ע בלי הפסק רב ביניהם רק עיגולי א"ק לבדו כו' עכ"ל ע"ש, נמצא כשמשפיל א"ע הרי הוא קרוב יותר לבחי' סוכ"ע מה שמאיר מלמטה כו'.

גם ע"ד מ"ש בד"ה שימני כחותם שע"י בחי' חותם שוקע שמלמטה שהוא ענין השפלות עי"ז דוקא מאיר חותם בולט שמלמעלה אשר מבחי' זו נמשך תח"ה שהוא ע"י גילוי סוכ"ע דוקא כמ"ש בת"א פ' יתרו בד"ה ענין האבות הן הן המרכבה. ולכן מאיר בחי' זו ביסוד העפר דוקא שהוא ה' אחרונה דשם הוי' כי נעוץ תחלתן בסופן דוקא, וזהו פי' מי שנעשה שכן לעפר בחייו ר"ל שבחי' יסוד העפר מ' דאצילות שורה ושוכן בה. וכן עד"ז פי' בכלי פז ישעי' כ"ו ע"פ הקיצו, וע"י שיסוד העפר שבאצילות שוכן בו בחייו עי"ז יזכה שיהי' עפרו ננער. וזהו ג"כ פי' מי מנה עפר יעקב, כמו מי יקום יעקב כי קטן הוא היינו שע"י שיעקב הוא קטן מאד בעיניו כדפי' באגה"ק סי' ב' ד"ה קטונתי מכל החסדים עי"ז בחי' מי, שהוא בחי' מי ברא אלה, יקום

את יעקב. וכן בחי' מי מנה עפר יעקב שיקום בתח"ה, וכן פי' הבחיי מי מנה עפר יעקב אלו ישיני עפר שבזמן התחי' אין להם מנין ומספר כו'.

**וא"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער שנא' הקיצו ורננו שכני עפר שכבי בעפר לא נאמר אלא שכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו:** ראה ספר מגן אבות לר' שלמה זלמן מקפוסט, פרשת מטות דף לט, א. וז"ל: הנה יש עוד דרך להגיע לבחי' אין האמיתי והוא היותר נמוך והיינו שישים עצמו כמי שאינו, פי' כמו אין האמיתי שהוא בלי מהות לגמרי כן יהי' האדם ג"כ אין כפשוטו היינו שלא יתפוס מקום בעיניו כלל וכלל ויהי' בלי מה ובלי מהות לגמרי, הגם שהוא באמת מהות יש ודבר ואדרבה שאין לו שום השגה באלקות ולא אהוי"ר, אבל אעפ"כ הוא אינו תופס מקום כלל ונחשב בעיניו בלי מהות כלל, וזהו בחי' אין כפשוטו ועי"ז ג"כ יכול להגיע ולעורר בחי' אין האמיתי.

וזהו כמ"ש בלוק"ת סד"ה מי אל כמוך בפי' לשארית נחלחו למי שמשים א"ע כשיריים, שהכוונה שמשים עצמו כשיריים שמלמעלמ"ת, ומה הם השיריים שמלמעלמ"ט הוא מ"ש והי' שארית יעקב, יעקב אותיות יבקע הוא בחי' הקו"ח שכמו השחר בוקע חשך הלילה, כן הקו"ח בוקע החשך של הצמצום ומקו"פ ומאיר בגילוי בפנימיות, וראשית הגילוי בא"ק אך לא הכל יכול לימשך בפנימיות כי לא יוכל הכלי לקבל מפני עוצם בהירות הקו ונשאר בבחי' מקיף ונק' עיגולי א"ק, וז"ש בע"ח שהקו נמשך ומתעגל כו' היינו מה שא"א להכלים להגביל, זהו"ע שארית יעקב, וע"י שהאדם משים א"ע כשיריים וכמותר בעולם שאינו מוצא שום תועלת בעבודתו והכל טובים ממנו שזהו"ע שיריים שלמטה עי"ז הוא ממשיך מבחי' שיריים שלמעלה שהוא בחי' מקיפים דקו"ח עגולי א"ק שגבוה מאד.

ועד"ז הוא כמי שמשים א"ע כמי שאינו שהו"ע אין כפשוטו שאינו תופס מקום כלל בעיניו כנ"ל עי"ז הוא מגיע בבחי' אין האמיתי בחי' סובב הכללי, וזהו כוונת רז"ל באמרם אין העולם מתקיים ר"ל קיום בבחי' א' בקביעות, שזהו דוקא מעצמות א"ס ב"ה הסוכ"ע שלמעלה מהקו, כי מצד הקו יש שינוי וגרעון ולפעמים הסתלקות לגמרי ח"ו כמ"ש וכד אנת תסתלק כו', ואור הסוכ"ע ומקיף הוא המקיים האו"פ שמהקו שלא יסתלק, וזהו דוקא ע"י מי שמשים א"ע כמי שאינו, שנאמר ומתחת כו', כפירש"י שנדרס תחת הכל היינו שהם שפלים ונמוכים כאסקופה הנדרסת לכל על ידם הוא זרועות עולם היינו תוקף חוזק קיום העולם בלי שינוי וגרעון.

ועפי"ז יובן ג"כ הפסוק כי רם ה' ושפל יראה, פי' רם הוא בחי' רוממות א"ס הסוכ"ע ולכן דוקא בבחי' שפל יראה אבל שלא בבחי' שפל לגמרי אף מי שיש לו מוחין השגה ואהוי"ר לאלקות א"א להיות בו השראת הרוממות מא"ס ב"ה, כי הרי הוא בחי' אין שאינו מושג, כ"א דוקא בבחי' שפל שהו"ע אין כפשוטו.

ובזה יובן ג"כ מארז"ל (סוטה ה, א) ע"פ הקיצו כו' שוכני עפר כו' מי שנעשה שכן לעפר בחייו עפרו ננער בתחה"מ ומי שהיה בו גסה"ר אין עפרו ננער כו' שלכאורה הוא תמוה מאד, שהלא משנה שלימה היא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב אפי' חייבי כריתות ומיתות ב"ד לבד המנויים שם במשנה, ואיך מי שיש בו גסה"ר אין עפרו ננער בתחה"מ.

אך הענין כי תחה"מ הוא שגוף גשמי יהי' ניזון מאלקות ולא יצטרך למזון גשמי, והוא דוקא מצד גילוי א"ס ב"ה הסוכ"ע, כי מצד הקו הוא הגבלת האור לפ"ע הכלי דוקא וא"כ עפ"י סדר השתלשלות שמהקו גוף גשמי צ"ל ניזון מלחם גשמי, תדע שהמן הי' ג"כ מתגשם בירידתו למטה, ובתחה"מ שיהי' גוף גשמי ניזון מאלקות כמו עתה מלחם, א"כ א"א זה כ"א מצד אמיתיות בחי' סובב הכללי, ולכן הכלי לגילוי והשראה זו הוא דוקא מי שנעשה שכן לעפר בחייו כנ"ל, אבל גסה"ר הוא תכלית המנגד לגילוי זה, כי תחה"מ הוא בגמר בירור ניצוצות זמל"ק דתהו שהי' שבה"כ ומיתת המלכים דתהו, וזה הי' בבחי' שם ס"ג, ומי שיש בו גסה"ר שהוא אותיות ס"ג מורה שלא נגע כלל בבירור ותיקון מיתת הזמ"ל דתהו לכן אין עפרו ננער בתחה"מ.

והנה בכ"ז יובן איך שע"י קדש א"ע במותר שפורש א"ע ממותרות מצד השפלות דוקא איך שהוא המטה והסוף של כל ההשתלשלות כנ"ל באריכות שזהו"ע שנדחה בתחתית העיגול, עי"ז הוא מגיע בבחי' אמיתיות סוכ"ע הסובב הכל בהשוואה, כי ע"י שפלות זו הוא יוצא מגדר ההשתלשלות ונעשה אין כפשוטו, לכן הוא מגיע בבחי' אין האמיתי.

**ואמר ר' אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח שכינה מיללת עליו שנאמר וגבוה ממרחק יידע:** ראה נתיבות עולם למהר"ל נתיב הענוה פ"ג. וז"ל: ואמר ר"א מי שיש בו גסות הרוח שכינה מיללת עליו שנאמר כי רם ה' ושפל יראה וגבוה ממרחק יידע ע"כ. פירוש דבר זה כי גסות הרוח מדה רעה יוצא בה מן סדר העולם, עד שכל כך יוצא מן סדר העולם עד שהשכינה מייללת על זה, וכן אמרו ג"כ (חגיגה ה', ב') שהשם יתב' בוכה על הפרנס המתגאה על הצבור. וכל זה כאשר נמצא דבר זה יוצא מן הסדר ומן מנהגו של עולם נקרא שהשמ יתב' בוכה על שנוי הסדר, וזה שיש בו גסות רוח מגדיל עצמו יותר מן הראוי ולכך השכינה בוכה ומייללת עליו ועוד יתבאר דבר זה.

**ואמר ר' אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח שכינה מיללת עליו שנאמר וגבוה ממרחק יידע:** ראה ספר גולל אור, לר' מאיר ביקיאם, ע' מ. וז"ל: ענוה גימ' סמ' לרמוז שמי שיש בו ענוה, אין סמ' שולט בו, ואינו יכול לקטרג עליו. וז"ס בירא דשתית מניה מייא לא תשדי ביה קלא. הכונה, שמלכות נק' באר ומימיה אנו שותים, ז"ש בירא, דהיינו מלכות, דשתית מניה מייא, ר"ל, שממימיה אנו שותים, לא תשדי ביה קל"א, דהיינו סמ' שעולה קל"א, יגרום אדם בעונותיו שיתאחזו בה סמ' שעולה ק"לא, אלא צריך להיות עניו, עיין בערכי

הכנויים ובדרושים. אמר המאסף, אפשר שז"ס מ"ש חכמים ז"ל במסכת סוטה בעין יעקב סימן ט', כל אדם שיש בו גסות הרוח שכינה מיללת עליו, עכ"ל.

ואמאי בענין גסות הרוח השכינה מיללת עליו ולא בעון אחר, אלא כיון שהאדם על ידי גסות רוחו גורם לסמ' להתאחז בה, לפיכך מיללת עליו ודו"ק. ובזה כמה צדקו דברי חז"ל שם סי' י', אמר רב חסדא אמר מר עוקבא, כל אדם שיש בו גסות הרוח אין אני והוא יכולים לדור בעולם, עכ"ל. דדברים אלו צריכים ביאור, דמהו הכונה אין אני והוא יכולים לדור בעולם, אלא כפי הנזכר יובן שכיון שיש באדם גאוה, ואין בו ענוה, גורם לסמ' שיתאחז במלכות ח"ו כנזכר, וכשאדם מתגאה, גורם שהקליפות שאין להם אחיזה רק בו"ק, שהם ו"ה מן הוי"ה, יתגאו וינקו מב' אותיות י"ה וכו', והכלל העולה הוא, כי הגאוה היא אחיזת החיצונים להתעלה ממקומם עד שם י"ה וכו', ומתעכבים המוחין דקטנות בגרון דז"א, ואינם יורדים בגופא דז"א, עיין לעיל באו' ח' באורך הקדמה זו. א"כ, כיון שהאדם בגאותו פוגם בשם י"ה כנו', וגורם שהמוחין דקטנות מתעכבים בגרון, ואינם מתפשטים בגופא, בודאי שאינם באים מוחין דגדלות, שאם לא ירדו המוחין דקטנות, איך יבאו המוחין דגדלות כמבואר בשער פסח. א"כ, ח"ו ז"א אינו יכול להזדווג עם מלכות, שאין בו בחי' מוחין, וגם שסמ' מתאחז בה ג"כ ח"ו על ידי הגאוה כנו', א"כ, מי שיש בו גסות הרוח, אינו יכול לעלות וליכנס נשמתו בתוך דמל' בסוד מ"ן, כמ"ש הרב ז"להה, שכדי להעלות נשמתו בלילה בסוד פקדון, צריך כמה דברים כנזכר שם בספר הכוונות, ואינו צריך כולם רק באחד מהם די, אך בתנאי שלא יעשה איזו עברה המונעת אותו מלהעלות עכ"ל. ואין עברה גדולה מגסות הרוח, שהוא כעוב' ע"ז, ככופר בעיקר, כנזכר שם במסכת סוטה, ונודע, שמל' נק' עולם, ז"ש כל אדם שיש בו גסות הרוח, אין אני והוא יכולים לדור בעולם, ר"ל במל', הכוונה, אני איני יכול להתחבר ולהזדווג עמה ולדור שם, והוא דהיינו המתגאה, אינו יכול לעלות וליכנס בתוכה בסוד מ"ן, ולדור שם ודו"ק.

**ואמר ר' אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח שכינה מיללת עליו שנאמר וגבוה ממרחק יידע:** ראה בן יהודע כאן וז"ל: שכינה מיללת עליו, נ"ל בס"ד דידוע מ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות, דהשברים הם בלאה דינא קשיא, והתרועה ברחל דינא רפיא, וידוע דהשברים גנוחי גנח, ותרועה ילולי יליל, ולז"א השכינה שהיא סוד רחל מיללת עליו, שמעוררת עליו הדינים שהם בסוד תרועה שנקראת יללה, ויליף לה מפסוק וגבוה ממרחק יידע, ע"פ מ"ש בקה"י בשם רז"ל באגדת בראשית, רחוק זו שכינה דכתיב מרחוק ה' נראה לי ע"ש, ולז"א כאן ממרחק סוד השכינה שהיא רחל יידע, ולשון ידע נאמר בתרועה דכתיב אשרי העם יודעי תרועה.

**דרש רב עוירא ואיתימא רבי אלעזר בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם גבוה רואה את הגבוה ואין גבוה רואה את השפל אבל מדת הקב"ה אינו כן הוא גבוה ורואה את השפל שנא' כי רם ה' ושפל יראה אמר רב חסדא**

ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל איכא דמתני לה אמספרי לשון הרע שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית. (גמ' ה, א)

דרש רב עזריא ואיתימא רבי אלעזר בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם גבוה רואה את הגבוה ואין גבוה רואה את השפל אבל מדת הקב"ה אינו כן הוא גבוה ורואה את השפל שנא' כי רם ה' ושפל יראה: ראה שערי אורה לאדמו"ר האמצעי שער הפורים צא, א. וז"ל: אך הנה יש להבין מ"ש וסוס אשר רכב כו' סוס א' לבד דלפי הנ"ל היה במ"ת ב' מיני סוסים כמ"ש כי תרכב על סוסיך כנ"ל אמנם הענין הוא דגם בסוס א' יש ב' מדרגות הנ"ל בעליה וירידה שזהו העלאה והמשכה בחינת או"ח ובחינת או"י דהנה בגימטריא סוס יש ב"פ ס"ג וידוע דפי' ס"ג הוא אותיות גס שהוא בחינת הגאות והתנשאות והיינו א' בבחינת או"ח וא' בבחינת או"י שהוא בחינת העלאה ובחינת ההמשכה הנ"ל בענין המרכבה לגבי הרוכב וזהו וסוס אשר כו' דסוס זה כולל ב' מיני מרכבות הנ"ל בעליה וירידה שא' ע"ז כי תרכב על סוסיך ב' סוסים כנ"ל וד"ל.

ובאור הדברים הנה ידוע דאת זלע"ז עשה כו' דכמו שיש בסט"א בחינת הגסות והתנשאות כקליפה דעמלק שהוא בחינת חוצפה יתירה כו' וזהו סוס דקליפה כמו סוס ורוכבו כו' וכמ"ש לסוסתי ברכבי פרעה כו' וכמו"כ לנגד זה להשפיל גאות דקליפה הוא בחינת סוס דקדושה וכמאמר רז"ל ע"פ ביום ההוא יהיה על מצלות הסוס קדש לה' כל מה שהסוס רץ ומיצל כו' והענין הוא כמ"ש ז"ל עמ"ש כי גאה גאה שהוא גאה על גיוותניא שהן עכו"מ שהן גאים הוא רם ומתנשא עליהם בגאות האלקי כמ"ש רם על כל גוים ה' שעל הגוים דוקא הוא רם ומתנשא פי' שמסתלק ומתנשא מהם לפי שמטבע הרוממו' העצמות להתגאו' על הגאים דוקא להשפילם ולהגביה שפלים ומפני שהוא ית' נקרא מלך מרומם לבדו ברוממות העצמות שלגדולתו אין חקר ומתנשא מימות עולם כו' ע"כ על הגאים דוקא הוא מתנשא וע"כ נקרא רם על כל גוים דוקא הוא בבחינת רוממות והתנשאות וכמ"ש כי גאה גאה על גיוותניא דוקא אבל על השפלים ונבזים ונמוכי רוח אדרבה שם הוא יורד ושוכן כמו על ישראל שנתונים לעפר מרמס ונבזים ושפלים מאד בעיני העכו"ם בהם הוא שוכן וכמו על אברהם שאמר ואנכי עפר ואפר כו' שם דוקא יורד ושוכן מן ההעלם לגלוי וכמ"ש כי רם ה' ושפל יראה וכתוב מרום וקדוש אשכון את מי אשכון את דכא ושפל רוח ואל זה אביט אל עני ונכה רוח כו' כי טבע הרם ברוממות האמתי להגביה שפלים ולרחמם ביותר וכמו שאנו רואים במלך ב"ו שכל שהוא מרומם במלכותו יותר יותר ישפיל גאים ויתנשא עליהם ביותר ויותר יגביה שפלים לרחמם בהשגחה יתירה וזהו כבודו וגדלו דוקא כידוע.



וכן יובן למעלה במלכותו ית' דכתיב ה' מלך גאות לבש כי לפי ערך רוממות גאותו והתנשאות עצמותו כך הוא גאה גאה להשפיל גאים ולהגבי' שפלים וכמאמר הזהר דיורא דקב"ה באנון מאנין תבירין דוקא כעני ונכה רוח דכא ושפל רוח כו' שם דירתו דוקא וד"ל (וראיה לזה הוא מ"ש ונפשי כעפר לכל כו' פתח לבי בתורתך ולכאורה מה שייכות יש להם זע"ז אך באמת הא בהא תליא דכאשר נפשי כעפר ממש בשפלות ורוח נשברה נבזה בעיניו נמאס אזי נפתח לבו בעזר העליון שנמשך התעוררותו לפתוח לבו בתורת ה' וז"ש ונפשי כעפר כו' אז ודאי פתח לבי בתורתך דפתיחת הלב מלמעלה אינו אלא כשנפשו כעפר דוקא והוא מטעם הנ"ל דעל גאים הוא מתנשא ומסתלק וז"ש לא בשמים היא לא תמצא בגסי הרוח כו' אבל על שפלים הוא משפיל את עצמו ונמשך עליהם כי רם ה' ושפל יראה ותועבת ה' כל גבה לב מטעם הנ"ל (וד"ל).

**דרש רב עזירא ואיתימא רבי אלעזר בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם גבוה רואה את הגבוה ואין גבוה רואה את השפל אבל מדת הקב"ה אינו כן הוא גבוה ורואה את השפל שנא' כי רם ה' ושפל יראה:** ראה שערי תשובה לאדמו"ר האמצעי כב, ד. וז"ל: וביאור הדבר יובן עפ"י המבואר במ"א בענין חכמות בחוץ כו' ח"ע דאתמשיך בח"ת שבחי' ח"ת הוא בחי' ביטול היש לאין ולכך אמ' יהב חכמתא לחכימין דוק' והטעם הוא לפי שכל שיש בו בחי' ביטול היש ביותר כן לפי ערך ממש יוכל להתקבל בו בחי' אין העצמי דח"ע בחי' מ"ה העצם דחכמה להיות שעצמות אא"ס הוא בחי' האין האמיתי הרי לא ישכון רק בבחי' אין ע"כ כל שבחי' ביטול היש הוא בעומק ביותר יותר ישכון מפנימי' ועמקות עצמות אין האמיתי שבח"ע עד שבתכלית שלימות ביטול היש מכל וכל שם דוקא ישכון כל עצמות אין האמיתי כו' וכמ"ש מרום וקדוש כו' את מי אשכון את דכא ושפל רוח במאנין תבירין דווקא כידוע בענין עומק רום ועומק תחת ששקולין הן שכל שהביטול דמקבל בעומק תחת ביותר כן יומשך עומק רום כו' וכמ"ש שמים לרום וארץ לעומק כו' שהעומק הוא הבית קיבול לרום וכמ"ש ממעמקים דוקא קראתיך מן העצמות דווקא ונמצ' מובן מזה שבחי' ביטול היש אע"פ שאינו רק היפך היש וההתפשטות לבד ואין לו ערוך לבחי' ביטול העצמי דאי"ן דח"ע העצמי כו' הרי מ"מ כאשר הוא בתכליתו בהפשט' עצמו לעומקו ממש יוכל להגיע לבחי' האין העצמי ממש כי מאחר שנעשה בחי' כלי מוכן לקבל כל בחי' אי"ן האמיתי העצמי כנ"ל וה"ז ממש כמשל העיגול שעליונו בגובה ביותר ותחתי' בנמוך ביותר שוין בענין בחי' מעלה ומטה דדווקא באמצעות הקו ההולך מעליונו לתחתיתו יש בחי' מעלה ומטה אבל כאשר בא לתחתיתו ממש שהוא בעצם העיגול הרי עליונו ותחתיתו שוה כידוע שאין בעיגול מצד עצמו בחי' מעלה ומטה כלל שהרי כשיסובב התחתון נעשה עליון וכן בלא סיבוב לגבי התחתון לבד יקרא עליון מעלה כו' אבל לגבי המרכז כל צדדי העיגול יקרא מעלה כו' וז"ש ומתחת זרועות עולם שוה ממש מעלה ומטה כידוע בביאור ענין סובב כ"ע כו'.

זה שאמרו רבותינו זכרוננו לברכה כל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו וכמו שכתוב אם נבלת ממש אז בהתנשא דוקא כו' כי המשפיל עצמו כמו בתכלית בחי' ביטול היש עד שאין מרגיש א"ע לגמרי כענין מי שמשים עצמו כשיריים ומותר בעולם כמו משה עניו מכל האדם כו' אז הוא נדחה בעצמו למטה מטה בתחתית העיגול הרי הוא עולה למעלה מעלה בעליונו של עיגול בבחי' עצמות אין האמיתי כנ"ל והיינו הקב"ה מגביהו בבחי' התנשאות העצמות דכתיב בי' המתנשא כו' דהיינו בבחי' העליונו של עגולי' ומקיפי' דעצמות לפי שבעיגול אין בו מעלה ומטה כלל ודוקא כשנדחה בשפלות עד תחתית העיגול אבל כל שעדיין לא בא לבחי' שיריים לסוף המדרגה ממש אלא עדיין הוא בבחי' בלתי בטל בתכלית א"א שישכון בו בחי' אין האמיתי דעצמות מטעם הנ"ל בענין עומק תחת ועומק רום כו' ונמצא ביטול היש בתכלית מגיע לאין העצמי כו' וכאשר אנו רואים בחוש בתלמיד המקבל מרבו שכל שהתלמיד הוא בא בתכלית בחי' הביטול וההפשטה מכל עצמותו בבחי' ביטול היש לגמרי אז יוכל להתקבל בלבו ומוחו כל מרחב עצמות שכל וחכמת רבו להיות כמוהו ממש וכל שאינו בבחי' ביטול בתכלית לא יקבל כל עצמות שכל הרב כ"כ וכמארז"ל כל תלמיד שאין שפתותיו נוטפות מר כו' וכן אמרו אדם כי ימות באוהל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה פי' ממית כל בחי' עצמותו כו' כמו רב עולא דגרי' באורייתא תדיר ולא מחזיק טיבותא לנפשיה כלל וכלל כו' ולהיפך אמרו לא בים היא במי שמרחיב דעתו עליה כים כו'.

וכה"ג יובן בענין טעם המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו בבחי' התנשאות דאין האמיתי כו' (ולהיפך המגביה עצמו הקב"ה משפילו לפי ערך גיאותו כן יהיה ירידותו ושפלותו שהמגביה עצמו הוא התנשאות היש היפך הביטול אשר לנגד בחי' אין האמיתי כו' ע"כ משפילו לעפר ממש כידוע דמשפיל גיאים ומגביה שפלים כמ"ש כי רם ה' ושפל יראה מטעם הנ"ל וכמ"ש במ"א בפ"י גאה גאה גיאה על גיאותנא שהן האומות כו') והיינו ג"כ הטעם שגזרו אומר דאין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש דוקא כי הנה התפילה הוא תכלית הקירוב והעילוי בדביקות האמיתי בבחי' עצמיות דאין האמיתי כידוע בשרש ענין הש"ע בעמידה כו' וזה א"א כ"א ע"י עוצם השפלות וההכנעה בתחילה שהוא בחי' כובד ראש דהא בהא תליא מטעם הנ"ל בענין המשפיל עצמו כו' וד"ל.

(ובכל זה יובן עוד שימצא גם יתרון מעלה בבחי' תכלית ביטול היש שהוא תכלית ההכנעה והשפלות כשיריי' או כמו שאמר ואנכי עפר ואפר וכה"ג יותר מבחי' אין העצמי שבבחי' ח"ע שנק' מ"ה בעצם כמ"ש ביום ההוא יצאו מ"ח מירושלים חצים אל הים הקדמוני כו' הרי גם ים הקדמוני שהוא בחי' חכמה הקדומה בחי' מ"ה העצמי מקבל שפע ממ"ח דירושלים שהוא בחי' חכמ' שבמל' ח"ת הנ"ל והיינו בחי' ביטול היש לבד כידוע וכנראה בחוש שמבחי' ביטול העצם בשפלות אמיתי יבא אדם למקור החכמה לפי שהחכמ' מאין תמצא רק בבחי' הארה בעלמא כידוע בענין אבא יונק ממזל ונוצר כו' וכמשל כח המשכיל ההיולי שנמשך בו תוקף ממקורו בעצמי' הנפש ע"י שמבטל עצמותו בתכלית כתלמיד ששפתותיו נוטפות מר כו' כך גם בחי' מקור האין דחכמה עילאה עצמו נמשך בה תוקף גדול ע"י בחי' ביטול היש בתכלית

דהיינו מכל העצמות שלו דוקא להיות שהיש שרשו למעלה מבחי' אין כמ"ש במ"א ששרשו ביש האמיתית שלמעלה מבחי' האין כו' ע"כ בביטול היש העצמי דנפש מגיע בבחי' אמיתות של אין שהוא עצמי הנפש ההיולי שהוא מקור הראשון לכל כח שמסתעף הימנה גם להמשיך כח ועוז בכח המשכיל ההיולי שהוא מקור השכל הגלוי ולזה אמר יהב חכמתא לחכימין בבחי' ביטול העצמות דוקא ועד"מ זה יובן ג"כ למעלה בטעם שא' דמ"ח מירושלים יהי' מקור לח"ע דים הקדמוני כו' וד"ל) ולפ"ז בחי' כובד ראש שלפני התפל' שרשה למעלה מבחי' אי"ן וביטול העצמי שבש"ע בעמידה ולזה גזרו אומר דאין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש דוקא וכענין ונפשי כעפר לכל כו' אז פתח לבי בתורתך ולכך א' דרבה יתיב באימתא ופתח בשמעתא כו' מטעם כל הנ"ל וד"ל.

**אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל איכא דמתני לה אמספרי לשון הרע שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית: ראה נתיבות עולם למהר"ל נתיב הענוה פ"ג. וז"ל: אמר רב חסדא אמר מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנאמר גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו, ואיכא דמתני לה אמספרי לשון הרע שנא' מלשני בסתר רעהו ע"כ.**

פ"י דבר זה מפני כי מדת גס רוח הוא הפך מדת השם יתב', כי מדת השם ית' הוא מדת ענוה וכמו שאמרנו כי מדה זאת אצל השם יתב' על כל המדות, שמדה זאת מדה עצמית אל הש"י כי הוא הפשיטות הגמור והפשיטות הוא אצל הש"י בפרט, וההפכים אין נמצאים יחד, ולכך אמר הש"י אין אני והוא יכולין לדור בעולם כי דבר זה הם שני הפכים יחד אשר דבר זה אי אפשר בשום פנים.

ומה שאמר ואיכא דמתני לה אמספרי לשון הרע, ונראה כי אלו שתי לשונות לפי המחלוקת דפליגי גם כן במסכת ע"ז אי חסידות גדולה או ענוה גדולה על הכל. ואלו שתי מדות כל אחד מהם הפך מדה אחת, כי הגאווה הוא הפך הענוה, ולשון הרע שהוא רע כמו שיתבאר שאין דבר נקרא רע כמו לשון הרע הפך החסידות שהוא טוב לכל, ולמאן דאמר ענוה על הכל סבר כי הפך זה הגאווה מדה מגונה על הכל, ולמאן דאמר חסידות על הכל סובר שהפך זה לשון הרע הוא רע על הכל, ועוד יתבאר בנתיב הלשון.

**אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל: ראה שערי גן עדן, דרך אמת פתח ד, דרך ו. וז"ל: והנה עתה אודיעך סוד גדול בענין הגאווה עד היכן הפגם גורם בסוד שאמרו ז"ל (סוטה ה, א) כל המתגאה עליו נאמר אין אני והוא יכולים לדור במקום אחד. והוא, כי הנה כל**

הדינים יש להם אחיזה ושליטה מצד הז' תחתונות, לפי שנעשו מן השברי כלים מן הז' תחתונות, כמ"ש לעיל כמה פעמים. ויתבאר לקמן, כי מן ו' ספירות חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד דמאנין תבירין, מזה נתתקן פרצוף שלם הנקרא ז"א, כמ"ש לקמן. ומן ספירת המלכות נתתקן גם כן פרצוף שלם, והוא נוקבא דז"א. ומהם נשפעים הדינים לפי שנתתקנו מן אלו הז' ספירות.

והנה הזעיר הוא מלביש את האריך מן טבורו ולמטה, ועומד אחוריו של ז"א אל האריך לכוונה גדולה, כדי שיוכל האריך להרכין את ראשו מעט למטה, להסתכל בפני הז"א. ואז כתיב (משלי טז, טו) "באור פני מלך חיים". כי אז מאירין גם פני הז"א הנקרא מלך, כמ"ש לקמן, ונמתקים הדינים. ואז, כל גווני עיניו מתהפכין גם כן לחוור; בסוד הכתוב (שה"ש ה, יב) עיניו כיונים רוחצות בחלב, כמבואר באדרא קדישא. וכשמרכין ראשו, אזי הדיקנא קדישא שהוא סוד המזל העליון אשר ממנו נשפעים או"א כמ"ש לקמן, אז זה הדיקנא מגיע יותר למטה עד ראש הזעיר, בסוד הזקן הסומך בזקנו. ואז מקבל גם הז"א, מזה המזל; ואז הוא מתייחד עם נוקביה, להשפיע לכל העולמות בני חיי ומזוני, דאינון במזלא תליא (עיין מו"ק כח, א).

והנה זה האדם המתגאה, בעובדא דלתתא מעורר עובדא לעילא. שגם זה האריך זוקף את ראשו בקומה זקופה, ואז אינו מסתכל בפני ז"א. כי ההסתכלות פב"פ אי אפשר כי אם על ידי הרכנת הראש. וגם הדיקנא שהוא סוד מזלא עילאה, עולה למעלה, ואינו משפיע אל הז"א, ואינו יכול להתייחד עם בת זוגו. והנה זה נתבאר כמה פעמים, כי הז"א נקרא הו"א לערך נוקביה. ונוקבא שהיא סוד המלכות נקראת אנ"י. וז"ש (תהלים קא, ה) "גבה עינים אותו לא אוכל". הכוונה, כי בגאותו הוא העושה לעינים של מעלה שמהם בא הארה לעינים של מטה שיגבהו למעלה, ולא יסתכלו למטה בעיני דז"א, ואם כן "אותו לא אוכל" (ודרשו ז"ל בסוטה ה. אל תיקרי אותו אלא) את"ו לא אוכל, כלומר אין אנ"י והו"א יכולין לדור במקום אח"ד. והבן.

**אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל:** ראה ספר פתגמין קדישין בשם הבעש"ט וז"ל: אמנם צריך כל אחד לידע, שאין אדם זוכה לבוא לנקודת האמת כי אם כשיקנה בנפשו בתחילה מדת הענוה והשפלות עד תכליתו, עד קצה האחרון, עד שלא יהיה נחשב בעיני עצמו לכלום, וכמו שאמר משה רבינו ע"ה ונחנו מה (שמות ט"ז, ז), על כן כל ערום יעשה בדעת, לראות בעין שכלו שבאמת אין בו שום צד במה להשתבח ולהתגאות חס ושלום, והגאווה הוא היפך האמת, אבל האמת הוא הענוה והשפלות והגיאות הוא השקר, וכבר מפורסם זה בכל ספרי מוסר, שמראין בחוש הראות לעין כל, שבאמת אין לאדם שום צד שבח במה להתגאות, והחכם עיניו בראשו, ורואה שבאמת כן הוא שאין לו כלום במה להתגאות, אמנם איש בער לא ידע וכסיל לא יבין, לכן לא יזכה כל ימיו לבוא למדת האמת, אדרבה הוא מתרחק עצמו מן האמת, ורחוק הוא מה' יתברך שחותמו אמת, ורחוק הוא מן התורה שהוא תורת אמת,

ואומר ה' יתברך אין אני והוא יכולין לדור בדירה אחת (סוטה ה' א), ואמרו עוד (שם ד' ב) שכל המתגאה כאילו עובד עבודה זרה שנאמר (משלי ט"ז, ה') תועבת ה' כל גבה לב, בפרט שגאווה הוא שקר כנ"ל ואמר הכתוב (תהלים ק"א, ז') דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, אמנם מי שהוא בעיני עצמו אין ואפס, זהו מתקרב אל ה' יתברך ואל תורתו הקדושה, כמו שאמר הכתוב (ישעיה ס"ו, ב') ואל זה אביט וגו' ונכה רוח, ועוד נאמר (שם נ"ז, ט"ו) מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח, וזה מרומז גם כן באמרם אין אני והוא יכולים לדור וכו' היינו, אין, מי שהוא אין, אזי אני והוא יכולין לדור בדירה אחת, ואז זוכה לבוא לנקודת האמת, וכל עבודתו אמת ופעולתו אמת וסלקא לגבוה.

**אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל:** ראה אור תורה להמגיד סימן קפט. וז"ל: איכה תרעה איכה תרביץ בצהרים. איתא בגמרא איכה תרעה זה גלות ראשון, איכה תרביץ בצהרים זה גלות שני. פי' כי יש ב' מיני עבירות. א' שאירע לאדם שעבר על דברי הקב"ה, והב' שיש לו גאווה במה שעובד להקב"ה. ונאמר [נ"א: והנה נודע] כי העבירה הא' כשבא לו התעוררות תשובה עושה תשובה. אבל כשיש לו גאווה [מעבודתו], אף שבא לו התעוררות תשובה [על הגאווה], מתגאה יותר. וזה הדבר מונע את האדם מכל עבודת ה' ית'.

וזה מובן ע"פ משל גשמי, ואינו ראוי לכתבו אך מגנות המשל יובן גנות הנמשל, מה שהעולם אומרים שאשה אחת היתה לה ביצה ואמרה מזה הביצה תעשה עשירה כידוע ומכח זה שברה הביצה וכו'. כך האדם בתחילת לימודו אומר בלבו שיהיה למדן גדול וחסיד גדול. ומפני זה שיש לו גאווה אובד התדבקות בקצת היראה שיש לו, דאין אני והוא יכולים לדור במחיצה אחת. (ממהו' יחיאל מיכל נר"ו שמעתי שר"ל אם האדם מחזיק עצמו שהוא אנ"י, כלומר דבר יש, אינו יכול לדור עם הקב"ה שנקרא הו"א. ור"ל שא"א לאדם להיות דבוק בו ית' אם לא שמחזיק את עצמו לאי"ן. ע"כ ממהו' יחיאל מיכל נר"ו).

וזהו איכה תרעה, זה חורבן בית ראשון, דהיינו המדה הראשונה. איכה תרביץ בצהרים זה חורבן בית שני, דהיינו המדה הב' כשמחזיק את עצמו ברור כצהרים.

**אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל:** ראה ספר קול יעקב לר' יעקב צבי יאליש, פרשת ואתחנן. וז"ל: כי מי גוי גדול. שיש ב' בחינות מ"י ואל"ה אותן האנשים שהם כאין ואפס הם מי שאין להם שום ישות, מה שאין כן מי שמדמה את עצמו למאומה הוא בחינת אלה דבר הישות ואמרו רז"ל (סוטה ה, א) אין אני והוא יכולין לדור במדור אחד כי אני

את דכא, וז"ש כי מי אותן שהם בבחינת מי אין ואפס אז גוי גדול שהשי"ת שהוא גדול שוכן בהם, גוי לשון בתי גוואי.

**אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל:** ראה ספר מגן אברהם להמגיד מטריסק, פרשת וישלח. וז"ל: ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום וגו' (לו, לא). כתיב כאן אצל ז' מלכים וימלוך וימת שהם בסוד ז' מלכין קדמאין דמיתו, ואצל מלך השמיני שהוא הדר לא כתיב ביה וימת שהוא בסוד עולם התיקון, והענין הוא ס"ת של הז' מלכים בגימ' רל"א, ונודע מכתבי האריז"ל שיש רל"א שערים שהם צירופי א"ב פנים ואחור, ושערים האלו נפתחים על ידי בחינת חכמה בסוד בחכמה פותח שערים (מתפלת מעריב) ו"חכמה" איתא בזוה"ק (תקו"ז קיא, א) שהיא "כח" "מה" שמרמז לענוה בחינת ונחנו מה (שמות טז, ז), שהאדם שיש לו ענוה האמיתיות שאינו נחשב בעיניו לכלום ומבטל עצמו לגמרי נגד גדולתו יתברך, כי יודע ומשיג שכל כחו וחיותו הוא חיות השי"ת שהוא חי החיים כחו יפה לפתוח כל השערים העליונים, מה שאין כן כשיש להאדם גבהות הרוח והוא בבחינת אנא אמלוך שרוצה להתגאות על הכל, ננעלו מלפניו כל השערים ונסתמו ממנו כל מבועי החכמה עד שנופל לגמרי ממדרגתו ח"ו.

וזה מרומז בז' מלכים דכתיב בהו וימלוך רמת, שעל ידי שהאדם הוא בבחינת אנא אמלוך נעשה נפרד מקדושת השי"ת, ובא לבחינת מיתה שהיא בחינת נפילה כי כל מאן דנחית מדרגא דיליה קרי ביה וימת (זוה"ק ח"ג קלה, ב), וזה מה שאיתא (סוטה ה, א) על הבעל גאווה שאין אני והוא יכולים לדור במדור אחד, שמוכרח השי"ת כביכול לסלק שכינתו ממנו וממילא נסתלק ממנו השמירה שיש לכל אחד ואחד מישראל כמו שכתוב (תהלים קכא, ה) ה' שומרך, וכשנסתלק ההשגחה והשמירה ממנו ממילא הוא עלול ליפול לכל הרעות ח"ו וכמו שאיתא (שם ה, א) כל המתגאה אפילו רוח קימעה עוכרתו.

אכן מלך השמיני דלא כתיב ביה וימת מרמז לעולם התיקון, דהנה כשהאדם מדבר דבורי תורה ותפלה ומזכיר את השם הנכבד והנורא שכתיבתו הוי"ה וקריאתו אדנ"י צריך לכוין לשלב במתשבתו יחוד הוי"ה ואדנ"י בשילוב כזה יאהדונה"י, וזה מרומז ב"הדר" שבאתב"ש ואלב"ם הוא בגימ' של"ב שמרמז לשילוב הוי"ה ואדנ"י, וזה מה שכתוב ושם עירו פעו, כי "פעו" הוא לשון דיבור שהיא בחינת השם אדני בסוד הכתוב (בראשית מב, ל) דבר האיש אדני הארץ, ותיבת "ושם" היא אותיות ו' "שם", אות ו' הוא בחינת זעיר שבסוד השם הוי"ה ב"ה, "ועירו" הוא לשון התעוררות, שהתעוררות לזה הוא על ידי שישפיל ויכניע עצמו נגד גדולתו יתברך להיות ברזא ד"מה" "ואין".

ושם אשתו, מרומז להתקשרות שעל ידי שאומר לה בעלה הרי את מקודשת לי (עייץ קידושין ה, ב) נעשה התקשרות ביניהם, היינו שיזכה האדם לדבר זה לקשר ולדבק מחשבתו תמיד בדביקות השי"ת היא על ידי בחינת המרומז ב"מהיטבאל", שיש בו אותיות "מה" שמרמז לבחינת ונחנו מה, ואותיות הנשארים הם שם הקדוש "ביט" ושם הקדוש א"ל, ושם הקדוש "ביט" הוא כמנין שם הקדוש אהיה שהוא בכינה עולם התשובה, וכמרומו בתיבת אהיה מה שהאדם מקבל עליו וגומר בלבו מה דהוי הוי ומהיום והלאה אהיה בתשובה לפני השי"ת, וזה מרומז "במה" "ביט" "אל" שהאדם משפיל ומקטין את עצמו ומכניע מלא קומתו בתשובה אמיתית לפני אל חי יתברך שמו.

וגם "ביט" הוא לשון הבטה שיביט ויסתכל תמיד למעלה בבחינת דע מה למעלה ממך (אבות ב, א), שידע ויתבונן בכל עת ורגע מה שלמעלה ממנו שיש בורא אחד יחיד ומיוחד שברא כל העולמות והנבראים ומשגיח עליהם בהשגחה פרטיות, ועל ידי זה יהיה כחו יפה לבוא לדביקות השי"ת ולייחד יחוד הוי"ה ואדני, וזה ב'ת מ'טרד ב'ת מ'י ז'הב ר"ת בגימט' כמנין יחוד הקדוש הזה, היינו שזה יהיה כל טרדתו תמיד בין ביום בין בלילה שמרומז בתיבת בת שהיא בלשון הגמרא לינת לילה, שיהיה מוטרד כל ימיו ולילותיו על דבר זה לבוא לדביקות השי"ת ולירא מלפניו יתברך ביראת הרוממות.

וזה מרומז במי זהב כמו שידוע שזהב מרומז ליראה, ועל ידי זה יזכה לבחינת "מהיטבאל", היינו שעל ידי בחינת "מה" שהיא ענוה האמיתיות היפוך מבחינת אנה אמלוך על ידי זה בחכמה פותח שערים, וכחו יפה לפתוח כל השערים העליונים שערי רחמים ושערי פרנסה ולהמשיך משם כל ההשפעות טובות על כל ישראל שמרומז "בטב" א"ל הטוב מחסד א"ל, שיתברכו כלל ישראל בכל הטובות והברכות בכלל ופרט ברוחניות וגשמיות בני חיי ומזוני רויחי במהרה בימינו אמן.

**אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל: ראה ספר מגן אברהם להמגיד מטריסק, פרשת בשלח. וז"ל: ויאמר אם שמוע וגו' כל המחלה וגו' לא אשים עליך כי אני ה' רופאך (טו, כו). פירש"י ואפילו אם אשים הרי הוא כאלו לא הושמה וכו', הענין הוא דהנה בענין עון הגאווה מצינו אזהרות הרבה, שאיתא (סוטה ה, א) כל המתגאה אפילו רוח קימעה עוכרתו, (תענית ח, א) וגם מביא חרון אף בעולם, (סוטה ד, ב) וכאלו בא על כל העריות שבתורה, וגם איתא (אבות ד, ד) מאד מאד הוי שפל רוח כו', וגם (סוטה ה, א) כל המתגאה אומר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור במדור אחד שהשי"ת מסלק ממנו שכינתו יתברך, שאף על פי שגם בשארי העבירות איתא בזוה"ק (ח"א רטז, ב) קוב"ה לא שריא באתר פגום, עם כל זה יש נפקא מינה גדולה ביניהם.**

כי זה שאיתא קוב"ה לא שריא וכו' זה כמו שידוע שיש באדם רמ"ח איברים ושס"ה גידים שהם מכוונים נגד רמ"ח מצוות עשה ושס"ה לא תעשה, ולכן האדם המקיים כל התרי"ג מצוות שורה אור רוחניות התורה בכל איבריו וגידיו, אבל הפוגם באיזה מצוה שבתורה נפגם האבר או הגיד גשמי שבו המכוון נגד מצוות עשה או לא תעשה זו, וקוב"ה לא שריא באתר פגום ונסתלק שכינתו יתברך רק מאבר או גיד הזה בלבד, אכן עם כל זה עדיין לא נסתלק השראת שכינתו יתברך משארי איבריו וגידיו שלא נפגמו עדיין, מה שאין כן בעון הגאווה שאיתה עליו אין אני והוא וכו' שנסתלק שכינתו יתברך מכל איבריו וגידיו, ולהבין זה למה עון זה חמור יותר מכל העבירות שבתורה, והענין היא כי הבעל גאווה פוגם בכל ארבעה אותיות הוי"ה ב"ה כביכול.

וזה מרומז בארבעה אותיות שיש ב"גאווה" שהם כנגד ארבעה אותיות שבשם, כי שני אותיות ו"ה שבגאווה הם כנגד ו"ה שבשם, ואות א' באלב"ם היא למ"ד שהיא מגדל הפורח באויר (עיינן חגיגה טו, ב) "מגדל" בגימ' כמנין "מזל", והמזל העליון נמשך משער "האין" בסוד "אין" מזל לישראל (שבת קנו, א) שמזלם של ישראל נמשך משער "האין", והוא מקום אחד עם בחינת חכמה עילאה בסוד הכתוב (איוב כח, יב) והחכמה "מאין" תמצא שבחינת חכמה עילאה נמשך גם כן משער "האין", ו"חכמה" היא "כח" "מה" שהיא בחינת ונחנו "מה" (שמות טז, ז) שמרמז שיהיה האדם בבחינת מה ואין וביטול הגמור נגד גדולתו יתברך, והאדם שהוא בבחינה זו יש בכחו להמשיך עליו מזל העליון.

וזה סוד מגדל הפורח באויר, "מגדל" בגימ' כמנין "מזל" שהוא המזל העליון שבסוד חכמה עילאה, שעל ידי בחינת ענוה בחינת "חכמה" "כח" "מה" נתעורר המזל העליון ופורח מלמעלה באויר שישרה על האדם הזה שיש לו ענוה ושפלות האמת, מה שאין כן הבעל גאווה נסתלק ממנו המזל העליון, "וחכמה" היא בסוד יו"ד שבשם הוי"ה ב"ה ולכן אות א' מ"גאווה" היא כנגד אות יו"ד שבשם, ואות ג' מ"גאווה" באלב"ם הוא נ' שמרומז להנו"ן שערי בינה שבסוד ה' ראשונה שבשם, ונמצא מרומז ב"גאווה" כל ארבעה אותיות שבשם הוי"ה ב"ה, שהבעל גאווה פוגם בכל הארבעה אותיות שבשם המיוחד ולכן נסתלק ממנו כלליות הקדושה העליונה ומוכרח השי"ת כביכול לסלק שכינתו יתברך ממנו.

וזה מה שאיתא כשזה קם זה נופל, "קם" הוא בגימ' כמנין "אין" "אני" "והוא", שהבעל גאווה הוא בבחינת "קם" שהולך בקומה זקופה שדוחק רגלי השכינה לכן הוא נופל מטה ממה עד שאול תחתית רחמנא ישמרינו, כי השי"ת מתנהג עם האדם מדה במדה שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו (סוטה ח, ב), ולכן הבעל גאווה הפוגם בהשם הוי"ה ב"ה שפוגם בבחינת "חכמה" שבסוד יו"ד שבשם שהיא "כח" "מה" שאין רוצה להכניע ולבטל עצמו רק הולך בגדולות ונפלאות ממנו, ונודע שחוש הראיה הוא פרצוף חכמה והראיה היא בעינים, ויש דמות אדם קטן בעינים שכל זמן שהוא בקטנו יכול לראות, אבל כשמתחיל להתגדל נתקלקל חוש הראיה ונעשה סומא שחשוב כמת.



וכמו כן הבעל גאווה הפוגם בבחינת חכמה "כח" "מה" שבסוד הראיה שבעינים הנמשך מהדמות אדם קטן שמרמז לקטנות ושפלות, אזי במדה שמוודד בה מודדין לו שכשם שאין רוצה להיות בבחינת אדם קטן רק הולך וגדל, כמו כן נתגדל לו הדמות אדם קטן ונעשה בבחינת סומא, שאף על פי שאינו עור וסומא ממש עם כל זה הוא בבחינת סומא ועור מלראות ומלהשיג השגת אלהות, והגאווה מכסה ומחשיך כח הראיה שלא יוכל לראות ולהשגיח על עצמו האיך שהוא בחשכות גדול בכדי שידע לעורר רחמים עליו שיקימו השי"ת מפילתו, וגם נעשה סומא מלהשגיח בעינא פקיחא על כל הברואים שבעולם בכדי שירחם על מי שצריך לרחם ושיקח לו מאתם רמיזא דחכמתא, וסומא חשוב כמת שנעשה בבחינת בחייהם נקראים מתים ר"ל היפוך מבחינת חכמה דכתיב (קהלת ז, יב) החכמה תחיה.

וכמו כן הוא פוגם בשם ס"ג שבסוד ה' ראשונה שבשם, כי ס"ג בהיפוך אתוון הוא "גס" שמרמז שיסוג האדם מזה שלא יהיה גס רוח, ושם ס"ג הוא "בבינה" שהיא בחינת התבוננת, שיהיה להאדם התבוננת אמיתיות בינו לבין קונו להתבונן בשפלות ערכו ושפל מצבו, וכשאינו בבחינה זו רק מהפך מ"סג" ל"גס" על ידי זה כל המגיס מביא אף בעולם ח"ו, ובזה גורם שלא יוכל להשמיע לאזניו מה שמוציא בפיו, דנודע שחוש השמיעה היא פרצוף בינה, ועל ידי שהאדם פוגם בשם ס"ג הוא פוגם חוש השמיעה דיליה שאין יכול להשמיע לאזניו מה שמוציא בפיו וכל מה שמדבר דיבורי תורה ותפלה אינו שומע מאומה מה הוא מדבר, והס רק מן השפה ולחוץ דרך מצות אנשים מלומדה בלי שום חיות אלהות, ולכן יכולים להכיר הבעל גאווה בדיבורו שהוא בלשון מדברת גדולות ואין משים על לבו לדעת מה הוא מדבר ולפני מי הוא מדבר ונפסק דיבורו מהמחשבה שבלבו.

וכמו כן הוא פוגם באות וא"ו שבשם בסוד זעיר סוד שם מ"ה שבעולם היצירה שמרמז שיהיה האדם בעיניו בבחינת מה ואין ויהיה זעיר וקטן ושפל בעיניו מאד, ונודע שחוש הריח הוא פרצוף זעיר, וחוש הריח הוא בהחוטם, וכתיב (בראשית כ, ז) ויפח באפיו נשמת חיים, שהשי"ת נפח הנשמה ורוח החיוני בהאדם בחוטמו, ולכן הבעל גאווה הפוגם בחוש הריח שבסוד פרצוף זעיר, במדה זו מודדין לו ונסתלק מחוטמו הנשמה ורוח החיוני שבו ונשאר בבחינת מת שאין לו חיות הקדושה.

וכמו כן הוא פוגם בה' אחרונה שבשם, דנודע שיש ארבעה שמות אדם גבר איש אנוש שהמה בסוד ד' אותיות הוי"ה ב"ה, ושם אנוש היא מדריגה התחתונה והיא בסוד ה' תתאה שבשם.

וזה שהזהירו רז"ל מאד מאד הוי שפל רוח שתקות אנוש רימה, והוא כמו שאיתא בספר תולדות יעקב יוסף (פ' צו ב. ובפ' שופטים יא) על זה דהנה המשי בא מרימה ותולעה, ויש אנשים שפלים ופחותים שהם בבחינת אנוש דרגא התחתונה והפחותה מכל הד' מדריגות אדם גבר איש אנוש ומלבישים עצמם בכדי בימי החול בכדי להתגאות ולהונות את הבריות שיסברו שהם אנשים חשובים ומכובדים ומעודנים שמעודנים עצמם כתולעת שני והם מנקיי הדעת וזכי השכל שראוי להם להתלבש בשיראים, אבל באמת שהם רחוקים מלבוש הזה

כרחוק מזרח ממערב ואין ראוי להם להתלבש רקמה ובגדי משי בימי החול, דהנה באמת הרשות נתונה ביד האדם ללבוש עצמו בבגדי משי אפילו בימי החול אך באופן שיהיה בבחינה זו שאמר רבינו הקדוש מעולם לא נהניתי מעולם הזה כו' (כתובות קד, א) שלא יגיע לו שום הנאה והתפארות מזה, אך אדרבה שעל ידי לבישת הבגד משי שבא מרימה יקח לו רמיזא דחכמתא לבוא למדת הענוה ושפלות האמיתיות להתבונן במהות האדם שהוא עפר רימה ותולעה יסודו מעפר וסופו לעפר שסופו שיאכלו התולעים את בשרו.

וזה שהזהירו רז"ל מאד מאד הוי שפל רוח שתקות אנוש רימה זה מרמז על האנשים האלו שהם במדריגה הפחותה בחינת אנוש ומלבישים עצמם במשי הבא מרימה וכוונתם להתפאר בזה, שמן הראוי שיעלה על לבם מהו הענין של משי שהיא נארג מן הרימה וכמו כן במה הם נחשבים שהסוף יהיה שיאכל הרימה את בשרם ובמה יתגאו שהם רק עפר רימה ותולעה, על כן יתבוננו להשפיל עצמם בתכלית השפלות ויהיה גם בחייהם בבחינת ואנכי תולעת וגו' (תהלים כב, ז).

ולכן הבעל גאווה גדול עונו מנשוא שנוגע פגמו בארבעה אותיות שבשם המיוחד ונפגמו כל חושיו ולכן אין אני והוא יכולים לדור במדור אחד ונסתלק ממנו השראת השכינה, ועל ידי זה נסתלק השמירה ממנו מה שיש לכל אדם שמירה מלמעלה כמו שכתוב (תהלים קכא, ד) ה' שומרך ה' צלך והוא הצלם אלהים שיש בהאדם כמו שכתוב (בראשית ט, ו) כי בצלם אלהים עשה את האדם שזהו השמירה שלו, וזה "הוי"ה" צלך שהצל מהשם הוי"ה ב"ה הוא הצלם אלהים שיש לו להאדם שבזה הוא נשמר מכל רע, ועל ידי הגאווה נסתלק ממנו הצלם אלהים ונשאר בלי שום שמירה ויכול ליפול לכל הרעות ר"ל, ולכן הזהירו רז"ל באמרם מאד מאד הוי שפל רוח שיתרחק לגמרי מן הגאווה ויאחז בקצה הענוה והשפלות שבזה יהיה כחו יפה להמשיך עליו כלליות קומת הקדושה העליונה שבכל ד' אותיות הוי"ה ב"ה.

**אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל:** ראה תורת חיים לאדמו"ר האמצעי, שמות ח"ב דף שעד, ד. וז"ל: ושרש הענין הוא להיות ששרש המצות הוא בפנימי רצה"ע שהוא בחי' מקיף דאור הכתר (שהן תרי"ג מצות דאורייתא וזו' מצות דרבנן שהן תר"ך עמודי אור) שבו שורה מפנימי' ועצמו' דאור א"ס ב"ה ממש כנ"ל, וידוע שהמצות נק' לבושי' כמ"ש בזוהר ע"פ ואברהם זקן בא בימים באינון לבושי' שנק' יומין עילאין כו', והיינו שנק' לבוש מל' דוקא כמ"ש ותלבש אסתר מל' וזהו להודיע לבני האדם כו' וכבוד הדר מלכותו, ויופי הדר הזה הוא בבחי' לבוש מל' דוקא מל' שהן המצות שנעשי' בקצומ"ש דוקא אז נעשי' בחי' הוד לבוש מל' למעלה ונק' יפ"ת כו' שמייפים אותו בהוד לבוש מל'. והיינו כאשר ישראל מקבלים עליהם עומ"ש שלימה ולקיים כל אשר יגזור אומר כמו במ"ת שא' כל אשר דיבר ה' נעשה כו', שעי"ז יורד בחי' המקיף דכ"ע שנק' כתר מל' שהוא בחי' המקיפים דרצה"ע שבמצות למעלה

כידוע שהמקיפי שורים על הלבושים דוקא, וזהו שרש ענין בגדי אהרן כמ"ש ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לקדשו לכהנו לי כו' לכבוד ולת"ת כו' וכמבואר במ"א וד"ל.

ולפי שבחי מקיף דאור הכתר עליון שורה במעשה המצות צריך שלא יהי באדם העושה המצוה שום דבר המסתיר ומנגד לאור הקדושה הזאת, שהוא שלא יהא נראה לבחי יש ודבר מה בבחי גסות והתנשאות הלב בבחי נפרד כלל וכלל אלא אדרבה צריך שיהי בבחי הכנעה וביטול מאד בלב נשבר ובשפלות יתירה לקבל עליו עומ"ש כעבד לאדוניו כנ"ל. ואף שגבה לבו בדרכי ה' גם בחיצוניות הגסות שזהו מה שעושה המצות להתייחר ויתנשא בזה לעיני הבריות שיאמרו עליו כמה טובים מעשיו כו', או גם שגבה לבו בהתנשאות הלב על קרבתו בקדושה האלקי שגבה לבו רק בדרכי ה' עצמם עכ"ז נק' גבהות הלב עכ"פ, ודוד א' לא גבה לבי כו' וכתתי תועבת ה' כל גבה לב כו' אותו לא אוכל וארז"ל אין אני והוא יכולים לדור כא' כו', וזה פלאי מאין יש מקום שידור עמו עד שאמר אין אני יכול לדור עמו יחד כו'.

אך הענין הוא דכוונתו בזה דגם במעשה המצות שעושה שזהו שנק' דירה והשראה שישרה וישכון אור ה' במעשה זו כמאמר נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דירה ממש. ואמנם אם גבה לב כו' אותו לא אוכל שאינו יכול לדור עמו גם במעשה המצות] שלו, לפי שכל בחי ישות וגסות שבא בהתפשטות והתנשאות גדולה זה לא יוכל לסבול כלל כי תועבה היא לפניו להיותה תכלית המנגד לקדושה האלקית שאינה אלא בבחי אין ומ"ה בתכלית הביטול במציאות לבלי יראה לבחי יש ודבר מה כלל כמו בחי מ"ה דמשה שהי עניו מכל כו' כנ"ל וד"ל).

והנה מ"ש כל גבה לב כל זה בא לרבותא אף בחי הגבהת דלב בחיצוני ביותר, אע"פ שאין בלבו בפנימי שום גסות וגבהות הלב כלל, והיינו כמו באנשים המתנהגי בלבושי כבוד ודירות רחבים ונאים וכלי כסף וזהב ומרגליות וכה"ג (שזהו בחי חיצוני הקליפה דעמלק כו'), אע"פ שאינו נראה לגסות וגבהות רק בחיצוני לבד. ומכ"ש כאשר הגסות וגבהות הלב הוא בבחי הפנימי שבלב כדי להתגדל לבד שאז ודאי א' אין אני והוא יכולים לדור כא', דהיינו אף במעשה המצות שעושה שראוי שישרה שם שם הוי', לפי שצריך שיהי המצות כלי לבחי או"מ דכ"ע שהוא בבחי קדושה עליונה דעצמות א"ס ב"ה שאינו שורה רק בבחי אין ושפלות והכנעה יתירה בבחי ביטול המציאות דוקא, והיינו בקבלת עומ"ש קודם מעשה המצות כנ"ל בכדי שיהי לו דירה בתחתונים עמו ביחד בשעה שעושה המצוה או באמרו אקב"מ ממש כנ"ל וד"ל.

ובכ"ז יובן ויתורץ הקושיא הנ"ל שמהיכן יש כח ועוז באתעדל"ת במעשה המצות לעורר את אתעדל"ע בבחי רצה"ע ממש שאין ערך כלל ביניהם כו', כי ע"י קבלת עומ"ש בביטול והכנעה דוקא הרי יכול לדור עמו יחד כנ"ל, שהוא השראת אור המקיף דמצות כמו שהוא למעלה ברצה"פ כו' שיומשך למטה במעשה זו משום דמקיפי שורים על הלבושי שהן המצות שנק' לבוש מל' אם הן בבחי ביטול היפך הגסות שלא יסבול לדור עמו יחד וד"ל.

**אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל:** ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"ב ע' תרפט. וז"ל: והנה ידוע עוד שאין השראת אור האלקי כ"א בדבר שיש בו בחי' ביטול המהות מכל וכל בלי יתראה כלל וכלל לבחי' יש ודבר מה וכל שהוא בבחי' אי"ן וביטול יותר יותר ישכון בו אור האלקי כמו בבחי' כ"ח מ"ה דחכמה כמ"ש יהיב חכמתא לחכימי"ן דוקא שהוא בחי' ביטול היש דוקא אז ישכון בו אא"ס שבחכמה"ה עילאה בחי' איו האמיתי כו' וכל שאין בו בחי' ביטול היש כ"כ לא יוכל לשכון ולהתגלות בו כ"כ מבחי' האי"ן האלקי כו' ומכ"ש מי שהוא בבחי' יש ודבר בפ"ע בהתפשטות לעצמו אז לא ישכון בו כלל, וכידוע בענין גסי הרוח דכתיב בהם רחב לבב אותו לא אוכל אין אני והוא כו' ע"כ ר"ם על כל גוי"ם כו' גיא על גיוותנא כו'.

והמשל בזה ידוע שזהו כמו רקבון הגרעין בארץ שאז יתלבש בו כח המצמיח דוקא ויצמח מאי"ן דרוחני' הצומח לבחי' יש וכל שלא נרקב ישות וגסות הגרעין לא יוכל כח הרוחני' דצומח להתלבש בו ולא יצמח ממנו מאומה כו', והטעם הוא לפי שבחי' האי"ן דכח הצומח א"א שיתלבש בי"ש כ"א בביטול הי"ש דגרעין שיבוא ליכלל בבחי' אין אזי ישכון בו אור וכאשר ישכון בו הרי נמשך מאי"ן לי"ש להצמיח הגרעין כו'. וא"כ הרי יש כאן ב' הפכים שהגרעין בטל מי"ש לאי"ן והכח הצומח נמשך מאין ליש לפי שהשפע מן המשפיע אל מקבל נמשך מאין ליש אך בהקדים תחילה ביטול הי"ש לאי"ן דמקבל וכל שבטל יותר יותר ישפיע בו מאי"ן לי"ש כו'.

ואמנם הנה דוקא תכלית הביטול דמקבל הוא רק בחי' כלי להכיל אז בחי' המשכה דמשפיע בו מאי"ן שלו ליש כמו בגרעין דגם כשנרקב אינו בא רק לכלל באי"ן דכח הצומח ולא נעשה עדיין רק כלי המוכ"ן לקבל אי"ן דצמיחה ונמצא בחי' י"ש דאי"ן המשפיע נק' אי"ן של הי"ש דמקבל כו'. ויובן זה יותר עד"מ אחר כמו בהשתחואה דעבד על הארץ לפני רגלי אדוניו שגם תכלית ביטולו הזה אינו מגיע להתחבר רק ברגלי אדוניו ואין לו ערך עם עצמותו כלל כ"א כאשר הי' בטל ונכלל בעצמות האדון וכן הגרעין בארץ בהריקבון שלו אינו מגיע רק לסוף מדריגה דכח הצומח כו', וכך יובן בכל משפיע ומקבל שתכלי"ת ביטול"ל היש דמקבל אינו רק כלי שיתחבר בו סוף המדריגה דמשפיע להיות נמשך בו מאי"ן לי"ש כו' ואין לו ערך כלל לבחי' עצם האור דמשפיע כו'. ונמצא שב' ההפכים הללו דוקא היינו בחי' חיבור ויחוד המשפיע והמקבל דהיינו ע"י ביטול מי"ש לאי"ן דמקבל שגורם ירידת אי"ן דמשפיע לי"ש כו' וד"ל.

**אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב**

**אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל:** ראה פירוש המילות לאדמו"ר האמצעי דף צו, ד. וז"ל: וזהו שאמרו כל המנחות באות מצה חוץ מתודה ושתי הלחם דהנה מבואר למעלה בשרש ענין ההפרש שבין חמץ למצה שהחמץ הוא ענין גבהות והתנשאות הלב בבחינת יש דגסות כו' שא"א לעלות וליכלל בקדושה להיותה בחינת היפוך המנגד לקדושה האלקי' כמו תועבת ה' כל גבה לב וכמ"ש גבה עינים אותו לא אוכל כו' ומלבד שלא יוכל לעלות וליכלל בקדושה שאינה עולה שם רק בחינת הביטול והשפלות לגמרי היפוך היש וגסות כנ"ל אלא שנאסר החמץ לקרבן מטעם זה כמ"ש כל שאור ומחמצת לא תקטירו כו' שהוא כמו דבר זר ושנאו וצריך לרחקו ולא לקרבו בקרבן והעלאה כי יפסול את הקרבן ובפרט המנחה שהיא הדורון לרצות כמו ירח מנחה כמשל המעלה מנחה לאדון ושר שצ"ל בתכלית העילוי ולא ימצא בה שום שמץ דבר מכווער ובפרט בדבר המנגד לעיקר ענין המנחה שהוא השפלות והביטול המעלה מ"ן לרצות את הכעס וכה"ג.

ואם כן ההתנשאות וגסות החמץ הרי הוא פוסל לעיקר ענין העלאת מ"ן דמנחה ולזאת נאסר החמץ בכל המנחות ואינן באות רק מן המצה דוקא וכמ"ש כל המנחות באות מצה לפי שבהעלאת המנחה בחינת אזכרתה ע"ג המזבח להיות לריח ניחוח לא יהי' בה תערובות אחיזה לחיצונים אשר שנא ה' והוא הגסות והחוצפה כו' אלא מצה דוקא שהוא היפוך הישות וגסות רק בחינת ביטול ושפלות אמיתי שאין מזה שום צד יניקה לחיצונים כלל ומצד בחינת הביטול והשפלות יכולה לעלות לקדושה וליכלל שם בבחינת העלאת מ"ן ביותר וכמו וערבה לה' מנחת יהודה כו' וכן שאו מנחה ובואו לפניו כו' וכה"ג ולכך כל המנחות דוקא באות מצה ולא חמץ לבד מנחה דקרבן תודה שהי' בה יו"ד חלות של חמץ ושלשים חלות של מצה כידוע בארבעים חלות דתודה ושתי הלחם כתיב בהו חמץ תאפנה דוקא.

**הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל:** ראה אור התורה נ"ך ח"א ע' תצ. וז"ל: לשארית נחלתו א"ר אחא בר חנינא אליה וקוץ בה לשארית נחלתו ולא לכל נחלתו למי שמשים א"ע כשיריים, ופי' הרי"ף בע"י, דאף שמעביר על מדותיו אין מעבירין לו על כל פשעיו אלא מפני שמשים א"ע כשיריים ומפני כך מעביר על מדותיו להיות מחשיב עצמו כאין, אבל מי שמחשיב א"ע ומפני חשיבותו אינו נותן לבו לדברי חבירו ומעביר על מדותיו כי יאמר בלבו מה יתן לי או יוסיף דברים של זה לאיש כמוני, א"כ אינו מעביר על מדותיו מצד שפלות ולא יעבירו לו על כל פשעיו, עכ"ל.

יש לפרש משני טעמים האחד כי הנה ידוע בפי' והחכמה מאין תמצא שבחי' אין הוא הכתר עליון שמשם שורש התהוות החכמה ונקרא אין מפני שאינו מושג כלל ועליו נאמר ישת חושך סתרו, וכמ"ש בפרדס בערך אין וז"ל כולם הסכימו היות הכנוי הזה בכתר ונקרא כן מטעם שאין שם השגה כלל עכ"ל ולכן ע"י הביטול שהאדם עושה עצמו בחי' אין שהוא ביטול היש לאין עי"ז מעורר בחי' הכתר הנקרא אין כמ"ש בלק"ת פ' בהר בד"ה את שבתותי תשמורו פ"ד,

והנה יגמה"ר נמשכין מהכתר הנק' אין, ולכן דוקא ע"י שהאדם משים א"ע כשיריים ומחשיב א"ע כאין ועי"ז מעביר על מדותיו אזי נמשכו בו יגמה"ר הנמשכים מבחי' אין שהוא מה שאינו מושג כלל שלכן נק' אין, לא כן כשמחשיב עצמו בחי' יש ומפני זה מעביר על מדותיו אינו כדאי שיומשכו עליו המדות הנמשכים מבחי' אין, ועמ"ש מענין שארית ע"פ והיה שארית יעקב כו' שארית אותיות ראשית, והוא ענין נעוץ תחלתן בסופן.

עוד טעם ב' נתבאר בלק"ת ס"פ עקב סד"ה ארץ הרים ובקעות ותוכן הענין כיון יג"מ נמשכים מבחי' הגדולה מה שלגדולתו אין חקר, לכן הוא ארך אפיים וגדל חסד, לכן א"א שיומשכו במי שהוא בבחי' יש וגדלות, שאין גדולה אלא ליוצר בראשית, וכל מי שיש בו גסות הרוח אין אני והוא כו' ודוקא במקום השפלות ובחי' אין יוכל להיות השראת הגדולה וכמו שאור א"ס אינו שורה אלא בחכמה לפי שהיא בחי' כח מה כו' ולכן מ"ת ניתנה בהר סיני דוקא לפי שאיגו גבוה כ"כ כו', ועמ"ש בפירוש משים א"ע כשיריים בלק"ת סד"ה פי' הפסוק מי אל כמוך כו'.

דהנה יסוד ועיקר התחלת עבודת האדם שיתקרב לאלקות הן בבחי' קירוב מלמטה למעלה לעלות מדרגא לדרגא באהבה ויראה בתפלה עד שיבא לבחי' אהבה ורצון שלמעלה מטעם ודעת, והן בבחי' קירוב מלמעלה למטה בהמשכת אלקות בנפשו בתורה, הכל הוא ע"י הענוה ושפלות דוקא, וכמ"ש כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכן את דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים, שאני מרכין שכינתי על שפלים (רש"י), וכת' לב נשבר ונדכא אלקי' לא תבזה, ואי' בזהר כל תשמישי' דקוב"ה במאנין תבירין, משא"כ מי שהוא בישות וגסות אינו כלי לאלקות אלא ה"ה היפך מאלקות, דכל ההולך בקומה זקופה דוחק רגלי השכינה וכמא' אין אני והוא יכולים לדור בעולם.

**אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל: ראה תורת שמואל תרל"א ח"א ע' רכד. וז"ל: וזהו הוי' אלקינו, שע"י בחי' ביטול לאא"ס שיש בנש"י, עי"ז נמשך לנש"י בתחלה, ואח"כ נמשך להיות מלך העולם, שע"י בחי' ביטול לאא"ס שיש בנש"י, נמשך אח"כ להיות המשכות אלקות בעולמות, וכמ"ש באברהם, ויקרא שם בשם ה' אל עולם, שהודיע אלקותו ית' בעולם, ועי"ז המשך תוס' אורות למעלה. וכן ע"י בחי' ביטול דנש"י בכל הג' מדרגות, היינו להתפלל בבחי' ביטול, עי"ז ממשיך בבריאה, וע"י תורה שלומד בבחי' ביטול, ממשיך ביצי', וע"י מעשה המצות שעושה בבחי' ביטול, ממשיך בעשי', כי אם לא הי' בחי' ביטול, לא הי' ממשיך כלום, כמו האש שאין שורה אלא בדבר שמכלה אותו, אבל בדבר שאין מכלה אותו, אין האור נאחז בו יפה, כמו שמצינו פתילה שהאור מסכסכת בו, וכמו"כ יובן שאם יש גאווה, אין אא"ס שורה שם, כי אין אני והוא יכולים לדור, וה"ז כמשל הפתילה שהאור מסכסכת בה, ובכל הג' מדרגות יש בחי' גאווה, לא מבעי במוחין ומדות שיש בהם גאווה, כ"א אפי' בבחי' רגל יש ג"כ גאווה, וכמ"ש אל תבואני רגל גאווה ולכן צריך לזהר מזה מאד כו'.**

אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל: ראה ספר המאמרים תרפ"ט ע' 77. וז"ל: דהנה יסוד ועיקר התחלת עבודת האדם שיתקרב לאלקות הן בבחי' קירוב מלמטה למעלה לעלות מדרגא לדרגא באהבה ויראה בתפלה עד שיבא לבחי' אהבה ורצון שלמעלה מטעם ודעת, והן בבחי' קירוב מלמעלה למטה בהמשכת אלקות בנפשו בתורה, הכל הוא ע"י הענוה ושפלות דוקא, וכמ"ש כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכך את דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים, שאני מרכיך שכינתי על שפלים (רש"י), וכת' לב נשבר ונדכא אלקי' לא תבזה, ואי' בזהר כל תשמישי' דקוב"ה במאנין תבירין, משא"כ מי שהוא בישות וגסות אינו כלי לאלקות אלא ה"ה היפך מאלקות, דכל ההולך בקומה זקופה דוחק רגלי השכינה וכמא' אין אני והוא יכולים לדור בעולם.

דהנה ענין הגסות הוא שתופס מקום לעצמו ומחשב א"ע לאיש המעלה, ובדרך כלל הו"ע ההרגש שמרגיש א"ע לאיזה מציאות דבר מה, ומשו"ז הוא יקר בעיני עצמו, והרגש זה מה שמרגיש א"ע ומחשב א"ע לדבר חשוב ואיש המעלה, הוא מקור לכל מיני רע ר"ל דמדות רעות, דהנה כתיב את זה לעומת זה עשה אלקים, דכשם שיש מדות בקדושה שהם מדות טובות הנה כמו"כ יש לעומתם מדות דקלי' שהם מדות רעות, וגסות הרוח הוא המקור לכל המדות רעות, וכנראה בחוש דמי שהוא מחשיב עצמו למציאות דבר מה שהוא יקר בעיני עצמו, הרי כל דבר טוב וערב ה"ה מתאוה אליו מאד ואינו נח ושקט עד שממלא תאוה, משא"כ מי שהוא בשפלות שאינו מחשיב א"ע לא ירצה כלל בדבר הטוב כמו שלא ירצה העני במעדני מלכים שאינו בערך התפשטות כזאת שירצה בעיניו כאלו.

כמו"כ הנה השפל אין לו התפשטות שיתאוה את הדבר הטוב, ואם מתאוה אליו הנה בקל הרי הוא כופה א"ע לבלי לעשותו. אבל מי שהוא חשוב בעיניו ה"ה מתאוה מאד לכל דבר טוב וערב לחכו ואינו נפרד מזה עד שממלא תאוה הרעה, וכל כך יכול להיות תוקף התאוה והרצון עד שיכשל גם בדבר האיסור ר"ל שימצא לו הוראת היתר, וגם עצם האיסור אינו גדול בעיניו כ"כ, וכמבואר במ"א בענין השחד דמ"ש כי השחד יעור אין הכוונה שיודע שהוא חייב ומ"מ מזכה אותו, אלא שע"י קירוב דעתו אליו נעשה הטי' בשכלו, שנוטה מדרך האמת ומדמה שהוא זכאי אף שבאמת הוא חייב, כמו כן מצד תוקף הרצון שהוא רוצה בהדבר תאוה נדמה לו שאין בזה איסור גדול כ"כ ובקל ימצא הוראות היתר ע"ז, וכידוע בשם הרמב"ן דגסי הרוח ובעלי הנאה וכו' הרי נעשה נבל ברשות התורה, כלומר דכל מה שהוא חפץ ומתאוה הוא מוצא לו היתר בתורה, וכן הוא גם בשארי מדות רעות לפי שגסות הרוח הוא מפתן לכל מיני רע ר"ל.

וזהו ענין העבודה לפעול בעצמו הכפי' והביטול להיות עניו ושפל רוח בעיני עצמו, והוא ע"י חשבון צדק שעושה בעצמו כפי שידע אינש בעצמו בכל פרטי עניניו הלא טובים ויחליט בעצמו לקבל עליו עול מלכות שמים שלמה שלא ללכת אחרי חפצו ורצונו או הבנת שכלו, כי

אם ימסור ויתן עצמו בכל עניני הנהגותיו שיהיו ע"פ התורה ובדרך עבודה דוקא שהם מדות טובות שבקדושה, דאהבה הוא האהבה לאלקות וכמ"ש ואהבת את הוי' אלקיך כו', ואהבת ישראל דכתי' ואהבת לרעך כו', דזה יכול להיות רק כאשר עוזב את אהבת עצמו, דמי שהוא אוהב א"ע ויקר בעיני עצמו הרי תמיד טרוד רק בעצמו, ער איז פארנומען מיט זיך ובתאותיו ורצונותיו ועל האלקות הוא שוכח לגמרי ח"ו, וכן כאשר הוא אוהב א"ע אז אין לו מקום לאהבת זולתו, ואדרבה האהבת עצמו גורם פירוד לבבות, דאינו יכול לסבול את זולתו, וחושב דכל מה שהזולת אומר או עושה הוא בשביל לנגד אליו.

וכידוע בא' שבא לכ"ק אאזמו"ר הרה"ק אדמו"ר צמח צדק נ"ע על יחידות (בר דעת גדול בהשכלה) ואמר לו, רבי מי טרעט אייף מיר אין בית מדרש וואס איך זאג גיפעלט זיי ניט און זיי פירין זעך ניט כראוי להתנהג עמי, ועושים כמעט להיפך מדעתי, והשיב לו כ"ק אאזמו"ר דו ביסט זעך מתפשט איבער דעם גאנצין בית מדרש איז וואו יענער טרעט איז אלץ אייף דיר, מי דארף אוועק לייגן דעם דעת עצמו וואס נאר ע"פ שכל איז, און מי דארף מגביר זיין עבודה אויף השכלה און יעמאלט איז אמת, עס שטייט יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו כו' און הוא מל' און בחולם שפירושו כח ועוז, וכמו מרוב אונים או מצאתי און לי, ואיש און פירושו איש חזק בדעת עצמו, והנה כשם דיעזוב רשע דרכו זהו דבר המוכרח אשר בלא תשובה אי אפשר לגשת אל הקדש הנה כמו"כ צריך האיש און כלומר האיש החזק לעזוב מחשבותיו ולא יאמר איך זאג אזיי, און איך האלט אזיי, כי כל איך ומציאות הוא מקור הרע וגורם פירוד לבבות, אבל כאשר עוזב אהבת עצמו ומניח את שכלו ומתנהג ע"פ התורה אז הנה התורה מאירה לו, וכדאי' במדר' (במדבר פי"ד פסקא כ"ב) למה נק' התו' אור שהיא מאירה את האדם מה יעשה, דהעיקר הוא העשי' וקיום המצות וכמארז"ל (יבמות ק"ט ע"ב) האומר אין לי אלא תורה (פי' אין לו לעשות ולקיים שום מצוה) (היינו דקיום המצות הם בקרירות ובמהירות כו') (רק ללמוד תורה) אפילו תורה אין לו (פי' אפילו שכר תלמוד תורה לא יקבל), לפי שעיקר התורה הוא קיום המצות.

והנה בכדי שיהי' לימוד התורה כדבעי למהוי שיתקשר חב"ד שבנפשו בחב"ד שבתורה שהוא חכמתו ורצונו ית' זהו ע"י הקדמת התפלה דוקא, כי יכול להיות שעסק בתורה הרבה ומקשר דעתו ומחשבתו בפלפול שבתורה מ"מ הוא רחוק לגמרי מאור התורה, דענין הדבקות בתורה הוא שירגיש שהיא חכמתו ורצונו ית', וגם השכלי שבזה הגם שמבינו בשכל אנושי הוא שכל אלקי ממש, ואז הנה לבד זאת שלא ירהיב עוז בנפשו להגיד סברא שלו, אלא אדרבא יניח א"ע ויבטל את שכלו לגמרי מכל וכל לחכמתו ורצונו ית' שבתורה, אבל מי שאינו כן אלא עוד אדרבא מרגיש א"ע ביותר עי"ז, והיינו מה שהוא מחזיק טובה לעצמו שלומד תורה הרבה ונעשה מציאות יש וחשוב בעיני עצמו, ואזי גם אפילו אם לומד תורה ה"ה מרוחק לגמרי מן התורה שאינו מאיר בו אמיתית אור התורה כלל וכמ"ש לא בשמים היא כו' ולא מעבר לים כו' וארז"ל לא תמצא בגסי הרוח ולא במי שמרחיב עלי' לבו כים.



וארז"ל דאין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עלי', דמיתה הו"ע הביטול, והיינו דדוקא מי שהוא בטל ה"ה כלי לאור התורה, אבל כשהוא בישות וגסות אינו כלי כלל לאור התורה, עד שגם הלימוד שלו הוא אח"כ ג"כ רק להתייהר ולהיות נחשב בעיני הרואים או לקנטר והדומה, וגם יכול לירד אח"כ עוד יותר ח"ו עד שנעשה לו ולאחרים סם המות, שמוצא את ההיפך ומתיר את האסור ר"ל, ורק ע"י הקדמת התפלה שהו"ע ההתקשרות והביטול לאלקות, אז לימוד התורה כדבעי למהוי ומאירה לו ולאחרים. וזהו אלפין באורייתא דהוי', שיודע שהיא חכמתו, ואז ישכילו כאלו יהיו תלמידי המקום, והיינו דכאשר יהיו תלמידי המקום מצד הביטול, פי' שיורגש אצלו האמת שהוא ית' מקומו של עולם, ומשום זה הנה אלפין באורייתא דהוי', דגם האולפנא והלימוד שהו"ע ההשגה גם בשכל אנושי יודע שהיא חכמתו ורצונו ית', הנה אז סגי יהי שלם בנך.

**הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל:** ראה היום יום לכ"ז תמוז. וז"ל: אחד מהעילויים המפורסמים בעל כשרון גדול ועמקן נפלא בא לליאזנא ושקד בלימוד החסידות, ובגודל כשרונותיו רכש לו במשך זמן קצר ידיעה גדולה ורחבה בתורת החסידות. ביחידות הראשונה שנכנס לרבינו הזקן שאל: רבי מה חסר לי? ויענהו רבינו הזקן: אין חסר לך מאומה, כי ירא אלקים אתה ולמדן, רק צריך אתה להוציא את החמץ שהוא הישות וגסות הרוח, ולהכניס מצה שהוא ביטול. וכלי שנשתמש בו בישות שנדמה לו שהוא אור כגון שפורין, שדוחקין רגלי השכינה, דאין אני והוא יכולין לדור, צריך ליבוך. והליבוך הוא עד שיהיו הניצוצות דהבירורים ניתזין ונכללין בהאור האמיתי.

**אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל:** ראה תורת מנחם תשט"ו ח"א ע' 141 וז"ל: איתא בגמרא "מנא הא מילתא דאמרי אינשי כד הוינן זוטרי לגברי (כשהיינו קטנים היינו חשובים כגברי) השתא דקשישנא לדרדקי (עכשיו שהזקננו הננו שפלים כתינוקות), מעיקרא כתיב וה' הולך לפניו יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד אש להאיר להם, ולבסוף כתיב הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך".

וענין זה מהוה הוראה, שיש מקום בשכל התורה שבמקרים מיוחדים יש צורך במעמד ומצב של "זוטרי" כדי להיות "גברי".

ומבאר הצמח צדק שענין זה הוא ע"ד מ"ש "כי נער ישראל ואוהבהו", היינו, שהקב"ה מבאר הטעם על גודל אהבתו לבני ישראל, שזהו לפי ש"נער ישראל", שהם בבחינת קטנות ("נער"), שזהו"ע "כד הוינן זוטרי לגברי".

ויש להוסיף ולבאר הענין באופן של הבנה והשגה (שהרי בתורת החסידות בא כל ענין בהבנה והשגה), והעיקר לבאר ההוראה בפועל בעבודת האדם לקונו [שזהו תכלית בריאתו, כמאמר המשנה "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני", ועי"ז מתמלאת גם תכלית כוונת הבריאה כולה כדברי המשנה בפיסקא שלפנ"ז: "כל העולם כולו לא נברא אלא לשמשני", שמזה מובן שכאשר האדם ממלא תפקידו בעבודת הבורא, אזי נתמלא חפץ ורצון ה' בכללות הבריאה], ע"י קיום התומ"צ, כדלקמן.

והענין בזה: איתא בגמרא "כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם", והיינו, שמצד זה שמציאותו תופסת מקום בעיני עצמו ועד לרגש של גאוה, שזהו היפך ענין הקטנות ("זוטרי"), הרי לא זו בלבד שאינו ממלא את הכוונה לעשות לו ית' דירה, אלא עוד זאת, שאפילו בהדירה שישנה כבר הרי הוא כביכול "דוחק רגלי השכינה", כיון ש"אין אני והוא יכולין לדור".

וכשם שבכל עניני קדושה, בהתגברות הקדושה מתמעט הלעו"ז, ועד"ז להיפך, שכדי למעט בהענינים דלעו"ז, יש להרבות באור וחיות דקדושה, כן הוא גם בהענין דהיפך הישות, שככל שניתוסף בענין הענוה והשפלות, ניתוסף יותר בהשראת וגילוי השכינה, לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

ועפ"ז יש לבאר תוכן המאמר "כד הוינן זוטרי לגברי השתא דקשישנא לדרדקי" בעבודת ה': "כד . . קשישנא", היינו, שהתורה מעידה עליו שהוא "זקן", בענינים של קדושה, גדול בתורה ובחכמה, הרי מצד התלבשות הנשמה בגוף ואחיזת הגוף, לא ימלט שהגדלות בעניני קדושה לא תביא הוספה בהרגש עצמו, ומצד גדלותו קשה לו לפעול בעצמו תנועה של ביטול במציאות, שיהי' אצלו ההרגש ד"נפשי כעפר לכל תהי" בתכלית השלימות.

משא"כ "כד הוינן זוטרי, לגברי", דהן אמת שהי' במעמד ומצב של קטנות בידיעת התורה, אבל לאידך, היתה אצלו מעלת השפלות, שעז"נ "מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח", היינו, ששם דוקא ישנו גילוי השכינה ביתר שאת וביתר עוז.

וזהו הרמז בדברי הגמרא "מעיקרא כתיב והוי' הולך לפניהם גו", שבזה מרומז שענין הקטנות ("זוטרי") הוא "כלי" לגילוי השכינה, ובזה גופא, באופן ד"והוי' (הולך לפניהם)", בתוספת וא"ו, "הוא ובית דינו".

ובפרטיות יותר: בענין הביטול, יש סדר השתלשלות וחילוקי דרגות: ישנו הביטול דהעדר המציאות לגמרי, כמ"ש "ונחנו מה", שענין זה הי' יכול לפעול בעצמו משה רבינו, עליו נאמר "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה", ועד"ז אהרן, שהם כולא חד.

וישנו גם הביטול דאברהם אבינו, שאמר "ואנכי עפר ואפר", שאין זה ביטול דהעדר המציאות לגמרי כמו "ונחנו מה", שהרי בכל זאת ישנה איזה מציאות ("עפעס אַ מציאות איז דאָס").

ועד"ז ישנו הביטול דוד, שהי' בתכלית הביטול באופן ד"שויתי ודוממתי", אבל אעפ"כ הי' זה באופן ד"ואנכי תולעת ולא איש", היינו, שעם היותו בתכלית השפלות עד שאינו בגדר המציאות ד"איש", מ"מ, אינו בביטול כמו דומם, "עפר ואפר" (ובודאי שאינו בהעדר המציאות לגמרי, "ונחנו מה"), אלא כמו דרגת החי, "ואנכי תולעת".

ועאכו"כ בנוגע לאלה שאינם בדרגת ה"מרכבה", כמו האבות, ועד"ז דוד שהוא רגל הרביעי שבמרכבה, הרי בודאי שאינם בתכלית הביטול כו'.

אמנם, מצד הענין ד"נער ישראל", שנמצאים במעמד ומצב של קטנות, "זוטרי" – הרי אף שהקטנות היא גם בנוגע להבנה והשגה בתורה, מ"מ, מצד השפלות ושכירת הלב ("צעבראָכנקייט") מענין זה גופא, נעשה אצלו עילוי גדול, "לגברי".

ויש להוסיף, שהעילוי שנעשה ע"י ענין הקטנות, "זוטרי לגברי", פועל גם עילוי יותר גדול בהבנה והשגה בתורה.

וההסברה בזה ע"פ מ"ש "ונפשי כעפר לכל תהי' פתח לבי בתורתך", היינו, שענין השפלות הוא "כלי" שאח"כ יוכל להיות לימוד התורה כדבעי.

וזהו שמצינו בגמרא בנוגע לבית שמאי ובית הלל: "מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן", דלכאורה, מצד ההבנה והשגה שבתורה גדלה מעלת בית שמאי ש"מחדדי טפי", "מפני שנוחין ועלובין היו כו' ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהן", היינו, שמצד ענין העלכון, שהכוונה בזה לענין השפלות והעדר המציאות בתכלית, ניתוסף גם בתורה, שנקבעה "הלכה כמותן".

ועד"ז בנוגע לענין התפלה: תפלת שמונה עשרה צריכה להיות בתכלית הביטול, "כעבדא קמי מרי", שאינו יכול לזוז ממקומו כו', ועד כדי כך, שאפילו דיבור התפלה גופא הוא באופן ד"אדני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך", היינו, שהתפלה שלנו תהי' כעונה אחר הקורא כו', כפי שמבאר אדמו"ר מהר"ש (באריכות ובהסבר ע"פ תורת החסידות) במאמר ד"ה אדני שפתי תפתח בביאור דברי האלשיך שבפסוק זה מבקשים אנו שתהי' תפלתנו ע"ד תפלת רבי חייא ובניו כו'.

אמנם, כדי לפעול ביטול זה יש צורך בהתבוננות ארוכה, ובפרט בימינו אלה שלא מספיקה ההתבוננות באמירת הפסוק "אדני שפתי תפתח גו'" עצמו, ולא מספיקה גם ההכנה דק"ש וברכות ק"ש, שלכן הוסיפו גם פסוקי דזמרה, ובדורות שלאח"ז הוסיפו גם את כל הענינים שאומרים לפני פסוד"ז, ואח"כ הוסיפו שיש צורך בהתבוננות עוד לפני אמירת "מה טובו"; ואעפ"כ רואים, והלואי לא הי' כן, שקורה לפעמים שכל זה אינו מועיל לעמוד בשמו"ע בביטול "כעבדא קמי מרי"...

אמנם, כל זה הוא כשמדובר אודות מי שנמצא במעמד ומצב ד"קשישנא", משא"כ "כד הוי זוטרי", הרי זה ע"ד שמעיד אדמו"ר האמצעי (בנו של בעל השמחה) בנוגע ל"עני" (מצד ענינים גשמיים, או מצד ענינים רוחניים), שאינו צריך להתבוננות כו', כי, מיד כשזכר במעמדו ומצבו שהוא עני, אזי בכה יבכה במר נפשו! ועד"ז בנדו"ד, שמצד ענין השפלות, "זוטרי", נקל יותר לפעול הביטול כלפי שמיא שצריך להיות בעבודת התפלה (כמו בלימוד התורה), שכוללת כל המצוות, בדוגמת חוט השדרה שנותן חיות ומעמיד את כל האברים (כמבואר בלקו"ת פרשת בלק).

ומזה מובן שכאשר ישנו מי שמרגיש את עצמו כ"זוטרי", הנה לכל הפחות ינצל זה לעניני קדושה, לפעול בעצמו ענין השפלות (לא "שפלות של שקר" ששולל אדמו"ר הזקן בהקדמת התניא, אלא) באמיתיות, שזהו ה"כלי" שעל ידו יתוסף שלא בערך בלימוד התורה, בתפלה ובקיום המצוות, שזהו"ע "כד הוינן זוטרי לגברי".

וכאמור, שזהו"ע ד"כי נער ישראל ואוהבהו", היינו, שכאשר יהודי נמצא בתנועה של קטנות ("נער"), ומנצל זה בעניני קדושה ("ישראל"), אזי "ואוהבהו", שמתגלית אהבת הקב"ה לישראל (כמ"ש "אהבתי אתכם אמר הוי'") בדוגמת אהבת האב לבנו, ובפרט בן יחיד, כפתגם הבעש"ט שכל אחד ואחת מישראל הוא כמו בן יחיד אצל מלך מלכי המלכים הקב"ה, אבינו שבשמים, שמצד זה נותן לו כל גנזיו, כל גנזי המלך, עד להענינים שהם בבחי' יקר, ויקר מכל יקר!

**אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא לא אוכל: ראה תורת מנחם תשמ"ו ח"ג ע' 514.**  
וז"ל: בהמשך להמדובר לעיל אודות הדגשת הענין דאהבת ישראל ואחדות ישראל בשיעור חומש היומי, יש להוסיף ולמצוא הדגשה זו גם בשיעור היומי ברמב"ם.

בשיעור היומי, נתבאר השיעור דאיסורי מאכלות שבתורה ושיעור ביטולן כשנתערבו בהיתר, "מין בשאינו מינו, בנותן טעם, ומין במינו, שאי אפשר לעמוד על טעמו יבטל ברוב, ומדברי סופרים, "עד שיאבד דבר האסור מעוצם מיעוטו, כשיעור שנתנו בו חכמים, יש דבר ששיעורו בששים, ויש ששיעורו במאה, ויש ששיעורו במאתים". אמנם, ישנם איסורים שהחמירו בהם חכמים עוד יותר, שאינם בטלים כלל, כמו: "דבר חשוב שהוא עומד כמות שהוא, "חתיכה חשובה שמתכבד בה לפני האורחין, "ברי' בפני עצמו הרי הוא חשוב, "בעלי חיים חשובין הם ואינם בטלין", דבר המעמיד, וכיו"ב.

ובנוגע לענינו, הרי בתכונות אלו (דבר חשוב, נותן טעם, דבר המעמיד כו') שבגללם אין הדבר בטל בששים כו', מודגשת מעלתם של ישראל לגבי שאר אוה"ע, אשר, עם היותם "גוי אחד בארץ", ומסביבם ישנם שבעים אומות, וא"כ, יש מקום לכאורה לענין של ביטול (אפילו א')

בששים, ועאכו"כ א' בשבעים), מ"מ, מצד גודל מעלתם וחיבותם של ישראל, אינם בטלים ח"ן, אלא קיימים לעד ולעולמי עולמים, בקיום נצחי!

אמנם, חשיבות זו אינה מביאה לרגש של גאווה וישות, שכן, חשיבותו של יהודי אינה מצד עצמו, כי אם, מפני התקשרותו והתאחדותו עם הקב"ה, היינו, שאינו מציאות בפ"ע, מכיון שכל מציאותו היא מציאותו של הקב"ה.

ואדרבה: גאווה וישות גורמת לתוצאה הפכית, כדברי הגמרא במסכת סוטה, שלומדים בימי ספה"ע בתור הכנה למ"ת, "כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם, שנאמר גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל, א"ת אותו אלא אתו". [ועד כדי כך, שלמרות שבסוגיא זו יש דעה ש"תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה שבשמינית", מ"מ, פוסק רבינו הזקן בשו"ע חלק או"ח, בין ההלכות הקשורות עם אופן ההנהגה ב"דרך ארץ", שצריך "להתרחק מגובה הלב עד קצה האחרון"].

ויש להוסיף בביאור חומר הדבר, שההדגשה אינה על שלילת מציאותו של "גבה עינים ורחב לבב", כי אם, ש"אין אני והוא יכולים לדור בעולם", הקב"ה או הוא (כביכול), ומכיון שכן, הרי בהיותו "גבה עינים ורחב לבב", אזי "דוחק רגלי השכינה", חוצפא כלפי שמיא!

וענין זה הוא ע"ד וכדוגמת כללות מצב הגלות, "אותותינו לא ראינו אין גו' אתנו יודע עד מה", היינו, שלא ניכר גילוי אלקות בעולם, ועד כדי כך, שישנה הענין ד"יד שנשתלחה במקדשך", כמבואר בפירושי התפלה ע"פ קבלה שישנה "צורת יד תחת כנפי השכינה, ובעת החורבן שלחה יד בבהמ"ק והחריבה, וזו היד שנשתלחה במקדשך" (שכן, לולי היד דלמעלה שנשתלחה במקדשך, לא היו אוה"ע יכולים להחריב את "מקדשך"), ועד"ז בנדו"ד, "דוחק רגלי השכינה", "אין אני והוא יכולים לדור בעולם", שגורם לגלות השכינה.

ועד כדי כך, שכללות מצב הגלות הולך ונמשך יותר מ-1900 שנה... וכאמור, אין פוצה פה ומצפצף, שכן, כל ה"שטורעם" וה"געוואלד" דצעקת בני", שצועקים באמת ובכל הלב כו', במה נחשב הוא לגבי חומרת מצב הגלות! ומכיון שלאחרי כל ה"שטורעם" וה"געוואלד" עדיין לא בא, הרי זה סימן שצריך להתוסף עוד משהו!

ונסיים בטוב הדגשת מעלתן וחיבותן של ישראל שמציאותם קיימת בקיום נצחי שאינו בטל, כמרומז בשיעור היומי ברמב"ם. ולהוסיף, שלמרות שהתוקף דדבר חשוב ודבר המעמיד כו', שאינם בטלים לעולם, אינו אלא מדרבנן, הרי אדרבה: דברי סופרים ערבים וחביבים כו' יותר מדברי תורה, ובמילא, הרי זה מוסיף עוד יותר בחיבותן של ישראל.

**א"ר אלכסנדרי כל אדם שיש בו גסות הרוח אפילו רוח קימעא עוכרתו שנאמר והרשעים כים נגרש ומה ים שיש בו כמהרביעיות רוח קימעא עוכרתו אדם שאין בו אלא רביעית אחת עאכו"ו א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד**

**משמונה בשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשכולתא  
אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא  
מקצתה מי זוטר דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב. (גמ' ה, א)**

**א"ר אלכסנדרי כל אדם שיש בו גסות הרוח אפילו רוח קימעא עוכרתו שנאמר  
והרשעים כים נגרש ומה ים שיש בו כמהרביעיות רוח קימעא עוכרתו אדם שאין בו  
אלא רביעית אחת עאכ"ו: ראה נתיבות עולם למהר"ל נתיב הענוה פ"ג. וז"ל: אמר רבי  
אלכסנדרי כל מי שיש בו גסות רוח אפילו רוח קמעא עוכרתו שנאמר והרשעים כים נגרש  
השקט כי לא יוכל ומה ים שיש בו כמה רביעות רוח קמעא עוכר אותו אדם שאין בו אלא  
רביעית דם עא"כ וכמה ע"כ.**

יש לדקדק בזה המאמר באיזה מקום נרמז בקרא שמדבר בגסי רוח ואולי ברשעים אחרים  
כתיב הך קרא, ורש"י דדק לפרש כמו שמבואר בפירושו. אבל נראה כי דווקא גסי רוח בשביל  
הגאווה מדמה אותם לים שהים הוא גבוה מן הארץ, וכמו שאמרו במדרש (ב"ר פכ"ג) שהים  
גבוה מן הארץ שנאמר הקורא למי הים וישפכם ולא שייך שפיכה רק מן מקום גבוה למקום  
נמוך, ועוד שכך כתיב אצל הים (תלים ק"ז) ותרוםם גליו ואין לך דבר מתרומם מן גלי הים,  
ודבר זה ידוע למי שידוע בחכמה כי מתייחס הגבהות דווקא אל הים.

ובא לבאר לך ענין המדה המגונה הזאת היא גסות רוח שהוא מוכן וממהר לקבל התפעלות,  
כמו שתראה מן הים שהוא מוכן לקבל התפעלות מן הרוח מדבר מועט. ולא שהוא  
משל ומליצה בעלמא אבל הוא דבר אמת ואמונה כי אין בכל היסודות כמו הים, כי הארץ  
שהיא למטה היא נחה והמים שהם עליה אינם נחים כלל, ומתוך שאינם נחים בעצמם רוח  
קימעא עוכרת אותו.

ומדבר זה תראה ותבין מאוד כי התחתון הוא יותר מסוגל אל הקיום וההנחה מן העליון, כי  
הארץ היא דומה כמו יסוד ועיקר ויש יותר קיום אל דבר שהוא עיקר, ואשר הוא עליו  
הוא דומה לתוספת על העיקר ולדבר שהוא תוספת אין לו קיום, ולפיכך הים שהוא גבוה  
ועליון מקבל עכירות מן רוח קמעא. וכך מי שהוא גס רוח בדעתו, דומה אל דבר גבוה שהוא  
תוספת שאינו בעל הנחה, ומסוגל הוא לקבל התפעלות ביותר ומיוחד לקבל שנוי כמו הים  
ואין להאריך.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית: ראה של"ה  
פרשת עקב, תורה אור. וז"ל: "ועתה ישראל מה" כו', "מה" כולל ענוה. המסדרים סדרו לנו  
שמונה "מה": "מה אנו", "מה חיינו", "מה" כו', כי סימני הגאווה והענוה נראים בשמונה  
מקומות וכולם הם בראש. א', המחשבה המתפשטת בלב וגורם לגבה לב, אבל "לב נשבר  
ונדכה אלהים לא תבזה" (תהלים נא, יט). ב', מצח נחושה מצד הגאווה, אבל צריך להיות מצח**

הרצון. ג', גבה עינים רמות, אבל צריך להיות עין טובה שימת עין. ד', אזנים רחבות שמע שוא, אבל צריך להיות שומעים חרפתם ואינם משיבים (שבת פח, ב), ולשמוע צעקת הדל. ה', חרון אף הוא הכעס מצד הגאווה, אבל ראוי להיות כמו שנאמר (ישעיה מח, ט) "ותהלתי אחטום לך לבלתי הכריתך", וריח ניחוח נחת רוח. ו', לשון מדברת גדולות, אבל נצור לשונך, רק לשון חכמים מרפא. ז', החיך טועם, וכתיב (דברים ח, יב) "פן תאכל ושבעת" וגו', אבל צריך להיות מדות הסתפקות מצד הענוה. ח', פני זעם, אבל צריך להיות פנים שוחקות סבר פנים. וכל אלו הם בראש. וזה ענין דצריך להיות בכובד ראש, לבלתי ירום ראשו. וההולך בקומה זקופה אמרו רבותינו ז"ל (ברכות מג, ב) דוחה רגלי השכינה, מדה כנגד מדה, כי היא ההיפך מעקב הענוה. על חטא שחטאנו לפניך בנטיית גרון...

איתא עוד שם בפרק קמא דסוטה (ה, א) אמר רב חייא בר אשי אמר רב, תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית. אמר רב הונא בריה דרב יהושע, ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא. הנה יש שמונה מקומות כדפירשתי (אות יז), וכבר ידעת כי בכמה מקומות אמרו רבותינו ז"ל אחד אינו מן המנין, על כן לא אכפת אם יאחז בחלק שמיני, אך שכולם כלולים ביחד והם יחדיו בראש, ואז כל אחד כלול מכולם, על כן לא יאחז רק בחלק שמיני מחלק השמיני. וקל להבין.

אי נמי שמיני משמינית, כי אז יקוים מאוד הוי שפל רוח (אבות פ"ד מ"ד), ואז יהיה השבולת מעוטר ונאה העטרה. כיצד: שמונה פעמים שמונה עולה ס"ד, וכשיהיה לו קצוב גאווה ביותר אז יכנס לס"ג, ואז יהיה "גס" הרוח. על זה בא הרמז במזמור הגאווה, "אמר נבל בלבו אין אלהים" כו' (תהלים יד, א), ובמקום אחר (שם נג, ד) כתיב "כלו סג", אמר "כלו סג יחדו נאלחו אין עשה טוב אין גם אחד". רצה לומר, כשהוא "סג" אז נאלחו, או "כלו סג" אף תלמיד חכם, רק צריך להיות ס"ד כדפירשתי. ואף זה לא התירו רק לתלמיד חכם בעבור שיכפה לעשות טוב, אז יהיה לו חלק אחד, כי אחד אינו מן המנין כדפירשתי, לאפוקי אם 'אין' בשביל 'עשה טוב', אז גם לא אחד. וקל להבין.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית:** ראה ספר ישא ה' לר' ישועה הלוי דף פב, ב. וז"ל: ת"ח צריך להיות בו אחד משמונה שבשמינית, יתכן לפרש במ"ש בעלי הסוד דהחכמה יונקת ממזל שמיני שהוא נוצר חסד, והנה בעל תורה צריך שיהא חכם ומבין דבר מתוך דבר כמ"ש הבן בחכמה וחכם בבינה, והנה מדת הבינה ממטה למעלה היא מידה שמינית, וכיון שהחכם הוא יונק ממזל שמיני, היינו דקאמר שיהא בו אחד משמונה שבשמינית, כלומר חכמה ובינה כחדא שריין שניהם כאחד טובים, ואדרבא לא יהיה בו גאווה כלל שפוגם בשם י"ה שהיא חכמה ובינה, אלא דברי חכמים בנח"ת נשמעים כמ"ש במשנת חסידים בכוונת לימוד תורה, דיכוין בקס"א קנ"א קמ"ג העולים עם הכוללים בנח"ת (ז"ל עם כלל ו' ג' שמות), כי שמות אלו הם מלוי אהיה דבינה שהיא דברי חכמי"ם, כי חכמה ובינה לא מתפרשין לעולם ועד.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית:** ראה ספר חנוכת התורה לר' העשיל מקראקא ע' 81. וז"ל: במסכת סוטה דף ה' תלמיד חכם מותר לו לתתגאה שמיני שבשמינית וכו' והוא חלק ס"ד, והנה בפירוש דברי הגמרא הללו כבר נשתברו הרבה קולמוסין, ויש לפרש על פי מה דאיתא עוד שם בגמרא וגם במדרש בשעה שבא הקב"ה ליתן התורה בא הר תבור שהוא גבוה מכל ההרים ורצה שיתן עליו את התורה והשיב לו הקב"ה אני שוכן את דכא וכו' ובחר את הר סיני שהוא נמוך מכל ההרים כדי להראות שילמדו מדת עניות עיין שם, והנה איתא במסכת בבא בתרא דף ע"ג ע"ב דהר תבור גבוה ד' פרסה עיין שם. והנה פרסה הוא ד' מיל ומיל הוא שני אלפים אמות אם כן פרסה הוא שמונה אלפים אמות וכיון שההר תבור גבוה ד' פרסה אם כן הוי שנים ושלשים אלף אמות. אם כן לפי זה ההר סיני שלא היה גבוה רק חמש מאות אמות כדאיתא במדרש פרשת בא, הוא ממש חלק ס"ד מן שנים ושלשים אלף אמות, והנה מדחזינן שהקב"ה הראה ענותנותו ולא רצה ליתן התורה על ההר תבור אם כן קשה למה נתן כלל על הר הוי ליה ליתן התורה במקום נמוך או מישור, אלא על כרחך להראות שהתלמיד חכם מותר לו להתגאות חלק שמיני שבשמינית.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית:** ראה ספר צוואת הריב"ש סימן צא. וז"ל: לפעמים צריך להראות גבהות לב"א משום כבוד הבורא [נ"א התורה], וכמו שאמרו רז"ל ת"ח צריך [דהיינו מותר לו] שיהא בו א' משמיני שבשמינית. רק צריך ליזהר מאד שיחשוב באותה שעה בשפלות עצמו, ויאמר בלבו אני באמת שפל מאד, ומה שאני עושה גבהות הוא לכבוד הבורא יתברך, שלעצמי אין אני צריך שום גבהות, שאני תולעת ולא איש, ולמה לי כבוד.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית:** ראה מאמרי אדמו"ר הזקן הקצרים ע' פג. וז"ל: והאיש משה עניו מאד. דהנה כלל גדול יהי' ביד האדם, כל האדם כוזב פי' שכל אנושי הוא שקר ומה שמשיג בשכלו אינו כלום, וכל מי שמעמיד על דעתו למה ששכלו מחייב הוא עומד ע"ז ואין יכולת לזוז אותו מדעתו הוא גסות הרוח והוא תחילת אפקורסות, כמו שנמצא בהקדמת אריסטו שכל מה שלא חייב השכל הוא שקר ונבואה אינו מאמין כו'. וז"ש רז"ל על ירבעם שבשביל גסה"ר שהיתה בו נטרד ועשה עגלי זהב. וזהו טעות דור אנוש שעשו יש כו' וכן מי שעושה שכלו יש, ולכן ארז"ל על לה"ר שהוא כעע"ז לפי שגומר בשכלו על חבירו רע והיא גסות הרוח וזהו ע"ז ברוחניות שכלו. ולכאורה תמו' מארז"ל בשמתא מאן דאית ב'י' ובשמתא מאן דלית כו' וארז"ל שמיני שבשמינית כו'.

אך הענין כמ"ש והאיש משה עניו מאד שהיה בחי' הדעת והי' עניו מאד כו' שלא להעמיד על דעתו שבודאי האמת אתו אפי' במילי דשמיא, אבל בלב יהי' גבור ועז ולא יתבייש נגד המלעיגים עליו, אף שבדעתו הוא שפל נגדם מ"מ יגביר לכו בלא שכל וירחיב לכו כגבור. וזהו ויגבה לכו בדרכי ה', וזהו בשמתא כו' ששניהם אמת אך זה במוח וזה בלב. וזהו דוקא שמיני שבשמינית, כידוע ל"ח שהלב ל"ב אורות ח"פ הוי"ה יניקתו מהמוח יסוד אבא מוכרח להיות



במוח ג"כ שמיני שבשמינית. אבל במילי דעלמא יהי רך כקנה נמשכת למזרח ולמערב ויבטל דעתו נגד המלעיגים כו'.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית:** ראה מאמרי אדמו"ר הזקן, הנחות הר"פ ע' יב. וז"ל: ענין שמינית שבשמינית, כי משה אמר ונחננו מה, אכן ביהושפט כתיב ויגבה לבו בדרכי הוי', בדוד כתיב ואדברה בעדותיך נגד מלכים וכו'. והענין הוא כי במוחו וחכמתו צ"ל השפלות עד קצה, וזהו חכמה בחינת מים, יורדים ממקום גבוה למקום נמוך, ולזה משה, בחינת דעת, א' ונחננו מה, כי זהו עצם מדתו של מרע"ה ומשה הי' עניו וכו', כי אחרי שהאיר בו חכמתו ית', אז ממילא יש בחי' ביטול וכלא ממש חשיבא ונחננו מה, אמנם אעפ"כ צריך להיות בלבו הגבהה בדרכי ה' ואדברה בעדותיך וכו', ובלב משכן יסוד האש עולה למעלה, ולכן ההגבהה כתיב גבי לב ויגבה לבו (וזהו בחי' דוד מלך ישראל לך אמר לבי וכו').

אך איך באפשרי להיות ההגבהה בלב אחרי אשר בחכמתו ומוחו השפלות עד קצה, לכן צריך לישראל חלק קטן במוחו, ואיתא בפע"ח כוונת חוטי ציצית הם ד' הוויות פשוטין, לכן הם ד"פ ח' והם ל"ב חוטי ציצית ויש ל"ב נ"ח, ויש ל"ב דאבא ול"ב דאימא מספרם ס"ד, שמינית שבשמינית הוא חלק הקטן יותר, היינו חלק ס"ד, וזהו ענין שמינית שבשמינית שצריך לישראל גם במוחו חלק קטן, היינו חלק ס"ד כו', בכדי שעיי"ז יהי' יוכל להגביה לבו בדרכי ה' אם יצטרך, ובלא חלק שמינית שבשמינית, אף שטבע האש לעלות למעלה, מ"מ לא יהי' ביכולתו להגביה לבו, כי בטבע המוח שליט על הלב בתולדתו, ואחרי אשר מאיר במוחו בחי' הביטול ממש ונחננו מה וכו', א"כ איך באפשרי להיות ואדברה בעדותיך כו', אכן כאשר יש במוחו ג"כ חלק שמינית שבשמינית, אז יכול להיות ויגבה לבו בדרכי ה', והשרש מזה למעלה ה' מלך גאות לבש כו' וד"ל.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית:** ראה תורה אור, מגלת אסתר, דף צא, ב. וז"ל: אך להבין מ"ש ויקח המן את הלבוש ואת הסוס כו' מאין זכה המן לבחי' הללו. הנה ארז"ל המן מן התורה מנין דכתיב המן העץ כו'. והענין דכתיב ראשית גוים עמלק שכל העכו"ם הן מבחי' עה"ד טו"ר ועמלק הוא למעלה מהן. וזהו המן העץ בתמיה שהוא למעלה מבחי' העץ. ומ"מ מאחר דכתיב המן העץ אפי' בלשון תמיה הרי יש לו עכ"פ קצת שייכות אל העץ. שאל"כ למה מזכירו אצל העץ. אך הענין שהוא בבחי' מקיף להעץ נוגע ואינו נוגע והוא בחי' חוצפה וגסות הרוח. והנה לעומת זה יש בקדושה ונק' ג"כ בחי' המן לאחר הבירור. כי מבני בניו של המן למדו תורה ברבים. הרי שיש בחי' המן לאחר הבירור שנכלל בקדושה והוא ויגבה לבו בדרכי ה' וכמארז"ל שצ"ל עיניו למטה ולבו למעלה. עינים הם בחי' חכמה כח מ"ה בחי' משה שהיה ענו מכל האדם בחינת בטול. ובחי' הלב צ"ל למעלה ששם יסוד האש והצמאון וטבע האש להגביה ולעלות למעלה. והאדם צ"ל כלול משניהם. כי אם לא יהיה בבחי' הגבהה כלל לא יערב לבו לגשת אל העבודה באמרו מי אנכי ומה עבודתי.

לכך צריך לו הגבהת הלב בתשוקה והצמאון שבו. וגם בחי' עינים למטה להיות בחי' בטול ממש באוא"ס ב"ה בהמשכת ח"ע כח מ"ה בעסק התורה דאורייתא מחכמה נפקת וכמ"ש ודברי אשר שמתו בפיך כו'. וזהו ענין שהת"ח צריך להיות בו שמינית שבשמינית. כי הנה בבחי' חכמה יש ל"ב נתיבות החכמה וגם לב בגימטריא ל"ב וכללות שניהם עולה ס"ד. ושמינית שבשמינית הוא חלק א' מס"ד והיינו הגבהת הלב המחובר אל מוח החכמה כי העיקר היא החכמה המשכת בחי' הבטול אלא שצריכה העלאה תחלה בבחינת הגבהת הלב כדי להמשיך אח"כ שאם אין העלאה אין המשכה. והגבהה והעלאה זו הוא בחי' התנשאות דקדושה בחי' המן לאחר הבירור ומקורה ושרשה למעלה באורות עליונים הם בחינת לבוש וסוס. כי הלבוש הוא ה' מלך גאות לבש בבחי' גאות והתנשאות. וסוס בגימטריא ב"פ ס"ג. משא"כ בחי' כתר מלכות הוא בחינת בעטרה שעטרה לו אמו דוקא שאין בזלעו"ז בבחי' המן בחי' זו כלל אלא היא בחי' בטול רצון ממש נעשה קודם לנשמע כו' וד"ל.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית:** ראה אור התורה על סידור ע' טו. וז"ל: ישמח לב מבקשי ה' כו'. לב בחי' מל' כמ"ש לבבתי אחותי כלה כו'. והן ל"ב אלקים שבמע"ב, ויש ל"ב נח"ע אין כבוד אלא תורה, כבוד גימט' ל"ב, וח"ע אתמשך בח"ת וכללותם יחד ס"ד נתיבות. וזהו מארז"ל ת"ח צ"ל שמינית שבשמינית חלק א' מס"ד, וכל נתיב כלול מעשר וס"ד פעמים יו"ד גימט' שמש, וע"י גילוי שמש הוי' נמשך שמחת לב. והגם שארז"ל ע"פ ישמח ה' שמח לא נאמר אלא ישמח, כביכול אינו שמח בעולמו אלא לעתיד ישמח ה' במעשיו, עכ"ז ע"י קיום המצות נמשך עכשיו ג"כ הארה מעין לעתיד כמארז"ל אביי חזי' לרבה דקא בדח טובא א"ל לא סבר מר בכל עצב כו' א"ל תפילין קא מנחא כו' עכשיו השמחה גנוזה בעבודה כמ"ש תחת אשר לא עבדת בשמחה כו', וע"י קיום המצות נמשך יחוד עליון יחוד קוב"ה ושכינתו'.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית:** ראה ספר המאמרים תש"ה להרי"ץ ע' 85. וז"ל: וזהו דכתיב (תהלים מה, יא) שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך ופרש"י שמעי בת וראי, שמעי כנס"י וראי דרך הטוב והטי אזנך לתורה ושכחי עמך מעבר הנהר שאת גדלה ביניהם, ובית אביך ע"ז שעבדו אבותיך בעבר הנהר, ויתאו המלך יפוך ואם תעשה כן יתאוה המלך הקב"ה לנוי מעשיך, והיינו דתחלת העבודה צ"ל בד' ענינים, ב' ענינים בקום ועשה וב' ענינים בלא תעשה, דשני ענינים דקום ועשה הוא ראיית דרך הטוב, והטיית האזן לדברי תורה, ושני עניני לא תעשה הוא שכחת העם נכרי שאת גדלה ביניהם, שלא להתערב עמהם ועזיבת הע"ז הכוונה עבודה שהיא זרה לך דבכללות הוא שלא להיות ככל הגוים, ובעבודה הו"ע עזיבת החומרי' והישות ובחירת דרכי התומ"צ דבכללות הוא להיות נקי בבחי' עשי' בפו"מ עכ"פ ולא רק בדברים האסורים כ"א בדברים המותרים לפרוש א"ע מהתענוגים הגשמי' בדרך כפי' בפועל בדרך הכרח להכריח א"ע שלא להמשיך אחרי התענוגים, והיינו לא לפעול בעצמו שלא לרצות בהם שזוהי מדריגה נכונה בבעלי עבודה ע"פ טעם ודעת דמוח שליט על הלב כ"א רק שבפועל לא יעשה מה שהוא דבר תאוה ותענוג גופני,

והכח ע"ז הוא דוקא בכח עצמי שבנפש והוא מה שיש בכח הנפש לכבוש את רוח תאוותו לא בדרך עבודה שפועל בעצמו שלא ירצה בהם ואף גם שדבר המתאוה הוא חזק אצלו ותוקף רצונו בזה בכ"ז הנה יבטל את רצונו מפני רצון ה' בלי שום טענה ומענה כלל, רק מפני שידוע שזה היפך רצון ה' ושאינן זה כלי כלל להיות שורה בזה אור הקדושה ה"ה מבטל רצונו, והו"ע קדש עצמך במותר לך שזהו בכח החכ' שבנפש, ועזיבת החומרי' והישות במדות ורגילות טבעי' הנה זהו הסרת הפסולת היותר גס שאין בזה טוב, והיינו שאין בזה שום שימוש אל הקדושה.

כי הנה יש מדות טבעי' שיש בהן מ"מ איזה שימוש אל הקדושה, כמו מדת הגאווה שהיא מדה רעה מאד והרחיקו אותה מאד חכמי האמת ונק' אבי אבות הטומאה שהיא אסקופה נדרסת לכל מיני רע וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בנ"א, דכמה גדולים וטובים בידיעת התורה והם יראי אלקים הנה מדת הגאווה וגסות הרוח ממאס את מהותם ומבזה ידיעת תורתם ויראתם, בכל זה הנה גם במדה רעה זו יש בה איזה שימוש אל הקדושה, ועוד זאת אשר העדרה לגמרי הוא חסרון וצ"ל וגם מוכרחת להיות רק שתהי' בשיעור הראוי כמארז"ל ת"ח צריך שיהי', בו שמינית שבשמינית מגסה"ר דזהו שיעור מכוון באופן המוכרח להיות והמועיל, וכתוב ויגבה לבו בדרכי הוי', דיש זמנים מיוחדים בעובדי הוי' שצריכים לרומם עצמם בשביל תועלת בעבודה, דהגבהה זו אינו ענין הניכר מבחוץ כגאווה וענוה הניכרים מבחוץ כ"א הוא בעצמו ובפנימיותו והוא דכאשר לעת מן העתים הנה ע"י ההתבוננות בחשבון הנפש בא לידי שבירת לב במרירות עצומת בנמיכות רוח ובשפלות עצומה עד אשר נמאס בעיניו נבזה הנה אז צריך לעודד את עצמו ולהגביה רוחו על ידי חשבון אמת וצדק אשר סוף סוף הנה כל התעסקותו הוא בדרכי הוי' וע"י ויגבה לבו בדרכי הוי' הנה ע"י דוקא מעוררים למע' ענין כי גאה גאה שמתגאה על גיוותניא להיות ואת עשו שנאתי, אך זהו בחי' הדקות שבמדה הזאת ושנכללת בקדושה היינו שא"ז הגבהה חומרי', אבל גסות המדות הן במדת הגאווה והן בשארי מדות טבעי' ה"ז פסולת שאין בזה טוב ושימוש אל הקדושה וצריך דיחוי לגמרי.

וענינו בבעלי עבודה אשר כבר דחו את הפסולת הגס במדות הטבעי' הנה ענין הסרת הפסולת הגס ברוחני' בכל יום הו"ע הכובד ראש שקודם התפלה בבחי' מרירות על הריחוק להיות בבחי' לב נשבר ונדכה שע"י נעשה שבירת החומרי' בכלל והסרת העולם וההסתר הגס, כי בכל יום בשינה הוא התגברות החומרי', וע"י הכובד ראש שקודם התפלה נשבר החומרי' ואח"כ הוא בירור וזיכוך הכחות טבעי' ע"י עבודה דנה"א בהתעסקות עם הנה"ב לבררה ולזככה להפריד הרע שבהכחות היינו להיות ביטול הרצון דרצונות זרות, ושהטוב יתעלה ויהי' נכלל בנה"א, וזה הבירור הוא לאט לאט בסדר והדרגה דמעט מעט אגרשנו מפניך ותחלה בגסות הרע ואח"כ גם בדקות הרע עד אשר מזדכך ועולה מדרגא לדרגא בכללות מהותו, דזהו ע"י העבודה בכל יום בעבודה בתפלה בפסוד"ז שנעשה החקיקה מבחוץ בנה"ב ע"י ההתבוננות בגדולת ה' בבריאת והתהוות העולמות, שע"י מסיר החוחים וקוצים הסובבים את הנה"ב ומתעלה ע"י במדרי' עליונה יותר דהנה"ב להיותה חומרי בעצם גם לאחר שנעשה

ההפרדה הכללית בראשית העבודה מ"מ כשהוא במקומו א"א לעשותו כלי לאור אלקי, וע"י החקיקה מבחון שמתעלה בדרגה עליונה יותר ה"ה נעשה בדקות יותר, ער ווערט איידעלער במהותו ויכולים לעשותו כלי לקבל השגה שכלית ורוחני, ואח"כ בברכת ק"ש וק"ש שפועל ביטול פנימי בנה"ב בהכחות שלו להיות ואהבת את ה"א בכל לבבך בשני יצריך, דכל מה שמתקרב יותר לאלקות בהשגה פנימי שזהו בחי' הקירוב מה שהוא בבחי' השגה פנימי ומאיר בזה האור יותר, שזהו ג"כ בהדרגות דתפלת דתחלה הוא בבחי' הודאה כללית דאין זה מענין ההשגה ורק בפסוד"ז הוא ההשגה וההתבוננות בענין יש מאין, אך ההשגה היא בדבר הבלתי מושג בעצם, שהרי עצם הענין דהתהוות יש מאין אינו מושג, דא"א להשיג איך הוא שמאין יהי' יש, רק ההשגה בזה היא איך שבהכרח שהיש נתהווה מאין ואיך הוא אופן ההתהוות דהיינו שבהכרח שהאין מופלא ומובדל מהיש ומ"מ הוא בבחי' קירוב אליו, דזהו ב' הענינים ההפכי' דהתהוות היש והוא העלם והסתר הבורא מהנברא ואין הוא נמצא תמיד בהיש להוותו ולהחיותו, והיינו דעצם הענין דהתהוות יש מאין הוא למע' מהשגה, וע"כ ההשגה בזה אינה השגה פנימי, דמאחר שבעצם הדבר א"א להיות ציור שכלי ע"כ גם מה שמושג בזה א"ז השגה פנימי ממש.

אמנם ההתבוננות דברכות ק"ש וכמו בענין קדוש וגו' ה' צבאות וגו' איך שאוא"ס מובדל ומופלא מן העולמות ומה שנמשך בעולמות הוא רק הארה לבד שז"ע מלא כל הארץ כבודו, או דמלא כל הארץ כבודו זהו מה שאוא"ס נמצא למטה כמו למעלה, השגה זו היא בבחי' השגה פנימי, ובפרט ההתבוננות דק"ש שמע ובשכמל"ו ה"ז בבחי' השגה פנימי, וכל שההשגה היא פנימי יותר מאיר בזה יותר האור והגילוי והוא בבחי' קירוב יותר אל האור האלקי, וכל שהקירוב הוא ביותר היינו בבחי' השגה פנימי יותר ובהרגש פנימי יותר נעשה הביטול בנה"ב יותר בהפרדת הרע, דהיינו ביטול הרצונות זרות והחלק הטוב שבו מתקרב יותר לאלקות, עד שבשמו"ע מתברר ונפרד גם דקות הרע, דזהו"ע מה שבי"ב ברכות אמצעיות אדם שואל צרכיו דבכללות הוא ההכרה האמיתית בעניני אלקו' דכל צרכי האדם בחייו גם הגשמי' הכל כאשר לכל בא מלמע' בהשגחה פרטית, דגם הנה"ט והבהמית מבינה זאת דכ"ז בא ע"י עבודה בסדר והדרגה מדרגה לדרגה, אשר כן הוא גם בעבודת שבמשך כל ימי חייו שזה כל האדם לברר ולזכר את הכחות הטבעי', והיינו להפריד את הרע והחומרי' שלהם והטוב יהי' לאלקות, דאופן העבודה בזה תחלה הוא בבחי' גסות הרע והחומרי' יותר ואח"כ גם דקות הרע, דא"א לתקן תתלה דקות הרע, וע"ד אם יאמר טול קיסם משינך אומרים לו טול קורה דא"א להתקיים התקון בדברים הקלים אם לא יש תחלה התקון בענינים הגדולים, וגם אינו בא כלל על דקות הרע לידע כל חלקי הפרטים בזה, וה"ז מוטעה מכל הצדדים והיינו שאינו בא על חלקי הדקות באמת היינו שאינו נרגש אצלו באמת הרע בזה, ומה שהוא עושה בנפשו אינו מתקיים כלל, כ"א שתחלה יברר ויזכך עצמו בענינים הגדולים ואח"כ הוא בא גם על חלקי הדקות ומתקן אותם ואז הוא בקיום בנפשו.

קיצור. יבאר ד' ענינים בתחלת העבודה (א) ב' עשה, (א) ראיית דרך הישר, (ב) שמיעת דברי תורה, (ב) ב' לא תעשה (א) עזיבת החומרי', (ב) התבדלות מהנכרים, והכל בדרך כפי', יבאר די שחלקי הטוב במדות טבעי' שהם שימוש לקדושה כמו השמינית שבשמינית מגסה"ר לת"ח והגבה לעובדי ה', אבל גוף המדות רעות צריכות דחי' לגמרי, ויסביר דכמו שהוא בעבודתו בזיכוך הנה"ב בהמדרי' דתפלה כן הוא זיכוך האדם במשך ימי חייו ובסדר מסודר, תחלה הפרדת פסולת הגס עד שנעשה ישר וזך במדותיו ובשכלו.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא:** ראה תורה אור, הוספות למגלת אסתר, דף קיט, ג. וז"ל: הנה ארז"ל ת"ח צריך להיות בו שמיני שבשמינית גסות הרוח כו' שנא' כולו סג כו'. ומעטרא ליה כסאסאה לשבולתא כו'. להבין המשל כסאסאה לשבולתא. הנה בתחלה יש להבין מהו ענין ת"ח. כי הנה מה שנקרא בשם ת"ח היינו לפי שמקבל מבחי' חכמה והוא בחי' הביטול במציאות לאור א"ס ומפני שאין התלבשות ואו"ס אלא בחכמה דוקא כידוע ע"כ עיקר ענין יחו"ע ויחו"ת הוא ע"י הת"ח דוקא כי בחכמה שבו ישכון אור א"ס. והוא בחי' אור הכתר שנקרא רצון וכתוב ואור פניך כי רציתם. פי' שיש אור שמאיר לפנים ונק' הארת הפנים וזהו באור פניך כו' והוא ע"י הרצון כי רציתם והיינו בחי' אור א"ס שמאיר בפנים דחכמה לכך כי רציתם. וזהו יאר ה' פניו אליך וד"ל.

והנה ענין ת"ח זה שעבודתו באוי"ר בחכמה וביטול כנ"ל אמרו שצ"ל בו שמיני שבשמינית מגסות הרוח וזה יפלא לכאורה כו' אך הענין יובן בהקדים תחלה מהו ענין המשל דסאסאה לשבולתא דהנה שבולת החטה הגשמית יש לה מוץ ונק' סאסאה וגוף החטה עצמה הוא הנק' שבולתא. והנה החטה צומחת ע"י זריחת השמש וע"י הגשמים כידוע ואמנם הרי ע"י שרב וחום השמש המכה על החטה היתה נשרפת וכלה. וכן ע"י רבוי לחות הגשמים שהיו נוטפים עליה היתה מתרקבת כי הרקבון שולט מן הלחלוחית והשרפה והכליון מן החום היבש כידוע אשר לזה הטעם הוא המוץ הגדל סביב החטה שהוא נעשה לה לשומר לשומרה שלא יוכל האור והחום של השמש לשרוף החטה ושלא יוכלו הגשמים לרקב אותה והוא ע"י שהמוץ מקבל בעצמו כל החמימות של השמש וכל הכאת השרב וגם מקבל בעצמו כל הלחות של הגשמים שלא יפול על החטה ועד שתגמר גידולה המוץ שומר לחטה מכל אלה מן החום ומן הלחות ואחר שתגמר גידול החטה אזי המוץ נופל ע"י דישה ולא נשאר רק החטה בעצמה וכידוע בדיני המעשר שאין החטה חייבת במעשר עד שימרח הכרי וכל זמן שלא נמרח הכרי פטור מן המעשר מפני המוץ והתבן שבהם כי המוץ והתבן פטורים מן המעשר ולא עוד אלא שפטורים באכילת ארעי עד מירוח כידוע. וכל זה מפני שהמוץ אינו אלא שומר לחטה בלבד והוא רק כמו קליפה לפרי. ולהיות כי ענין המעשר ידוע שהוא בחי' קדש העליון דכתיב העשירי יהי' קדש לה' בכל דבר כי גם בפרטי ההשתלשלות לא יש קדושה העליונה אלא בבחי'

העשירי' שבכל דבר מטעם שנעוץ תחלתן בסופן כו' וד"ל. ולהיות כן השראת הקדושה במעשר אינה אלא על גוף הפרי ולא על הקליפה והוא המוץ שהוא רק כשומר לחטה כנ"ל כי אין בחי' הקדושה בדבר הטפל כמו הקליפה אלא על בחי' הפנימי' שהוא גוף החטה ולכך עד שלא נמרח הכרי גם החטה פטורה מן המעשר מפני המוץ שבהם שפוטרים כי אין קדושת המעשר שורה בהם מטעם הנ"ל וד"ל.

והנה לכאורה יפלא האיך לא יחשב המוץ כלל לבחי' עיקר אלא דוקא לטפל והלא בלעדו לא היתה החטה צומחת כלל כנ"ל. אך הענין הוא דבאמת סיבת הצמיחה באה ע"י המוץ מפני שמקבל בעצמו החום והלחות אך לאחר שנגדל הפרי א"צ לשומר וזורקין אותו בבחי' פסולת. אמנם בשעת גדילת החטה מעטרא ליה המוץ לחטה כעטרה המקפת להראש וזהו המשל דמעטרא ליה כסאסאה לשבולתא דהסאסאה מעטרת לחטה בבחי' מקיף כנ"ל וד"ל. והנה הנמשל מכל זה יובן בעבודת ה'. דהנה מבואר למעלה בבחי' ת"ח שהוא המתפעל באוי"ר מפני התבוננות בחכמה בחי' ביטול מפני שאור א"ס שורה בחכמה כו' והנה ענין הנמשל מגוף החטה שהיתה נשרפת ונרקבת לולי המוץ כו' הענין הוא דאנו רואים שכל מי שמתחיל בעבודת ה' בעבודה שבלב זו תפלה א"א לו בלתי אמצעות מדות הגסות והוא במה שעושה א"ע לבחי' יש ודבר מה שצריך להיות עובד ה' ויש מי שעובד וכו' ומניעת העבודה יצר לו מפני שאינו חפץ להיות נפרד כו' הגם שזהו בחפץ ורצון אמיתי שחפץ בקרבת ה' ואינו רוצה להתרחק מ"מ יש בזה בחי' גסות כי נחשב בעיניו לאיזה דבר שבעבודתו יתקרב ויהי' לנח"ר למעל' ובהיפוך כו' שבכל זה הרי יש מי שתובע ממנו והוא הנתבע והרי יש טענה ותביעה כו' ויכול לפטור א"ע כו' וכ"ז מפני צד הריחוק של האדם מה' עד שהוא בבחי' נפרד בפ"ע לכך הוא יש ודבר בעבודתו וכאלו פורע מה שחייב וכו' אבל באמת אם הי' דבוק בה' בתכלית הדביקות האמיתית הרי א"צ לטענות וטעמים כלל כי אין בזה טעם. אחר שדבוק הוא בעצמות אלקות דאין לפניו בחי' נפרד לעצמו כלל כי אין עוד מלבדו כתיב ולא יש מי שחייב שצריך לפרוע כו' ולא שייך ענין טו"ת כלל אלא רק אחד פשוט בלבד ואין דבר זולתו כלל וכענין שמצינו באברהם שהיה לבבו נאמן לפני ה' וכמ"ש ומצאת את לבבו נאמן לפניך כו' פי' לבב נאמן שאינו בכלל בחי' נפרד כלל להיות בב' לבבות יצ"ט ויצה"ר אלא רק לב אחד ורצון אחד פשוט ולא שייך ענין טו"ת כי אין עוד מלבדו כו' וזהו לפניך כו' וכאשר לבבו נאמן בלא טעמים אז וכרות עמו הברית לתת לזרעו הכנעני והחתי כו' ז' מדות רעות כי בטילים ממילא משום דקמיה ממש כולא כלא חשיבא ואין דבר נפרד כו' והיינו לתת לזרעו שנתונים ומתבטלים בכח הביטול האמיתי כי ע"י לבבו הנאמן דאברהם אין טענה וסברא כלל להיות נפרד אלא שרצה להתקרב כי מעולם לא היה דבר נפרד כו' וד"ל.

ואמנם לא כל אדם זוכה למעלת אברהם בתחלה כי לבבו נאמן זה הוא לאחר שנשלם אברהם במעלה ונק' אברהם בתוספת ה"א והיינו לאחר שנימול משא"כ קודם שנמול שנק' אברם הרי יצא ממנו ישמעאל שהוא בחי' קליפה דחסד עליון דקדושה לפי שאברהם היה מרכבה לבחי' חסד עליון דקדושה ולכך אמר לו ישמעאל יחי' לפניך שהן בחי' מותרי חסד דהיינו שיהא

אור החסד מתפשט גם למטה להיות ישמעאל לפי שבכח החסד העליון לירד ולהתפשט עד תכלית המדרגה היותר תחתונה כי לפ"ע הרוממות והגדולה שנק' חסד אינו תופס מקום לפניו כחשיכה כאורה כו' וכענין שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך משום דהשממית לעוצם קוטן ערכה היא בהיכלי מלך המרום ולא מקפיד עליה כו' וד"ל. וזהו הטעם שצריך ת"ח להיות בו גסות הרוח חלק א' מס"ד כו' כי הנה ידוע דע"י אתעדל"ת אתעדל"ע נעשה באותה הדוגמא ממש כי רוח אייתי רוח ואמשיך רוח כו'. והנה באתעדל"ת זה בת"ח נעשה אתעדל"ע להיות למעלה ג"כ בחי' גיאות והתנשאות בקדושה העליונה כי ע"י שנמצא בחי' גסות בת"ח במה שאינו רוצה ליפרד כנ"ל וחפץ בקירוב כו'. כך למעלה נתעורר ג"כ להיות מואס בהרשעים וכמ"ש ואת עשו שנאתי מפני כי גאה גאה כלומר מתגאה ומסתלק מן הגיאים והם הרשעים כו' ולא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל לפי שמצד הרוממות כלא חשיב כו' דהיינו דוקא כשאינו מתגאה ומתרום אבל כשמתגאה ומתרום אזי נותן לב לדקדק שלא יצא אור ההשפעה להרשעים. ואע"פ שנאמר שממית בידים תתפש כו' היינו כשהיא שם בבלתי השגחה שאין המלך הגדול משגיח על דבר קטן בערך כזה אבל כשרוצה להשגיח יצוה להסירה מהיכלו וזהו רק כשבא לכלל גיאות והתנשאות דוקא אז יקפיד שלא יקבל הקליפות משא"כ כשהוא בבלתי התנשאות הרי כולא קמיה כלא ואינו תופס מקום ויכולים הכל לקבל כנ"ל וד"ל. וזהו ה' רמה ירך בל יחזיון. פי' דוקא כאשר רמהידך בבחי' רוממות וגאות כו' אזי בל יחזיון הרשעים אור האלקי מפני שמסלק מהם בהשגחה שלא יקבלו גם הם וכמ"ש רם על כל גוים ה' מה שנעשה מהם רם ומתנשא לפי שהוא גאה גאה דוקא כנ"ל. ואמנם זהו דוקא בהתחל' העבוד' אבל לאחר שנמצא לבבו נאמן א"צ לאתעדל"ת זאת בבחי' הגסות כו' וד"ל ואברהם שיצא ממנו ישמעאל גם בתחלה לפי שנמצא לבבו נאמן גם בהתחלת עבודתו ואזי יצא השפע גם למי שאינו ראוי אחר דכולא קמיה כלא כו'. אבל ת"ח צ"ל בתחלת עבודתו בחי' גסות גם במה שמתבונן בהשגת אלקות בבחי' ממלא וסובב ומחמת זה מתפעל באוי"ר כו' גם זה נחשב בחי' יש ודבר כי יש מי שמשיג ונדמה לו ההשגה לאיזה דבר מה כו' ובאמת לית מח' והשגה תפיסא בי' בעצמות אלקות כי הוא למעלה מבחי' ממלא וסובב ולמעלה מכל בחי' השתלשלות וכו' ולכך גם התבוננות זאת טפל בסוף כשנשלם במעלת העבודה וזכה לידבק בעצמות ומהות אור א"ס שלמעלה מן ההשתלשלות עד שיחשב בעיניו כמומוץ ותבן לגבי העיקר כו' כך כל הטעמים שהיו לו בהשגות והתבוננות כל ימי העבודה באוי"ר בתחלתו אינם אלא כטפל בעלמא לגבי העיקר כי בהגיעו לבחי' עצמות א"ס כל הטעמים שהוא בחי' ממלא וסובב כו' כלא חשיבא ממש לגבי עצמותו וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ כו' וד"ל.

ועתה יתבאר ענין המשל מן המוץ שסביב לחטה דהנה כמו המוץ שהוא שומר לחטה מן החום ומן הלחלוחית כך הנמשל בניצוץ האלקי שנק' אור זרוע והוא צומח מלמטה ואמנם היה כלה ונאבד אורו מפני ריבוי חום במותרות תענוגים חיצונים והן חמימות התאוה וכיוצא או מפני ריבוי הקרירות והוא כמו העצלות שהוא דמיון הרקבון של הגרעין כו' אך ע"י בחי' המוץ מתקיים וצומח וגדל באוי"ר בלתי מונע והיינו בחי' הגסות וההתנשאו' שיש לאדם בתחילה

שלא ירצה להיות נפרד והוא כמו הרקבון או לשרוף בחמימות התאוות וכיוצא וגסות זו סובלת כל מה שיש בנה"ב מן החום ומן הלחות עד"מ ומחמת זה אור ניצוץ האלקי הולך וצומח וגדל תמיד באוי"ר כו' עד שנגדלה בשלימות וכמ"ש רבבה כצמח השדה כו' ותרבי ותגדלי כו'. ואחר שנשלמת נזרק ממנה המוץ ואז העשירי יהי' קדש לה' כו'. והנמשל הוא שבהגיעו לשלימות הגידול אזי הוא דבוק בעצמותו ומהותו יתברך וגם כל הטעמים וההשגות שהי' שומר לפרי בטלים ונופלים כו' מפני שהוא ענין לבב נאמן הנ"ל וכמ"כ מלמעלה למטה באתעדל"ע הנמשל הוא כך דבתחלה נעשה אתעדל"ע בבחי' גיאיות והתנשאות והוא הנקרא מוץ ותבן למעלה בכדי שעי"ז לא יפול האור ברקבון וכליון החום והם מיניקת החיצונים והקליפות לפי שהוא רם על כל כו' ואחר שנגדל אור הזרוע לצדיק ח"י עלמין א"צ לבחי' מוץ ותבן זה וכו' וכל זמן שלא נמרח הכרי פטור מן המעשר כנ"ל וד"ל. וזהו דת"ח צ"ל בו גסות שמיני שבשמינית והוא חלק ס"ד ולא חלק ס"ג והוא גס אך אעפ"כ בחלק ס"ד יש בו מן הגסות אמנם מעטרא ליה כסאסאה לשבולתא פי' מעטרא ליה בעטרה דגיאיות והתנשאות ומזה נשמר מכל דבר רע והולך ומתגדל וכמ"כ למעלה מעטרא ליה לאור הזרוע לצדיק כו' בבחי' עטרה דגיאיות העליון וכמ"ש ה' מלך גאות לבש כו' וד"ל.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא:** ראה שערי אורה לאדמו"ר האמצעי, שער הפורים דף סב, א. וז"ל: וזהו כי טוב טוב לגנוז כו'. טוב לגנוז אור ההתלהבות שבלב בתפלה. בתורה שהיא הפך זה בבחי' בטול עצמותו כו'. כמ"ש ודברי אשר שמתו כו' כמים שמכבים אש כו'. ולא כבוי לגמרי אלא כמאמר רז"ל שת"ח צריך להיות בו חלק שמיני שבשמינית ומעטרא ליה כסאסא' כו'. דהנה ידוע שהחכמה יש בה ל"ב נתיבות והן המתפשטים בל"ב חדרים שבמוח. ומן המוח מתפשטים הל"ב נתיבות בלב. וע"כ נק' לב לפי שמקבל מל"ב נתיבות חכמה (וכמ"ש בע"ח בענין הלב. לפי שבו מסתיים אורות דאו"א שהן בבחי' ל"ב שבילין כו'. שע"י הדעת נחלק לד' מוחין כידוע ובכל מוח יש ח' אותיות דהוי"ה אדנ"י. וכמ"ש במ"א בענין האבנט ומצנפת) והנה כללות שניהם ל"ב נ"ח שבמוח ול"ב נ"ח שבלב. עולה גי' ס"ד כי ב"פ ל"ב הוא ס"ד. וחלק שמיני שבשמינית הוא חלק א' מס"ד (כי ח' פעמים ח' הוא ס"ד. וכאשר ל"ב נ"ח באין בלב. הרי יש כאן ח' פעמים ח') שד' מוחין כשכל א' כלול מח' הוא ל"ב. וכשנכפלין בלב הרי ח' פעמים ח'. וחלק א' שמיני שבשמינית שהוא חלק ס"ד אין זה רק כאשר יש ח' פעמים ח' דוקא והענין הוא שת"ח הוא בחי' הארת ח"ע שבמוח שהוא בחי' בטול דכח מ"ה כנ"ל. ול"ב נתיבות דח"ע צריכים להיות בלב ג"כ בבחי' בטול ושוב כנ"ל. רק חלק א' מס"ד בלבד. שהוא שמיני שבשמינית שבלב צ"ל בבחי' הגבהת הלב והתנשאות. כנ"ל בענין לבו למעלה כו'. שבלתי זה אין חבור ללב אל המוח כי הרי ידוע שהמוח הוא העיקר ששם בחי' חכמה ומן המוח מתפשט אל הלב. ואין הלב מחובר למוח כ"א בבחי' העלאה תחלה מן הלב. כי אין המשכה בלתי העלאה תחלה. כי רוח אייתי רוח כו'. ומכ"ש רוח החיים שבחלל הימני שבלב שמקבל ממוח החכמה כו'. רק ע"י בחי' הגבהת הלב קצת בחלק שמיני



שבשמינית בזה עולה הלב ומתחבר במוח. ונמשך אח"כ המוח דחכמה בלב בבחי' בטול כנ"ל. וע"כ דוקא ת"ח צריך לחלק ס"ד דגסות כו'. ויותר מזה הוא גסות הרוח שבלב להיות בחי' יש ממש ולא יועיל אח"כ בחי' בטול דחכמה כו' אבל חלק ס"ד מעטרא ליה כו' בבחי' מקיף.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה:** ראה שער מאמרי רז"ל, סוטה. וז"ל: בגמ' מסכת סוטה פ"א. וז"ל: א"ר אלכסנדרי כל אדם שיש בו גסות הרוח כו'. א"ר חייא בר אשי אמר רב, ת"ח צריך שיהיה בו אחד משמונה בשמינית כו'. א"ר רבא, בשמתא דאית ביה, ובשמתא דלית ביה כו'. וצריך לדעת, איך אמר תרתי דסתרן אהדדי, וגם מה שייכות אל השעור שהזכיר ר' חייא אמר רב.

והענין הוא כי הגאווה היא בהוי"ה דס"ג, וכמו שהודעתין כי הגאווה היא באו"א, כי כן גאו"ה היא בגי' י"ה. וזמ"ש במאמר התקונין בהקדמ' דכתיבת יד דבשם ס"ג עתיד קב"ה לנטלא נוקמיה מסמא"ל גס רוחא. ולכן בעל הגאווה נקרא ג"ס רוחא, כי ג"ס הוא אותיות ס"ג. והנה ח' פעמים ח' הם ס"ד. וכשתקח חלק אחד מהם, שהוא שעור "אחד משמונה בשמינית" עדיין אינו בכלל ג"ס הרוח, כי לא נכנס בגבולו של ס"ג. אבל אם יהיה בו יותר משעור הנזכר, אפילו כל שהוא, יכנס בכלל ג"ס הרוח ונקרא "בעל גאוה".

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה:** ראה בן יהוידע כאן וז"ל: ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה שבשמינית, עיין בפתח עינים שכתב בשמות שם ע"ב בבית השביעי משורה שמינית יש שם ענ"ו ע"ש, ובזה נ"ל בס"ד תן חלק לשבעה וגם לשמנה, כי אותיות ענו הם בבית שביעי משורה שמינית, ובשער מאמרי רז"ל מפורש בשם רבינו האר"י ז"ל דהגאווה היא בהוי"ה דס"ג, וזמ"ש בתיקונים דבשם ס"ג עתיד הקב"ה לנטלא נוקמיה מן ס"מ גס רוחא וכו', ולכן בעל הגאווה נקרא גס רוח, כי הוא אותיות ס"ג. והנה ח' פעמים ח' הם ס"ד, וכשתקח חלק אחד מהם שהוא שיעור אחד משמונה שבשמינית, עדיין אינו בכלל גס הרוח, כי לא נכנס בגבולו של ס"ג, אבל אם יהיה בו יותר משיעור הנז' אפילו כל שהוא, יכנס בכלל גס הרוח הנקרא בעל גאוה, עכ"ל.

ואמרתי בס"ד, כי היתר שיעור זה של אחד משמונה שבשמינית, שהותר בשביל כבוד התורה, נרמז בהצעת סדר זה עצמו של אחד משמונה שבשמינית, והוא מיני מדרגות המספר באלפ"א בית"א הם שלשה, והיינו אות ח' היא אות שמיני והשמינית שלה הוא אחד, וכן אות פ"ה סתומה היא שמינית בעשרות, והשמינית שלה הוא עשרה, וכן אות פה פתוחה היא אות שמיני במאות, והשמינית שלה הוא מאה, הרי סך הכל של שמינית שבשמינית המה קי"א כמנין אלף במלואו, שרומז לתורה, כמ"ש חז"ל אלף חכמה אלף בינה, וכן משמעותו לשון לימוד אאלפך חכמה, אלופי ומיודעי, ונרמז בזה לומר כי היתר שיעור הגאווה בשמונה שבשמינית הוא בעבור

כבוד התורה הרמוזה באות אלף במילואו, שהיא קי"א, שבזה המספר רמוזים השמונה שבשמנית.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה:** ראה ספר קדושת לוי לר' לוי יצחק מברדיטשוב, פרשת עקב: ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה (י, יב). הכלל, האדם צריך להיות עניו בכל דרכיו ובכל מעשיו, ושמא תאמר בעבדות ה' גם כן יהיה עניו, חס ושלום לומר כן, אדרבה האדם צריך לומר מעשי שאני עושה מצות ה' חשוב אצל הבורא יתברך, והשם יתברך כביכול יש לו תענוג מן המצות שלי שאני עושה, כי אם חס ושלום האדם יהיה עניו במצות ה', ויאמר מה מעשי חשובים אל ה', זה הוא כפירה, אדרבה במצות ה' צריך האדם להיות לו לאמר, מעשי שאני עושה רצון ה' הם חשובים בעיני הבורא, ויש לו תענוג להשם יתברך ממעשי שאני עושה את מצותיו יתברך.

וזו רמזו רבותינו ז"ל (סוטה ה, א) שמתא מאן דאית ביה, שמתא מאן דלית ביה שמיני שבשמינית, כי עולם התענוג הוא מדה שמינית כידוע, דהיינו שהבורא יתברך יש לו תענוג ממצות בני ישראל, והאדם צריך להיות לו תענוג מה שעושה נחת רוח להבורא יתברך גם כן, והוא מדבק עצמו במדה שמינית שהוא עולם התענוג, זהו שמיני שבשמינית, שיש לו תענוג ממה שהבורא יתברך יש לו תענוג ממצות איש ישראל שעושה לפניו. כידוע מאמר רבותינו ז"ל (זוה"ק ח"ג ז, ב) 'ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים', פרנסה הוא תענוג, כלומר שהשם יתברך יש לו תענוג ממצות ישראל.

וזהו 'ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה', מ"ה היינו מדת הענוה, כמאמר רבותינו ז"ל (חולין פט, א) לא כאברהם כו' אלא כמשה שאמר 'ונחנו מה' (שמות טז, ז), וזהו 'מה' דהיינו מדת הענוה, ה' אלהיך שואל מעמך, 'כי אם ליראה' כו' כלומר במדה שיהיה לך יראת ה' אסור להיות לך מדת ענוה, לאמר חס ושלום מה מעשי חשוב אצל השם יתברך להיות לי יראת ה' לעשות מצותיו, זה אסור לומר, אדרבה כו' כנ"ל.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה:** ראה ספר קדושת לוי לר' לוי יצחק מברדיטשוב, קדושות לפורים קדושה שלישית וז"ל: אמרו חכמינו ז"ל במסכת סוטה פרק ראשון דף ה' ע"א: בשמתא מאן דאית ביה ובשמתא מאן דלית ביה. ואמרו חכמינו ז"ל (שם) שמינית שבשמינית צריך להיות גאוה. ועיין בעין יעקב דף כז, עיין שם.

והנראה, כי עיקר בריאת העולם 'עבור לשעשע באימתו', כי כשאדם מתפלל ולומד ועובד את הבורא ברוך הוא וברוך שמו בתורה ובמצות, אזי יש להקב"ה שמחה גדולה מזו. כמו שאמרו חכמינו ז"ל במסכת זבחים (מו, ב) 'לשם ששה דברים הזבח נזבח', ואמרו 'לשם ריח', 'לשם ניחוח', ופירש רש"י (ד"ה הנחת) שנחת רוח לפניו שאמר ונעשה רצונו. ובוה עיקר עבודתו, לתת נחת רוח להבורא ברוך הוא ליוצרינו ולבוראינו בעבודתו תמה, ובכל הדבורים אנחנו ממשיכין שפע רב בכל הברואים והיצורים והנעשים. וכשיעלה זה במחשבת לבב איש, אזי יתלהב לבבו בקרבו, וככה יגיד במחשבתו: איש אשר נוצר מטיפה סרוחה ואחריתו רמה ותולעה יעלה ככה למעלה על ידי מעשיו הנעמים, ויעשה פרי במעשיו שיוכל לשמח בו הבורא ברוך הוא אשר הוא קדוש ומשרתו קדושים, ויבא שפע רב בכל העולמות ובכל המלאכים ובכל הנשמות, והאל הקדוש ישמח בו.

וזה הוא פירוש הפסוק (ישעיה סא, י) שוש איש בה', כלומר שאדם שמח במה שמביא להקב"ה שמחה במעשיו. וזה הפירוש 'שוש', כלומר שאנכי שש ושמח, במה שאני איש בה', שאני גורם ש'איש' שאני מביא שמחה בהבורא ברוך הוא כביכול אני מביא שמחה. ואדמו"ר בוצינא קדישא מוהר"ר דוב בעריש זלה"ה אמר גם כן בזה הסגנון על זה הפסוק שוש איש בה', שאני שש מה שאני משמח במצות הבורא ברוך הוא. אמנם דברינו, שאני שש מה שאני גורם שמחה בהבורא ברוך הוא.

וזה חיוב על כל אדם, שיהיה לו שמחה במה שהאל הקדוש משמח בו ומשעשע בעבודתו. והנה אם אדם יהיה עניו ויאמר מה אני ומה חיי שאגרום שמחה להבורא ברוך הוא, אזי יבין בלבבו ויאמר בלבבו: באמת הוא אחת מחסדי ה' ומנפלאותיו הבורא ברוך הוא שאדם קרוץ מחומר יגרום שמחה ותענוג וחדוה באלהי האלהים ואדוני האדונים אשר הוא גבוה על כל גבוהים ורם על כל רמים, כמו שאמר המשורר (תהלים קד, לא) 'ישמח ה' במעשיו', ובמעשיו הוא עולם העשיה עולם התחתון, הוא עושה נחת רוח להבורא ברוך הוא, מחמת שיש להאל ברוך הוא נחת רוח מבני אדם אשר המה מזרע ישראל עבדו, מגודל השעשועים הוא מביא שפע לכל הנבראים והיצורים והנעשים. וכן כתב הפייטן (חזרת הש"ץ שחרית יום ב' דר"ה) 'הציב וירה אבן פינתו עבור לשעשע באימתו'.

וזה הוא עיקר עבודת האדם, עבור לעשות נחת רוח להבורא ברוך הוא. אמנם אם מתייאש את עצמו ואומר שאין להקב"ה נחת רוח במעשיו, הגם שיהיה סובר שהוא עניו ושפל ברוך, אם מתייאש את עצמו ואומר שאין להקב"ה נחת רוח בתחתונים, אין זה נקרא עניו ושפל ברוך, אדרבה הוא נוטה קצת למינות, ואין זה עניו ושפל ברוך העולה על לב בני האדם כי אין נחת רוח להקב"ה מהעושים רצונו. רק זה הדרך שאדם מתענג בעת אשר לומד ומקיים מצותיו, ועיקר הנחת רוח של בני ישראל בעת עסקם בתורה ובקיום מצותיו, עבור שחושבים בלבבם שהאלהי האלהים ואדוני האדונים יש לו נחת רוח כביכול ושמח במעשיו הטובים. וכן אמר אדמו"ר בוצינא קדישא מהו' דוב בעריש זלה"ה שהקב"ה שמח במעשיו ובמצותיו

ובתורתינו, כמאמר הכתוב (משלי י, א) 'בן חכם ישמח אב', ואנחנו נקראים בנים למקום (דברים יד, א; אבות פ"ג משנה יד). ואמר אדומו"ר שזה פירוש המוזכר כמה פעמים (זוה"ק ח"ג ז, ב) 'ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים', כי פרנסה הוא לשון תענוג.

ונמצא שכל אדם צריך להיות עניו ושפל ברוך בכל דבר. אפס, בזה שיש לאדם תענוג במה שהקב"ה שמח במצותיו ובתורתו, לדבר הזה אין להאדם להיות שפל ברוך לאמר מה אני שאשמח להבורא ברוך הוא, כי כן רצון המאציל העליון שיהיה שמח בזה שישראל עושין מצות, כמאמר הכתוב (ישעיה מט, ג) 'ישראל אשר בך אתפאר', וכביכול שמתפאר בישראל ושמח בהם, וזה מרוב חסדו ורחמיו של הבורא ברוך הוא, וכמו שאמר הפייט 'אשר אימתך' כו' 'ורצית שבח מגלומי גוש כו' מחסרי דעת והוא תהילתך'. נמצא צריך תענוג מתענוג שמחה משמחה, דהיינו שיהיה לו שמחה במה שיש להבורא ברוך הוא שמחה ממעשיו כביכול, ובזה אין להאדם להיות עניו ושפל ברוך לאמר מה אני שאשמח להבורא ברוך הוא, רק הוא יבטח בה' ברוב חסדו וברוב רחמנותו שהוא שמח במעשיו התחתונים. וכשאדם יהיה לו תענוג מתענוג ושמחה משמחת הבורא ברוך הוא, יתלהב לבבו בקרבו וישמח ויעלוז ויעבוד את האל הטוב בשמחה ובטוב לבב.

והנה ידוע שעולם העונג נקרא מדה שמינית, כמו שכתוב בספר יצירה (פ"ב מתני' ז) 'אין למעלה מעונג'. כי כן בינה 'אם הבנים' נקרא עולם העונג, ובינה נקרא 'למנצח על השמינית' (תהילים יב, א), מדה השמינית, ונקראת 'אם הבנים שמחה'. ונמצא צריך להיות שבני ישראל צריך להיות להם שמחה משמחה ותענוג מתענוג, דהיינו שיהיה (לו) [להם] שמחה במה שהקב"ה שמח במעשיהם הטובים של ישראל. וכבר כתבתי שמדה השמינית נקראת 'אם הבנים שמחה', מדת העונג בסוד 'ונהר יוצא מעדן' (בראשית ב, י). ונמצא כשיש לו שמחה משמחה ותענוג מתענוג, נקרא 'שמיני שבשמינית'. ובזה אין להיות עניו ושפל ברוך ולומר האיך אני שמח ולומר שאני משמח את הבורא ברוך הוא במעשי ובמצותי ואשר לו שרפים וחיות ואופני הקודש ישמח אותו קרוץ מחומר, כי בזה אין להיות עניו ושפל ברוך, אדרבה יתענג וישמח במה שהשם יתברך שמח במעשיהם הטובים של ישראל.

וזהו שאמרו חכמינו ז"ל על מדת הגאווה 'בשמתא מאן דאית ביה ובשמתא דלית ביה', ואמרו חכמינו ז"ל: כמה, 'שמיני שבשמינית'. כלומר שצריך שלא להיות עניו ושפל ברוך במדה 'שמיני שבשמינית', בתענוג שבתענוג, שעולם העונג נקרא מדה שמינית. וידוע שכל המידות המה באדם התחתון, בסוד 'נעשה אדם בצלמינו' (בראשית א, כו), 'ומבשרי אחזה אלוה' (איוב יט, כו), בגין חסד שנקרא אהבה, וגבורה שנקרא התגברות מעשינו הטובים, ותפארת ומדת הנצחון, כמבואר ב'תומר דבורה'. שיהיה לבני ישראל תענוג ושמחה, מתענוג ושמחה שיש לבורא ברוך הוא ממעשינו הטובים, ואל יהיה בזה עניו ושפל ברוך ולומר שאין אדם ראוי לכך, רק בשביל בני ישראל נבראו כל העולמות כולן. וזה 'שמיני שבשמינית', כלומר תענוג ושמחה

של הבורא ברוך הוא וברוך שמו כמו שמבואר, כי עולם הבינה 'אם הבנים שמחה' אשר היא מדה שמינית מתתא לעילא נקראת 'עולם העונג' כמבואר.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתה:** ראה ליקוטי דיבורים בלה"ק להרי"צ ח"ה ע' 1170. וז"ל: כי הנה במדות ישנן כמה דרגות, ישנן מדות רעות שצריכים להרחיקם ולדחותם לגמרי כמו השקר הכעס והגאווה וכו', וישנן מדות כאלה אשר מקצת מהם במדה ושיעור צריכים להיות כמאמר רז"ל תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה שבשמינית (צריך שיהא בו מעט גאווה, שלא יהיו קלי הראש משתוללין בו, ויהא דבריו מתקבלין עליהם בעל כרחם, רש"י) זהו לדעת רב, ולדעת אב"י צריכים זהירות גדולה בההן ולא דגאווה, וכאמרו בשמתא דאית ב"י ובשמתא דלית ב"י, ורב נחמן בר"י סבירא ל"י דלא מינה ולא מקצתה, וכמבואר בהלכות דעות, והסמ"ג מנאה בלאוויך, והיא עבודה פנימית, כהיא עובדא דהוה באחד החסידים מבעלי מדריגה שהי' ענו ושפל ביותר, ושאלו אותו הלא על פי תורה הנה תלמיד חכם צריך להיות בו שמונה שבשמינית, והשיב כי צריכים לידע מאיזה צד להתחיל, אם מצד הת"ח או מצד השמונה שבשמינית. וצייר דכאשר יבוא לבית דין שלמעלה, ויעיינו תחלה במהות התלמיד חכם שלו, ואחר כך בגודל חלק השמונה שבשמינית שצריך להיות לת"ח, והי' כאשר הב"ד של מעלה ידרש מאתנו החלק שמונה שבשמינית, הוא בטוח אשר לא יחסר אותה המדה הדרושה, אמנם אם התחלת העיון בב"ד שלמעלה יהי' בהשמונה שבשמינית גאווה שבו, וידרשו מאתו חלק הת"ח שצריך להיות על חלק זה גאווה, הוא ירא שלא יחסר לו במהות וכמות הת"ח הדרוש לגודל שמונה שבשמינית כזו, ושם אי אפשר לתקן, כי שם אינו מועיל תשובה, אשר על כן טוב יותר למעט בזה בכל האפשרי.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתה מי זוטר דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב:** ראה ליקוטי לוי יצחק, אגרות קודש, ע' שא. וז"ל: בדבר מה שכתבת אודות שמינית שבשמינית מדת הגאווה, איני זוכר עתה באיזו מכתב כתבת לי בפרטיות מזה, והנני טרוד עתה בענין אחר, ולכן במכתבך הבא תבאר לי עוד הפעם בפרטיות יותר ואשיבך אי"ה. עכ"ל.

וראה שם, ע' שה. וז"ל: וע"ד קושייתך בהמבואר בתו"א בדרושי פורים שצ"ל שמינית שבשמינית, ושענין זה הוא מ"ת על ה"ס, הרי הרמב"ם פסק דלא מינה, ולא מקצתה (בהל' דעות פ"ב הלכה ג' ע"ש). איני מבין את קושייתך הכי התו"א ולקו"ת וכדומה הוא ספר

והיבור שנתחבר להלכה ולפסקי דינים, שאז הי' נופל הקושיא, הרי הוא ספר שענינו לפרש הענינים ברוחניות ובעבודה שבלב, והרי בסוטה ד"ה יש דעת ר"ח ב"א אמר רב שת"ח צ"ל בו שמינית שבשמינית, שגם הדעה הזאת דא"ח היא (לוא יהא שאין הלכה כמותה). הנה בתו"א וכדומה הוא לפי הדעה הזאת. עוד זאת, כנראה מלשון הגמרא שם משמע שרנב"י שס"ל לא מינה ולא מקצתה כו' אינו חולק על הדעות הקודמים דר"ח ב"א כו' ודרבא, כי הרי איתמר אמר רנב"י כו', ואם בא לחלוק הול"ל רנב"י אמר (אם שבהג"מ ברמב"ם שם מבואר שחולק). וגם הדעות הקודמים הרי לא יחלוקו על האמור באבות במשנה מאד מאד הוי שפל רוח, שהוא עד קצה האחרון. וכל הדעות אמתיים המה. והוא עפ"י המבואר בתו"א שם, שלבוש מלכות וסוס כו' צ"ל ע"י המן, בחי' גאות קצת לאחר הבירור, והיינו דעות ר"ח ב"א כו' ור"ה ברי' דר"י ורבא כו'. וכתר מלכות א"א להיות כלל ע"י המן רק ביטול לגמרי, היינו דעת רנב"י, ושניהם אמת הם, ועיין בהוספות לתו"א במג"א מה שצ"ל שמינית שבשמינית הוא רק בתחלת העבודה אבל אח"כ צ"ל ביטול גמור כמו באברהם שמצאת את לבבו נאמן לפניך ע"ש. הנה עפ"י (הנ"ל) ג"כ א"ש ב' הדעות שמא"ח ומר אמר חדא ולא פליגי. (ועיין ברש"י בסוטה שם בדרנב"י, לא יחפוץ כו', לא יחפוץ דוקא, שחפץ הוא רצון הפנימי ונפשי, זה אסור, משא"כ ברצון סתם בהא לא קאמר רנב"י. והוא ג"כ מכוון עם האמור, כי חפץ הוא פנימיות הכתר בחי' כתר מלכות, שלמעלה מלבוש מלכות). ועיין בלחם משנה בפ"א מהלכות דעות הלכה ד' ה', עפ"י האמור שם ג"כ יש לתרץ. עכ"ל.

וראה רשימות להרבי, חוברת טו ע' 33 וז"ל: וכיון שלימוד התורה הוא דבר שכלי, ולפי כח שכלו כך תהי' עלייתו בהבנת התורה, יכול להיות שלימודו יהי' באופן ד"לא זכה וכו'", להחזיק טובה לעצמו לומר "כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", ויטיהר ויתגאה ע"ז. וזהו ענין בלתי רצוי לגמרי, שכן, בכלל מדת הגאווה מאוסה ביותר, עד שארז"ל "לא מינה ולא מקצתיה" (סוטה ה.). [וכן פסק בי"ד הל' דעות פ"ב ה"ג, דלא כמ"ד "בשמתא מאן דלית ביה", סוטה שם].

ובפרט בענין למוד התורה שמודגש ביותר הצורך בשלילת הגאווה וענין הביטול, שהרי: אנו מתפללין בכל יום "ונפשי כעפר לכל תהי'", שזהו הקדמה לשל אח"כ והא בהא תליא (כמבואר בלקו"ת סד"ה ושאתם מים הא'), "פתח לבי בתורתך", ואמרו רז"ל "מה להלן באימה כו' אף כאן באימה וכו'" (ברכות כב) וכן בזמן הלמוד (נוסף על ההקדמה להלימוד) צ"ל בביטול, וע"ד המבואר בפ"י "איתמר" שהוא מלשון איתמר שבגמרא, שהוא לשון דבר הנלמד מאליו כו', שאין זה הדיבור שלו (להיותו בתכלית הביטול), כי אם דבר ה' המלוכב בהלכה שמדבר בפיו (לקו"ת סד"ה נשא וגו' ונשאו. ועייג"כ באור ולא תשבית ס"ב וג'), וכן לאחר הלימוד צ"ל בביטול, כפי שאמרו רז"ל (אבות פ"ד "רבי מאיר אומר וכו' עסוק בתורה (ולאח"ז, היינו גם) לאחר הלימוד) והוי שפל רוח בפני כל אדם", וכן במקומות אין מספר.

ויש להעיר, בנוגע לענין הביטול בשייכות ללימוד התורה, בתור מאמר המוסגר: בסוטה ה, א: אמרו "ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית" (מעט גאווה). ונתבאר בתו"א ד"ה יביאו לבוש מלכות ההכרח שבזה "כי אם לא יהי' בכחי' הגבהה כלל, לא יערב לבו לגשת אל העבודה, באמרו מי אנכי ומה עבודתי" (ומסיים "וזהו ענין שהת"ח צריך להיות בו שמינית שבשמינית"). ועייג"כ לקו"ת ד"ה ענין שניתנה התורה על הר סיני. וצ"ע, שהרי בי"ד הנ"ל פסק ד"לא מקצתי", ואף גם שמינית שבשמינית לא צריך להיות. ועיי"ש בהגהות מיימוניות, ובפירוש המשניות אבות פ"ד.

ואולי אפ"ל בתיווך הדברים ע"פ מ"ש (בד"ה זכור וגו' עמלק תרס"ה. שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות) דיש ב' מיני התנשאות:

הא' (התנשאות המורכבת באיזה דבר, דמתגאה בעשרו או בחכמתו, אף שרק בעיניו חכם הוא וכו') (היינו שבאמת אינו חכם, אבל אעפ"כ, כיון שבעיניו הוא חכם, ה"ה מתגאה בזה), ומאחר שמתפעל מחכמה, יתפעל ג"כ מגדלות זולתו, ממי שגדול ביותר עכ"פ.

והב' (שאינן בו שום מעלה, וגם בעיני עצמו בזוי הוא, אלא מפני שהוא עז בעצם נפשו, יעזי גם בגדול ממנו וכו').

וזהו"ע עצם קליפת עמלק, ועל זה נאמר "ואחריתו עדי אובד", שאין לו בירור. משא"כ הגיאות הא' יש לו בירור, ועל זה אמרו רז"ל "מבני בניו של המן למדו תורה ברכים", כי התנשאות וגיאות הא' יש גם בקדושה, שהרי ת"ח צ"ל בו שמינית בשמינית וכו', ויגבה לבו בדרכי ה' וגו', וזהו שמתברר בגסות דהמן כו'. ובאמת, בקדושה יש ג"כ גאות הב' (כי "סוס", גם סוס דקדושה שהוא כנגד הסוס דלעו"ז שנאמר בהמן, בגימטריא ב"פ גס, ב' מיני גסות, למעלה מטו"ד ג"כ), אלא שבקדושה אין זה גאות, כי אם מפני הביטול דוקא. וכמו רשב"י שאמר אנא סימנא בעלמא, כי לא הי' שום מציאות לעצמו, וכל המציאות הוא רק האלקות שבו וכו'. ע"כ התוכן (ממ"ש בד"ה זכור ושערי אורה הנ"ל).

וא"כ עפ"ז י"ל דלא פליגי בסוטה (ה,א), ר' חייא בר אשי אמר רב דאמר "ת"ח צריך שיהא בו שמינית בשמינית" [וכן ר' הונא ברי' דרב יהושע דאמר "ומעטרא לי' כו'", ורבא דאמר "בשמתא דאית בי' ובשמתא דלית בי'"], ורב נחמן בר יצחק דאמר "לא מינה ולא מקצתה", ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, והא שאמרו שצ"ל שמונה בשמינית, הוא באופן הא' דהתנשאות (דויגבה לבו וגו', שהוא מפני קורבתו לאלק', כמבואר שם), והא שאמרו לא מינה ולא מקצתה, הוא באופן הב' דהתנשאות, שהיא מצד תכלית הביטול. ובזה יתיישב בפשיטות גירסתנו בסוטה "אמר רב נחמן בר יצחק", ולא (כהלשון הרגיל בפלוגתא) רב נחמן בר יצחק אומר, כי לא פליגי, ומר אמר חדא וכו', כנ"ל.

ולהעיר גם מרש"י שפירש בד"ה לא מיני' ולא מקצתה: "לא יחפוץ אדם לא בכולה וכו'" (ולא כשטחיות הלשון שלא יהי' לו רגש של גאווה כלל), וא"כ אפ"ל דרש"י מדייק הלשון "אמר רב

נחמן בר יצחק, ולא רנב"י אומר (כנ"ל), ומפני דיוק זה, וגם מפני שהסברא נכונה בהכרח דשמינית שבשמינית, מפרש רש"י דלא כשטחיות הלשון, אלא דלא פליגי, ורב נחמן בר יצחק אומר רק ד"לא יחפוץ" [יחפוץ דוקא, שחפץ הוא פנימיות הרצון, משא"כ שמינית שבשמינית, שכיון שאינו אלא כמוץ השומר לחטה, הרי הרצון בזה שהוא לצורך השמירה בלבד אינו אלא חיצוניות הרצון, ולא פנימיות הרצון, שאינו חפץ] בזה, אבל, אף שאינו חפץ בזה, הרי בנוגע לפועל צריך (בגלל ההכרח שבדבר) הוא להתנהג באופן של שמינית דשמינית.

[והוא ע"ד שמצינו בשבת קה: בנוגע לכעס, ששבר "מאני תבירי", "דקא עביד למירמא אימתא אינשי ביתי", אבל בינו לבין עצמו היתה דעתו מיושבת, וכדפירש הרמב"ם בהל' דעות פ"ב ה"ג: "אם רצה להטיל אימה על בניו ובני ביתו .. יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי לייסרם, ותהי' דעתו מיושבת בינו לבין עצמו, כאדם שהוא מדמה כועס בשעת כעסו והוא אינו כועס". ועד"ז בנוגע לגאווה שההנהגה בפועל באופן של שמינית שבשמינית היא רק בגלל ההכרח שבדבר, ובאמת אינו חפץ בזה].

וא"כ אפ"ל שבדא"ח (בדרושי חסידות הנ"ל), שנתבאר ההכרח דשמינית שבשמינית, הוא ע"פ פירש"י שרב נחמן בר יצחק אומר רק ש"לא יחפוץ" בענין הגאווה, ולא פליגי אהא שבפועל בהכרח להתנהג בשמינית שבשמינית; אבל עכ"פ הרמב"ם (בפיה"מ לאבות פ"ד הנ"ל) מפרש דפליגי, ופוסק כרב נחמן בר יצחק. ועיי"ש (בפיה"מ לאבות) דגריס בש"ס "רב נחמן בר יצחק אמר וכו'" (כהלשון הרגיל בפלוגתא, שתיבת "אמר" באה לאחרי שם בעל המאמר, ולא כגירסתנו שתיבת "אמר" קודמת, "אמר רב נחמן בר יצחק"), בהתאם לפירושו שרנב"י פליגי על רב חייא בר אשי ורבא. וכ"ה בהגהות מיימוניות (הל' דעות פ"ב ה"ג) דפליגי. אין לומר דפסק הי"ד "בשמתא דאית בי' .. ואפילו מקצתה" הוא (לא רק לדעת רנב"י, כי אם גם לדעת רבא, אלא שהוא) בנוגע לאופן הב' דהתנשאות, דבהא (באופן הב') לא פליגי, שהרי גם רבא יודה ש"לא מינה ולא מקצתה", דהרי די לת"ח אם יהי' לו שמינית שבשמינית מאופן הא' דהתנשאות.

וע"כ צ"ל דפליגי באופן הא' לפי דעת הרמב"ם דפליגי. ואף שלשון הרמב"ם הוא "בשמתא דאית בי' גסות הרוח ואפילו מקצתה", שמתאים לכאורה לאופן הב', ה"ז שייך גם באופן הא' (כבסוכה כט: "בשביל ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יוצאין לטמיון .. על גסות הרוח", "שמתגאים ומשתררין על אחיהם בשביל עושרן", שזהו אופן הא' שמתגאה בעשרו כו'). לאופן הב', יש להעיר מפסחים (קיג:): "ארבעה אין הדעת סובלתן, אלו הן, דל גאה וכו'", היינו, שעם היותו דל שאין בו מעלה כו', מ"מ מתגאה כו', כנ"ל באופן הב'.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית... א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתה מי זוטר דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב: ראה אגרות**



קודש ח"א, אגרת קמט. וז"ל: ב"ה, ערב פסח, תש"ד, כבוד הרה"ג הרה"ח החו"ב אי"א כו' מוהר"ר אברהם אלי' יחי', שלום וברכה!

שני מכתביו ע"ד הספרים מעזבונו של ניהויזען ע"ה קבלתי, ותיכף מסרתי אדות זה לכ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א, ובודאי כבר קיבל כת"ר מענה עד"ז. בטח הגיעו, בזמניהם, הוצאותינו האחרונות: קונטרס ח"י אלול, ספרנו ח"ב וח"ד, סימני סדר של פסח, קובץ ליובאוויטש. וחבל על אשר אין משתמש בתוקף בהשפעתו על החוגים השונים במקום מגורו, להגדיל יותר מספר הקוראים ולומדים בס' הנ"ל וכיו"ב. ובפרט במה שנוגע לס' חנוך, שבזה תועלת כפולה, כי עי"ז שלומדים בס' אלו, נדחים הס' שיש בהם אפיקורסות וכו' ממחיצת ביה"ס. וכמה מוסדות חנוך פה שא"א לחשוב אותם בשום אופן בין חסידי חב"ד, ואדרבה כו', ובכ"ז הנהיגו לימוד ס' הנ"ל מפני טעם זה.

ובודאי כדאי לקיים בזה מדת ויגבה לבו, אשר "גם" במדינה זו נותנים חשיבות לדברים הנאמרים בתקיפות ובהחלט. ובטחוני, על יסוד מה ששמעתי אודות השפעתו, שאם הי' מנסה לחוות דעתו בתוקף (ובפרט שיכול להביא רא'י שגם בבית יעקב וכיו"ב לומדים בס' וחוכרות מהוצאות המל"ח) הי' מצליח. ות"ח צריך שיהי' בו שמינית שבשמינית. ומבואר בדא"ח (דרושי פורים) שע"ז פועל שאין יניקה לרשעים. ומדי דברי בזה אזכיר מה שצע"ק לי ולדכוותי בדרושים הנ"ל מפרש אליבי' דמ"ד שצ"ל שמינית שבח', והרי הלכה כמ"ד (סוטה ד, א) דלא מינה ולא מקצתי' וכמ"ש הרמב"ם בהל' דעות פ"ב ה"ג וכ"פ רבינו הזקן בשו"ע או"ח סקנ"ה וסקנ"ו ס"ג.

ואסיים במה דסיים כת"ר בענין הגאולה דשמעתי אומרים פתגם שגור בפי חסידי פולין: שמיני שמונה שמנה (פי' שהשנה שקורין ח"פ פ' שמיני - וכמו שנה זו - תהי' שמנה), ואולי אפ"ל דיש לזה יסוד ע"פ המבואר בדא"ח במעלת מספר ח' דכנור דלע"ל יהי' בן ח' נימין וכמ"ש בלקו"ת ד"ה למנצח על השמינית. וח"פ ויהי' ביום השמיני הוא בלקו"ת ד"ה למנצח על השמינית. וח"פ ויהי' ביום השמיני הוא בדוגמת מ"ש בדא"ח בענין המשכת הבינה בכל הגבולין (ד"ה להבין כו' יו"ט שר"ה ס"ה) ב' בחי' דשער הנו"ן (ד"ה מעט תוס' ביאור על ענין וספרתם) ובכללות הוא מה שבבינה גופא הוא ג"ר - ולא ז"ת - שכללותם הוא ספי' הבינה וכידוע בענין ותבואי בעדי עדים וקה"ק (ד"ה אלה פקודי). ותחילה צריך להביא רא'י מן התורה שכן צ"ל - עדמ"ש לענין פסוקי דמלכיות כו' (ד"ה להבין הנ"ל ובהמשך רס"ו) וזהו שכשקוראין ח"פ שמיני אזי השנה שמנה וכמו שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א בשם הה"מ נ"ע דפי' ביום השמיני עצרת: שמיני וגם שמן ושמן דמעלת שמע"צ הוא פר אחד כו' ואין לזרים אתך דזה יהי' בבוא הגאולה שלמה ב"ב ע"י משיח צדקנו.

בברכת חג הפסח כשר ושמח, לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה,

הרב מנחם שניאורסאהן.

וראה שם אגרת קס. וז"ל: כבוד הרה"ג הרא"ה וו"ח אי"א נו"מ כו', מהורא"א שי' אקסעלראד,  
שלום וברכה!

במענה על מכתבו (א) מש"כ בישוב הענין מה שבדא"ח מבואר נחיצות שמינית שבשמינית  
(בתחלת העבודה) אף שפסק הדין (רמב"ם הל' דעות פ"ב ה"ג וש"ע אדה"ז סקנ"ו סס"א  
וסקנ"ז ס"ג) הוא דלא מינה ולא מקצתה, דהא בת"ח והא בשאר כל אדם. יעויין בפיה"מ אבות  
פ"ד על המשנה מאד מאד הוי שפל רוח דהרמב"ם כ' בפירוש דמ"ד לא מינה ולא מקצתה פליג  
אמ"ד ת"ח צריך שיהי' בו ח' שבח' וכ"מ גם בגמרא (סוטה ה, א) מדהביא כל הדעות בזה  
אח"ז (אף שצע"ק הל' אמר רנב"י, ולא רנב"י אומר, ע"פ הכלל דבפולוגתא רגיל לשון אחרון).  
עיינן קיצור כללי התלמוד, כללי התלמוד לבעל כנה"ג סי"ק קי"א, נדפס בש"ס רא"ם אחר מס'  
ברכות, של"ה ריש חלק תושבע"פ, תוי"ט בכורים פ"ג מ"ו ועוד. וכן משמע גם בשו"ע רבינו  
מדמסיים שם באופני הטלת אימה על העם ובהנהגת ת"ח שביזוהו... בברכת לאלתר לתשובה  
לאלתר לגאולה,

הרב מנחם שניאורסאהן.

וראה שם אגרת קסא. וז"ל: ב"ה, יום ג' כ"ז תמוז תש"ד, כבוד הרה"ג הרה"ח החו"ב אי"א כו'  
מהור"ר א"א שי' שלום וברכה!

במענה על מכתבו מיום ד' פ' חקת,

(א) במ"ש דרנב"י דס"ל לא מינה ולא מקצתה לא פליג אמ"ד ת"ח צריך שיהי' בו ח' שבח'  
ורצה לומר כן בדעת הרמב"ם. יעויין בהגמ"י הל' דעות פ"ב ה"ג דכתב בפירוש דרנב"י  
אכולהו פליג.

כן בפיה"מ (אבות פ"ד מ"ד) כתב דמ"ד בשמתא מאן דלית ביי' כונתו אחלק ח' שבח' ועכצ"ל  
דס"ל להרמב"ם דגם הוא קאי בת"ח (וכפשיטות ל' רש"י) וע"ז פליג רנב"י,

(ב) מה שציינתי לתוי"ט ושל"ה, הוא בנוגע לחילוק הל' "אמר ר' פלוני" או "ר' פלוני אומר".  
עתה ראיתי מציינים שמדובר בזה בשד"ח קונ' הכללים אות א' ס"ק שס"ה, ואינו אצלי לעיין  
בו. בברכת לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה,

הרב מנחם שניאורסאהן.

א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית... א"ר נחמן  
בר יצחק לא מינה ולא מקצתה מי זוטר דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב: ראה אגרות  
קודש כרך יג אגרת ד'תרנ וז"ל: ב"ה, כ"ד מנ"א, תשט"ז, ברוקלין. שלום וברכה!

במענה על מכתבו מט"ז מנ"א, בו מעיר:

(א) ע"פ המבואר בס' תניא קדישא סוף פרק כ"ב בביאור מאמר רז"ל שגסות הרוח שקולה כע"ז ממש, איך אפשר לבאר דעת המ"ד אשר ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית (סוטה ה, ע"א).

והנה מובן, אשר הערתו אינה על הכתוב בתניא, אלא על ב' מאמרי רז"ל, איך שיפרשו אותם. ובפרט ששניהם בסוגיא אחת שם. וראה ג"כ שו"ע לרבנו הזקן או"ח סי' קנ"ו סעיף ג'.

וישוב דרמינהו הנ"ל הוא, שמה שהת"ח יש בו שמינית שבשמינית הוא מהכרתו במעלת התורה שלומד שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, ולא גסות עצמו אפילו לאחר שלמד התורה. משא"כ גסות הרוח הוא כמבואר בתניא שם, והביאור בארוכה בדרך החסידות ימצא בהוספות לתורה אור מגילת אסתר ד"ה ויקח המן סעיף ג' ואילך.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתה מי זוטרי דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב: ראה תורת מנחם תשי"א, ח"ב ע' 151 וז"ל: לפעמים בא היצה"ר אל האדם וטוען: וכי מה איכפת לי' להקב"ה אם תתנהג באופן כך או באופן כך? ! הרי מקרא מלא דיבר הכתוב "אם צדקת מה תתן לו ורבו פשעיך מה תעשה לו וגו'", מצינו אמנם שעבודת הנבראים פועלת נחת רוח למעלה, אבל, ענין זה טוען היצה"ר נאמר רק בנוגע לצדיקים גמורים, שאין להם שייכות לגשמיות וכו', ומצד גודל מעלתם פועלת העבודה שלהם נחת רוח למעלה; אבל אתה טוען היצה"ר שנמצא במצב ירוד כו', מי אתה שהעבודה שלך תהי' נוגעת למעלה? !... עליך נאמר "אם צדקת מה תתן לו" !..**

על כך צריך לענות לו: היתכן שאתה היצה"ר מבלבל אותי! אני בעצמי הייתי נוכח במעמד הר סיני, ולי אמר הקב"ה "אנכי ה' אלקיך וגו'", בלשון יחיד! משה רבינו, וכן משה רבינו שבדורנו ממתינים עלי, ובלעדי לא תסע הרכבת... וכיון שכן, הרי בודאי שהעבודה שלי נוגעת למעלה. ולהעיר, שאף שדברים אלו (ע"ד החשיבות שבעבודתו) יש בהם רגש של גאווה, וגאווה היא השרש לכל הענינים הבלתי רצויים מ"מ, יש לנצל ענין זה גופא כדי להביא תועלת בעבודה.

ובהקדמה שבנוגע לענין הגאווה מצינו סתירה (לכאורה) בדברי חז"ל: מחד גיסא, "בשמתא מאן דאית ב' גסות הרוח ואפילו מקצתה", "לא מינה ולא מקצתה", היינו, שההנהגה בזה אינה יכולה להיות בדרך המיצוע (כבכל עניני דעות שהדרך הטובה בהם היא מדה בינונית), אלא צריך להתרחק מזה "עד קצה האחרון"; ולאידך גיסא, "ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית".

ומהתירוצים בזה, שכאשר נמצאים באמצע העבודה, בדרגא נעלית יותר, אזי צריך לשלול ענין הגאווה לגמרי, "לא מינה ולא מקצתה", משא"כ בהתחלת העבודה צריך להיות "שמינית שבשמינית", "כי אם לא יהי' בבחינת הגבהה כלל, לא יערב לבו לגשת אל העבודה, באמרו מי אנכי ומה עבודתי". ונמצא, שלצורך העבודה מנצלים גם ענין בלתי רצוי, כמו ענין הגאווה, לידע מעלת וחיבות עבודתו שנוגעת למעלה, שעי"ז תהי' עבודתו כדבעי.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתה מי זוטר דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב: ראה תורת מנחם תשי"ב ח"א ע' ריח. וז"ל: לפעמים צריכים להתנהג באופן של התרחבות והגבהה (קו החסד), וכמארז"ל "תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית", אבל, יש להזהר שיהי' זה באופן המתאים.**

פעם התאונן מישהו במכתבו לכ"ק מו"ח אדמו"ר על כך שבבית הכנסת שבו מתפלל, מבטלים אותו בגלל שיש בו ה"שמינית שבשמינית" [הי' זה, כנראה, בית כנסת חסידי ("א חסידישע שטיבל"), או אפילו עממי ("א עולם'שע"), שהבחינו בהנהגתו ש"מהדר" בה"שמינית שבשמינית"].

לא איכפת לו ממשיך במכתבו העובדה שמבטלים אותו, שכן, בידעו מעמדו ומצבו יודע הוא שמגיע לו; איכפת לו רק העובדה שנוכחותו גורמת להעומדים סביבו (שמבטלים אותו) הנהגה בלתי רצוי' [שהרי הם אינם יודעים החשבונות שלו שמגיע לו כו', וכוונתם אינה אלא סתם לבטלו ("זיי מיינען דאך סתם מבטל זיין")], ובכך מכשילים אותו ב... "לפני עור לא תתן מכשול"!

הוא עושה ממשיך במכתבו מה שהוא יכול כדי למנוע אותם, הוא אומר להם שלא יבטלוהו כדי שלא יכשילוהו ב"לפני עור", אך ללא הועיל, הם אינם מצייתים לו. ולכן מסיים במכתבו מבקש הוא את עצתו של הרבי מה לעשות כדי שלא לגרום ליהודים הנהגה בלתי רצוי'...

הרבי השיב לו, שהאמת היא אמנם ש"תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית", אבל, הגישה לכך יכולה להיות משני הקצוות: אפשר להתחיל מהקצה של "תלמיד חכם", להשתדל להיות תלמיד חכם, ורק אח"כ להוסיף גם את ה"שמינית שבשמינית", ואפשר להתחיל מיד מהקצה של "שמינית שבשמינית".

והנפק"מ היא גם בהיחס אליו מלמעלה, שכאשר מתחיל מיד מה"שמינית שבשמינית", מעורר הוא תשומת לב יתירה ("ער ווארפט זיך אין די אויגן") אצל המלאכים [ומה גם שבעמדם תמיד בתנועה של ביטול, מרגישים ומבחינים מיד כשרואים תנועה הפכית], ומיד נטפלים אליו למדוד את ה"תלמיד חכם" שבו, האם זה אכן בהתאם לה"שמינית שבשמינית" שבו...

מוטב איפוא מסיים הרבי במכתבו שלא להתחיל עם הקצה ד"שמינית שבשמינית", אלא להתחיל מהקצה של "תלמיד חכם".

וכאן דרושה ההבחנה הנכונה בדבר להזהר שלא להחליף ולערבב בין החסד להגבורה, שלא להשתמש במדה זו בשעה שצריכים להשתמש בהפכה, אלא לידע באיזה ענין צריכים להתנהג בקו החסד ובאיזה ענין צריכים להתנהג בקו הגבורה.

והבחנה זו נעשית ע"י התורה (ענינו של יעקב), מלשון הוראה, שמלמדת ומורה הדרך הנכונה בכל ענין, ועל ידה נעשית ההנהגה בב' הקוין דחסד (מדתו של אברהם) וגבורה (מדתו של יצחק) כדבעי למהוי.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתה מי זוטר דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב: ראה תורת מנחם תש"כ ח"א ע' 356. וז"ל: הובא לעיל מתורת הבעש"ט אודות ענוה שלא במקומה: "מרוב ענותנותו של אדם גורם שנתרחק מעבודת הש"י, שמצד שפלותו אינו מאמין כי האדם גורם ע"י תפלתו ותורתו שפע אל כל העולמות וכו', כשחושב האדם מה אני וכו' הולך בשרירות לבו וכו'. והוא מעין שארז"ל ענותנותו של ר' זכרי' גרם חורבן כו'".**

ונתבאר, שמזה מובן, שכאשר עבודתו היא כדבעי פועל הוא בנין ביהמ"ק, שזהו"ע "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". ונמצא, שכדי לפעול את הענין דבנין ביהמ"ק, צריכה להיות העבודה (לא באופן של ענוה, אלא אדרבה) באופן של התנשאות דוקא.

ולכאורה אינו מובן: בדרושי אדמו"ר הזקן שנדפסו בהוספות לתו"א, מבואר מארז"ל "ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית" (מעט גאווה), ש"זהו דוקא בהתחלת העבודה" (שאז צריכים לשלול טענת היצר ש"לא יערב לבו לגשת אל העבודה באמרו מי אנכי ומה עבודתי"), אבל לאח"ז (כשאינן צורך לשלול ענין הנ"ל), אזי אין צורך בענין הגאווה כלל, אלא צ"ל רק ענין של ענוה.

וכמבואר שם שענין זה הוא "כמשל המוץ הגדל סביב החטה (שהרי המעט גאווה "מעטרא לי כי סאסא לשבולתא"), שהוא נעשה לשומר לשומרה שלא יוכל האור והחום של השמש לשרוף החטה ושלא יוכלו הגשמים לרקב אותה. . ואחר שתגמר גידול החטה אזי המוץ נופל ע"י דישה ולא נשאר רק החטה בעצמה".

וכיון שהמדובר בתורת הבעש"ט הנ"ל הוא (לא רק בתחלת העבודה, אלא) גם כאשר העבודה היא בתכלית העילוי, וכמדובר לעיל בכיבור מ"ש בתורת הבעש"ט ש"אילו הי' מאמין כו' הי'

עובד ה' בשמחה כו' מרוב כל", שזהו"ע שלמעלה מכל התענוגים היותר עליונים, למעלה מכל הגילויים כו', אינו מובן למה שולל את ענין הענוה, היינו, שצריך להיות ענין ההתנשאות?

ויש לדייק גם בלשון תורת הבעש"ט הנ"ל "שהמלך גדול ונורא שומר ושוקד על שפתים של אדם כו'", "ונורא" דייקא ע"פ הידוע בענין "והנורא" שקאי על ספירת התפארת, ותפארת עולה עד הכתר, ובכתר הוא ענין הענוה, כפי שמצינו בפירוש מארז"ל "מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לרגלה, שנאמר ראשית חכמה יראת ה', וכתוב עקב ענוה יראת ה'", שענוה קאי על כתר.

ועפ"ז אינו מובן מ"ש בתורת הבעש"ט הנ"ל אודות שלילת ענין הענוה, דהיינו, שצריך להיות ענין ההתנשאות?

והביאור בזה: בענין ההתנשאות ישנם בכללות שתי מדריגות:

(א) התנשאות שבענין המלכות על העם, ובזה גופא ישנם כו"כ מדריגות עד לתכלית העילוי, אשר, כדי לעורר ענין זה יש צורך בעבודה דראש השנה, שענינה "תמליכוני עליכם".

(ב) התנשאות עצמית (שלמעלה מהתנשאות על העם).

ומהחילוקים שביניהם, שבענין ההתנשאות על העם, התנשאות וענוה הם ב' הפכים. ובדרגא זו, כיון שהעבודה צריכה להיות באופן של ביטול, לכן צ"ל ענין הענוה דוקא, ו"אחד משמונה בשמינית" צ"ל רק בתחלת העבודה, אבל לאח"ז צ"ל רק ענוה. משא"כ בענין התנשאות עצמית, יכול להיות התנשאות עצמית יחד עם ביטול בתכלית, ואינם בסתירה זל"ז, כיון שבדרגא זו ישנו הענין דנושא הפכים.

ונמצא, שמ"ש אדמו"ר הזקן בהוספות לתו"א שענין ההתנשאות צ"ל רק בהתחלת העבודה קאי בדרגת הגילויים, שכללות הגילויים הם במדידה והגבלה, ובהתאם לכך, הגאווה שבתחלת העבודה יש לה שיעור "אחד משמונה בשמינית", וגם הביטול שלאח"ז הוא באופן שיש לו שיעור כו';

ומ"ש בתורת הבעש"ט אודות שלילת ענין הענוה, היינו שצ"ל ענין ההתנשאות קאי בענין התנשאות עצמית, שענין זה הוא מצד פנימיות הכתר (וכידוע שענינו של הבעש"ט בספירות הוא בחי' עתיק, פנימיות הכתר), ובדרגא זו יכול וצריך להיות התנשאות בתכלית, וביחד עם זה, ביטול בתכלית.

וענין זה שייך לעבודה ד"ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", כידוע שבביהמ"ק הי' גילוי העצמות שהוא נושא הפכים, כמודגש בארון שבביהמ"ק, שאע"פ שהוצרך להיות במדידה, "אמתיים וחצי ארכו וגו'", מ"מ, "מקום ארון אינו מן המדה", מקום ובלי מקום כאחד, שזהו מצד נמנע הנמנעות.

והנה, אע"פ שהאמור לעיל שהענין דהתנשאות בתכלית וביטול בתכלית הוא מצד פנימיות הכתר דוקא, מ"מ, הרי זו הוראה ששייכת לכאו"א מישראל.

והיינו, שמחד גיסא צ"ל ענין של התנשאות, שצריך לידע מה שפועל וגורם ע"י תפלתו ותורתו, שלא זו בלבד שפועל תוספת אור בכל העולמות וגם במלאכים כו', אלא עוד זאת, שעבודתו נוגעת גם בעצמותו ית', ובלשון תורת הבעש"ט הנ"ל "שהקב"ה שומר ושוקד על שפת האדם לנושקה כו'" (כמבואר לעיל); וביחד עם זה, צ"ל גם ביטול בתכלית, שזהו כללות ענין העבודה באופן של קבלת עול, שהיא "ראשית העבודה ועיקרה ושרשה" (כלשון אדמו"ר הזקן).

ולהעיר מדיוק הלשון "ראשית העבודה ועיקרה ושרשה", שלא זו בלבד שקבלת עול היא ראשית העבודה, ואח"כ אין צורך בה, אלא ענין הקבלת עול צ"ל בכל פרטי עניני העבודה, גם כאשר נמצאים במעמד ומצב של התנשאות (כאמור שהתנשאות וביטול אינם בסתירה זל"ז), כיון שקבלת עול היא "עיקרה ושרשה": "עיקרה", שה"עיקר" צ"ל תמיד, וכשמתבטל העיקר מתבטל גם הטפל, ו"שרשה", בדוגמת שרש האילן שפעולתו ניכרת בכל פרטי הענפים והפירות.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתה מי זוטר דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב: ראה תורת מנחם תשמ"ב ח"ג ע' 1511. וז"ל: כאן המקום לבאר את החילוק שבין לשון הרמב"ם ללשון אדמו"ר הזקן בשו"ע שלו בנוגע לשלילת ענין הגאווה, בהמשך לפלפול והשקו"ט אודות משנ"ת בלקו"ש (בהו"ב ש.ז. הערה 32): ברמב"ם (הל' דעות פ"ב ה"ג) מובא הלשון "בשמתא מאן דאית ביה גסות הרוח ואפילו מקצתה", ואילו בשו"ע אדמו"ר הזקן (או"ח סקנ"ו ס"ג) מובא הלשון "יתרחק מזה עד קצה האחרון". ובזה הי' פלפול ושקו"ט, איזה לשון מב' לשונות הנ"ל ("אפילו מקצתה", או "עד קצה האחרון") שולל יותר את ענין הגאווה. ורצו לומר שהלשון "עד קצה האחרון" מורה על שלילת ענין הגאווה יותר מאשר הלשון "אפילו מקצתה".**

אבל באמת ההיפך הוא הנכון, כי: הלשון "ואפילו מקצתה" שולל אפילו קצת גאווה, משא"כ הלשון "עד קצה האחרון" פירושו שצריך להתרחק מענין הגאווה "עד קצה האחרון", אבל ב"קצה האחרון" שהוא חלק מעצם הדבר בדוגמת "קצה הראשון" שנו ענין זה, זאת אומרת, שהלשון "עד קצה האחרון" אינו שולל את ענין הגאווה לגמרי, אלא יש מקצת (קצה האחרון) דענין זה.

וביאור החילוק בין דברי הרמב"ם ("בשמתא מאן דאית ביה כו' ואפילו מקצתה") לדברי אדמו"ר הזקן ("יתרחק מזה עד קצה האחרון"): ידוע שע"ד הרגיל הרמב"ם על הרוב ידבר,

ולכן כותב הרמב"ם "בשמתא מאן דאית ב' כו' ואפילו מקצתה", שזוהי אופן ההנהגה בהתחלת העבודה (על הרוב); אבל בשו"ע אדמו"ר הזקן, ששם מבואר הענין באריכות יתירה, כולל גם אופן ההנהגה לאחרי התחלת העבודה, נאמר "יתרחק מזה עד קצה האחרון", היינו, שצ"ל "קצה האחרון" דענין זה, ע"ד מ"ש בגמרא (סוטה ה, א) "ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה שבשמינית".

ומ"ש בגמרא "אחד משמונה שבשמינית", אין הכוונה למדה מסויימת זו דוקא, אלא הכוונה להדגיש שענין זה צריך להיות במקצת בלבד ("עד קצה האחרון"), ומה שנקט בגמרא "אחד משמונה שבשמינית", הרי זה משום שבימים ההם היתה זו המדה הכי קטנה ב"מדת הלח".

דהנה, בכ"מ בש"ס מובא הלשון "קורטוב", ולדוגמא: במשניות שלומדים ב"יארציט" (מקוואות פ"ז מ"ב): "מקוה שיש בו מ' סאה חסר קורטוב", שזוהי המדה הקטנה ביותר ב"מדת הלח", "א' מס"ד בלוג", "אחד משמונה שבשמינית" הלוג (ראה ב"ב צ, א). ולכן נקט בגמרא הלשון "אחד משמונה שבשמינית" בתור דוגמא מהמדה הקטנה ביותר בימים ההם, היינו, שענין הגאווה צריך להיות במדה הכי קטנה, "עד קצה האחרון" בלבד.

**א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה שבשמינית א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתה מי זוטר דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב:** ראה תורת מנחם תשמ"ג ח"ג ע' 1260. וז"ל: נהוג בכל שבת ללמוד פסוק בפרשת השבוע עם פירוש רש"י. ובנוגע לפרשתנו, נתעכב על פסוק שמספרו מיוחד: פסוק שמיני שבפרק (קאפיטל השמיני דספר ויקרא, שמיני שבשמיני. ובהקדים: ידוע גודל העילוי דמספר שמונה בכל ענין וענין, ועד"ז בנוגע למספר שמונה בפסוקים (פסוק שמיני) מכיון שכללות החלוקה לפסוקים היא ע"פ התורה, כמארז"ל (מגילה כב, א) "כל פסוקא דלא פסקי' משה אנן לא פסקינן לי'", ועד"ז מובן בנוגע למספר שמונה בפרקים, דאע"פ שידועה השקו"ט בנוגע לחלוקת הפרקים בתורה האם חלוקה זו נעשתה ע"י בר סמכא כו', אעפ"כ, מכיון שחלוקה זו (לפרקים) נתקבלה בכל תפוצות ישראל, ונדפסה בכל החומשים, מובן, שיש בזה ענין ע"פ תורה.

ומזה מובן העילוי המיוחד בפסוק שמספרו הוא באופן דשמיני שבשמיני, פסוק השמיני דפרק השמיני. ובפרט כאשר מדובר אודות הפסוק השמיני בפרק השמיני דספר ויקרא "תורת כהנים", מכיון שהוא "חמור שבספרים", עד שנקרא בשם "ארי" (תוד"ה סיפרא ברכות יח, ב). ולכן, נתעכב עתה על הפסוק השמיני בפרק השמיני דספר ויקרא, "וישם עליו את החושן ויתן אל החושן את האורים ואת התומים", כדלקמן.

בהמשך להנזכר אודות הענין דשמיני שבשמיני הרי כאן המקום לבאר ענין מסויים בהמשך למשנ"ת במכתב (די"א ניסן שנה זו) אודות שלילת ענין הגאווה והישות, שזהו התוכן הרוחני



דאיסור חמץ (המורה על גאות וישות) ואכילת מצה (המורה על ענוה וביטול): כאשר מדברים אודות הענין דשלילת הגאווה והישות, איתא בגמרא (סוטה ה, א) "תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה שבשמינית . . ומעטרא לי' כי סאסא לשבולתא", היינו, שצריך להיות איזה ענין של גאווה ("אחד משמונה שבשמינית").

וזהו הקשר לענין האמור לעיל אודות שמיני שבשמיני, כי גם בנוגע לענין הגאווה מצינו את הענין ד"אחד משמונה שבשמינית". וכפי שנתבאר פעם (שיחת ש"פ במדבר תשמ"ב סכ"ו) שמ"ש "אחד משמונה שבשמינית" דוקא, הרי זה משום שבימיהם היתה זו המדה הקטנה ביותר במדת הלח, כדאיתא בגמרא (ב"ב ז, א): "אחד משמונה בשמינית, וזהו קורטוב", השיעור הכי קטן במדת הלח, ע"ד שמצינו במסכת מקוואות "מ' סאה חסר קורטוב", וכיו"ב. וזהו הדיוק ש"תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה שבשמינית", היינו, מדה הכי קטנה של ישות.

ולכאורה אינו מובן מדוע אומרים שצריך להיות ענין הישות במדה הכי קטנה, לכאורה, היה צריך להיות הדבר מושלל מעיקרו, "לא מינה ולא מקצתה"? ! ואותה השאלה היא בנוגע לענין המצה: מכיון שמצה מורה על ענין של ענוה וביטול, ביטול היש, א"כ, מדוע יש למצה שיעור, המורה על מציאות? ! אמנם המצה היא דקה ביותר, מכיון שדוחקים ולוחצים אותה ואין מניחים לה לתפוח; אבל לאחרי כל זה ישנה מציאותה של המצה? !

והביאור בזה: מובן וגם פשוט שאין הכוונה שיהודי יהי' בבחינת "אסקופה הנדרסת" ח"ו, אדרבה: כאשר מדובר אודות עניני התורה ומצוותי, אזי עומד יהודי בתכלית המציאות והתוקף כו', אלא שאין זו המציאות שלו, כי אם מציאותו של הקב"ה. וע"ד מ"ש בתהלים (פב, ז) "אני אמרתי אלקים אתם גו'", היינו, שמציאותם של בני"ה היא בתכלית המציאות והתוקף, "אלקים אתם", שפירושו "מלאכים" (פרש"י ועוד), היינו, לא רק "דיינים" הנקראים בשם "אלקים" (כמ"ש "עד האלקים יבוא דבר שניהם"), כי אם "מלאכים" ממש [ע"ד מ"ש "וישלח יעקב מלאכים", "מלאכים ממש" (פרש"י ר"פ וישלח), שהפירוש הפשוט בזה (נוסף על הפירוש ששלח את ה"ממש" שבמלאכים) הוא "מלאכים" כפשוטו, היינו, שיעקב שלח מלאכים ממש]. ומכיון ש"מלאך" פירושו "שליח" (שלוחו של הקב"ה), מובן, שכאשר בני"ה נקראים בשם "מלאכים" ("אני אמרתי אלקים אתם", "מלאכים") הרי פירוש הדבר שכאו"א מבני"ה הוא שלוחו של הקב"ה, ושלוחו של אדם (העליון) כמותו, וכפי שמוסיף ומדגיש אדמו"ר הזקן (לקו"ת ויקרא בתחלתו) "כמותו דהמשלח ממש".

ויתירת מזו: מכיון שלא נאמר "מלאכים אתם", כי אם "אלקים אתם", מובן, שמציאותם של בני"ה היא לא רק באופן של "מלאכים" (שלוחו של אדם כמותו), כי אם "אלקים" ממש! [ולאלו ש"תואנה הם מבקשים" ושואלים מהו המקור לכך? הרי זה מפורש בזהר(ח"ב לח, א): "מאן פני האדון הוי', דא רשב"י! ועד"ז מצינו בנגלה דתורה מאמר הירושלמי (ביכורים פ"ג ה"ג): "והוי' בהיכל קדשו, דא ר' יצחק בר' לעזר כו'"] !

והטעם שענין זה נתפרש בזהר, הרי זה משום שבזהר כל הענינים הם באופן גלוי ומואר, שזהו הפירוש ד"זהר" מלשון זוהר ואור (וזהו הטעם הפנימי שנקרא בשם "זהר", משום שכל הענינים שבו הם באופן מואר כו') (נוסף על הטעם הפשוט ע"ש מ"ש בהתחלתו "והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע"). ועד"ז מבואר הדבר בירושלמי מכיון שענינו "אור ישר" (משא"כ בבלי "במחשכים הושיבני").

ומכל זה מובן, שמציאותו של יהודי היא בתכלית התוקף "אלקים אתם", אלא שאין זו מציאותו העצמית, כי אם בתור שלוחו של הקב"ה. ועפ"ז מובן מה שהמצה יש לה מציאות, וכמו כן צריך להיות ענין הגאווה באופן ד"אחד משמונה שבשמינית", להדגיש שישנה מציאותו של יהודי, ואדרבה: מציאותו היא בתכלית התוקף (אלא שאין זו המציאות שלו, כי אם מציאותו של הקב"ה).

אבל אעפ"כ, מציאותה של המצה היא (לא כחמץ התופח, כי אם) באופן הכי מועט, וכמו שיעור החיוב דמצה הוא כזית בלבד, היינו, השיעור הכי קטן, וחיובה אינו בכל יום מימי הפסח, כי אם בלילה הראשון בלבד [כי גם לפי הדעות שיש מצוה באכילת מצה במשך כל שבעת ימי הפסח, הרי הפירוש בזה הוא שזוהי מצוה, אבל לא שיש חיוב לאכול מצה בכל יום מז' ימי הפסח], ועד"ז ענין הגאווה שצריך להיות אצל ת"ח הרי זה במדה הכי קטנה, "אחד משמונה שבשמינית" כי: מציאותה של המצה היא אלקות, ובלשון הידוע המובא במאמרי אדמו"ר מהר"ש, שכאשר אוכלים מצה, אוכלים "אלקות", "מען עסט אלקות"! וכמו כן תוקף מציאותו של היהודי בעניני תומ"צ (גאווה באופן הרצוי), אין זה מציאותו העצמית, כי אם בתור שלוחו של הקב"ה, כנ"ל. ומכיון שכן, מובן שמציאות זו אינה צריכה להתבטא בריבוי כמות, אלא מספיק כמות הכי קטנה, כזית מצה בלילה הא' בלבד, ועד"ז "אחד משמונה שבשמינית" בלבד.

כלומר: כאשר מדובר אודות מציאות שבמדידה והגבלה, הרי ככל שתהי' הכמות במדה גדולה יותר (הן כמות גדולה יותר, והן בנוגע למשך זמן ארוך יותר) הרי זה מורה על יתר תוקף במציאות זו; אבל כאשר מדובר אודות מציאות שלמעלה ממדידה והגבלה (אלקות), הרי התוקף דמציאות זו אינו מתבטא בריבוי הכמות כו', כי ככל שתהי' הכמות בריבוי יותר, הרי זה בהגבלה עדיין, וא"כ, אין לזה ערך ותפיסת מקום כלל ביחס למציאות שלמעלה ממדידה והגבלה. ומכיון שמדובר אודות מציאות שלמעלה ממדידה והגבלה לגמרי (מציאות שאינה באה לידי ביטוי בריבוי כמות כו'), מובן, שמספיק כמות הכי קטנה, כזית מצה בלילה א' בלבד (כמות הכי קטנה כזית, ובזמן הכי קטן לילה הא' בלבד), ועד"ז "אחד משמונה שבשמינית" בלבד. ולאידך, מה שצריכים בכלל לקשר זאת עם מציאות כל שהיא עכ"פ, הרי זה רק כדי שתהי' איזו אחיזה בגשמיות, מכיון שנמצאים בעוה"ז הגשמי.

ויש לקשר ענין זה עם תורת הרב המגיד (לקו"א אות קכד. או"ת ל, א ואילך) בפירוש הענין דשבת הגדול: "לכך נקרא שבת הגדול, דאיתא בזהר שיש מעלי שבתא ושבתא, ושבת

הגדול, שבת דיומא, להורות כי צריך להעלות מתתא לעילא כו", עד לבחי' עתיק, "בעתיקא תליא מילתא", שזהו כללות הענן דיומא דשבתא, עד לזמן ד"רעוא דרעוין", בחי' פנימיות התענוג. "זש"ה למכה מצרים בכוריהם (שזהו הנס דשבת הגדול), דמדריגה עילאה נקרא בכור".

וממשיך שם: "ישראל מפרנסים לאביהם שבשמים, וצריך לכל אדם להיות לו אמונה גדולה בזה שמזה שהוא עושה למטה יתעורר תענוג גדול לעילא, ולא יאמר איך אפשר שאני עושה תענוג כביכול לעילא, רק בכל עשיות המצוות יחשוב שיהי' תענוג גדול לעילא, שיביא כל הדברים לעולם התענוג כו". וממשיך שם: "אך א"כ יאמר אדם בלבו שהוא גדול מאד ויבוא לגדלות ח"ו, ולזה אמר רבבה כצמח וגו' ותבואי בעדי עדיים וגו' . . פי' שהם מפרנסים כנזכר (ישראל מפרנסים לאביהם שבשמים) ואעפ"כ ואת ערום וערי', מי נתן לך הכח הזה אני הוא".

וזהו התוכן שנתבאר לעיל, שמציאותו של היהודי היא בתכלית התוקף, "אני אמרתי אלקים אתם", ועד כדי כך שע"י עבודתו הרי הוא מעורר תענוג גדול למעלה (כמבואר בתורת המגיד הנ"ל), אבל לאידך אין זו מציאותו העצמית, כי אם בתור שלוחו של הקב"ה ("אלקים מלאכים"), "מי נתן לך הכח הזה (לעורר את התענוג דלמעלה), אני הוא".

והנה, בנוגע לענין ד"אחד משמונה שבשמינית", יש להעיר מהפתגם המובא בשמו של הגר"א בענין זה, שהפרשה השמינית שבתורה היא פ' וישלח, ופסוק השמיני שבפרשה השמינית הוא "קטנתי מכל החסדים גו'", כלומר, שהענין ד"אחד משמונה שבשמיני" הוא "קטנתי"!

ויש לומר שע"י זכה הגר"א שהאגרת הראשונה שנכתבה ע"י אדמו"ר הזקן "אחר ביאתו מפטרבורג" (לאחרי הגאולה מהמאסר שהי' ע"י קטרוגם של המתנגדים שהתיימרו שהולכים בשיטתו של הגר"א) התחלתה היא "קטנתי מכל החסדים גו'", ובה מבאר בארוכה "לבלתי רום לבבם מאחיהם כו'", ומסיים "וכולי האי ואולי יתן ה' בלב אחיהם כמים הפנים וגו'", שענין זה נפעל ע"י כללות הענין דהפצת המעיינות חוצה, החל מדורו של אדמו"ר הזקן, וכן בדורות שלאח"ז, עד לגילוי דפנימיות התורה ("מעיינות") בתורתו של משיח ביתר שאת וביתר עוז (כפי ששייך לחלק ולומר ביתר שאת וביתר עוז בנוגע לענין של עצם כו').

**אמר חזקיה אין תפלתו של אדם נשמעת א"כ משים לבו כבשר שנא' והיה מדי חדש בחדשו וגו' יבא כל בשר להשתחוות וגו' א"ר זירא בשר כתיב ביה ונרפא אדם לא כתיב ביה ונרפא א"ר יוחנן אד"ם א"פר ד"ם מ"רה בש"ר ב"ושה ס"רוחה ר"מה איכא דאמרי שאול דכתיב בשין א"ר אשי כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף נפחת שנאמר ולשאת ולספחת ואין שאת אלא לשון גבוה שנא' ועל כל ההרים הרמים ועל**

כל הגבעות הנשאות ואין ספחת אלא טפילה שנאמר ספחני נא אל אחת הכהונות לאכל פת לחם. (גמ' ה, א - ה, ב)

אמר חזקיה אין תפלתו של אדם נשמעת אא"כ משים לבו כבשר שנא' והיה מדי חדש בחדשו וגו' יבא כל בשר להשתחוות וגו' א"ר זירא בשר כתיב ביה ונרפא אדם לא כתיב ביה ונרפא: ראה תורת שמואל, תרל"ה ח"ב ע' שט. וז"ל: והענין הוא דהנה ארז"ל בשר כתי' בו ונרפא אדם לא כתי' בו ונרפא, ופרש"י שבשר הוא רך ולכך כתי' בו ונרפא, אבל אדם שהוא קשה כי אדם הוא ע"ש אדמה ע"כ לא נא' בו ונרפא, ולזה ארז"ל אין תפלתו של אדם נשמעת אלא במי שמים א"ע כבשר, דהיינו ע"ד שארז"ל לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהי קשה כארז, וזהו מ"ש והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר, לב בשר דוקא.

והענין הוא דהנה כתי' אדם ובהמה תושיע ה' וארז"ל אלו בני אדם שהם ערומים בדעת כאדם ונמשכין אחריו כבהמה, והיינו שבבהמה נמצא הביטול יותר מהאדם, וזהו ענין הקרבנות שמביא אדם על חטא כי ע"י הקרבן מגיע לבחי' ביטול שלמעלה מן הדעת כי כשיתבונן שכל מה שעושין לבהמה הי' צריך לעשות לו רק שהוא חסד ה' שעולה לפניו לריח ניחוח מה שעושין לבהמה כאלו עושין להאדם ועי"ז מגיע לבחי' ביטול כמו הביטול שיש בבהמה ועי"ז תושיע הוי'.

וזהו ענין האבות הן המרכבה, והנה מרכבה הוא מבהמות, והיינו שהגם שהאבות היו בחי' אדם וכמ"ש האדם הגדול בענקים דקאי על אברהם ואעפ"כ הי' בחי' מרכבה בבחי' ביטול כמו הבהמה, והיינו שזהו בחי' הביטול שלמעלה מהשכל וטו"ד כלל, וזהו מ"ש משכני אחריו נרוצה אלו בני אדם שנמשכין אחריו כבהמה, והנה תפלות כנגד תמידין תקנו, ולזה אין תפלתו של אדם נשמעת אלא במי שמים א"ע כבשר שהוא רך בחי' ביטול, וזהו כמו שארז"ל אין העולם מתקיים אלא במי שמים א"ע כמי שאינו בחי' אין כו', וזהו מ"ש והי' מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות לפני בשר דוקא.

וזהו מ"ש בשגם הוא בשר וארז"ל בשגם זה משה והיינו כי משה הי' בטל לאלקות וכמ"ש ונחנו מה והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה, ולכך כתי' בו בשגם הוא בשר כו', וזהו ונתתי לכם לב בשר אך הנה כדי שיגיע לבחי' בשר שהוא בחי' ביטול, זהו מ"ש עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר, עשות ספרים הרבה אין קץ קאי על תורה שבע"פ, כי תושב"כ ניתנה להכתב, אך ויותר מזה הזהר בני שתושבע"פ אסור לכתוב כי עשות ספרים הרבה אין קץ, והיינו כי ערבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה ע"כ א"א לכתוב הכל בכתב, אך ולהג הרבה יגיעת בשר דהיינו שע"י והגית בה יומם ולילה אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד עי"ז תגיע לבחי' בשר בחי' ביטול.

וזהו בשר כתי' בו ונרפא, מי ירפא לך, והסרותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר, וזהו וארפא דהיינו שאסייע ברפואה, שהוא ע"י תורה, והיינו שרפאנו הוי' הוא בחי' תפלה

שהוא לרפאות את החולה בחי' אש זרה ולהפוך את האש לקדושה שיהי' לו אהבה ברשפי אש לאלקות שהוא בבחי' תפלה כו', וארפא הוא ע"י התורה שהתורה נותנת כח שיהי' בחי' הרפואה כי אין התפלה מתקיימת אלא במי שמשים א"ע כבשר, וע"י תורה מגיע לבחי' בשר כו'.

**א"ר יוחנן אד"ם א"פר ד"ם מ"רה בש"ר ב"ושה ס"רוחה ר"מה איכא דאמרי שאול דכתיב בשינ' :** ראה נתיבות עולם למהר"ל נתיב הענוה פ"ג. וז"ל: ואמר רבי יוחנן אדם "אפר דם" מרה, בשר "בושה" סרוחה "רימה, ואיכא דאמרי "בושה" שאול "רימה דכתיב בשינ' ע"כ.

בא לבאר כי איך יעלה על דעת האדם שיתגאה אחר שנקרא אדם ובא השם הזה עליו. אף כי האדם מצד הנשמה אשר בו ומצד מצות התורה שבו, אפשר שיקנה מעלה עליונה, עד שתהיה מדריגתו יותר מן המלאכים, מכל מקום האדם מצד עצמו יש בו פחיתות ואין ראוי שיחשב האדם עצמו שהוא בעל מעלה כאשר הוא אדם. ואלו שלשה דברים שהם נרמזים בשם אדם אפר דם מרה הוא דבר גדול הנרמז בענין האדם תחילתו של אדם ועיקר הווייתו וסופו, ונרמזים בו כסדר, הא' נרמז בו התחלתו כי האדם מן עפר ואפר כדכתיב כי עפר אתה ואל עפר תשוב אשר ממנה לקחת, והדל"ת הוא דם שזהו האדם כאשר הוא חי הוא דם כי הדם הוא הנפש והדם הוא החיות, והמ"ם נרמז בו מרה על כי מרה אחריתו ואחריתו יום מר, ודבר זה מורה מה שיש מרה באדם שדבק באדם העדר והוא המרירות שיגיע באחרון, ועל זה מורה שם אדם שמתחלתו ועד סופו אין בו דבר.

ועוד שם בשר כי שם אדם נאמר על שם הווייתו שהוא נברא מן האדמה ומזה הצד הוא אפר דם מרה, אבל שם בשר לא נאמר מצד הווייתו רק מצד החסרון שנמצא בו, ולפיכך מורה שם בשר על הפסד וחסרון, לכך הבשר הוא בושה, ור"ל שבעוד האדם בו הווייתו וקיומו יש דברים נמצאים באדם אשר ראוי להיות מתבייש על זה, והבושה הוא הפסד מה, כי הבושה הוא כבוי וביטול אור הפנים שהפנים הוא עיקר המציאות, ויותר מזה סרוח שהוא הפסד יותר מן בושה כמו כל דבר שהוא סרוח אשר יש בו הפסד, ועוד יותר ע"ז הפסד הגמור מה שאחריתו רימה שהוא הפסד לגמרי והוא יותר מן סרוח.

ואל יהא דברים אלו בעיניך קלים כי הוא דבר עמוק בשם אדם, כי ג' אותיות מורים על האדם אשר הוא מורכב מן ג' יסודות אשר אלו ג' יסודות הם ביסוד הרביעי שמורה על זה שם אדם שהוא אדמה שהוא יסוד הרביעי, ולכך יש בשם אדם ג' אותיות כנגד ג' יסודות ואפר דם מרה הם כנגד ג' יסודות אלו ושם אדם שהוא אדמה הוא היסוד הרביעי. וכן בשר יש בו ג"כ ג' אותיות והם מורים על חסרון האדם, והם לגמרי כנגד ג' אותיות אשר בשם אדם אשר הם מורים על ג' יסודות שלו והאדמה שהוא יסוד רביעי אשר מהם הורכב האדם, כי מפני שהאדם אין בו רק אפר זה הוא הבושה, ומפני שהאדם יסודו דם זה הוא הסרחון, ומפני כי יסודו הוא

מרה זה הוא הרימה כמו שיתבאר, כי המרה מראה כי אחריתו רימה. ועוד כי הבושה הוא פחיתות הצורה שאין הצורה בשלימות, והסרחון הוא פחיתות הגוף ואין הגוף בשלימות, והרימה הוא העדר שניהם.

ויש אומרים בושה שאול רימה, סבר כי אלו ג' הבושה והשאול והרימה מורים על הפסד ג' דברים אשר הם חלקי האדם, כי חלק ראשון ועליון הוא צלמו כי האדם נברא בצלם אלהים וזהו מעלתו העליונה, ועל זה אמר בושה כי מקבל הצלם בושה מפני פחיתתו כי הבושה מכסה הפנים אשר בו הצלם, חלק שני הנפש וכנגד זה אמר שאול כי הנפש יורד שאול, והחלק השלישי הגוף וכנגד זה אמר רימה שהוא יהיה רימה. וכך יש לפרש ג"כ להך לישנא דסבר בשר הוא בושה סרחון רמה, סבר כי הבושה נאמר על ביטול הצלם שהוא מקבל הבושה כמו שאמרנו, והסרחון נאמר על ביטול הנפש כי הנפש הוא קיום האדם כמו המלח שהוא קיום הבשר שלא יסריח, וכך אמרנו בפרק חלק (סנהדרין צ"א, ב') כי הנפש קיום הבשר, ואמרו שם הנפש נתנה מיד באדם שלא יסריח הזרע, ואם כן הסרחון הוא בשביל ביטול הנפש, אבל רימה הוא ביטול הגוף כמו שאמרנו ואלו דברים עמוקים מאוד. והנה תמצא כי שם אדם מורה על הווייתו מה שהוא אדם, ושם בשר מורה על אחריתו אשר האדם עומד עליו.

**א"ר יוחנן אד"ם א"פר ד"ם מ"רה בש"ר ב"ושה ס"רוחה ר"מה:** ראה ספר מגן אבות לר' שלמה זלמן מקפוסט, פרשת יתרו דף לח, ג. וז"ל: ולהבין איך יכולים להמשיך ע"י מצות גשמי המשכת גילוי רצה"ע וענג העליון ברמ"ח אברים דז"א דאצי' ועי"ז ימשך הגילוי גם למטה בבי"ע ונק' דירה בתחתונים, הנה באמת זהו ע"י כח האדם המקיימם כו', וג"ז יפלא מאין הכח באדם הגשמי הלא הוא ברי' שפלה כדאי' בגמ' (סנהדרין לח, א) ובמד"ר (בראשית פ"ח), מפני מה נברא האדם בע"ש כדי שאם תזוח כו' יאמרו לו אפי' יתוש קדמך, וכשמו כן הוא, אד"ם אפר דם מרה בש"ר בושה סרוחה כו' (סוטה ה, א).

אך מי שהוא במדרגה תחתונה יותר ממילא מובן שיש לו שרש גבוה יותר, שבאם לאו לא הי' יכול לצמצם א"ע למדרגה תחתונה כזו, וא"כ בחי' אדם דנש"י שנשתלשל למטה מאד להתלבש באדם התחתון הגשמי, מוכרח לומר ששרשם בבחי' אדם היותר גבוה שבכל סדר השתלשלות שהוא א"ק, והיינו כי ישראל עבמ"ח, וארוז"ל (במד"ר בראשית פ"א) מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר כו', והיינו ששרשם במח' הקדומה דא"ק, ואעפ"י שהכל נתהוו מבחי' מהה"ק, אך תחלת ועיקר המח' הוא רק על נש"י בראשית בשביל ישראל שנק' ראשית (ילקוט בראשית רמז ב), וא"כ בפנימיו' ועצמיו' מחה"ק מושרש רק נש"י לבד, וזהו אחור וקדם צרתני (תהלים קל"ט) ששרשו מבחי' א"ק.

והנה מחמת זה נש"י הם למעלה יותר מהמצות שמבחי' רצה"ע וענג העליון דא"א ועת"י דאצי', וזהו אשר, מקור התענוג הפשוט דמחה"ק דא"ק, קדשנו פי' שנהי' בבחי' קדוש לגבי המצות, הבדילנו דהיינו להיות יותר גבוה מן המצות שהם המשכת א"א ועת"י דאצי', וזהו על מצות ציצית, ומצד זה יכולים נש"י להמשיך ע"י רמ"ח מצות גשמי המשכת גילוי

רצון וענג העליון מכתר דאצי' ברמ"ח אברים דז"א דאצי', ועי"ז יומשך הגילוי גם בבי"ע להיות דירה בתחתונים.

**א"ר אשי כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף נפחת שנאמר ולשאת ולספחת:** ראה בן יהודע כאן וז"ל: כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף נפחת. נ"ל בס"ד, אות א' דאדם רומז לשמו יתברך, כי צורתו הוא וא"ו ושני יודי"ן כמנין שם הוי"ה, ומספר אותיות דם הם א"ב א"ם, ומי שהוא גס רוח אומר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור במקום אחד, לכן יסתלק אות א' מן אדם וישאר דם שהוא מספר אב אם ומספר חול, ולז"א לסוף נפחת שנפחת ממנו אות א', שנאמר לשאת ולספחת שנרמז בתיבת ספחת שהוא ס' פחת, פרוש אות א' שרומז לשמו של הקב"ה שהוא הסומך לכל הנופלים הנה שם זה הסומך פחת משם אדם שנחסר ונפחת ממנו.

**א"ר אשי כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף נפחת שנאמר ולשאת ולספחת ואין שאת אלא לשון גבוה שנא' ועל כל ההרים הרמים ועל כל הגבעות הנשאות ואין ספחת אלא טפילה שנאמר ספחני נא אל אחת הכהונות לאכל פת לחם:** ראה נתיבות עולם למהר"ל נתיב הענוה פ"ג. וז"ל: ועוד שם אמר רב אשי כל אדם שיש בו גסות רוח מתמעט שנאמר לשאת ולספחת אין שאת אלא גבהות שנא' על ההרים הרמים ועל הגבעות הנשאות ואין ספחת אלא טפילה שנאמר ספחני נא אל אחת הכהונות לאכול פת לחם ע"כ.

האדם כאשר יראה מה שדרש כאן רב אשי מן לשאת ולספחת, אשר הכתוב מדבר מן הנגעים ודרש זה על גסות רוח, יחשוב שאין דבר זה רק מליצה בלבד ואינו כך רק הוא דבר חכמה מאוד. וזה כי הצרעת היא תוספת על האדם שאין הצרעת מסדר העולם רק תוספת מבחוץ על האדם ודבר שהוא תוספת אינו עיקר, ולכך נקרא ספחת שהוא ל' טפילה שהוא טפל ומחובר לאדם כי הדבר שהוא תוספת אינו עיקר, ולפיכך האדם שיש בו גסות רוח שהוא מנשא עצמו יותר מן הראוי לו, וכל דבר תוספת הוא טפל לאחר, לכך הוא מתמעט לבסוף, שכל דבר שהיא טפילה מתמעט. ולא שהוא מתמעט רק שהוא יורד לגיהנם שמגיע אליו העדר גמור הוא הגיהנם, ולכך אמרו בפרק קמא דע"ז (י"ח, ב') אמר ר' אושעיא כל המתיהר נופל בגיהנם שנאמר זד יהיר לץ שמו עושה בעברת זדון ואין עברה אלא גיהגם דכתיב יום עברה היום ההוא ע"כ.

דבר זה ידוע וברור בטח שאין דבר שנקרא שאול כמו הגיהנם שנקרא שאול תחתית, וכאשר הוא יהיר ומגביה עצמו ביותר ראוי אליו ההפך שיורד שאול מטה, וזהו שאמר כל המתיהר נופל בגיהנם כלומר שהוא מגביה עצמו שאין דבר זה ראוי לכך משפטו שיפול מטה והוא השאול. ועוד יש בזה דבר מופלג כי מי שהוא יהיר ראוי אליו הגיהנם בפרט, כי היהיר הוא בעל מום כמו שאמרנו למעלה, כי התוספת הזה הוא חסרון ומאחר שהוא חסרון ראוי שיפול בגיהנם שהגיהנם הוא חסר וזהו ענין הגיהנם כמו שהתבאר כמה פעמים בנתיב הליצנות ואין כאן מקום להאריך.

**א"ר אשי כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף נפחת שנאמר ולשאת ולספחת ואין שאת אלא לשון גבוה שנא' ועל כל ההרים הרמים ועל כל הגבעות הנשאות ואין ספחת אלא טפילה שנאמר ספחני נא אל אחת הכהונות לאכל פת לחם: ראה ספר הליקוט' לתלמידי האר"י פרשת תזריע. וז"ל: וביום השמיני ימול וכו', ונסמכה המילה לנדה, שע"י המילה ימנע מליטמא עם הנדה, ולזה צוה השי"ת לנו על המילה למול הקטן בן ח' ימים, שע"כ מתישין כח הטומאה ויסור התאוה. ועוד להורות שהוא עבד השי"ת חתום בחותמו, ולא יעבור על צויו, ולזה ניתנה מצות המילה באמצע בין ציווי הנדה ובין צווי הצרעת, שע"י המילה ינצל מזה ומזה מלישכב עם נדה, וגם להיות עניו ושפל רוח, כעבד חתום בחותם אדוניו, ויברח מן הגאווה.**

ולפי שהגאווה מתחלקת לג' מינים, יש מי שגאותו בלבו ולפני הכל נראה כעניו, וע"ז נאמר אדם כי יהיה בעור בשרו שאת, כלומר שהגאווה תקועה בעור בשרו ואינה ניכרת לכל, והיא שאת בינו ובין עצמו. ומין שני, והוא שמתגאה על הדומים לו, ולא על מי שגדול ממנו בחכמה ובמנין, וזהו הספחת, מלשון (ש"א ב' ל"ה) ספחני נא שהיא מלשון חיבור. ומין שלישי היא יותר חולה, והיא בהרת, והוא המתגאה אפילו על מי שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין והעושר, שמעיז פניו כנגד הכל, וזהו בהרת עזה. ושליש אלה שנא השם, ושלתם לוקים בצרעת, ואפילו מין הא' שהוא קל מן הכל, שהוא מתגאה בינו לבין עצמו, לזה חזר ואמר הכתוב והיה לנגע צרעת בעור בשרו, אפילו שהוא כמוסה מעין כל, עכ"ז יענש, כ"ש החלוקות השתים שהם יותר גרועות.

והנה מצינו שאפילו השי"ת שונא הגאווה, שכן כתיב (תהלים צ"ג) ה' מלך גאות לבש, שהגאווה היא בערך מלבוש אצלו, שבמלכותו לובש הגאווה לאיים, ותכף ומיד פושטו, כמ"ש ז"ל כל מקום שאתה מוצא גדולתו ית' שם אתה מוצא ענוותנותו כו'. ובזה יובנו הכתובים על נכון.

**א"ר יהושע בן לוי בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה שבשעה שבית המקדש קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת שנאמר לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה ואמר ריב"ל כל השם אורחותיו בעולם הזה זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה שנאמר ושם דרך אראנו בישע אלהים אל תקרי ושם אלא ושם דרך. (גמ' ה, ב)**

**א"ר יהושע בן לוי בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה שבשעה שבית המקדש קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם שנאמר זבחי**



**אלהים רוח נשברה ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת שנאמר לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה:** ראה תורת שמואל, תרל"ב ח"א, ע' קסב. וז"ל: א"ר יהושע בן לוי בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה שבשעה שבהמ"ק קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו, מנחה שכר מנחה בידו, אבל מי שדעתו שפלה עליו כאילו הקריב כל הקרבנות כולם שנא' זבחי אלקי' רוח נשברה ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת שנא' לב נשבר ונדכה אלקי' לא תבזה. ולכאור' צ"ל מה"ע ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת למ"ד תפלות כנגד תמידין תקנו, שמאחר שדעתו שפילה עליו כאלו הקריב כל הקרבנות כולם ואיך לא יקובל תפלתו שהיא כנגד קרבן התמיד לבד. וי"ל שנעשה תפלתו כמו תפלת הצבור שנא' הן אל כביר לא ימאס, וכמו תמיד' שהיו קריבין משל צבור כמ"ש ברפ"ד דשקלים, והיינו כמארז"ל ביבמות דק"ה סע"א כתי' בכל קראנו אליו וכת' דרשו ה' בהמצאו. ותירצו כאן ליחיד וכאן לצבור, והיינו שלצבור הוא בכל קראנו אליו, ושם ארז"ל יחיד אימת א"ר נחמן אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ, והיינו מפני כי בעשי"ת מאיר יגמה"ר ולכן גם ליחיד הוא נמצא, נשמע מזה שלרבים בכל קראנו אליו והיינו כי הרבים ע"י תפלתם ממשיכי' יגמה"ר, וכמו"כ היחיד כשהוא בבחי' לב נשבר ונדכה תפלתו ג"כ אינו נמאסת כמו תפלת הצבור שאינו נמאסת כמארז"ל בברכות ד"ח ע"א מנין שהקב"ה אינו מואס בתפלת של רבים שנא' הן אל כביר לא ימאס, וכמו"כ הוא תפלת היחיד כשהוא בבחי' לב נשבר ונדכה.

**וביאור הענין יובן בהקדם ענין הקרבנו' דהנה צ"ל איך המביא קרבן בהמה מתכפר לו על מה שפגם במ"ע, או בעשותו אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה ואשם, האיך יתכפר ע"י שמקריב קרבן לה' מן הבקר ומן הצאן. אך הענין הוא דהנה שרש נפש הבהמה הוא מבחי' פני שור שבמרכבה, וע"י שמקריב הבהמה על המזבח עי"ז היא מתעלית לשרשה ומקורה פני שור מהשמאל, וע"י עלי' זו ובירור זה החיות נושאות את הכסא ומגביהים את הכסא עם בחי' אדם שעל הכסא לבחי' אוא"ס שלא אדם, לכן עי"ז נמשך הסליחה והמחילה ונמשך האור למלאות הפגם שפגם, כי שורש כל הרמ"ח מ"ע הם מבחי' אדם כמ"ש זאת התורה אדם, וכנודע שרמ"ח פקודין הם רמ"ח אברין דמלכא, ושס"ה ל"ת הם שס"ה גידי' וזהו ענין בחי' אדם בכלל, וע"י שמגביהים את בחי' אדם זה לבחי' אוא"ס שכי לא אדם הוא עי"ז נמשך תוס' וריבוי אור למלאות כל הפגמים כו'.**

**אך עדיין צ"ל איך הוא ביכולת החיות להגביה את בחי' אדם, הענין נודע כי בחי' עולם התהו קדם לעולם התיקון, ופני' וענין קדם אינו שייך לומר שקדם בבחי' הזמן כ"א שקדם במעלה ומדריגה, וע"ד מארז"ל אלפי' שנה קדמה תורה לעולם שפי' וענין הקדימה להיותה מבחי' מוחין דאו"א, ושורש ענין העולמות הוא מבחי' המדות דז"א וכמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה וכת' זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה משא"כ המוחין, וכמ"ש מזה באורך בד"ה אשר ברא אלקי' לעשות (ך"ח). ועד"ז יובן ענין תהו שקדם לתיקון כי ענין ריבוי האור דתהו ומיעוט האור דתיקון אין הפי' שאור זה דתהו נתמעט בבחי' התיקון כי באמת אין ערוך כלל בחי' מיעוט האור דתיקון לגבי בחי' האור דתהו שהי' בריבוי וכמ"ש מזה באורך בד"ה אם בחוקתי**

ובהביאור (ך"ו), ויובן זה ממשארז"ל אור שנברא ביום ראשון הי' אדם מביט מסוף העולם ועד סופו וכשמיעטו אנו רואי' שאין ביכולת האדם לראות רק ערך פרסה כו' שאין ערוך האור שאחר המיעוט להאור איך שהי' קודם שמיעטו כו'. ועד"ז יובן ענין ריבוי האור דתהו כו', רק שנפל בשבה"כ, ולכן אנו רואים למטה שהבהמות יש להם כח יותר מן האדם להיות כי שרשן הוא מבחי' התהו שקדם לתיקון, וד' חיות המרכבה הם ג"כ מבחי' התהו רק שהם מה שכבר נתברר, לכן בהעלות נפש הבהמה לשרשה בחי' פני שור שבמרכבה, אזי ע"י הביורר וההעלאה מתוסף כח ועוז מבחי' אורות דתהו בבחי' פני שור, לכן עי"ז הנה הם מעלים את הכסא עם בחי' אדם שעל הכסא שזהו בחי' התיקון לבחי' אוא"ס שכי לא אדם הוא.

והנה נה"ב שבאדם שרשו ג"כ מבחי' פני שור, רק שהוא מבחי' פני אדם שבפני שור, ולכן ע"י ביורר נה"ב שבאדם מתעלה לבחי' פני אדם שבפני שור שזהו גבוה יותר מעילוי הקרבנות. והנה כתי' ופני אדם לארבעתן שנמצא שבחי' פני אדם כוללת כל הד' חיות. ולכן ע"י שהאדם זוכח את יצרו הוא כאלו הקריב כל הקרבנות כולם, כי ע"י הקרבן שמקריבין קרבן בהמה הוא רק פרט אחד, אבל ע"י שזוכח את יצרו שהוא מבחי' פני אדם שהוא לארבעתן שכולל כל הד' חיות לכן עי"ז הוא כאלו הקריב כל הקרבנות כולם כו'. והנה ארז"ל כמשנה א' פ"ד דאבות איזהו גבור הכובש את יצרו והביאו הפסוק טוב ארך אפים מגבור, והיינו שע"י שכובש את יצרו עי"ז ממשיך מבחי' א"א, והיינו בחי' יגמה"ר, ולכן אמרו ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת, והיינו שכמו שע"י תפלת הצבור ממשיכי' י"ג מדה"ר, כמו"כ היחיד ע"י שכובש את יצרו עי"ז ממשיך יגמה"ר, ולכן אין הקב"ה מואס את תפלתו כמו תפלת הצבור כו'.

והנה בתפלת המנחה של שבת אנו אומרים ואני תפלתי לך עת רצון אלקי' ברוב חסדיך, שלכאו' צ"ל איך שייך לומר אלקי' ברוב חסדיך שנודע דשם אלקי' הוא בחי' דין וגבורה ואיך נאמר שהוא בחי' חסד ומה גם ברוב חסדיך. אך הענין הוא דהנה אית חסד ואית חסד, אית חסד דאקרי חסד עולם ואית חסד דאקרי רב חסד, והיינו שלגבי בחי' חסד עולם שהוא בחי' החסד שבסדר ההשתל' הנה שם אלקי' הוא מנגד שהוא בחי' הדין והגבו' שכנגד מדת החסד, אבל בחי' רב חסד הוא בחי' החסד שלמעלה מבחי' סדר ההשתל' משם נמתקי' הגבורות דשם אלקי' כו'. ולכן בשבת במנחה שאז התגלות בחי' רעוא דכל רעוין בחי' ע"ק לכן אומרי' אז אלקי' ברוב חסדיך שגם שם אלקי' מתבסם ע"י החסדי' שנמשכי' מע"ק. וזהו פי' ואני תפלתי בזמן מנחה של שבת שהוא בחי' עת רצון אזי גם אלקי' הוא ברוב חסדיך כו'.

והנה כמו"כ ע"י תפלת הצבור שממשיכי' בחי' י"ג מדה"ר ממתיקים ג"כ הגבורות דשם אלקי', שזהו מ"ש ומי כהוי' אלקינו שמבחי' אלקי' נעשה אלקינו, היינו שם אלקים שלנו, שזהו ע"י בכל קראנו אליו כמ"ש בספרי אליו ולא למדותיו שזהו בחי' אוא"ס שבכתר, וע"י המשכת אור חדש כזה נעשה הוי' אלקינו היינו יחוד חו"ב, וממילא נמשך עת רצון שיומשך בבחי' עת היינו בחי' המל' מבחי' רצון כו', ועי"ז נמתקים הגבורות דשם אלקי' להיות אלקי' ברוב חסדיך שגם מבחי' שם אלקי' לא יומשך הדין והעיכוב, וזהו שתפלת הצבור אינה נמאסת שנא' הן אל כביר

לא ימאס. וי"ל שמבחי' שם אלקי' נעשה שם אל שנודע ששם אל הוא בחדס, והיינו ע"י המשכת יגמה"ר נעשה אלקי' ברוב חסדיך ולכן נק' אל ע"ש ריבוי החדס שנמשך בו מחסדי' דע"ק כו'. וכמו"כ גם תפלת היחיד כשהוא בבחי' נמוכי הרוח עי"ז ממתיק ג"כ גבורות דשם אלקי' כמ"ש בזהר פ' משפטים דק"ח ע"א שכל הקרבנות הם לשם הוי', אבל הקרבן לשם אלקי' הוא עציבא ותבירא דרוחא, ופי' בזהר"ק מהאריז"ל שכל הקרבנות עולים לשם הוי' אבל לבחי' ש' אלקי' כתי' כי לא תחפוץ זבח כו' שאינו מתרצה בבחי' הקרבן כ"א נוקם ונוטר כנחש כו', אבל זבחי' הראוי' לו הם רוח נשברה ולב נשבר ונדכה. וי"ל כי טענת שם אלקי' הוא על הקרבנות דהלא שמוע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים, השמיעה וביטול הרצון מגיע בבחי' הכתר שלמעלה מבחי' בירור הקרבנות כו' כמ"ש במ"א בענין מה שאמר שאול לשמואל הקימותי את דבר הוי' ע"י הקרבנות שיעלה והשיב לו שמואל הלא שמוע מזבח טוב, וא"כ איך יתכפר החטא שלא שמע בקול הוי' ע"י הקרבן רק שזהו מדה"ר דשם הוי' שע"י שמביא קרבן יתכפר לו, וגם זה רק על השגגות כו', אבל רוח נשברה ולב נשבר ונדכה גם בחי' מדה"ד דשם אלקי' לא תבזה, דהחרטה ושבירת הלב על החטא מגיע מאד נעלה כו', שע"ז נמתקי' גם הגבורות דשם אלקי' כו'.

והנה כתי' מרום וקדוש אשכון את דכא ושפל רוח, שבחי' מרום וקדוש הוא בחי' אוא"ס שבכתר הנה בחי' זו מאיר דוקא במי שהוא בבחי' דכא ושפל רוח, כי בגסה"ר אמרו אין אני והוא יכולים לדור, ולכן עיקר השראת אוא"ס ב"ה הוא בבחי' חכ' דוקא להיות כי החכ' הוא בחי' אחד האמת וכמ"ש בסש"ב פל"ה בהג"ה, והיינו שבחכ' מושג איך קמי' כלא חשיב, לכן בה שורה אוא"ס ב"ה, וכמו"כ במי שהוא שפל ונבזה בעיניו והוא בבחי' דכא גם אם לא חטא כלל רק שהוא בבחי' הכנעה ושפלות נגד אוא"ס ב"ה הרי הוא כלי לבחי' השראת אוא"ס ב"ה שבבחי' כתר. וזהו שארז"ל במד"ר שהקב"ה תשמישו בכלים שבורים היינו במי שהוא בבחי' לב נשבר ונדכה, ולכן עי"ז נמתקי' הגבורות דשם אלקי' להיות אלקי' ברוב חסדיך כו'.

וזהו שאמר ריב"ל ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת, היינו שלא די שהוא כמו שהקריב כל הקרבנות כולם, וכנ"ל להיותו מברר בחי' נה"ב שבאדם שהוא מבחי' פני אדם שבפני שור, שפני אדם הוא לארבעתן שנמצא כולל כל הקרבנות כו', אלא שגם תפלתו אינו נמאסת, והיינו שכשהוא בבחי' נמוכי הרוח הנה מרום וקדוש שוכן בתוכו, וגם ע"י שכובש את יצרו להיות בבחי' נמוכי הרוח הנה ע"י ביטול זה מגיע בבחי' הכתר כנ"ל בענין הלא שמוע מזבח טוב שע"י ביטול הרצון מגיע לבחי' הכתר, וע' בעמה"מ שער עשירי פי"ב דנ"ה ב' שהאדם הזוכה שמעביר על מדותיו גורם שישגיח בו הרצון הזה של א"א כו' עת רצון מע"ק לגלאה מצחא כו', וממילא נעשה שגם אלקי' יהי' ברוב חסדיך שלא יהי' שום עיכוב בתפלתו כלל, שיהי' תפלתו כמו תפלת הצבור שבכל קראינו אליו כו'.

ולשון כמה גדולי' להיות כי יש כמה בחי' גדול, הא' גדול אדונינו ורב כח, בחי' שיעור קומה כו' רל"ו אלפי' רבבות פרסאות, מספר כו', ויש גדול דכתי' גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו

דקאי על הקרבנות שבירושלי' ובהמק"ד שזהו בחי' הפנימיות, ויש גדול דכתי' ולגדולתו אין חקר שלגדולתו העצמיות אין חקר כלל. וע"י נמוכי הרוח זוכה לכל הבחי' גדול, שהרי אריב"ל כאילו הקריב כל הקרבנות שזהו גדול הוי' כנ"ל וממילא גם גדול אדונינו יש בזה, וגם כי ממשיך א"א בחי' יגמה"ר שזה"ע שתפלתו אינו נמאסת ה"ז בחי' ולגדולתו אין חקר וזהו כמה גדולי' כו'. עכ"ל. וראה ספר המאמרים תש"ז ע' 225.

**א"ר יהושע בן לוי בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה שבשעה שבית המקדש קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת שנאמר לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה: ראה ספר יהל אור על תהלים להצ"צ ע' קצח וז"ל: זבחי אלקים רוח נשברה:**

(א) פ"ק דסוטה דף ה' ע"ב כמה גדולים נמוכי הרוח (עמ"ש ע"פ לשארית נחלתו כו' והוא א' מג' מדות של תלמידי א"א ע"ה רוח נמוכה כו') לפני הקב"ה כו' כאלו הקריב כל הקרבנות כולם שנאמר זבחי אלקים רוח נשברה וכו' וכ"ה פ"ו דסנהדרין דמ"ג ע"ב ושם פי' מהרש"א דמי שהקריב עולה שכר עולה בידו ואם עשה עבירה שחייב עליה חטאת ואשם אין מתכפר לו אבל רוח נשברה דהיינו ששב בכל לבו ורוחו מקרי זבחי אלקים (ר"ל זבחי לשון רבים) דעולה לו גם בשביל חטאת ואשם כו' ואמר עוד שאין תפלתו נמאסת ע"פ המדרש פ' צו פ"ז אבל הקב"ה כלי תשמישו שבורים שנאמר קרוב הוי' לנשברי לב כו' זבחי אלקים רוח נשברה כו' עכ"ד וכן מבואר בהדיא בתד"א ח"א ס"פ י"ח שנאמר זבחי אלקים רוח נשבר. זבח לא נאמר אלא זבחי. ועיין בספר בינה לעתים דרוש כ"ט. ע' לקמן סעי' ו'.

(ב) אפשר להעיר ממ"ש כי חסד חפצתי ולא זבח. בהושע סי' ו'. ובילקוט שם שגמ"ח גדולה מהקרבנות והיינו מקרבנות הבהמה. אבל לב נשבר ונדכה זהו קרבן נה"ב שבאדם זהו גדול מכל הקרבנות. וכמ"ש בתלים סי' מ"ם פסוק ז' זבח ומנחה לא חפצת אזנים כרית לי. והוא ע"ד שמוע מזבח טוב כדלקמן סעי' ה' וכמ"כ נתבאר במ"א בענין התענית שזהו ע"ד אדם כי יקריב מכם שלמעלה ממדרגת מן הבהמה כו' ור"ל מכם ע"ד מרכבתא עילאה ע' בד"ה בכ"ה בכסליו ב' בחי' למס"נ באחד ובכל נפשך עמ"ש מזה ע"פ ויהי שם עם ה' ארבעים יום לחם לא אכל כו' ועד"ז יובן ענין לב נשבר ונדכה בחי' קרבן שבאדם כו'.

(ג) רבות ר"פ צו כנ"ל סעי' א' בפ' נשא פי"ג דרנ"ד ד' גבי ביום הרביעי נשיא לבני ראובן. והתשובה משולה כנגד כל זבחי חוטא שכן כתיב זבחי אלקים רוח נשברה עכ"ל. י"ל כי הקרבנות אין מכפרים אלא על השגגות משא"כ התשובה מכפרת אף על הזדונות. היינו שע"י הקרבנות מבררים מק"נ וכן השגגות באים מהתגברות נה"ב שבק"נ. ולכן על הזדונות שהם מג"ק הטמאות שלמטה מנוגה אין הקרבן מכפר כמ"ש באג"ה סי' כ"ח ד"ה למה נסמכה. אבל

ע"י התשובה שנקרא שלום לרחוק שנעשה קרוב. לרחוק דוקא שמעלה גם הניצוצים שנפלו למרחוק מאד דהיינו מג"ק שלמטה מנוגה כמ"ש הרמ"ש הרמ"ז פ' נשא בדרך קכ"ב. וכמ"כ ממשיך מלמעלה ג"כ מבחי' הנק' אחכמה והיא רחוקה ממני שלמעלה מההמשכה שע"י הקרבנות. ואיך יעלה הניצוצות מג"ק זהו ע"י רוח נשברה ולב נשבר ונדכה כו'. שהרי היצה"ר שבאדם כשמחטיאו גרוע מק"ן והוא מתדבק בג"ק הטמאות כמ"ש בסש"ב פכ"ד באריכות וכשהלב נשבר ונדכה נשבר ג"ק הטמאות ועי"ז יוצא ממנו הניצוץ כשבירת קליפת האגוז להוציא הפרי כו'.

זח"א מקץ קצ"ח א'. ח"ב בשלח דס"א סע"א. יתרו דפ"ו ע"ב. משפטי' דק"ח ע"א וע"ש. ויקרא ד"ה ע"א. ט' א'. תזריע דמ"ט סע"א. פינחס דרכ"ד סע"ב בזהר וכן ברע"מ שם דר"מ ע"א וע"ש. דרמ"ז ע"א וע"ש. ת"ז נ"ד ד'. ס"ח א'.

(ד) זח"ב משפטים דק"ח ע"א כתיב כי לא תחפוץ זבח כו' זבחי אלקים רוח נשברה. וכי לא בעי קוב"ה דיקרבון קמי' קרבנא כו' אלא דוד לקמיה שמא דאלקים קאמר. וקרנא לא קרבין לשמא דאלקים. אלא לשמא דהוי'. דהא לגבי דינא קשיא מדת הדין לא מקריבין קרבנא. דכתיב אדם כי יקריב מכם קרבן להוי'. להוי' ולא לשמא דאלקים כו'. זבחי אלקים רוח נשברה קרבנא דאלהים עציבו ותבירו דלכא. ובג"כ מאן דחלים חלמא בישא עציבו אצטריך לאתחזאה. דהא במדת אלקים קיימא כו' עכ"ל. ופי' בזהר"ק מהאריז"ל שם כל קרבנות עולים לשם הוי' אבל לשמא דאלקים כתיב כי לא תחפוץ זבח ואתנה דמדה"ד אינו מתרצה בכך כי נוקם ונוטר כנחש כו' אבל זבחי' הראוי לו הם רוח נשברה ולב נשבר ונדכה כו' לקבל מדה"ד ובהא לא שליט דינא עליה עכ"ל.

ובאגה"ת פ"ז מבואר הטעם דשם אלקים מתפייס ברוח נשברה לפי שע"ז מעביר רוח טומאה וסט"א וזהו רוח נשברה. ור"ל רוח דג"ק הטמאות שזהו"ע ואת רוח הטומאה אעביר כו' כדמשמע בזח"א בראשית דנ"ד רע"א ודנ"ה קרוב לסע"א ובפ' נח ד"ע ע"ב. ודע"ג סע"ב וירא קי"ד א'. חיי קכ"ד א' קכ"ז א'. ויצא דקס"ג סע"ב. וכיון שכן לכן עי"ז דוקא מתפייסת מדה"ד משא"כ ע"י קרבן בהמה ובירור ק"ן אינה מתפייסת. ובזהר פינחס דרמ"ז ע"א שע"י לב נשבר נתפרד האוכל מתוך הפסולת והמוץ המכסה על החטא כו' וזהו לאמר לאסורים צאו כו'. ויש לעיין בפסוק ויקח יתרו חותן משה עולה וזבחים לאלקים. והבחי' פ' יתרו שם העיר מזה וז"ל לא מצינו בכל הקרבנות שם אלקים אלא ה' המיוחד אבל יתרו לא ידע הוי' עדיין והקריב לאלקים וכו' עכ"ל. ואפ"ל קרבן דבני נח שאני. וע' מזה בהרמ"ז פ' ויקרא ד"ה ע"א. וע' סש"ב פי"ז ובלק"ת בד"ה מי אל כמוך כו' לשארית נחלתו. וע' בת"א פ' וארא בד"ה קח את מטך שכדי להוציא הניצוץ מן הקליפה המכסה עליה א"א להיות כ"א ע"י שבירת הקליפה וכמשל האגוז כו' וע' פרדס ערך אגוז וכמו ע"י כריתת הערלה והעברת עור הפריעה מתגלה העטרה כמ"כ עד"ז נאמר ומלתם את ערלת לבבכם כו'.

(ה) וי"ל טענת מדה"ד על הקרבנות דהלא שמוע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים השמיעה וביטול רצון מגיע בבחי' כתר ולמעלה מהבירור דזבח כו' כמ"ש במ"א שזה ה' תשובת שמואל לשאול שאמר הקימותי דבר ה' ע"י הקרבנות שיעלה כו' וא"כ עד"ז החוטא ולא שמע לקול ה' איך יתכפר ע"י הקרבן רק שזהו מדה"ר דשם הוי' ואף ג"ז רק על שגגות כו'. אכן רוח נשברה ולב נשבר גם בחי' אלקים מדה"ר לא תבזה. דהחרטה ושבירת הלב על החטא מגיע מאד נעלה כו' עמ"ש סד"ה ולא אבה בלק"ת פ' תצא. ומכ"ז יובן ענין עלה אלקים בתרועה כי שברים זהו ענין רוח נשברה ולב נשבר. והתרועה זהו ענין ונדכה לכן עי"ז עלה אלקים כמ"ש ע"פ מי עלה שמים וירד במשלי סי' למ"ד.

(ו) בבינה לעתים דרוש כ"ז פי' מארוז"ל הנ"ל סעי' א' כמה גדולים נמוכי הרוח. שזהו ענין מצה לחם עוני שאין בו הגבהה היינו שדעתו שפלה. והיינו כי מהחטה נמשך דעת שאין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן. ושידע לקרות אביו שבשמים ושיהי' דעתו שפלה זהו"ע המצה. ועפי"ז י"ל ענין שברים תרועה שבר"ה שהוא לב נשבר ונדכה זהו שדעתו שפלה יותר ויותר מבחי' המצה שהוא שאין בו הגבהה. אבל כשלבנו נשבר ונדכה הרי זה שפלות יותר וכמ"ש בהרמב"ם ה' דעות שהחכם זהו הענין בקו המיצוע אבל יש שדעתו שפלה ביותר. והנה בניסן ג"כ תיקון המל' שהרי נגלה עליהם מלך מ"ה כו'. ובתשרי ודאי מלכות כו'. אך י"ל ניסן כנגד צדיקים ותשרי בעלי תשובה ובע"ת צ"ל שפל בעיניו יותר ויותר מהצדיק שהרי בת"ח יש דעה דצ"ל שמינית שבשמינית גסות כו' משא"כ בע"ת צריך לתפוס כדעת מ"ד תועבת ה' כל גבה לב ואפילו מקצתה כו' ע"כ זהו ענין תרועה לב נשבר ונדכה ועמ"ש מזה ג"כ ע"פ מי עלה שמים וירד.

לחבוש לנשברי לב ישעי' ס"א. קרוב ה' לנשברי לב. הרופא לשבורי לב.

(ז) ע' מד"ר פ' נח פל"ד ע"פ ויאמר ה' אל לבו הצדיקים לבן ברשותן דומין לבוראן. משא"כ הרשעים הם ברשות לבן. וזהו ענין עמלק שנק' כלב במא"א ח' ס"ע חשך חמור שור כלב חמור שור נפיק כלב מבינייהו והיינו כי כלב הפי' כולו לב ר"ל שכולו ברשות לבו לגמרי דהיינו עמלק שיודע רבונו אעפ"כ מכוין למרוד בו. מחמת כולו לב. וע' במא"א כ' סעי' ה' בענין כלב. ע"כ הרשע שג"כ ברשות לבו העצה שיהי' לבו נשבר ונדכה אזי יוכל להיות לבו ברשותו. וזהו בפ"ך ובלבבך לעשותו שע"י פיך עסק התורה יבא לבחי' ובלבבך.

א"ר יהושע בן לוי בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה שבשעה שבית המקדש קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת שנאמר לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה: ראה זח"ב דף קח, א. וז"ל: כתיב (תהלים נא, יח) כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה, זבחי אלהי"ם רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהי"ם לא תבזה, כי לא

תחפוץ זבח, וכי לא בעי קודשא בריך הוא דיקרבון קמיה קרבנא, והא איהו אתקין לגבי חייביא קרבנא דיקרבון ויתכפר להו חובייהו, אלא דוד לקמי שמא דאלהי"ם אמר, וקרבנא לא קרבין לשמא דאלהי"ם אלא לשמא דיו"ד ה"א וא"ו ה"א, דהא לגבי דינא קשיא מדת הדין לא מקרבין קרבנא, דכתיב (ויקרא א, ב) אדם כי יקריב מכם קרבן ליהו"ה, ליהו"ה ולא לשמא דאלהי"ם, וכי תקריב קרבן מנחה ליהו"ה, זבח תודה ליהו"ה, זבח שלמים ליהו"ה.

ובגין כך כיון דדוד מלכא לגבי אלהי"ם אמר, אצטריך למכתב כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה, דהא לשמא דא לא מקרבין אלא רוח נשברה, דכתיב זבחי אלהי"ם רוח נשברה, קרבנא דאלהי"ם עציבו ותבירו דלכא.

ובגין כך מאן דחלם חלמא בישא עציבו אצטריך לאחזאה, דהא במדת אלהי"ם קיימא, וזבח דמדת דינא עציבו אצטריך ורוח נשברה, וההוא עציבו מסתייה לחלמא בישא, ולא שלטא דינא עלוי, דהא זבח דאתחזי למדת דינא אקריב קמיה.

לב נשבר ונדכה אלהי"ם לא תבזה, מאי לא תבזה, מכלל דאיכא לב דאיהו בוזא, אין, היינו לב דאיהו גאה לב בגסות רוחא, היינו לב דאיהו בוזא, אבל לב נשבר ונדכה אלהי"ם לא תבזה.

**א"ר יהושע בן לוי בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה שבשעה שבית המקדש קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת שנאמר לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה: ראה זח"ג דף רמ, א. וז"ל: רבי אבא פתח, (תהלים נא, יט) זבחי אלהי"ם רוח נשברה וגומר, האי קרא אוקמוה, דרעותא דקדשא בריך הוא לא אתרעי בקרבן דבר נש על חובוי, אלא רוח נשברה, ובני נשא לא ידעי מאי קאמרי, והכי שמענא מבוצינא קדישא, דכד אתי בר נש לאסתאבא בחובוי, אמשיך עליה רוח מסטרא דמסאבא, ואתגאי על בר נש, ושליט עליה לכל רעותא, וההוא סטרא מסאבא אתגבר בחיליה, ואתתקף ושליט עליה לרעותיה, אתי בר נש ושליט עליה לאתדכאה, מדכאין ליה.**

בזמנא דהוה בי מקדשא קיים, אקריב קרבניה, כל כפרה דיליה תלייא עליה עד דאתחרט, ותבר לההוא רוח מגו גאותא דיליה, ומאיך ליה, ודא הוא תבירו דההוא דרגא דמסאבא, וכד אתבר ההוא רוח מסאבא וקריב קרבניה, דא איהו דאתקבל ברעוא כדקא יאות.

ואי לא אתבר ההוא רוח, לאו קרבניה כלום, ולכלבי אתמסר, דהא קרבנא דא לאו דקדשא בריך הוא, אלא מכלבי.

ובגין כך זבחי אלהי"ם כדקא יאות, הוא רוח נשברה, דיתבר ההוא רוחא מסאבא, ולא ישלוט, ועל דא מאן דיתבר ליה כדקא יאות, עליה כתיב (שם עת, לט) רוח הולך ולא ישוב, ליהוי ההוא גברא באבטחותא, דלא יתוב לגביה לעלמין, הדא הוא דכתיב, ולא ישוב.

לב נשבר ונדכא, ההוא גברא דלא אתגאי, ולא אתענג בענוגין דעלמא, אלהי"ם לא תבזה, ביקרא איהו לגביה.

**א"ר יהושע בן לוי בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה שבשעה שבית המקדש קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת שנאמר לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה: ראה זהר חדש בראשית דף כה, א. וז"ל: אמר רבי יהודה, נתחזר קין להיות עובד אדמה, והבל רועה צאן, זה הביא קרבן, וזה הביא קרבן. אמר רבי יהודה, קין בא בגסות רוח, והבל בנמיכות הרוח, דכתיב זבחי אלהי"ם רוח נשברה, מה כתיב, וישע יהו"ה אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה.**

**א"ר יהושע בן לוי בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה שבשעה שבית המקדש קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת שנאמר לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה: ראה שער הכוונות דרושי הלילה. וז"ל: גם בפסוק לב נשבר ונדכה כו' שבמזמור בבא אליו נ"ה כו', נתן לי מוז"ל יחוד א' גדול, שאכוין בו קודם השכיבה, כנודע אצלנו, ענין מנהג היחודים האלה מה עניינם, בשער רוה"ק, ואיני זוכר אלא קצתו, ועלה בדעתי להעתיקו פה, כי נלע"ד שטוב לכוין בו עתה ג"כ, והוא זה: מלת לב, הוא ל"ב אלהים דמעשה בראשית, ר"ת ל"ב נ"שבר ו"נדכה, הם בגימטריא אלקים. ר"ת אלהים לא תבזה הם ת"ל, וה"ס ה' שמות אלהים, שהם בגימטריא ת"ל, שמשם נמשכים בחי' תלתלים, וקוצא דשערי דז"א, ויוצאים מן הה"ג שבו, שהם ה' שמות אלהים, ולכן נרמז ונכתב בפירוש שם אלהים ג"כ בענין זה, באומרו אלהים.**

ותמתיקם בס"ת של הפסוק הזה. כיצד: שם אלהים פשוט, הנרמז בר"ת לב נשבר ונדכה, תמתיקו בס"ת שבהם, שהם אותיות בר"ה, שהוא גימטריא אור, וה"ס אלף למד אהיה, כמבואר אצלנו, עם הכולל. וה' אלהים הרמוזים בר"ת לא תבזה, והם ת"ל. תמתיקם בס"ת, שהם ג' אותיות אלקים לא תבזה, והם מאה, שהם בגימטריא מ"ו, והם מלוי דהויה דע"ב דיודין, העולה גימטריא מ"ו כנודע.



גם תכוין כי ר"ת של ז"בחי א"להים ר"וח נ"שברה, הוא בגימטריא רנ"ח, וה"ס ג' שמות אלהים שבגרון, כמבואר אצלנו בסוד ניחר גרוני, וזהו זבחי אלהים. ותכוין להמתיקם ע"י ס"ת אלו עצמם, שהם גימטריא הויה דמלוי ס"ג, והם זבחי אלהים רוח נשברה, ימח"ה, והם בגימטריא ס"ג, ע"כ.

**א"ר יהושע בן לוי בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה שבשעה שביית המקדש קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת שנאמר לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה:** ראה אגרת התשובה פרק ז. וז"ל: ואולם דרך האמת והישר לבחי' תשובה תתאה ה"א תתאה הנ"ל הם ב' דברים דרך כלל. הא' הוא לעורר רחמים העליונים ממקור הרחמים על נשמתו ונפשו האלקי' שנפלה מאיגרא רמה חיי החיים ב"ה לבירא עמיקתא הן היכלות הטומאה והסט"א. ועל מקורה במקור החיים הוא שם הוי' ב"ה וכמ"ש וישוב אל הוי' וירחמהו. פי' לעורר רחמים על השפעת שם הוי' ב"ה שנשתלשלה וירדה תוך היכלות הסט"א הטמאים להחיותם ע"י מעשה אנוש ותחבולותיו ומחשבותיו הרעות וכמ"ש מלך אסור ברהטים ברהיטי מוחא וכו' היא בחי' גלות השכינה כנ"ל. וזמן המסוגל לזה הוא בתיקון חצות כמ"ש בסידור בהערה עש"ב. וז"ש שם נפלה עטרת ראשינו אוי נא לנו כי חטאנו. ולכן נקרא הקדב"ה מלך עלוב בפרקי היכלות כמ"ש הרמ"ק ז"ל כי אין לך עלבון גדול מזה. ובפרט כאשר יתבונן המשכיל בגדולת א"ס ב"ה ממכ"ע וסכ"ע כל א' וא' לפי שיעור שכלו והבנתו יתמרמר ע"ז מאד מאד:

**והב' לבטש ולהכניע הקליפה וסט"א אשר כל חיותה היא רק בחי' גסות והגבהה כמ"ש אם תגביה כנשר וכו'. והביטוש וההכנעה עד עפר ממש זוהי מיתתה וביטולה. והיינו ע"י לב נשבר ונדכה ולהיות נבזה בעיניו נמאס וכו'. וכמ"ש בזוה"ק ע"פ זבחי אלקי' רוח נשברה לב נשבר ונדכה וכו'. כי כל קרבן מן הבהמה הוא לשם הוי' היא מדת הרחמים. אבל לשם אלקים היא מדת הדין אין מקריבין קרבן בהמה כ"א לשבר ולהעביר רוח הטומאה והסט"א וזהו רוח נשברה. והאין נשברה רוח הסט"א. כשהלב נשבר ונדכה וכו'. והאין נשבר הלב ונדכה. הנה מעט מזעיר הוא ע"י סיגופים ותעניות בדורותינו אלה שאין לנו כח להתענות הרבה כדוד המלך כמאמר רז"ל ע"פ ולבי חלל בקרבי שהרגו בתענית. אך עיקר הכנעת הלב להיות נשבר ונדכה והעברת רוח הטומאה וסט"א הוא להיות ממארי דחושבנא בעומק הדעת להעמיק דעתו ובינתו שעה אחת בכל יום או לילה לפני תיקון חצות להתבונן במה שפעל ועשה בחטאיו בחי' גלות השכינה כנ"ל וגם [גרם] לעקור נשמתו ונפשו האלקי' מחיי החיים ב"ה והורידה למקום הטומאה והמות הן היכלות הסט"א ונעשית בבחי' מרכבה אליהם לקבל מהם שפע וחיות להשפיע לגופו כנ"ל.**

זהו שאמרו רז"ל רשעים בחייהם קרויים מתים כלומר שחייהם נמשכים ממקום המות והטומאה (וכן מ"ש לא המתים יהללו כו' אינו כלועג לרש ח"ו אלא הכוונה על הרשעים שבחייהם קרויים מתים שמבלבלים אותם במחשבות זרות בעודם ברשעם ואינם חפיצים בתשובה כנודע). ואף מי שלא עבר על עון כרת וגם לא על עון מיתה בידי שמים שהוא הוצאת ז"ל וכה"ג אלא שאר עבירות קלות. אעפ"כ מאחר שהן פוגמים בנשמה ונפש האלקית וכמשל פגימת ופסיקת חבלים דקים כנ"ל. הרי בריבוי החטאים יכול להיות פגם כמו בלאו אחד שיש בו כרת או מיתה. ואפי' בכפילת חטא אחד פעמים רבות מאד. כמו שהמשיל הנביא החטאים לענן המאפיל אור השמש כמ"ש מחיתי כעב פשעיך הם עבירות חמורות [המבדילים] בין פנימית השפעת שם הוי' ב"ה לנפש האלקית. כהבדלת ענן עב וחשוך המבדיל בין השמש לארץ ולדרים עליה עד"מ. וכענן חטאתיך הן עבירות קלות שאדם דש בעקביו המבדילים כהבדלת ענן קל וקלוש עד"מ.

והנה כמו שבמשל הזה אם משים אדם נגד אור השמש בחלון מחיצות קלות וקלושות לרוב מאד הן מאפילות כמו מחיצה אחת עבה ויותר. וככה ממש הוא בנמשל בכל עונות שאדם דש בעקביו ומכ"ש המפורסמות מדברי רז"ל שהן ממש כע"ז וג"ע וש"ד. כמו העלמת עין מן הצדקה כמ"ש השמר לך פן יהי דבר עם לבבך בליעל כו' ובליעל היא עע"א וכו'. והמספר בגנות חבירו היא לה"ר השקולה כע"ז וג"ע וש"ד וכל הכועס כאלו עע"ז וכן מי שיש בו גסות הרוח. וכהנה רבות בגמרא. ות"ת כנגד כולן כמארו"ל ויתר הקב"ה על ע"ז וכו'. ולכן סידרו בק"ש שעל המטה לקבל עליו ד' מיתות ב"ד וכו'. מלבד שעפ"י הסוד כל הפוגם באות יו"ד של שם הוי' כאילו נתחייב סקילה והפוגם באות ה"א כאילו נתחייב שריפה ובאות וי"ו כאילו נתחייב הרג ובאות ה"א אחרונה כאילו נתחייב חנק. והמבטל ק"ש פוגם באות יו"ד ותפילין באות ה"א וציצית באות וי"ו ותפלה באות ה"א וכו'. ומזה יכול המשכיל ללמוד לשאר עונות וחטאי' וביטול תורה כנגד כולן.

**א"ר יהושע בן לוי בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה שבשעה שבית המקדש קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת שנאמר לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה: ראה ליקוטי תורה דרושים לר"ה דף סב, א. וז"ל: והנה כשיעמיק ויתבונן בדברים האלה ויראה עד היכן מגיע רעת ישותו וגסותו יבטש א"ע וישפיל נפשו כעפר והגם שביטוש והשפלה זאת אינה מעצמות הנפש בטבעה אלא ע"י יגיעה בהעמקת ההתבוננות. הנה ע"ז אמר דוד המע"ה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה. דלכאורה אינו מובן וכי ס"ד שהלב נשבר ונדכה יחשב לבזיון עד שאמר דוד המע"ה לא תבזה. והלא אדרבה שבח הוא ללב שיהא נשבר ונדכה וכמ"ש זבחי אלקים רוח נשברה וכתוב מרום וקדוש אשכון ואת דכא כו'.**

אך הענין יובן בביאור מלת ונדכה שהוא לשון נפעל משא"כ מלת דכא הוא שם דבר כי מי שהוא דכא באמת ודאי שבח הוא לו אשכון ואת דכא (וע' בזהר פ' אמור ד"צ סע"ב ובמק"מ שם ועמ"ש בפ' עקב סד"ה ארץ הרים ובקעות וע' בזח"ב פקודי דרל"ג א'. עוד נזכר ענין ואת דכא בזהר ח"א קפ"א א'. ח"ב פ"ו ב'. ח"ג ט' א') אבל נדכה היינו שע"י יגיעה בהעמקת ההתבוננות הוא משפיל א"ע ונעשה נדכה ע"י פעולה שעושה בנפשו או ע"י שהקב"ה שולח עליו יסורין מלמעלה להכניע ולהשפילו וסד"א מאחר שאינו דכא באמת לאמיתו מצד עצמו אין זה כלום. לזה התפלל עליו דוד המע"ה שגם לב נשבר ונדכה ע"י פעולה לא תבזה עכ"פ שגם בפעולת הנדכה יהא גילוי אור א"ס ב"ה דהיינו שיהא בטל לאוא"ס ב"ה המקיף עליו מלמעלה הגם שאינו נכנס בפנימית לבו וכנ"ל.

(וגדולה מזו איתא בגמרא בפרק יש בערכין (די"ו ב') בענין ענוה שלא לשמה כו' עוד עיין מענין רוח נשברה לב נשבר ונדכה בגמרא פ"ק דסוטה (דף ה' ע"ב) פ"ו דסנהדרין (דמ"ג ע"ב) וברכות ר"פ צו את אהרן ובפ' נשא פי"ג בפסוק ביום הרביעי נשיא לבני ראובן. ובזח"ג בפ' פינחס (דר"מ ע"א ודרמ"ז א') ברע"מ ובפ' ויקרא (דף ה' ע"א) ובפ"י הרמ"ז שם שהאריך בזה. ובסבא דשמפטים (דק"ח א') וברע"מ פ' בהעלותך (דקנ"ג א') ועוד נזכר מזה בזח"א (קצ"ח א') ח"ב (ס"א סע"א פ"ו ב') ח"ג (ט' א' מ"ט סע"א דרכ"ד סע"ב) ובמק"מ שם).

**א"ר יהושע בן לוי בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה שבשעה שבית המקדש קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת שנאמר לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה:** ראה הקדמת אדמו"ר האמצעי לספרו שערי תשובה. וז"ל: הן אמת נתן לכתוב ולהודיע נאמנה לכל האנשים הנטרדים בעסקם הנכספים, ומשתוקקים תמיד לקרב לבם לאביהם שבשמים, עכ"פ בכל עת מצוא מנוח לנפשו מטרדת הבלי הזמן ותעל שועתו, וצעק לבו אל ה' לשוב בתשובה שבלב וכו', וחפץ לידע איכות דרכי ה' בעבודה שבלב, ואופני התעוררו' אם בלב נשבר ונדכה, כמו מי בוכים מים תחתונים בוכין אנן בעינן למהוי קדם מלכא, במרירות עצומה על ריחוק לבבו וכו', שא"כ לא יעבוד את ה' בשמחה וטוב לבב בהתבוננו' בגדולת הבורא ית"ש, כמו בפסוד"ז שמסדר שבחו של מקום, וכן בשתים שלפני ק"ש, וק"ש עצמה שצריך להאריך באחד כו', וכתוב עבדו את ה' בשמחה דוקא, ואם יהי' אופן ההתעוררות שבלב בלתי תשובה במרירות כלל, רק לשמוח בה' מצד ההתבוננות בגדולת הבורא ית"ש, אז ודאי יפול הנופל מיד ולא תתקיים עבודה זו אף כמעט רגע כו', כי לא ישכון אור האלקי בהתפעלות זאת שבלתי תשובה בלב הנ"ל, כידוע דאין אא"ס שורה רק בבחי' השפלות בלב נשבר כתפלה לעני כמ"ש את מי אשכון את דכא ושפל רוח אל זה אביט כו', קרוב ה' לנשברי לב דוקא, ואמ' בזהר דיורא דקב"ה באינון מנין תבירין דוקא, וז"ש זבחי אלקים רוח נשברה כו', ורוח נשברה זה היינו רק מפני התעוררו' תשובה עמוקה במרירות

עצומה שתצעק לבו בקרבו כנ"ל, וע"כ נאמ' על התשובה וזאת המצוה כו' כי קרוב אליך הדבר, מפני שגדולה מכל המצות אע"פ שבמצות נאמ' אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, הרי הנשמה שנק' אדם בצלם אלקים חיה תחיה ע"י מעשה המצות בחיים העליונים וכמו ובחרת בחיים וכו'.

וכן במצות הדביקות, כתיב ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם, כי האהבה והדביקות היא ממשכת אור וחיות לנפש מחיי החיים כו', כמ"ש כי הוא חיך, אבל הנה בחי' האור והחיות שע"י התשובה, הרבה יותר גדול מכל זה החיים שע"י אהבה ומעשה המצות, כי התשובה, היינו שהרוח תשוב אל האלקים בצעקתה מעומק הלב, שישוב אל ה' ממש, שתחי' בעצמות חיי החיים ממש, וז"ש ויספו ענוים בה' שמחה, שצדיקים השמחים במצות ובעבודה שבלב באהבה ודביקות, נקראים ענוים ששמחי' בה', אבל אביוני אדם הן הבעלי תשובה שנקראי' אביונים, שאין לו חיות אלקי' בשום עבודה שבלב ומעשה המצות, כאביון זה שאין לו כלום להחיות נפשו, אך כאשר ישיג לחמו יחיה את נפשו, הרי ישמח מחיותו זה בקיום נפשו לבד שתשוב רוחו אליו יותר הרבה משמחת העשיר בכספו ולבושו ומאכלי מעדנים.

וזהו ואביוני אדם בקדוש ישראל יגילו בקדוש העליון, דכתיב ביה מרום וקדוש כו' את מי כו', דהיינו במקור כל החיים שלמעלה מאור וחיות האלקי שבמצות ואהבה וכו', ולכך צריך להקדים התשובה הנ"ל לפני התפלה, לפי שע"י התשובה כנ"ל, דוקא יבא סיבת אור ושפע חיות האלקי לנשמה בעבודה שבלב ומוח בתפלה בכל חד וחד לפום שיעורא דיליה, וראיה לזה ממאמר אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש דוקא, וידוע דעיקר התפלה נק' קרבת אלקים להתקרב בלב ומוח בדביקות והתקשרות בצרור החיים, ואין ערך הקרבה זו לקרב לבו כו', רק לפי ערך הלב נשבר שהי' לו קודם התפלה שנק' כובד ראש הכנעה כו', ולזה גזר אומר בכמה דוכתי בכתובי' שע"י התשובה יחיה האדם, כמ"ש לא אחפוץ במות המת כו' כ"א בשובו וחייה, וכן נאמ' שובו שובו ולמה תמותו כו', הרי מקור כל החיים עליונים האלקיים שנמשך לנשמת חיים הכל ע"י התשובה.

ולכך אמרו שהתשובה קדמה לעולם וכו', שהאדם נק' עולם וקדמה להיות לו משם מקור חייו כו', וגם אמרו דתשובה מביאה רפואה לעולם, שמזה מוכרח ששורש התשובה למעלה מאור וחיות דנר"ג דאדם, עד שכאשר ימצא קלקול וחולי הנפש באיזה פרט מחלקי', כמו בכח הראי' או בשכל כו', ושב ורפא לו לחזור לבריאותו לראות ולאסתכלא ביקרא דמלכא, ולכך נסדרו בח"י ברכות דש"ע תחלה אתה חונן לאדם דעת, ואח"כ השיבנו, ואח"כ סלח לנו, ואח"כ גאולה, ואח"כ רפאנו, משום דהא תליא דאם אין דעת אין הבדלה בין טו"ר בנפש, ולעולם לא יעשה תשובה, כי מוטעה הוא וכשקר בנפשו עושה לומר שלום יהיה לי בשרירות לבי אלך, וזהו מצד מיעוט ההרגש' שאינו מרגיש גודל הרחמנו' שעל נפשו, איך שנכרתה וכמת יחשב כו', אך כל שמוסיף דעת יוסיף להרגיש בין טו"ר עד שיבחין היטב דבר המזיק לחיי נפשו, ויתמרמר מזה בלבו לתכלית העומק למה ידח כו', ואז נק' תשובה שבלב הנ"ל.

וזהו השיבנו שאחר אתה חונן דעת דוקא, (דמשה מלגאו הוא הדעת, ויעקב מלבר הוא הרחמים על נפשו, דהא בהא תליא, וכל מי שאין בו דעה זו אסור לרחם עליו, כמו כי לא עם בינות הוא ע"כ לא ירחמנו כו', משום שכמזיק ממש יחשב וגרוע מן הבהמה דרחמיו על כל מעשיו כו', וכמ"ש גוזל אביו ואמו חבר הוא לאיש משחית וד"ל) ואחר השיבנו, סלח לנו, דהא בהא תליא כמ"ש הסולח לכל כו', משום דהתשובה מביאה רפואה לכל הפגמים שע"י העונו', וממילא סולח לכל עוניכי ורופא לכל כו', ולכך מרבה לסלוח מפני התשובה שקדמה דוק' וכמ"ש במ"א.

אך אחר התשובה שבלב נשבר ונדכה, מיד יחיה בחיים של שמחה וחדוה באלקים חיים באהבה ודביקות, היפך העצב והמרירות, וכמ"ש בזוהר בכייה תקיעא בלבאי מסטרא, דא וחדוה מסטרא דא כו', וערך העונג וחדוה בלב ומוח בפסד"ז וק"ש רק לפי ערך העוצב והמרירות בתשוב', והא בהא תליא, והיו לאחדים ממש כידוע כ"ז לטועמים טעם עונג וחיות אלקי בלב ומוח באמת לאמיתו, שא"א לזה בלא זה, וכמשל יסוד הבנין, שאם היסוד חזק הבנין מתקיים יותר, כך התשובה יסוד לתפלה שנק' בית, כמו שכתוב כי ביתי בית תפלה כו', ולא יאריך באחד משתי אלו ויקצר בשני, דבזה רבים נבוכים, יש מקילין עצמם בענייני תשובה שבלב, ומקצרין בזה מאד ויש להיפך שמאריכים בענייני התשובה לעומק ביותר, ומקצר ביותר בשמחה וטוב לבב בתפלה וקרבת אלקים כו', וגם זה הבל ורעות רוח, ולא ישכון אור החיים רק בשמחה ועונג האלקי, וכן בלא תשובה ומרירות לא ישכון אור החיים באהבה ודביקות כו'. ולזאת אמרתי ללקט באמרים שכתבתי ביאורים טובי' זה מקרוב לפי השגתי וקוצר דעתי ולבי, באשר ידעתי ערכי ומקומי, ומרגיש בעצמי כל המכאובים שיכאבו רבים מאנ"ש חבירי' מקשיבים שמשותקים להשיג דרכי ה' בתשובה ותפלה הנ"ל.

**א"ר יהושע בן לוי בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה שבשעה שבית המקדש קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם שנאמר זבחי אלהים רוח נשברה ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת שנאמר לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה: ראה ספר אפיקי ים לר' יצחק אייזיק חבר ע' רנה. וז"ל: אריב"ל בוא וראה כמה גדולים נמוכי רוח וכו' אבל מי שדעתו שפלה וכו'. הענין כי סוד הקרבנות ידוע שהוא לבסם הדינים, וכמ"ש בזוהר פ' ויקרא, קרבן לה' קרבן דאנון כתרין קדישין לה' הוא לאתקנא שמא קדישא כדקא חזי בגין דישתבחין רחמין בכולה עלמין, ושמא קדישא יתעטר בעטרוי לאתבסמא כולא, וכל דא בגין לאתערא רחמין וכו'. כתי' זבחי אלקים רוח נשברה וכו', א"ל ודאי הכי הוא וכו', דהא זביחה ודאי בגין אלקים ההוא סטר גבורה דיתבסם וכו', ויתבר רוחא דדינא ויתחלש חייליו וכו', ובר נש בעי כדין למיקם על מדבחא ברוח נשברה וכו', בגין דיהא ההוא רוחא תבירא וכולא בגין דדינא יתבסם ויתגברין רחמי על דינא וכו' יעו"ש.**

הוא כמ"ש שרוח גבוה וגסות הרוח הוא מתגבורת יסוד האש שבאדם, שהוא בדם שבנפש ברוח צפון שבלב, שלכן כל קרבנות צריכים שחיטה בצפון, והדם לזרוק על המזבח לשכך כח האש דינא תקיפא, והוא סוד א"ש שהוא אלקים בגילופי יודין שבו רו"ח ואלקי"ם, והוא באתבסמותא דינא בסוד שם הוי"ה בחילופי מצפ"ץ, וכל סוד הקרבנות הוא לתקן הניצוצין דאתדעכו ולהעלותם בסוד ב"ן עם מ"ה, אדם ובהמ"ה תושיע ה', והוא סוד רוח ונפש, שע"י שנשבר כח הגבורה בזביחת יצרו שבשמאל והכנעת האדם ליצרו מוריד סוד המים שיורד מגבוה לנמוך, והוא אש שלמעלה בדמות ארי"ה שבימינא, והם גבורות שבחסדים והוא זיוגא דמ"ה וב"ן א"ש וא"ש דאיש ואשה, והוא מ"ש ריח ניחוח אשה לה', שהוא נשיבו דרוחא דחוטמא דע"ק, והם עולים למעלה לריח ניחוח, נייחא ורוחא טבא, שהם בסוד ד' אותיות הוי"ה ד' רוחין אשר שם, כמ"ש בס"ד פ"ה ובפי' רבינו שם, ורוח הזה מבסם לה"ג דחוטמא דז"א, ששם ה"ג, ה' אותיות אלקים, אשא ותננא וגחלי דנורא לקטרג על האדם בעונותיו, שהם ע"ון מ"שחית א"ף וח"ימה, ונגדם ח"טאת ע"ולה וא"שם ומ"נחה כמ"ש רבינו בליקוטים, ועי"ז מתבסם ע"י הרוח.

ולכן מי שדעתו שפלה ורוחו נשברה מתבסם הדין ע"י, והוא כאלו הקריב כל הקרבנות, והוא מ"ש ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת וכו', שתפי' מתקבלת ע"י הרוחא דחוטמא דע"ק, כמ"ש ותהלתי אחטם לך, לבעל החוטם אני מתפלל, כמ"ש באד"ר תאנא כד רב המנונא הוה בעא לצלאה צלותי' אמר לבעל החוטם אני מתפלל וכו', וכמ"ש רבינו בפי' לס"ד פ"א, שהתפי' ביסוד ח"י עלמין ח"י ברכאן, והוא ע"י חסד המתגלה ביסוד שהוא ברוחא דחוטמא דע"ק, שכל התבסמות הדינים הוא בחוטמא בתננא דקורבנא, והוא החסד שיורד למטה כמו מים היורדים ומתגלה בסיומא דגופא בעט' היסוד, והתפילה סלקא להיות עטרה בראש צדיק חי עלמין כמ"ש בהיכלות דבראשית, ופקודי בהיכל הראשון לבנת הספיר, והוא מ"ש תפילה לעני כי יעטוף וכו', והוא הד' דיסוד ד' דאח"ד בסוד א"ל י"שוב ד"ך נ"כלם ר"ת אדנ"י, והוא כ"ד דאשתאבת מימא עילאה כמ"ש בתיקונים.

והוא מ"ש למעלה ואת דכא ושפל רוח רב הונא ורב חסדא, חד אמר אני את דכא, וחד אמר אתי דכא וכו', ושניהם אמת כמ"ש אבן מאסו הבונים הייתה לראש פינה, שבתחי' דכורא יורד לנוק', שהוא בסוד נקודה בבריאה בהיכל ק"ק, ואח"כ מעלה אותה משם לעילא וכמ"ש בפ' פקודי וכד איהו בשלימו בההוא נהר דאחיד בה סלקא לאתעטרא לעילא ודא איהו רזא ובזה הנערה באה וכו', ומשם היא סלקא לעילא לעילא כידוע בסוד זרקא דאודריקת למעלה תגא על ראש ס"ת וכמ"ש בכ"מ, ולכן אמרו המתפלל צריך שיהי' עיניו למטה ולבו למעלה והבן.

**ואמר ריב"ל כל השם אורחותיו בעולם הזה זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה שנאמר ושם דרך אראנו בישע אלהים אל תקרי ושם אלא ושם דרך: ראה ספר דרך חיים לר' חיים ליפשיץ ע' לו. וז"ל: א"ר חייא כל ראשי פסוקי דרות ווי"ן בר מן ח' פסוקים לפי**

שרות נדבקה בברית שנתנה לח' ימים וכו' והפסוקים החסרים ר"ת שלהם ביש"ע אלה"י ובא דוד והשלים אותם הווי"ן בתמניא אפי וסימן הפסוקים דמ"ה ב"ן פר"ץ. (ילקוט רות).

אריב"ל כל השם אורחותיו בעולם הזה זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה שנאמר ושם דרך אראנו בישע אלהים והענין רו"ת נעלם של אדנ"י שמדת מלכות בעה"ז וח' ווי"ן עולה מנין א"ל אהו"ה שזה השם בדעת החכמה הקשורה בבינה בחיבור הוי"ה דס"ג עם אהי"ה דיודי"ן העולה קס"א בחושבן דר"ך ונקרא אורח ע"ד אורח צדיקים ולכן שינה לשון הכתוב ואמר כל השם אורחותיו רומז לחיבור צדיק עם צדק אז זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה לעה"ב עולם הבינה והיינו שיתמלאו הח' ווי"ן שהם חסרים בפסוקים שר"ת שלהם ביש"ע אלהי"ם מ' נוספות היא המ"ם סתומה של למרבה המשרה.

**ואמר ריב"ל כל השם אורחותיו בעולם הזה זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה שנאמר ושם דרך אראנו בישע אלהים אל תקרי ושם אלא ושם דרך:** ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי, דרושי חתונה ח"ב, ע' תרסב. וז"ל: וזהו כמארז"ל ע"פ ושם דרך אראנו בישע אלקים כל השם אורחותיו זוכה ורואה בישועתו של הדקב"ה, פי' השם ששם ושוקל דרכיו ואורחותיו במדה ברורה איך הוא ומה הוא בכל כלי גופו אם מזוככים מכל סיג ופסולת לפי ערך מה שהוא מוצא בנפשו יעלה ולא יגבה לבבו לעלות למעלה ביתר מכפי שומא שלו בערכו כו', הוא הזוכה ורואה בישועתו כו' שה' בוחן לבבות, וכמ"ש דוד לשלמה וכל לבבות דורש ה' כי תדרשנו ימצא לך כו' פי' לפי אופן הבקשה והדרישה בלב נכון וטהור כך ימצא לך, וכמ"ש מי יעלה כו' נקי כפים ובר לבב שזהו השם אורחותיו ומוצא לבבו בר וטהור בלי שום סיג ותערובת רע ושקר שלא ימצא בלבו שום רצון זר הפונה לחוץ וכמאמר לב אחד לאביו שבשמים כו' ואם אין לבו כן לא יטעה א"ע וירחק נפשו מדבר שקר וכו' וד"ל.

(ואז זוכה ורואה בישועתו כו' היינו כנ"ל בענין טהרה וקדושה שהבא לטהר מסייעין אותו וכמו שאנו אומרים וטהר לבבינו לעבדך באמת, פי' הבא לטהר לבו מכל סיג ופסולת בחשבון ודקדוק היטב הדק בכל דרכיו בסתר ובגלוי ויתמרמר בנפשו וירגיז על יצה"ר והוא הנק' תשובה תתאה כידוע, אז ימצאו לו הרבה מסייעין ועוזרין לו מלמעלה שיעזרוהו ויושיעוהו בעזר ה' עליו להנצל מכל רע, וכמאמר יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ואלמלא הקדב"ה עוזרו לא יכול לו כו', ועזר זה נמצא לכל איש דורש לבו ליטהר מכל רע ומפשפש במעשיו מאד להחמיר ולא להקל כלל הוא הזוכה לראות בישועת אלקים שהוא להמשיך לו מסייעין הרבה, ועיקר המסייע ועוזר הוא הקדושה האלקית שזהו שא' טהרה מביאה לידי קדושה שמבחי' הטהרה שמלמטה למעלה יומשך בחי' הקדושה העליונה שמלמעלה למטה וד"ל.

וזהו ג"כ כל עיקר ענין תשובה עילאה שנמשך אחר תשובה תתאה דוקא, וכמ"ש במ"א ע"פ ישוב ירחמינו יכבוש כו' שזהו הנק' תש"ע ואינו בא כ"א אחרי תש"ת דוקא, והיינו במי ששם אורחותיו לדקדק בכל דרכיו לשוב אל ה' מכל אשר ימצא פגם וחסרון בנפשו כו', אז זוכה

לבחי' תש"ע שהוא מלמעלה למטה כמ"ש ישוב ירחמינו כו' וא' בזוהר מאן אתר מההוא ע"י כו' שהקדב"ה שב אלינו מלמעלה למטה לעזור ולהושיע, והוא בחי' הקדושה אלקי' שנמשך על השב בתש"ת בלב נשבר ומטהר לכבו באמת שזהו טהרה מביאה כו' וד"ל).

**ואמר ריב"ל כל השם אורחותיו בעולם הזה זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה שנאמר ושם דרך אראנו בישע אלהים אל תקרי ושם אלא ושם דרך:** ראה ספר יהל אור על תהלים להצ"צ, ע' קצג. וז"ל: ושם דרך אראנו בישע אלקים. אריב"ל כל השם אורחותיו זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה שנאמר ושם דרך כו' פ"ק דמ"ק ד"ה ע"א. ופי' מהרמ"א בתלים ססי' נו"ן דענין זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה זהו מ"ש בישעי' סי' ד' ג' והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו עתידין צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש. והיינו כי פי' ישועתו של הקב"ה היינו צאת כנס"י מהגלות ואז יתעלו זו"נ שיהי' כמו חו"ב כנודע מענין ביום ההוא יהי' כו' ושיהי' זוכה ורואה ממש בבחי' זו מה שעכשיו כי לא יראני האדם וחי ולע"ל ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה כו'.

ואיך נמשך כ"ז ע"י ששם אורחותיו. י"ל כי ע"י הדקדוק במעשה מאיר לפני השכינה שהיא מלובשת בק"נ והוא בחי' עשיה שבאצילות. כמ"ש בד"ה מי מנה עפר יעקב. ונשפלה בעשיה וע"ז נאמר אף עשיתיו שבעשיה יש בחי' אף ידוע מענין שלשה פתחו באף כו' והיא רגליה יורדות מות כו'. וע"י ששם אורחותיו מתקן בחי' רגליה יורדות ובחי' אף עשיתיו כו' ומעלה המל' כענין ארוממך אלקי המלך וע"י עליית המל' נמשך הברכה בז"א כמ"ש במא"א אות א' ג' ע"פ הצדיק אבד כו' שע"י שאבד בחי' נוק' אבד הברכות עליונות ולכן ע"י תיקון המל' ממשך ישועתו של הקב"ה.

**ואמר ריב"ל כל השם אורחותיו בעולם הזה זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה שנאמר ושם דרך אראנו בישע אלהים אל תקרי ושם אלא ושם דרך:** ראה אור התורה במדבר ח"ג ע' תתצד. והנה ענין הבירור באדם, כאשר יעלה ברצונו עד"מ לעשות איזה דבר שיש בו בחי' טו"ר, שכאשר כוונתו רק לש"ש כמו דירה נאה בשביל להרחיב דעתו לעבודת ה', זהו בחי' הטוב, וכאשר כוונתו ג"כ להנאת גופנית זהו תערובות טו"ר. ואי לזאת ע"ז ארז"ל כל השם אורחותיו כו' זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה שנא' ושם דרך כו', פי', שיתבונן לבחור מה שהיא שכוונתו לטוב, ותערובת רע ידחה ממנו, ולא יעשה המעשה רק שכוונתו לטוב כו', ומקום הבירור זה הוא במח' שחושב שם ע"כ פרטי חלקי הדבר ההוא, ושם נמשך בחי' כח החכ' שבנפש לברר ולהבחין בין טוב לרע.