



חסידות

מלוקטת

על מסכת סוטה

פרק ראשון

והוא ליקוט נפלא מספרי

חסידות וקבלה

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

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, ענוה וביטול לבעל הרצון (על-פי שיחת ש"פ במדבר תשי"ח. וראה עוד בס' שערי-המועדים - ספירת-העומר, עמ' קמג-קמה. וביאור נוסף בשיחת ליל ערב חגה"ש תשמ"ב).

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

מה שהעיר במספר הדפים, שגם מסכת שבועות יש לה מספר דפים מתאים למסכת סוטה, הנה נמצא בספרים המנהג דלימוד מס' שבועות בימי הספירה (בספר זכרון-יהודא, מובא בלקוטי-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 (בחו"ל). (שיחות: יום ב' דחגה"ש תש"י, אות טו; ליל ערב חגה"ש תשמ"ג, אות יג; ש"פ במדבר תשמ"ה, אות י)



**חסידות
מלוקטת
על
מסכת סוטה
דף ב'**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

לזה אחר דמסיים האומרת טמאה אני לך תביא ראיה לדבריה ואינה נאמנת, ואין להקשות כיון שמדאורייתא היא נאמנת כמשנה ראשונה איך יתירו רבנן, וצריך לומר דאפקעינהו רבנן הקדושין

מעיקרא מינייהו שתהא בעילתו בעילת זנות, וא"כ גבי חוה נמי יש לומר הכי דאפקעיה הקב"ה לקידושין מינייהו שתהא פנויה ולא אשת איש, כי אי אמרינן גבי בני אדם כן דאפקעינהו רבנן לקדושין מינייהו למפרע מספיקא, כל שכן גבי הקב"ה היודע עתידות, ולא קשה קושית הפליאה איך לא נאסרה על אדם הראשון כיון דאמרה טמאה אני לך שבא נחש עליה, לפי דקיימא לן כמשנה אחרונה דאינה נאמנת מטעם דאפקעיה הקב"ה לקדושין מינייהו.

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

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

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

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

להכי תני נזיר ברישא כדרכי, ותני אחריו סוטה לרמז טעם הנזיר הוא בשביל סוטה, ואמר בלשונו כל הרואה סוטה כו', ומכח קושיא הנ"ל איך אמר כל הרואה כיון דעדיין לא ראה דהיה לו להקדים סוטה, אלא על כרחך על סוטה הקדומה קאי והמפורסמת, והיינו חוה שהיתה סוטה שבא נחש עליה, וכל הרואה פירושו ראיית והבנת הלב, וכל אדם הנודר בנזיר נקרא קדוש כדאמרינן.

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

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

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

אינו יודע אם היא סוטה, היינו שנטמאה, דאפשר דנקתה, רק דאפשר שיתגלה אח"כ שהיא סוטה שנטמאת, רשאי להזיר, תני סוטה באחרונה שבסוף יתודע אפשר שהיא סוטה.

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

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

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

והא דהקדים בקרא סוטה לנזיר, נ"ל לפי שכוונת הקב"ה בתורתו לזכות את ישראל ולהצדיק את בריותיו ולעשותן אותם לעם קדוש, והנה הרחקת נשים אחרות הוא מטעם החטא ולא שום עשיית מצוה, והרחקה ג"כ הוא רק עזיבת החטא, כי מי שמקרב הוא נכוה כמאמר שלמה וכדברי

המדרש הנ"ל, והרחקה יתירה הוא לטובת עצמן שלא להכוות בגחלתן ואין חטא גדול מזה, ולכן אין שום תשלום שכר על זה רק כמו על שב ואל תעשה, כי מן החיוב הן כל ההרחקות, והעובר נענש, מה שאין כן שתיית יין מצד עצמו אין בו שום חטא עון, כי אם המרחיק עצמו שלא לעדן הגוף, וכדי להרחיק עצמו מן הדבר המביא לידי חטא ועון, וזה בודאי קדוש יאמר לו ונעשה כמלאך ה' כדברי המדרש הנ"ל. ולכן התורה שכוונתה לזכות את האדם להרחיקו מן העונש ולקרב אל השכר האמתי, כתבה תחלה פרשת סוטה ענייני הרחקה הנשים שהוא מניעת העונש הגדול, ואח"כ פרשת נזיר לעשותו עליון על כל בשכר הגדול שיעשה עיר וקדיש, ואגב למדין ג"כ הרחקה נשים מהרחקה היין מטעם הסמיכות, מה שאין כן התלמוד שאין כוונתו לרמוז השכר ועונש, רק ללמד הלכות ודינין, מסמיך נזיר לסוטה לרמוז דיני הרחקות סוטה כדיני הרחקות נזיר מן היין, ונלמוד סוטה מנזיר מקדים המלמד ללמד כסדר התלמוד.

רבי אומר למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה

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

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

כמו"כ יובן למעלה כביכול, שיהי' בחי' המל' הנק' בשם אשה ומקבל שהוא בחי' כנס"י, ביחוד אמיתי עם הקב"ה שנק' איש, היא מצד המקיף הכללי, שהוא עצם שלימותו ית', איך שלבדו הוא בכל האופנים, וקמ"י כחשיכא כאורה, וכ"ז מצד גלוי אוא"ס ב"ה, איך שהוא מצד עצמו אין שום דבר נבדל ואין דבר חוץ ממנו כביכול כמ"ש אני הוי' לא שניתי, ואינו מוסיפים הנבראים שום רבוי ושנוי ח"ו, אז מדת מלכותו ית' נק' בשם אשה, שביכלתה לקבל גלוי היחוד, אבל בירידתה למטה להתלבש בבי"ע, אז מסט' דלן נראית ליש ודבר בפ"ע, בחי' רגלי' יורדות מות, הגם שמצד עצמותו ית' אינו כן, אז נק' כי תשטה, פ"י שסרה מיחוד בעלה ומרשותו

להיות בפ"ע, וזהו איש דא קוב"ה, כי תשטה אשתו דא כנס"י, דהיינו שנראה העולם ליש ודבר בפ"ע, ואז בודאי ועבר עליו רוח קנאה, ועבר מבחי' מקיפים מצד העצם דוקא, שהוא בחי' ויעבור ה' על פניו, שהוא למעלה מעלה מגדר ההשתלשלות כידוע ממ"א.

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

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

וזהו וקינא לה והיא לא נטמאה, דהיינו אע"פ שנתייחדה עם בעלה, אזי היא בבחי' לא נטמאה, אבל מצד הקנאה הוא דוקא להעלותה לשרשה שהיא קדמה לעולם ע"י תשובה, וזהו במקום שבע"ת עומדים כו', דמשכין לי' בחילא יתיר. ולהבין זה הוא ד"מ, כשהאב רואה את בנו בריחוק ממנו ובהיפוך, ומחמת שבעצם נפשו קשורה בנפשו, לכן הוא משתוקק ליחדו ולחברו לעצם מהותו דוקא בכל היותר אפשרי, כמו"כ הוא למעלה כביכול, להעלות מדת מלכות בעילוי אחר עילוי בבחי' עמך לא חפצתי בארץ כלה שארי ולבבי ממש. וזהו והעמיד הכהן אותה לפני הוי', לפני דוקא, לישנא דאקדומי, שהוא הביטול שמצד עצמותו ית' מלמעלה מבחינת הוי', כי הוי' הוא בחינת התלבשות באותיות, יוד חכ' ה' בינה כו' כידוע, שהוא בחינת יחוד, אבל העלאה זאת הוא לפני הוי' דוקא, איך שהוא בעצם מושלל מערך האותיות, ולהעלותה לשרשה הראשון בבחי' אחע"ב, הגם שמצד הנגלה היא למטה מכל ההשתלשלות, כדאיתא בזוה"ק, כד נחיתת, נחיתת לתתא עד אין תכלית, אבל כד סליקת, סליקת לעילא עד א"ס, לאתר דאתגזירת מתמן, שהוא בחי' מרום מראשון וד"ל.

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

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

ועתה יובן ג"כ ענין סמיכת פ' נזיר לפ' סוטה, כמארז"ל הרואה סוטה בקלקולה, יזיר עצמו מן היין, פי' כשרואה כל אופני השתלשלות היש ודבר נפרד ח"ו, יזיר עצמו מן היין, שהוא בחי' בינה, ולהבין זה, הנה אצל נזיר נאמר כל ימי נדר נזרו, תער לא יעבור על ראשו כו', קדוש יהי' גדל פרע שער ראשו, שאסור בתגלחת, ובלוים נאמר והעבירו תער על כל בשרם, ונאמר איש כי מרט ראשו טהור הוא, שבלוים הצווי דוקא להעביר השערות, שהוא בחי' שלילה, מכל אופני המשכות, כי עיקר עבודת הלויים הוא ע"י הבינה, בחי' יין, להרים קול רנה מצד הבנתם באלקות, שהוא הבנת יחודו ית' בבחי' ז"א, פי' איך שהוא ית' מתצמצם ומקטין השפעתו בבחי' נודע בשערים בעלה, ויכול לדמות בנפשו שהוא ית' ח"ו בערך המשכה ובערך השגתו שמשיגו.

ובאמת לית מח' ת"ב כלל, ולא מכל אילן מדות כלל, וע"י הבינה לבד שלפי ערך הבנת כאו"א מישראל, יכול להיות מזה נפילה להיפוך ח"ו, כי בינה, מינה דינין מתעריין, הגם שבעצם הבינה היא כולה רחמים, פי' שבעת ההתבוננת באלקות, אזי הוא מבין איך שבאמת אין עוד מלבדו ואין

זולתו ואפס בלתו כלל, מפני שכולם בטלים ונכללים בו ית', אבל מינה, היינו כשנמשך הגלוי בהתפעלות המדות בגלוי, אזי יכול להיות בזה איזה הרגשה מצד עצמו, וזה נק' שערות הצומחין לצד אחר, שמגוף הביטול שלו נצמח להרגיש א"ע שהוא היפוך הביטול, הגם שבעת העבודה אינו נגלה זה בגלוי מפני התגלות השכל, אבל אח"כ, בהסתלקות המוחין, יכול להיות נפילה בההיפוך ח"ו, אשר לכן נאמר אצלם והעבירו תער על כל בשרם, שיהי' הביטול זך וברור, כי מצד הביטול אינו שייך שום המשכה, מאחר שלבדו הוא ואינו בערך המשכה כלל, אשר לכן צריכים הלויים לעבודתם הנפח אהרן דוקא כמבו' במ"א.

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

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

וזהו גדל פרע שער ראשו, אשר לכן צריך להיות התחלת התיקון של בע"ת מבחי' קדוש דוקא, ועל כל נפשות מת לא יבא, לאביו ולאמו כו', שהם ז' מתים שהם הז' מלכין קדמאין שמלכו ומתו, כמ"ש וימלוך וימת, שהוא בחי' שביה"כ כידוע, שלכהנים מותר להטמא בז' מתים אלו, מפני שכהנים מבחי' חכ' דז"א, וחסד, כי חח"ן בקו ימין, ומפני שחח"ן שהוא גלוי המשכתו למטה, לכן מותר להם להטמא לז' מתים הללו, אבל נזיר הוא בחי' בע"ת, אסור להטמא, מפני שהתקשרות בע"ת הוא דוקא מצד העצם, למעלה מערך המשכת המדות, מאחר שעיקר קלקולו הוא מצד ההמשכה, לכן נאמר אצלו, על כל נפשות מת לא יבא כו', ומכל אשר יצא מגפן היין, מחרצנים ועד זג לא יאכל, מפני בשרשם מבחי' בינה, ובינה מינה דינין מתערין כידוע, שיש כמה אופנים בבינה, כי יש בינה מצד המשכתו ית' בהשתלשלות לבד, ומבינה זו יכול להיות

נפילה בהיפוך, ויש עוד אופן התבוננת איך שבאמת אין ערוך אליו ית' כל ההמשכות הנמשך בג' עולמות ב"ע, וזה נק' מכל אשר יצא מגפן היין כידוע, שמל' נק' גפן, לכן אסור לו מכל אשר יצא מהגפן, מפני שבהתבוננת בהריחוק יכול להסתעף מזה בחי' רם על כל גוים ה' כו', ועזב ה' את הארץ ח"ו כידוע ממ"א.

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

וכן הוא ממש בעבודה, שקודם התפילה הוא מהות נפרד בפ"ע מיחודו ואחדותו ית', ונראה למהות בפ"ע, והוא בחי' סוטה בקלקולה, אשר לכן צריך להזיר עצמו מן היין, פי' שלא יהיה התחלת עבודתו בבחי' בינה להתבונן בפרטיות התפשטות גדולתו ית', כי מינה דינין מתעריין, אלא יתבטל אליו ית' בעצמו, איך שאינו בגדר הבנה, כי באמת לית מחת"ב כלל, ולבדו הוא, ומצד שלימותו ית' הוא מקורא דכולא, שהוא מקומו של עולם, שהוא בחי' מקיף הסובל כל הפרטים בנושא א', באופן כשהוא לבדו, לכן צריך לבטל א"ע מכל וכל דרך כלל מצד אמונה לבד, והוא בחי' נזירות בחי' קדוש יהיה, והוא מחמת הקינאה ועבר עליו רוח קנאה כמבוי' במשל כו', והוא בכל יום באמרינו מה טוב חלקינו מה נעים גורלינו כו', שהוא הגלוי דרך כלל, איך שישראל אחידן בגופא דמלכא מצד העצם, ואין בזה שום השגה כלל, אזי יכול להיות אח"כ בפסוד"ז בחי' לאסתכלא ביקרא דמלכא, באופן שאין לו מצד עצמו שום שייכות לזה, ואינו לוקח לעצמו שום דבר, עד"מ ממוכה שחין, שהולך לראות את המלך ויקר תפארת גדולתו ורבוי גזיו, שבוודאי אין לו לעצמו שום לגרמי', פן יהיה גם הוא כשרי המלך, מפני שיודע בעצמו מעט קט ערכו מערך המלך, ואיך יעלה בדעתו שיהיה לו איזה התחברות עם המלך, ואין בהליכתו לראות גדולת המלך כ"א הראי' לבד, בלי שום קבלת פרס, ומשתדל לראות את המלך בכל האופנים, גם איך שהוא בפ"ע.

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

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

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

וזה הביטול בעצמו מגביהו למעלה לביטול הגבוה מזה, והביטול בעצם נשאר במקומו, למשל, מחנה מיכאל נשאר תמיד באהבה, אבל נשמ"י, שהוא החיות אלקי הנמשך בכאו"א מישראל בבחי' נודע בשערים בעלה, עולה למעלה בעילוי אחר עילוי, מהיכל האהבה להיכל הרצון, וזהו

מהלכים בין העומדים האלה, מפני שמלאכים הם מבחי' זווג חיצונית, אשר לכן אין ביכלתם לירד למטה, שיהי' ע"י דירה בתחתונים, אבל נשמ"י המה בבחי' פנימי, כי ישראל עלו במ"ח, ביכלתם לירד למטה מטה, כי מצד הפנימיות אין שום הסתר כלל וכלל, כי הבן נמשך ממוח האב, לכן ההולדה הוא ג"כ בדומה לו, שיהי' למטה דירה בתחתונים, וכ"ז הוא הכל ע"י היין, בחי' התבוננת של שמע ישראל כנ"ל, ואחר בחי' ואהבת ככל לבבך כו', הוא אמת ויציב, לאמת היחוד בט"ו ווין, שהם ט"ו יסודות כידוע ממ"א.

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

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

ומה שיש לו יתברך שמות וכנויים, אינו כ"א מצד שאין אנו רואים איך שהוא האמת שאין זולתו ואפס בלתו, כ"א ע"י היחודים המבוארים לעיל, שאז נדע ונשיג ונראה איך שבאמת אפס בלתו ממש, אז שייכים אלו השמות לפי ערך ההעלאת מ"ן והיחודים שיהי' ע"י העולמות בכלל, וע"י עבודת נשמ"י בפרט, דהיינו יחוד א"א, הוא בחי' המשכה וגלוי עצמותו ית' ועצם כחו יתברך השוה בתכלית ההשוואה בהעולמות שהיש והאין הם מהות ועצם א' ממש, מה שלא ישוער זה בשום השגה אנושית אפי' אפס קצהו, רק למעלה מטו"ד, עד שאינו שייך גם לכנותו בשם יחוד, כי שם יחוד אינו שייך כ"א משני בחי' נבדלים בעצם, ונעשו לאחדים ע"י דבר הגורם מן הצד, משא"כ בחי' זו דא"א, ששם היש והאין בחי' אחת ממש בעצם, לכן אינו שייך שם בחי' יחוד, כ"א נק' יחיד, כמו בנך יחידך, שהוא בעצם יחיד, כן היש והאין הם בעצם שוה בתכלית.

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

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

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

ויחוד המלכות הוא בחי' יחו"ת, דהיינו כמו יתברך שעלה ברצונו יתברך להיות אנא אמלך, ואין מלך בלא עם, גלוי לזולת ולנפרדים, נמצא הרי יש בכחו ית' כח גלוי לגלות, שיהי' עולמות ביי"ע בבחי' גלוי לזולתו, ושם דוקא בבחינתם יתגלה איך שאין עוד מלבדו יתברך, דהיינו אעפ"י שהם בע"ג גשמים, ואעפ"כ המה בטלים ומתייחדים אליו יתברך ע"י מדת מלכותו יתברך, וששים ושמחים לעשות רצון קונם, כעבד נאמן לאדוניו, כמ"ש וצבא השמים לך משתחווים, וכן במלאכים מחנה מיכאל ומחנה גבריאל, רגלי החיות שוקי קרסולי כו', שמשיגם הכח אאו"ס מבחי' מלכותו ית' המחיים ומהום תמיד ואין מסתיר לנגדם, לכן הם תמיד בביטול, ולכן נק' יחוד המלכות בשם אדני, שהוא מצד אדנותו וממשלתו ית' על העולמות, שהם מהותים נבדלים, ומתבטלים ומתייחדים אליו ית'.

אך בחי' מלכות זו, הוא כשיורדת בבי"ע להחיות נשמות ומלאכים וצבא השמים ודצח"ם, אז הוא נק' בשם אדני, אבל כשהמלכות עדיין באצי', שהיא אז מכונה בשם ה"ת דשם הוי' ב"ה, שם הוא ביחוד גמור עם כל הספי' בשוה, ותמן לית אפרשותא בין קוב"ה לשכינתו, דהיינו הגם שבחינת המלכות שהוא בחינת הגלוי, וכל גלוי הוא לזולת, שאז א"א לומר שהוא גלוי וגם אינו

גלוי כלל, כמו שאנו מתארים על כל הספי', לומר שהם ספי', וגם איהו וחיוהי וגרמוהי חד בהון, כי כשנתאר על הגלוי שהוא אינו גלוי לזולת, נמצא שאין שום גלוי, ואיך יכונה בשם גלוי, אלא שההכרח לתאר שהמלכות שהוא הבחי' גלוי, הוא גלוי גמור, אך מה נתגלה, אלקותו ית', שהגלוי הוא גלוי אלקות, ונגלה לזולת שאין זולתו, ונגלה לזולת איהו וחיוהי וגרמוהי חד, וכמבואר במ"א באריכות.

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

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

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

ולכאורה יפלא, למה הוא ההסתרה הזאת, הוא למען מה שנאמר ועבר עליו רוח קנאה, כי קנאה הוא שייך בדבר הנוגע להעצם ממש, דהיינו שע"י הקנאה יתעלה המלכות למקורה

ושרשה, וסלקית עד א"ס ממש, ושיתגלה עצם שלימותו ית', ותכלית כוונתו ית' שיתגלה מן ההיפוך דוקא, ויתהפך לאור שלמעלה מיחוד ז"א כמשי"ת.

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

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

אך יש ג"כ בחינת עפר בהיפוך, דהיינו שפלות של שקר, דהיינו לומר בנפשו מי אנכי לעבוד עבודת הקודש, עז"נ מן העפר אשר יהי' בקרקע המשכן דוקא, דהיינו שפלות אמיתי וביטול היש בתכלית מצד אלקותו יתברך, אשר באמת אין עוד מלבדו, כידוע שהמשכן הוא הכלי להשראת השכינה כמבו' במ"א, וזהו ובאו בה המים המאירים למרים, דהיינו שע"י בחינת מים קדושים ובחי' עפר מקרקע המשכן כנ"ל, יבא לידי מרירות גדולה על רחוקו מאור פניו ית', ואזי אם לא נטמאה ונקתה ונזרעה זרע, דהיינו שע"י המרירות יבא לאה"ר ונפלאה יותר נעלה משהי' קודם ההסתרה, כי מקודם, שלא היה מאיר בו כ"א היחוד דקודשא בריך הוא ושכינתו כנ"ל, שהוא רק ביטול שבא ע"י השגה והבנה ביחודו ית', ועדיין אין זה ביטול בתכלית, כי הוא רק לפי ערך השגתו, אשר באמת מה נחשב הוא, כי באמת לית מח' ת"ב כלל, וגם שהאהבה הזאת חולפת ועוברת אחר ההתבוננת, אבל הביטול הנמשך מהמרירות שאחר ההסתרה, הוא דוקא מצד עצמותו יתברך שלמעלה מהשגה.

כמו למשל בן הרחוק מאביו בקצוי ארץ מזמן רב, אשר תשוקתו אל אביו הוא מצד עצמיות אביו, כי לוקח ממנו, וזהו הינקי מימי המרים, שיהיה האהבה נקי' ומבוררת מכל סיג, רק מצד הוי' לבדו יתברך, ונזרעה זרע, הוא בחינת הארת אור אבא, ששם מאיר אוא"ס ב"ה ממש, כידוע

שהתגלות אוא"ס הוא בחכ', וכ"ז כשאנו עושה ההיפוך רצונו יתברך, אז מזה ההסתרה נעשה יותר עלי' ואהבה גדולה לדבקה בו ית' בחינת ובכל מאודך, אבל כשעושה ההיפוך מרצונו ית', שהוא בחינת ונטמאה, לזה אין עלי' כ"א באופן להרחיק תחילה ולהבדיל מנגדו כל המדות ההפכים, וז"ש כי ניטמאת גו', בתת את ירכך נופלת, וכמ"ש וצבתה בטנה ונפלה יריכה, שהוא בחינת באבוד רשעים רנה.

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

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

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

אך כדי להבין זה צריך להבין תחילה ענין השערות בכלל, שכל המשכה הנמשכה מפרצוף העליון לתחתון ממנו נק' בשם שערות, מצד שאין ערוך ביניהם כלל, ובלתי אפשרי

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

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

ואחר שמבטל ומיחד בחינת היש הנפרד, אז יכול להמשיך רצונו ית' דוקא בכל הפרטים, כי באמת כל הפרטים האלו מצד שרשם, הכל הוא עצמותו ב"ה הנמשך בכל הפרטים, ואין דבר שחוץ ממנו, אשר ע"כ מצד התמשכותו יתברך ע"י השערות בבחינת היש, עז"נ ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא, דהיינו לבטל כל הצמצומים בבחינת היש כנ"ל, באופן שלא יהיה נגלה לבחי' נפרד, ולחתכם מאחיזתם בגולגלתא דז"א, שהוא בחינת רצונו יתברך בבחי' אחוריים, אך כל ההמשכות יהיה בבחי' גלגלתא, שהוא רצונו יתברך, שיהיה התגלות רצונו יתברך בכל הפרטים דוקא, ועז"נ קווצתיו תלתלים, תילי תילים של הלכות, ולכן ההלכות אינם בטילות לעתיד, דהיינו שבהגלות נגלות כבוד ה', שהוא עצמותו יתברך, אדרבה יהיה נגלה דוקא ע"י ההלכות האלו ששרשם הוא מצד עצמותו יתברך, דוקא שלא בבחי' הלבשה.

והנה עתה, בבחינת היום לעשותם, הלא עדיין רוח הטומאה לא נתבער, כי עדיין לא נתבררו בכל בחינתם, ועוד כי עיקר הכוונה בעזה"ז שיהיה נמשך רצונו יתברך דוקא בבחי' היש, כמאה"כ היום לעשותם, דוקא שיתגלה בבחינת עשי', ובכדי שיתגלה בבחינת עשי', מוכרח להיות כח המסתיר, רק שצריך לבטלם אליו יתברך, לכן א"א לעקור את כח היש והנפרד בבחי' ס"א לגמרי, כי אם תעקור את כל כחם, הרי לא יהיה התגלות הפרטים וההיפוך, רק למורטם לגלגלם, דהיינו שלא יהיה מסתירים לרצונו יתברך, אבל לעתיד כשיתגלה כבוד ה', והוא בחינת למחר לקבל שכרם, דהיינו שיתגלה עצם שלימותו יתברך בכל הפרטים, כשיעבור רוח

הטומאה מן הארץ, אז יעקור שרשם לגמרי, וזהו המבואר בזוה"ק, זמין למגלשינהו להני שער, דהיינו לעקור משרשם וינקתם לגמרי, כי אז יעבור רוח הטומאה מן הארץ, אך אעפ"כ התגלות חכ' יתברך, שהם ההלכות שנתגלו ע"י בחינת ההסתרות אלו, המה לא יתבטלו לעתיד כמבול"ל, (ועיין בשער עבודה בשער התומ"צ פ' ט"ז וי"ז ענין זה באריכות).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

הגירושין בסיבת הקלוקל .. ונסמכו (גיטין וסוטה) לנזיר למד' שהקלוקל הבא מצד היין גורם לגיטין וסוטה".

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

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

ה"תוספות" מצטט את דברי הירושלמי, ושואל: "לפי הירושלמי כיוון דתליא (שתלוי) קנוי בגירושין, הוה ליה למתני בתר גיטין (היה צריך לשנות סוטה לאחר גיטין)". ואומרים המפרשים, שלפי הירושלמי, אכן, באה מסכת סוטה לאחר גיטין, וכן סובר הרמב"ם. אך קשה לקבל תירוץ זה: התלמוד בבלי איננו קושר בין ענין הקינוי לגירושין כפי שרואים גם מכך שבתלמוד הבבלי מובאת אותה מחלוקת לגבי קינוי, אם הוא חובה או רשות, אלא שבעלי המחלוקת הם רבי עקיבא (חובה) ורבי ישמעאל (רשות), והרי רבי עקיבא סובר, שמותר לגרש אשה "אפילו מצא אחרת נאה הימנה".

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

כדי להבין זאת יש להסביר תחילה את פסקו של הרמב"ם, שהקינוי הוא חובה, כדעת רבי עקיבא. שהרי לכאורה: הגמרא מסבירה את הדיוק שבלשון המשנה בסוטה "המקנא לאשתו", "דיעבד אין (בדיעבד, אם קינא, קינא), לכתחילה לא, קסבר תנא דידן (דעת המשנה שלנו היא) אסור לקנאות". ואם לפי סתם משנה "אסור לקנאות", מדוע פוסק הרמב"ם כרבי עקיבא,

שדעתו מובאת רק כברייתא, והרי הכלל הוא ש"סתמא דמתניתין (דעה סתמית במשנה) ומחלוקת בברייתא .. הלכה כסתם.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

לפי כל האמור לעיל, מובן, מדוע סובר הרמב"ם שמסכת סוטה באה לאחר גיטין, במשנה, בתחילת סוטה מדובר על אשה ש"מצא בה דברים כאורין", סוטה חוטאת, ולכן סביר,

שהפירוש לטעם הסמיכות לענין נזיר, "שכל הרואה סוטה בקלקולה...", איננו כפירוש רש"י "בניוולה ובבשתה" אלא כפשטות הלשון: הקלקול של סוטה חוטאת, המקלקלת ועוברת עבירה, או בעונשה, "צבתה בטנה...". וכיוון שכל הקלקול של סוטה חוטאת בזמן הזה הוא ש"יש לכוף האיש והאשה על הגירושין", סובר הרמב"ם, שמסכת סוטה באה לאחר גיטין, כי בענין הקלקול "אחד הם".

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ז' היכי מיייתי ראייה ממקרא דכי לא ינוח שבט וכו' והרי המזמור הזה מדבר על הבוטחים בה' ששכרם יהיה כהר ציון לא ימוט וגם כי ה' סביב לעמו הבוטחים בו מעתה ועד עולם וביאר מהו ענין צריכות היותו ית' סביב להם ואמר שהוא לשלא ינוח שבט הרשע שהם האומות להתגרות עם יש' הצדיקים וכן סיים ואמר שלום על ישראל א"כ מנא ליה דאיירי האי קרא בזווג האדם ומי אמר לו כן ובפרט כי אדרבה עם מה שפירשנו אתי שפיר מלת כי שהוא נתינת טעם אל מ"ש וה' סביב לעמו כנז' אבל כפי זה הפירוש אין צורך מלת כי לא ינוח וכו' להיותו נתינת טעם אל האמור כפי הך דרשא.

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

והנה יש עתה קושיא עצומה לפרש"י איך הקשה אח"כ איני והא"ר יהודה וכו' ודקארי לה מאי קארי לה והרי מדברי רבה בר בר חנה למדנו כי יש חילוק ואין כל הזווגים שוין. ואם נאמר כי כבר ידע המקשה שיש חיליק אלא שלא ידע איזה זווג הוא כך ואיזה כך עד שהודיעו המתרגם חילוק מזווג ראשון לשני א"כ לא הי"ל למיפרך איני והאר"י וכו' כיון שכבר ידע שאין כל הזווגין

שוין ויש חילוק בהם אבל כך הול"ל מאי וקשה לזווגם דקאמרת וכי לאו כל הזווגים שוין. ואז יתרץ לו האחר דע לך כי יש חילוק בין זווג ראשון לשני. והרי נת' כל הסברות שאפשר לומר בדברי רבה בר בר חנה ולכולם קשיא טובא.

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

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

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

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

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

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

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

ועוד דא"כ למה תלה הדבר במ' יום קודם גמר הולד לימא בשעת הזרעת הולד בת קול וכו' ובהכי א"ש בין אי הוי זכר או נקבה וגם כי מה תועלת יש אם הוא מ' יום קודם יצירה או לאו כיון

שהיצירה אינו מעלה ומוריד א"כ יזכיר זמן ההזרעה ותו לא. ועוד כי בעת ההזרעה יש ספק אם תקליט האשה אותה הטיפה אם לאו ואם תימצי לומר דתקלוט שמא זכר או נקבה כמ"ש ז"ל (נדה שם) כי עד מ' יום יכול להתהפך מזכר לנקבה או להיפך וא"כ יותר טוב היה כי בעת גמר יצירת הולד ממש שכבר ניכר ענינו אם זכר אם נקבה וגם כי כבר עתה הוא ולד ממש ולא טיפה בעלמא ואז יכריזו עליו ענין זווגו ביום מ' לזכר וביום פ' לנקבה.

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

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

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

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

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

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

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

כ"ג קושיא חזקה והיא אותה שהקשינו במאמר מס' מועד קטן פ"ג א' רב משום ר' ראובן בר אצטרובלי מן התורה מן הנביאים מן הכתובים מה' אשה לאיש מן התורה שנא' ויעץ לבן ובתואל ויאמרו מה' יצא הדבר ועיין שם והענין כי הנה עדין לא נתיישבו המאמרים בזה התירוצך דכאן בזווג ראשון וכו' כי הנה מצינו כמה מאמרים חולקים בענין זה וכפי זה התירוצך משמע דלא איכא אלא תרין שינויי כי בזווג ראשון הוי מ' יום קודם יצירת הולד ובזווג שני הוי לפי מעשיו והנה מצינו עוד זמנים אחרים לרז"ל כי הנה עוד מצאנו שארז"ל (סנהדרין ק"ז ע"א) ראוייה היתה

בת שבע לדוד מששת ימי בראשית הרי כי בעת יצירת העולם נגזר זוווג האדם. ועוד מצאנו בב"ר (פר' ס' פיס' י"ב) על פסוק ויען לבן וכו' מה' יצא הדבר מהיכן יצא מהר המוריה יצא ואז כבר היה יצחק בן ל"ז שנה ולפי מעשיו הטובים שנעקד נזדמנה לו רבקה הצדקת הרי כי זה הזוווג היה לפי מעשיו. א"כ ג' סברות בדבר חדא ביצירת העולם וחדא ביצירת האדם וחדא כפי מעשיו וא"כ איך יתיישבו ג' סברות האלו.

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

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

והבן עתה זה הסוד הנמרץ מה ענין הזווגים שמזווג הקב"ה ומה צורך לזה אבל הענין הוא כי צופה ומביט איזו נשמה נקבה שבאבר ידוע של חזה תתייחס עם נשמת זכר שבאבר כיוצא בה באדם ומזווגם והבן זה היטב. נמצא כי מוכרח הוא שבהזדווג חוה לאדם נזדווגו כל היצורים זכר ונקבה יחד ואח"כ שחטאו אדם וחוה ונפרדו לניצוצות נתחלקי לנשמות רבות אז נפרדו היצורים וכל א' מאז ואילך לוקח נשמת זוגו המתייחסת אליו מאז מששת ימי בראשית. גם בזה יתבאר סוד איסור העריות מה טעמן והוא כי כל הנשים שהם מיוחסות ודומות אל בעליהן מזדווגים יחד ואשר הם למעלה ממדרגתו כגון אמו ואם אמו ודודתו וכו' או למטה ממדרגתו כגון בתו ובת בתו וכלתו וכיוצא אינם שלו גם אשת איש חבירו כיון שהיא בת זוגו דומה אליו

איך יקחנה זה והרי איסור העריות דומה ממש לאיסור הכלאים להרכיב מין בשאינו מינו והדברים עתיקים ליודעי חן. וזו היא האשה הנגזרת לאדם מששת ימי בראשית. ולפעמים נותנין לו אשה אחרת שהיא יותר קרובה אל בת זוגו ודומה אליה כי היא שוה אליה כי שתיהן ממקור א' חצובות ובאבר א' תלויות והדברים ארוכים אין זה מקומם. גם סברת לפי מעשיו היא מוכרחת כמו שנבאר מכח ענין הסוטה.

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

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

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

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

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

ואמנם גם אשר ר"ל הוא סובר כמו שביארנו ומודה בכל ג' הסברות האלה הנה אין כונתו בזה המאמר להודיענו ב' הסברות הראשונות הנז' כי כבר סמך אל המבינים אשר כבר נודע להם מאמרי רז"ל אם ענין ראויה היתה בת שבע וכו' ואם מימרת ארבעים יום קודם יצירת הולד וכו' אבל מה שרצה לחדש הוא הסברה השלישית אשר לא נשמע מי שאמרה ורצה לחדשה לנו וע"כ לא אמרה אלא בענין פרשת הסוטה אשר משם הוא ההכרח לסבור סברא זו כנ"ל דאל"כ היאך אפשר אשר בת זוגו האמיתית תשטה תחת בעלה וגם הקב"ה יאסרה עליו ויתירה לזרים אין ספק אלא שהוא לפי מעשיו ג"כ כנז'. והנה כבר תירצנו אומ' כי פתח בסוטה ותירצנו הקושיא הראשונה והשניה והכ"ב והכ"ג. גם יתורץ הקושיא השלישית למה לא פתח בפסוק אעשה לו עזר. והתשובה כי אדרבא משם יש סתירה לדבריו לפי ששם אומר שלעולם אינו לוקח אלא בת

זוגו ולא אחרת אלא שאם זכה תהיה לו עזר ואם לא זכה היא עצמה תהיה כנגדו סותרת את דבריו ואינה מקיימתם ומכעיסתו בכל מעשיה אבל לא שח"ו תזנה תחתיו עם אחר אבל מן הסוטה שתזנה תחת אישה משם יש הכרח שהכל לפי מעשיו ונותנין לו אשה אחרת רעה לפי מעשיו והאשה ההיא אפשר שתזנה תחתיו.

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

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

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

ב' איך אמר וה' סביב לעמו מעתה ועד עולם והרי אי אפשר לדרוש זה המזמיר כפי הפשט אלא כפי מה שפירשנו למעלה בסדר הקושיות ע"ש וא"כ איך אמר דוד הע"ה כי מעתה שהוא מן העת

שהוא אמר מזמור זה וער עולם תמיד יהיה ה' סביב לעמו והרי שקר הוא כי אח"כ נחרב בית המקדש שני פעמים וגלו ישר' בין האומות ד' גליות

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

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

ה' אומ' והמטים עקלקלותם יוליכם ה' את פועלי האון והלא המטים עקלקלותם הם הם פועלי האון. גם שאר קושיות הנופלות בזה המזמור יתורצו עם הביאור. וזה ביאורו. הבוטחים בה' וזה יוכר במי שנושא אשה לשם שמים והוא מי שנושא אשה כשירה וצנועה ולא לשם ממון כמו שנמצא מי שיקח אשה רעה לשם ממון הנה אלו יהיו כהר ציון וכו' והענין במה שנודע (זוהר ח"ג דר"צ) כי כל הנבראים שבעולם הם זכר ונקבה ואפי' העשבים והאילנות והשמים והארץ והכוכבים והמזלות וההרים והגבעות וכנודע כי השמים והארץ זכר ונקבה כמ"ש (ישעיה נ"ה י') כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים וכו' והולידה והצמיחה. גם מצינו ענין התמר כי הם זכר ונקבה גם הכוכבים חמה ולבנה זכר ונקבה וע"ד זה כל הנבראים ואין פה מקום אריכות לזה. ואין לך שום נברא בעולם בכל מיני הנבראים שאין עליו מזל ושר עליו מלמעלה בשמים וכמ"ש (ב"ר פ' יו"ד פיס' ז') ע"פ עשב מזריע זרע למינהו. (ברא' א' י"ב) ובזה תבין כי ר"ת מ'זריע ז'רע ל'מינהו הוא מזל והבן זה. ולכן תמצא בדברי חכמי התכונה כי מיחסים המדינות והארצות וההרים והגבעות אל מזלות וכוכבים שעליהם.

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

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

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

והנה בציון הזכיר לא ימוט גם בירושלים אמר ירושלים הרים סביב לה ואין הכונה שהם סביב לה ואין לה תועלת בהם אבל הכונה כמ"ש ז"ל (פדר"א פ' יו"ד) על שבעה הרים היא עומדת וע"י כך אינה מתמוטטת כמו שזכר בציון. והנה כיון שכן היא שהבוטחים בה' יהיו כציון וכירושלים א"כ ראוי הוא כי גם הקב"ה יסבב את עמו הצדיקים וז"א וה' סביב לעמו רמז בזה אל מ"ש רז"ל (זוהר ח"ג דקי"ח ע"ב) על פסוק הראובני השמעוני (במדבר כ"ו ז' וי"ד) שנתן ב' אותיות י"ה בראשם ובסופם כמ"ש (תהלים קכ"ב ד') שבטי יה עדות לישראל והיו ב' אותיות י"ה מקיפם ומסבבם בראש ובסיף אשר זהו גם כן אותיות י"ה שבאיש ואשה כנודע, (סוטה י"ז ע"א) להעיד על כשרותם כיון שנשא אשה לשם שמים ובטח בשמו הגדול ולא על עושר האשה ההיא כיון שלא היתה הגונה לו.

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

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

אמר עוד ולישרים בלבותם וכו' ירמוז אל הנ"ל כי מששת ימי בראשית נגזר לאדם בת זוגו האמיתית ואחר שבא בעולם ורוצה לקחת אשה חוזרין ודנין אותו כפי מעשיו ואם הוא ישר בלבו ובטח לבו בשי"ת ולא נטה ימין ושמאל בדרך רעה מלב ומנפש אז ודאי שזוכה לראשית הפסוק

שהוא הטיבה ה' לטובים ולוקח בת זוגו האמיתית הטובה הראויה לו ואם ח"ו היה בתחילה צדיק ואח"כ הטה ארחו אל הרע ואל העקלקלות לקחת אשה רעה מעוקלת שאינה ראויה לו גם השי"ת יפרע לו מדה כנגד מדה ויטה אורחו מאשר גזר עליו בששת ימי בראשית ויתן לו אשה רעה ויוליכיהו ויחבריהו עם האשה הרעה שהיא מן הנק' פועלי עון היא האשה הזונה הסוטה המנאפת כמ"ש (משלי ל' כ') כן דרך אשה מנאפת אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און הרי כי הזונה נק' פועלת עון והנה בהיות שהטוב יקח אשה טובה ויזמינה השי"ת ע"י מעשיו וגם למטה עקלקלותיו תוליכיהו כפי מעשיו הרעים עם פועלי און ע"י כך יהיה שלום על ישראל אבל אם הטוב יקח אשה רעה או הרע יקח טובה תמיד תהיה קטטה ביניהם. ורמז באומ' עקלקלותם לנוכח לרמוז אל הסוד הנ"ל כי גם האשה הרעה אשר יזמינו לו כפי מעשיו לא ע"ד ההזדמן והמקרה אלא בהכרח יש לה קצת קירוב עם נפשו כי כל האנשים כלולים טוב ורע והבן זה.

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

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

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

בתוכו להנצל וכשירצו מצרים ליכנס טרם שיכנסו בשפת הים יחזור הים לאיתנו ולא יוכלו ליכנס ובראותם כן יחזרו למקומם ויניחו את ישראל.

אמנם ראינו כי אדרבה הב"ה הכביד לבם כמ"ש (שמות י"ד ד') וחזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם וכו' ולא עוד אלא מה שצעק שרו של מצרים ואמר (ויק"ר פר' כ"ג וזוהר שם) הללו עע"ז וכו' עד שכמעט כתיב (שמות י"ד כ"ט) והמים להם חומה חימה כתיב (מכילתא עפ"ז) ונמצא כי קריעת הים היתה נראית שלא כדין יותר מנס יציאת מצרים או מנס עמידת חמה ליהושע וכיוצא וע"כ לא זכר אלא קריעת ים סוף כי בן הזוג הנז' נר' שלא כדין ח"ו להמית את בעל האשה ההיא טרם זמנו ולהשיאה אל האיש הזה כפי מעשיו אף אם לא צדיק הוא כנז' הנה זה דומה לקריעת ים סוף שנראה קשה מאד כפי שורת הדין וגם זה מפני שלא היה צדיק יקח איש אחר את אשתו האמיתית וגם האיש הזה אשר איננו צדיק יקח א"א אחר כפי מעשיו זה ודאי קשה מאד יהיה מספיק כשיתן לו אשה שאין לה בת זוג ולא יצטרך להמית את האחר ע"ד קריעת ים סוף שהמית המצרים והציל את ישראל יהיה מספיק בשיציל את ישראל ולא יהרוג את המצרים. והביא ראיה מפסוק (תהלים ס"ח ז') אלקים מושיב יחידים ביתה וכו' והוא כי הרגיש בפסוק דאם פשטיה דקרא איירי ביציאת מצרים ויש' א"כ נמצא כי מוציא אסירים הוא יציאתם ממצרים ומושיב יחידים ביתה הוא אחרי שנכנסו יש' הנק' גוי אחד בארץ יש' והושיבם בבתיים ובאדמתם וא"כ הפסוק מהופך והול"ל אלקים מוציא אסירים מושיב יחידים.

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

וז"א אלקים מושיב יחידים ביתה כנז' והנה הוא כענין הדין שעשה במצרים והוציא את ישראל הנק' אסירים בכושרות א"כ מוכרח הוא שלא נאמר שהם ב' דברים נפרדים דא"כ מה שייך האי ענינא דמושיב יחידים אצל יציאת מצרים ולכן צריך שנא' אל תיקרי מוציא אלא כמוציא ורמז אל השיקול שביארנו. והנה אם מוציא אסירים הוא יציאת מצרים לבדה אין ביניהם דמיון והשוואה אלא מוכרח הוא שמוציא אסירים הוא ענין קריעת ים סוף שאז היה גמר יציאת מצרים. ועוד כי הלא ארץ מצרים היא ת' פרסה וים סוף מכלל ארץ מצרים היא א"כ כל זמן שלא נקרע

להם הים עדין במצרים היו ואין זה יציאה גמורה. איני והאמר רב יהודא אמר רב וכו' כבר נתבאר סברת ר"ל כי ג' סברות אמיתיות וג' פעמים דנין את האדם לענין זווגו.

ואמנם במאמר הזה לא הזכיר רק את ב' הסברות והם גזרה דו' ימי בראשית ושל שעת הנישואין וכמו שרמזנו כל זה באו' כי פתח בסוטה ובאו' אין מזווגין בלשון שלילה לומר כי אף אותם הזוכין לזווג האמיתי דמששת ימי בראשית אינו אלא לפי מעשיו שחזרו ודנוהו ונמצא זכאי ואילולי כך היו מסירין אותה ממנו ונותנין לו אחרת גם נת' זה היטב בפסוק (תהלים קכ"ה ה') הטיבה ה' לטובים והמטים עקלקלותם דאירי בגזרת ששת ימי בראשית ובגזרת דלפי מעשיו אבל הזמן האמצעי שהוא ביצירת הולד לא הזכירה כי בכלל יצירת העולם הוא ותרוויחו דמיון אהדדי ואינן כזמן השלישי דנדון לפי מעשיו שלכאורה היה נר' שהורס ב' הסברות האחרות דתליין במזלא מו' ימי בראשית או ביצירת הולד דדמיון אהדדי והכל א' כיון שהכל סברא אחת דתלייא במזלא ולא לפי מעשיו מה לי אם הקדימו מו' ימי בראשית או ביצירתו ואמנם המקשה לא הבין בדברי ר"ל רק שתי הסברות בלבד כנו' אבל הסברא האמצעית לא שמעה ממנו וחשב כי באולי פליג עלה ר"ל ולכן הקשה ממנה ואמר והאמר ר"י אמר רב מ' יום קודם יצירת הולד וכו' ולא הקשה לו מן ראויה היתה בת שבע מו' ימי בראשית כי כבר ידע דבהא אודי ר"ל. או אפשר שנא' דאה"נ דהמקשה ידע שפיר סברת ר"ל דשלשת הסברות אמיתיות אלא שרצה להקשות לו דמלשין ר"י משמע שאינו כך כמו שית' כי נר' דרב יהודה חולק על אין מזווגין אלא לפי מעשיו.

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

וענין זה יובן כמ"ש רז"ל (שם ל' ע"ב וזו"ח ר"פ אחרי דע"ז ע"ב) כי מוליכין את הנשמה בכל יום בג"ע ובכל לילה לגהינם כ"ז שהוא במעי אמו ושם מלמדין אותו כל התו' ומודיעין לו כל אשר יקרה אותו בעוה"ז. ולכן כל אותם מ' יום אשר עדין הנשמה למעלה בג"ע שעדין לא נצטייר לה הגוף במעי האשה מכריזין על אשר יארע לה וכיון שעברו מ' יום ונוצר הולד כבר נגמרה הנשמה להתלבש באותו הולד וכבר הוא כאילו נברא בעוה"ז ואין צורך עוד בהכרזה כנודע כי תיכף אחר ההזרעה מתחיל הנשמה ליכנס באותה טיפה מעט מעט עד מ' יום ואז גמר כניסתה וכמו שהשיב אנטונינוס לרבי (סנהדרין דצ"א ע"ב) דא"א לבשר תפל בלי מלח לשתות ג' ימים ואמנם או' יוצאת מדויק עם מה שאמרנו כי קודם ההזרעה היתה הנשמה לפני תוך ג"ע

ובעת ההזרעה יצתה מג"ע לחוץ ומתחלת להתלבש תוך אותה הטיפה ואז אותה ב"ק צריכה לצאת מג"ע ולהודיע זה אל הנשמה הזו שכבר יצאה לחוץ ע"ד שמלמדין לו אז כל התורה ושאר הקורות אותה בעוה"ז כדי שיהיה הדבר שגור בפיו וכיון שתבא בעוה"ז לידו איזה מעשה המצטרך לה תזכור את אשר לימדוה בעת יצי' כנז' כי גם כי גוף האדם לא חזי מזליה שהיא נשמתו חזי וזוכר כל אשר לימדוה כנודע (שבת קמ"ו ע"א) כי זהו סוד לימוד האדם תורה בעוה"ז איך הוא בנקל.

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

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

ומאחר שנת' היטב לשין המאמר נבא עתה לבאר איך היא סברת המקשה כי הנה מאחר אשר ראינו איך רב סובר כי גם מששת ימי בראשית נגזרה כבר כמו שדייקנו בלשון בת קול וג"כ אמר ר"ל שבעת הנישואין חוזרין לדון אותו עפ"י מעשיו והגזירה הראשונה תחול אם אין לו מעשים ראויים ומן הראוי היה שכיון שתלוי כפי מעשיו לא היה צורך לאותה גזירה הראשונה ולא עוד

אלא שגם בעת היצירה של הולד יחזרו להכריז ולא עוד אלא שארבעים יום רצופין יכריזו עליו א"כ כל אלו ההכרזות הם לבטלה אם נודה לסברת ר"ל. ועוד קושיא אחרת כי הרי בשלמא בת פלוני לפלוני ניחא שיזכירוהו לו בעת יצירתו וביאתו בעוה"ז להודיעו את האשה הנגזרת אליו כי היא מכלל עיקר תיקון הנפש כנודע.

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

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

א"ר שמואל בר רב יצחק כי הוה פתח ריש לקיש בסוטה אמר הכי אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו שנא' כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים אמר רבה בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף שנאמר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות איני והא אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני בית פלוני לפלוני שדה פלוני לפלוני לפלוני לא קשיא הא בזוג ראשון הא בזוג שני: ראה ספר נזר הקדש על מדרש רבה ויצא סח, ד. וז"ל: בת של פלוני לפלוני. משמע דהיינו בזיווג ראשון. ותו קאמר אשתו של פלוני לפלוני בזווג

שני לאחר מיתת הבעל אז אשתו של זה לפלוני. ואיכא למידק דא"כ היכי קאמר בסמוך אהא דקשה לזווגן כקריעת ים סוף דהא בפ"ק דסוטה גרסינן אמר ריש לקיש אין מזווגין לאדם אשה אלא לפי מעשיו, וקשה לזווגן כקריעת ים סוף, ופרכינן והאמר ר' יהודה אמר רב מ' יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני וכו', ומשני הא בזווג ראשון הא בזווג שני, ופרש"י זווג ראשון לפי המזל, זווג שני לפי מעשיו, וקשה לזווגן לפי שאינה בת זווג. וממילא כיון דהכא נמי מיירי מזווג ראשון היכי קאמר עלה דקשה לזווגן כקריעת ים סוף.

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

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

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

והשתא הא דקאמר תלמודא הא בזווג ראשון הא בזווג שני, לאו למימרא דזווג שני הוא דוקא בנישואין שניים, דאפילו בנישואים הראשונים נמי שייך זיווג שני, דזווג היצירה ע"פ מזל קרי

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

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

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

אלא דלפי המובן מן הפשוטו דזווג שני אינו אלא בנשואין שניים, ודאי דוחק גדול לאוקמי כל הני מימרי דלעיל דוקא בנשואין שניים בזווג שני, דהא סתמא תני, וכל כי האי לא הוי ליה לסתום

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

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

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

וממילא כיוצא בזה הוא ג"כ בענין הזיווג זווג שני שאינו מצד שרשו ומזלו, שהוא נוטל בת זוגו של אחד ואותו האחד נדחה מפניו, וקשה לדחות נפש מפני נפש, כל שכן בכה"ג שנעשה דין ורחמים כאחד דין לזה ורחמים לזה, כי לפעמים עבור זה אותו אחר נאסף בלא עתו וזמנו וכמבואר בזוהר והיינו דכתיב מוציא אסירים בכושרות, וכמו שיסד הפייט בכי ושירות, בכי

לקרובי ושירות לקרובי השני, וכמ"ש התוס' בפ' אלו מגלחין שכזה היה ג"כ בקריעת ים סוף בכי ושירות. ואע"ג דדרשין בכושרות בכי ושירות לגופא מ"מ דרשין נמי מיניה קריעת ים סוף, דאי לגופא לחודא הול"ל מעיקרא מוציא אסירים בכושרות שמוציאים כאסירים לזווג והדר מושיב יחידים ביתה בגמר הזווג כסדר הנהוג, אלא ודאי רמז נמי לקריעת ים סוף לומר דמושיב יחידים ביתה הוא כמוציא אסירים בכושרות דהיינו יוצאי מצרים בקריעת ים סוף. ומכל מקום דרשין נמי מוציא אסירים בכושרות לגופא, מפני שלעולם אין המקרא יוצא מידי פשוטו.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ה, ח"א ע' רלד. וז"ל: וזשרז"ל קשה לזווגם כק"ס כו'. הענין הוא דהנה ישראל שרשם מבחי' או"י דיושר, שממשיכים א"י מלמעלה למטה לקיום ההשתלשלות העולמות דוקא,

והיינו ע"י התורה ומצות ממשיכים עליו אור ישר מלמעלה למטה שיתקיימו העולמות דוקא, שזהו ענין ברכת המצות שמברכים ברוך אתה הוי' אמ"ה כו', שממשיכים שפע הא"י מלמעלה למטה דוקא ע"י כל מעשה המצות, כמו ציצית ותפילין ודומיהן, ולכך מברכים ברוך, הוא המשכה מלמעלה למטה, אל בחי' הוי' כנודע.

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

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

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

אך הטעם האמיתי שנעשה כך שלא כדין האמיתי כו', בהיות ידוע שאלה המלכים קדמאי' דתוהו, הוא עולם הנקודים, נפלו דרך שבירה לב"ן דאצי', ושם מ"ה הוא המברר אותו בכל משך ו' אלפי שני דהוי' עלמא כו', לכך לפי שעה, צ"ל שם מ"ה הוא המושל על שם ב"ן, שהוא המברר אותו כנ"ל, אבל לע"ל, בגמר ותכלית כל הבירורי', אזי יתעלה שם ב"ן לשרשו, שם ס"ג שלמעלה

ממ"ה בעלה, כמ"ש א"ח עט"ב, נקב' תסובב גבר, שתתעלה שם ב"ן לשרשה, ש' ס"ג שלמעלה מן שם מ"ה, ושם ס"ג יתעלה במקורו שם ע"ב, אזי יקוים המקרא שכתוב ומקדם אשר לא נעשה, שיוולדו נשמות חדשות ממש מבחי' קדם, הוא עולם העקודי', שלא הי' בה שבירה מעולם.

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

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

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

וזהו כמו עד"מ שקש' הדבר להגבי' את המקבל, שהוא התלמיד, ולהשפיל את המשפיע, שהוא הרב, שיקבל מן התלמיד, וכה"ג, (כמו שמואל דיתיב קמיה ר"י תלמידו), או כמו שקשה הדבר להגבי' ולרומם את האשה ולהוריד להשפיל האיש המשפיע, שיהי' כמו בחינת מקבל מאשתו, שזהו היפך הסדר דהשתלשלות העולמות בבחי' עו"ע, שהוא בחינת משפיע ומקבל, שהמשפיע ודאי למעלה והמקבל למטה, כמ"ש והוא ימשול בך, ולהיות כל איש שורר בביתו, ולהפוך זה הדבר, שיהי' המקבל מושל במשפיע, זהו קשה מאד, אע"פ שראוי להיות כן, מצד שיש יתרון מעלה במקבל, שהמשפיע צריך לקבל הימנו, כענין ארץ קדמ', דאו"ח דארץ נעוץ בתחלתו, שלמעלה מן המשפיע, וכמו שיהי' לע"ל, דא"ח יהי' עט"ב, נקבה תסובב גבר, (וכמו שאמר לאברהם, כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקול', אע"פ ששר' בחי' מקבל בחי' ב"ן, הגביה' למעל', להיות אברהם בחי' מ"ה שומע בקולה, והוא לפי ששלשה האבות הטעימן מעין העוה"ב, שאז יהי' א"ח עט"ב כו' כמ"ש במ"א וד"ל).

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

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

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

(אך אין זה מתיישב לנכון עדיין, דעכשיו עכ"פ נוקבא מקבל מדכורא, ומ"ש אשה כי תזריע וילד' בחידוש גמור מאין, זהו רק מכח המוליד שבטיפת מ"ד, א"כ למה קשה לזווגן להעלות לנמוך ולהוריד לגבוה, הרי אין כאן יריד' לגבו' כלל ולא העלא' לנמוך, אם לא שנאמר להיפוך, מפני שהאש' בשרש' גבו' מן הזכר גם עכשיו כמו שיהי' לע"ל, ובזווג הרי יורדת למט' להיות מקבל, זהו יריד' לגבו' והעלא' לנמוך שהוא הזכר שיהי' משפיע, וא"כ אין זה כקי"ס, אדרב' בהיפוך ממש, אלא צ"ל דיריד' לגבוה הוא מה שאין שלימות לדכר בלא נוק', משום דלע"ל א"ח עט"ב, וכח המוליד יהי' מכח עצמו, וכן אין נותנין פרנס' לדכר רק בשביל אשתו זו ביתו כו', והעלא' לנמוך היינו בנוק' שתסובב לגבר במ"ן שלה, גם עתה דמ"ד מברר למ"ן, עד שאין שלימות לאדם בלא נוק', וכמ"ש ויקרא שמם אדם, כללא דדכר ונוק', והיינו מפני שנעוץ תחלתן בסופן, דאז"ח למעלה מאז"י כו').

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

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

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

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה ספר עבודת הלוי ח"ב בלקוטים ע' קו. וז"ל: הנה ארז"ל קשה לזווגם כקריעת ים סוף, וצריך להבין דמיון הזווג לקי"ס. הנה כתיב יקוו המים כו', ותראה היבשה כו', שמקודם היה המים מסובבים על הארץ

כדכתיב ורוח אלקים מרחפת על פני המים, ואחר שנתגלה היבשה, נאמר לרוקע הארץ על המים, הארץ למעלה מן המים, כמ"ש יורדי הים כו', והנה ידוע שהבריאה הוא יש מאין, וצריך להבין, דאדרבא כולא קמיה כלא, ושם הוא עיקר היש, וכמו באדם, הדבור הוא כלא נגד השכל, ואיך נק' הבריאה יש מאין.

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

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

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

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

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה מאמרי אדמו"ר הצ"צ תרט"ו ע' עה. וז"ל: ועתה י"ל ענין קרי"ס שהי' הפך ים ליבשה, ומתחלה י"ל ענין ים

ויבשה, הנה ים ויבשה הוא בחי' עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא, ים הוא בחי' עלמא דאתכסיא ויבשה הוא עלמא דאתגליא, והנה ההפרש שבין ים ליבשה בגשמי' הוא שהברואים שבים אינם נראים לחוץ כי הים מכסה עליהם, וגם חיותם וקיומם הם בתוך הים דוקא וא"א להם לחיות ביבשה שכיון שהם פורשים מן הים מיד הם מתים, והיינו לפי שהם בטלים למקור התהוותם וחיותם בתכלית הביטול.

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

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

וזהו מלאך בגי' הוי' א"ד והיינו שהגוף שלו הוא מבחי' שם אד' והנשמה שבו הוא מבחי' שם הוי', וזהו בחי' שילוב הוי' בא"ד, וע"כ יכול לומר אני הוי' כו', ודוגמא לזה מצינו במשה שאמר ונתתי מטר ארצכם, והנה משנה תורה אמר משה כאילו הוא ה' המדבר לבד, כי משנה תורה חלוק משאר הספרים כי בתורה כתי' וידבר ה' אל משה שה' הוא המדבר משא"כ במשנה תורה שמשנה הוא המדבר וא"כ איך אמר ונתתי מטר והול"ל ונתן הוי', אלא לפי שהי' בתכלית הביטול לאלקו' עד שהי' השכינה מדברת מתוך גרונו של משה וע"כ אמר ונתתי לפי שלא הי' הדיבור שלו כלל, והיינו לפי שמשנה הי' מבחי' עלמא דאתכסיא וכמ"ש כי מן המים משיתיהו, וע"כ הי' בתכלית הביטול כו'.

וזהו ענין עלמא דאתכסיא דהיינו שהנבראי' שבאותו עולם הם מכוסים ונבלעים שם בבחי' ביטול במציאות ממש כו', והנה הנשמות אף ששרשן למעלה מהמלאכים כי שורש נש"י עלו

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

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

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

והנה ענין מדריגת הפך ים ליבשה, היינו שיהי' ב' המעלות שיהי' הגילוי שבעלמא דאתכסייא בעלמא דאתגלייא ממש כמו שהם בבחי' נפרדים ואעפ"כ יהי' בהם הגילוי שבעלמא דאתכסייא ממש, וכמ"ש ובני' הלכו ביבשה בתוך הים דהיינו שהי' גילוי בחי' ים ביבשה ממש כמו שהיו נפרדים והי' בהם יצה"ר ג"כ, ואעפ"כ הי' בהם הגילוי שבעלמא דאתכסייא וכמו שאמרו זה אלי כו', וכדי שיהי' גילוי גדול כזה מעלמא דאתכסייא בעלמא דאתגלייא הוצרך להיות המשכה גבוה שלמעלה מבחי' עלמא דאתכסייא לעלמא דאתגלייא.

ושורש הענין הוא דהנה כתי' כי אל דיעות הוי' ב' בחי' דיעות ד"ע וד"ת, ד"ע הוא מלמעלה למטה שלמעלה הוא היש ולמטה הוא האין שכולא קמי' כלא חשיב ממש, וזהו בחי' עלמא דאתכסייא בחי' יחו"ע ביטול במציאות ממש, וד"ת הוא מלמטה למעלה שהבריאה הוא מאין ליש שלמטה הוא היש ולמעלה הוא אין לפי שאינו מושג בבחי' יחו"ת שהוא רק ביטול היש

לאין שהיש הוא בטל אך אעפ"כ הוא בחי' יש, אך כדי שיהי' התחברות ב' הדיעות שד"ע יהי' מאיר בד"ת בחי' יחו"ע יהי' מאיר ביחו"ת שיהי' הגילוי למטה כמו למעלה שאין זה ע"פ השתלשלות כו'.

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

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

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

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

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

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

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

והנורא הוא בחי' יעקב שמחבר ב' בחי' אלו, כי יעקב הוא בחי' קו האמצעי בחי' ת"ת שמחבר ב' הקווין כי קו האמצעי עולה עד הכתר, וע"כ יכול לחבר ב' בחי' אלו, וכמ"ש המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו, שכדי שיהי' שלום במרומיו בין מיכאל וגבריאל מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש שהם שני הפכים וכדי שיתחברו זהו ע"י המשל ופחד עמו שמאיר עליהם אור הגבוה משניהם ע"כ ע"י יכולים להתחבר כו'. וכך ע"י והנורא אל עליון שהוא בחי' גבוה מאד, כי וי"ו דוהנורא שהוא בחי' ת"ת שעולה עד הכתר ע"כ יכול לחבר ב' הפכי' אלו וזהו כמו ענין קרי"ס ממש שהי' ג"כ התחברות ב' דיעות עלמא דאתכסיא בעלמא דאתגליא, וע"כ אמר המד"ר (שמות פ' י"ג) שר"ע אומר שקרי"ס הי' בזכות יעקב לפי שהוא מדריגת יעקב, שיש בכחו לחבר ב' הפכים אלו.

ובזה יובן מ"ש שקרי"ס הי' קשה דלכאורה בריאת יש מאין הוא יותר פלא, והיינו לפי שבריאת יש מאין הוא רק מבחי' זיו והארה בעלמא שאינו נוגע אל עצמותו כו', משא"כ קרי"ס שהוא התחברות ב' דיעות שיהי' הביטול שבעלמא דאתכסיא בעלמא דאתגליא שהם שני הפכים, וכדי שיהי' שני הפכים אלו בנושא אחד ממש ביטול שבעלמא דאתכסיא וגם שיהי' בחי' נפרד שא"א

להיות ע"פ סדר השתלשלות הוצרך להיות ע"י המשכה שלמעלה מסדר השתלשלות שהוא המשכה מעצמות אא"ס, וזהו קשה דהיינו המשכה מעצמותו שלמעלה מסדר השתלשלות, לפי שהוא חיבור שני הפכים בנושא אחד כו' וד"ל.

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

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

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

אמר רבה בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה תורת שמואל תרכ"ט ע' קנ. וז"ל: וזהו שארז"ל קשה לזווגם כקרי"ס, דלכאו' אינו מובן מה שייך קרי"ס לזיווג, אך הענין הוא כנ"ל דהתורה נק' מאורסה לפי שהתורה נקראת ראשית שהיא בחי' נוק' שהיא בחי' מקבל, אבל נש"י שהוא לי ראש הם ממשיכים בתורה בחי' אשר בחי' תענוג עליון שהוא למעלה מחכמה.

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

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

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

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

וזהו קשה לזווג זווגי' כקרי"ס, כי הנה ענין הזווג הוא ע"י קדושין שמקדשה בטבעת ואומר הרי את מקודשת לי עי"ז נתקדשה לו ונאסרה על כל העולם, וכמו"כ יובן למעלה הנה כנס"י נק' בשם כלה וכמ"ש לבבתי אחותי כלה והקב"ה נק' חתן כידוע ומבואר במ"א, והקדושין הוא בחי' אשר קדשנו במצותיו שהוא בחי' קדושין, וזהו ג"כ קשה, כשהקדושין נמשך מבחי' סוכ"ע שהוא מבחי' עגולי' כדוגמת הטבעת קדושין שהוא עגול, ומאחר שנמשך מסוכ"ע למטה הוא דבר קשה, כי אל דעות הוי' ד"ת שלמטה יש ולמעלה אין, וד"ע שלמעלה היש האמיתי ולמטה הוא אין, וכשיתברר בחי' ד"ע בד"ת והיינו שגם בד"ת ישיגו בחי' ד"ע איך דכולא קמי' כל"ח זהו דבר קשה מפני שהוא בחי' שני הפכים בנושא א' ונמשך מבחי' אל שהוא מקור י"ג מדה"ר, כמ"ש מי אל כמוך נושא עון כו', וזהו אל דעות הוי' שע"י שם אל יתחברו דעות הוי' כו'.

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה ספר מגן אבות פ' בא ע' 16. וז"ל: והנה להבין ההפרש בין זווג לקי"ס, דלכאורה הכל ענין א', וגם הלשון קשה כו' כקי"ס, דמשמע שקי"ס יותר פשוט שקשה כו'. והענין כי קי"ס, שבחי' ים נעשה יבשה, שהעולם עצמו נעשה גילוי, ומ"מ זהו ההעלם של סדר השתלשלות, דהיינו ההעלם של הגילוי

שבריאיה עצמה (העלם היש דיצי) נתגלה ביצירה, ובאצי, קי"ס התגלות י"ה חו"ב נסתרות עלמדאתכ"ס בבחי' ו"ה נגלות כו'. ומ"מ זהו שינוי סדר השתלשלות, שההעלם עצמו יתהפך לגילוי, וצ"ל ע"י עתיקא. אבל זווג שמשא וסיהרא, שהו"ע יחוד הוי' אלקים שנק' בקבלה זווג זו"נ דאצי, הנה עי"ז נעשה הולדה דבר חדש, התחדשות ושינוי גמור, שיהי' הגילוי בבי"ע כמו באצי' ממש, דהיינו התגלות אצי' ממש בבי"ע. וא"כ לגבי בי"ע, זהו גילוי ההעלם שלמעלה מהשתלשלות לגמרי, כי אצי' הוא למעלה מהשתל' לגמרי מבריאיה, ולא כמו בריאה לגבי יצירה, שהבריאיה עצמה היא ההעלם שליצירה, וה"ז סדר השתלשלות מבריאיה ליצירה, משא"כ מאצי' לבי"ע כו'. (ומה שמבואר בלקו"ת בד"ה והניף, ובסידור בד"ה ששת ימים הארוך, שקי"ס חיבור בריאה עם אצי', י"ל עם בי"ע שבאצי', וכ"מ בלקו"ת ד"ה הנ"ל אות ג'. וגם י"ל שגילוי זה רק בבריאיה לבד, ולא ביצירה ועשי', כי הגילוי ביצי' ועשי' הוא רק גילוי הנראה, שנק' בחי' ים עלמדאתכ"ס לגבי יצי', משא"כ זווג המשכת מ"ד הוא ממוחין דאבא אצי' שבאצי', וגם גילוי זה למטה בעשי' כו').

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

והענין כי בשני בחי' יש חידוש יותר בקי"ס, א' שלא הי' שום הכנה, דהיינו אתעדל"ת והעלאת מ"ן כלל מבחי' יבשה עלדאת"ג לבחי' ים עלמדאתכ"ס, כ"א שהי' ענין קי"ס הפך ים ליבשה מלמעלה מ"ט ע"י רוח קדים, קדמונו ש"ע, דאעפ"י שבבחי' יבשה, עלמדאת"ג, לא הי' שום הכנה והעלאת מ"ן כלל, מ"מ נתגלה בשלימות כל מדריגות הביטול דבחי' ים. ב', כי ענין קי"ס הי' הגילוי גם בחיצוניות העולמות לגמרי כמו למטה, שבחי' ים הגשמי נעשה יבשה, משא"כ זווג הוי' ואלקים, שהו"ע יחוד זו"נ שבר"ח ושבת, גילוי זה עכשיו הוא רק בפנימי' העולמות לבד ולא בחיצוניות העולמות. וגם כי בזווג הרי יש אתעדל"ת והעלאת מ"ן תחלה מהמקבל להמשפיע, ואח"כ נמשך המשכת מ"ד, ומ"מ קשה לזווגם כקי"ס אעפ"י שבקי"ס לא הי' שום הכנה והעלאת מ"ן מבחי' עלמדאת"ג לעלדאתכ"ס, ובזווג זו"נ יש העלאת מ"ן תחלה ואח"כ נמשך המ"ד, שזהו"ע הזווג יחוד מ"ן ומ"ד, מ"מ זהו קשה כמו קי"ס. והיינו לפי שהאתעדל"ת אינה בערך האתעדל"ע כלל, כי ההעלאת מ"ן הוא מנבראים בע"ג, והאתעדל"ע והמשכת מ"ד זהו גילוי אלהותו ית' ואוא"ס ב"ה ממש אשר אין ערוך כלל, ולכן מה שבאתעדל"ת אתעדל"ע זהו רק מצד שכך עלה ברצונו למעלה מהטעם, וכמו קי"ס ע"י רוח קדים שלמעלה מהשתלשלות, כמו"כ חיבור מ"ן ומ"ד דזווג זו"נ הוא ע"י כך, עלה ברצונו. וזהו קוטב ענין קשה לזווגם כקי"ס. והנה ידוע שלע"ל, יומשך ויתגלה היחוד זו"נ דאצי' גם בחיצוניות העולמות דבי"ע, עד שיתגלה היחוד האמיתי גם למטה בעוה"ז הגשמי, כמ"ש בד"ה מי אל כמוך. וז"ש ונגלה כבוד

הוי' כו', וכתוב ובאו במעלות צורים מפני פחד הוי' כו', וכתוב לבוא בנקרת צורים כו', וכמאמר והופע בהדר גאון עוזך על כל כו'. ובשעת מתן תורה הי' רק מעין דלעתיד, עיין בתניא פל"ו.

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

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

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה ספר המאמרים תרנ"ז ע' רפט. וז"ל: ולפי זה יובן מה שאמרו רז"ל במד"ר, שאלה ההיא מטרוניתא לר"י בן חלפתא, לכמה ימים נברא העולם, א"ל, לששה ימים, מכאן ואילך מאי עבדתי, יושב ומזווג זיווגים, ודא הוא עבדתא. א"ל, אם קלה בעיניך, קשה לזווגן כקריעת ים סוף, ומשמע מזה שקרי"ס הוא בודאי קשה, ותלה ענין הזיווגים בקרי"ס. וצריך להבין מה שייך קושי כביכול למעלה, וגם מהו הקושי דקרי"ס כל כך, והלא לכאורה בריאת העולמות הוא יותר פלא, שהוא התהוות מאין ליש, היינו דבר מלא דבר כו' מה שאין כן קריעת ים סוף הוא יש מיש, והרי אנו רואים שהתהוות יש מיש אינו כל כך פלא כמו יש מאין, מ"מ, על בריאת העולמות אמר לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו, אלא במאמר ורוח פיו, וקרי"ס הוא קשה כביכול.

אך הענין הוא דהנה בקרי"ס הי' הפך ים ליבשה, והנה כל מה שיש ביבשה יש בים, אלא שהפרש הוא, דהנבראים שבים הם מובלעים ומיוחדים בתוך מי הים, ודגים שפורשין מן הים מיד מתים, נמצא דעיקר קבלת חיותן כשהם בתוך המים דוקא, ומיד כשפורשין הם מתים, והם מובלעין ומיוחדים בתוך מקורן, עד שכל מהותן הוא מהות המים, ולכן יש דיעה שסובר שכל שתחלת

ברייתו מן המים אינו חוצץ, ונתרים באסיפה בעלמא כו', כמו כן הוא למעלה, שיש נשמות ומלאכים שנקראים נוני ימא, כמו נשמת משה שמן המים משיתיהו כו', ונשמת רב המנונא סבא שנקרא המנונא על שם נוני ימא כו', ובכלל הו"ע נשמות דאצילות, שמהותם הוא מהות אלקות ודבקים ומיוחדים באלקות, והגם שבאמת אפילו נשמות דבי"ע הם גם כן אלקות (דכלים דאצילות) כו', דזהו ההפרש בין נבראים דבי"ע לנשמות דבי"ע, הגם שהם גם כן מקבלים חיות וכח האלקי, מ"מ הם בבחינת יש, מפני שלא האין גופא נעשה מציאות יש, אלא רק שהוא מחי' ומהווה את היש, אבל היש הוא מציאות בפני עצמו כו', משא"כ בנשמות, האין גופא נעשה מציאות היש דנשמה, לכן נק' אלקות כו', מ"מ אין מהותם אלקות כמו נשמות דאצילות, שהרי נמשכים ע"י העלם והסתר הפרסא שנעשו בבחינת יש, עד שמתאחדים עם הגוף ונפש הבהמית, שאפילו בעת החטא ועון הנפש האלקית מחיי את הגוף, משא"כ נשמות דאצילות, אף שהן ג"כ מלובשים בגוף, מ"מ אינו בבחי' התייחדות, ולכן אינו שייך לחטא ועון כמ"ש בזה"ק, ונפש כי תחטא תוהא, וכמ"ש במ"א שבעת החטא נסתלק הנפש מן הגוף כו'.

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

כמו כן למעלה הוא ענין נשמות דעלמא דאתגליא, שהגם שהם גם כן מקבלים חיות מן האור וחיות אלקי כו', ומכל מקום הם נראים למציאות יש ודבר בפני עצמו, והיינו שהנברא אינו מרגיש את החיות אלקי שבו, שאפילו האדם שהוא בחיר הנבראים, שניתן לו הכח להשיג ולהרגיש את הכח האלקי כו', מ"מ, צריך לזה יגיעה עצומה, מפני שההעלם וההסתר גדול כל כך, עד שיכול לומר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה כו', שבאמת, הרי כתיב, כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל, דהרי זה שעושה משא ומתן אין זה מצד הגופי' הגשמי', דגוף גשמי אי אפשר לו לעשות מאומה, אלא בהכרח לומר שזהו מצד הכח האלקי כו', ועוד, שהרי אנו רואין בחוש' שלפעמים עושה אדם ריבוי תחבולות, וריבוי מו"מ, ולא ירויח כלום, ודוקא בלא שום תחבולות, ובלא שום הכנה, הרי הוא בא אל דבר ההוא ממילא ומרויח, ועוד זאת שהדבר בא אליו כו'.

וא"כ, הרי כשיתבונן האדם בזה היטב, איך שגוף גשמי אינו יכול לעשות מאומה כו', אם כן הרי בהכרח לומר שהוא מצד הכח האלקי שבו כו' כנ"ל, אלא שבזה יש לו עדיין מקום לטעות קצת, אבל כשיתבונן ויראה איך שלפעמים שמריבוי תחבולות לא ירויח מאומה, ודוקא בלא תחבולות

מרויח כו', הרי יראה שלא הוא הוא העושה, אלא שברכת ה' היא תעשיר כו', אלא שצריך להיות מזוכך יותר (בל"א ער דארף זיין איידעלער), ואז יוכל להרגיש את הכח האלקי בכל דבר ודבר כו', אבל ההעלם וההסתור גדול כל כך עד שאין מרגיש כלל כו'.

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

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

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

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

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

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן וקשין לזווגן כקריעת ים סוף: ראה תורת מנחם, ספר המאמרים תשי"ח, ע' 419 וז"ל: ויובן בהקדם הקושיא, מהי הרבותא כ"כ בענין קרי"ס, שהוא א' הניסים הגדולים והנפלאים, עד שגם לגבי למעלה הרי זה דבר קשה כביכול, כהלשון הרגיל קשה כקריעת ים סוף, דלכאורה, הרי הי' כבר ענין זה בהתחלת הבריאה, כמ"ש יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה, והיינו, שמצד הטבע הרי המים צריכים להיות מעל ליבשה, וכמ"ש הרמב"ם בענין הגלגלים שכל גלגל סובב ומקיף את הגלגלים שתחתיו, ובענין היסודות היינו שיסוד המים סובב את יסוד העפר, ויסוד הרוח סובב את יסוד המים, ויסוד האש סובב את יסוד הרוח, ועפ"ז נמצא שהמים הם למעלה מהארץ לפי שיסוד המים קל יותר ויסוד העפר כבד יותר, ולכן הנה בתחילת הבריאה הי' באמת כן, ומ"מ גזר הקב"ה שיקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה, ונמצא, שענין זה ישנו כבר בהבריאה עצמה, היינו בסדר ההשתלשלות, וא"כ, אינו מובן מהו הפלא כ"כ בענין קרי"ס, שהוא אחד הניסים הנפלאים היוצאים מדרכי הטבע ומהגבלות ההשתלשלות.

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

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

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

מנהג ישראל שלוקחים את החתן ואת הכלה אל החופה, ותחת החופה סובבת הכלה את החתן, והחתן נותן לה טבעת ומקדשה בטבעת זו. [ולהעיר, שמעיקר הדין אין צורך לקדש בטבעת דוקא, ובגמרא ובהלכה לא מצינו קידושין בטבעת דוקא, כי אם, בכסף ובשוה כסף, אבל, כבר נהגו ישראל לקדש בטבעת, ומקור הדברים הוא בתיקוני זהר, שקידושין הם בטבעת דוקא שהיא כעין מ"ם סתומה].

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

ועפ"ז יש לבאר תוכן המנהג הנ"ל: הכלה סובבת את החתן, הו"ע המקיף שנותנת הכלה, שזוהי ההתמסרות שלה מצד בחי' המקיף לבנות בית בישראל על יסודי התומ"צ; החתן נותן טבעת (עגולה) לכלה, הו"ע המקיף שנותן החתן, שזוהי ההתמסרות שלו מצד בחי' המקיף לבנות בית בישראל על יסודי התומ"צ; ובתור נתינת כח להחתן והכלה שיוכלו להתמסר מצד בחי' המקיף

שלהם לבנות בית בישראל על יסודי התומ"צ, מוליכים את החתן והכלה אל החופה, שהו"ע המקיף שנותן הקב"ה, בחי' מקיף העליון שלמעלה מסדר השתלשלות, ועי"ז יהי' ביתם בנין עדי עד, על יסודי התומ"צ, ותומשך להם הצלחה מופלגה גם בגשמיות.

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

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

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

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

במקומות אחרים שהובא זה המאמר, במדבר רבה פ' ג' וגם בויקרא רבה פ"א. וגם במדרש שמואל פ"ה בקצתם כתוב בכמה ימים בבי"ת, אבל מ"מ צריך להבין כפי לשון שלפנינו, ומה גם בשאר המקומות איכא הכי ואיכא הכי.

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

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

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

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

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

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

ראמים וכו', אבל כל זה נעשה ע"י הימים העליונים כאמור, אבל הוא עצמו הבורא, דהיינו אימא עילאה, מהו עושה.

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

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

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

זה "אלקים מושיב יחידים ביתה". וקראם יחידים, כי הלא יחיד בלא בת זוגו. אך יש אחרים שהב"ה רוצה לחבר בני הזוג ואז נאמר "מוציא אסירים בכושרות", כי כל א' מהם אסיר ואז צריך בכי ושירות כענין אוריה החתי ודדמי ליה.

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

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

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

וי"ל, כי יצי"מ, יציאת השכינה מהגלות, ונמשך הזווג עליון כנ"ל ססעי' ב', כמ"כ הזווג גשמי שיהי' מושיב יחידים ביתה, כי הזווג וחיבור זו"ג נמשך ממקום עליון משניהם, כמ"ש בסדור בד"ה כי על כל כבוד חופה, ובזח"ג ס"פ אחרי דע"ט ב', שזיווג שמשא וסיהרא נמשך מע"ק, כמ"ש מזה בישעי' ע"פ והי' מדי חדש בחדשו, וזהו"ע שר"ח ניסן הוא חודש של גאולה, שהו"ע מוציא אסירים בכושרות, כי הגאולה, זהו"ע יחוד עליון, ולכן נק' חדש כשר, וגם בזכות נשים כשירות נמשך היחוד.

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

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

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

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

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

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

רבי יהודה שלח ליה לרבי אלעזר, אמר הא רזא דמלה ידענא, אינון דאתו בגלגולא דנשמתין מאן אתר להו זווגא, שלח ליה כתיב (שופטים כא, טז) מה נעשה להם לנותרים לנשים וגו', וכתיב

לכו וחטפתם לכם וגו', פרשתא דבני בנימין אוכח, ועל האי תנינן שמא יקדמנו אחר ברחמים, (כי אותו אחר אין לו בת זוגו, אבל תשכח דא כגון בר נש דנסיב בת זוגיה, ולא הוו ליה מנה בנין ומת, ייתי אחוהי וייבם אתתיה, ויתיליד ליה מנה בר, האי בר הוא מיתא דאהדרת נשמתיה לעלמא דא, הוא אחר דאין לו בת זוג אלא אמיה, ודא הוא שמא יקדמנו אחר ברחמים, דיכיל לאקדמא אחרא למיסב אתתיה דדא ברחמי ובצלוחא, ואף על גב דאמינא לך דיכיל לאקדמא ברחמי, לא יכיל אלא אם (הוא) בעלה חייבא איהו ואיהו זכאה), אמר רבי יהודה, (השתא) האי הוא ודאי דקשין זווגין קמי קב"ה.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ואעפ"כ, לאחר כל העילויים דמ"ת, הנה בבוא ר"ה, "יורד ומאיר .. אור חדש ומחודש .. עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם כו'", ומידי שנה בשנה באופן נעלה יותר! ומזה מובן, שע"י עבודת ההכנה לר"ה ארבעים יום לפני"ז, בכ"ף אב, נפעל עילוי שבאין ערוך בכל עניני העבודה דכ"ף אב.

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

ליתר ביאור: מדברי המשנה "לפיכך נברא אדם יחידי", היינו, שיש צורך בטעם והסבר על כך שנברא יחידי משמע, שבעצם לא הי' צריך להבראות יחידי, ועד שיש שאלה וקושיא בדבר, מהי

הסיבה לכך שנברא יחידי, ובלשון הגמרא: "אדם נברא יחידי, ומפני מה כו'" שכן, מה שנברא אדם יחידי, הרי זה באופן שונה מכל שאר הברואים שבעולם שנבראו זכר ונקבה, הן בנוגע לבעלי חיים, ואפילו בנוגע למין הצומח כפי שמצינו שיש דקל זכר ודקל נקבה, וכיו"ב בשאר צמחים.

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

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

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

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

ולכן, בבוא ראש השנה, יום ברוא אדה"ר בכל שנה ושנה, שאז נפעל חידוש והוספה בענין בריאתו של אדה"ר, אזי נפעל חידוש והוספה אצל כל יוצאי חלציו של אדה"ר, ובפרט אצל כאו"א מבנ"י, "אתם קרויין אדם", שכן, אף שנקראים כן ע"ש "אדמה לעליון", מ"מ, סוכ"ס, שם זה "אדם" הוא גם שמו של אדה"ר, ובמילא, כל עניניו של אדה"ר, ובנדו"ד, בריאתו בר"ה, שייכים במיוחד לבנ"י, "אתם קרויין אדם".

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ובכן, ענין הכי נעלה כזה, גילוי כח הא"ס בעולם נקבע כבר "ארבעים יום לפני יצירת הולד"!

ועפ"ז מובן עד כמה נוגעת עבודת ההכנה לר"ה ארבעים יום קודם יצירת הולד, בכ"ף אב שכן, פעולת החידוש בבריאת האדם (כאו"א מישראל) בר"ה נקבעת כבר, במדה מרובה וחשובה, עד לענינים הכי עיקריים, ארבעים יום לפני"ז בכ"ף אב.

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

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

ואיתא בזוהר פרשת חוקת דף ק"פ וז"ל: קם רבי אלעזר ואמר וזאת לפנינו בישראל וכו' שלף איש נעלו וכו' האי קרא אית לאסתכלא ביה אי אינון קדמאי עבדי הסכמה בדינא דאורייתא ואתו בתראי ובטלוה אמאי בטלוה והא מאן דבטיל מלה דאורייתא כאלו חריב עלמא שלים אלא ודאי בדינא דאורייתא הוה וברזא עילאה אתעבידת ובגין דהוה קדמאי חסידי זכאי האי מלה אתגלייא בינייהו ומדאסגיא חייבי בעלמא אתעבידת האי מלה בגוונא אחרא בגין לאתכסאה מלין דאינון ברזא עילאה והא אוקמוה ויאמר אל תקרב הלום של נעלך מעל רגליך וכו' ועל דא כל מה דיהיב מיתה לבר נש בחלמא טב נטיל מאניה מן ביתא ביש כגון סנדליה מ"ט בגין דאעבר רגליה מהאי עלמא וכו'. והנה נתבאר הדבר מזה המאמר כי ענין הנעל הרמז הוא על האשה כמה שאמר הכתוב של נעלך ואקמוה דפקיד ליה על אתתא לאתפרשא מינה וכו'.

והנה האדם יש לו שתי נשים כדאיתא בזוהר גם בתיקונים וייצר שתי יצירות וכו' זכה עזר לא זכה כנגדו והנה חז"ל אמרו אין מזווגין לאדם אשה אלא לפי מעשיו ופריך והרי אמרו חז"ל ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול אומרת בת פלוני לפלוני ומסיק כאן בזווג ראשון כאן בזווג שני ולכן יבא הרמז בדין זה לנעול של ימין תחילה כלומר שיהיה האדם נזהר בכל מעשיו כדי שיזכה לקחת לו אותה אשה שאומרת בת קול עליה בת פלוני לפלוני שהיא של ימין ולא יקשרנו וזה להודיע מה שאמר הכתוב אם אין לך לשלם וכו' כי בעון נדרים אשתו של אדם מתה

ולכן יתן אל לבו כי אינה קשורה אשה זו עמו לעולם דאפשר כי יחטא ואשם ויקח משכבו זה מתחתיו ואחר כך ישים של שמאל היא האשה שמזווגין לאדם כפי מעשיו.

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

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

והוכיחו רז"ל אלו שלש כתות בקבלתם הטהורה מפסוק זה מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות. אך לפעמים, לא יזכה בה ותנשא לאחר קודם ואחר כך זוכה בה, ולפעמים אין זוכה בה לעולם והוא קדש והיא קדשה. הזוכה בבת זוגו תחלה מושיב יחידים ביתה. ומי שאינו זוכה בה עד שתנשא לאחר, מוציא אסירים בכושרות. ר"ל בכי ושירות, שצריכה לבכות על בעלה הראשון עד שתנשא לאחר, וכשתנשא הרי כאן שירות, ודוגמת בת שבע לאוריה עד אשר חזרה לדוד. ומי שעונותיו גרמו לו שלא יתחבר בבת זוגו לעולם, סוררים שכנו צחיחה.

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

לא קשיא הא בזוג ראשון הא בזוג שני: ראה שער הגלגולים הקדמה כ. וז"ל: הנה רז"ל אמרו בפ"ק דסוטה על פסוק אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות, כי יש זווג ראשון ושני. ומ"ש וקשה לזווגם כקריעת ים סוף, איירי בזווג שני. דע, כי אין הבנת זווג ראשון

ושני כפשוטו, כי כמה זווגים שניים הם טובים מן הראשונים, כמו שראינו בעינינו מעשים בכל יום. אבל ביאור הענין הוא יובן, במ"ש הסבא דמשפטים בזהר על פסוק אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו. והענין הוא, דע, כי כאשר האדם הוא חדש, ר"ל כי אז היא הפעם הראשונה שבא בעוה"ז, ואז בת זוגו נולדת עמו כנודע, וכשיגיע זמן לקיחתו אותה, מזדמנת לו ברגע, בלי שום טורח כלל ועיקר.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

אל בן זוגה אחר דחיית נפש מפני נפש, שאי אפשר בענין אחר. וב' פנים אלו אפשר שלעולם לא יזכו אם לא לעולם לא ישובו בתשובה.

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

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

והנה להיות ענין הסוטה מעשיה מקולקל ערות דבר, שמפריד בת זוגו מתבטל מעיקרו ונפש זו מובדלת מבעלה, לכך תוכל לתקנו על ידי מי סוטה, שאם טהורה היא הרי טהור עם טהורה, ואם טמאה היא והוא טמא אין המים בודקין אותו כדפירשו רבותינו ז"ל ונקה האיש מעון, ולכך טמא עם טמאה. אבל אם טהור הוא והיא טמאה המים הורסים בניינה, וחוזרת ונבנית פעם ב' והיא באה לידו בסוף, או מתה בעונה ושם ממתנת לו, הכל כפי גזירת חכמתו יתברך.

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

והקשה שהרי גם בערך עולם השפל הם מזדווגות, כמה שאמרו מ' יום קודם יצירת הולד, דהיינו בעת הזרעת הטפה ההיא שעליה אותה למעלה ששמו לילה, ונותן בה הקדוש ברוך הוא נשמה הראויה אליו אם טהורה אם בינונית, כפי כוונת האב ואם וקידושם בשעת תשמיש, מיד אומר

הקדוש ברוך הוא בת פלוני לפלוני. פירוש אי אפשר להכריז פלונית לפלוני, שהרי עדיין אין לה גוף ומדרך הזכר להקדים, אמנם היא מוכנת ביד הקדוש ברוך הוא אם טהורה היא ביד תלמיד חכם ששם פקדונות שלו כאשר נבאר, ואם בלתי טהורה היא ביד שאר עמי הארץ. ועל סיבה זו הקדוש ברוך הוא מכריז בת פלוני לפלוני, כלומר אותה הנשמה העתידה לבא ביד בפלונית נקבה מזומנת לפלוני, דהיינו טיפה זו שכבר נגזרה עליה, וגלוי לפניו גוף זה והנשמה זו, אם כן הרי שהן מזווגין ועומדין. ואין לפרש שעל זיווגין שאחר כך קאמר, וקודם ענין זה קשה, מפני שרצון הבורא עשויה על כל מטבע המציאות אותה שמזדווגין בקל, ולמה יכבד ענינם.

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

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

הדבור הני הוא, שהנשמות זכרים ונקבות כאשר יזדווגו ישתוו בהכרח מוכרח. והענין הוא כי בהיות הזכר זוכה אל הנפש ולא אל הרוח ולא אל הנשמה, אז לא ינתן לו בת זוגו אם לא שתהיה כמוהו שיש בה נפש לבד, שאי אפשר להזדווג נפש בנפש רוח נשמה וכיוצא, אם לא יחסר לזה ויחסר לזה הרי אינו במאזנים לעלות כפי מעשיו. וכאשר יהיה באדם נפש רוח ונשמה אז יזכה בת זוגו בשלימות, שאז מתיחדים זכר בנקבה, נפש בנפש, רוח ברוח, ונשמה בנשמה.

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

ועתה בזה יובן המאמר שהעתקנו למעלה, באמרו מאן דאתכשרן עובדיה, ונודע שמי שהור מוכשר במעשים טובים וכשרים הוא זוכה אל נפש ורוח ונשמה, אם כן באן אתר יתבע, כי אין

הכונה שיקח שם ממש, שעדיין אפשר שתהיה בת זוגו פקדון ביד אחר או ביד בעל מעשים הגונים רבים, כגון גבאי צדקה ומלמדי תינוקות כדפי' רבותינו ז"ל, לכך אמר יתבע אם יעלה בידו זה או זה. ותירץ הענין תנינן לעולם ימכור אדם וכו', כי פעמים לסיבת הממון כמו שהקדמנו לעיל יחפצו מוהר ומתן הרבה, ולכך אמר לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם. והטעם פקדונו דמאריה, דהיינו אותה הנשמה הנקיה נתונה שם בפקדון כדפי' שאינה נמסרת אלא ביד תלמיד חכם.

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

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

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

ונראה לי דהכי פירושו, אין מזווגין לו לאדם אשה נשמה אלא לפי מעשיו, לפי הגוף. אם הגוף נקי ויש לו תאוות קדושות מצד הנפש הבאה מצד אביו ואמו, אז מוסרין לו נשמה קדושה בטרך הגוף. ומקשה, והאמר ר"י אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד ב"ק יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני. בת, היינו נשמה כדאיתא וכי ימכור איש את בתו וכו'. א"כ, מתחלה נותנין לגוף נשמה זו אף שאין יודעין מה מעשה הגוף, דהא הכל בידי שמים וכו'. ומשני, הא בזוג ראשון, היינו

נשמה חדשה שעדיין לא היתה בעולם, אז אין מזווגין עד לאחר שחי כמה שנים, והגוף טהור מצד הנפש רק לפי מעשיו נשמה קדושה. ובזוג שני, שצריכה לבא בגלגול, אז יודעין שהנשמה עלולה לחטוא ותאחז דרכה, אז נותנין לגוף שאין ידוע שכמו כן עלול לחטוא מצד תאוותיו גופניות.

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

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

וכמ"כ בעבודת ה' בקבלת שפע מ"ד (שנק' בשם זיווג, ועמ"ש בלק"ת פ' הברכה בד"ה תורה צוה) הנה בהתחלת העבודה והתחלת ההתעוררות יהיה סיוע ה' על האדם יותר מהכרת לבבו, (עמ"ש מזה בד"ה אדם כי יקריב מכם בלק"ת ר"פ ויקרא), ולכן כל התחלה יהיה ברשפי אש התשוקה מאד, ואח"כ בהמשך הזמן יפול לבו מזה כו', והיינו לפי שהתחלה היה ענין התעוררות מלמעלה, בחי' אתעדל"ע המעורר אתעדל"ת, ואח"כ תהי' עבודתו רק מצד יגיעתו, אתעדל"ת לעורר אתעדל"ע, והבחי' ראשונה נק' זוג ראשון, שהניצוץ אלקי שירד בבי"ע מקבל שפע מ"ד דאצי' שלא לפי ערך העלאת מ"ן, ועמ"ש בביאור ע"פ והיה לכם לציצית בענין קדושים תהיו, יכול כמוני, ואח"כ נמשך המ"ד לפ"ע האתעדל"ת, וזה נק' לפי מעשיו.

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

וצ"ע, בלק"ת מהאריז"ל פ' תשא משמע לוחות ראשונות שנשתברו, ולוחות שניות שנתקיימו, זהו ע"ד תהו ותיקון. ואפ"ל כי גם בתהו הי' הגילוי שלא ע"י צמצומים, כמ"ש בד"ה בשלח

פרעה, משא"כ בתיקון כו', ומ"מ שם ר"פ ויקרא אל משה, אלף זעירא, פי' שההארה שהיה למשה אחר חטא העגל, הוא רק אלף זעירא, משא"כ בלוחות ראשונות כו' ע"ש), ואח"כ בימי הגלות ואפילו בזמן בהמ"ק הוא בחי' זיווג שני, שהוא לפי מעשיו, לפ"ע ההעלאת מ"ן, ובדרך כלל, כל עבודתינו בתומ"צ עד ימיה"מ הוא רק העלאת מ"נ, ולע"ל יתגלה בבחי' העצמות, הגבה מאד נעלה מהתגלות שהי' במ"ת בזווג ראשון, וזהו ביום חתונתו זו מ"ת בחי' זווג ראשון, וביום שמחת לבו הוא הגילוי שיהי' בימיה"מ בחי' זיווג שני שלפי מעשיו, שיהי' גילוי מלמעלה יותר, כמ"ש הנה ישכיל עבדי ירום ונשא כו', ועז"נ ישקני מנשיקות פיהו, אך כ"ז הוא לפי מעשיו, היינו לפי מעשינו עכשיו בתומ"צ כו'.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(ה) ב"ק יוצאת כו' אינו ענין של גזרה אלא רק נטי' מצד הטבע, שמצד טבע תולדתו קרוב ונקל הוא שיבחר בבת פלוני מצד טבע שלה אבל הבחירה חפשית הוא בזה (כ"מ דעת הרמב"ם רפ"ח משמונה פרקים שלו, וראה שו"ת שלו סי' קנט). והנה לפי פי' זה דבת פלוני לפלוני הוא משום קורבתם מצד טבע תולדתם הרי כן צ"ל הן בזוג ראשון הן בזוג שני, ולמה אמרז"ל דזו"ש הוא לפי מעשיו. וי"ל דמצד הטבע הי' צ"ל יציאת בת קול גם בזו"ש, אבל מצד הענין דשכר ועונש נשדד הטבע ואין מזווגין אלא לפי מעשיו (ויש להעמיס זה בל' הרמב"ם בתשובתו הובא

בתשב"ץ) אלא שמתחלה גם בזו"ש צריך להחליט בבחירתו אם חפץ לישא אשה, כי בזה אין שייך הכרח מלמע' כיון שהוא ענין של מצוה גם בזו"ש וגם אם כבר קיים מצות פו"ר, כי לא טוב היות האדם לבדו (יבמות סא, ב).

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

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

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

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

הרב מנחם שניאורסאהן

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



**חסידות
מלוקטת
על
מסכת סוטה
דף ג'**

תניא היה רבי מאיר אומר אדם עובר עבירה בסתר והקב"ה מכריז עליו בגלוי שנאמר ועבר עליו רוח קנאה ואין עבירה אלא לשון הכרזה שנאמר ויצו משה ויעבירו קול במחנה ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב. (גמ' ג, א)

תניא היה רבי מאיר אומר אדם עובר עבירה בסתר והקב"ה מכריז עליו בגלוי: ראה זח"א סח, ב. וז"ל: תא חזי כד בר נש חטי קמי מאריה, ואמשיך גרמיה לאתכסיא, קב"ה עביד ביה דינא באתגליא, וכד בר נש אדכי גרמיה, קב"ה בעי לאסתרא ליה דלא יתחזי ביום אף יהו"ה.

תניא היה רבי מאיר אומר אדם עובר עבירה בסתר והקב"ה מכריז עליו בגלוי: ראה בן יהוידע להבין איש חי שם וז"ל: נ"ל בס"ד כיון שעבר על דברי תורה שמספרה תרי"א, יחסר מספר תרי"א מן מספר סת"ר, וישאר מספר גלוי, שהסתר יהיה גלוי. ועל זה י"ל הכתוב אם יסתר איש במסתרים ואנכי לא אראנו. קרי בה אַרְאָנו, כלומר אראהו לאחרים ואגלה אותו, אבל הוא יתברך פשיטה דרואה אותו, ולא אצטריך לומר זה שם.

תניא היה רבי מאיר אומר אדם עובר עבירה בסתר והקב"ה מכריז עליו בגלוי שנאמר ועבר עליו רוח קנאה ואין עבירה אלא לשון הכרזה שנאמר ויצו משה ויעבירו קול במחנה: ראה ספר קהילת יעקב ערך עברה. וז"ל: עברה דסוטה נראה לי דעברה הוא במלכות שהיא מכרזת ומגלת האורות העליונים, והוא סוד הדיבור שמכריז, ולפי שאין דיבור בלא קול, וכשנסתלק ממנה הקול אז נאלמתי דומיה, וכשנתחברת אל הקול אז הוא בחינת הכרזה, וזה סוד ויצו משה כשמחבר בחינת משה אז ויעבירו לשון הכרזה, על ידי שנתחבר קול תפארת במחנה הוא סוד מלכות, ועל כן הכרזה גימטריא רחל, ולפי ששורש המלכות בחכמה ובינה נהירו דתריין מוחין גליפין בה, ע"ב קס"א גימטריא כרוז, ולפי שהמלכות הוא אחורי זעיר וזעיר הוא נקרא הוי"ה, וגם אלהים ואחוריים דהוי"ה אלהים גימטריא עבר.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה מבוא שערים ש"ה ח"ב פ"ז. וז"ל: וזהו ג"כ משארז"ל אין אדם חוטא אא"כ נכנס בו רוח שטות, כי אין היצר הרע מתגבר באדם ונאחז בו להחטיאו, אא"כ נתמלאו המוחין שלו מבחינת רוח אלהים, שהוא הדין הקשה, שמשם נאחז השטן, וזהו רוח שטות, וכנודע כי נע"ר בגימטריא שוטה, כי הנער אין בו ישוב הדעת.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה ספר ראש דוד להחיד"א פרשת משפטים. וז"ל: וגם ראיתי בספר טל אורות כ"י להרב המקובל עיר וקדיש כמהר"ר מאיר פאפירש כ"ץ זלה"ה שפירש מאמרם אין אדם חוטא אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, דאיכא למידק דהוה ליה למימר נכנס בו

שטות ופירש בהקדמת חכמי המדע דכשחטא האדם שוגג אח"כ מתנוצץ בו ניצוץ רשע אחד ומחטיאו, וז"ש נכנס בו רו"ח שטות רוח דיקא עכ"ד.

ויראה כונת דבריו ז"ל דאף דיחטא בשוגג בתחילה מעצמו מן הראוי היה שלא יוסיף עוד לחטוא אף בשוגג, ואי חזינן דלא שב תכף ובא לידו חטאים אחרים זה מורה דנתעבר בו ניצוץ רשע להחטיאו, וז"ש אין אדם חוטא דיקא לשון הווה, אלא אם כן נכנס בו רו"ח שטות וזה גורם שהוא חוטא בהווה, ואפשר שזה כונת הכתוב בהושע סי' ה' ורוח זנונים בקרבם ואת ה' לא ידעו, הכונה מסיבת רוח זנונים שהוא רוח הרשע שנכנס בקרבם להחטיאם את ה' לא ידעו.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה ספר הליקוטים לר' משה דוד וואלי ח"ב ע' תרצג. וז"ל: ענין אמרם כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה. הטעם הוא, לפי שדוד המלך ע"ה הוא בחינת המלכות באצילות, וכל מי ששרשו מעולם האצילות אי אפשר לו שיחטא, כי אין החטא אלא מפני אחיזה החצונית המתאחזים ומחטיאים, והוא בסוד אמרם ז"ל: אין אדם חוטא אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, רזא דרוחא דמסאבותא, ושם בעולם האצילות אין אחיזה לחצונית כלל ועיקר, ומי ששרש נשמתו משם מובטח לו שלא יחטא. ולכן: כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה, כי מצד עצמו אי אפשר לו שיחטא, מן הטעם שאמרנו. אלא כי ברדתו להיות ראש לשועלים בעולם הבריאה שהוא נודד וגולה ממקומו אז אפשר לו שיחטא, לא מצד עצמו, כי אם מפני החצונית אשר שם בעולם הבריאה ומתאחזים בו ומחטיאים אותו כנגד רצונו. וזה סוד מה שאמר דוד אל הש"י "אלקים אתה ידעת לאולתי ואשמותי ממך לא נכחדו" שנראה כאילו היה רוצה להכריח את הש"י שימחול לו עונותיו מפני "אולתו" שהוא סוד ההוא רוחא דשטותא שנכנס בו ברדתו למטה חוץ ממקומו. והש"י הוא תוכן רוחות ויודע מי חוטא באונס או חוטא ברצון, לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו. וברזא דא אמור רבנן: אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו, והוא מקום שרשו למעלה אשר ממנו חוצבה נשמתו, ואפשר שמפני תגבורת החצונית אשר שם במקום שרשו, נאנס ובא לידי עבירה, ואם אתה היית בשרשו אפשר שחטאת יותר ממנו, ולכן אל תדין עד שתגיע. וההרהור הוא המביא לידי מעשה, ולכן הת"ח לא ידון את עם הארץ, כי הת"ח מפני שרשו העליון מחשבותיו טהורים בעסק התורה, אבל העם הארץ ששרשו גרוע ושפל, מחשבותיו טמאים מפני טמאת החצונית הגוברת עליו ומבלבלת את דעתו ומביאתו לידי הרהורים רעים ומחטיאו, ואתרא הוא דקא גרים, כי לבו פנוי מן החכמה.

וסמא דכלא: הוי דן את כל האדם לכף זכות, כי האלקים ברא את האדם ישר, ואם הוא מתעקש ומתעקם, הטעם הוא מפני תוקף הקליפה הקשורה בו ככלב, והוא סוד הרע שבו שמתגבר על הטוב ומחטיאו בעל כרחו, וחשב מחשבות המרחם ית' לבלתי ידח ממנו נדח. כי הוא ידע יצרנו זכור כי עפר אנחנו. ומה לו לאדם להטיל פגם בזולתו, במקום שהיה לו לראות את נגע עצמו ולתקן את אשר עותו בכל מאמצי כחו, כי אין אדם צדיק באח אשר יעשה טוב ולא יחטא, והוא מוסיף על חטאתו פשע, כי בחטא לשון הרע הוא פוגם בברית הלשון, ונעשה מאותן הכתות

שאינן רואות פני שכינה, שהרי "איש לשון בל יכון בארץ", וה"ארץ" הלזו רזא דשכינתא, שבעל לשון הרע לא יאסף ממנה במותו, וברעתו ידחה רשע. ואוטם ובולם את שפיו ירוחם ויאסף, ויכופרו לו שאר עונותיו. וכל שכן אם ידין את חברו לכף זכות, כי כאשר עשה כ יעשה לו, וידינוהו לכף זכות ויצדיקוהו במשפט.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה ספר אפיקי ים לר' יצחק אייזיק חבר ע' רמט. וז"ל: ר"ל אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות וכו' שהוא מסט"א מלך זקן וכסיל שאין בו דעת דאל אחר אסתריס וכו' והוא נטילת הדעת ממנו, וכן האשה זונה אשת כסילות הומיה וכו' והוא בהיכל ששי דסט"א כמ"ש בפ' פקודי (דף רסז ע"א) בהיכלא דא מתלכדא רגלי דטפשאי וכו' על האי היכלא כתי' אל תחמוד יפיה וכו' בהאי היכלא וכו' וכל אנן ענוגין דטפשאי חסרי לבא חסרי דעתא כד"א וארא בפתאים וכו' נער חסר לב וכו'. והיכל זה שם הרוח כמו בקדושה שהוא היכל הרצון שבו דעת וכלול שיתא רוחין כמ"ש. ולכן בסוטה כי תשטה אשתו ועבר עליו רוח קנאה וכו', והוא רוח טהרה להרחיק אשה רעה ממנו שהוא נגדו בסט"א כמה רעה אשה רעה וכו', והוא מ"ש חד אמר רוח טהרה וחד אמר רוח טומאה וכו'.

וענין זה כי בפ' נאמר ועבר עליו רוח וכו' והיא נטמאה או עבר עליו רוח וכו' והיא לא נטמאה, שהוא כפל לשון ללא צורך. אבל הכתוב רמז לו הסוד בזה שלפעמים הוא רוח טהרה מסט' דקדושה מהיכל הרצון היינו כשהיא באמת נטמאה ואיגלאי מילתא שהיא אשה רעה מסט"א מהיכל ששי דטומאה, בזה עבר עליו רוח קנאה מסטרא דרוחא דכליל שית רוחין מרצון דקדושה. ובאם באמת לא נטמאה והיא אשה כשירה אז עובר עליו רוח טומאה מסט"א לקנא לאשתו, כי בהיכל הרצון שם הזיווג נשיקין דרחימותא בין איש לאשתו בחיבורא חדא, והסט"א שהיא מסט' דפרודא רוצה להכניס בו רוח קנאה לגרום איבה ופירוד בניהם, וכמו הנחש שהטיל איבה בין אדם לחוה בסוד (משלי טז, כח) ונרגן מפריד אלוף, ונרגן הוא לישנא בישא נגד הקדושה שהוא בפה ולשון ברצון כידוע, וכמ"ש ברע"ם פ' נשא (ד' קכד ע"א) ועבר עליו רוח קנאה ודאי רוח קנאה מתרין סטרין אשתכח חד בשקרא וחד בקשוט וכו' וכי אית קושטא ברוח מסאבא אלא בב"נ מסט' דאילנא דטוב ורע תמן יצה"ר וכו' בזימנא דאית לב"נ אתתא שפירא בכל עובדין טבין דאתמר בה אשת חיל וכו' יצה"ר אית לי' קנאה כגוונא דאשכחנא דקני לאדם על אתתי' וכו', והוא בסוד היכל הרצון ששם היא אשת חיל עטרת בעלה עטרת תפארת כמ"ש רבינו בפי' שם.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה בן יהוידע להבן איש חי שם וז"ל: אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות. נ"ל בס"ד, רובו של שטן ש"ט, ורובו של מות שהיא דרגא דליה הוא ו"ת, וצירוף שניהם, שטות. דהמתפתה לעבירה נדבק ונאחז בו רובו של שטן, ורוב דרגא דיליה, כי הרשע נקרא מת, אבל הצדיק נקרא חי.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה ספר אור תורה להמגיד סימן תכג. וז"ל: איזהו שוטה המאבד מה שנותנים לו. פירוש, כי עיקר האדם הוא הצל"ם דמות אדם שבו, וכמ"ש בזוהר כשחיה דורסת את האדם בוודאי נדמה לה כבהמה, והלך ממנו דמות אדם מחמת העבירות שעשה. ואד"ם בגימטריא מ"ה. וזהו פירוש איזהו שוטה המאבד מ"ה שנותנים לו, מ"ה ר"ל צלם אד"ם גי' מ"ה, שנותנים לו מהעולמות העליונים. ונקרא שוטה כי אבד זה מחמת שטות, כי אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה ספר אוהב ישראל, ליקוטים חדשים, פ' בראשית. וז"ל: במדרש רבה (ב"ר ס"פ כד) זה ספר תולדות אדם (בראשית ה, א) בן עזאי אומר זה כלל גדול בתורה. רבי עקיבא אומר ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט, יח) זה כלל גדול בתורה עד כאן לשונו. נראה דהנה סיפא דקרא זה ספר תולדות אדם ביום ברוא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו, ובא להורות אותו שהאדם נברא בצלם אלהים, ומהות הצלם הוא תקונין קדישין ואורות עליונים, אורות מקיפין הנמצאים מן המעשים ישרים ותורה ומצות שהאדם עוסק בהם באהבה ויראה.

והנה הצלם הזה מה מאוד צריך לשמור אותו לבלתי יסתלק וילך לו על ידי רוח שטות שיכנס בהאדם, כי אמרו חכמינו ז"ל (סוטה ג א) אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות. והענין הוא כי באמת קשה על האדם הנברא בצלם אלהים, ואורות עליונים מקיפין אותו, איך יכול לעשות עבירה בפועל. לכך אמר אין אדם עושה עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, וכשנכנס רוח שטות לתוך איבריו יסתלק הצלם מעליו ח"ו, ואז יכול לעשות עבירה בפועל.

לכך צריך לשמור את עצמו לבלתי יכנס רוח שטות לתוך מוחו ולבו ועיניו ואזניו ודבוריו, בזה יהיה צלם אלהים חופף עליו כל היום. וכל איש הישראלי צריך להתבונן על זה אם הצלם עודנו עליו או לא חס ושלום. והסימן הוא כי הצלם בעודנו על האדם נמשך לב האדם אחר עבודתו יתברך ורצונו תמיד לעסוק בתורה ובמצות באהבה ויראה, ולהיפך חס ושלום נמשך לבו אחר התאוות רעות. ועל זה אמר בן עזאי שזה כלל גדול בתורה, והיינו שבכל עת יעיין האדם בעצמו אם הצלם עודנו עליו וכנ"ל.

ובענין הזה פירשנו דברי הגמרא (כתובות קי, ב) כל הדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה, והדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה. והוא תמוה מה שאמר דומה כמי שיש לו, ומשמע שח"ו האמת הוא שאין לו אלוה, וח"ו על חכמינו לומר כל זה. אבל הענין הוא כמו שאמרנו כי האדם נברא בצלם וכמו שאמר הכתוב (תהלים לט, ז) אך בצלם יתהלך איש, והנה יש כמה מדריגות בהצלם כי אות צ' הוא בחינת צלם, ואות ל' הוא בחינת צלם, ואות מ' הוא גם כן בחינת צלם.

ויש עוד בחינה אחת והיא בחינת דמות, כמו שאמר הכתוב (יחזקאל א, ה) ודמות אדם להנה, והחילוק שבין בחינת צלם לבחינת דמות הוא, שצלם הוא דכר, בחינת אדם היושב מלמעלה. ובחינת דמות הוא נוקבא. וזה הדר בחוץ לארץ דומה, היינו אף מי שזוכה לבחינת דמות הוא גם כן כמו שאין לו אלוה, כי בחוץ לארץ צריכין אנחנו לבחינת צלם דווקא. אבל הדר בארץ ישראל דומה, היינו מי שזוכה רק לבחינת דמות הוא גם כן כמי שיש לו אלוה, אבל העיקר הוא שצריך להשתדל לזכות לבחינת צלם והבן.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה ספר אורח לחיים פ' וישב. וז"ל: ונראה דאמרתי פירוש הפסוק (קהלת ט, ח) בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך וכו', דשלמה המלך ע"ה הזהיר, מה שהזהיר התנא (אבות פ"ב מ"י) ושוב יום אחד לפני מיתתו, ומחמת שאינו יודע יום מותו, צריך להיות כל ימיו בתשובה, ומלת בגדיך מלשון (ירמיה ג, ח) בגדה יהודא, וזהו בכל עת יהיו בגדיך, מה שבגדת ושפגמת בשמותיו יתברך, יהיו לבנים, על ידי התשובה, וכמו שאמרו (יומא פ"ו מ"ח) שהיו קושרין לשון זהורית, וכשהיה מלבין, היו יודעין שנמחלו עונותיהם.

ומחמת התשובה, שמן על ראשך אל יחסר, דכתוב בספרים כשאדם חס ושלוש עובר עבירה, מסתלק ממנו מוח של חכמה שיש בו, ועל כן אמרו רבותינו ז"ל, אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, שהוא היפך חכמה, ועל ידי התשובה שלימה, זכה אחר כך לחכמה, וחכמה נקראת שמן, וזהו ושמן על ראשך אל יחסר, כלומר שאל יחסר לך חכמה על ידי התשובה.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה ספר עמק תפלה פ' מקץ. וז"ל: הנה נודע, דשורש בחי' נצחון שבנפש הוא למעלה מן הטעם והשכל, דלפעמים יאבד אדם כל אשר לו בשביל להוציא את הנצחון שלו, והיינו ששורש הנצחון נמשך מבחי' תוקף שבנפש, שהוא למעלה מן השכל.

והנה אמרו חז"ל, אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות, דבאמת כל זמן שיש לו שכל אלקי, אי אפשר לו לעבור ח"ו רצון בוראו יתברך, שהוא המהוה אותו בכל רגע ונותן לו חיותו, ואיך יקח אותו החיות לעבור על רצונו יתברך, אך שנופל אדם משכלו ונכנס בו רוח שטות המסמא את עיניו.

והנה באמת אף שלפעמים נופל משכל הקדוש ומתגברין עליו התאוות, הנה מחמת שורש נפש הקדושה שלו יכול לעמוד נגד יצר הרע, שאינו רוצה להפרד מה' יתברך אף בלי טעם ושכל, והוא מן בחי' נצחון שבנפש, בחי' תוקף שבנפש.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה תניא פרק יד. וז"ל: והנה, מדת הבינוני היא מדת כל אדם, ואחריה כל אדם ימשוך, שכל אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה. כי הבינוני אינו מואס

ברע, שזהו דבר המסור ללב, ולא כל העתים שוות, אלא סור מרע ועשה טוב, דהיינו בפועל ממש, במעשה דבור ומחשבה, שבהם הבחירה והיכולת והרשות נתונה לכל אדם לעשות ולדבר ולחשוב גם מה שהוא נגד תאות לבו והפכה ממש. כי גם בשעה שהלב חומד ומתאוה איזו תאוה גשמיית בהיתר או באיסור ח"ו, יכול להתגבר ולהסיח דעתו ממנה לגמרי, באמרו ללב, אינני רוצה להיות רשע אפי' שעה אחת, כי אינני רוצה להיות מובדל ונפרד ח"ו מה' אחד בשום אופן, כדכתיב, עונותיכם מבדילים וגו', רק אני רוצה לדבקה בו נפשי ורוחי ונשמתי, בהתלבשן בשלשה לבושי ית', שהם, מעשה דבור ומחשבה, בה' ותורתו ומצותיו, מאהבה מסותרת שבלבי לה', כמו בלב כללוי ישראל שנקראו אוהבי שמך, ואפי' קל שבקלים יכול למסור נפשו על קדושת ה', ולא נופל אנכי ממנו בודאי, אלא שנכנס בו רוח שטות, ונדמה לו שבעבירה זו עודנו ביהדותו ואין נשמתו מובדלת מאלהי ישראל, וגם שוכח אהבתו לה' המסותרת בלב, אבל אני אינני רוצה להיות שוטה כמוהו לכפור האמת. עכ"ל.

וראה תניא פרק כד. וז"ל: וזה לעומת זה, הן שס"ה מצות לא תעשה דאורייתא וכל איסורי דרבנן, מאחר שהן נגד רצונו וחכמתו יתברך והפכם ממש, הם נפרדים מיחודו ואחדותו יתברך בתכלית הפירוד ממש, כמו הס"א והקליפה הנק' עבודה זרה ואלהים אחרים, מחמת הסתר פנים של רצון העליון, כנ"ל. וכן ג' לבושי הנפש שמקליפת נוגה שבישראל, שהם מחשבה דבור ומעשה, המלוכשי' בשס"ה ל"ת דאורייתא ודרבנן, וכן מהות הנפש עצמה המלוכשת בלבושיה, כולם מיוחדים ממש בס"א וקליפה זו, הנק' עבודה זרה.

ולא עוד אלא שבטלים וטפלים אליה, וגרועים ופחותים ממנה מאד, כי היא אינה מלוכשת בגוף חומרי, ויודעת את רבונה ואינה מורדת בו, לפעול פעולתה במשלחת מלאכי רעים שלה שלא בשליחותו של מקום ב"ה ח"ו, וכמאמר בלעם, לא אוכל לעבור את פי ה' וגו'. ואף שנקרא עבודה זרה, הא קרו ליה אלהא דאלהיא, ואינם יכולי' לעבור כלל על רצונו יתברך, כי יודעים ומשיגים שהוא חיותם וקיומם, שיונקים מבחי' אחוריים דאחורי' של רצון העליון ב"ה המקיף עליהם, אלא שיניקתם וחיותם שבתוכם היא בבחי' גלות בתוכם להחשיב עצמן אלהות, והרי זו כפירה באחדותו. אבל מ"מ, אינן כופרים וכחשו בה' לגמרי ולומר לא הוא, אלא דקרו ליה אלהא דאלהיא, דהיינו חיותם וקיומם הנמשך ויורד עליהם מרצונו יתברך, ולכן אינן עוברין רצונו יתברך לעולם.

וא"כ האדם העובר על רצונו יתברך, הוא גרוע ופחות הרבה מאד מהס"א וקליפה, הנקראת עבודה זרה ואלהים אחרים, והוא בתכלית הפירוד מיחודו ואחדותו של הקב"ה יותר ממנה, וכאלו כופר באחדותו יותר ממנה ח"ו. וכמ"ש בע"ח שער מ"ב סוף פ"ד, שהרע שבעוה"ז החומרי הוא שמרי הקליפות הגסות כו', והוא תכלית הבירור וכו', ולכן כל מעשה עוה"ז קשים ורעים, והרשעים גוברים בו וכו'.

ולכן אמרו רז"ל על פסוק, כי תשטה אשתו, אין אדם עובר עבירה וכו', דאפילו אשה המנאפת שדעתה קלה היתה מושלת ברוח תאותה, לולי רוח שטות שבה המכסה ומסתיר ומעלי' את

האהבה מסותרת שבנפשה האלהית, לדבקה באמונת ה' ויחודו ואחדותו, ולא ליפרד ח"ו מאחדותו, אפי' נוטלים את נפשה ממנה לעבוד עבודה זרה ח"ו, ואפי' בהשתחואה לבדה בלי שום אמונה בלב כלל, וכ"ש לכבוש היצר ותאות הניאוף, שהם יסורים קלים ממיתה, ה' ישמרנו. וההפרש שאצלה בין איסור ניאוף לאיסור השתחואה לעבודה זרה, הוא ג"כ רוח שטות דקליפה המלבשת לנפש האלהית עד בחי' חכמה שבה, ולא עד בכלל, מפני אור ה' המלוכש בחכמה, כנ"ל.

אבל באמת לאמיתו, אפי' עבירה קלה, הרי העוברה, עובר על רצון העליון ב"ה, והוא בתכלית הפירוד מיחודו ואחדותו יתברך, יותר מס"א וקליפה הנקרא' אלהים אחרי' ועבודה זרה ממש, ויותר מכל הדברים הנשפעים ממנה בעה"ז, שהם בהמות טמאות וחיות ועופות טמאים ושקצים ורמשים. וכמאמר, יתוש קדמך, פירוש דאף יתוש שמכניס ואינו מוציא, שהיא קליפה היותר תחתונה, ורחוקה מבחי' הקדושה המשפעת בתכלית הריחוק, קודמת לאיש החוטא, בהשתלשלות וירידת החיות מרצון העליון ב"ה, וכ"ש שאר בעלי חיים הטמאים, ואפי' חיות רעות, שכולם אינם משנים תפקידם, ופקודתו יתברך שמרה רוחם, ואע"ג דאיהו לא חזי כו', וכמ"ש ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ, וכפי' רז"ל, שאין חיה רעה מושלת באדם אא"כ נדמה לה כבהמה. והצדיקים שאין צלם אלהים מסתלק מעל פניהם, כל חיות רעות אתכפיין קמייהו, כמ"ש בזהר גבי דניאל בגוב אריות.

וא"כ, החוטא ועובר רצונו יתברך אפי' בעבירה קלה, בשעת מעשה הוא בתכלית הריחוק מקדושה העליונה, שהיא יחודו ואחדותו יתברך, יותר מכל בעלי חיים הטמאי' ושקצי' ורמשים המושפעים מס"א וקליפת עבודה זרה. ומה שפיקוח נפש דוחה שאר עבירות, וגם יעבור ואל יהרג, היינו כפי' חז"ל, אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ולא משום קלות העבירות וחומרן, תדע שהרי שבת חמורה ושקולה כעבודה זרה לענין שחיטת מומר לדבר אחד, בי"ד סי' ב', משא"כ במומר לגילוי עריות, ואפילו הכי פיקוח נפש דוחה שבת ולא גילוי עריות, אלא דגזירת הכתוב הוא. אלא שלאחר מעשה החטא, אם היא מעבירות שאין בהן כרת ומיתה בידי שמים, שאין נפשו האלהית מתה לגמרי ונכרתת משרשה באלהים חיים, רק שנפגם קצת דביקותה ואחיזתה בשרשה בחטא זה.

הגהה: (ולפי ערך וחלוקי בחי' הפגם בנפש ובשרשה בעליונים כך הם חלוקי בחי' המירוק והעונש בגיהנם או בעה"ז לכלל עון וחטא עונש מיוחד למרק ולהעביר הלכלוך והפגם וכן בחייבי מיתה וכרת אין פוגמין כולם בשוה).

הרי גם נפשו החיונית הבהמית המלוכשת בגופו, וכן גופו, חוזרים ועולים מהס"א וקליפה זו, ומתקרבים לקדושת נפש האלהית המלוכשת בהם המאמינה בה' אחד. וגם בשעת החטא היתה באמנה אתו יתברך, רק שהיתה בבחי' גלות ממש תוך נפש הבהמית מס"א, המחטיאה את הגוף ומורידתו עמה בעמקי שאול למטה מטה תחת טומאת הס"א וקליפת עבודה זרה, ה' ישמרנו. ואין לך גלות גדול מזה, מאיגרא רמה כו', וכמש"ל דשרש ומקור נפשות כל בית ישראל הוא

מחכמה עילאה, והוא יתברך וחכמתו אחד, וכו'. והוא כמשל האוחז בראשו של מלך ומורידו למטה וטומן פניו בתוך בית הכסא מלא צואה, שאין לך עלבון גדול מזה, אפי' עושה כן לפי שעה, שהקליפות וס"א נקראים קיא צואה כנודע. ע"כ פרק כד.

פרק כה: וזהו שכתוב, כי קרוב אליך הדבר מאד וגו', שבכל עת ובכל שעה בידו של אדם וברשותו הוא להעבי' רוח שטות והשכחה מקרבו, ולזכור ולעורר אהבתו לה' אחד, המסותרת בודאי בלבבו בלי שום ספק. וז"ש, ובלבבך. ונכלל בה גם דחילו, דהיינו שלא ליפרד בשום אופן מיחודו ואחדותו יתברך, אפילו במסירת נפש ממש בלי שום טעם ושכל מושג אלא בטבע אלהי. וכ"ש בשבירת התאוות, הקלה מיסורי מיתה, שקרוב אליו הדבר יותר לכבוש היצר, הן בבחי' סור מרע, אפילו מעבירה קלה של דברי סופרים, שלא לעבור על רצונו יתברך מאחר שנפרד בה מיחודו ואחדותו, כמו בע"ז ממש, בשעת מעשה. והרי גם בע"ז יכול לעשות תשובה אח"כ. ואף שהאומר אחטא ואשוב אין מספיקין כו', היינו שאין מחזיקים ידו להיות לו שעת הכושר לעשות תשובה, אבל אם דחק השעה ועשה תשובה, אין לך דבר שעומד בפני התשובה. ואעפ"כ, כל איש ישראל מוכן ומזומן למסור נפשו על קדושת ה', שלא להשתחוות לע"ז אפי' לפי שעה ולעשות תשובה אח"כ, והיינו מפני אור ה' המלוכש בנפשם כנ"ל, שאינו בבחי' זמן ושעה כלל, אלא למעלה מהזמן, ושליט ומושל עליו, כנודע. והן בבחי' ועשה טוב, להתגבר כארי בגבורה ואומץ הלב נגד היצר, המכביד את גופו ומפיל עליו עצלה מבחי' יסוד העפר שבנפש הבהמית, מלהטריח גופו בזריזות בכל מיני טורח ועבוד' משא בעבודת ה', שיש בה טורח ועמל, כגון, לעמול בתורה בעיון ובפה לא פסיק פומיה מגירסא, וכמארז"ל, לעולם ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור לעול וכחמור למשאוי, וכן לתפלה בכונה בכל כחו ממש, וכן בעבודת ה' שהוא בדבר שבממון, כמו עבודת הצדקה, וכיוצא באלו ממלחמות היצר ותחבולותיו, לקרר נפש האדם שלא להפקיר ממונו ובריאות גופו, שלעמוד נגדו ולכבשו, קרוב מאד אל האדם, כשישים אל לבו, שלנצח היצר בכל זה, ויותר מזה, ולעשות הפכו ממש, קל מאד מיסורי מיתה, ה' ישמרנו, ויסורי מיתה, ה' ישמרנו, היה מקבל באהבה וברצון שלא ליפרד מיחודו ואחדותו יתברך, אפילו לפי שעה להשתחוות לע"ז ח"ו, וכ"ש שיש לו לקבל באהבה וברצון כדי לדבקה בו לעולם ועד. דהיינו, כשיעשה רצונו ית' בעבודה זו, יתגלה בה פנימית רצון העליון בבחי' פנים וגילוי רב ולא בהסתר כלל. וכשאין שום הסתר פנים ברצון העליון, אזי אין דבר נפרד כלל וכלל להיות יש ודבר בפני עצמו. ולזאת, תהיינה נפשו האלהית והחיונית ולבושיהן כולן מיוחדות בתכלית היחוד ברצון העליון ואור א"ס ב"ה, כנ"ל. ויחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד, כי הוא יתברך ורצונו למעלה מהזמן. וכן גילוי רצונו שבדבורו, שהיא התורה, הוא נצחי, וכמ"ש, ודבר אלהינו יקום לעולם, ודבריו חיים וקיימים כו', ולא יחליף ולא ימיר דתו לעולמים כו'. אלא שלמטה הוא תחת הזמן, ובאותה שעה לבדה שעוסק בה בתורה או במצוה, כי אח"כ אם עוסק בדבר אחר, נפרד מהיחוד העליון למטה. והיינו כשעוסק בדברים בטלים לגמרי, שאין בהם צורך כלל לעבודת ה'. ואעפ"כ, כשחוזר ושב לעבודת ה' אח"כ, לתורה ולתפלה, ומבקש מחילה מה' על שהיה אפשר לו לעסוק אז בתורה ולא עסק, ה' יסלח לו, כמארז"ל, עבר על מצות עשה ושב, לא זו משם עד

שמוחלין לו. ולזה תקנו ברכת סלח לנו שלש פעמים בכל יום, על עון ביטול תורה, שאין אדם ניצול ממנו בכל יום, וכמו התמיד שהיה מכפר על מצות עשה. ואין זה אחטא ואשוב, אא"כ שבשעת החטא ממש הוא סומך על התשובה ולכך חוטא, כמ"ש במ"א.

ובזה יובן, למה צוה משה רבינו ע"ה, במשנה תורה, לדור שנכנסו לארץ, לקרות ק"ש פעמים בכל יום, לקבל עליו מלכות שמים במסירת נפש, והלא הבטיח להם, פחדכם ומוראכם יתן ה' וגו', אלא משום שקיום התורה ומצותיה תלוי בזה שיזכור תמיד ענין מסירת נפשו לה' על יחודו, שיהיה קבוע בלבו תמיד ממש, יומם ולילה לא ימיש מזכרונו, כי בזה יוכל לעמוד נגד יצרו, לנצחו תמיד בכל עת ובכל שעה כנ"ל.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות: ראה מאמרי אדמו"ר הזקן ענינים ע' שי. וז"ל: ועצה היעוצה איך להסיח דעת מרע, ואם יסיח שלא להתגדל בזה, הוא שאמרו חז"ל, אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות. שטות הוא מלשון משוגע ומטורף, כמו שאמרו חז"ל, חרש שוטה וקטן פטורים מן המצות, ובודאי איזה שוטה פטור מן המצות, שוטה ממש שהוא משוגע, שבודאי מטורף הוא אם חושב או עושה עבירה ח"ו, שהרי יש לכ"א מישראל אהבה מסותרת להקב"ה, ומי המסתיר אותה, השטותין הנ"ל, כאשר אנו רואים בחוש, שאפילו קל שבקלים יכול לקדש השם, ולמסור נפשו על קה"ש, מחמת שידוע שאם ישתחוה להצלם, אז אינו מכונה בשם ישראל, ומפקיר עצמו שיהרג ולא יעבור.

ואם הוא עובר איזה עבירה אחרת בדעת והסכל, שאעפ"כ הוא ישראל, ובאמת, אין לך שטות וטירוף גדול מזה, אם הגוף משתחוה, אחז"ל, יהרג ואל יעבור, ואפילו על שעה אחת, כ"ש וק"ו בפנימיות, שהוא הניצוץ, שהוא ממש כעו"ז, כמא' נרגן מפריד אלוף אלופו של עולם, ובודאי יסיח הדעת מהרע, וגם לא יתגאה לומר שהוא סו"מ, כי זה אינו שלו, רק מאהבה מסותרת, ובזה לא שייך גאווה, שאינו משוגע ומטורף הנ"ל, ואפילו חכמי התנאים שאמרו גירא בעיני דשטנא, הראה להם הקב"ה שאינו שלהם, שהרי לא עלתה בידם.

וצריך האדם להיות בתשובה כל ימיו, פירוש, תשוב ה' שיהיה הוא א' ושמו א' כנ"ל, כמאמר, וישב אל ה' וירחמהו, פירוש, הרחמנות צריך שיהי' אל הוי', שיהיה א' כנ"ל, וזהו ג"כ כרוב רחמין הנ"ל, דהיינו שצריך לרחם על הניצוץ שהוא חלק וכו', להיות אחד וכו', בשביל זה כבסני טהרני, כי המזמור הזה נאמר על כנ"י, כאשר מבואר בזוהר, שמלת לדוד רומז על כנ"י. ועצה היעוצה איך להיות בתשובה כל ימיו, דהיינו שצריך האדם להיות ממארי דחושבנא, לפי הזהר בכל יום, ולכל הפחות, פעם בחודש, ובאם שאפשר בכל שבוע, לחשוב כל המחשבות והרהורים ושטותין ועבירות ודב"ט שדבר בכל השבוע, וכשיהי' בעיניו חוטא, בודאי ישוב בתשובה כו', ואם לא יחשוב עצמו לחוטא, איך יהי' התשובה.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות: ראה מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ו ח"א ע' תג. וז"ל: להבין ענין מה שארז"ל, אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח

שטות כו', דהנה אנו רואים בחוש, בכל דבר תאווה שיתאווה האדם, הנה הגם שיהי' האדם חכם גדול בשאר הדברים, יעשה שטותי' גדולי' באותו הדבר שמתאווה בו, וחכמתו מסתלקת ממנו בהכרח בשעה שמתאווה לאותו הדבר, יהי' הענין איך שיהי' אם במילי דעלמא, אם במילי דשמיא וכו', בהכרח שיעשה שטטה לאותו הדבר באותה השעה, וזה הדבר מנוסה בכל האנשי', וגם לחכמים גדולים יגיע ערך השטות בזה כמו לטפשים, כאשר יעיין האדם בזה. ולכאורה יפלא דבר זה, מאיזה טעם יסתלק שכלו בענין ההוא שמתאווה לו כו'.

אך הענין הוא, לפי שנעשה האדם המתאווה אותה תאווה, בחי' נוקבא, לגבי אותו הדבר שמתאווה לו, שהרי הוא רוצה לקבל תענוג ממנו, וא"כ, הרי הוא בחי' מקבל, והדבר שמקבל ממנו העונג, הוא בחי' דכר משפיע, וכלל גדול הוא, שכל בחי' מקבל אין לו דעת שלם, כידוע מארז"ל, דנשים דעתן קלות, והוא מפני שהם בחי' מקבלי', וע"כ בהכרח שיעשה שטות באותו הדבר שמתאווה לו, כי אין דעתו בשלימותו באותה השעה שמתאווה לאותו הדבר, כי נעשה בחי' נוק', בחי' מקבל, באותה השעה כו' וד"ל. והיינו מ"ש אשרי איש ירא את ה', וארז"ל, אשרי איש ולא כשהוא אשה, בחי' נוק', דגם במילי דשמיא יובן עד"ז, שכאשר הוא בחי' נוק' בעבודת ה', אין דעתו שלם בגדולת הבורא, דהיינו ההתבוננות כו', וכמ"ש וידעת היום והשבות כו', וכמ"ש במ"א וד"ל.

וזהו שאין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, כי אחרי שמתאווה תאווה, בהכרח שיבא בו רוח שטות מטעם הנ"ל, ורוח השטות הזה, הוא המביא בו בחי' שכחה לשכוח על ה', שהוא היפך הדעת, שהוא ההתקשרות בכח השכל בלתי נטיי' לעולם, ונשים שדעתן קלות, היינו שאין בהם בחי' התקשרות בכח השכל, ונוחין לכך להתפתו' להיות נוטין מכח השכל, וכדוגמא זו בכל אדם שעובר עבירה, דעתו קלה באותה השעה, והוא רוח השטות וד"ל.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות: ראה שערי תשובה לאדמו"ר האמצעי דף ח, ג. וז"ל: ובכל זה יובן מארז"ל, שאין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות. הכוונה בזה המאמר, דא"א לבא לידי חטא גמור כ"א כשסר צלם אדם ממנו לגמרי, ונעשה כבהמה ממש, והוא הנק' רוח שטות, שזהו בחי' רוח הבהמה לבד, וזהו שא' נכנס בו רוח שטות, לעשות כמעשה בהמה ממש, דכל זמן שרוח האדם שולט בו, לא יכנס רוח שטות זה, דב' הפכים הן מן הקצה לקצה, אך כשסר ממנו רוח האדם העולה לגמרי, אז נכנס במקומו רוח שטות, ונעשה כבהמה גמורה, והיינו לשון נכנס וד"ל.

וראיה לזה, מ"ש תהי' יראת ה' על פניכם לבלתי תחטאו לעולם, והיינו מפני שידעו בבחי' ידיעה והכרה חושיית ברוח האדם כנ"ל, וכמו לע"ל, דכתיב כולם ידעו אותי כו', שאז א"א לבא לידי חטא בשום אופן, (וכמ"ש ימותו ולא בחכמה כו'), (ובימי משה שהיה דור דעה ע"ד הנ"ל, וכמ"ש כל העדה כולם קדושי' ובתוכם ה' ממש, ע"כ א' כלב לחזק העם שלא ישמעו למרגלים לירא כלום מבני הענק וכה"ג, כי סר צילם מעליהם לחמנו הם כו', דזהו הטעם שירדוף א' אלף שלא כדרך הטבע, רק מפני שסר מהם צל אדם ונעשו כבהמו' ממש, כי צורם מכרם, וכמו שאדם א' ירדוף אלף בהמות, כי טבע הבהמה לברוח מן האדם משום שנא' ורדו כו', לפי שהאדם בצלם

אלקים כו', כך כאשר יאיר בישראל אור צל רוח האדם לשלימותו, ממילא סר צל ה' מהם כו' וד"ל).

וזהו שאמרו לעולם יהא אדם רך כקנה כו', דהיינו מה שהמוח שליט על הלב, ולבו ברשותו תמיד, להטותו מן הקצה לקצה, כרוח שמניע הקנה הרך לכל צד, כך רוח האדם הנ"ל תקיף וחזק ושליט על הלב הטבעי, כמו הרוכב על הסוס שמטהו כפי שירצה, כך לבו הטבעי נכנע מיד לכל אשר יטהו השכל והדעת אלקי שבמות, שנק' נשמה ורוח האדם העולה למעלה. והנה להיפך זה, היינו כאשר מדותיו הטבעיים שבלב הטבעי קשים כארז בלי נטיה כלל וכלל, ולא ניזונו מטבעיות שלהם אפילו כמלא נימ', ולא נכנע הלב מכל רוח חזק ותקיף, דהיינו רוח האדם הנ"ל, זהו אשר רוח הבהמה גובר על רוח האדם שבו, עד שרוח האדם יסתלק לגמרי, יוכל לבוא לידי חטא, לעשות כמעשה בהמ' כנ"ל בענין רוח שטות כו' וד"ל.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות: ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"ב ע' תרמד. וז"ל: הנה יש להקדים תחלה ביאור ענין שם הוי' בד' אותיות, איך שהוא נמצא בכל נפש מישראל, כמ"ש נר הוי' נשמת אדם, וכת' כי חלק הוי' עמו כו', בהיות ידוע, כי היו"ד דשם הוי' הוא בחי' חכ', וה' בבניה כו', וענין היו"ד דבחי' החכ', שהו"ע הביטול במציאות מכל וכל, עד שלא נשאר רק כמו נקודה אחת (כמשי"ת).

הנה תחלה י"ל ענין קוצו של יו"ד שע"ג היו"ד, שהוא בחי' ביטול הרצון העצמי, שלמעלה הרבה מן החכ' דכח מ"ה דיו"ד עצמו, והוא בחי' פנימיות הכתר, שהחכ' מאין זה דכתר תמצא כידוע, ובנפש זהו בחי' יחידה, שהוא בחי' פנימיות נקודת הרצון, (שלמעלה גם מהתפשטות רצון ותענוג, אלא הוא מקור כל התפעלות רצון ותענוג באלקות) כמו שהוא טבע מוטבע בנפשותינו בבחי' עצמיות וטבעי' ממש, ונק' בש' אה' הטבעיות ועצמיות, והוא הנק' אהבה המוסתרת, שמוסתרת ומיוחדת בעצם הנפש בבחי' טבעית ועצמיות ממש, שאין בה נטי' כלל וכלל להתחלק לב' קווין עדיין, ולזה נק' יחידה כו', והיינו בחי' פנימי' נקודת הרצון הפשוט כמו שהוא בעצמות הנפש, שאין בו טעם ושכל כלל אפי' טעם הכמוס לרצון כו', לפי שאין טעם לרצה"פ כלל, כמו שאוהב האדם א"ע בלא טעם לרצון כלל, להיותו קשור באה' חיי נפש בבחי' עצמיות ואינו רוצה למות כו'.

וכך הוא ברצון העצמי' שבנשמה האלקי', שתדבק ממש באלקים חיים בכל העצמו' שלה, כמו כלתה נפשי כו', כל עצמותי תאמרנה כו', ואינה רוצה לפרד מיחודו ית', שזהו אצלה כמו המות ממש כו', בלי טעם ודעת כלל, וזהו"ע כח המס"נ על קדושת ה' בכל איש, אשר נשמת אלקים חיים בו כו', מצד בחי' הטבעיות ועצמיות הפשוט, וכמו אור הנר הדולק, ועולה למעלה מאליו ליכלל בשרש ובאש היסודי כו', כמו"כ נר הוי' נשמת אדם עולה למעלה מאליו ליכלל בה', ולידבק במהו"ע ית' כמ"ש אליך הוי' נפשי אשא כו', וכן כלתה נפשי כו', צמאה לך נפשי, וכה"ג וכידוע.

והנה באמת, לפי אמיתית אופן בחי' הרצון העצמי הזה, המיוסד ומושרש בנשמה האלקית, לא הי' אדם יכול לעבור עבירה כלל, וכמ"ש בזוהר ע"פ ונפש כי תחטא תוהא הוא כו', (וכמ"ש במ"א ע"פ כולך יפה רעיתי ומום אין בך כלל, הוא בבחי' יחידה דכנס"י שחבוקה ודבוקה תמיד באלקים חיים) (וכמ"ש נשמה שנתת בי טהורה היא ממש כו'), אך מה שיוכל האדם ליפול ברצונות זרים, עד שיעבור לעשות עבירה בפו"מ, אפילו באיסור קל של ד"ס, היינו רק מצד התלבשות הנשמה בגוף החומרי, שהוא בהתלבשות בלבוש גס ועב מאד, שהוא מלא מכל תאוה רעה, והוא הנק' רוח שטות דקליפה, וכמו שארז"ל, אין אדם עובר עבירה בפו"מ אא"כ נכנס בו רוח שטות, דקליפה המטעה ומחשיך אור הנשמה לגמרי, עד שנדמה לו הדבר כהיתר, לומר לנפשו שבזה אינו נפרד מיחוד אלקות כלל כו'.

ואמנם אם אור פנימי' הרצון העצמי דבחי' יחידה מאיר בנשמה, א"א שיכנס בו רוח שטות כלל, ולא יוכל לבא לידי חטא כלל, אפי' לידי הרהור בעלמא, וכמ"ש והי' יראת הוי' על פניכם לבלתי תחטאו כו', והוא כמו שארז"ל, כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת, פירוש יראת חטאו, שהוא בחי' פנימי' ועצמיות דבחי' ביטול נקודת הרצון הפשוט שקדם לכח מ"ה שבנפשו, שמחמתו חכמתו מתקיימת, וכמ"ש ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה, וסור מרע בינה כו', וכתי' ראשית חכ' יראת ה', שהוא בחי' יראת ה' שלא יוכל לחטוא כלל, דהיינו שלא יוכל לעבור אפי' על איסור קל של ד"ס, כי אימתא דמרי' על פניו להיות סומ"ר בתכלית עד שעריבים עליו ד"ס יותר מיינה ש"ת, כמ"ש במ"א ע"פ לבך יהגה אימה אי' סופר כו', שד"ס שרשן יותר גבוה מספר וסיפור דתושב"כ כו', שהוא בא רק מצד אימה יתירה, שמחמת ביטול העצמות ממש דבחי' יחידה הנ"ל, ע"כ מתרחק לנגוע אפי' בהיתר, פן יבא לדבר איסור דנעוץ תחב"ס כו' דוקא וד"ל.

(וזהו זהירות ביאה לידי זריזות, וזריזות לפרישות, ופרישות מביא לידי טהרה, וטהרה לקדושה, וקדושה לענוה, וענוה ליראת חטא, הרי יראת חטא גדולה מכולם מטעם הנ"ל, וכמו שארז"ל, כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו וכו', אע"ג דלגבי משה שהוא מבחי' חכ', מילתא זוטרתי היא, זהו מלמעלה למטה כו').

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות: ראה דרך מצותיך צד, ב. וז"ל: והענין דכתיב אל דעות ה' (שמ"א ב' ג'), שכולל ב' דיעות. הא', הדיעה שלמעלה הוא היש האמיתי וכל מה שלמטה כלא חשיב, כי הוא רק הארה בעלמא ונק' אין, וכמ"ש מצוה תי"ז פ"ג בפ"י אין עוד כו', וזוהי הדיעה שלו, דהיינו כמו שהוא קמי' ית'. הב', היא כמו שנראה לגבי הנבראים, שנדמה להם שהם בחי' יש ודבר, ואומרים שהבריאה יש מאין, ור"ל, שהאלהות הוא בחי' אין ע"ש שאינו מושג, והנבראים הם בחי' יש ודבר נרא' לעין, וזהו פ"י שהבריאה היא יש מאין, ר"ל, שהנבראים שהם יש, נבראו מאין, בחי' אלהות שאינו מושג כנ"ל.

והנה אנו אומרים מודים אנחנו לך (דה"א כ"ט י"ג), פירוש, שאנחנו מודים שהאמת כמו שהוא קמי' ית', שלמעלה הוא היש ולמטה הוא אין, וזהו כל עיקר מצות האמנת היחוד לפמש"ש פ"ג

בשם הבעש"ט ז"ל, ומה שהעולם ומלואו נראה ליש ודבר, זהו מצד הצמצומים וההעלמים, כדכתיב אל מסתתר (ישעי' מ"ה ט"ו), שע"י צמצום זה נראה הנברא ליש, ועפ"י צמצומים אלו הוא הדעה הב', אבל אנו מודים לדעה העליונה כמו שהוא קמ"י ית', שהרי הוא למעלה מן הצמצומים, וגם הוא המצמצם הצמצומים, ונמצא הוא כולל ב' הדעות. וז"ש אל דעות ה', ובאמת הצמצומים אינן אלא לפנינו, אבל קמ"י ית' אין הצמצומים אמיתיים כלל, ונמצא האמת כמו שהוא קמ"י בדעה העליונה, וע"ז אומרים מודים כו', משא"כ או"ה אינן מצוים במצות היחוד, לפי שהתהוותן בשרשן אחר הצמצומים וההעלמים, כשהאלהות מסתתר להחיות הנבראים בבחי' יש, ואז האלהות אינו מושג ונק' אין, והוא בחי' הדעה הב' שלמטה, ולפיכך אינן משיגים כלל הענין הנפלא הזה, איך שהעולם בטל במציאות ונק' אין, ושהאלהות הוא היש אמיתי כנ"ל, מאחר ששרשן בקבלת החיות למעלה, הוא אחר הצמצומים, ששם הוא הדעה הב' הנ"ל, ולא זו בלבד, אלא אף זו שמצד ריבוי הצמצומים, שמתצמצם האור האלהי עד שהאומות מקבלים בשרשם מבחי' שערות, מסתעף בהם בחי' היש ביותר וכמ"ש באריכות, שיש בהם כמה מדריגות שונות לפי אופן ריחוקם מאלהות.

ובכלל, ז' אומות הכנעני והחתי כו', הם ז' מדות רעות, ותאוות שונות הנולדי' מן הרוח שטות, המכסה על דעת האלהות, וכמארז"ל, אין אדם ע"ע אא"כ נכנס בו רוח שטות, וענין הרוח שטות, הוא שעושה העולם ותאוותיו ליש ודבר, ומרחיק גילוי האלהות עד שיתאווה לתאוות העוה"ז, ולפי ערך הרוח שטות, איך וכמה שיעלים ויכסה על האלהות, כך יהיו התאוות אם בהיתר או באיסור כו', ואמנם, אנחנו בית ישראל המצוים על מצות היחוד, ותכלית אמיתית הכוונה בפ"י מצוה הנ"ל, הוא להאמין שהאמת כמו שהוא בדעה העליונה, שהוא ית' היש אמיתי, והעולם הוא אין ואפס ממש, וכמ"ש אתה ה' לבדך (ישעי' ל"ז כ'), אתה עשית את השמים ואת הארץ (ישעי' ל"ז ט"ז).

פירוש לבדך, היינו כמו שהי' קודם שנברא העולם, ואח"כ כאשר אתה עשית השמים, ר"ל, בחי' התהוות העולם, וכמו שהוא באמת גם אתה לבדך, כי העולם בטל במציאות כנ"ל, וזה נק' שמים, בחי' דעה עליונה שמלמעלה למטה. ואח"כ את הארץ, הוא בחי' העולמות שלמטה, שהאלהות מצומצם כנ"ל עפ"י דעה הב', ומ"מ באמת, אתה ה' לבדך גם עתה, כי כל הצמצומים אינן אלא לפנינו, שנראה לנו כן, אבל קמ"י ית' כולא כלא ואין ממש חשיבי', ואילו נתנה רשות לעין לראות האלהות, לא הי' העולם נראה כלל כו'.

וזהו פ"י שמע ישראל ה' אחד (דברים ו' ד'), וז"ש גוי אחד בארץ (שמ"ב ז' כ"ג), פירוש, שישאל עושים שגם בארץ, יהי' גילוי בחי' אחד כמו שהוא למעלה קמ"י ית' שאין עוד כו'. ולפיכך באים ישראל בטענה ואומרים, השקיפה ה' ממעון קדשך מן השמים, וברך את עמך את ישראל (דברים כ"ו ט"ו), פירוש, שיומשך אליהם הברכה ממעון קדשו מן השמים, שמשם ישקיף עליהם, וכבר נת', שהשקפה הוא פ"י השגחה אלהית שמלמעלה למטה, וענין מלמעלה למטה, היינו שכמו שהוא למעלה בדעה העליונה דקמ"י כלא חשיב, כך יומשך ויתגלה למטה, ואז יהי' תוס' ברכה

בעולם שלא כפי שנמשך השפע ע"י צמצומים והשתלשלות, וטענתם באמרם השקיפה כו', לפי שהם מודים מלמטה לדעה העליונה, ועושים אחד בארץ, א"כ, ראוי שיומשך אליהם המשכה משם, וגם שלא יתברכו רק הם לבד, ולא האומות זולתם, שמצד שפע האלקי המוסתר תוך כל הנבראים, יש להם ג"כ שייכות ויניקה מבחי' אחוריים דאחוריים, וכנ"ל.

אבל מצד ההשקפה וההבטה מן השמים, לא יתברכו אלא ישראל לבדם, כי אין לאומות שייכות ואחיזה שם, כי שרש ז' מדות הרעות הנ"ל, הנולדים מן הרוח שטות המכסה על דעת אלהות, אין שרש התהוותו כ"א אחר הצמצומי' והיניקה מדעה הב' כנ"ל, משא"כ בהגלות נגלות גילוי אלהות כמו שהוא בדעה העליונה, יתפרדו כל פועלי און כו' וכמו שהוא בעבודת ה' ע"י התבוננות, איך שלמעלה היש ולמטה האין דכלא חשיב, נופלים כל התאוות רעות, וז"ש עוד אשר בחרת באברם כו' (נחמי' ט' ז'), לתת את ארץ הכנעני והחתי כו' (נחמי' ט' ח'), שהם ז' מדות הרעות הנ"ל, שיתבררו ע"י דעת באלהות, ואז יהיה ותקם את דברך, פירוש, דבר ה' המחי' כל העולמות, שהי' בגלות להחיות מדות רעות הנ"ל, עיי"ז הי' לו קימה, והיינו כי צדיק אתה, בחי' יסוד המשפיע לדבר ה', למהוי אחד באחד, שיהי' גם למטה כמו דעה עליונה כו'.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה אור התורה במדבר ח"ד ע' א'רסב. וז"ל: **אמנם** הנה כל זה כשהאדם הוא שלם בעצמו בצלם אלקים, אך כשפגם ע"י איזה חטא ועון וכיוצא ולא מאיר בו בחי' יחו"ע ויחו"ת כי פגם בחי' צורת אדם שנוצר בצלם אלקים, וכמ"ש במד"ר פ' בראשית פכ"א בענין אדה"ר לאחר החטא שעליו נאמר משנה פניו ותשלחהו באיוב סי' י"ד כ', וכ"ה עוד במד"ר שם פ"ב כנגד ששה דברים שנטלו מאדה"ר ואלו הן זיוו חייו כו' זיוו מנין שנאמר משנה פניו ותשלחהו, וכ"ה בזח"ג פ' פנחס דרי"ז ע"ב בענין משנה פניו, וכמ"ש ג"כ ואדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו תילים סי' מ"ט י"ג ע' מזה פכ"ג דשבת דקנ"א ע"ב פ"ד דסנהדרין דל"ח ע"ב ושם מבואר דקאי על אדה"ר לאחר החטא וכ"ה באדר"ן פ"א.

עוד מענין ואדם ביקר בל ילין במד"ר פ' בראשית ר"פ י"א ותוך פי"ב, ומענין נמשל כבהמות נדמו בפ' אמור ר"פ ל"ב ע"פ גם במדעך מלך אל תקלל, לא במדע שנתתי לך יותר מן הבהמה חי' ועוף תהי' מחרף ומגדף לפני, בראתי לך שני עינים ולה שני עינים לך שני אזנים ולה שני אזנים דימיתך להם שנאמר נמשל כבהמות נדמו, מד"ר ר"פ הברכה מענין ואדם ביקר בל ילין ובקהלת רבה דף קי"ב ב' ע"פ גם במדעך, זח"ג קמ"ג סע"ב ר"ז סע"ב רלח"א בס"פ תרומה בספד"צ רפ"ה, וזשארז"ל בשבת פכ"ג שם שאין חי' רעה שולטת באדם אלא א"כ נדמה לה כבהמה, והיינו שהעוונות פוגמים בצלם אלקים שהוא בחי' יחו"ע ויחו"ת, ואזי כתיב נמשל כבהמות נדמו, שהרי יש לה ג"כ ב' עינים ב' אזנים והיתרון שבאדם הוא הדעת וכיון שחטא הרי נמשך אחר הרע שבעץ הדעת, ועיי"ן סש"ב ספכ"ד שע"ז אמרו יתוש קדמך לומר שהחוטא גרוע ממנו ע"ש הטעם.

וא"כ קשה מ"ש נמשל כבהמות, אלא ר"ל ע"ד משארז"ל גבי סוטה היא עשתה מעשה בהמה לפיכך קרבנה מאכל בהמה כו' אבל באמת כיון שעשה האדם מעשה בהמה הוא גרוע מן הבהמה כו', ובוזהר וישב דקצ"א א' בענין דניאל בגוב אריות לפי שלא נשתנה דיוקנו מבחי' בצלמו בצלם אלקים ע"כ לא שלטו בו האריות יעו"ש וכן משמע בגמ' דשבת הנ"ל, וכעין זה משמע ג"כ במד"ר פ' נח פל"ד ע"פ ומוראכם וחתכם יהי' ארי רואה אותו ובורח כו' ופי' המ"כ ע"ד מ"ש בזוהר וישב כנ"ל, והחוטא נופל ממדרגת אדם ונעשה בבחי' בהמה ממש וגרוע ממנה, וכמ"ש עוד בזהר פ' שלח דקנ"ז ע"ב ע"פ על דברת בני האדם לברם האלקים ולראות שהם בהמה המה להם בקהלת סי' ג' י"ח, וכ"ה במד"ר שם שהרשעי' נמשלו לבהמה כו' מה הבהמה להריגה ואינה באה לחיי העוה"ב כמו"כ הרשעים כו', וע' בפ' הרמ"ז פ' שלח שם, והיינו שארז"ל פ"ק דסוטה ד"ג ע"א אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב, וכ"ה במד"ר פ' נשא פ"ט וז"ל וכן רמז משה בתורה על חסרון דעתה שנאמר איש איש כי תשטה אשתו, תשטה כתיב בשי"ן לומר שאינה מזנה עד שיכנס בה השטות הוי כי תשטה אשתו עכ"ל.

ור"ל כי פשוטו של מקרא כי תשטה אשתו תט מדרכי צניעות כמו שטה מעליו עבור משלי סי' ד' ט"ו, אל ישט אל דרכיה לבך שם סי' ז' כ"ה, והוא ענין הטיה והסרה, וע"ד שנתבאר בלקו"ת בד"ה שובה ישראל דרוש השני בתחלתו פי' וסרתם ועבדתם אלקים שהוא הסרה מהיות מקבל מבחי' יאר ה' פניו אליך לבחי' אחוריים בחי' אלקים אחרים שנק' כן ע"ש שקבלתם הוא מאחוריים דקדושה והסרה זו היינו ג"כ ע"י שהופך פניו מהקב"ה ורק פנו אלי עורף ולא פנים ובפנימיותו נמשך אחרי הבליות זהו ענין פי' וסרתם וזהו ג"כ פי' כי תשטה לשון הסרה, אמנם רז"ל דרשו בו ג"כ ל' שטות, והוא לשון תרגום אמר נבל בלבו תילים י"ד, אמר שטיא בלביה, וכן והיית משוגע ממראה עיניך, ותהי משתטי, והשוטה זהו חסרון הדעת, אך קשה מה שאמרו כי תשטה כתיב בשי"ן ור"ל בשי"ן שמאלית הרי גם אל ישט אל דרכיה הוא ג"כ בשי"ן שמאלית, ואפ"ל דגם אילו הי' כתוב בשי"ן ימנית והי' הפי' ע"ד שטו העם ולקטו, משוט בארץ ומתהלך בה, הי' ג"כ יכול להתפרש ג"כ שזה גרם לה לזנות כמ"ש במד"ר פ' וישלח ע"פ ותצא דינה, וכן תרגום זונה נפקת ברא.

והנה נחל השטים ביואל סי' ד' י"ח הוא מעיין של זנות כמ"ש במד"ר ס"פ בלק וכ"ה בגמ' פ"ק דבכורות דף ה' ע"ב מאי שטים ר' יהושע אומר שנתעסקו בדברי שטות דהיינו זנות, וע' זהר ס"פ ואתחנן דף ע"ר ע"ב, והנראה שהוא יסוד דנוק' דק"נ, כי שטית תשטה ל' הטייה והסרה זהו ק"נ שנק' זונה ופי' במא"א אות ז' סכ"ג זונה נק' לילית הנוגה כי הניחה הקדושה ויצאה לקליפה ודבקה בהם והיתה כמותם ולכן תרגום זונה נפקת ברא כי יצאה מן הקדושה להדבק בהרע עכ"ל וזהו ג"כ פי' נחל השטים וכענין ולא תתורו כו' אשר אתם זונים כו', וא"כ זהו ג"כ לשון שטות דהיינו שוטה, כי בוחר בתענוג גשמי שהוא פסולת דפסולת מן התענוג העליון כו' כמ"ש במ"א בענין ונשב בגיא מול בית פעור וע' בלק"ת ס"פ ואתחנן בד"ה שמע ישראל.

וזהו ענין רוח שטות, ההפך מבחי' רוח טהרה רוח קדושה ע' במא"א אות ד' סכ"ו, וא"כ לכן גרוע מן הבהמה שאין לה דעת כלל אבל הרוח שטות כמו השוטה שהוא חסר דעת, הרי בדעתו השטות יזיק יותר מהבהמה, וזהו ענין העון שפוגם בצלם אלקים ונפל למטה כו' ובע"ח שוטה גימט' ז"פ אדם עם ה"ג היינו זמ"ל דתהו שנפלו בק"נ כו', אך החוטא בשגגה מתכפר לו בקרבן, ואפ"ל דוגמת מה שלע"ל ומעין מבית ה' יצא והשקה את נחל השטים, ואפ"ל הקרבן מהני קצת אפילו למזיד והיינו אחר התשובה שע"י התשובה זדונות נעשו לו כשגגות עכ"פ, והרי על השוגג מהני הקרבן.

קיצור. ע"י העון פוגם בצלם אלקים, ונמשל כבהמות נדמו, ולכן אין חי' רעה שולטת באדם אא"כ נדמה לה כבהמה שהם בהמה המה להם, לכן דניאל בגוב אריות ברחו האריות ממנו, כי הם בהמה והוא אדם, כי תשטה בשי"ן משמע ג"כ רוח שטות, והוא מק"נ נחל השטים, ונק' זונה נפקת ברא, שהניחה הקדושה כו' הפך רוח קדושה, והחוטא בשגגה צריך קרבן (ע"ד ומעייין כו') והשקה כו' או שהקרבן נק' ריח ניחוח נחת רוח לפני, ורוח זה מעביר הרוח שטות כו' כענין ואת רוח הטומאה אעביר כו' ועמ"ש סד"ה והי' מספר בני' בענין רוח, עד יערה עלינו רוח ממרום (כו').

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה תורת שמואל תרל"א ח"א ע' רל. וז"ל: וביאור הענין הוא שלא כאשר מדמים שנה"ב בעצם הוא המתאווה תאות רבות ורעות, לא כן הוא, כ"א נה"ב הוא כח רוחני והוא עצם כח המתאווה, ובבחי' כח המתאווה הלזה ביכולתו להיות בבחי' אהבה עזה לאלקות, ומה שהוא מתאווה דברים גשמי' לצורכי גופו בתענוגות בני אדם, זהו מפני היותו מלבישו בלבושים צואים ורעים, והרי הוא הוא הפועל הדבר הרע, כי אין רע יורד מלמעלה כלל, כ"א הוא בעצמו עושה במעשיו הרעים את הדבר הרע הזה, וברצונו הנה הוא כחומר ביד היוצר לעשות לבושים טובים בכח המתאווה הלזה עד שיהי' לו אהבה בכל לבבך בשני יצריך שגם היצה"ר ישוב לאהבת ה', מפני כי בעצם הוא רק כח המתאווה לבד כנ"ל, וכמו היוצר שיכול לעשות מהחומר איזהו כלי שירצה, אם כד או כלי אחרת כמו קערה וכדומה, כן בנפשו הבהמית הוא בחי' כח המתאווה להיותו בבחי' התגברות המדה על השכל לכן התאווה בו העיקר ומתגבר על שארי הכוחות, אך אם מלבישו או מציירו בצורה רעה כמו עניני התאות לצרכי גופו בתענוגי בני אדם הרי התאווה מכסה על השכל, ויוכל לעשות שטותים רבים ואיננו מרגיש כלל להיות כי התאווה מכסה לבלי יורגש כלל בעת עשיית המעשה את הדבר שטות שעושה.

וזהו שארז"ל אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות, פי' ענין הכנסת רוח שטות בו הוא בחי' התאווה שמלבישה בלבוש צואה המכסה על השכל לגמרי ועושה שטותים נוראים, עד שפועל העבירה בגשמיות הוא גמר הלבוש רע ולבוש צואה שיוצא מכח אל הפועל (ובעודו במצפונות לבו ה"ה במח' עדיין שמחשב איך לעשות הדבר הרע ההיא, ואז השטות הוא במח' עדיין) ומדמה כי לא יראני שום אדם ולא יודע מזה כלל, הגם שבאמת ע"פ השכל מושג שבודאי

יתודע הדבר ההיא, וגם הלא אפי' אם לא יתודע לבני אדם הרי גלוי וידוע הוא לפני ה' שחוקר לב ובוהן כליות כמ"ש אני ה' חוקר לב ובוהן כליות, ונמצא כי הרוח שטות אשר בקרבו מכסה על השכל לגמרי, ועי"ז הנה הוא מצייר צורה רעה או מלביש בלבוש רע וצואה את כח המתאווה שבנפשו הבהמי, והרי הוא הוא, הוא העושה מעשה הרע, משא"כ קודם שפועל פעולת הרע, או גם קודם שמחשב עדיין במח' התאווה הזרה והרעה אז כח המתאווה שבנפשו הוא עדיין כח רוחני להיות תאב לדבר מהדברים שיפול עליהם התאווה, והרי הוא יכול לאהוב את הבורא ית' בכח המתאווה הלזה לקיים מצות ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך בשני יצריך או לאהוב ישראל שזהו מן המצות אהבת ישראל, וכאשר משמר א"ע מכל דבר רע אז הוא מקיים כמארז"ל בכל לבבך בשני יצריך שגם היצה"ר ישוב לאהבת ה'.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה קונטרס ומעין, מאמר א. וז"ל: ומעין מבית ד' יצא והשקה את נחל השטים (יואל ד', יח). הנה במד"ר (בלק פ"כ) מפרש "שטים" לשון שטות. דהנה בספר השרשים בשרש שטה פירש שטים מלשון הטיה, וכמו "כי תשטה אשתו" פירש"י: "כי תשטה, תט מדרכי הצניעות", והתרגום על "ויט אליה" (בראשית לח, טז): "וסטא לוותה". ועל שם זה נקרא היצה"ר שטן, על שם שמשטה ומטה את האדם מדרך הטוב, ואח"כ משטין למעלה ונוטה אל הקטרוג. וזהו ג"כ מה שמפרש במדרש "שטים" לשון שטות, כי ענין השטות הוא ההטיה מדרך האמת. וכן מצינו בדרז"ל שחברו ב' ענינים אלו, וכדאיתא בגמרא (סוטה ג, א) על פסוק "כי תשטה אשתו", אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, הרי שהשטה ושטות הוא ענין אחד, שהוא ההטיה מדרך האמת ודרך הטוב (ועמ"ש במהרש"א בחדא"ג על מאמר הנ"ל).

והענין הוא, דהנה מה שהאדם בא לעבור על דרכי התורה ולהמשך אחרי תאוות לבו להתענג בתענוגי בני אדם (אפילו בדברים המותרים, כאשר מענג נפשו בתענוגי ותפנוקי בני אדם יותר ממה שמוכרח לו לצורך קיום גופו, הרי זה גם כן העברה על דרכי התורה, שמחוייב כל אחד ואחד לקדש את עצמו במותר לו, כמו שכתב החנוך שהוא מ"ע דאורייתא, וכן הסכים בספר של בינונים (פ' למ"ד), ולא הותר רק מה שהוא לצורך קיום גופו, וגם זה לא ירצה בהתענוג גשמי שבהמאכל על דרך משל, כי אם בכדי שיוכל לעבוד את בוראו בכח האכילה ההיא, וכן בכל דבר צריך להיות כוונה לשם שמים. אבל כשמכוון להנאת ותענוג נפשו, וכל שכן מה שהוא לו למותר ורק לעידון ולתענוג, הנה כשנמשך אחר זה הרי זה העברה על דרכי התורה, והוא רע גמור לפי שעה כו' כמו שכתוב בספר של בינונים (ח"א פ"ז).

וסיבת ההמשכה אחרי התאוות ותענוגים גשמיים) היא ע"י הסתת היצה"ר, לומר לו כי טוב לפניו דבר זה וכי תאווה הוא לעינים, וכמו שכתוב בחטא עץ הדעת (בראשית ג, ו): "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא לעינים כו' ותקח מפריו ותאכל ותתן גם לאישה עמה ויאכל".

קיצור. שיטים שרשו שטה, ובו שני פירושים (א) הטיה (ב) שטות. התענוג גם בדברים המותרים הוא העברה על דרכי התורה, הבאה בסבת היצר הרע שמטה את האדם מדרך האמת וגם עולה ומקטרג והוא השטן. עכ"ל. וראה שם באריכות.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה באתי לגני תש"י פרק ג. וז"ל: ובזה יובן מה שהמשכן הי' מעצי שטים דוקא, דלהיות שעיקר העבודה במשכן ומקדש הוא לאתהפכא חשוכא לנהורא, שזהו ענין עבודת הקרבנות כנ"ל (ובפרט מעשה הקטרת), וע"י העבו' שבמקדש הנה עי"ז האיר גילוי אלקות בעולם, ולכן הי' מעצי שטים, דהנה שטה פי' נטי', דהיינו שיש דבר שהוא אמצעי, וההטי' לאיזה צד, למעלה או למטה נק' שטה, וכן פי' שטות, דשטות הוא ההטי' מהידיעה והחכמה, דידיעה והשגה הוא דרך המיצוע, וההטי' מזה נק' שטות.

והנה יש שטות דלעו"ז, וכמ"ש כי תשטה אשתו, ופי' רש"י תט מדרכי הצניעות, וכתוב וישב ישראל בשטים, שהוא ענין השטות דלעו"ז וכמארז"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, ורוח הזה מכסה על האמת, ורוח שטות הוא רוח הקליפה וסט"א, ונק' שטות ע"ד מלך זקן וכסיל, והם המכסים על האור והגילוי, דאלקות הוא אמת וחיים, וכמ"ש והי' אלקים אמת הוא אלקים חיים, והרוח שטות מכסה על האמת והחיות אלקי', ולכן נק' בשם קליפה, וכמו הקליפה המכסה על הפרי, כן הרוח שטות מכסה מעלים ומסתיר על האור דגילוי אלקות.

וזהו הסיבה מה שאפשר אשר יבוא האדם לידי עבירה, והוא רק לפי שאינו מרגיש שבזה הוא נפרד מאלקות, ונדמה לו אשר עודנו ביהדותו, ואם יודע את האמת כמו שהוא שע"י החטא ועון נעשה נפרד מאלקות הרי לא הי' עושה את דבר העבירה ר"ל בשו"א, לפי שבטבע כל ישראל שאינו רוצה בשו"א ואינו יכול כלל להיות נפרד מאלקות, והראי' דכאשר בא לידי נסיון וכופין אותו ח"ו על ענין של כפירה דאז א"א לטעות ולחשוב שאינו נעשה נפרד מאלקות ה"ה משליך חיו מנגד, ומקבל עליו כל המיני יסורין ח"ו ומוסר נפשו על קדושת שמו ית', וכן נראה במוחש ממש גם אפילו בדרגות הפחיתות בקל שבקלים ופושעי ישראל דעלולים למסור נפשם על קדושת שמו ית', לפי דאז הרי יודע ומרגיש בנפשו, ואינו רוצה ח"ו להפרד מאלקי ישראל, דכזה להיות ח"ו וח"ו נפרד מאלקי ישראל אין ביכולת שום בר ישראל, אבל בשארי דברים, היינו בשארי עבירות ר"ל, הרי אינו יודע ואינו מרגיש שנעשה עי"ז נפרד מאחדותו ית', ונדמה לו כי הוא עוד ביהדותו כאשר הי', וזה בא מהרוח שטות דסט"א שמכסה על האור והגילוי שלא יורגש בו, פי' דהרוח שטות גורם לו להאדם העדר ההרגש, והיינו שתוקף החמדה בתאווה והחמימות דנה"ב גורם לו הקרירות והעדר ההרגש בענינים הרוחני', פי' דיא צוגעבונדקייט און צעקאכטקייט אין עניני חמדה ותאווה ברתיעה, זה מקרר ההרגש (דעם דערהער און געפיל) בענינים הרוחני', ער איז אזוי פיל איבערגעגעבען בעניני תאוותיו ורצונותיו החומרי' והגשמי' אז דער רוחנית'דיקער הרגש איז בא אים בתכלית ההעלם וההסתר, והיינו שנעשה בלתי מרגיש כלל, ואינו מרגיש להנועם והעריבות והטוב והעילוי בקיום המצות, וכן אינו מרגיש הפחיתות

בריוחוקו מאלקות שנעשה ע"י חטא ועון, ובד"כ הוא כיסוי הנה"ב שמכסה על הנה"א, דהנה הנה"א הוא אלקות בעצם מהותו, ובפרט הניצוץ שבו (הוא הניצוץ פרטי השייך אל גופו הפרטי כו'), שע"י הוא מרגיש בכל הענינים האלקי, ומרגיש מאד בדבר שהוא מנגד לאלקות, והיינו דדבר שאינו אלקות בגילוי אינו רוצה בו, ובפרט בדבר שהוא מנגד על אלקות, ובורח מזה כבורח מדבר המזיק, וכאדם הבורח ממות, דברור לו להנה"א דמיתה רוחני' ר"ל הוא קשה יותר ממיתה גשמי' ח"ו, וכל תשוקתו וחפצו הוא באלקות, ולעשות כלים לאלקות, וכל גסות וחומרי' ישות ומציאות הנה"ב, ה"ה מכסה ומסתיר ומעלים על ההרגש דנה"א ובפשיטות הוא אז דער געשמאק פון וועלט (עולם שהוא העלם) איז מכסה ומסתיר אויף דעם הרגש אלקי, שזהו היפך הכוונה ממש, ממה שהיתה כוונה העליונה בבריאת העולמות דנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים ע"י עבודת האדם בגוף ונה"ב, ולהיות בעולם זה דוקא ולבררו ולזככו, ובפועל בא להיפך ח"ו, שהעולם מסתיר אצלו על אור האמת, ונתעבה ונתגשם כל כך עד שנחסר אצלו כל חוש מההרגש (הנק' פילעץ) בענינים הרוחניים שזה בא בסיבת הנה"ב, שהוא קבוע ומושרש בעניני העולם, וזהו כל מהותו וענינו, ובהם יהגה ויחשוב וידבר בחיות בהרגש, מיט א גרויסען גישמאק, אשר הרגש זה בכללותו ובפרט ענין הנועם (דער גישמאק) שיש לו בזה הוא שולל את ההרגש ברוחני', והעיקר הוא מפני הקרירות של הנה"ב, די עצם קאלטקייט שלו אין ענינים רוחני' מפני שהוא בהמי בעצם מהותו, דשמו מוכיח עליו נפש הבהמי, כל חיותו והרגשתו הוא רק בענינים בהמי', וכמו שאנו רואין במוחש דיש אנשים כאלו אשר לבד זאת שהם ריקים מחכמה תורה ומדות ישרות הנה מעשיהם כמעשה בהמה ממש, שדורסים ומלעיגים ר"ל מענינים הרוחני' אשר אין להם שום מושג כלל, וה"ה כבהמה ממש, ההולכת ודורסת מבלי הבחן כלל, אם הוא עפר ועץ או גוף אדם, שהוא מפני העדר ההרגש, דבהמה הרי אין לה דעת כמו"כ ישנם אנשים כאלו שהם כבהמה ממש, ולועגים על התורה ומצות (ומהם הבוחרים להם דרכים שונים מצוה זו הם מקיימים, ובזה אינם רוצים לקיימה כו'), והדומה, דכ"ז הוא בא מהעזות והקרירות דנה"ב אשר זה הוא הסיבה והגורם מה שאדם בא לידי עבירה ר"ל שהוא רוח שטות דסט"א והכיסוי דנה"ב שהם מעלימים ומסתירים על אור האמת עד שנעשה היפך הכוונה העליונה, דכוונה העליונה שנברא העולם בכדי לבררו ולעשותו כלי לאלקות, וע"י כיסוי הנה"ב הנה בא ההיפך ממש, שהעולם לא די שאינו מתברר ומזדכך הנה עוד מעלים ומסתיר על אור האמת, וזהו הרוח שטות שמכסה על האמת.

קיצור. יבאר דרוח שטות, תוקף התאווה ונה"ב בכלל, מכסים על האמת וגורמים העדר הרגש האלקות ועילוי המצות, ופחיתות הריחוק מהם.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה באתי לגני תשיג ע' עז. וז"ל: והנה להבין כללות ענין השטות דלעז"ז שמשום זה מוכרח להיות השטות דקדושה ועי"ז אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, הנה כתיב כי תשטה אשתו ופירש"י תט מדרכי צניעות, וכתיב וישב ישראל בשטים ואיתא במדרש דשטים הוא מקום הגורם לשטות שע"ז באים לידי עבירה לזנות וכמו שארז"ל ע"פ כי

תשטה אשתו, אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, כי איש הישראלי מצד עצמו (א איד מצד עצמו) א"א כלל שיעבור איזה עבירה וכמ"ש בזהר ע"פ נפש כי תחטא דאורייתא וקוב"ה תוהן עלי' ואמרי נפש כי תחטא (בתמי'), והיינו דגם במדריגת נפש, שאין זה עצם הנשמה, ולא עוד אלא שגם בהחמשה שמות שנקראו לה היא מדריגה היותר תחתונה שבהשמות, וכמו שמדייק בזהר שם דענין החטא שייך בנפש דוקא, דבמדריגת נשמה וגם במדריגת רוח אין שייך שיהי' חטא, ומ"מ הנה גם אם במדריגה זו יהי' חטא אומר על זה תוהא, ועוד יותר שאפילו אם הוא רק בשוגג, שהרי הכתוב מדבר בענין חטא בשוגג, הנה זה גם א"א להיות כ"א מצד הרוח שטות שנכנס בו. דמצד עצמו, הרי בטבע כל ישראל שאינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות, אלא שע"י הרוח שטות שמכסה על האמת ונדמה לו דגם כאשר הוא עובר עבירה עודנו ביהדותו, מצד זה אפשר שיעבור עבירה. אבל כאשר יאיר בו האמת, בחינת ואמת הוי' לעולם, אז הוא מרגיש שע"י העבירה ואפילו באיסור דרבנן ודקדוק קל של דברי סופרים נפרד בתכלית מאלקות, יותר גם מהקליפות וסט"א. וכמ"ש כ"ק אדמו"ר הזקן בתניא שהאדם העובר על רצונו ית' גרוע ופחות מבעלי חיים הטמאים כו' שאינם משנים תפקידם ואע"ג דאיהו לא חזי מזלייהו חזי ולכן הנה באדם שהצלם אלקים אין מסתלק מעל פניו אין שולטים בו, דפקודתו ית' שמרה רוחם וכמ"ש נ' ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית גו', ורק בזה שאין נראה בו הבצלמינו כדמותינו הם שולטים כו', ועד"ז או"ה וקליפות וסט"א אין עוברים רצונו ית', אלא דקרו לי' אלקא דאלקייא, דהם אומרים שגם להם יש שליטה וממשלה, אבל מ"מ אין מורדים בו ית', שהרי קרו לי' אלקא דאלקייא, ואין עוברים על רצונו ית' לעולם, והאדם העובר עבירה שהוא מורד ברצונו ית' הרי הוא גרוע יותר מהקליפות וסט"א ומדברים המושפעים מהם שהם בעלי חיים הטמאים וחיות רעות, עד אשר אף יתוש, שמכניס ואינו מוציא, קדמך.

והנה לכאורה אינו מובן מ"ש שהאדם העובר עבירה הוא נפרד יותר מהקליפה וסט"א משום שהם אינם עוברים על רצון המלך וקרו לי' אלקא דאלקייא, דהרי מה דקרו לי' אלקא דאלקייא הוא עבודה זרה, שהם נותנים שליטה להכו"מ או להשרים שלמעלה והרי בזה הם עוברים על רצון העליון ב"ה, וא"כ למה האדם העובר עבירה גרוע מהם.

אך הענין הוא דאלקא דאלקייא הוא ענין השיתוף ועל השיתוף מוזהרים ישראל דוקא ולא בני נח, וכמ"ש הרמ"א ובכ"מ, וכן משמע מהרמב"ם (בסהמ"צ) שכתב דאזהרה על היחוד הוא מהכתוב שמע ישראל גו' הוי' אחד, דמזה משמע שב"נ אין מוזהרים על זה, שהרי בכתוב נאמר ישראל דוקא. והענין הוא דבהחיות אלקי שבעולמות יש ב' אופני חיות, ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, שהחיות דממכ"ע הוא בא בהתלבשות בעולמות, וכמאמר רז"ל מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, והיינו דכשם שהחיות הגלוי המתלבש בהגוף ה"ה בא בהתחלקות לפי אופן האברים, דאינו דומה החיות שבאבר זה להחיות שבאבר אחר, דמצד השינוי שיש בהאברים יש שינוי גם בהחיות. ומאחר שהחיות משתנה לפי אופן האברים, הרי מובן שהגוף תופס מקום לגבי חיות זה, דלכן הוא משתנה לפי אופן האברים, ולהיות שהוא תופס מקום לגבי החיות, הנה אף שהוא מרגיש את החיות ובטל אליו, מ"מ אינו בטל במציאות. וכמו

כן יובן גם באור הממכ"ע שהוא בהתלבשות בהעולמות, שביטול הנבראים לחיות זה, אינו ביטול במציאות, משא"כ אור הסובב כל עלמין, וכמו"כ החיות שאינו בגילוי בהגוף, שלגבי" אין הנבראים תופסים מקום כלל. ולכן הנה חיות זה הוא בהעלם, דאף שמשיגים שיש גם החיות דסוכ"ע, מ"מ אין מרגישים אותו. והוא כמו בהענין דהתהוות יש מאין שהאין הוא בהעלם, דאף שהיש יודע ומשיג שישנו האין המהוה אותו, מ"מ אינו מרגיש את האין לפי שהוא בהעלם.

וע"פ זה יובן מה שדוקא ישראל הוזהרו על השיתוף ולא ב"נ, דהנה נשמות ישראל מושרשים בהעצמות, ולמטה מזה, באור הסוכ"ע, ולהיות שבמדריגה זו אין שום נתינת מקום על איזה ענין לבד אלקות, לכן מאמינים שאין עוד, דלא רק שאין שום אלקות מבלעדו, כ"א שאין שום מציאות מבלעדו ומכ"ש שאין שום דבר שיש לו איזה שליטה וממשלה, דכל זה הוא לפי ששרשם ממדריגה כזו שאין שם שום נתינת מקום על איזה מציאות, ולכן נצטוו על זה, משא"כ או"ה שאין להם שייכות לאור הסובב, שהרי שרשם מחיצוניות הרצון. וכידוע דנש"י שרשם מפנימיות הרצון ואו"ה שרשם מחיצוניות הרצון. דכמו שלמטה באדם פנימיות הרצון הוא בדבר שהוא בעצמו הוא התכלית, משא"כ מה שהוא רק טפל לאיזה דבר, הרי אין בו פנימיות הרצון כ"א חיצוניות הרצון לבד, דכמו"כ יובן למעלה, דנש"י שהם התכלית, שרשם מפנימיות הרצון, ואו"ה שרשם מחיצוניות הרצון. ובפרט הקליפה וסט"א שכל הכוונה בהם הוא שהאדם יתגבר עליהן לאכפיה להן. ולהיות ששרשם מחיצוניות הרצון בלבד, וחיצוניות הרצון בא באור הממלא, דבאור הממלא יש נתינת מקום לדבר שחוץ ממנו, לכן אין מוזהרים על השיתוף, ורק שע"י השגה והתבוננות הם יודעים, ומוזהרים על זה, שיש מציאות שלמעלה מהם ומחיותם וקרו ל"י אלקא דאלקייא. ולכן האדם העובר עבירה הוא גרוע יותר מהקליפה וסט"א, דאף שגם זה מה דקרו ל"י אלקא דאלקייא הוא עבודה זרה שהוא היפך רצונו ית', מ"מ הרי אין הם עושים היפך מדריגת הרצון שיש להם שייכות אלי', משא"כ ישראל העובר עבירה, להיות ששרשו מפנימיות הרצון, לכן הנה אף שאותו הדבר עצמו אצל או"ה אין זה מרידה בישראל הוא מרידה, כיון שהוא היפך הרצון שהוא קשור עמו (מיט וועלכן ער איז פאָרבונדען), ולכן הוא גרוע יותר מהקליפה וסט"א ונפרד בתכלית מאלקות. ולהיות שבטבע כל ישראל הוא שאינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות לכן אינו שייך כלל שיעבור עבירה, לולא הרוח שטות שמכסה על האמת, דמשום זה נדמה לו שאינו נעשה עי"ז נפרד מאלקות. והבחינה על זה היא דכאשר ישנו איזה ענין שאין מקום לטעות ולחשוב שאינו נפרד מאלקות, הרי אז אפילו קל שבקלים ופחות ביותר עומד במס"נ שלא לעבור על רצונו ית', כיון שהוא יודע שע"י העבירה נעשה נפרד מאלקות, ר"ל. וכמ"ש כ"ק אדמו"ר האמצעי דגם זה אשר ירבה רעתו בכל העבירות שבעולם, הנה גם הוא מוסר נפשו בפועל על קדוש השם, כיון שהוא יודע שנעשה נפרד מאלקות וזה אינו יכול בשום אופן. ולהיות שמקור דבר זה הוא לפי שנש"י שרשם מהעצמות שהוא למעלה מהתחלקות כנ"ל לכן הוא נמצא בכל אחד ואחד, ובלי שום התחלקות כלל, היינו שזהו בגדול שבגדולים ובקל שבקלים בשוה, ועוד זאת דגם קל שבקלים הנה כאשר מתעוררת בו התנועה דמס"נ הרי כל עניני נפשו

מתאימים לתנועה זו, דגם בדבור ומעשה לבד אף שאין פיו ולבו שוין, הוא עומד במס"נ, כי תנועה זו היא למעלה מהתחלקות, ולזאת הנה כל כחות נפשו נכללים בה.

וביאור הענין מה שבטבע כל איש ישראל שאינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות, הנה איתא בע"ח דיש ניצוץ קטן א' בורא שמתלבש בניצוץ א' נברא הנק' יחידה. ואופן התלבשות זו הוא שהם נעשים דבר אחד. וזה נמצא בכל אחד ואחד מישראל מבלי הבט (ניט קוקענדיק) על כחותיו הגלויים והענינים שמצד שאר הד' שמות שיש לה. והנה אף שהניצוץ נברא שרשו מהכלים כמ"ש כ"ק אדמו"ר הצ"צ בארוכה, וכלים ענינם הגבלה והתחלקות, מ"מ הרי ידוע ששרש הנשמות הוא מפנימיות הכלים, ובפרט בחינת יחידה ששרשה הוא מאור מחצב הנשמות שהוא לבוש למחצב הספירות, שהם חיצוניות א"ק ופנימיות א"ק, דמחצב הנשמות הוא חיצוניות א"ק ומחצב הספירות הוא פנימיות א"ק, ואין זה ב' דברים נבדלים זה מזה, אלא דהנשמות ששרשם מפנימיות הכלים, הרי פנימיות הכלים היא מיוחדת עם האור המתלבש בתוכם, דכמו שבגשמיות הרי פנימיות הכלי היא בסמיכות מקום להדבר המתלבש בתוכו, כמו"כ הוא ברוחניות שפנימיות הכלי היא מיוחדת עם האור המתלבש בתוכו ועוד יותר שהיא מיוחדת גם עם עצם האור, דחיצוניות הכלי, שענינה כדי להשפיע לחוץ הנה לבד זאת שאינה מיוחדת עם האור המתלבש בתוכו, הרי האור שעובר דרך הכלי ונמשך לחוץ הוא רק האור שנמשך אל הזולת, היינו האור ששייך בו השפעה והתגלות לדבר שחוץ ממנו, משא"כ פנימיות הכלי, הנה לבד זאת שהיא מיוחדת עם האור שבתוכו, היא מיוחדת גם עם עצם האור, שבדרך השתלשלות אינו בא לדבר שחוץ ממנו, והוא ע"ד ההפרש בין השפעת השכל והשפעת הטפה, דהשפעת השכל מה שהרב משפיע לתלמידו, היא השפעה חיצונית בלבד, ולכן הנה משך זמן לא קאים אדעתי' דרבי', דאף שהוא מבין כל מה שאמר לו הרב, מ"מ לא קאים אדעתי', להיות שהיא השפעה חיצונית בלבד, משא"כ השפעת הטפה שהיא השפעה פנימית להוליד בדומה לו, הרי זה מה שהוא מוליד בדומה לו, אינו רק בדומה לעניניו הגלויים וכחותיו הגלויים כ"א בדומה להעצם, ולכן אפשר שיהי' יפה כח הבן מכח האב אבל גם זהו מכח האב, לפי שההולדה בדומה לו היא בדומה להעצם. וזה מה שמוליד בדומה לו להעצם הוא לפי שהיא השפעה עצמיית, שמשפיע לו העצם ובא בעצם האור שמויחד בפנימיות הכלי, ואף שגם זה בא ע"י חיצוניות הכלי וההמשכה היא חוץ ממנו, הנה אין זה בא בדרך השתלשלות כ"א ע"י הפסק, דורך א' שפרונג. כי בדרך השתלשלות אי אפשר שיבוא בדבר שחוץ ממנו, לפי שהיא השפעה עצמית. וכמו"כ יובן למעלה בשרש הנשמות דשרשם הוא מהעצמות ונמשך ע"י גם עצם האור, והמשכה זו אינה במלאכים כ"א בנשמות דוקא, לפי ששרשם הוא מפנימיות הכלים שמויחדים עם עצם האור ועי"ז הם מיוחדים גם עם שרש עצם האור (מיט דאָס פון וואָנענט דער עצם האור נעמט זיך). ועפי"ז יובן דאף ששרש הנשמות הוא מהכלים או ממחצב הנשמות שהוא חיצוניות א"ק, מ"מ להיות שפנימיות הכלי היא מיוחדת עם עצם האור כנ"ל, הרי היא מיוחדת גם עם פנימיות א"ק. וכמו שמבואר בלקו"ת ד"ה למנצח על השמינית שהמילה היא למעלה משבת, דשבת הוא שבעת ימי ההיקף, וגשמים יורדים בשבת שהו"ע חיצוניות א"ק, ומילה היא פנימיות א"ק שהוא למעלה

משבת, דלכן צריך שיעבור עליו שבת אחת קודם, ומ"מ הרי יש לה שייכות לשבת שהיא חיצונית א"ק, דע"ז שיעבור עליו שבת א' שהיא חיצונית א"ק, אפשר להיות ענין המילה שהוא פנימיות א"ק, דכמו"כ יובן גם בשרש הנשמות דאף ששרשם הוא מחיצונית א"ק מ"מ הם מיוחדים גם עם פנימיות א"ק. ועפ"ז יובן מה שבטבע כל ישראל שאינו יכול להיות נפרד מאלקות, דלהיות ששרשם הוא בעצמות והוא בדומה לו כביכול, ובעצמות אין שום נתינת מקום על איזה ענין לבד אלקות, לכן בטבע כל ישראל הוא שאינו יכול להיות נפרד בשום אופן מאלקות.

אמנם מצד הרוח שטות שנכנס בו הרי אפשר שיעבור עבירה, דענין הרוח שטות הוא תוקף החמדה בתענוגים גשמיים ובא מזה, דאף שהוא בדברים מותרים, אבל ע"ז שהוא מושקע בזה ובפרט החיות והתענוג (דער קאך און דער געשמאק) שיש לו בזה, הרי הוא מקרר אותו ולוקח מעמו (עס נעמט באַ אים צו) הטעם באלקות כמ"ש בזהר דתוקפא דגופא חולשא דנשמתא, דאין הכוונה על תוקף הגוף כפשוטו, שהרי אדרבה היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא, וכידוע תורת הבעש"ט ע"פ כי תראה חמור גו': כי תראה חמור, כאשר תסתכל בעיון טוב בהחומר שלך שהוא הגוף, תראה, שנאך, שהוא שונא את הנשמה המתגעגעת לאלקות ורוחניות, ועוד תראה שהוא, רובץ תחת משאו, שנתן הקב"ה להגוף שיזדכך ע"י תומ"צ והגוף מתעצל בקיומם. ואולי יעלה בלבבך, וחדלת מעזוב לו, שיוכל לקיים שליחותו, כי אם תתחיל בסיגופים לשבור את החומריות, הנה לא זו הדרך ישכון אור התורה, כי אם, עזוב תעזוב עמו, לברר את הגוף ולזככו ולא לשברו בסיגופים. גם ידוע מ"ש הה"מ אַז ס'איז ווערט אַ קליין לעחילי אין גוף ווערט אַ גרויסער לאַך אין דער נשמה. דמכ"ז מובן דתוקפא דגופא אין הכוונה על הגוף, כ"א הכוונה הוא על נפש הטבעית, שהתוקף של הנה"ט שהוא המושל בו און ער לאַזט זיך אַריין בתענוגים גשמיים, הנה אף שהם דברים מותרים מ"מ הנה זה מקרר את החום שצ"ל בקדושה ולוקח (און עס נעמט צו) הטעם שצ"ל באלקות. ולכן הנה לעתיד לבוא כתיב והשקה את נחל השטים, דנחל כפשוטו הוא ממים ונחל השטים הוא בחינת התענוגים הגשמיים, וכמ"ש כ"ק אדמו"ר מהר"ש, כי מים מצמיחים כל מיני תענוג, דאף אשר לצמיחה צריכים הרבה דברים עכ"ז עיקר הצמיחה הוא מן המים. והטעם מה שהתענוגים הגשמיים הם שטות, הנה לבד זאת שהרבה תענוגים גשמיים אחריתם מרה, הנה גם אותם הענינים שהם תענוג, הרי ידוע בענין וכל קרבי את שם קדשו, דקרבי קאי על המלאכים שנק' בשם קרביים, דכמו שהקרביים הם המבררים את האוכל מן הפסולת והפסולת נדחה לחוץ, כמו"כ למעלה יש מלאכים המבררים השפעת התענוג שלמעלה, ובפרט התענוגים של קדושה, ממה שהוא פסולת בערכם, שמשלשל למטה ומזה נתהוו התענוגים גשמיים, ולכן הנה התענוג הגשמי נקרא בשם שטות, כי באמת הוא פסולת, וא"כ מה שמתענג על זה הוא שטות, ובפרט כאשר יודע שע"י התענוגים גשמיים יחסר לו התענוג באלקות הרי זה שטות גדול שהוא מחליף תענוג גשמי שהוא פסולת באמת, בתענוג אלקי שהוא עיקר התענוג.

והנה הסיבה לרוח שטות איתא במשנה בענין כי תשטה אשתו, כשם שמעשי' מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה, והיינו שהסיבה היא לפי שהוא בהמה, שחסר הדעת דקדושה, דזוהי הסיבה

להחמדה בדברים הגשמיים שהוא שטות, ומצד זה יכול לטעות ולחשוב שבהעבירה שעושה אינו נעשה נפרד מאלקות. ואף שיש לו שכל והבנה בקדושה מ"מ אין זה מספיק וצ"ל בחינת הדעת דוקא, דמשו"ז הנה כמעט כל הנשמות שבדורותינו נק' בשם זרע בהמה, דאף שרובם ככולם שייכים להשיג ולהשכיל עניני קדושה בכלל, ובפרט גדולת הבורא ית', מפי ספרים ומפי סופרים, השגה והבנה גדולה, מ"מ נקראים בשם זרע בהמה לפי שחסר בהם בחינת הדעת וההרגשה בנפשם. דענין הדעת הוא כמ"ש בתניא שהוא מלשון והאדם ידע וגו' שהוא בחינת התקשרות והתחברות בהדבר, דאינו מתבונן בהעברה בעלמא, דאז בקל ינתק מהשכל, אלא שהוא מתקשר בהדבר, ער ליגט אין דער זאך. ולמעלה יותר ענין הדעת הוא בחינת ההרגשה שמרגיש את הדבר, ולא רק שמרגיש את הדבר במוחו כ"א שמרגיש גם בלבו, דזהו אמיתית ענין הדעת, כמ"ש כ"ק אדמו"ר נ"ע הטעם מה שקטן אינו מחויב במצוות, דאף דמשיג את הדבר על בוריו, מ"מ לאו בר דעת הוא דהכוונה בזה הוא דאין לו הרגשה ביוקר וגודל הדבר, ומפני שאין לו הרגשה זו, א"א לחייבו און ארויפלייגען אויף עם אן אחריות דמ"ע או דמל"ת, וכדאיתא הלשון בענין נדרים והקדש, שצריך שידעו לשם מי נודרים ומקדישים, שהדיוק בזה הוא יודעים דוקא, בחינת הרגשה, ולמעלה יותר הוא ענין ההכרה, כי הרגשה אפשר שתהי' גם בדבר שאינו בגילוי אצלו, וכמו לב יודע מרת נפשו אף שהסיבה בהעלם אצלו, והכרה היא כשבא בגילוי עד שמתאמת אצלו כאילו רואה ממש ואין צריך ראיות והוכחות על זה, והעדר הדעת זהו הסיבה לרוח שטות, המכסה על האמת ומטעה את האדם שנדמה לו שגם כשהוא עובר על רצון העליון עודנו ביהדותו. ובכדי להסיר את הרוח שטות דלעו"ז, הוא ע"י שטות דקדושה דוקא, דאף שבכלל צריך ללכת בדרך האמצעית, זהו דוקא כאשר כל ימיו הלך והולך בדרך הישרה, אבל כאשר נטה מדרך זו להקצה דלעו"ז צריך לנטות לקצה השני דוקא. והוא ע"ד המבואר בענין בעל תשובה שאין לו לומר אפשי ומה אעשה שאבי שבשמים גזר עלי כ"א צריך לומר אי אפשי, דלהיותו בעל תשובה צריך סיג מיוחד, וכמו"כ הוא בענין זה, דלהיות שע"י השטות דלעו"ז והחטאים סילקו את השכינה, הנה בכדי שיהי' אח"ז ושכנתי בתוכם צריך להיות ועשו לי מקדש מעצי שטים דוקא, שטות דקדושה. והנה כמו שועשו לי מקדש והעבודה בו הי' ע"י משה וע"י אהרן ועיקר עבודת אהרן הוא בהעלותך את הנרות גו', כי נר הוי' נשמת אדם וז' נרות הם ז' מדריגות בעבודת ה', וענין אהרן הוא אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, דגם הרחוקים מתורת הוי' ועבודתו ולכן נקראים בשם בריות בעלמא, כי אין בהם שום מעלה רק זה שהם ברואים, היינו שהקב"ה ברא אותם, הנה גם בהם המשיך בחינת אהבה, אהבה רבה, דזהו כללות ההפרש בין אהבה דאברהם ואהבה דאהרן שהאהבה דאהרן הוא אהבה רבה, וע"י משה ואהרן היו ההמשכות במשכן, ומשה ואהרן שניהם שקולים, הנה כמו"כ הוא בכל דור ודור, דאתפשטותא דמשה בכל דור ודור, ובפרט הנשיאים שכל עניניהם הן בתורה הן במצוות והן בהנהגת ישראל הם באהבת ישראל ואהבת התורה ואהבת הוי'. ובענין אהבת ישראל מוסיף כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם כ"ק אדמו"ר הזקן, אשר ואהבת לרעך כמוך הוא כלי לואהבת את הוי' אלקיך וגדלה אהבת ישראל, דאוהב מה שהאוהב אוהב. וזה המשיכו בכל החסידים, המקושרים, השייכים אליהם און אין די וואָס האַלטן זיך אָן אין זיי, כל אחד לפי ענינו מעמדו ומצבו. האַרעווען דאַרף מען אַליין,

אבל להיות שצריך נתינת כח וסייעתא דשמיא בכלל, ובפרט מאותה הנשמה שהוא ניצוץ ממנה, הנה בזה הוא ההמשכה שע"י הנשיאים, משכן עצי שטים, שע"י מבררים את השטות דלעו"ז, והשכינה שורה במעשה ידיו, ונועם הוי' עליו ומעשי ידיו כוננהו בהצלחה, עד ביאת משיח צדקנו במהרה בימינו.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה באתי לגני תשי"ד ע' קיט. וז"ל: וזהו ענין המשכן ומקדש והעבודה שבהם, שעיקרה הוא עבודת הקרבנות ובפרט ענין הקטורת, שע"י אתכפיא סט"א כו'. וזהו גם מה שהמשכן הי' מעצי שטים דוקא, כי, כדי שתוכל להיות העבודה דאתכפיא סט"א, צ"ל נתינת מקום להתנגדות של הסט"א, וזה נעשה ע"י הרוח שטות, כמארז"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, וכפי שמבאר בהמאמר (בפ"ג) שזהו מצד תוקף החמדה, ובעיקר (לא כ"כ החמדה בפ"ע, אלא) התענוג והרתיחה (דער קאך) שיש לו בענינים הגשמיים (אפילו בדברים המותרים), שזה מסיר את החיות וההתלהבות שצריכה להיות בעניני קדושה, וכך הולך מדחי אל דחי עד שיכול לבוא לרוח שטות שיכולה להביא אותו לעבור עבירה, כיון שהרוח שטות מכסה על האמת שלא ירגיש שנפרד מאחדותו, ויהי' נדמה לו שעודנו ביהדותו כו'. ולכן צ"ל גם התיקון באופן כזה, שזהו"ע עצי שטים שבמשכן, שענינם הוא שטות דקדושה, שע"י נתתקן השטות דלעו"ז.

ויש להוסיף, שעפ"י מובן שהעבודה דשטות דקדושה אינה ענין השייך רק ליחידי סגולה ובזמנים מיוחדים, אלא זהו הכרח גמור בכללות העבודה, כיון שע"י מתקנים את הרוח שטות שנותנת מקום להיות עובר עבירה. ולאידך גיסא, ה"ז שייך גם אצל צדיקים, כי, מה שאמרו חז"ל אין אדם עובר עבירה כו', קאי על איזה עבירה שתהי', כולל גם הענין דאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, שגם זה הוא מפני שנכנס בו רוח שטות, ולכן, גם אצל צדיק צ"ל העבודה דשטות דקדושה [לא רק מצד ענין הערבות שכל ישראל ערבים זה בזה, שלכן אפילו צדיקים גמורים אומרים אשמנו בגדנו כו' (כל אותיות הא"ב), אלא גם מצד עצמו], כדי לתקן את הרוח שטות שממנה באה ה"עבירה" (אין צדיק בארץ גו') כפי שהיא בדרגתו כו'.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה תורת מנחם תש"י ח"א ע' 196. וז"ל: וביאור הענין דעיר מקלט לנוס שמה מכה נפש בשגגה בעבודת האדם: מכה נפש, קאי על החוטא ופוגם ועובר את הדרך, שע"י פוגם בנפשו, בנפש האלקית ובנפש הבהמית, אלא, שנפש האלקית היא בקיום נצחי, ואי אפשר להפרידה מאלקות, כי, גם בשעת החטא היתה באמנה אתו ית', אבל בנוגע לנפש הבהמית, ה"ז בבחינת "מכה נפש".

והטעם שנקרא "מכה נפש בשגגה", יש לומר, ע"פ מארז"ל "אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות", וכיון שלולי ה"רוח שטות" לא הי' עובר עבירה, אי אפשר לדון ולהעניש אותו על הכאת נפש, שהרי אפילו אצל אוה"ע לא מענישים שוטה רח"ל.

[ועפ"ז יש לבאר מ"ש בגמרא ש"סנהדרין ההורגת אחד לשבעים שנה נקראת חובלנית.. רבי טרפון ורבי עקיבא אומרים אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם" – דלכאורה אינו מובן: כאשר ע"פ תורה ישנו חיוב מיתה אי אפשר לוותר ולפטרו, ואמרז"ל "כל האומר הקב"ה וותרן הוא יוותרו חייו", כי התנאים והאמוראים שלמדו תורה (ביחד עם המאור שבתורה) כפי שהיא בשרשה למעלה, האיר אצלם אור התורה כפי שהיא תורת חסד, ובמילא, היו יכולים למצוא על כאו"א לימוד זכות (וע"ד אופן עבודתו של הרה"צ ר' לוי יצחק מבארדיטשוב). ומתחיל מהלימוד זכות הכללי, "אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות"], ואעפ"כ, לא פוטרים אותו לגמרי, כיון שהוא אשם בכך שהניח ("ער האָט צוגעלאָזט") להרוח שטות להכנס ולשלוט בו, ולכן דנין אותו (עכ"פ) כמכה נפש בשגגה.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי

תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה תורת מנחם תשי"ג ח"א ע' 316. וז"ל: במאמר הנ"ל בסעיף ג' שנתבאר לעיל (בהמאמר), מבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר את הענין דשטות דלעומת זה, ומביא רא"י ממ"ש "כי תשטה אשתו".

בכלל, בתורת החסידות כל הענינים הם בדיוק, וכאשר מביאים רא"י מפסוק, אין זה כדי לגלות בקיאות, אלא משום שפסוק זה שייך לענין זה.

ובנדו"ד: השייכות של הפסוק "כי תשטה אשתו" לענין שטות דלעו"ז (שעל זה באה הרא"י מהפסוק), מובנת לכאורה בפשטות, שהרי דרשת רז"ל "אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות", נאמרה על פסוק זה.

אבל באמת, הא גופא דורש ביאור, שהרי יש מאמרי רז"ל רבים שלא מביאים עליהם רא"י מפסוק. ובהכרח לומר, שהפסוק "כי תשטה" שייך במיוחד להענין ד"אין אדם עובר עבירה כו". וצריך להבין שייכות זו.

ויתירה מזה אינו מובן: "יש בכלל מאתיים מנה", אבל אין בכלל מנה מאתיים.

ובמילא, כשרוצים להביא רא"י ש"אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות", שענין זה אינו דוקא בעבירה חמורה שחייבים עלי' כרת, אלא בכל עבירה, אפילו לדקדוק קל של דברי סופרים, ואפילו "קדש עצמך במותר לך" [שהרי הטעם לכך מבואר בתניא, שזהו לפי שהאדם עובר על רצון העליון, והרי כן הוא גם ב"קדש עצמך במותר לך"] למה מביאים רא"י מהפסוק "כי תשטה אשתו", שזוהי עבירה חמורה?

השייכות ד"אין אדם עובר עבירה" ל"כי תשטה אשתו", היא בשני ענינים.

ענין הא': הדין ד"כי תשטה גו'" הוא באשת איש, ודוקא אשת איש נעשית זונה בביאה זו ולא פנוי' (ואף שלדעת ר' אליעזר פנוי הבא על הפנוי' עשאה זונה, אין זה אלא דעת יחיד, ואין הלכה כמותו), והיינו, שהטעם שעבירה זו נוגעת כל כך, הוא, מפני היותה "אשת איש". וכן הוא בהענין ד"אין אדם עובר עבירה" כו', שעל ידה הרי הוא נפרד מאלקות, שהטעם שכל עבירה, אפילו עבירה קלה, נוגעת כל כך, הוא, משום שבנ"י הם בבחינת "אשה" להקב"ה, כמוסבר להלן.

איתא בזוהר שפילוסוף שאל את ר' אליעזר: כיון שבנ"י הם עם המובחר, למה חלשים הם משאר העמים? והשיב ר' אליעזר, שהיא הנותנת: להיותם המובחר מכולם, אינם יכולים לסבול פסולת, כמו שקצים ורמשים ברוחניות, ובמילא אינם יכולים לסבול זאת גם בגשמיות.

וע"ד המדובר (בהמאמר) שאע"פ שאצל אומות העולם הא ד"קרו לי' אלקא דאלקיא" אינו ענין של מרידה, הרי אצל בנ"י, להיותם נעלים יותר, הנה בכל עבירה קלה נעשה יהודי נפרד בתכלית, מנותק לגמרי מאלקות, יותר מקליפה וסטרא אחרא.

ישראל דומים ללב. וכשם שהלב, להיותו המובחר מכל האיברים, אינו יכול לסבול פסולת, אפילו דקה מן הדקה, כך גם בנ"י.

ובזה תובן השייכות ד"כי תשטה" ל"אין אדם עובר עבירה כו'": בנ"י הם בבחינת "אשה" להקב"ה. הקב"ה הוא הבעל, ובנ"י הם האשה. וכן הוא בכל הזמנים, גם בזמן הגלות. ההבדל בין הזמן דעתה להזמן דלעתיד הוא, שעתה נקרא הקב"ה: "בעל", ולעתיד: "איש", כמאמר הכתוב (במענה לטענת בנ"י שהקב"ה נתן להם גט גירושין, "ומה לבעל על אשתו לאחר גירושין") "אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתי גו'", שהרי להחליפם באומה אחרת חס ושלום אי אפשר. ובמילא ע"פ מש"נ "איזוהי אשה כשרה העושה רצון בעלה", נוגע כל ענין של עבירה, שהרי אפילו כאשר עובר על רצון קל (שבזה נכלל גם "קדש עצמך במותר לך"), אינו עושה רצון הבעל, ובמילא אינו בבחינת "אשה כשרה".

ולכן, כדי להסביר שע"י כל עבירה נעשה האדם נפרד בתכלית, ונוגעת גם ההנהגה בדברים המותרים ("קדש עצמך במותר לך"), מביאים את הפסוק "כי תשטה אשתו", כיון שאין זו סתם ראי', אלא הסברה: מדוע גם עבירה קלה נוגעת כל כך, לפי שהנשמה, נפש הבהמית, נפש הטבעית והגוף, הם בבחינת "אשה" להקב"ה, ו"איזוהי אשה כשרה העושה רצון בעלה", לכן נוגע אפילו רצון קל.

ענין הב': הענין ד"כי תשטה אשתו", אינו באופן שיודעים שנטמאה האשה, כי אם שנסתרה בלבד, ויתכן שטהורה היא, אלא שגם זה ש"נסתרה", נקרא "כי תשטה" מלשון שטות, ונקרא "מעשה בהמה", שבגלל זה צריכה להביא קרבן ממאכל בהמה.

לכאורה אינו מובן: כיון שלא יודעים שנטמאה, הרי אפשר להעמידה בחזקת כשרות, ורוב בנות ישראל כשרות הן, וא"כ, למה צריכה להביא קרבן ממאכל בהמה? אלא טעם הדבר הוא, שהא גופא שנמצאת במצב כזה שאפשר לחשוך אותה על טומאה, הרי זה ענין של מעשה בהמה, כי, אצל בנות ישראל, אסור להיות מצב של חשך.

ואע"פ שהענין "ונסתרה" כשלעצמו נקרא בשם מעשה בהמה, ומשום זה לבד אסורה לבעל, מ"מ, הרי זה רק לשעה קלה בלבד, דכיון שלא נטמאה, אלא רק "ונסתרה", נעשית אח"כ טהורה לבעלה, כמ"ש "ונקתה ונזרעה זרע".

וכן הוא בשעה שיהודי עובר עבירה, שזהו"ע של רוח שטות, אין זה ענין של טומאה לבעלה ח"ו, שהרי "וכבודי (הניצוץ האלקי שבכאור"א מישראל) לאחר לא אתן", ואין זה אלא שלשעה קלה עשה מעשה בהמה, אבל סוף סוף "ונקתה ונזרעה זרע", כי "לא ידח ממנו נדח".

וזהו טעם נוסף לכך שכשמדובר בענין שטות דלעו"ז מובא הפסוק "כי תשטה אשתו", כיון שבכך רוצים לבאר, שכל ענין השטות דלעו"ז אצל בני", אינו ענין של טומאה ח"ו, ואין זה אלא כמעשה בהמה לשעה קלה.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה תורת מנחם תשי"ד ח"א ע' 59. וז"ל: האמת היא שכל יהודי הוא במהותו שומר תומ"צ, וכפתגם אדמו"ר הזקן: יהודי אינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות, אלא "יצרו הוא שתקפו" (כלשון הרמב"ם), וכאשר מסירים את ה"אונס" שמצד היצר, אזי מתגלה רצונו האמיתי, ואז יוכח שמצד גאוה בלבד אין לו שייכות לענין שהוא היפך התומ"צ, שכן, בהיותו בן בנו של אברהם יצחק ויעקב, שהי' נוכח במעמד הר סיני, ובשבילו נתן הקב"ה תורה וברא את העולם כולו (כמארו"ל "כל אחד חייב לומר בשבילי נברא העולם"), איך מתאים לו להשפיל את עצמו לדבר פשוט ("אין אַזאַ קלייניקייט") למלאות תאוה, חשק ורצון שלו? ...! בודאי יש לו מספיק כח, שהרי עליו עומד כל העולם יחד עם כסא הכבוד... לעמוד בנסיון דהסתת היצה"ר, ולהשאר על עמדו בחזקת כשרות דכל בני ישראל (ש"כל ישראל בחזקת כשרות"), לולי הרוח שטות ("אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות").

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה תורת מנחם תשט"ז ח"א ע' 254. וז"ל: הענין דלימוד תורת החסידות, מלבד מעלת הלימוד שבזה, כבלימוד שאר חלקי התורה, ובאופן נעלה יותר, כיון שזוהי פנימיות התורה, יש בו מעלה נוספת, שבזה תלוי כללות קיום המצוות במחשבה דיבור ומעשה בחיי היום יום, שקיום המצוות יהי' מתוך חיות ("מיט אַ לעבעדיקייט").

[כלומר: בודאי שכל יהודי מקיים את המצוות ונזהר מעבירות. וכדברי הגמרא "אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות", דהיינו, שלא קיימת אפשרות שיהודי יעבור על רצונו של

הקב"ה, אא"כ מתבטל מתורת אדם ("ער ווערט אויס אדם"), שזוהי המשמעות של "נכנס בו רוח שטות", שזוהי רוח בהמה. אבל, ענין זה (קיום המצוות והזהירות מעבירות) גופא יכול להעשות מתוך ריבוי חיות, מיעוט חיות, או באופן ד"מצות אנשים מלומדה". וזהו ענינה של תורת החסידות הקשורה לא רק עם לימוד בלבד, אלא גם עם דיבור ומעשה בחיי היום יום, לפעול שקיום המצוות יהי' מתוך חיות].

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה תורת מנחם תשי"ז ח"ג ע' 121. וז"ל: כל זמן שלא באה הגאולה הכללית של כאו"א מבנ"י מן הגלות ע"י משיח צדקנו, הרי זה סימן שיש עדיין אחיזה לעבירות, כי, כל מציאות הגלות היא מצד החטאים, "מפני חטאינו גלינו מארצנו", ומזה מובן, שבה בשעה שתהי' תשובה על החטאים, ועאכו"כ שלא יהיו חטאים מכאן ולהבא, אזי מתבטל הגלות מאליו וממילא.

והנה, בנוגע לכללות ענין העבירה, איתא בגמרא על הפסוק "איש כי תשטה אשתו", "אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות".

ובהקדמה: איש ואשה למטה על כל פרטיהם, הם דוגמא על השורש שממנו נלקחים עד לשרשם הראשון להקב"ה (כביכול) וכנסת ישראל שנקראים איש ואשה. ומזה מובן, שכל פרטי הדינים דסוטה ישנם גם בנוגע לכנסת ישראל עם הקב"ה.

הדין דסוטה הוא, שכאשר האיש מקנא לאשתו, באמרו "אל תסתרי עם איש פלוני", ולא שמעה בקולו, הרי אף שיכול להיות שלא חטאה עם איש פלוני, הנה בשביל זה לבד שנסתרה עמו לאחר אזהרת בעלה, נקראת סוטה, וישנם כמה דינים שצריכים להעשות בענין סוטה, כמבואר בפרטיות בתורה.

ובנוגע להקב"ה וכנסת ישראל, הקינוי הוא ציווי הקב"ה לכל אחד מישראל "לא יהי' לך (ל' יחיד) אלקים אחרים על פני", שדוגמתו הוא "אל תסתרי עם איש פלוני".

אך אינו מובן: כיצד שייך לגבי הקב"ה ענין של "סתירה", להסתתר ממנו? כיון שהקב"ה נמצא בכל מקום, "לית אתר פנוי מיני", ובכל מקום שישתתר האדם הרי הוא לעיניו של הקב"ה, כמ"ש "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאום ה'!" א"כ מה משמעות ה"סתירה" של כנסת ישראל מהקב"ה?

והמענה על זה: הקב"ה אומר על בעל גאווה "אין אני והוא יכולים לדור". אני אומר הקב"ה, ובעל גאווה, לא יכולים להמצא באותו מקום. נמצא, שגאווה הו"ע של "סתירה" מהקב"ה כביכול; בבעל גאווה לא נמצא הקב"ה והוא אינו רואה כביכול את הבעל גאווה. וכפירוש הבעש"ט על הפסוק הנ"ל בניחותא: "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו", היינו, שכאשר האדם הוא

במעמד ומצב ד"אני" (ער איז באַ זיך אַ "איך"), אזי "לא אראנו", הקב"ה כביכול אינו רואה אותו.

איתא בגמרא ש"בעל שמחל על קינויו קינויו מחול", היינו, שאפילו לאחר שהבעל קינא לאשתו ואמר "אל תסתרי עם איש פלוני", ביכלתו להסיר את הקינוי, כמו שמעולם לא קינא לה. והגמרא פוסקת, שמחילת הבעל מועילה רק "קודם סתירה" (קודם שהאשה נסתרה עם האיש שעליו הזהירה הבעל "אל תסתרי"), אבל "לאחר סתירה", לא מועילה מחילתו.

וטעם הדבר: כל זמן שלא נסתרה, אין עדיין שום דבר מלבד הקינוי שלו, ועל הקינוי שלו הרי הוא בעל הבית, ולכן יכול לבטלו. אבל לאחר הסתירה, ישנו הרי דבר נוסף שאינו תלוי בו, ולכן לא מועילה מחילתו.

אבל בירושלמי איתא, שהבעל יכול למחול על קינויו אפילו לאחר שנסתרה, "כל זמן שלא נמחקה המגילה" (שכותבים עבור הסוטה).

ומבאר הרגצ'ובי, שאין כאן פלוגתא בין הבבלי לירושלמי, אלא שהירושלמי מדבר אודות סתירה כזו שכל מציאותה היא רק מצד הקינוי, כמו למשל בעת שאמר לה "אל תסתרי עם אביך" או "עם מאה בני אדם", שלולי הקינוי שלו אין זו סתירה כלל, ולכן בשעה שהבעל מוחל ומסיר את הקינוי שלו, הרי ממילא בטלה גם הסתירה, הדבר כולו.

ומזה מובן בנוגע להקב"ה וכנסת ישראל, שכיון שהאמת היא שתמיד "לית אתר פנוי מיני", הרי באמת לא שייך אף פעם מציאות הסתירה; הסתירה אינה אלא מפני שהקב"ה אינו רוצה גאווה, "תועבת ה' כל גבה לב" ו"אין אני והוא יכולין לדור". וכיון שכל המציאות של סתירה זו נעשית רק מצד רצונו ית', יכול הקב"ה למחול תמיד, אפילו לאחר שנסתרה.

אמנם, מתי מועילה המחילה (אפילו כאשר כל מציאות הסתירה תלוי בהקינוי), "כל זמן שלא נמחקה המגילה".

מחיקת המגילה כפשוטה, מתבטאת בכך, שמפרידים את האותיות מהקלף. וענין זה מורה ומגלה שגם קודם המחיקה לא היו דבר אחד; אילו היו דבר אחד, לא הי' שייך לחלק ביניהם. ולכן, באותיות החקיקה, כיון שהם מציאות אחת עם הדבר שעליו הם חקוקים, לא שייך למחוק את האותיות לבדן, אא"כ מסירים חלק מהדבר שעליו הם חקוקים.

ולכן, בשעה ש"לא נמחקה המגילה", היינו, כאשר יהודי לומד תורה באופן של חקיקה, שלא שייך למחוק ח"ו את אותיות התורה ממנו, כיון שהוא והתורה הם חד, הנה אע"פ שהיתה אצלו "סתירה", שנכנסה בו ("עס האָט זיך אין אים אַריינגעכאַפֿט") גאווה, הרי זה רק בחיצוניות, ומחילה מלמעלה מבטלת הכל, והרי הקב"ה הוא "רב לסלוח".

אבל אם "נמחקה המגילה" (שזה מורה שגם לפני"ז היו הוא והתורה שני דברים), אפשר שהישות וגאווה חדרו בו מעבר לעבר ("דורכגענומען דורך-און-דורך"), ואז יש לו דין של סוטה: עליו להביא מנחה משעורים, מאכל בהמה, והמנחה צריכה להיות עשירית האיפה, שמורה על דלי דלות, היינו, שצריך לפעול בעצמו את הידיעה והרגש שהוא "עני בדעת", ועד כמו בהמה, שאין לה דעת כלל.

ויש להוסיף בזה, ובהקדמה: מנחת סוטה אינה כמו שאר הקרבנות שבאים לכפרה, כפרת עון, אלא כדברי הגמרא במסכת כריתות ש"מנחת קנאות לא לכפרה קאטיא אלא לברר עון" (אם אמת אם שקר), ע"ד שתיית המים. והיינו, שע"י המנחה יכול להתברר שמעיקרא לא הי' ענין של עון, ובמילא אין צורך בכפרה על עון.

וענינו בעבודה: בירור העון הוא לא רק בנוגע להעבר, שמלכתחילה לא היתה הנטי' מדרך הישר ("תשטה אשתו") באופן של חטא בפועל ח"ו, אלא גם בנוגע להבא, שלא יהי' מעמד ומצב ש"נכנס בו רוח שטות" שיכול להביא לנטי' מדרך הישר.

והעצה לזה היא מנחה של דלי דלות (עניות בדעת) שבאה מן השעורים (מאכל בהמה).

ויובן ע"פ מ"ש בעל השמחה במאמר ד"ה הוי' לי בעוזרי, ש"שאל, עם היותו גדול בתורה, מ"מ, חטא בזה שהלך אחר הטעם". ואם הדברים אמורים בנוגע לשאל שהי' "משיח ה'", עאכ"כ בנוגע לאלו שנמצאים בדרגות נמוכות יותר, שאם הולכים אחר ההבנה וההשגה, אזי "לפתח חטאת רובץ", להיות נתינת מקום לנטי' מדרך הישרה.

והעצה לזה, שתהי' העבודה (קרבן) באופן של דלי דלות בדעת, היינו, לא מצד הבנה והשגה [כיון שכבר נכשל בזה, וע"ד מ"ש הרמב"ם בהל' דעות ש"אם הי' רחוק לקצה האחד ירחיק עצמו לקצה השני וינהוג בו זמן רב עד שיחזור בו לדרך הטובה והיא מדה בינונית"], אלא מצד "רעותא דלבא" כפי שבאה מצד קבלת עול, שלזה שייך כאו"א מישראל, וענין זה הוא ה"פתח" "כחודרה של מחט" שע"ז פותחים לו "כפתחו של אולם", שגבהו ארבעים אמה, ב"פ כ"ף, שמורה על פנימיות הכתר, שזהו"ע רעותא דלבא.

זאת ועוד: כיון שיש חשש ש"היא עשתה מעשה בהמה", לכן צריך להיות קרבנה "מאכל בהמה", היינו, שלא מספיק דלי דלות בדעת של בני אדם, אלא באופן שגם בהיותם "ערומין בדעת", הרי הם "משימין עצמם כבהמה". וענינו בעבודה, כמדובר בהמאמר שגם המצוות דעדות ומשפטים שיש עליהם טעם, צריך לקיים (בעיקר) מפני שהם רצון ה', כמו חוקים, "חוקה חקקתי גזירה גזרתי" ו"אין לך רשות להרהר אחרי'".

ועז"נ "אדם ובהמה תושיע ה'", היינו, שכאשר אלו שמצד תכונת נפשם ועבודתם הרי הם במדרגת "אדם", ע"ש "אדמה לעליון", "משימים עצמם כבהמה" לגבי הקב"ה, אזי נמשכת ישועת ה' ביתר שאת וביתר עוז.

וכאשר פועל בעצמו ביטול זה, הרי לא זו בלבד שנעשה טהור להקב"ה, אלא עוד זאת, שמגיע לדרגא נעלית יותר מדרגתו הקודמת, כסיום הכתוב: "ונקתה ונזרעה זרע", וכפירוש הגמרא: "היתה יולדת (תולדותיהן של צדיקים, ועמך כולם צדיקים, מצוות ומעשים טובים) בצער יולדת בריוח", ועד שמגיע למרחב העצמי, "במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם".

כלומר: כיון שלפנ"ז "עשתה כמעשה בהמה", הרי כשנעשה מעמד ומצב של אתהפכא, אין זה רק כמו שפועלים על אדם להיות כדבעי, אלא כפי שמהפכים "בהמה" ל"אדם", ועד כפי שהאדם הוא בתכלית השלימות.

והרי זוהי מעלת בעל תשובה לגבי צדיק, כולל גם לגבי העבודה בעניני הרשות באופן ש"בכל דרכיך דעהו", שכן, בעניני הרשות גם אם נכשל בהם, הרי אין זה ענין של עבירה שהוא מג' קליפות הטמאות שהם "אסורים וקשורים בידי החיצונים.. עד עת קץ", כי אם ענין של קליפת נוגה, שיורד רק לפי שעה, ולאח"ז יכול בנקל לחזור ולעלות לקדושה, משא"כ בסוטה ("מעשה בהמה") שמדובר אודות דבר איסור, ובמילא, העלי' היא באופן ד"זדונות נעשו לו כזכיות".

וזהו גם מ"ש בגמרא "היתה יולדת.. נקבות יולדת זכרים": החילוק שבין נקבה לזכר בעבודת ה' הוא, שנקבה "דעתה קלה" שיוכל להיות אצלה שינויים, היינו, שברגע זה הוא "עובד ה'", וברגע שלאח"ז הוא במצב של נטי' מדרך הישר, משא"כ זכר, שהוא תקיף בדעתו.

וזהו "יולדת זכרים", שנעשה אצלו התוקף ד"זכר" בעבודת ה', היינו, שעבודתו בהליכה מיום ליום "מחיל אל חיל" בתורה ומצוותי' היא קיימת לעד, "שפת אמת תכון לעד", ובאופן כזה הולך לבטח דרכו להמשיך אלקות בעולם, כמ"ש "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט", היינו, שע"י "צדקה ומשפט" הרי הוא ממשיך "אמת הוי'" בעניני העולם.

והרי ענין זה ("יולדת זכר") קשור גם עם כללות ענין הגאולה העתידה, כדאיתא בתוס' (בשם המכילתא), ש"כל השירות לשון נקבה חוץ משירה דלעתיד לשון זכר", ועל זה אומרים "ונודה לך שיר חדש", כמ"ש "שירו לה' שיר חדש", כיון שהגאולה דלעתיד תהי' גאולה אמיתית חזקה וקיימת (שעל זה מורה התוקף של זכר) שאין אחרי' גלות.

וזהו גם מש"נ "איש ואיש יולד בה", כמבואר בתו"א ובלקו"ת שאע"פ שהסדר הוא ש"איש מזריע תחלה יולדת נקבה", מ"מ, לעתיד לבוא הנה גם כאשר איש מזריע תחלה תהי' יולדת זכר, והיינו, שאע"פ שהגאולה העתידה תהי' באתערותא דלעילא (שזהו"ע "איש מזריע תחלה"), בחסד וברחמים, כמ"ש "ברחמים גדולים אקבצך", מ"מ, תהי' הגאולה באופן ד"יולדת זכר", גאולה חזקה וקיימת שאין אחרי' גלות.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה תורת מנחם תש"כ ח"ב ע' 133. וז"ל: על הכתוב "איש איש כי תשטה אשתו", אמרו רז"ל "אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות". מובן מזה שכל הדינים שנאמרו בסוטה, הוראות הן לתיקון נפש החוטאת (בכל החטאים).

התחלת התיקון הוא, "והביא האיש את אשתו אל הכהן", הוא "כל איש אשר נדבה רוחו לעמוד לפני ה' לשרתו וכו'". וע"ד מאמר רז"ל: "כל שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם כו'", אשר כן הוא גם בנוגע לחולי הנפש.

פעולה הראשונה שעל הכהן לעשות, בכדי לטהר את הסוטה מטומאתה, הוא "ולקח הכהן מים קדושים בכלי חרש ומן העפר אשר יהי' בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים". "אין מים אלא תורה". ומים קדושים בתוספת תואר זה מורה על פנימיות התורה: "מים" ו"קדושים" ב' תנועות הפכיות הם: מים, יורדים מגבוה לנמוך, וקדושה, ענינה הפרשה והבדלה.

ובפנימיות התורה כלולות ב' תכונות אלו כאחד: פנימיות התורה ענינה סודות ורזין, שאינם מלובשים ונתפסים בשכל האדם ובעניני עוה"ז כנגלה דתורה קדושה (הפרשה והבדלה), ועם זה (ומפני זה) יש בה תכונת הירידה דמים עוד יותר מאשר בנגלה דתורה, כי כל הגבוה יותר יורד למטה יותר, שזהו גם הטעם מה שפנימיות התורה נקראת בשם שמן, כי בשמן ב' תכונות אלו: צף על כל משקין, הבדלה, ועם זה, מפעפע בכל דבר וישנו בכל דבר גם בדומם, שלכן הובטחנו: המאור שבה (הו"ע פנימיות התורה) מחזירו למוטב.

ומים קדושים אלו צריך הכהן להמשיכם בכלי חרש, ולתת בהם גם מן העפר (שלמטה גם מכלי חרש, שהרי העפר אינו כלי כלל), עד אשר יוכלו להשקות בהם גם את הסוטה. ז.א. בעבודה שצריך להפיץ את המעינות דפנימיות התורה עד לחוצה היותר תחתון, שאין חוץ למטה ממנו. ואז "ונקתה ונזרעה זרע", "היתה יולדת נקבות יולדת זכרים" (שאין דעתם קלה), עבודה שיש לה קיום, ושכר מצוה לפי מדריגתה ג"כ זכר גאולה העתידה. וכהבטחת מלכא משיחא, דלכשיפוצו מעינותיך חוצה, קא אתי מר, בקרוב ממש.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה תורת מנחם תשמ"ה ח"ד ע' 2142. וז"ל: הוזכר לעיל על דבר המנהג שנתפרסם על ידי כ"ק מורי וחמי אדמו"ר נשיא דורנו ללמוד בימי הספירה נמסכת סוטה (נוסף על השיעורים הקבועים) דף ליום דף ליום, אשר בהתאם לכך, ה"סיום" דמסכת סוטה הוא בערב חג השבועות.

ובהקדם "קלאץ קשיא" בעניין זה שאין שמים לב. וזאת, למרות שרגילים לדייק בעניינים דקים "כחוט השערה". מקובל לחשוב שבמכת סוטה סוטה ישנם מ"ט בהתאם למ"ט הימים דספירת העומר. דף ליום דף ליום.

אמנם, לאמיתו של דבר, יש במסכת סוטה מ"ח דפים בלבד, שכן, התחלת המסכת (כבכל המסכתות (בדף ב), ובמילא, ישנו יום אחד שבו חסר, לכאורה, הלימוד דמסכת סוטה, מה שאין כן בנוגע לספירת העומר, אם יחסר ח"ו יום אחד ממ"ט ימי הספירה, אין זה "שבע שבתות תמימות".

ויש לומר ש"דף השער" דמסכת סוטה משלים את המנין דמ"ט הדפים המכוונים כנגד מ"ט ימי הספירה. והביאור בזה: "דף והשער" הוא בבחינת "שומר" על המסכת כולה, בדוגמת שער העיר שענינו לשמור שלא ייכנסו דברים בלתי רצויים. וכפי שיודע ומבין גם פשוט שבפשוטים, ש"דף השער" של "סידור", "תהילים" וכיוצא בזה, ובנדון דידן, מסכת סוטה, שומר על שאר הדפים שלא יתקמטו, ופשיטא שלא ייקרעו, וכן שלא יפול עליהם לכלוך וכיוצא בזה. ומכיון שכן, יש לו שייכות ל"פנים" הספר, ובנדון דידן, מסכת סוטה.

אמנם, ביאור זה אינו מספיק עדיין, שכן, יום ראשון דספירת העומר הוא אחד מימי הספירה (ולא רק הקדמה וכיוצא בזה), ולא עוד, אלא שיש בנו מעלה יתירה לגבי שאר ימי הספירה, שהרי כל ימי הספירה אינם באים אלא מכוחו של יום ראשון, שבו היתה הבאת והקרבת העומר. ואם כן, כיצד ייתכן שביום זה ילמדו את ה"שער" בלבד?

ולכן, יש לומר, ש"דף השער" אינו בבחינת שומר בלבד, דבר הטפל כו', אלא אדרבה יש בו עילוי לגבי כל המסכת: ב"דף השער" נדפס גם שם המסכת, שם הכולל את המסכת כולה, ונפקא מינה לדינא בנוגע למכירת ספר (מסכת) על ידי "שטר", שכאשר כותבים ב"שטר" את שם הספר, אזי עובר הספר מרשותו של המוכר לרשותו של הלוקח. וכל זה אפילו ב"שמות הסכמיים", ועל אחת כמה וכמה ב"שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש", אשר, כתורת הבעל שם טוב, מהווה מחייה ומקיים את הדבר הנקרא בשם זה.

ולהעיר מדברי השל"ה: "אף מי שהוא עם הארץ גמור, ומצטער מאוד על מיעוט הבנתו ואינו מבין שום דבר, קורא בכל לבו שמות של תורה שבכתב ותורה שבעל פה.. ושמות כל המסכתות.. וקריאת השמות תועיל להיות נחשב כאילו עיין ולמד כולם".

ומעלה מיוחדת בנוגע לשם דמסכת "סוטה", להיותו מהמסכתות ששםם נזכר בגמרא. ונמצא, ש"דף השער" אינו "שומר" בלבד, כלומר דבר הטפל לדפי המסכת עצמה, אלא אדרבה: מכיון שנדפס בו שמה של המסכת, כולל הוא ומהווה ומחי' את כל דפי המסכת כולה. וזוהי שייכותו של "דף השער" ליום א' דספירת העומר, שכל ימי הספירה באים מכוח הבאת והקרבת העומר ביום זה:

בלימוד דף ליום דף ליום, הרי גם כאשר לומר על דרך הפשט, הדרוש, הרמז והסוד, אין לו אלא העניינים השייכים לדף פרטי זה, על דרך ובדוגמת הספירה הפרטית דכל יום: מה שאין כן ביום א' דספירת העומר שאז קורא ולומד שמה של המסכת ב"דף השער" (ומחליט ומכריז שלמחרתו מתחיל ללמוד דף ליום דף ליום), יש לו את המסכת כולה (לא רק "בכוח" בלבד, אלא) באופן

של "כלל", ומזה נמשכים ה"פרטים" דף ליום דף ליום, על דרך ובדוגמת שאר ימי הספירה הבאים מכוח הבאת העומר ביום א'.

ועל פי זה יש לבאר את הענין ד"נעוץ סופן בתחילתן", דלכאורה, מכיוון שב"סופן", לאחר שסיים את כל דפי המסכת, יש לו את המסכת כולה, אם כן, מהו העילוי בכך ש"נעוץ סופן בתחילתן", "תחילתן" ממש, לפני שהתחיל ללמוד את הדף הראשון (שהרי לאחר שכבר התחיל שוב אינו אווז בהתחלה ממש)? ! והביאור על פי האמור, שב"תחילתן", ב"דף השער", ישנו כל הענין באופן של "כלל".

על פי האמור, יש להתעכב תחילה על ההוראה שלמדים משמה של המסכת "סוטה". ובהקדמה: אף שאין זה אלא שם (מסכת) בלבד, מכל מקום, מכיון שגם זה ענין בתורה, ועד ששייך הוא לתורה כולה, כדברי הרמב"ם: "האומר שאין התורה מעם ה', אפילו פסוק אחד, אפילו תיבה אחת, אם אמר משה אמרו מפי עצמו, הרי זה כופר בתורה (כולה), וכן הכופר בפירושה והוא תורה שבעל פה". מובן, שגם בענין זה יש הוראה ולימוד בעבודת ה', כדלקמן.

והענין בזה: הפירוש ד"סוטה" הוא מלשון "שטות", כדרשת חכמינו ז"ל על הפסוק "איש כי תשטה אשתו", "אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות". ולכאורה, בשלמא עצם העובדה ד"נכנס בו רוח שטות", אפשרית היא מצד ענין הבחירה, אבל כיצד ייתכן שענין כזה ("סוטה") יהיה שם של חלק (מסכת) בתורה? !

ואף שהקב"ה הוא "כל יכול", מכל מקום, הרי נאמר "לא יהי' לך אלהים אחרים על פני", ואם כן, נשאלת השאלה: איך ייתכן שבתורתו של הקב"ה, "על פני", יהי' ענין של "רוח שטות" שעלול להביא לעבירה על רצונו ית', שזהו ענין ד"אלהים אחרים"? !

והביאור בזה: ידוע הכלל דירידה צורך עלי', כלומר, כוונת הירידה היא כדי שעל ידי זה יבוא האדם לעילוי גדול יותר מכמו שהיה קודם הירידה, על דרך מעלת הבעל תשובה לגבי צדיק, וזהו גם הדיוק בלשון "נכנס בו רוח שטות", שבעצם אין הדבר שייך אליו כלל, אלא ש"נכנס בו" ממקום אחר, באופן ד"נורא עלילה על בני אדם", וזאת, כדי שעל ידי זה יבוא לעילוי גדול יותר מכמו שהיה לפני הירידה.

וכן הוא בנוגע לירידה ד"סוטה", שהכוונה בזה היא שעל ידי זה יהי' העילוי ד"ונקתה ונזרעה זרע", "אם היתה עקרה נפקדת.. אם היתה יולדת בצער יולדת בריוות, נקבות יולדת זכרים כו", וכמסופר בגמרא בנוגע לחנה: "אם ראה תראה.. אמרה חנה לפני הקב"ה, אם ראה מוטב, ואם לאו, אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי, וכיוון דמסתתרנא משקו לי מי סוטה, ואי אתה עושה תורתך פלסתר, שנאמר ונקתה ונזרעה זרע".

[ולהעיר, שגם בהשקאת הסוטה מודגש הענין דירידה צורך עלי', כמאמר רבותינו ז"ל "גדול השלום שהשם [שם הוי', שם היותר נעלה מבין כל השמות שאין נמחקין, "שם המפורש"]

שנכתב בקדושה, אמר הקב"ה, ימחה על המים בשביל להטיל שלום בין איש לאשתו", שבוזה מודגש גודל העילוי דענין השלום, אשר לא זו בלבד ש"מזבח מוריד עליו דמעוות", אלא יתירה מזה, שהקב"ה אומר שבשביל עילוי זה מותר ש"ימחה שמי על המים", תכלית הירידה. ולא עוד, אלא שיש מצוה בדבר, ובלבד שיהי' "שלום בין איש לאשתו".

ביאור הענין: לכאורה, אינו מובן: כיצד אמרה חנה "אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי, וכיוון דמסתתרנא משקו לי מי סוטה כו", הרי השקאת הסוטה אינו אלא אם נסתרה לאחר קינוי הבעל, ולאחרי קינוי הבעל אזי הסתירה אסורה (גם בסתירה כזו שלולי קינוי הבעל אין בה איסור), ואם כן, כיצד ייתכן שחנה תעבור על הקינוי דאלקנה ותסתתר, בה בשעה שיש איסור בדבר ? !

אפילו לולי האיסור, לא מסתבר שחנה תעבור על דבריו של אלקנה, כאשר יודעים אודות גודל מעלתו של אלקנה. כמסופר במדרש בנוגע לאופן עלייתו לרגל, שהי' מעלה עמו את כל אנשי העיר שבדרך, ו"בדרך שהי' עולה שנה זו לא הי' עולה שנה אחרת, עד שהיו כולם עולים", כלומר, שזיכה רבים מישראל בענין ד"יראה כל זכורך אל פני האדון ה'", "כדרך שבא ליראות כך בא לראות" ! וכל זה, כאמור, מצד דבריו של אלקנה בלבד, וכל שכן וקל וחומר כאשר יש איסור בדבר !

ואם מפני שעל ידי זה יהי' "ונקתה ונזרעה זרע", הרי זה על דרך ובדוגמת (אבל לא ממש) "האומר אחטא ואשוב", ש"אין מספיקין בידו לעשות תשובה" (אלא אם כן "דחק ונתחזק כו") !

אמנם, בנוגע לפועל, בוודאי לא נסתרה כו', אלא רק "אמרה.. אלך ואסתתר כו'", אבל אף על פי כן, השאלה היא: כיצד יכלה להעלות על דעתה ולומר שתעבור על דבר איסור ? !

והביאור בזה: מכיון שכוונתה אינה אלא כדי שעל ידי זה יהי' הענין ד"ונקתה ונזרעה זרע", הרי במקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא, ובמילא, מצד פנימיות העניינים אין ב"סתירה" זו ענין של חטא כלל, ובנוגע לחיצוניות העניינים במעשה בפועל, אשר המעשה הוא העיקר, שישנו המעשה ד"סתירה", הנה לזה מועילה התשובה, שכן, כאשר "דחק ונתחזק כו" מקבלין תשובתו, וטעם הדבר מכיון שמצד פנימיות העניינים לא הי' כאן ענין של חטא.

ויש להוסיף בזה בעומק יותר: אפילו כשהסתירה היא (לא כדי שיהי' "ונקתה ונזרעה זרע", אלא) מצד ה"רוח שטות", ויתירה מזה, אפילו לאחר שנתברר שהי' ענין של היפך הטהרה כו', הנה גם אז, הרי מצד פנימיות העניינים כפי שהם למעלה (אף שבמחשבת ורגש האדם אינו כן), תכלית הכוונה בזה היא בשביל העלי' דתשובה, כלומר, כל הירידה אינה אלא כדי שסוף כל סוף יבוא לעילוי דתשובה, שהרי "בוודאי סופו לעשות תשובה, בגלגול זה או בגלגול אחר, כי לא ידח ממנו נדח.

ולכן, גם אז הרי זה ("סוטה") שם דתורה, דמכיוון ש"בוודאי סופו לעשות תשובה", נמצא, שתכליתו של החטא (כמו שהוא מצד למעלה) הוא העלי'.

ולא עוד, אלא אפילו כשהחטא הוא באופן ד"אחטא ואשוב", שאז "אין מספיקין בידו לעשות תשובה", גם אז, הרי מצד פנימיות העניינים כפי שהם למעלה, הכוונה בזה היא שיהי' "דחק ונתחזק", היינו, לעוררו לתשובה נעלית יותר.

ובפשטות שזוכים תיכף ומיד לגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו", שלימות העם, ובאים לארצנו הקדושה, "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", שלימות הארץ, ושם גופא להר הקודש, ולבית המקדש השלישי, ומקבלים גם את התורה, "אוריאן תליתאיי", שלימות התורה, ובצירוף כולם שלימות המשולשת, "חוט המשולש", וכל זה תיכף ומיד, במהרה בימינו ממש.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה תורת מנחם תשמ"ו ח"ב ע' 251. וז"ל: והנה בכללות ענין זה יש פרט אחד בדרושים אלו הדורש ביאור (ולא שמים לב אליו). דהנה הובא שם שבמשכן הי' רק הקרקע מעפר כמ"ש ומהעפר אשר יהי' בקרקע המשכן וכו'. ולכאורה צריך להבין, דהרי פסוק זה הוא דין בדיני מי סוטה שנאמר לא רק במשכן אלא גם במקדש, וכדאיתא במשנה דמקום הי' שם (במקדש) אמה על אמה וטבלא של שיש וטבעת היתה קבועה בה כשהוא מגביה ונוטל עפר מתחתיו וכו'. ונמצא, שגם במקדש (שלימות העבודה) יש בחי' עפר אשר בקרקע המשכן, ביטול שלמטה.

ואין לחלק בין עפר המקדש לעפר המשכן, משום דעפר המשכן הי' עפר המדבר וכו', כי ממ"ש בתורה אשר יהי' בקרקע המשכן גו', מוכח שעפר זה יש לו דין עפר המשכן ולא עפר המדבר, וא"כ דינו שוה לעפר המקדש, (ומטעם זה הובא פסוק זה בדרושים אלה אף שלכאורה הוא דבר פשוט שהי' עפר המדבר בקרקע המשכן, אלא שלולא הפסוק אין ראי' שהעפר הוא חלק מהמשכן וקדושת המשכן, ומפסוק זה מוכח שהעפר הוא חלק מהמשכן וכו').

וצריך להבין מהו ההפרש בין עפר המשכן שבמשכן ועפר דמי סוטה שבמקדש, ומהו הקשר דהעפר אשר בקרקע המקדש והעפר שבגג ומעזיבה.

וי"ל הביאור בזה, ע"פ המבואר בדרושי חסידות שיראה עילאה ויראה תתאה שתיהן קשורות זו בזו. דפירוש הדבר הוא למעליותא, שיראה תתאה יש בה מעלת יראה עילאה (ולא להיפך שיראה עילאה היא כמו יראה תתאה). ועד"ז יש לומר בענין העפר אשר בקרקע המקדש, דמכיון שזהו בחי' יר"ת ה"ז קשור עם יראה עילאה, העפר שבגג ומעזיבה, שדוקא על ידו מגיעים לבחי' יראה עילאה.

והענין הוא, דהנה תוכן ענין מי סוטה (שבשבילו הי' העפר אשר בקרקע המקדש), קשור עם כללות ענין העוונות, כמשארז"ל ע"פ איש כי תשטה אשתו (הנאמר בפ' סוטה), אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, דבשביל זה הי' ענין מגילת סוטה, ומי סוטה, וקרבן סוטה וכו'.

וזהו החידוש שבעפר אשר בקרקע המקדש, דגם מי שנכשל בענינים בלתי רצויים, שנכנס בו רוח שטות, הנה אעפ"כ יש ביכלתו לתקן החסרון ע"י הביטול דיר"ת, עפר אשר בקרקע המקדש (שזהו העפר שבמי סוטה), אך עי"ז יבוא אח"כ להעילוי דיראה עילאה כו'.

וכפשטות ענין פרשת סוטה, דע"י ענין התשובה וכו', מביאים המי סוטה לענין נעלה, כמ"ש ונקתה ונזרעה זרע, היינו שעולה לדרגא נעלית יותר גם מדרגא שהי' לפני הירידה, דזהו גם ענין קרבן סוטה, דנוסף לזה שקרבן בכלל הוא מלשון קירוב, שמקרב עצמו לאלקות וכו', הנה עוד זאת שע"י ירידה זו עולה לדרגא נעלית יותר גם מהדרגא שלפני הירידה, עד לבחי' יראה עילאה, בחינת העפר אשר בגג המקדש, שזה מורה על עליית הדומם, השייך לשלימות העבודה ונצחיות העבודה.

ויש לקשר זה עם מארז"ל בגמרא, אמרה חנה לפני הקב"ה כו', אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי, וכיון דמסתתרנא משקו לי מי סוטה כו', ונקתה ונזרעה זרע כו', דתפילת חנה הרי היתה בנוגע ללידת שמואל, דכתיב ב', ונתת לאמך זרע אנשים, זרע ששקול כשני אנשים, ומאן אינון, משה ואהרן, שנאמר משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו. והרי שמואל הנביא (שמואל הרואה) הוא אשר בחרו ה' למשוח בשליחותו את דוד, ומשחו דוקא בקרן, שלכן מלכותו היא מלכות נצחית, כמו בית המקדש שהוא בית נצחי וכו', דענינו של דוד הוא ג"כ בחי' דומם וביטול ולכן מלכותו היא נצחית.

ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב: ראה ספר דרך פקודיך מ"ע כ"ה חלק הדיבור אות ג. וז"ל. הנה הגם שכל ישראל בחזקת כשרות ובחזקת מאמינים, עכ"ז אין אדם חוטא אלא א"כ נכנס בו רוח שטות, שחושב שגם בעברו איזה עבירה עכ"ז הוא שלם באמונה זו, אבל לא כן הוא, כי באם היתה אמונת אומן תקוע בלבו אמיתיות מציאות אלקי עולם, אשר הוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין ולית אתר פנוי מיניה, והאדם הבריה קטנה מעוטה בדעת יתוש קטן עומד בתוך כבודו יתברך והוא צופה ומביט עליו, איך ימלאנו לבו להמרות עיני כבודו, והלא אפילו לפני מלך בשר ודם לא ימלאנו לבו להמרותו בשום דבר בהיכלו שהוא רואה אותו ובודאי ותמלא רתת ורעדה מפחדו ואימתו, מכל שכן שהיה לו לירא וליפחד מפני פחד ה' ומהדר גאונו הסובב אותו ומקיף עליו וצופה ומביט לכל מחשבות האדם ותחבולותיו ויצרי מעללי איש, אלא על כרחך תשפוט בצד השכל דבעבור האדם על איזה עבירה אפילו בהרהור בודאי אינו שלם באמונה זו באמת בהתגלות לבו, וכבר ידעת אשר האמונה זו היא יסוד הדת הישראלי וח"ו בהעדר אמונה זו אין לו חלק ונחלה בישראל, ממילא כשיתבונן האדם בזה יתמלא חיל ורעדה על חטאיו אשר חלפו ועברו עליו במחשבה ודבור ומעשה, ויבקש מהש"י מחילה וסליחה וכפרה ויקבל על עצמו וכו', ויקבל על עצמו לחשוב בכל פעם בגדולתו ורוממותו ית"ש בשכבו ובקומו בהליכתו ובישיבתו, והש"י לא יטשהו ולא יעזבהו לעד לעולם וישמור רגליו מלכד.

תנא דבי רבי ישמעאל אין אדם מקנא לאשתו אא"כ נכנסה בו רוח שנאמר ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו מאי רוח רבנן אמרי רוח טומאה רב אשי אמר רוח טהרה ומסתברא כמאן דאמר רוח טהרה דתניא וקנא את אשתו רשות דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר חובה אי אמרת בשלמא רוח טהרה שפיר אלא אי אמרת רוח טומאה רשות וחובה לעיולי לאיניש רוח טומאה בנפשיה. (גמ' ג, א)

תנא דבי רבי ישמעאל אין אדם מקנא לאשתו אא"כ נכנסה בו רוח שנאמר ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו מאי רוח רבנן אמרי רוח טומאה רב אשי אמר רוח טהרה: ראה זח"ג (רע"מ) קכד, א וז"ל: (תרגום) פתח ואמר, מצנה לדון בדיני סוטה, זהו שכתוב ועבר עליו רוח קנאה וקנא וגו'. ודאי רוח קנאה נמצאת בשני צדדים, אחד בשקר ואחד באמת, בגלל זה, ברוח שקר - וקנא את אשתו, והיא לא נטמאה. ולמדנו, ועבר עליו וגו', וקנא את אשתו והיא נטמאה.

וכי יש אמת ברוח טמאה? אלא באדם מצד עץ טוב ורע, שם יצר הרע, נחש. בזמן שיש לאדם אשה יפה בכל מעשים טובים, שנאמר בזה (משלי יב) אשת חיל עטרת בעלה, ליצר הרע יש קנאה, כמו שלמדנו שקנא אדם על אשתו, עד שפתה אותה וגרם לה מיתה. ולפעמים שולט עליה בעברות ומטמא אותה ונעשית נבלה.

ויצר הרע מצד ימין שלו, ודרגת ישמעאל, נקרא נחש. ומצד שמאלו ודרגת עשו, סמא"ל, נקרא כלב, ממנה של גיהנום שצווח הב הב. זהו שכתוב (משלי ל) לעלוקה שתי בנות הב הב. וברצונו לאכל נשמה טמאה באש שלו, גיהנום. ועבר עליו רוח טמאה וקנא את אשתו באמת, והיא נטמאה. ובגללה נאמר, (ויקרא כא) ובת איש כהן - זה מיכאל - כי תחל לזנות את אביה היא מחללת באש תשרף. ושם נשרפת אותה זחמא, ומתלבנת היא ממנו ככסף שמתלבן באש, ואותה עפרת של זחמא נשרפת, ונעשית עפר ונאבדת.

כמו זה ישראל, כשהם מחללים את התורה, הקדוש ברוך הוא מכניס אותם לגלות בני עשו ובני ישמעאל שתחת שעבודם, שדרגתם כל"ב ונח"ש, ונדונים שם, ובהם יתבררו ויתלבנו ויצרפו כצורף הכסף וכבחן הזהב. זהו שכתוב (זכריה יג) וצרפתים כצורף את הכסף ובחנתים כבחן את הזהב, עד שיתקיים בהם, (ישעיה א) אם יהיו חטאיכם פשנים פשלג ילבינו.

ועץ טוב ורע, בגללו נאמר (שמות טו) ויורהו ה' עץ וישלף אל המים וימתקו המים וגו'. משום שהיו ישראל עם ערב רב, כלם היו עץ של טוב ורע, ועל זה חציו מתוק מצד ימין, וחציו מר מצד שמאל. ובזמן שערב רב היו מחטיאים את ישראל, היה פאלו היו כלם מצד הרע, והמים חזרו להיות מרירים כמו אותו עץ מר במים. זהו שכתוב ויבאו מרתה ולא יכלו לשתות מים ממרה כי מרים הם.

ועץ מר זה הוא כמו נסיון הסוטה. אם סטתה תחת בעלה, אותם מים שמשקים אותם חזירים להיות מרירים, ובהם צבתה בטנה ונפלה ירכה. ואם לא סטתה, מה כתוב? ונקתה ונזרעה זרע, ומולידה בן. אף כאן וימתקו המים.

אין אדם מקנא לאשתו אא"כ נכנסה בו רוח: ראה אור יקר להרמ"ק, חלק טו ע' קס. וז"ל: פתח ואמר, פקודא בתר דא לדון בדיני סוטה הדא הוא דכתיב ועבר עליו רוח קנאה, רוח טומאה

מתרין סטריין אשתכח, חד דשקרא וחד דקשוט וכו'. נראה לכאורה דפליג אתלמודא דידן אין אדם מקנא אא"כ נכנס בו רוח קדושה, והכא קאמר דרוח קנאה היינו רוח טומאה.

לכך יש לי לומר שהקנאה הוא טומאה כדפירשנו ועבר עליו רוח קנאה רוח טומאה, והענין כי רוח הטומאה זו שקוע באדם ומשתאב בו, וכאשר הוא מקנא לאשתו הרי רוח קנאה יוצא לחוץ ומגרש האדם מעצמו רוח הטומאה כדי לטהר מחשבותיו, והיינו ועבר עליו רוח קנאה, שהוא רוח טומאה ומפני שיש בו רוח קדושה הנאשב בתוכו מקנא את אשתו שהרי רוח קדושה מגרש רוח הקנאה ממנו, כי מדרך הרשע להשטים ולהעלים כענין רשע יראה וכעס, והצדיק אינו כן אלא הוכיח תוכיח את עמיתך, ולזה רוח קנאה הוא רוח טומאה הנשאב בתוכו ויוצא ממנו ומגרש אותו מגופו.

אין אדם מקנא לאשתו אא"כ נכנסה בו רוח: ראה שער הגלגולים הקדמה כג. וז"ל: והנה יש אנשים שיש להם נפש ממלכות דעשיה שבקליפה, ויש מי שיש לו נר"ן מהקליפות, ואמנם מי שלא הרשיע כ"כ, כי עדיין לא ניתן בו נשמה מן הקליפות, אין תקונם מפח נפש, וע"י תשובה יכולים להתקן, וכאשר יתגלגלו בעה"ז ויקבלו ענשם, יהיו כדמיון ירבעם בן נבט וחבריו שאין להם חלק לעה"ב, שהוא שיעלו נשמותיהם למעלה בבחי' מ"ן בזווג העליון של או"א, הנקרא עה"ב, אמנם יעלו בבחי' מ"ן בזווג זו"ן. אבל מי שיש לו נר"ן מן הקליפות, צריך שיתקבו עצמותיהם ויאכלו את בשרם.

וז"ס רות וערפה, כי ערפה שבה אל עמה ואל אלהיה. וזה ג"כ סוד פסוק הכסיל חובק את ידיו ואוכל את בשרו שהוא הרוח, ומכלים את עצמם, וכדי להפריד מהם הנפש ההיא, לכן הוצרך ענין חבוט הקבר, שחובטים אותם כדי להפריד מהם הנפש ההיא. ואפילו בארץ ישראל, יש מעט מחבוט הקבר, לפי שהנולדים בארץ ישראל בפרוד מהם בא, ודבר זה תלוי כפי מעשה האדם, אם לטוב ואם לרע.

ודע, כי כל מי שיש לו קנאה במילי דשמיא, עליו ארז"ל אין אדם מקנא לאשתו, אא"כ נכנסה בו רוח טהרה. אבל מי שיש לו קנאה במילי דעלמא, הוא מהם, לפי שהיא קנאה הנמשכת מן החיצונים, ועל כן עצמותיהם מתרקבים. וכמ"ש במסכת שבת על ר' אחאי בר יאשיה, על פסוק ורקב עצמות קנאה. אמנם המקנא במילי דעלמא, עצמותיו מרקיבין, והעש אוכלם.

אין אדם מקנא לאשתו אא"כ נכנסה בו רוח: ראה ספר לקוטי תורה להאר"י ז"ל, פרשת נשא וז"ל: ועבר עליו רוח קנאה, הנה ארז"ל אין אדם מקנא אא"כ נכנס בו רוח טהרה, דע כי יוסף הוא היסוד, והוא גי' ציון, שהוא יסוד המלכות, ויוסף הוא יסוד דדכורא, הנכנס תוך ציון. גם הוא גי' ג"פ ב"ן אשר נתנו מיסוד ז"א, אל יסוד נוק'. ולכן יוסף וציון, כ"א גימטריא ג"פ ב"ן, הנזכר באל"ף ה' נפשי אשא, כמבואר שהוא בחינת נר"ן. גם יוסף גי' קנ"ו, והוא סוד מה שהודעתך, כי הם ה"ח וה"ג, והם י' הוי"ו"ת, והנה ה"ג הם במלכות, וה"ח מחסד ועד הוד, וכולם נמשכין דרך היסוד. וגם יש לו הוי' אחרת בפ"ע, נמצא כי הם ה' הוי"ו"ת, וא' שלו הרי ו', והם

גימ' קנ"ו, גם הוא גימ' קנאה, וז"ש בפ' ויקהל כדין חד צדיק אלביש קנאה וכו', וז"ס אין אדם מקנא לאשתו, אא"כ נכנס בו רח טהרה, כי הוא מסטרא דיוסף העליון. עכ"ל.

וראה ספר ליקוטי הש"ס להאר"י ז"ל, מסכת סוטה. וז"ל: אין אדם מקנא לאשתו אא"כ נכנס בו רוח טהרה. פי', כי הנה כבר ידעת כי הה' חסדים והה' גבורות הם י' הויות. והנה הה"ג הם במל' והה"ח הם מחסד עד הוד, וכולם נמשכים דרך היסוד. וגם לו יש הוי"ה אחרת בפני עצמה. ונמצא שיש ו' הויות, שהם שגימ' קנא"ה. וזהו, אלא א"כ נכנס בו רוח טהרה, כי הוא מסטרא דיוסף העליון, כמ"ש בספר הזוהר פרשת ויקהל, כדין חד צדיק אלביש קנאה מינייהו וכו'. מהרב ז"ל.

וקנא את אשתו רשות דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר חובה מ"ט דר' ישמעאל סבר לה כי האי תנא דתניא רבי אליעזר בן יעקב אומר כלפי שאמרה תורה לא תשנא את אחיך בלבבך יכול כגון זו ת"ל ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו (גמ' ג, א)

רבי אליעזר בן יעקב אומר כלפי שאמרה תורה לא תשנא את אחיך בלבבך יכול כגון זו ת"ל ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו: ראה שו"ע אדמו"ר הזקן חו"מ ע' פז. וז"ל: והואיל והנכרי אינו במצות טעינה ופריקה אלא משום צער בעלי חיים בלבד מצוה לפרוק עמו ורשאי ליטול שכר על זה א"כ מהו שאמרה תורה כי תראה חמור שונאך וגו' לאבשונא נכרי אמרה תורה אלא בשונא ישראל. והאיך יהיה ישראל שונא לישראל והתורה אמרה לא תשנא את אחיך בלבבך אמרו חכמים כגון שראהו לבדו שעבר עבירה והתירה בו ולא חזר ואינו רשאי לילך לבית דין יחידי להעיד עליו שיקבל ענשו הרי מצוה לשנאתו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעתו. ואף על פי שעדיין לא עשה תשובה מצוה לפרוק ולטעון עמו כמו להחזיר אבידתו הואיל ועבר לתיאבון.

רבי אליעזר בן יעקב אומר כלפי שאמרה תורה לא תשנא את אחיך בלבבך יכול כגון זו ת"ל ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו: ראה היום יום, כו אייר. וז"ל: קודם ציווי הוכח תוכיח, כתוב ולא תשנא את אחיך, כי זהו תנאי מוקדם להוכחה. ואח"כ כתיב ולא תשא עליו חטא, שאם לא פעלה ההוכחה, בודאי אתה האשם, שלא היו דברים היוצאים מן הלב.

א"ר חסדא זנותא בביתא כי קריא לשומשמא וא"ר חסדא תוקפא בביתא כי קריא לשומשמא אידי ואידי באיתתא אבל בגברא לית לן בה. (גמ' ג, ב)

א"ר חסדא זנותא בביתא כי קריא לשומשמא: ראה תורת לוי יצחק, ע' מח. וז"ל: א"ר חסדא זנותא בביתא כי קריא לשומשמי וא"ר חסדא תוקפא בביתא כי קריא לשומשמא אידי ואידי באיתתא אבל בגברא לית לן בה. ועיין בפרש"י שם.

מה שהוא באיתתא דוקא, ולא בגברא, הוא כי אשה גופא נמשלה לבית ואהל, כמארוז"ל ע"פ שובי לכם לאהליכם, שאהל קאי על האשה, ומשל משלו חכמים באשה חדר פרודור ועלי'. ואם האיתתא היא צנועה ואינה כעסנית, שזהו בחי' אשה דקדושה, אז הבית הוא בשלימות כמ"ש צופי' הליכות ביתה, וכתוב חכמות נשים בנתה ביתה, שהיא בונה ביתה. משא"כ כשהיא זונה או כעסנית, אז נחרב הבית, כמ"ש ואולת בידה תהרסנה שמהרסת את הבית. אמנם מה שהוא ע"י זנות וכעס דוקא, וגם מהו הדמיון כי קריא לשומשמי, ובעל המימרא הוא רב חסדא דוקא. הנה שומשום הוא ב"פ שם. והוא ב' בחי' נוקבין לאה ורחל, שכ"א מהם נקראת שם, כמ"ש שם הגדולה לאה ושם הקטנה רחל. והיינו בינה ומל' בכלל. כי לאה היא מבחי' בינה, מל' דתבונה, והיינו מ"ש בשמואל ב' סי' ו' ארון האלקים אשר נק' שם שם הוי' כו'. כתיב ב"פ שם סמוכים זה לזה, רומז על בינה ומל' לאה ורהל. (והמחברם יחד הוא יוסף שכתוב בו עד תאוות גבעות עולם, שמחבר התריין עלמין, כמ"ש בזוה"ק פ' וארא דכ"ב ע"א. היינו מה שיוסף הוא בן פר"ת גי' ב"פ ש"ם, שמחבר הב"פ שם).

והנה הנוקבין הם בינה ומל' כנ"ל, והם ג"כ בחי' גבורה והוד, כי גבורה שייך לבינה כמ"ש אני בינה לי גבורה, ומל' שייך להוד כמא' איהי בהוד, שכל אלו היינו בינה גבורה הוד מלכות הם בחי' גבורות, ועיין בטעמי מצות להרח"ו ז"ל זיע"א פ' תשא במצות שמן המשחה ע"ש אך בסטרא דקדושה דהיינו בננוקבין דקדושה, הגבורות הם ממותקות בחסדים, ועדמ"ש אלקים ברב חסדך, שם אלקים הוא בחי' גבורות והוא ברב חסדך, שנמתק בחסדים, וכתוב ברב חסדך היינו בכתר ששם הוא בחי' ורב חסד, נצר חסד, שם הגבורות ממותקות לגמרי ובתכלית, והיינו מה שבתיקון הששי ורב חסד הוא גבורה מקיף והוד פנימי דח"ס, ובתיקון הח' נצר חסד הוא בינה מקיף ומל' פנימי דח"ס. והרי גבורה והוד בינה ומל' הם בחי' גבורות ודינים, והם נקראים ורב חסד נצר חסד, הוא מפני כי שם הם ממותקות לגמרי ובתכלית. והיינו שומשום"ם שהיא גי' ור"ב חס"ד נצ"ר חס"ד במכוון. והנה ור"ב חסד גי' לא"ה ורח"ל, נצ"ר חס"ד גי' בי"ת במכוון. (וכמ"ש גם צפר מצא בית. בחי' ג"ם צפ"ר הוא בבי"ת דהיינו בתיקון הח' נצ"ר חס"ד שהוא מספר בי"ת, ועיין בע"ח שער הזווגים סופ"ב ותבין). וכדומה שבמס' ב"ב בפ' המוכר את הבית איתא שסתם בית ארכו ח' אמות ורחבו ו' אמות. הרוחב ו' הוא תיקון הו', ורב חסד, והוא רוחב בחי' במרחב י"ה ועיין בע"ח שער א"א פי"א ובפע"ח שער הסליחות פ"ה ובשער השופר פ"א. ואורך ח' הוא תיקון הח' נצר חסד, והוא באורך, כי המזל נצר חסד נמשך בארך מלמעלה למטה. והוא ארוך יותר מכל שארי התיקונים כידוע. והיינו כשהאשה היא בבחי' אשה דקדושה, בבחי' לאה ורחל אז היא בונה ומקיימת את הבית. וכמ"ש כרחל וכלאה אשר בנו שתיהן את בית ישראל, הרי שהן בנו את הבית.

ואמר רב חסדא: בתחילה, קודם שחטאו ישראל היתה שכינה שורה עם כל אחד ואחד, שנאמר כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך כיון שחטאו נסתלקה שכינה מהם, שנאמר ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך. א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל העושה

מצוה אחת בעוה"ז מקדמתו והולכת לפניו לעוה"ב שנאמר והלך לפניך צדקך וכל העובר עבירה אחת בעוה"ז מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין שנאמר ילפתו ארחות דרכם יעלו בתוהו ויאבדו ר"א אומר קשורה בו ככלב שנאמר ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה לשכב אצלה בעולם הזה להיות עמה לעולם הבא. (גמ' ג, ב)

ואמר רב חסדא: בתחילה, קודם שחטאו ישראל היתה שכינה שורה עם כל אחד ואחד, שנאמר כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך כיון שחטאו נסתלקה שכינה מהם, שנאמר ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך: ראה תורת שמואל תרל"ב ח"ב ע' תרלו. וז"ל: וזהו כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחניך להצילך, להיות צל על ראשך, ועי"ז הוא להצילך כפשוטו, וגם ל' וינצלו את מצרים, דהיינו להתרוקן את ההיפך ולהעלות מהם הניצוצים. וענין להצילך כפשוטו, הוא כמו אורייתא מגינא ומצלי להיות מציל עני מחזק ממנו, עני הוא היצ"ט שנק' ילד מסכן וחכם, והיצה"ר נק' חזק ממנו, וכ"ז הוא ע"י הצל שעל ראשך, הרי שמהצל הוא כמה פעולות, אך צ"ל ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך, וכמו להבדיל מה שסר צילם הוא לפי שחטאו הרבה ונתמלא סאתם. וכמו"כ יובן בענין צל סוכה שהוא המקיף שמעצמות אוא"ס בחי' אנת הוא חד כו', שנמשך הע"ס דקדושה ע"י התשו' והקטורת דיוכ"פ (שנתברר מאחד עשר דלעו"ז) שבחי' צל זהו מגין ומציל כו'.

א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל העושה מצוה אחת בעוה"ז מקדמתו והולכת לפניו לעוה"ב שנאמר והלך לפניך צדקך וכל העובר עבירה אחת בעוה"ז מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין שנאמר ילפתו ארחות דרכם יעלו בתוהו ויאבדו ר"א אומר קשורה בו ככלב שנאמר ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה לשכב אצלה בעולם הזה להיות עמה לעולם הבא: ראה ספר ראשית חכמה לר' אליהו די וידאש, שער היראה פרק ח. וז"ל: אמרו ז"ל: אמר רבי שמואל בר נחמני, אמר רבי יונתן, כל העושה מצוה אחת בעולם הזה, מקדמתו והולכת לפניו לעולם הבא, שנאמר: "והלך לפניך צדקך", וכל העובר עבירה בעולם הזה, מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין, שנאמר "ילפתו ארחות דרכם, יעלו בתוהו ויאבדו". רבי אליעזר אומר: קשורה היא בו ככלב, שנאמר: "ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה". לשכב אצלה בעולם הזה, להיות עמה בעולם הבא, עכ"ל.

ענין מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין, מפני כי העובר עבירה אחת קונה קטיגור אחד, וכל קטיגור וקטיגור יש לו שיעור קומה שלמה, כענין המצוה כן ענין העבירה. הרי רמ"ח מצות הם שיעור קומת אדם העליון רמ"ח שייפין קדישין, וכל מצוה יש בה רמז ידו"ד, כדפירשו בתיקונים ורעיא מהימנא, כי מצוה בא"ת ב"ש ידו"ד, והרי ידו"ד כללות כל הקומה, אלא שבכל אבר ואבר יש כללות הכל, ולכך, המקיים מצוה אחת כתקנה, כאלו קיים כלם, כדפירשנו לעיל פרק ד' בשם הרשב"י ע"ה, ויעשה ממנה מלאך אחד שלם ברמ"ח אברים, שהוא סניגור לו.

וכענין זה אדם הראשון, שאמרו ז"ל באדם הראשון, שהיו בו כללות כל הנשמות. יש מהם תלויים בשערות ראשו, יש מהם בזרועו, יש מהם בגופו, יש מהם ברגליו וכו', והרי כל נשמה כלולה מרמ"ח איברים, ומכל מקום היא חלק אבר פלוני, כן כל קטיגור, כיון שנעשה מכח האדם הזה בכח כל רמ"ח איברים, יש לו רמ"ח אברים והוא חלק אבר פלוני משיעור קומת סמאל, וזהו "אל תאמר אשלמה רע", ופירשו בזוהר שלא תאמר אשלים הרע, שהוא סמאל, בחטאי לעשות לו שיעור קומה שלמה. ואמר, דהא לא אשתלים דא מנוולא, אלא בחטאין דבני נשא, ובגין כך, בעי בר נש לאזדהרא, דלא ישתלים ההוא יצר הרע בחטאוי, וישתמר תדיר, דהא יצר הטוב בעי לאשלמא ליה בשלימו תדיר, ולא יצר הרע, ובגין כך: "אל תאמר אשלמה רע. קוה לה' ויושע לך", ע"כ. נמצא, כי שיעור כל הקומה תשתלם על ידי מעשים רעים הרבה, אמנם כל חטא וחטא וכל חלק אבר ממנו כלול מרמ"ח, כדפירשנו.

ובהקדמה זו נבין, מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין, ופירוש מלפפתו, שיתלפף בכולו ותעשה לו לבוש לנשמתו להכניסו לגיהנם, עד יעכל הכיעור והחשך ההוא שבנשמה, והוא ענין הלבושים צואים, שפירש רשב"י שמלבישים את הנשמה להכניסה לגיהנם, וזה לשונם: רבי אלעזר פתח ואמר: "ויראני את יהושע הכהן הגדול עומד לפני מלאך ה' וגו'", תא חזי: ווי לאינון בני נשא דלא מסתכלאן ביקרא דמאריהון, וכל יומא ויומא כרוזא קארי עליהו, ולא משגיחין, אתא בר נש לאסתכלא בפקודי אורייתא, כמה סניגורין קיימין לאדכרא עליה לטב, אתא בר נש ועבר על פקודי אורייתא, אינון עבדין קטיגורין עליה לביש, קמי קודשא בריך הוא. יהושע כהן גדול הוה, ואוקמוה, מה כתיב ביה: "והשטן עומד על ימינו לשטנו" ומה בהאי כך, בשאר בני עלמא דלא מסתכלי במאריהון, על אחת כמה וכמה.

חמי מה כתיב ביה: "ויהושע היה לבוש בגדים צואים" ואוקמוה, אבל בגדים צואים, ודאי אינון לבושין דאלבשא בהו רוחא בההוא עלמא, והא אתמר כל מאן דבעיין לאעלא לגיהנם, אינון לבושין דמלבישין ביה היאך אינון, מה כתיב הכא: "ויהושע היה לבוש בגדים צואים, ועומד לפני המלאך", מאן מלאך, דא מלאך דממנא על גיהנם, וממנא על מאן דחמי באינון לבושין עד דאתיב, ואמר: "הסירו הבגדים הצואים מעליו". מהכא אית לאסתכלא, דעובדין דבר נש עבדין ליה אינון לבושין צואים, "ויאמר אליו: ראה העברתי מעליך עונך, והלבש אותך מחלצות", אלבישניה לבושין אחרנין מתתקנן, דבהו אסתכל בר נש בזיו יקרא דמאריה, עכ"ל.

הרי מבואר מבואר, כי מעשיו של אדם, הם שיעשו לו לבושים צואים. כפי מנין עונותיו, כן מנין הלבושים, כי כל כל עון ועון יעשה לו לבוש, והיינו מלפפתו האמור במאמר, והעד לזה, "ראה העברתי מעליך עונך", ופירשו ז"ל שעון שהיה לו הוא שנשאו בניו נשים נכריות.

ר' אליעזר אמר, קשורה בו ככלב, שלא לבד תעשה לה לבוש, אלא שתדבק בנפש עצמה, להיות אדוק בה, ודרך הכלב הנושך, שנמצא בתוך שיניו חלק האדם, ודרך מי שנשוך מהכלב, שידמה כלבים לפניו אפילו בתוך השתן, כנראה בחוש כמה פעמים, נמצא חלק מהעבירה בתוך הנפש עצמה, והוא ענין הפגם שפירשנו, שהוא חלל בנפש. ועוד: חלק מהנפש בתוך העבירה, שהיא

כח לילית, והיינו ענין קשורה, שהיא קשר כפול זה בזה וזה בזה, וחלק העבירה שמקנה בנפשו, הוא ההולך עמו בעולם הזה, וזהו: לשכב אצלה בעולם הזה, וחלק נפשו שנשאר בה הוא להיות עמה בעולם הבא, שלילית תופסת בו מחמת החלק ההוא שנשאר בה להורידו לגיהנם, ונמצא פרט הפגם הזה לשוכב עם הכותית, בענין הפסוק שנזכר במעשה יוסף, והטעם, כי על די שכיבתו שדי רוחא בגוה, שהוא חלק נפשו, ולכן מוכרח הוא להיות עמה בעולם הבא, והיינו קשורה ככלב, כמו שיתבאר בעזר השם, מה ענין כלב.

אמנם נוכל לומר, כי בכל עבירה ועבירה שיטמא האדם, על ידי אותה התאוה הרעה שוכב עם לילית, שכל תאוות העולם הם מכח לילית, כי סמאל, מרוב דקותו, אין לו יחוס להתפש באדם, שהוא גשמי, ולכן שולח נקבתו, שהיא גשמית יותר, והיא המפתה, וכן בז' היכלות הטומאה, שהם נגד לילית, פירשו בזוהר פרשת פקודי שמהם מתפשטים כמה פתויים לבני אדם וכמה תענוגים בעולם הזה, וכמה פנים מראה לו להחטיאו ולהמשיכו אצלה. נמצא, כי בהמשך האדם אחר דברי העולם הזה, הוא נמשך אחריה ונפשו קשורה בו ככלב. ואדם הראשון, מפני שנמשך אחר פתוי הנחש, שהם כחות לילית, גרם מיתה לו ולבאים אחריו, כדפירשו בפרשת פקודי. ופירשו בזוהר כי לילית היא המפתה וסמאל אינו מפתה מפני דקותו. זה לשונו: סיתרא דסתרין מגו תוקפא דטיהרא דיצחק נפק, מגו דורדיא דחמרא, חד נעיצו קטירא, כליל חד דכר ונוקבא. סומקא כוורדא, מתפרשן לכמה סטרין ושבילין. דכורא אקרי סמאל, נוקביה כלילא בגויה תדיר, כמה דאיהו בסטר קדושה הכי נמי בסטרא אחרא דכר ונוקבא כלילן דא בדא, נוקבא דסמאל נחש אקרי: "אשת זנונים" "קץ כל בשר" "קץ הימים".

תרין רוחין בישין מתדבקן כחדא, רוחא דדכורא דקיק, רוחא דנוקבא בכמה אורחין ושבילין מתפרשא, ומתדבקא בההוא רוחא דדכורא, קשיטת גרמה בכמה תכשיטין, כזונה מרחקא, קיימת בריש אורחין ושבילין, לפתאה בני נשא. שטיא דקריב בהדה, אתקיפת ביה ונשיקת ליה, מסכת ליה חמרא דדורדיא ד"מרורת פתנים", כיון דשתי אסטי אבתרה, בתר דחמאת ליה, סטי אבתרה מאורחא דקשוט אפשיטת גרמה מכל אינון תקונין, דהות מתתקנא לגבי דההוא שטיא.

תקונין דילה לפתאה לבני נשא, שעהא מתקנין סומקן כוורדא, אנפהא חוורין וסומקין, באודנהא תליין שית תקונין אטונא דמצרים, תלויין על קדלה כל חלי דארעא דקדם. פיה מתתקנא בפתיחו דקיק, יאה בתקנוהא, לישנא חדידא כחרבא, שעיען מלהא כמשחא, שפוהא יאן סומקין כוורדא, מתיקן בכל מתיקו דעלמא, ארגוונא לבשת, אתתקנת בארבעין תקונין חסר חד.

שטיא דאסטי אבתרהא, ושתי מכסא דחמר, ועביד בה נאופין, ואסטי אבתרה, מה עבדית שבקית ליה נאים בערסא, וסלקת לעילא, ואלשינת עליה, ונטלא רשו, ונחתא. אתער ההוא שטיא וחשב לחייכא בהדה כקדמיתא, והיא אעדיאת תקונהא מינה, ואתהדרת גיבר תקיף, קאים לקבליה, לבוש לבושא דנורא מלהטא, בדחילו תקיף מרתתא גרמא ונפשה, ערומה מלייא דעינין דחלן,

חרבא שיעא בידיה, טפין מרירן תליין מההוא חרבא, קטיל ליה לההוא שטיא, וארמי ליה גו גיהנם, עכ"ל לעניננו.

וכל אלו משלים, כמו שמשל שלמה המלך ע"ה דברי העולם ותענוגיו, הנמשכים מכח לילית לאשה זונה, שנאמר: "והנה אשה לקראתו שית זונה ונצורת לב וגו'", כמו שנתבאר דבריה ועצותיה בפרשת פקודי. ומבואר במאמר שאמרנו, רוחא דדכורא דקיק וכו' רוחא דנוקבא בכמה אורחין מתפרשא וכו' והרי שהנקבה מתפשטת, והכל הוא כדוגמא עליונה, כי גם "זה לעומת זה עשה האלהים", כי כמו שלמעלה הזכר אינו פועל דבר, אלא הכל נפעל על ידי הנקבה, כן למטה, בכחות הטמאים, וכמו שלמעלה היא אינה פועלת, כי אם בכח הזכר, כן למטה, וזה שאמר: ומתדבקא בההוא רוחא דדכורא.

נשאר לנו לבאר ענין במאמר למה המשיל העבירה לכלב ולא לנחש ולא לדבר אחר. הענין יובן במה שפירשו ברעיא מהימנא פרשת פנחס אמר, שכמו שקרבנות, אם זכו היה יורד דמות אריה של אש רבוץ על גבי המזבח ואם לאו כלב, כן בפטירת הנשמה. זה לשונם: כמה דאוקמוה רבנן. אי זכו הוה נחית כמו אריה דאשא למיכל קרבנין. ואי לא, הוה נחית תמן כלבא דאשא, ואוף הכי כד מית בר נש, אי זכי נחית כדמות אריה לקבלא נפשיה ואי לאו כדמות כלב, דאמר דוד עליה: "הצילה מחרב נפשי, מיד כלב יחידתי", עכ"ל.

ולדעת טעם הדבר לאריה ולכלב דע, שפירשו בפרשת בראשית, שדמות אריה, שהיה יורד על המזבח, אוריאל שמיה, וכן פירשו בפרשת צו, ופירש מורי, שטעם היותו דמות אריה, מפני שיניקתו מן הימין, שנאמר: "ופני אריה אל הימין לארבעתם וכו'". ועם כל זה צריכין אנו לדעת למה היה יורד אוריאל, ונראה שהטעם הוא במה שאמר רשב"י בהיכל ששי מהיכלות הקדושה בענין רפאל ואוריאל, פירשו שם, שרפאל בת"ת, שמשם רפואה וחיים נמשכים למטה, ואוריאל במלכות. והנה בפרשת בראשית בפסוק: "כי ה' אלהיך, אש אוכלה הוא", פירשו, כי אש השכינה, שהוא אש אוכלת, הוא היה אוכל הקרבנות, וזה לשונם: ודא הוא רזא דקרבנא, דתתנא סליק, אתער ליה להאי נהורא תכלא לאדלקא, וכד אתדלק אתחבר בנהורא חוורא, ושרגא דליק ביחודא חד, ובגין דארחיה דהאי נהורא תכלא לשצאה ולמהוי אכיל, כל מה דאתדבק ביה תחותיה, כד רעוא אשתכח, ושרגא דליק בחבורא חד, כדין כתיב: "ותרד אש מן השמים ותאכל וגו' את העולה וגו'", וכדין אתיידע, דההיא שרגא דליק בחבורא חד וכו', עכ"ל לעניננו.

הרי שירידת האש היה מן השכינה בהארות הת"ת בה, ואמר אחר כך, שאחר שסיים האש העליון לאכול הקרבן, מה היה האש עליון אוכל, ואמר כי היו ישראל מתדבקין להתעוררות התחתון, כהנים ולוים וישראלים, אליו בחדוא דשיר, ואלין ברעותא דלבא, ואלין בצלותא, ושרגא דליק ואתדבקו נהורין כחד.

הרי יש לנו, שאש אוריאל, שהיה יורד על גבי המזבח, היה בהכרח על ידי התלבשות השכינה בו בהארות הת"ת, והיינו שם המלאך אוריאל, שפירשו בפרשת פקודי, שהוא בשכינה כלול

מכלהו, והנה בפטירת נשמת הצדיק מהעולם הזה פירש רשב"י בפסוק: "שתה מים מבורך, ונוזלים מתוך בארך", שאז נעשה היחוד, והנשמה נעשית מיין נוקבין בתוכה, ע"ש. אם כן, מוכרח הוא שירד המלאך אוריאל, שהוא כנגדה, להעלות נשמת הצדיק, שהוא מכח הזכר, שעל ידי מן מעשיה הטובים תתעורר ליהוד, כעין מה שהיה בקרבן.

ובענין הכלב פירשו שם בפרשת בראשית אם לא זכו, הוה נחית כלבא, ומה שמה דההוא כלבא, בלאדן שמה. דלאו איהו בכלל אדם אלא כלבא ואנפי כלבא. ודע, שגם "זה לעומת זה עשה אלהים", כי כמו שאוריאל הוא נגד השכינה להתעוררות הטוב, בלאדן פני כלב להתעוררות מעשים הרעים, ובלי ספק שלא היה הקרבן נמסר לכלב אלא כשהיה בו פסול, ולכך, "לכלב תשליכון אותו", כדפירשו בתיקונים בענין התפלה הפסולה, שנמסרת לכלב, והכלב הזה הוא כנגד לילית, ולכך שמו בלאדן, והיינו שכופר בהשגחת השכינה, הנקרא אדני, והוא בלאדן, רצונו לומר, אין לו אדון, וכך פירשו הגאונים, ששמות העשר הקליפות, רובם מורים על כפירת האלהות, כמו שהעתיק מורי ע"ה בספר פרדס רמונים דבריהם והיינו עזות הכלבים, שנקראו "עזי נפש", ובזה נוכל לומר פירוש אחר בענין אוריאל, פירוש שמודה בהשגחת אל עליו, וזהו אוריאל, האור שיש לי הוא מאל, סוד: "ואל זועם", שפירשו בפרשת במדבר.

ויש עוד הכרח ברעיא מהימנא, שכלב הוא מכחות לילית, זה לשונו: ויצר הרע מסטרא דימינא אתקרי נחש, ומסטרא דשמאלא דעשו דדרגיה סמא"ל, אתקרי כלב, ממנא דגיהנם דצווח הב הב, הדא הוא דכתיב: "לעלוקה שתי בנות הב הב", וברעותא דיליה למיכל נשמתא מסאבא, בנורא דיליה גיהנם. "ועבר עליו רוח קנאה, וקנא את אשתו" בקשוט "והיא נטמאה". ובגינה אתמר "ובת איש כהן", דא מיכאל "כי תחל לזנות, את אביה היא מחללת באש תשרף" ותמן אתוקדת ההיא זוהמא ואתלבנת ההיא מנה, ככסף דאתלבן בנורא וההוא עופרא דזוהמא אתוקד, ואתעביד עפר ואתאביר, עכ"ל.

הרי שאמר, שיצר הרע, שהוא מכח לילית, כמו שפירשנו לעיל כי פתויי היצר הרע מצד לילית, מצד הימין נקרא נחש ומצד השמאל נקרא כלב, ואמר, שהכלב הזה ממונה של גיהנם, שצועק הב הב, וכבר נודע, שכל מציאות גיהנם וז' מדורות שבו, הם מכחות "אשה זרה נכריה", כמבואר בפרשת פקודי, ומה שאמר, שמצד הימין נקרא נחש, כי מצינו, שנחש פיתה לאדם הראשון וחוה, והפתוי ההוא נמשך מצד הימין שלו "כי יודע אלהים, כי ביום אכלכם ממנו, והייתם כאלהים וגו'". וכיוצא לשאר פתויי יצר הרע, שכולם מצד הימין המקרבת, להראות לו שלום, השקט ובטח, אכול ושתו וכיוצא, מטובות העולם הזה, הנמשכין מהימין, ואחר כך נקרא כלב, שצועק עליו להפילו בגיהנם, על דרך שפירשנו במאמר של פרשת ויצא שהעתקנו לעיל.

והיינו יורד ומסטין, עולה ומקטרג, יורד ונוטל נשמה, ומפני שהכלב הזה היא כנגד לילית, אמר דוד המלך ע"ה: "הצילה מחרב נפשי", והיינו חרב לילית, כדפירשו במאמר של פרשת ויצא. מיד כלב יחידתי, שהיא הנשמה העולה ליחוד, כדפירשו בפרשת ויחי ולכן נקרא יחידתי, מלשון יחוד. הצילה, שלא תאחוז בה הכלב, שהוא האוחז בנשמה, כשיהיה בה פסול, והיינו מה שפירשו

במאמר בפרשת ויצא שלילית היא המפתה אותו בדברי העולם ומטמאה אותו, והיא הורגת אותו ומפילה אותו בגיהנם, ואל תתמה מכלב, שהוא זכר, כי מצד סמאל עשו, נקרא כלב מצד השמאל, כמו שפירשו במאמר.

ומפני שרוב העונות הם באים מצד פתויי לילית, כדפירשנו, והיא נקראת כלב, על דרך שפירשנו, לכך פירשו ז"ל: החוטא ושונה הוא "ככלב שב על קיאו". ולכן צריך האדם להשמר מכחות הרשעה הזו ומפתוייה, כי כל כוונתה להכשיל את האדם וללכודו במצודתה ולהפיל אותו בבוא שאון, בטיט היון, כמו שהאריך הרשב"י ע"ה כי בדיעת האדם עונשי הדברים, ישמר מהם והאל יעזרהו. ובזה נכלל הפרק הזה.

א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל העושה מצוה אחת בעוה"ז מקדמתו והולכת לפניו לעוה"ב שנאמר והלך לפניך צדקך וכל העובר עבירה אחת בעוה"ז מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין שנאמר ילפתו ארחות דרכם יעלו בתוהו ויאבדו ר"א אומר קשורה בו ככלב שנאמר ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה לשכב אצלה בעולם הזה להיות עמה לעולם הבא: ראה מגיד דבריו ליעקב, ליקוטי אמרים רסג. וז"ל: וביד כל אדם יחתום. צריך להבין הדבר האין הוא. אך הענין הוא, כי הנה חיות האדם הוא בפנימיותו בהתפשטות גדול, והנה כשעושה איזה דבר או כל תנועה שעושה או הולך או מדבר, הוא מצמצם כל חיותו בדבר ההוא, והדבר ההוא הוא מגביל אותו, ומסבב אותו, כמו הכתיבה ממש שאדם מגביל ומסבב בדיו שחור, עד שנראה מעט לבנונית בתוך הדיו, ולפי ההגבלה והסיבוב של הדיו שמסבב על הלבנוני של הנייר, הוא נראה תמונת האות, ולכן מכל תנועה ומכל עשי' הוא נעשה חקיקה בפנימיותו ועצמותו של האדם, וזהו ותהי עונותם חקוקה על עצמותם.

ולכן אמז"ל מלפפתו והולכת אחריו, ר"ל, שמכניסם כל חיותו בתאוה ההוא, ובדמות אשה זה, ולכן מלפפתו והולכת אחריו, כי הוא מסטרא אחרא, והניצוץ הקדוש שבתוך האדם, פונה ממנה ורוצה לדבק בקדושה, זהו הרשעים מלאים חרטות, אמנם אם עושה עשי' או תנועה או הילוך של מצוה, הוא מוגבל ומסובב במצוה ההוא, והמצוה ההיא מדובק בהש"י ב"ה, כי הוא דיבור של הש"י ומצותיו, נמצא הוא מקושר להש"י דרך מצוה זו, וזהו צדק לפניו יהלוך וכו'.

א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל העושה מצוה אחת בעוה"ז מקדמתו והולכת לפניו לעוה"ב שנאמר והלך לפניך צדקך: ראה ספר נשמת שבת הלוי, שער ט. וז"ל: הנה כבר ידעת מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה "העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד, וכבר ידעת מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה "אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל העושה מצוה אחת בעולם הזה מקדמתו והולכת לפניו לעולם הבא שנאמר והלך לפניך צדקך".

הנה המובן מזה המאמר מדקאמר במצוה מקדמתו והולכת לפניו, הוא דבר חיוני שיש בו חיות, והוא מלאך הממליץ לפניו בעולם הבא, והוא הוא הפרקליט שנזכר במאמר הראשון, ואמר במאמר הראשון, כי במצוה אחת הוא קונה ובורא ועושה לו מלאך אחד, דמשמע מהמצוה עצמה יעשה לו המלאך, וכמו שאמר גם כן במאמר השני, שהמצוה בעצמה הולכת לפניו. וקשה על זה, הא כיצד, איך יעשה ממצוה אחת פרטית פרקליט ומלאך שלם, שיש בו רמ"ח אברים רוחניים.

והנה אאיר עיניך ואשכילך הינה, תדע כי רמ"ח מצות עשה הם שיעור קומת האדם העליון ברוך הוא, רמ"ח שייפין קדישין, וכל מצוה יש בה רמז הויה כמבואר בתיקונין וברעיא מהימנא, כי מצוה בא"ת ב"ש עולה הוי"ה, והוי"ה הוא כללות כל הקומה, בסוד זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור, תצרף שמי עם י"ה עולה שס"ה, זכרי עם ו"ה עולה רמ"ח, וכמו שפירשנו סוד ענין זה בספרינו שפע טל לברכה בהקדמתינו בן מאה שנה, שהן רמ"ח שייפין קדישין, שס"ה גידין קדישין, של האדם העליון ברוך הוא.

הגה: ואל תשאלני, שהרי קומת האדם העליון הוא רמ"ח, אמת הוא כי שס"ה מצות לא תעשה הם נכללים בו רמ"ח מצות עשה, ומהם נתפשטו ויצאו, והכל בכלל רמ"ח. עד כאן הגה.

בסוד "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה", שהוא שם הוי"ה העולה במלואו כזה: יו"ד ה"א וא"ו ה"א כמנין אדם, וזהו הסוד "נעשה אדם בצלמנו", רצה לומר כמו שאנו אדם למעלה בצלם רמ"ח ושס"ה, כן נעשה אדם למטה בתחתונים בצלם רמ"ח ושס"ה.

הגה: והקודשא בריך הוא דבר עם כחותיו, שהם רמ"ח ושס"ה, כמו שפירשנו עיינים בהקדמתינו בן מאה שנה נעשה אדם. עד כאן הגה.

שהוא הנשמה הכלולה מרמ"ח ושס"ה, שהיא נקראת אדם באמת ולא הגוף, כי הגוף והבשר הוא לבושה של נשמה הנקראת אדם, כעניין שאמר איוב, עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסככני.

מוכת מזה, אם העור והבשר הם הלבוש, והעצמות והגידים הם הסכך, אם כן מי הוא האדם, אלא על כרחך הנשמה הוא עיקר האדם, שנקראת אדם באמת, שמתלבשת בעור ובשר וגידים ועצמות, וכן אמר הפסוק "על בשר אדם לא ייסך", על בשר דייקא, הנה הוא מבואר מזה, כי הנשמה כלולה מרמ"ח שייפין קדישין, ושס"ה גידין קדישין.

ואם תרצה לראות סודה, קח ראשי תיבות וסופי תיבות של נפש רוח נשמה, ותמצא מכוון מספר רמ"ח ושס"ה, וכמו שביארנו כל זה באריכות בספרינו שפע טל לברכה, בהקדמתנו בן מאה שנה, אשר עליה אמר, אלהים נעשה אדם בצלמנו, כמו שצלמנו רמ"ח ושס"ה, כן נעשה אדם למטה, שהיא הנשמה, מרמ"ח ושס"ה.

כי הקדוש ברוך הוא, אינו לא גוף ולא בשר חס ושלום, אבל הוא רוחניי תכלית הרוחניים, כמו כן עשה נשמה בדמותו וצלמו רוחניי ברמ"ח ושס"ה, וכמו שהם בקודשא בריך הוא באחדות, בכח אחד אחדותו הפשוט, כמו כן הם בנשמה, בכח אחד באחדות כח הנשמה, ואיך אפשר זה, שהרי המספר והמניין מורה על חלוק ועל הבדל, שזהו טבע המספר.

והתרוץ לזה, כי כל אבר ואבר, וכל גיד וגיד, הוא כלול מרמ"ח ושס"ה, עד שלא תוכל לומר מה שבזה אין בזה, ומה שבזה אין בזה, שהיה חס ושלום מורה על חלוק ועל הבדל, אלא מה שבזה יש בזה, ומה שבזה יש בזה, והם עצמות אחד, ואין הבדל ביניהם אלא מה שבין עילה ועלול. ומצד זה הם נספרים בסוד עילה ועלול, ומפני כן, העושה מצוה אחת כתיקונה כאלו קיים כלם, כי בכל מצוה ומצוה כלולים כלם באחדותה, וכמבואר ברעיא מהימנא וזה לשונו: "וכל מאן דקיים פקודא חד כדקא יאות, כאלו מקיים רמ"ח פקודין דעשה, דלית פקודא דלאו איהו כלילא מכלהו רמ"ח". עד כאן לשונו.

הגה: ואל יקשה בעיניך, אומרו כלילא מכל רמ"ח ולא אמר גם כן שס"ה, אשיבך, מפני דברישא אמר כל המקיים פקודא חדא, שפירוש, שעשה מעשה מצות עשה כאלו עשה וקיים במעשה כל מצות עשה, ושם לא יוכל לומר כאלו עשה במעשה כל מצות לא תעשה, שזה גריעותא ועון וחטא ופגם חס ושלום, מפני כן, אמר בסיפא גם כן רמ"ח ולא הזכיר שס"ה. ועוד תירוצ' שני, כי מצוות לא תעשה הם נכללים במצות עשה. עד כאן הגה.

נמצא שבכל מצוה ומצוה, ובכל אבר ואבר, כלולים כלם, ומה שבזה יש בזה, ומה שבזה יש בזה, ומפני כן, העושה מצוה אחת כתיקונה, יעשה מלאך אחד שלם בכל רמ"ח אבריו הרוחניים שממליץ בעדו, כי כל מצוה כלולה מן רמ"ח, כי מה שיש בזה יש בזה, ומה שבזה יש בזה, ואין הבדל ביניהם.

א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל העושה מצוה אחת בעוה"ז מקדמתו והולכת לפניו לעוה"ב שנאמר והלך לפניך צדקך: ראה ספר חיים וחסד לר' חיים חייקא מאמדור ע' רנג. וז"ל: וז"ש כל העושה מצוה אחת בעולם הזה הולכת וקודמת לפניו בגן עדן, פירוש שבמצוה יש שם הויה, שמ"צ, י"ה בא"ת ב"ש, ואותיות ו"ה יש בתיבת מצוה, וזה פירושו 'כל העושה מצוה אחת', שהוא מחבר את המעשה שנקרא ו"ה עם הבורא יתברך. 'הולכת' וכו', פירוש שהחכמה משפיע בזה העולם והבורא יתברך משפיע בהחכמה, וזה ידוע כשהמשפיע תאב להשפיע הוא תמיד מסתכל ורואה שיהיה מקבל, וכשאנו מקבלים ממנה אזי היא חוזרת להבורא יתברך ושופע משם עוד חיות, וזהו 'הולכת לפניו לגן עדן', להיות גן לעדן, שהבורא יתברך נקרא עדן של כל העולם. וזהו נקרא 'לפניו', כשהמשפיע רוצה להשפיע הוא מסתכל למטה וזה נקרא לאחריו, וכשהוא חוזר להבורא נקרא לפניו, וז"ש והלך לפניך צדקך ואם תאמר זה חסרון לך מה שהחכמה חוזרת להבורא יתברך, וזה שאמר כבוד ה' יאספק', פירוש

מה שהבורא יתברך מתלבש, וכבוד הוא לשון לבוש, הוא ג"כ כדי שיאספך, שהחכמה יחזור וישפיע לך.

א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל העושה מצוה אחת בעוה"ז מקדמתו והולכת לפניו לעוה"ב שנאמר והלך לפניך צדקך : ראה שערי אורה לאדמו"ר האמצעי יב, א. וז"ל: אך הנה יש להקדים תחלה להבין בתוס' ביאור בשרש ענין המצות שנקרא בשם צדקה כנ"ל. דהנה כתיב וילבש צדקה כשריון כו', וכובע ישועה בראשו. כי כמו שהשריון עשוי מקשקשים רבים שמתחברים ומתדבקים זעג"ז, והיו לאחדים ממש, והרי תחלה הי' כ"א חלק בפ"ע, רק שנתחברו זעג"ז, ובזה נתחזק השריון, להיות למגן ומחסה מן החיצים, לקבל בתוך חלקין הדבוקים לבלתי יבא החץ בגוף להמיתו. כך הוא המשל מן לבוש הצדקה, שנק' בשם שריון קשקשים ממש, כי הנה על כל פרוטה ופרוטה שנותן לעני להחיותו בזה מעורר ר"ר העליונים, שכל המרחם כו', וה"ז כמו המגן והצנה לחסות בו מן המקטרגים העליונים, שזורקים חיצים להמית האדם, ואמרו שכל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול, דהיינו שמתחברים יחד מכל צדקה וצדקה שמכל פרוטה ופרוטה, להיות כמו שריון קשקשים כנ"ל, כי בנתינת הפרוטה יש ביטול רצון במה שנותן מחיי נפשו לעני מצד הרחמנות, ונמשך עליו ר"ר בכל פרוטה ופרוטה, ואח"כ מתחברים הכל לחשבון גדול, ונעשה כמו מגן בחילוקי קשקשים דבוקים, שהדיבוק הזה חזק מאד להגן מן קטרוג חיצים החיצונים.

וז"ש והלך לפניך צדקך, כמו המגן שהולך לפני האדם להגן עליו, וכן כצנה רצון תעטרנו כו', וכמו שאמר במצות, מגנא ומצלא כו', כך הצדקה מצלת מן המות, כמ"ש וצדקה תציל ממות, ברוחניות וגשמיות כו'. וזהו וילבש צדקה, שלבוש הצדקה הוא כשריון קשקשים, שיכול לעמוד בו נגד כל המקטרגים כנ"ל. ומזה יובן עכ"פ שגם המצות שנק' בשם צדקה כנ"ל, גם הם בבחי' שריון קשקשים דוקא, והוא לפי שגם המצות הן בהתחלקות רמ"ח מ"ע, ופרטי פרטיהן עם שס"ה ל"ת ופרטיהן, שעל כל מצוה ומצוה יש יחוד עליון שנקרא צדקה, צדק ה"א, כמ"ש וצדקה תהי' לנו כו', ובהתחברן יחדיו ידובקו נעשים, כמו מגן ומחסה כשריון קשקשים ממש, שע"ז נעשה שומר להגן מכל קטרוגי החיצונים, וכמ"ש שומר מצוה לא ידע דבר רע, ומגנא ומצלא בעידנא דעסיק בה כו' עכ"פ, וז"ש וילבש צדקה מן המצות כשריון וד"ל.

א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל העושה מצוה אחת בעוה"ז מקדמתו והולכת לפניו לעוה"ב שנאמר והלך לפניך צדקך : ראה תורת שמואל תרל"ט ח"א ע' קמה. וז"ל: ואי לזאת אנו אומרים ברחמיך הרבים רחם עלינו אדון עוזינו. פירוש, שהרחמנות גדולה מאד על האדם, שהוא חלק הוי' שנתגשם ורחוק מאד מה' בתכלית, ואומרי' אדון עוזינו, שהגם שאין אוא"ס נתפס בבחי' פנימיות להיות תוכה רצוף אהבה, מ"מ ה"ה אדון עוזינו, פי' אדון זו, קבלת מלכותו, בחי' שום תשים עליך מלכותו ית' בבחי' מקיף, והיינו ע"י שמקיים מצותיו ית' בדרך קבלת עול, לקיים מצות המלך כו', ומבחי' מקיף זה נמשך ג' מקיפי' דצור מגן משגב שאומרי' אח"כ, שהם ג' מקיפי' לבחי' מחדו"מ, וג' בחי' נר"נ להקיף ולהלביש את הנר"נ להתכלל

באוא"ס, ולהיות צרורה בצרור החיים את ה', ומקיפי' אלו נמשכי' ע"י מעשה המצות, שהם ג"כ בג' בחי' מחדו"מ, שיש מצות שתלוי' במח' וכוונת הלב, שאם כיון לבו יצא, וא"ל לא יצא, ויש שתלוי' בדבור, ורובם במעשה. וזהו דכתי' והלך לפניך צדקך וכבוד כו', פי' צדקך, הוא כלליות המצות שנק' בשם צדקה, כמ"ש וצדקה תהי' לנו כו', ועי"ז יאספך בחי' כבוד ה', הוא בחי' המקיף, להגבי' את הנר"נ ומחדו"מ של האדם, כי כל עלי' הוא ע"י בחי' מקיף דוקא, והוא הלבוש של הנשמה בעוה"ב, וע' בלק"ת בד"ה ועתה יגדל נא ס"י א'. וגם בעודנו חי בעוה"ז פועל בחי' מקיף זה שיעשה עוד מצות, וכמארז"ל מצוה גוררת מצוה, לפי שנמשך הארת או"מ על הנפש.

וכל העובר עבירה אחת בעוה"ז מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין שנאמר ילפתו

ארחות דרכם יעלו בתוהו ויאבדו: ראה מאמרי אדמו"ר הזקן, הקצרים ע' שנ. וז"ל: עבר אדם עבירה מלפפתו ומוליכתו כו'. זהו לשבח, שכל העבירות או גם המצות אינו אלא כמו לבושים לנשמה, דהיינו שמחמתם לא ניתנה הנשמה כלל, רק שאם היא בעבירות, הרי היא מלוכשת בלבושים צואים מגולים, וכשהוא במצות, היא מלוכשת בגדי תפארת, וכמשל, שאדם חשוב ביותר, אם לובש בגדי תפארת, וכשהוא לובש בגדים גרועים ומגונים, הרי הגנאי גדול, אבל אין זה נוגע הדבר לעצמותו, כי אינו נוגע לעצמות מעלתו כלל, אבל מ"מ מוליכתו כו', פירוש, כמו איש הקשור וטמון בשק, שאינו רואה כלל, ומוליכין אותו לכל מקום שירצו, כן הנשמה, מחמת לבושים גרועים שנדבקו בה, הקליפות מוליכין אותה אל מחוז, מפני שטח עיניה מראות, מחמת הלבושים הצואים.

וכל העובר עבירה אחת בעוה"ז מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין שנאמר ילפתו

ארחות דרכם יעלו בתוהו ויאבדו: ראה מאמרי אדמו"ר המאצעי הנחות ע' ריב. וז"ל: והנה ארז"ל יפה שעה א' בתשובה ומע"ט בעה"ז כו' בעה"ז דייקא מועיל התשובה שהוא לשנות את טעמו מרע לטוב אבל בעה"ב אינו מועיל התשובה. וכן קיום מצות הוא דייקא בעה"ז כמ"ש במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות כו'. והטעם לזה יובן ע"פ מ"ש והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע, וענין כף הקלע מבואר בכמה ספרי מוסר, אך עיקר המכוון מכולם הוא מה שמקלעין ומשליכין אותו בעניני זה העולם ומתלוצצין ממנו שמראין לו כאלו אינו מת כלל.

הענין הוא כי אינו נאבד שום דבור ומח' ופו"מ, היינו שכל דבר מעניני העולם שהי' לו בזה תשוקה וחיות אינו נאבד, כי רוחני' אינו נאבד רק הגשמיות נאבד כמו הגוף שנרקב בארץ ונעשה עפר, אבל בחי' חיות רוחני' שבמדו"מ אינו נאבד, ומכש"כ בחי' רצון וכוונת הלב וכמארז"ל עבירה מלפפתו כו'. והנה כשהולך מזה העולם אזי נעשים כל המחשבות והדיבורים והמעשים רעים אשר לא לה', לבוש לנפשו וגם בחי' גוף עושים לו כמבואר במ"א, והוא אסור וקשור בהם ולא יוכל להתיר עצמו, ומראים לו לפי אופן שהי' בזה העולם באותו העסק של המו"מ וכדומה.

והנה בעוה"ז הרי גם שהולך כמה שעות בטרדת הבלי הזמן מ"מ אח"כ מתעורר בנפשו בחי' אלקו', הגם שבעה"ז הוא בחי' הסתר אלקו' כו' כמשי"ת לקמן, אבל באותו עולם אינו יכול לפשוט א"ע מלבושיו להתפעל מאלקו', ואין הטעם מחמת שהוא מושלך מאד בתחת' כי באמת מקום היותר נמוך של כף הקלע הוא בעולם של ע' שרים וגם שם יש ביטול לאלקות כמ"ש מי לא ייראך מלך הגוים וכמו שר עשו שביקש מיעקב שיניח אותו לאמר שירה, כי כולם אומרים שירה והשיר הוא בחי' ביטול כו', ומכש"כ שעפ"י אמת כף הקלע הוא במקום היותר רוחני מעולם של ע' שרים ובודאי יש שם בחי' ביטול כמ"ש"כ וצבא השמים לך משתחווים כו', ואעפ"כ שרואה כל זה אינו יכול לפשוט א"ע מלבושיו מסאבותא שלו שיפעל בנפשו בחי' הביטול לאלקות רק הוא קשור ואחוז בהם כמה ימים ושנים כו', וכענין מה שכתוב ביהושע כה"ג שהי' לבוש בגדים צואים וארז"ל על שלא מיחה בבניו שנשא נשים נכריות וכתוב הסירו הבגדים הצואים, הסירו דייקא, ומפני מה לא שב בתשובה לה', והיינו כנ"ל כי שם אין ביכולתו לשוב בתשובה והוא כמעשה דברי' דר' יהושע בן לוי שחליש ואינגד, א"ל מה ראית, א"ל עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה, א"ל עולם ברור ראית, כי עוה"ב הוא לאחר הבירור ובמקום רע לא נמשך טוב ובמקום טוב לא נמשך רע, אבל בעוה"ז יוכל לימשך רע גם במקום שנמשך טוב ובמקום טוב יוכל לימשך רע כמו ר"א ב"ד ונתן צוציתא ששבו בתשובה לה' ונעשה מרע טוב, ולהיפך מוטב יוכל לימשך רע כמו שידוע שגדול א' זלזל בנט"י ונפל למטה כו', כי בעוה"ז הוא עולם השינוי שמצדיק יכול להיות רשע גמור ומרשע גמור צדיק גמור כו'.

וכל העובר עבירה אחת בעוה"ז מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין שנאמר ילפתו ארחות דרכם יעלו בתוהו ויאבדו: ראה שערי תשובה לאדמו"ר האמצעי ו, ב. וז"ל: אך הנה יש להקדים תחלה בביאור ענין ה' מדריגות שבנשמה נרנח"י הנ"ל להיות ידוע דחיה יחידה ב' מקיפים הנקרא צלם שבלתי מתיישבים בגילוי מוח ולב בנר"נ כו' הן מתלבשים דוקא בבחי' לבושים דנפש שהן אותיות מחשבה דו"מ.

ויש להבין תחלה בענין לבושים דמחשבה דבור ומעשה בהיות שאנו רואים בעונש הגיהנם לנפש החוטאת בעוה"ז שזהו מכל אשר עשה רע בחייו נרשם הכל בנפש זו באותיות מחשבה ודבור ולא יאבד אפילו אות א' שנצחי' הן בנפש עצמה וכענין מאמרם עבירה מלפפתו כו' משום דלבושים דמחשבה דו"מ מלבישים לנפש בצאתה מגוף ומוליכים אותה לגיהנם ששם מקור חיות רוחניות הרע הזה כידוע וז"ש מוריד שאול כו' והמוליכים נקראים מלאכים רעים שנעשו ונבראו מן הרע שעשה כידוע.

והנה ידוע דכל מלאך יש בו חומר וצורה כגלגל השמש שחומר שלו מורכב מאש ומים וכו' והנפש שלו הוא רוחני משיג בהשגות אלקות וכה"ג במלאכים עליונים דכתיב עושה מלאכיו רוחות הצורה נק' רוח והחומר שלו מאש כמ"ש הרמב"ן ודוגמא זאת בהכרח יש במלאכים רעים ג"כ שכלולים מחומר וצורה ומאחר שנבראו מבחי' הרע שעשה האדם מוכרח לומר שיש ברע הזה בחינת חומר וצורה.

והענין הוא דגופי האותיות דמחשבה דו"מ נקרא דומם בלי אור חיות כלל אך מה שבא לכלל מחשבה רעה זו בהכרח ודאי שיש לנפש רצון ותענוג בדבר הרע הזה והוא הנקרא בחי' אור וחיות של אותיות מחשבה רעה הזאת ונקרא צורה לחומר והמלאך הנעשה מזה בחי' חומר שלו נעשה מחומר דגוף אותיות המחשבה והצורה שהוא האור והחיות שבו נעשה מאור וחיות הרצון והתענוג שבמחשבה כו' (ואנו רואים זה בדוגמא גם בזה העולם שמצד מעשה הרע נאמר תיסרך רעתך שנתחדשו ונעשו לו הרבה שונאים לחשוב עליו רע או לדבר ולעשות לו רעה ונקרא אויבך אשר רדפוך וכשמעי שקילל לדוד ואמר דוד כי ה' אמר לו קלל כו' דהרבה שלוחים למקום ויש שליח רק במחשבה ודבור ולא במעשה ויש שליח להזיק לו בפועל ממש כו' והכל כפי החטא שפגם אם במחשבה לבד כו' וד"ל).

והנה ע"י תשובה מעומקא דלבא נעקר אור הרצון וחיות שהיה לו במחשבה הרעה וגם ממה שעשה רע כו' ועי"ז ודאי נתבטל בחי' הצורה שהוא אור וחיות המלאך הרע שאינו מקטרג כו' אבל חומר שלו ישאר קיים כי לא נתבטל גוף חומר מחשבה ודיבור ומעשה דרע אבל ה"ז כגוף בלא חיות. ויש לזה ג"כ תיקון לאבד גם החומר דמלאך הרע והוא ע"י הוידוי דוקא באמרו בדבור בפה דוקא כמו אשמנו גזלנו כו' ובפרט כשמפרש חטאו בסתר נקרא מודה ועוזב שירוחם להיות ביטול ואיבוד חומר הקטיגור ג"כ עי"ז וזהו טעם הוידוי ביום כפור כידוע ובידוי ק"ש שעל מטתו כו' אך עיקר הדבר ביטול אור וחיות המקטרג ע"י עקירת הרצון בתשובה שבלב דוקא מעומקא דעומקא (כתשובת ראב"ד שיצתה נשמתו בבכיה כו' שאז גם מה שהוליד ועשה פרי תולדה יאבדו כידוע) ואמנם אם החומר דמלאך הרע לא נתבטל ע"י הוידוי כמו שיוכל להיות מהרהר אדם בתשובה שלימה וא' בזהר דלית רעותא דמתאביד מעלמא כו' אבל לא הספיק להתוודות עד שנפטר מן העולם הרי עז"א מוריד שאול ויעל דמפני שלא נתבטל החומר דמלאך רע הרי הגוף של מלאך זה שנברא מן הרע שעשה וחשב כו' מוריד לאדם זה לשאול אך מיד עולה משם כי אין למלאך רע זה אור וחיות כלל מצד התשובה שמהרהר בלבו שזהו עקירת הרצון שהיה לו בתכלית ולכך נאמר בזה מוריד שאול ויעל ומזה יובן בק"ו על הרהור תשובה בכל יום ובידוי בפה שיבוטל כל מקטריגים רעים למעלה ולמטה ברוחניות וגשמיות ולא עוד אלא שקטיגור נעשה סניגור כו' כמו שאמרו בתשובה עילאה ביו"כ שזדונות נעשו כזכיות ממש כו' עד"מ השונא שנעשה אוהב נאמן כו' כך נאמר ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו כו' וד"ל.

ר"א אומר קשורה בו ככלב שנאמר ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה לשכב אצלה בעולם הזה להיות עמה לעולם הבא: ראה זח"ג רנב, ב. וז"ל: ותא חזי, אמאי אסירן נשי שאר עמין דידעי משכבי דכורא, משום דתנינן אית ימינא ואית שמאלא, ישראל ושאר עמין, וג"ע וגיהנם, עלמא דא ועלמא דאתי, ישראל לקבלי דרחמי, ושאר עמין לקבלי דדינא. ותנן אתתא דאטעמא טעמא דרחמי, רחמי נצחא, אתתא דטעמא טעמא דדינא, דינא בדינא אתדבקת, ועלייהו אתקרי, והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה, ועל דא תנינן, הנבעלת לגוי קשורה בו ככלב, מה כלבא תקיפא ברוחיה, חציפא, אוף הכא דינא בדינא חציפא בכלא.

ר"א אומר קשורה בו ככלב שנאמר ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה לשכב אצלה בעולם הזה להיות עמה לעולם הבא: ראה ספר ציוני פרשת וישב. וז"ל: ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה. בכאן יש סוד הבועל ארמית סותמין מילתו, והרי הוא במיתה ובגיהנם כמו בחיים. כי רוח האדם דקה ביותר, וריח הגוף עבה ממנה ומלובשת בריח הגוף, והגוף מלובש בריח המלבושים ואע"פ שנשרף האדם ריחו לא פסק. וכן רהיטי ביתו מעידים עליו אע"פ שנשרפו, והנה קשורה בו ככלב בכלבתא ודי בזה למבין.

ר"א אומר קשורה בו ככלב שנאמר ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה לשכב אצלה בעולם הזה להיות עמה לעולם הבא: ראה שער רוח הקודש, תקון כ. וז"ל: דע כי אמרו רבותינו ז"ל (סוטה ג, ב) הבא על הגויה קשורה בו ככלב, וכוונת חז"ל היא, כי הבא על הגויה, יתגלגל אחרי מותו ככלב, ובזה תבין סוד נפלא מש"ה ענו בכבל רגלו, כי הנה יוסף גמר בדעתו, לזרוק הטיפות ההם באותה גויה, אלא שראה לפניו אקונין של אביו, כמ"ש רז"ל, (שם ל"ו ע"ב) וכן אמרו שם בגמרא על פסוק ויבא הביתה לעשות מלאכתו, (בראשית ל"ט) חד אמר מלאכתו ממש וכו'.

והנה אם החטא בא לידי פועל ח"ו, והיה בא על הגויה, היה מוכרח להתגלגל בכל"ב. אבל כיון שחזר בו, לכן נצול מן הכלב, אבל כיון שחטא במחשבה, ויצאו טפות זרע מבין צפרניו, לכן ניתן תמורתו הכב"ל, תמורת כל"ב, ותמורת היותה נקשרה בו ככלב בגלגול, נקשר עתה בחייו בכבל, ולכן ניתן בבית הסוהר עשרה שנים, כנגד עשרה טפות הזרע שיצאו ממנו. וזש"ה, ענו בכבל רגלו ברזל באה נפשו. (תהלים ק"ה) ר"ל: ענו בכבל רגלו של הגוף, ועם היותו כבל ברזל, נחשב עליו כאלו באה נפשו בכלב, תמורת כבל ברזל, וזהו ברזל באה נפשו, ולא אמר באה גופו.

והנה טעם היותו מתגלגל בכלב הוא, כי נודע שהוי"ה דב"ן דההי"ן, היא בנוקבא דקדושה, והוא המעלה מ"ן שבה כנודע, ועל זה אמרו (ב"ב ט"ז ע"ב) בת היתה לאברהם ובכ"ל שמה, שהיא הוי"ה זו דההי"ן, שהיא בגימטריא ב"ן כמו בכ"ל, וגם בקליפות, יש בנוקבא החיצונה אשה זרה, בחי' המעלה מ"ן שבה, ונקרא כל"ב תמורת כבל. והיא תמורת שם הוי"ה דב"ן דההי"ן. והבא על הגויה נקשר בכלב ההוא, המעלה מ"ן של הקליפה. ותקונו הוא, שיטבול בשלג ז' או ט"פ כמבואר אצלנו. כיוצא בזה התקון, משתמש בקבלה מעשית ע"ש, והטעם הוא, כי כל"ב בלשון תרגום שג"ל, כמ"ש חז"ל (ר"ה ד' ע"א) על פסוק והשגל יושבת אצלו (נחמיה ב') דא כלבתא, ועל ידי טבילת השלג, יוסר ממנו קשירת השג"ל בו, שהוא הכלב החיצון העליון.

ובזה תבין סוד נפלא אין לגלותו, והמשכיל יבין ענין בניהו בן יהוידע, שהכתוב ספר ענינו ואמר, והוא הכה את הארי ביום השלג, דתבר גזיזי דברדא וירד וטבל וכפי הנראה שאין ענין זה כ"כ שבח, כדי שיספר אותו הפסוק, אבל הסוד הוא, כי בניהו נחלק לשתי תיבות: ב"ן יה"ו, כי ביה"ו יש בהם שלשה הוי"ות ע"ב ס"ג מ"ה, אבל בה' אחרונה יש שם ב"ן דההי"ן, וזהו ב"ן יה"ו,

ונמצא כי בניהו הוא בחי' שם ב"ן דקדושה המעלה מ"ן, ולכן הוא הכה הארי ביום השלג, שהוא אותיות שלג שטבל בו, והמישכיל יבין, ומספר ימי התענית לא קבלתים.

ר"א אומר קשורה בו ככלב שנאמר ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה לשכב אצלה בעולם הזה להיות עמה לעולם הבא: ראה ספר אור עולם לר' משה דוד וואלי ח"ב ע' תקעט וז"ל: ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה. ומה צורך לומר "להיות עמה" אם כבר אמר "לשכב אצלה" שהוא העיקר של האיסור. אלא שזאת הרשעה היתה מבקשת לפחות שיתעכב עמה איזו שעה כדי לזון עיניה מיופיו. אבל הצדיק הזהיר לא רצה לעשות את שאלתה אפילו בכך, ואדרבא היה ממהר לברוח מחברתה, כי ידע את סכנת נפשו להתעכב אצל אשת זנונים שהיתה ודאי דוגמת הנוק' דמסאבותא דחייכת וקטילת. וכמה הטיבו אשר דיברו רז"ל: "לשכב אצלה" בעוה"ז, "להיות עמה" בעוה"ב. כי זאת הנוק' דמסאבותא כשם שגוררת לרשע אחריה בעוה"ז, כך גוררת לגיהנם שהוא ביתה ממש של אשת זנונים, כענין שנאמר: דרכי שאול ביתה יורדות אל חדרי מות, שהם המדורין של הגיהנם. וגם זהו הטעם שאמר שלמה בחכמתו: הולך אחריה פתאום כשור אל טבח יבא. כי למה יהיה כשור אל טבח יבא, אם הולך לרוות דודים להתעלס באהבים. אלא על שם סופו שגוררת לגיהנם. גם הצדיק הזה לא רצה להתעכב אצלה אפילו לזמן מועט, כדי שהעינים הטמאים שלה לא יזונו מן האורות הקדושים שהיו מאירים בפניו של הצדיק. והנה זאת המלחמה החזקה של הצדיק עם הפיתוי של אשת זנונים לא היתה יום אחד או יומים בלבד, אלא ימים הרבה עד בא יומו של הנסיון הגדול שהיה סוף מלחמתו של יוסף.

ר"א אומר קשורה בו ככלב: ראה ספר אורח לחיים פרשת בא וז"ל: ידוע מה שארז"ל העובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד, והוא מלאך המשחית. ואמרו ז"ל, עבירה קשורה בו ככלב, וזה אינו מניח אותו לשוב אל ה'. רק בזוכרו עבירה שעשה, ומתחרט עליה, ומתודה בכל יום, אז אינו יכול הרע למנעו מתשובה. ועל כן צריך לזכור כל חטאיו, ולהתחרט עליהם, כי אם לא יעשה כן, רק יעשה תשובה על עבירה אחת הגדולה בעיניו, ולא על השאר הדברים הרע הדבוק בו, וקשורה בו ככלב משאר עבירות, לא יניחו אותו לשוב אל ה'. על כן צריך להתחרט על כולם הנזכר לו, אז אין הרע הקשור בו יוכל למנעו מתשובה. וצריך לעשות בתמידות בכל יום, ולהתחרט עליהם, ואז יהיו עונותיו מסודרים לפניו בכל עת במחשבתו. ובכל עת שרואה אותם במחשבתו, הוא מתחרט עליהם, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה וחטאתי נגדי תמיד, תמיד ממש, מחמת התמדת התשובה והידידי בפה, הם נגדו תמיד, ואז מסודרים עונותיו למחול. ואף אם בתחילת התשובה הוא עושה התשובה מחמת יראת עונש, ובאמת אין זה תשובה נכונה, כי זה הוא עובד עצמו בתשובתו. ובאמת, הש"י ברחמיו מקבל תשובה כזה בשביל האמונה שבו, כמו שארז"ל, בא חבקוק והעמידו על אחת, וצדיק באמונתו יחיה, אבל אין זה דרך האמת. אבל בעשותו זאת בתמידות כנ"ל, ממילא יבא שישוב אל ה' מאהבה את ה', שיתמרמר לבו בקרבו על שיראה מה שפגם בשמותיו הקדושים, וגרם צער ופירוד למעלה, כמו שאמרו חז"ל, לעולם יעסוק

אדם בתורה ובמצות אף שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, וזהו הוא כש"כ וק"ו כמובן מעצמו. והחילוק בין השב מיראה. להשב מאהבה. ידוע מה שאמרו רז"ל, שהתשובה מיראה, זדונות נעשין כשגגות, והתשובה מאהבה, זדונות נעשין כזכיות, ומן העבירות נעשין מצות, וכמו שכתבתי הטעם במ"א.

ר"א אומר קשורה בו ככלב: ראה ספר אורח לחיים פרשת וזאת הברכה וז"ל: ידוע מה שאמרו, העובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד. ר"ל, מלאך המשחית שברא בעבירה זו, והיא קשורה באדם, ורוצה לעשות בו דין תיכף, דין המחוייב מזו העבירה, כמו שאמרו בגמרא דסוטה דף ג', קשורה בו ככלב. אבל השי"ת אין מניח העבירה לעשות בו דין תיכף, שמא ישוב, כמו שכתוב בספר תומר דבורה, שזהו מדת נושא עון, ואין מניח לעשות דין תיכף ע"ש. וכשעשה תשובה מאהבה, וזדונות נעשות לו זכיות, נעשה מן המלאך המשחית שברא מעבירה, סניגור כמי שעשה מצוה. וזהו ועזר מצריו תהיה, מן העבירות שברא צריו ואויביו, יהיה לו עזר וסניגור.



**חסידות
מלוקטת
על
מסכת סוטה
דף ד'**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ונשוב למה שהיינו בו, כי זהו פירוש דברי בן עזאי, אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים, והוא מבואר מה שלא יתכן בזולת זה. ועל כן לא ימנע אדם עצמו מלעשות פרי, כי מי יגיד לו את אשר כבר היה, ואפשר שצריך לבנים ואם ילך ערירי לא יכנס בפלטרין של מלך ואין לו מנוח. ועל כן בא גואלו הקרוב אליו והוא אחיו וגאל אותו, כי יביאנו באשתו ממש. וכמה נפלאות דרכיו יתברך בזה, כמובא במעשה רב דרבי חייא ורבי יוסי כד אעראו ליליא חד במגדלא דצור (זהר ח"ב דף צ"ד ע"ב), רמזתיו בפסוק (רות א, ח) "יעשה ה' עמכם חסד", כי אשתו שהיתה היא עתה אמו,

ואחיו שהיה הוא עתה אביו, ונהפכו עליו סדרי בראשית לסבה הוזכרה שם. ואם תזכור מה שכתבנו בפסוק הנזכר מדברי האלהיים ההמה, יעלזו חסידים בכבוד, תשכיל ממוצא דבר למה יהיה זה הדבר מיוחד באשת המת מאשה אחרת, והיא כי עוד נשאר רוח האיש ההוא באשה ההיא, ועליו הוא נבנה כמובא שמה. ועל כן הבן הראשון אשר תלד היבמה, בכוון הוא והיא בדבר כהוגן, הוא האיש הראשון, ומשם והלאה הם בני השני, והבן כל זה.

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

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

ומכל מקום אין זו אלא עצת חכמים המורים לאדם דרך ישרה שיבור לו, אבל ליכא איסורא כלל במילתא אם חפץ ללמוד תורה כל ימיו ולא לישא אשה כלל כבן עזאי. ואפילו שלא בעיון הגמרא (והפוסקים) ופלפול משום דלאו בר הכי הוא, רק לחזור על תלמודו תמיד, דמשמע מסתימת לשון הרמב"ם הלכות אישות פרק ט"ו, שכל אדם שחפץ לעשות כבן עזאי אין בידו עון. והטעם פירש שם הרמב"ם תחלה שהעוסק במצוה פטור כו'. ואף שמבטלין תלמוד תורה למצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים, כדאיתא במ"ק דף ט', ובירושלמי דברכות פ"ק, ולית ליה לרשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולולב כו', הלמד שלא לעשות כו', היינו להפסיק לפי שעה וזמן מה ואח"כ חוזר לתלמודו, אבל לא להיות רחיים בצוארו שהוא ביטול תמידי עולמית, ויוכל לבא לידי שכחה לשכוח דברי תורה הרבה כשלא יהיה לו פנאי לחזור על תלמודו כראוי. ואין ידיעת התורה נדחית מפני מצוה זו דפרו ורבו אף שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים, כמו שאינה נדחית

בתחלת לימודו של אדם שאמרו ילמוד תורה ואח"כ ישא, ובטל ממצוה זו שנים רבות מאד אחר כ"ף, כל זמן שלומד תורה ע"ש ברמב"ם, וע"כ הטעם משום ידיעת התורה עדיפא ממעשה, דאי משום שיוכל לקיימה אח"כ אטו מי ידע כמה חיי, וא"כ הוא הדין אחר שלמד, אם ישכח תלמודו, דדומה לאשה שיוולדת וקוברת. והיינו טעמא דבן עזאי להרמב"ם שלא נשא לעולם, משום דלעולם יש לחוש לשכחה כל זמן שאינו עוסק בתלמוד תורה, כמ"ש בהלכות תלמוד תורה עד יום מותו שכל זמן שאינו לומד שוכח ע"ש.

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

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

אבל אין לומר דהיינו טעמא דבן עזאי דסבירא ליה שהיא מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, כדקאמר אפשר לעולם שיתקיים כו', דלא קאמר הכי אלא לשואלים שאינו מקיים מה שדורש נאה שהוא ממעט הדמות כו', ולזה אמר שאפשר לעולם כו', לעולם דייקא, שהעולם יוכל להתקיים, אבל המצוה אינה מתקיימת ע"י אחרים כי המצוה היא על כל אחד ואחד בפרט, והיא

חובת הגוף כסוכה ולולב שצריך להפסיק מתלמוד תורה, ולא סגי במה שכל ישראל יושבים בסוכות.

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

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

ומשום הכי נמי גם בימיהם לא היו זהירים לזכור בעל פה רק ההלכות בטעמיהן ולא הפלפול, שלא היו חוזרים עליו כל כך, כדאשכחן ברב ששת ורב יהודה דכל תלתין יומין מהדרי תלמודייהו, ואילו רב אשי גמר תלמודו פעם אחת לשלשים שנה במהדורא קמא וכן במהדורא בתרא, כדפירש רשב"ם בב"ב דף קנ"ז, והיינו משום רוב עיון ופלפול. ומשום הכי נמי נשכח כל פלפול התנאים והאמוראים הראשונים, ולא הובא ממנו בתלמוד כי אם מעט מזער, כדאשכחן בפ"ב דשבת ברשב"י דעל כל קושיא דרבי פנחס בן יאיר מהדר ליה כ"ד פירוקי, ולא נמצא כזה בכולי תלמוד [א], וריש לקיש הוה פריך כ"ד קושיות על כל מימרא דר' יוחנן ולא אשכחן בכל התלמוד כ"ד קושיות אמימרא דר' יוחנן כי אם ז' וח' לכל היותר, והשאר נשכחו, משום שאין חיוב לחזור עליהן מאחר שלא ניתן הפלפול רק למשה. ומשום הכי נמי לא יתאחר מלישא אשה בשבילו לפ"ד רש"י שהתלמוד נחלק לב' חלקים, ולפ"ד הרמב"ם הטעם משום שהוא דבר שאין לו קץ כמ"ש ויפנה כל ימיו לתלמוד כו' וכמ"ש לעיל.

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

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

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

אלא דליש מפרשים היינו טעמא משום שמביא לידי מעשה, וא"כ בקדשים וטהרות לכאורה לית לן הכי. אבל מהא דתניא סתמא ילמוד תורה ואח"כ ישא כו', וכן כתב הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה פ"א (והיינו אפילו אחר כ', כמ"ש באה"ע סי' א'), משמע אפילו זרעים קדשים וטהרות יכול ללמוד כל כך עד שיזכור בע"פ המשניות והברייתות וליבטל מפריה ורביה. ומי שנפשו חשקה כבן עזאי יכול ליבטל כל ימיו גם בשביל ידיעת זרעים קדשים וטהרות שלא ישכח דבר

מהם כמ"ש לעיל. ותדע עוד דאל"כ גם רוב סדר נשים ונזיקין לא הוה ליה ללמוד קודם שישא במקום שיש דיינים הרבה זולתו, ולמיתה דבי תרי לא חיישינן, ועוד דמצוה דגופא עדיפא כדאיתא בגמרא שם, אלא ודאי דמצות ושננתם וכן לאו ופן יסורו קאי אכל התורה כולה שבעל פה, שהיא פירוש כל התרי"ג מצות שבכתב גם שאינן נוהגות עכשיו, וגם המסורות לכהנים ולמלך, וגם כל דרשות הפסוקים שאינן פירוש התרי"ג מצות והן ההגדות.

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

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

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

ובמנחות מיירי דומיא דבן דמא (שסמכו ענין לו בגמ' שם) שלמד כבר כל התורה כולה ויודעה היטב, רק שצריך לקיים מצות לא ימוש, בפרק אחד לרבי אמי ובק"ש שחרית וערבית לרשב"י, ואח"כ יכול לעסוק בחכמת יונית אם יש לו צורך בה לצרכיו (עי' יפה מראה פ"ק דפאה), מפני שקרוב למלכות, אלא שאינו צורך צבור כמ"ש התוספות שם. והוא הדין שיכול לעסוק בשאר צרכיו ומשא ומתן אחר שלמד כבר כל התורה. ואתי שפיר דלא פליג ר' שמעון אברייא דפ"ק דקדושין דחייב ללמד את בנו אומנות, אחר שלימדו תורה, ומשמע התם דליכא מאן דפליג עלה ע"ש, ובר"ש ריש פ"ק דפאה בשם ירושלמי דר' שמעון תני ובחרת בחיים כו' (והא דמוקי ר' שמעון קרא דואספת דגנך באין עושין רצונו, היינו משום דבתחלת לימודו ע"כ מלאכתו נעשית ע"י אחרים בעושי רצונו, וא"כ אחר שלמד כל התורה בודאי ג"כ א"צ לעבוד בעצמו מאחר שיש לו כבר מי שיעשה מלאכתו).

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

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

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

ולרבי ישמעאל גם ת"ח בתחלת לימודו ינהוג מנהג דרך ארץ. רק שיעשה תורתו קבע, ויוכל להיות ת"ח שתלמודו מתקיים בידו. ומשום הכי הלל מחייב העני שאמר טרוד במזונותי כו' ועשה מלאכתו קבע. ומדורות אחרונים אין ראייה דאין עונש בדבר, דיש לומר שטעו בדמיונם שדימו להתקיים בידם זה וזה, כדמשמע מדקאמר זה וזה לא נתקיים בידם מכלל שהם דימו שיתקיים, אלא שלא עלתה בידם משום דעברו אדרכי אחא בסוף פ"ק דיומא ודברת במ עשה קבע כו'. וכן הוא בספרי. ועיין רמב"ם לקיים מצוה זו כראוי כו' עם עושר וכבוד כו' תורתו קבע כו', מכלל מי שעושה מלאכתו קבע כדי לקנות עושר אינו מקיים המצוה כראוי, משום דס"ל דדרשה גמורה היא ולא אסמכתא בעלמא, דלא קיי"ל כרשב"י ורבי אמי דבפרק אחד שחרית כו', דהא גבי לחם הפנים נמי לא קיי"ל כר' יוסי אלא כת"ק.

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

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

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

ומיהו היינו דוקא במי שראוי לכך שדעתו יפה להצליח בלימודו ולהיות ת"ח דומיא דהלל, וכן דורות (הראשונים) האחרונים מיירי בכהאי גוונא, מדקאמר לא נתקיים מכלל דראויים להתקיים, אבל בעל הבית דלאו בר הכי הוא לזכות בכתר תורה לעולם, אין עליו שום עונש אם לא ינהוג במדת חסידות זו. ואדרבה מוטב שירבה בסחורה להחזיק תלמידי חכמים. ואתי שפיר הא דאמר ר' יהושע בפ"י דנדה מרבה בסחורה כו', אע"ג דס"ל בירושלמי פ"ק דפאה דוהגית בו יומם ולילה כמשמעו. ואתי שפיר נמי הא דא"ר אמי ורשב"י במנחות גם שלא בשעת הדחק לדי מחסורו בצמצום לבד אלא אפילו בהרוחה, כמשמעות המדרש בתלים א' דאין לנו פנאי סתם, וכדאיתא בהדיא בתנחומא פרשת ויקהל זה רץ לזיתו כו', דהיינו להרוחה ביין ושמן, בבעל הבית

דלאו בר הכי הוא. ואין בזו מדת חסידות, דא"כ איך יתקיימו בנו חכמי ישראל, דעם הארץ גמור שונא החכמים, אלא בסתם בעלי בתים שהם במקרא ובמשנה, כדתניא בריש פ"ק דברכות אדם בא מן השדה בערב כו' רגיל לשנות שונה כו'.

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

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

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

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

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

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

וזהו ענין מה שאמר נכנס בשלום ויצא בשלום פי' כניסה ויציאה זו היינו בחי' רו"ש הנ"ל כידוע הכלל בכל מקום דבחי' העלאת מ"ן במס"נ דבחי' רצוא הנ"ל נק' כניסה בפתח היכל העליון וכמ"ש זה השער לה' צדיקים יבואו בו במס"נ שלהם בתורה ותפלה ומע"ט כו' וכל העלאה גורם המשכה כידוע דרוח אייתי רוח ואמשיך רוח וכמו אם ישים אליו לבו כו' הנה בחי' המשכה זאת שאחר ההעלאה שנק' המשכת מ"ד נק' יציאה שיוצא ובוקע האור דמשפיע מעצמות המאציל שבאצי' להיות יורד ונמשך ובא למטה דוקא בבחי' התלבשות בכלים מכלים שונים כו'. ולפי ערך אופן ההעלאת מ"ן דבחי' רצוא הנ"ל העולה למעלה מעלה בכניסה מהיכל להיכל העליון הימנו כו' כמו ילכו מחיל אל חיל מגעה"ת לג"ע העליון כו' כך הוא ערך הירידה והמשכה ושפע

המ"ד מגבוה לנמוך להיות למטה בבחי' כלי המגביל האור שזהו הנק' יציאה ממקומו לבא למטה כמו הנה ה' יוצא ממקומו כו'.

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

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

א"ר יוחנן כל אחד ואחד בעצמו שיער והאיכא בן עזאי דלא נסיב איבעית אימא נסיב
ופירש הוה ואיבעית אימא מרביה שמיע ליה ואיבעית אימא סוד ה' ליראיו: ראה ספר למנצח לדוד לר' דוד פרדו, דף יח, ג. וז"ל: אבע"א נסיב ופירש הוה ואבע"א מרביה שמיע ליה ואבע"א סוד ה' ליראיו ברישא איכא למידק דהא הני תירוצי ניהו לתרוצי מלתיה דרבי יוחנן דקאמר כל אחד ואחד בעצמו שיער וכדפרש"י כמה שהיה שוהה בביאתו ואהא פריך והא בן עזאי לא נסיב ומשני תלתא שינויי וק' דבשלמא שינויי קמא ניחא אבל הנך תרתי ק' מאי קא משני אפילו תימא דמרביה שמיע ליה או מדידיה מכח סוד ה' ליראיו לא מתוקמא בהא מלתיה דר"י דאמר דכל חד בביאתו שיער ותמיה' לי על רבותינו בעלי התוס' שלא העירו בזה ומוכרחני לומר דתלמודא רמז בהנך שינויי דברים נסתרים ורזי דרוזין והיינו דאי' בעץ החיים בשער הגלגולים דבן עזאי היה גלגול דשמאי הזקן והוא מהגבורות דהבל וע"י שפירש ב"ע מן האשה תיקן הגבורות והחזירם למתוק לחסדים ושם ביאר רבינו הקדוש זצוק"ל דבאותו זמן היה ב"ע בורא ועוש' נשמו' לגרים כמו אברהם אבינו בסוד ואת הנפש אשר עשו בחרן ותו איתא התם דהוה ביה נמי נשמה של חזקיהו המלך עש"ב והשתא התירוץ השני דקאמר מרביה שמיע ליה היינו מגלגול הראשון שהיה שמאי הזקן אי נמי מרביה היינו מנשמת חזקיהו שהיתה בו

ולכבוד מלכותו שייך ביה טפי לישנא דרביה ואפשר דשניהם אמת ולשניהם כיון ולכך אמר שני שיעורים כדי לשתות כוס וכדי לצלות ביצה ותרווייהי חד שיעורא כמ"ש בגמ' אלא שחייב אדם לומר בלשון רבו וממר שמיע הכי וממר שמיע הכי והשתא דייק טפי לישנא דמרבי' והתי' הג' קא רמיז דאיכ' סוד ה' דבר פלא דאע"ג דלא הוה ביה זווג בפועל בגופני הוה ביה זווג בכח נסתר שהיה בורא על ידו נשמות לגרים והשתא נחא דלכולהו שינויי שייך ואזלא שפיר מלתיה דר"י שגם הוא בעצמו ממש שיער אבל כלהו שינויי דחיקי ולכך מיייתי תלתהון דאילו שינוייא קמא במקומו' אחרים משמע דלא נסיב ברתיה דר"ע אלא קידושי' בלבד אבל לא בנישואין והשני גם הוא דחוק דס"ס לא הוה בעצמו ממש וכל שכן הג' שהרי אינו זווג גופני ואינו ענין לשיעורים הללו.

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

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

ואיבעית אימא סוד ה' ליראיו: ראה מאור ושמש פרשת וארא וז"ל: דהנה כתיב סוד ה' ליראיו, יש לפרש כך, דהנה יש להבין מה זה סודות התורה, שקוראין כל ישראל סודות התורה, שאין לומר שהכוונה על חכמת הקבלה וכתבי האר"י ז"ל וזהו הקדוש, דהנה לשון סוד הוא דבר שאי אפשר לגלות לאחרים כלל, והלא כל הקבלה וכתבי האר"י וזהוהו יכולין לגלות לאחרים ולפרשם ביתר שאת, ואם כן כיון שנתגלה, אין זה סוד. אבל מה הוא סוד שאי אפשר

לגלות לשום אדם, הוא סוד ה'. רצה לומר, עצם אלקות, שהוא היה הוה ויהיה, והוא עיקרא ושרשא דכולי עלמין, זה אי אפשר לגלות לשום בריה, רק כל אדם משער לעצמו השגת אלקות לפי שכלו ולפום שיעורין דלביה. וכל מה שהאדם מזכך עצמו, ויגע עצמו יגיעות הרבה להשיג, כך ישיג בשכלו הזך יותר ויותר. ומה שמשגיג שכלו באלקותו יתברך, זה אי אפשר לגלות לשום אדם מעמקי לבו, מה שהוא בלבו ושכלו, הגם שיכול לדבר לאחרים ולהכניס בלבם מציאת אלקות ויראתו יתברך שמו, אבל כל מצפוני לבו אי אפשר לגלות להם, כידוע לכל מי שנכנס לעבודה באמת. על כן זה נקרא סוד, כי הוא סוד באמת, שאי אפשר לגלות לשום אדם מה שהוא אצלו בנקודת הלב והמחשבה, רק כל אחד מבין לפי יגיעתו והזדככות חומריו.

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

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

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

שם הוי' דלעילא, וזהו ובריתו להודיעם, שיהי' נמשך בחי' דעת עליון, כי אל דעות ה', שיש ב' דעות, ד"ת הוא שלמטה היש ולמעלה האין, משא"כ בחי' דעת עליון, הוא איך שכולא קמי' כלא חשיב, וע"י בחי' המילה נמשך בחי' ד"ע.

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

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

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

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

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

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

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

דרש רב עזירא זמנין אמר לה משמיה דרבי אמי וזמנין אמר לה משמיה דרבי אסי כל האוכל לחם בלא נטילת ידים כאילו בא על אשה זונה: ראה ספר אפיקי ים לר' יצחק אייזיק חבר ע' רנ. וז"ל: כל האוכל לחם וכו' כאילו בא על אשה זונה. הענין כי הזווג נקראת לחם כמ"ש כי אם הלחם אשר הוא אוכל וכו', וכמ"ש אכלה ומחתה פיה וכו', כי ב' זווגים הם, א' זווג עליון

דנשיקין שהוא בפה, והב' זווג תחתון, והוא תלוי בזווג עליון, ולכן נק' אכילה, ושניהם ענין אחד.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

יצרתיו הוא הדיבור, כי מח' הוא כח הגילוי אך הוא גילוי לגבי עצמו, והדיבור מגלה זה הגילוי לזולתו, וה"ז כמו צורה לחומר המח'. אך מה שנק' המח' בשם חומר אין זה חומר ממש, כי חומר עצמי הוא חומר היולי הקדום לד' צורות, אבל המח' ה"ז גילוי, אמנם לגבי הדיבור נק' בשם חומר כי המח' ה"ז העלם לגבי זולתו, והדבור נק' בשם צורה כי צורה נק' גילוי אשר יאמר עליו כי הוא זה, וחומר המח' הוא חומר המוכן לקבל צורה, כי הדבור אינו התחדשות ממש אלא שמגלה העלם המח' וה"ז כמו צורה, כמו למשל מכסף עושין כלי ואם נצרך לצייר מני' ובי' איזה

צורה בדקות הוא דוקא כשהכסף הוא נקי מכל פסולת, וא"כ הרי יש בהכסף חומר מוכן לקבל צורת הציור הדק שרוצה רק שאינו נראה, וכן בהמחשבה הי' כלול צורת הדבור אלא שנתגלה ע"י הדבור.

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

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

ולהבין ההפרש בין מעבר להתלבשות, הנה יש ע"ז כמה משלים, ובפרטיות אין שוים זה לזה ומ"מ צריכים לכל המשלים. ומשל הראשון כמו אור גדול שאין יכולים להסתכל בו וע"י זכוכית בהירה הנק' אספקלריא המאירה יכולים להביט בו, וה"ז הזכוכית אינה מסתרת ומעלמת על האור שהרי ע"ז יראה האור כמו שהוא אלא שבלי הזכוכית א"א לראות, וה"ז כמו מעבר שע"י עובר האור. והתלבשות הוא כמו ההבטה בשמש שמסתכל ע"י מסך עב, כי בלי מסך א"א להביט

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

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

אך הענין הנה ארז"ל ישראל שבשארי ארצות עוה"א בטהרה, ולכאורה אינו מובן האיך אומרים על כללות ישראל שהם עוה"א, שהרי באח"פ אינו כ"א מעט מן המעט, ולפי דעה א' בגמ' אסור

לצאת משארי ארצות לאח"פ כמ"ש בבלה יבואו ושמה יהיו עד כו'. אך הענין דהנה כתיב וראית לשמש ולירח או לכל צבא השמים והשתחווית להם, וענין השתחווה הוא כשמחשב אותם ליש ודבר, דהנה כתיב וממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים כו' שרואה שנצמח מהם צמחים, ומחשב שהם בכח עצמם הם המצמיחים ועושה אותם ליש ודבר ולכן הוא משתחוה להם, אבל באמת אינם אלא כגרזן ביד החוצב בו, והיתכן אם אומן בונה בנין ע"י קרדום שישבחו ויפארו להקרדום שעשה בנין כזה כי הגרזן בלא אדם אינו יכול לעשות כלום, אלא שהם כלי אומנות שבהם וע"י עושה האומן כי לא יתכן שיבנה בנין ע"י קורנס ולעשות טס ע"י גרזן, אבל הכלים בעצמם אינם יכולים לעשות כלום, וכך הם כל צבא השמים שאינם אלא שלוחי השפע לבד שבהם וע"י עובר השפע, אבל בעצמם אינם יכולים לעשות כלום כמו הגרזן.

וכמו שיש ע"א בגשמי' כן יובן ענין ע"ז ברוחניות כשכופף ראשו וקומתו לדבר הנשפע מהם, והוא דרך כלל כל ענין טרדת הפרנסה שכופף ראשו ושכלו ומדותיו וטרוד ומוטרד כל היום ושוכח לגמרי על ענין השגחת אלקות, וסובר שהוא הממציא הסיבה והוא המרויח, עד שיכול לומר כחי ועוצם ידי, ובאמת הרי הוא ית' סיבת הסיבות והוא המסבב הסיבה ונותן הפרנסה, אבל כששוכח ע"ז ומטריד מוחו ולבו ה"ז כע"א ממש, ואדרבה ה"ז גרוע יותר, כי בע"א הרי הוא כופף ראשו וקומתו שהוא חיצוני, אבל במשא ומתן ה"ז כופף ראשו ושכלו ומדותיו וכל הפנימיות שלו וה"ז גרוע מע"א. והגם דכתיב וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה, דמשמע שצריך לעשות, וכתי' ששת ימי' תעשה מעשיך, אך תשובתו בצדו היינו כשהוי' הוא אלקיך שיודע שהקב"ה מסבב הסיבה והפרנסה, ומכוין כדי שעי"ז יוכל ללמוד ולהתפלל ולעבוד את הוי', אז אדרבה עי"ז מעלה המשא ומתן, כי בכל דבר ודבר מלובש בתוכו ניצוץ אלקי, וע"י הכוונה הנכונה מתעלה הניצוץ. וזהו ואכלת את כל העמים, והאיך שייך אכילה בעמים, אלא כמו שענין אכילה הוא בירור, כמ"כ הוא מברר מהם הניצוצות קדושות המובלע בהם. אבל כשאינו עושה כך ומחשב הסיבה ליש ודבר ה"ז ממש כמו ע"ז. וכמו שעונש על ע"א בפו"מ הוא סקילה, כן יש ברוחניות סקילה היינו שנעשה לבו לב האבן טמטום הלב וטמטום המוח שאינו יכול לעשות פתיחות הלב כלל, וזהו וסקלתם באבנים ומתו כי העדר הרגשת החיות מאלקות נק' מיתה ברוחניות, כי עיקר הכוונה הוא החיות אלקות ולא חיים גשמי'. וזהו דוקא בשארי ארצות ע"י ששם נתלבש אור דיצי' בהתלבשות גמור ומעלים ומסתיר לגמרי על האור עד שעי"ז יוכל לומר כחי ועוצם ידי כו'. וזהו שישראל שבחו"ל עובדי ע"א בטהרה שאינו יודע ומרגיש כלל שהוא כמו ע"א ממש.

והנה כמו שיש ג' עולמות בי"ע בפרטיות כן ישנם בכללות ג"כ, שהוא ג' בחי' מחדו"מ, כי לפי שיטת הרמ"ז ג' עולמות בי"ע נק' עשי' דכללות, ואצי' נק' יצי' דכללות ומחה"ק נק' בריאה דכללות. ויובן בהם כל הבחי' מחדו"מ כמו שנת"ל בפרטי העולמות, וכמו שנת' שיותר אין ערוך עשי' לגבי יצי' דיבור, יותר מהדיבור לגבי מחשבה, כן יובן שג' עולמות בי"ע שהן עשי' דכללות אין ערוך יותר לגבי אצי' שהוא יצי' דכללות מאצי' לגבי מחה"ק, כי על בי"ע כתיב ומשם יפרד והי' לד' ראשים, והגם שהד' ראשים הם ד' מחנות שכינה, מ"מ ה"ה במספר ד' והוא מקור

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

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

והנטילה הוא ע"י רביעית מים והענין הוא דהנה בעבודה בנפש האדם יש ג"כ ג' בחי' אלו מחדו"מ שהם נגד ג' עולמות בי"ע, דהנה ארז"ל על ג' דברים העולם עומד על התורה ועבודה וגמ"ח, והנה עבודה הוא עבודת הקרבנות הוא כנגד מחשבה כי עיקר עבודת הקרבן הי' תלוי ע"י מחשבת הכהן כי אם חשב מחשבת חוץ פסול הקרבן, ועכשיו תפלה כנגד קרבנות העיקר ג"כ הכוונה, כי עיקר ענין תפלה הוא הכוונה שיכוון לבו וההתבוננות, והקול אינו אלא כדי לעורר הכוונה והוא כנגד מחשבה בריאה. ותלמוד תורה העיקר דיבור כמ"ש ודברת בם ושננתם וכמארז"ל ע"פ אם ערוכה בכל וגו' אם ערוכה ברמ"ח אברים ושמורה, והוא כנגד יצי'. וגמ"ח הוא מעשה המצות. והגם כי אמרו ות"ת כנגד כולם והאיך אמרו שהוא כנגד יצי' ותפלה כנגד בריאה. אך הוא ע"ד תלמוד בבריאה משנה ביצי' ומקרא בעשי', ובאמת הרי מקרא גבוה מכולם, אלא דהיא הנותנת דמפני שמשנה גבוה מתלמוד לכן נשפלה גם ביצי', דזהו כלל דכל הגבוה גבוה יותר יכול להשפיל א"ע למטה יותר, ומקרא שגבוה יוכל להשפיל אפי' בעשי', וכן ת"ת נשפל עד יצי', ומעשה המצות ששרשם מרצה"ע נשפל עד עשי'.

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

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

אך עז"נ שערך כעדר העזים שגלשו מהר הגלעד, גלישי דשערי, כי הנה ארו"ל ע"פ עושי צדקה בכל עת זה הזן ומפרנס ב"ב, ובפרט נותן כאו"א צדקה יותר מכפי כחו וקובע עתים לתורה עי"ז נעשה גילוי דשערי, וזהו יתרון המעלה דבעלי עסקים על יושבי אוהלים כי הבעל עסק טרוד ומוטרד ועוסק בכל יגיעות נפשו בכדי להרויח, ואח"כ נותן מיגיעת נפשו צדקה ה"ז מס"נ ממש, וכשמכוון כוונה הראוי' בכדי שיוכל להתפלל וללמוד וקובע עתים לתו' ונותן צדקה ה"ז יתרון מעלה על יושבי אוהלים ובזה מתקן נפשו מה שלא הכירו כי היו ידיו כידי עשו. והכח ע"ז הוא מהר הגלעד כי הת"י פי' דקאי על גלעד דיעקב שעשה סימן להפסיק בינו ובין לבן, כי לבן ובניו

למטה היו הסט"א, ויעקב מקור הקדושה, ועשה גלעד להפסיק שלא יעבור זל"ז, עי"ז נתן כח לישראל שהגם שנפלו ממדריגתם ע"י טרדת מו"מ מ"מ לא ישארו כך אלא שיוכלו לצאת מהמסגר אסיר, וקודם לזה כתי' הסיבי עיניך מנגדי קאי על בעלי תורה, ושערך פי' זאטוטי היינו בעלי עסקי' ג"כ ע"י מזמר פומייכו היינו תורה ותפילה, נעשה גלישות השערות דתהו שהם חזקי' כפסולת המדות דתיקון. וזהו שערך כעדר העיזי' פסולת מדות דתיקון כשערות דתהו אך מ"מ נגלשו ע"י בחי' הר הגלעד כו'.

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

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

ועד"ז הו"ע נט"י, כי כמו שיש שולחן בקדושה וכמארז"ל פתח במזבח וסיים בשולחן, עכשיו שולחנו של אדם מכפר עליו, והענין הוא כי מזבח הו"ע בחי' לחמי לאשי שנמשך ע"י יחוד עליון קרבן ל' קירוב הכוחות והשמות כמש"פ הרמב"ן, ויש אכילת מזבח ואכילת כהנים כמ"ש במ"א, וסיים בשולחן כי ע"י אכילת דברי' גשמי' דנוגה שיש בהם ניצוצי' קדושי', וכשהוא לומד ומתפלל בכח האכילה וכענין דכתי' באל' וילך בכח האכילה ארבעי' יום, אם שזהו פלאי מ"מ הי' בכח האכילה, והיינו כי זימן לו ניצוץ גדול שנשא אותו מ' יום, כן כתי' צדיק אוכל לשובע

נפשו בכדי להשביע נפשו דתיקון מנצוצי תהו שבהם וע"י תתעלה נפשו במעלה אחר מעלה. וי"ל שובע ע"ד משביעי' ל' שבועה אשר נשבעת לאבותינו שזה נמשך מימי קדם שלמעלה מבחי' ימות עולם, וע"י העלא' מ"ן זה נמשך המשכת מ"ד, וזהו וסיים בשולחן כו'.

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

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

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

וביאור הענין כי הנה ענין י"א קליפין היינו ע"ס דנוגה הנק' כתרי מסאבותא בחי' המקיף שעליהם שהוא ניצוץ דקדושה המח' אותם ואינו מובלע בהם, וע' מזה בע"ח סוף שער יו"ד פרק י"א שלפי שאין הקדש מתערב בחול ע"כ החיות דקדושה רק בבחי' מקיף עליהם, ובפע"ח שער הקדישים ובת"א פ' תולדות בד"ה ראה ריח בני, ובלק"ת בד"ה וכל בניך למודי. והנה יניקתם משם אלקים, ובפרט ממ"ח צרופי' האחרונים, והיינו כי מחמת ש' אלקי' ענינו להסתיר ולהעלים, לכן מזה יוכל להשתלשל החיות אליהם ג"כ, וכמו שעיקר יניקתם מבחי' פני שור מהשמאל

(כמ"ש בלק"ת בד"ה זאת חוקת התורה ויקחו אליך פרה כו') מחמת ששמאל דוחה השפע בבחי' דחייה מדחי אל דחי, ע"כ נמשך גם בקליפות משא"כ בחי' ש' הוי' שהוא גילוי אלהות אינו נמשך רק במקום הביטול (ועמ"ש בד"ה ויאבק איש עמו, וע"פ אם בן הוא כו' ואם בת היא כו'). ולכן י"א קליפין הם כחשבון י"א פעמים אלקים להיות כי משם יניקתם, משא"כ בקדושה יוסף גימ' ששה פעמים הוי', יעקב ז"פ הוי', יצחק ח"פ הוי' כו'.

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

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

ומכ"ז יובן ענין וימררוהו ורבו שנאמר גבי יוסף שהי' צדיק עליון המקשר ומחבר שם הוי' בשם אלקים ע"ד בן פורת ב' פעמים שממשיך יחוד חו"ב ויחוד תו"מ וגם אותיות תופר כו' היפך ומשם יפרד כו', ולכן הקליפות עמדו כנגדו, אך לא יכלו לו, כי מכולם יצילנו הוי'. ועמ"ש ע"פ והנה עלה זית טרף בפיה, כי זית הוא צדיק ששמנו אגור בתוכו, ולהוציא שמנו זהו ע"י שסובל כמה עינויים שטוחנין אותו כו', כמ"ש במדרש פ' תצוה, וע"ז רומז ענין טרף כמ"ש כן גבי יוסף, ואזי מוציא שמנו שמן למאור ע"ד לכו ונלכה באור הוי' כו', וז"ש ותשב באיתן קשתו בחי' איתן האזרחי, כל האזרח בישראל שעתיד להזריח ולהאיר. וזהו וצדקה כנחל איתן והיינו ע"י הצדיק ושמרו דרך כו' כנ"ל.

דרש רב עזירא זמנין אמר לה משמיה דרבי אמי וזמנין אמר לה משמיה דרבי אסי כל האוכל לחם בלא נטילת ידים כאילו בא על אשה זונה: ראה בן יהוידע כאן. וז"ל: כל

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

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

דהכי אמר רב המנונא סבא, שתי מדות עומדות על שולחנו של אדם, אחת מדת הטוב ואחת מדת הרע, מקדש אדם ידיו ומברך, מדת הטוב מנחת ידו על ראשו ואומרת עבדו של מקום אתה, כמא דאת אמר (ישעיה מט, ג) ויאמר לי עבדי אתה, וכשאין מקדש ידיו ואוכל, מדת הרע אומרת זה שלי הוא ושורה עליו ומטמאתו, ונקרא רע עין, ושכינה מה אומרת (משלי כג, ו) אל תלחם את לחם רע עין ואל תתאו למטעמותיו.

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

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

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

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

א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם: ראה ספר תולעת יעקב לר' מאיר אבן גבאי, סוד נטילת שחרית. וז"ל: הנה התבאר כי ענין הברכה כמשמעה והיא התפוצצות האור על הראשים העליונים ומשם לשאר מדותיו עד שתתמלא הברכה התחתונה להשקות כל חיתו שדי. ומכאן תבין מ"ש חז"ל בשבת פרק במה אשה (סב, ב) כל המזלזל בנטילת ידים בא לידי עניות, ואמרו עוד (סוטה ד, ב) כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם, והכל טעם אחד, והוא כי הנוטל ידיו פותח המעין והשפע מתפוצץ על העליונים וגורם עושר וברכה וחיים בהם, והמקבל חוזר ומשפיע כענין שנאמר (תהלים לז, כא) וצדיק חונן ונותן, והמזלזל בנטילת ידים גורם עניות ויובש בארץ החיים כי אזלו מני ים לפי שנהר יחרב ויבש, ומאחר שהצדיק אינו יונק מסתלק אל עמקי האין ותראה היבשה, והוא סוד שנאמר (במדבר יא,

ו) ועתה נפשנו יבשה, והטעם אין כל, ומודדין לו מדה כנגד מדה כי גרם עניות למעלה גם הוא בא לידי עניות, ובהסתלק חי העולמים מקרבינו כהסתלק הרוח מן הגוף, והגורם יעקר מן העולם ותפרד נפשו מגופו מדה כנגד מדה. ואמרו במסכת שבת פרק במה אשה (שם) אמר רב חסדא אנא משאי מלא חפני מיא ויהבו לי מלא חפני טיבותא, לרמוז למה שכתבנו.

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

א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם: ראה ספר סדר היום, סדר בדיקת עצמו קודם האכילה ונטילת ידים. וז"ל: ומאד מאד צריך אדם ליזהר בנט"י ולדקדק בכל דבר החוצץ ובכל דבר המטמא את הידים וצריך להביט בהם אם כסו המים את כל היד שאם נשאר מעט מגולה מהם לא הועיל במעשיו כלום והטומאה מצאה לה מנוח באותו מקום כמ"ש בענין טובל גופו אם נשאר לו שער א' חוץ מן המים לא עלתה לו טבילה כלל וע"ז צריך ליזהר הרבה במאד מאד ולא ישליך המים על הידים א' מפה וא' מפה ולא יחוש לראות אם צריכין שפשוף או אם צריך מים יותר לכסות היד כי המזלזל בנט"י ח"ו נעקר מן העולם והטעם עם היות שישראל העובר על דברי חכמים שהוא חייב מיתה יש טעם אחר מפני שהידיים עסקניות והטומאה מצאה בהם מקום לשרות וע"ז גזרו רז"ל טומאה על הידים וכשבא לאכול צריך להעביר ממנו אותה טומאה ולא יתן לו כח בשעת אכילתו ולא יהי' בו אל זר ח"ו ומי שאינו חושש ע"ז ואוכל בידים מסואבות כאלו אוכל לחם טמא ומתדבק בסטרא אחרא והטומאה מתפשטת על ידו ומצאה לה מנוח וע"כ ראוי הוא לו ליעקר מן העולם ולבא לידי עניות כיון שנותן כח למקום העניות לכן ראוי לכל בעל נפש וירא שמים להסתכל במצוה הזאת כי קלה היא ונעשה חמורה בעונשיה וגורם לו עושר וכבוד ויצליח בכל מעשה ידיו ולא יצטרך לידי מתנת בשר ודם.

א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם: ראה שער הגלגולים סוף הקדמה כב. וז"ל: גם המזלזל בנטילת ידים, מתגלגל במים. וז"ס פסוק אזי עבר על נפשנו המים הזדונים ברוך ה' שלא נתננו טרף לשניהם. כי הנה ר"ת 'נתננו' טרף 'לשניהם', ר"ת נטל. וז"ס מ"ש ז"ל האוכל בלא נטילת ידים נעקר מן העולם, ונדון במים כנז"ל. גם ממילא רמז להפך

ואמר, ברוך ה' שלא נתננו טרף לשניהם, ר"ת שנטל, כי ע"י שנטלנו ידינו, לא נתננו טרף לשניהם של המים הזדונים הנז"ל, ולכן ברוך ה', שלא עשנו כמו הרשעים, שאינם נוטלים ידיהם.

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

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

א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם: ראה ספר מצת שמורים, לר' נתן שפירא, שער הברכות ע' ה. וז"ל: נתן נלע"ד דאיכא למידק למה הזהירו רז"ל בעל נטילת ידים יותר משאר ברכות של ברכת הנהנין או ברכות דמצות? כמ"ש למטה הטעם הוא מפני שזאת הברכה היא באריך אנפין ותמן אין אחיזה לקליפות כלל ועיקר. ולכן צריך להזהר מאד בזאת הברכה שלא יברך אותה אלא בנקיות ידים ובקדושה ובטהרה. אבל שאר הברכות שהם למטה בזו"ן דתמן איכא קצת אחיזה לחיצונים לכן בלא נטילת ידים יוכל לברך, ולית לן בה אם הם נקיות אם לאו. ומה שראוי לדקדק למה ארז"ל בלשון זלזול, "כל המזלזל בנטילת ידים" ולא אמרו "כל שאינו נוטל ידים" כמ"ש בפרק במה אשה יוצאה, שאמר שם כי המזלזל בנטילת ידים מביא את האדם לידי עניות אמר רבא לא אמרן אלא דלא משא ידיה, אבל משא ולא משא לית לן בה. ופי' רש"י שאינו רוחץ ומשפשף יפה, אלא מעט מים רביעית מצומצם. ולי נראה מה שאמרו לשון "כל המזלזל" ר"ל שאין מגביה ידיו למעלה אחר הנטילה. והנה לפי מה שאמרו בפ' במה אשה כל המזלזל בנטילת ידים בא לידי עניות. שאינו מגביה ידיו לקבל השפע מן אריך אנפין שהיא ממלא חפניו טיבותא וזה גורם לו עניות. ומה שאמרו בפרק קמא דסוטה "א"ר זריקא כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם" ר"ל מאחר שאין מגביה ידיו אלא מתפשטות למטה גורם שהקליפות יונקות מהאצבעות ויורד השפע בתוך החיצונים הנקרא סטרא דמותא, ולכן נעקר מן העולם ג"כ מדה כנגד מדה. ומ"ש במסכת עדיות פ"ה "כל המזלזל בנטילת ידים חייב נדוי", ר"ל מאחר שאין מגביה ידיו לקבל השפע מאריך אנפין ולהשפיע למטה לזו"ן, אז גורם פירוד בין או"א לזו"ן, ובין אריך אנפין לכן ג"כ מנדין אותו ומפרידין אותו מבני אדם. ולכן צריך להזהר אחר נטילת ידים שיגביה ידיו ויברך קודם הניגוב כדי שתהיה הברכה קודם לעשייתה.

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

א"ר זריקא אמר ר"א כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם: ראה בן יהוידע כאן. וז"ל: כל המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם. נ"ל בס"ד מדה כנגד מדה, כי ענין נט"י הוא לכוין לעקור את הידים ממקום הקליפה, להעלותם למקום הקודש, וכמ"ש לעיל בשם רבינו האר"י ז"ל בשער טעמי המצות, ולכן כיון דלא נטל ידיו לעקור הידים ממקום הקליפה, מדה כנגד מדה, הוא נעקר מן העולם ב"מ. ועוד נ"ל בס"ד, כי ידוע דנט"י הוא צורך ותיקון העשיה שה"ס שם אדנ"י, כי האכילה היא בעשיה, והיא שם אדנ"י עם הכולל, ואוכלת מן אור שם אל הוי"ה שביצירה, שהוא מספר אוכל, ואז צריכה העשיה לעלות אל היצירה לקבל משם שפע א"ל הוי"ה שהוא מספר אוכל, ולכן עושין נט"י כי אין שום עליה אלא באמצעות הידים שלוקחים הדבר ההוא ומעלים אותו למעלה, ולכן תחלה צריך שתערה עליהם מים שה"ס מימי החסד לגרש הקליפות, וכנ"ז בשער טעמי המצות פרשת עקב כל זה באורך ע"ש, נמצא לפ"ז נט"י קודם אכילה היא לצורך ותיקון השייך לבחינת שם אדנ"י שהוא מספר אכילה, וידוע כי המים שהם מסוד החסד נרמזים בשם מו"ם, שהוא שם השנים ושבעים מע"ב שמות של ויסע ויבא ויט, שהוא שם האחרון שבהם. והנה אותיות מום ואותיות מים שוים הם, שאם תאריך יו"ד של מים תהיה ואו, ואז הוי מים אותיות מו"ם דשם ע"ב הנז', וכן אם תקצר אות וא"ו של מו"ם תהיה אותיות מים, ואל תקרי מום אלא מים, ועל כן הנזהר בנט"י מאירם בו ב' שמות אלו, שהם שם אדנ"י ושם מו"ם של ע"ב שמות הנז' שהוא סוד מים, ושני שמות אלו נרמזים בתוך ובקרב אותיות עולם, שאם תמלאם כזה עי"ן וא"ו למ"ד מ"ם, ותקח אותיות המלוי כמו שהם, תמצא

בהם אותיות שם אדנ"י, ואותיות שם מו"ם, ולזה המזלזל בנט"י נעקר מן העולם, ר"ל מהארת שני שמות הקודש הרמוזים בתוך אותיות עולם.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

עוד יש בענין הגבהת הידים כוונה אחרת, ויובן במה שביארנו בשער הקדמות, בענין פרצוף לאה, איך היא יוצאת, ע"י הגבהת הזרועות בסוד נשיאות כפים דברכת כהנים, כמבואר ג"כ בשער הכוונות. ושם נתבאר כי אורות הקו האמצעי, יורדין ביושר בתוכו, אבל שתי אורות הקוים ימין ושמאל, נמשכין עד סוף האצבעות של הידים, ואינם נקשרים עם הנו"ה תמיד, להמשיך האורות בהם, אלא לזמנין, כי כאשר משפילים הידים למטה עד ריש ירכין, יוצאין האורות מסופי קצוות האצבעות בגילוי גמור, וחוזרין ליכנס בתוך רישי ירכין, וחוזרין ומתעלמין בתוך

הנו"ה. ולהיות אלו האצבעות מקום גילוי האורות, יש שם אחיזה אל החיצונים בבחי' הציפורנים אשר שם, כמבואר אצלינו. ולכן עתה בנט"י, כוונתנו היא, לגרש משם הקליפות הנאחזות בהם לטעם הנזכר.

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

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

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

ולכן נבאר תחלה רחיצתם, ואח"כ נטילתם והגבתם אל היצירה. והנה בתחלה תרחוץ ידיך, ותשפך מים ע"י ימינך ב"פ זו אח"ז, ותכוין כי הוא יד כפולה, והוא גימטריא כ"ח, והם כ"ח אותיות אשר במילוי המילוי דהוי"ה דע"ב דיודין, אשר בחסד יד ימין. ואח"כ תרחוץ ירך שמאלית, ותערה עליהם מים ב"פ אחרים רצופים, ותכוין כי גם היא יד כפולה, שהוא גימטריא כ"ח אותיות של מילוי המילוי דהוי"ה דמילוי ס"ג שבגבורה. ואח"כ תשפך שני ידיך זו בזו, ותכוין לכוללם ביחד, בטור יד רמה באמצעיתא, וגם היא יד כפולה, שהיא גימטריא כ"ח אותיות

דמילוי המילוי דהוי"ה דמ"ה דאלפי"ן, אשר בת"ת. ותכוין, כי ע"י ג' כחות אלו, שהם ג' מילויי המלויים של ג' ההוי"ת הנזכר, מתגרשים הקליפות, מן ג' הידים הנזכרים, כל זה ע"י המים, שהם מימי החסדים, כי החסד הוא המגרש הקליפות, כי אין אחיזתם אלא מצד הדין והגבורה כנודע.

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

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

ונודע כי כל עולם המשפיע בעולם שתחתיו אינו יורד להשפיע בו, אלא בבחי' האחוריים שבו שבעולם העליון, כמבואר אצלינו בענין ויהי נועם, שאומרין במ"ש, ולכן צריך לכוין, כי ר"ת של על נטילת ידים, הוא עני, גימטריא ק"ל, שהוא אחוריים המלאים במלוי אלפי"ן, שהם אחוריים דיצירה, כי משם מקבלת העשיה. כי ז"ס שהמלכות נקראת עני וד"ל, לפי שהעשיה היא בסוד נקבא, והיצירה בסוד ז"א, ואינה מקבלת ממנו אלא מן האחוריים שבו, שהוא גימטריא עני כנזכר. והרי רמזנו שני מיני הארות נמשכות מן היצירה, א' מבחי' הפנים, שהם ג' ידות הנזכרים, הרמוזות במלת על נט"י. ומבחי' האחוריים, הרמוזים בר"ת על נטילת ידים, שהם ענ"י כנזכר.

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

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

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

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

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

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

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

אמר רב חייא בר אשי אמר רב מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה: ראה ספר אפיקי ים לר' יצחק אייזיק חבר ע' רנא. וז"ל: אמר רב חייא בר אשי א"ר מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה וכו'. כי ידוע שנט"י הוא לקדש הידיים

לקבל הארת חו"ב למעלה, שהוא שמגביה האצבעות למעלה כמ"ש שאו ידיכם קודש וכו' כידוע, אבל מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה, שצריך ליתן חלקם לסט"א מזוהמא דטופרא דאצבעין כידוע בסוד שעיר המשתלח, וכמ"ש ארמא גרמא לכלבא ולחך עפרא וכו', וכמ"ש רבינו בפי' לס"ד פ"ד באריכות.

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

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

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

ויש מפרשים מה שאמרו חכמים הנוטל צריך שיגביה ידיו אינו בנוטל כל היד עד הקנה של זרוע אלא בנוטל האצבעות לבדן וכדברי האומרים שהנטילה דיה עד מקום חיבור האצבעות לכף היד וטומאת הידים לראשונים וטהרתן מהשניים היא עד הקנה של זרוע לפיכך יש לחוש שמא הלכו הראשונים חוץ למקום חיבור האצבעות ונטמאו שם אף אם לא יצאו לשם מהאצבעות אלא הלכו לשם מחמת הכלי והשניים שמא לא הלכו בכל מקום שהלכו הראשונים ונשארו הראשונים בטומאתן ומטמאין היד אם יורדים לאצבעות כשמשפיל ידיו לכן צריך להגביה ראשי אצבעותיו למעלה מסוף הנטילה עד שינגב ואף אם רוצה להשפילן מתחלת הנטילה אינו מועיל כי אי אפשר לצמצם ליטול ממש בתוך הפרק שלא ילכו המים חוץ לאצבעותיו מעט ואם הלכו לשם נטמאו

שם אע"פ שלא ירדו לשם מהאצבעות אלא מהכלי והמטביל ידיו או ששפך עליהם רביעית כאחד אפילו שפך על האצבעות ויצאו מהן חוץ לפרק לא נטמאו שם כלל כיון שהם מי טהרה.

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

אמר רבי אבהו כל האוכל פת בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא שנאמר ויאמר ה' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא וגו': ראה נתיבות עולם למהר"ל, פרק טז. וז"ל: ואמר ר' אבהו כל האוכל פת בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא שנא' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים אשר הדחתים שם. נראה כי המים יש בהם טהרה כאשר הם בכלי ובמקוה, וכאשר הם על היד יש בהם טומאה כי היד מקום מוכן לטומאה שהרי היד צריך טהרה, ולפיכך האוכל בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא, ויש לך להבין הראיה שהביא ככה יאכלו בני ישראל לחמם טמא בגוים אשר הדחתים שמה. כי כמו שנחשב כאשר ישראל בין האומות שאוכלים לחמם טמא בגוים ונחשב אכילת ישראל ביניהם ענין טומאה, אף כי אין נוגעים הלחם רק שנחשב האכילה שהיא בטומאה, כך נחשב טומאה כאשר אוכל את הלחם בלא ניגוב ידים, ואף שכבר טהרו המים השניים את הראשונים היינו שאין מטמאים עוד היד, אבל על כל פנים לא הלכו המים הראשונים עצמם וכאשר אוכל בלא ניגוב דומה זה שאוכל להם טמא כיון שעל הידים הם המים. כי כן נמשלו למים כדכתיב (שה"ש ח') מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה וכן הרבה, ולכך האוכל בלא ניגוב ידים קודם שיסלק המים אשר הם על הידים נאמר עליו ככה יאכלו ישראל לחמם טמא בגוים, והבן זה היטב ואין להאריך בזה.

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

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

ויש מפרשים שטומאתן היא מאיסתן שדבר מיאוס קרוי טמא כמו שאמר הכתוב לחמם טמא וגו' וה"ה אם שפך רביעית בבת אחת ולא הקילו אלא במטביל לפי שלא חשו חכמים לתקן ניגוב

לטהר הידים ממאיסותן אלא כשמטהרן בטהרה שתקנו חכמים שהיא נטילה בכלי אבל כשמטהרן בטבילה שהיא כעין טהרה של תורה שהיא טבילה לא חשו לתקן בה כלום ויש להחמיר כדבריהם.

ומאי ואשת איש נפש יקרה תצוד אמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן כל אדם שיש בו גסות הרוח לבסוף נכשל באשת איש שנא' ואשת איש נפש יקרה תצוד אמר רבא האי נפש יקרה נפש גבוהה מיבעי ליה ועוד היא תצוד מיבעי ליה אלא אמר רבא כל הבא על אשת איש אפילו למד תורה דכתיב בה יקרה היא מפנינים מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים היא תצודנו לדינה של גיהנם א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודת כוכבים כתי' הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתיב התם ולא תביא תועבה אל ביתך ורבי יוחנן דידיה אמר כאילו כפר בעיקר שנאמר ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך וגו' ר' חמא בר חנינא אמר כאילו בא על כל העריות כתי' הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתי' התם כי את כל התועבות האל וגו' עולא אמר כאילו בנה במה שנאמר חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא אל תיקרי במה אלא במה מאי יד ליד לא ינקה אמר רב כל הבא על אשת איש אפי' הקנהו להקב"ה שמים וארץ כאברהם אבינו דכתיב ביה הרימותי ידי אל ה' אל עליון קונה שמים וארץ לא ינקה מדינה של גיהנם קשיא להו לדבי רבי שילא האי יד ליד לא ינקה ידי מיבעי ליה אלא אמרי דבי רבי שילא אפילו קיבל תורה כמשה רבינו דכתיב ביה מימינו אש דת למו לא ינקה מדינה של גיהנם קשיא ליה לר' יוחנן האי יד ליד מיד מיבעיא ליה אלא א"ר יוחנן אפילו עושה צדקה בסתר דכתיב מתן בסתר יכפה אף וגו' לא ינקה מדינה של גיהנם. (גמ' ד, ב - ה, א)

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

בציצית, פוטר אותו מלחטא, וכן בכל שאר הענינים כמדובר, אבל שלא במינם, דהיינו כי אין מקביל הענין שמתגאה בו אל הציצית, אינו פוטר אותו מן החטא כנזכר.

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

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

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

היכלא כתי' כי נופת תטופנה שפתי זרה וכו', בהיכלא דא מתלכדי רגלייהו דטפשיאי וכו', והנה אשה לקראתו שית זונה וכו' יעו"ש באריכות וכו'.

והענין כי כאן בקדושה בהיכל הרצון הוא התורה מפיו ית' שנתנה לישראל, כמ"ש כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, והוא דעת דגנוז בפומא דמלכא, והוא סוד עה"ח, ואשה זונה הוא חכמה חיצונית, שע"ז אמר שלמה בחכמתו כל דבריו במשלי באשה זרה וענין פיתויין דילה כי נופת תטופנה וכו', ואחריתה מרה כלענה, והתורה עה"ח הוא דרגא דמשה, ישקני מנשיקות פיהו וכו', וזכה לכך מצד ענוה שבו, כמ"ש והאיש משה עניו מאוד וכו' כי התורה אינה מתקיימת אלא במי שמשים עצמו כמדבר כמ"ש במס' נדרים, ומדבר מתנה וכו', והוא הבאר כלת משה כידוע, ואמרו שנמשלה תורה למים, לומר לך, מה מים יורדים מגבוה לנמוך, כך ד"ת אין מתקיימים אלא במי שדעתו שפלה וכו', והטעם שמי שיש בו גסות הרוח, וחושב עצמו לחכם, ויודע מעמיד הכל על שכלו ודעתו, נופל ברשת הטעות ולחקור הכל בשכלו, והוא חכמה חיצונית, והוא אשה זרה הנ"ל, ומתרחק מדרך האמונה, שהוא אשת חיל נוקבא דקדושה, תורה שבע"פ המסורה למשה מסיני, ותלוי באמונה ושכל אלקי עליון. וחכמה חיצונית זאת נק' אשת איש, שאינה שייכה לישראל אלא נתנה לאו"ה וכמ"ש אשר חלק וכו', וחכמתם מכוכבים ומזלות מזנבי שוליהון דכוכביא, אבל ישראל התורה מאורסה להם, וכמ"ש ושמת מאשת נעורייך וכו' באהבתה תשגה תמיד וכו', ולכן אמרו סימן לגסות הרוח עניות דתורה, בסוד ושפחה כי תירש גבירתה, ואין התורה יכולה להיות ארוסה לו, שמכניס צרתה לביתה, ולכן אמרו שכל מי שיש בו גסות הרוח, לסוף נכשל באשת איש בהזונה הנ"ל וכמ"ש.

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

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

זנות, נגמר על ידם עסק העבירה, כי כל מקח וממכר שיש לו סרסור מוכרח שיגמר, וכ"ש אם יעסקו בו שני סרסורים ודאי יגמרו אותו.

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

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

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

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

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

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

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

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

(א) התעסקות בדבר נעלה (כולל — בתורה) פועלת "רוממות" באדם, ולהיות שהתורה היא "יקרה". מפנינים", למעלה משאר הדברים הנעלים, לכן, ה"רוממות" שעל ידי התורה היא למעלה משאר עניני "רוממות". ולפי זה, "כתר תורה" הוא באותו סוג וגדר של שאר ה"כתרים" אלא שהוא למעלה מהם.

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

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

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

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

משא"כ בהלכה הב' מדבר באופן השני ב"כתר תורה", שהוא סוג אחר לגמרי, ולא מאותו הסוג דכתר כהונה וכתר מלכות. וזהו הטעם שענין זה מודגש בכך ש"ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ שנאמר יקרה היא מפנינים, מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים", היינו שיש מעלה בלימוד

התורה על כניסת כה"ג לפני ולפנים, דאע"פ שזהו המקום הכי מקודש בעולם, ששם היא השראת השכינה, ובמילא מובן שזהו האופן הכי קרוב שאדם יכול להתקרב אל הקב"ה, מ"מ, אין זה בערך ללימוד התורה, כי הכניסה לפני ולפנים היא רק כעבד או שר הנכנס אל המלך וקרוב אל המלך, אבל ע"י לימוד התורה בביטול הרי לומד התורה הוא בגדר "מלך" עצמו, "מאן מלכי רבנן", כנ"ל.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

וזהו הטעם שהוצרכה להיות הקדמת נעשה לנשמע קודם קבלת התורה, וכן צ"ל הקדמת נעשה לנשמע לפני לימוד התורה בכל עת ובכל מקום, וכביאור רבינו הזקן ד"מלת נשמע הוא להיות בטל לדבר תורה המדברת בפיו שהיא רצונו וחכמתו יתברך, כאילו שומע שהשכינה מדברת מתוך גרונו כמ"ש תען לשוני אמרתך. ביטול רצון לגמרי, וביטול זה בא ע"י הקדמת "נעשה", שזהו ענין הביטול "לבעל הרצון". בעצמו.

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

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

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

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

וזהו שהכתוב מדייק "נשא את ראש בני גרשון גם הם", שאין המדובר במעלת בני גרשון כשלעצמם (דהיינו מצד קיום המצוות עצמו), אלא בזה שהם טפלים ובטלים אל בני קהת, ענין

המעשה הבא כתוצאה מלימוד [ועוד זאת, ד"גם הם" פירוש, שגם ב"מעשה" נמשך הביטול שבתורה, כנ"ל].

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

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

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

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

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

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

ובמדרש רבה בפרשה זו איתא "בא נשיא יששכר והקריב על שם התורה, לפי שהם אהבו את התורה יותר מכל השבטים שנאמר ומבני כו' לדעת מה יעשה ישראל באיזה יום יעשו מועדים

ראשיהם מאתיים אלו מאתיים ראשי סנהדראות שהי' שבט יששכר מעמיד וכל אחיהם על פיהם שהיו מסכימים הלכה על פיהם ואומר ויט שכמו לסבול שהיו סובלים עול תורה ויהי למס עובד שכל מי שהי' טועה בהלכה היו שואלים אותה לשבט יששכר והם מבארים אותה להם".

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

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

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

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

א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודת כוכבים כתי' הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתוב התם ולא תביא תועבה אל ביתך ורבי יוחנן ידיה אמר כאילו כפר בעיקר שנאמר ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך וגו' ר' חמא בר חנינא אמר כאילו בא על כל העריות כתי' הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתוב התם כי את כל התועבות האל וגו' עולא אמר כאילו בנה במה שנאמר חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא אל תיקרי במה אלא במה: ראה נתיבות עולם

למהר"ל, נתיב הענוה פרק ד. וז"ל: בפ"ק דסוטה אמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יוחאי כל אדם שיש בו גסות הרוח כעובד ע"ז כתיב הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתוב התם לא תביא תועבה אל תוך ביתך ורבי יוחנן ידיה אמר כאלו כופר בעיקר שנאמר ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך. רבי חמא בר חנינא אמר כאלו בא על העריות כולם כתיב הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתוב התם את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ, עולא אמר כאלו בנה במה כמה שנאמר חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא אל תקרי במה אלא במה. אלו דברים מופלגים מאוד בחכמה עמוקה אשר באו לבאר לך על ענין המדה המתועבת הזאת כי נחשב כאלו עובד עבודה זרה, כי כבר התבאר כי ענין גס רוח הוא נבדל מן הבריות ובזה הוא זר ולכך נחשב כאלו עובד ע"ז שהוא דבר זר. ותעמיק בזה עוד ותמצא עוד כי בודאי נחשב כאלו עובד ע"ז, וזה כי ענין ע"ז שרוצה להוציא עצמו מרשות הקב"ה שהוא עלת הכל והכל תחת רשות העלה, והאדם שהוא גס רוח אינו מחשיב על עצמו משפט עלול שאם היה מחשיב עצמו עלול לא היה מחשיב עצמו בעל מעלה שהרי הוא עלול, ולפיכך כאשר יש בו גסות רוח מוציא עצמו מרשות העלה ודבר זה נחשב עבודה זרה כאשר מוציא עצמו מרשות העלה. ור' יוחנן ידיה אמר כאלו כופר בעיקר, ור"ל שאין דומה בזה למי שעובד עבודה זרה, כי העובד עבודה זרה אף שהוא עובד ע"ז ומוציא עצמו מרשות העלה, אינו אומר שאין כאן אלוה רק שאינו תחת רשות העלה שהוא עלת הכל ומתדבק בע"ז, אבל מי שיש בו גסות הרוח מסלק ממנו משפט העלול לגמרי כלומר שאין כאן עלול, ואם אין עלול אין עלה לכך אין ראוי להחשיב על זה כאלו עובד ע"ז שאין בעל ע"ז מסלק האלהות לגמרי, וזה שיש בו גסות רוח מסלק העלה ולפיכך נחשב כאלו כופר בעיקר. ומה שאמר רבי חמא בר חנינא כאלו בא על כל העריות כולם, דבר זה צריך פירוש כי מה ענין עריות לכאן. ויש לפרש כי מה שאסרה התורה העריות, כי ע"י הזיווג העולם מתחבר ומתקשר ורצה הש"י שיהיה העולם אחד מקושר ע"י הזיווג ואם לא כן לא היו ישראל עם אחד כלל אם לא היה דבר זה, ולפיכך אסרה תורה העריות שלא ישא אדם אחותו וכל העריות הקרובות אליו עד שיהיה האדם מזווג ברחוקים, וכאשר הזיווג עם אחרים אין כאן חילוק ופירוד. וזה שאמר כל מי שיש בו גסות רוח כאלו בא על כל העריות, כלומר גם רוח שמתחבר לעצמו ואין לו חבור עם אחרים רק עם עצמו, ובזה דומה כאלו בא על העריות, כי כאשר בא על העריות אין זה רק החיבור לעצמו כי הקרובים הם בשר מבשרו ועצמו הם, ולפיכך כתיב אצל העריות שאר בשרו ורצה לומר שהקרוב לאדם נחשב הנשאר מבשרו וכל ערוה היא בשר מבשרו והיא קורבה של מה כי בודאי קורבה של אחותו אינו דומה לקורבה של אמו, וכן כל העריות היא קורבה מיוחדת בפני עצמה כי אין זה כזה, ומי שהוא גס רוח הוא מחבר אל עצמו לגמרי ולפיכך הוי כאילו בא על כל העריות, כי העריות כל אחת מקצת קרוב עד שביחד הם כל הקרוב, וזה שהוא גס רוח מתחבר לעצמו בלבד ובזה נחשב שבא על כל העריות. ולפי זה אתי שפיר מה שאמר אחרי רבי חמא בר חנינא אמר כאלו בנה במה לעצמו, ופירוש זה כמו שאמרנו כי מי שיש בו גסות רוח הוא לעצמו שאינו מתחבר אל כלל הבריות ומחשב עצמו בגדולה יותר משאר בני אדם עד שאין לו שיתוף עם כלל בני אדם, ובזה בונה במה לעצמו, שאין ענין בונה במה לעצמו רק שהוא אינו משתתף עם הכלל להיות לו עמהם מזבח אחד רק עושה לו מזבח לעצמו ובזה אינו משותף עם כלל בני אדם והוא

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

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

ביאור המאמר, כל אדם שיש בו גסות הרוח, רצה לומר, מקיים התורה ומצותיה רק שיש בו גסות הרוח גם כן. על כן לא אמר שהוא "גס רוח" רק אמר יש בו "גסות הרוח", ודו"ק. חפץ בזה שידעו העולם מוטב פעולותיו, ונמצא זה עובד בשיתוף, כמו שכתב בחובת הלבבות (שער יחוד המעשה פרק ה'). וכן עשו כל עובדי עבודה זרה יודעים רבונם ועובדים בשיתוף. ורבי יוחנן ידיה הוסיף, לבסוף משהו העיקר לטפל, ורוב מעשיו הוא לנגד בני אדם, נמצא הוא כאילו כפר בעיקר. והטעם, מפני שעקר עצמו ממקום קדושה בגאווה, כי אין לעבד להתגאות בפני רבו. עיין בראשית חכמה שער הענוה ריש פרק ב' (אות ב').

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

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

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

והנה רצון העליון בבחי' פנים הוא מקור החיים המחיה את כל העולמות ולפי שאינו שורה כלל על הס"א וגם בחי' אחוריים של רצון העליון אינו מלוכש בתוכה ממש אלא מקיף עליה מלמעלה

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

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

ראה קונטרס ומעין להרש"ב, מאמר ג. וז"ל: וְכָל זֶה הוּא בְּמַדְרִיגַת הַקְּדוּשָׁה, שְׁאֵלְקוֹת מְאִיר בְּגִילוֹי בְּבַחֲיִנַת הַתְּלַבְּשׁוֹת, וְהַמְּלַבֵּשׁ בְּטֵל וְדְבוּק בּוֹ, אֲבָל בְּסִטְרָא אַחְרָא שְׁאִין הָאֵלְקוֹת מְתַלַּבֵּשׁ בְּתוֹכָהּ בְּפִנְיִמִית, כִּי אִם מְקִיף עָלֶיהָ מְלַמְעָלָה לְבָד, כִּי מֵאַחַר שֶׁהֵן תּוֹעֵבֶת ה' אֲשֶׁר שָׁנָא וְהִשְׁפָּעָה לָהֶם הִיא רַק כְּמֵאֵן דְּשָׂדֵי בְּתֵר כְּתָפוֹי שְׁלֵא מְרֻצָּנוּ מִמִּילָא אֵינּוּ בְּבַחֲיִנַת הַתְּלַבְּשׁוֹת פְּנִימִי, וְכִמּוֹ עַל דֶּרֶךְ מִשָּׁל בְּאָדָם לְמִטָּה כְּשֶׁרוֹצֶה בְּאִיזָה דְּבָר, הָרִי הוּא מְתַלַּבֵּשׁ בְּהִדְבָּר הַהוּא בְּפִנְיִמִיתוֹ (עַר טוֹט זִיף אֵן אֵין דָּעִם) וּמִתְקַשֵּׁר וּמִתְאַחֵד בּוֹ, וְכִמּוֹ אֲב הַלּוֹמֵד עִם בְּנוֹ וְרַב עִם תַּלְמִידוֹ, הָרִי מִצַּד הָאֶהָבָה אֶל הַבֵּן אוֹ אֶל הַתַּלְמִיד וְרֻצּוֹנוֹ בּוֹ שְׁרוֹצֶה שְׂיִבִּין הֵיטֵב, הָרִי הוּא מְתַלַּבֵּשׁ וּמִתְקַשֵּׁר בּוֹ לְהַשְׁפִּיעַ לוֹ הַשֶּׁכֶל בְּגִילוֹי מִמֶּשׁ (לְפִי עֲרָכּוֹ) וְשִׁיתְקַבֵּל בּוֹ הָעֲנִיָּן הֵיטֵב בְּכָלִי שְׁכָלוֹ, שִׁידַע וְיִבִּין אֶת הָעֲנִיָּן שְׁכָלִי, מֵה שְׁאִין כֵּן בְּדָבָר שְׁאִינוֹ רוֹצֶה בּוֹ אֵינוֹ מְתַלַּבֵּשׁ בּוֹ כָּלֵל וְעוֹמֵד בְּרַחוּק מִמֶּנּוּ, וְכֵן יוֹבֵן לְמַעְלָה, דְּבִסְטְרָא דְקְדוּשָׁה נִמְשָׁךְ מִבַּחֲיִנַת פְּנִים דְּרֻצּוֹן הָעֲלִיּוֹן שֶׁהוּא בַּחֲיִנַת גִּילוֹי וְנִמְשָׁךְ בְּבַחֲיִנַת הַתְּלַבְּשׁוֹת פְּנִימִי בְּתוֹכָם מִמֶּשׁ וּמִתְאַחֵד עִמָּהֶם, מֵה שְׁאִין כֵּן בְּסִטְרָא אַחְרָא אֲשֶׁר שָׁנָא ה' אֵינוֹ מְתַלַּבֵּשׁ בָּהֶם בְּבַחֲיִנַת פְּנִימִי, כִּי אִם בְּבַחֲיִנַת מְקִיף לְבָד, שְׁמוּבְדֵּל וּמְרוֹחֵק מֵהֶם לְגַמְרִי, וְאֵינוֹ מִתְעַרֵּב עִמָּהֶם, כָּל שֶׁכֵּן שְׁאִינוֹ מִתְאַחֵד עִמָּהֶם כָּלֵל וְכָלֵל, וּמֵאַחַר שֶׁהָאֵלְקוֹת מוֹבְדֵּל וּמְרוֹחֵק לְגַמְרִי מֵהַסְטְרָא אַחְרָא, לָכֵן הִיא בְּעֵצָם בַּחֲיִנַת מוֹת מִמֶּשׁ, וְגַם מְעַט מְזַעֵיר אֹר וְחַיּוֹת שְׁיוֹנְקָת וּמְקַבֵּלָת לְתוֹכָהּ מִבַּחֲיִנַת אַחֲרִיִּים דְקְדוּשָׁה שְׁלַמְעָלָה הוּא בְּבַחֲיִנַת גְּלוּת מִמֶּשׁ בְּתוֹכָהּ בְּסוֹד גְּלוּת הַשְּׁכִינָה, וּמִשּׁוּם זֶה נִקְרָאִים גַּם כֵּן אֱלֹקִים אַחֲרִים, (לְעִיל מֵאַמֵּר ב פָּרָק ב נִתְבָּאֵר הַטַּעַם שֶׁנִּקְרָאִים אֱלֹקִים אַחֲרִים מִצַּד שְׁרֵשׁ יְנִיקָתָם, וְכֵאֵן מִבָּאֵר מִצַּד עֲצָמָם, וְהָא בְּהָא תְּלִיא), שֶׁהִיא עֲבוּדָה זָרָה מִמֶּשׁ וּכְפִירָה בְּאַחֲדוּתוֹ שֶׁל מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמַּלְכִּים הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא, כִּי מֵאַחַר שְׁאֹר וְחַיּוֹת דְקְדוּשָׁה הוּא בְּבַחֲיִנַת גְּלוּת בְּתוֹכָהּ אֵינָה בְּטִלָּה כָּלֵל לְגַבִּי קְדוּשַׁת הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא, כִּי בְּסִטְרָא דְקְדוּשָׁה שְׁמֵאִיר גִּילוֹי אֱלֹקוֹת לָכֵן הֵם בְּבַחֲיִנַת בִּיטוּל אֶל הָאֹר וְהַחַיּוֹת הָאֱלֹקִי, וְכִמּוֹ עַל דֶּרֶךְ מִשָּׁל בְּאֹר וְחַיּוֹת הַנֶּפֶשׁ שֶׁמְתַלַּבֵּשׁ בְּאֲבָרֵי הַגּוּף, הָרִי הָאֲבָרִים בְּטִלִּים אֶל הַנֶּפֶשׁ, וְלָכֵל אֲשֶׁר יִחְפּוֹץ יִטְנוּ, וְהֵינּוּ לְפִי שְׁהָאֹר וְחַיּוֹת הַנֶּפֶשׁ מֵאִיר בְּגִילוֹי מִמֶּשׁ בְּאֲבָרֵי הַגּוּף וְנִרְגָּשׁ בָּהֶם, מִשּׁוּם זֶה הֵמָּה בְּטִלִּים אֶל הָאֹר

והחיות, אבל כשאֵינו מאיר בגילוי ממילא אין המלבש בטל אליו, וכמו אדם הקשור בשק אין השק בטל אל האדם, וכמו כן הוא בענין הגלגולים, כאשר נפש האדם מתגלגל בגוף הבהמה אין הבהמה בטלה אל נפש האדם מפני שאֵינו מתגלה בה, כי אם הוא אסור וקשור שם כמו אדם הקשור בשק וכמו בבית האסורים, וזהו הנקרא גלות שאֵינו מתגלה שם כי אם אסור וקשור לבד, ומשום זה אין גוף הבהמה בטל אל נפש האדם, וכן יובן למעלה, דבסטרא דקדושה שהאור והחיות אלקי מאיר בגילוי ונרגש בהם האור והחיות האלקי לכן הם בטלים אל האלקות, אבל בסטרא אחרא שאֵינו מאיר שם גילוי האור והחיות כי אם הוא בבחינת גלות בהם לכן אינם בטלים אל אלקות.

קיצור. בקדושה אלקות מתלבש בפנימית ומאיר בגילוי כמו האב המתקשר עם בנו בלמודו עמו, ובסטרא אחרא עומד במקיף מלמעלה וההארה המוחיה אותם כמאן דשדי בתר כתפוי ובגלות אצלם כמו אדם הקשור בשק וכמו בענין הגלגולים רחמנא לצלן.

והנה סבת הדבר שאֵין האור דקדושה מתגלה בהם הוא מפני שאֵינם כלים לאלקות, דבסטרא דקדושה שהן בעצם כלים לאלקות משום זה האור והחיות אלקי מאיר בהם בגילוי, וכמו על דרך משל הנ"ל בנפש האדם שמתלבש באברי הגוף הוא בגוף האדם דוקא, לפי שהוא כלי מוכן לקבל צורת נפש האדם, לכן אור וחיות הנפש מאיר בו בגילוי להיות נרגש בו ולפי שמאיר בו בגילוי משום זה הגוף בטל אל הנפש, ועל ידי זה הוא מתגלה ומתלבש בו ממש עד שהגוף חי ממנו בבחינת חיות גלוי ממש, ובגוף הבהמה לפי שאֵינו מוכן לקבל צורת נפש האדם, לכן אין הנפש מתגלה שם וממילא אין הבהמה בטלה כנ"ל, וכמו כן יובן דבסטרא דקדושה שהן כלים בעצם לאלקות לכן האור האלקי מאירה בהם בגילוי ממש, ומשום זה הם בטלים לאלקות ועל ידי זה מתגלה בהם האור ביותר ומתלבש ממש בפנימיותם ומתאחד עמם, אבל בסטרא אחרא שבעצם אינם כלים לאלקות כלל (והיינו מצד עצם מקור ואופן התהוותם, שאֵין בהם הביטול וההכנה כללית לאור האלקי, כמו שכתוב במקום אחר, ועין מה שכתוב בתורה אור והוספות פרשה בראשית דרוש המתחיל להבין ענין הברכות פקד' ו' וח') לכן אין האור דקדושה מאיר בהם בגילוי כי אם נמצא בתוכם בבחינת גלות, ומשום זה אין הסטרא אחרא בטלה לאלקות ואדרבה מגביה עצמה כנפשו לומר אני ואפסי עוד (ישעיה מז. ח) וכמו שכתוב (יחזקאל כט. ט) יאר לי ואני עשיתי. ולכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה (סוטה ד. ב) שגסות הרוח שקולה כעבודה זרה ממש, כי עיקר ושרש עבודה זרה הוא מה שנחשב לדבר בפני עצמו נפרד מקדושתו של מקום ולא כפירה בה' לגמרי, כדאיתא בגמרא דקרו ליה אלקא דאלקיא, אלא שגם הם מחשיבים עצמם ליש ודבר בפני עצמו ובה מפרידים את עצמם מקדושתו של מקום ברוך הוא, מאחר שאֵין בטלים לו יתברך, כי אין קדושה עליונה שורה אלא על מה שבטל לו יתברך, ולכן נקראים טורא דפרודא בזוהר הקדוש, והרי זו כפירה באחדותו האמיתית דכולא קמיה כלא חשיב ובטל באמת לו יתברך ולרצונו המוחיה את כלם ומהווה אותם מאין ליש תמיד.

קיצור. גוף האדם הרפכתו מזגו ותכונתו הוא כלי לקבל צורת נפש האדם ולכן הגוף בטל ונמשך אל הנפש. גוף הבהמה אינו מוכן לקבל צורת נפש האדם, כן הקדושה כלים לאלקות והאור מאיר בגילוי, והסטרא אחרא שמחשבים עצמם למציאות כופרים באחדותו יתברך.

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

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

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

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

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

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

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

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

אותו ית' שלא יהיה בבחי' רם ח"ו אלא שיתגלה ויהיה בבחי' אלהינו כמו שבאמת הוא כן אז הוא קרוב מאד ויכול לבוא לואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך מאחר שכבר נתבטלו כל רצונותיו ולא נשאר כ"א רצון השם ואז יוכל להתפלל כמ"ש רצון יראיו יעשה אז ואת שועתם ישמע ויושיעם.

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

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

והארון והכלים שייכים ג"כ עתה בעבודת ה', וא"כ מהו או קנה מיד עמיתך, לכן נראה לומר דזהו על קנין דתורה שהוא קנין אחד, וקנין זה הקב"ה הוא המוכר וישראל הם הקונים כמבואר בהדיא ברבות ר"פ תרומה ע"פ כי לקח טוב נתתי לכם, אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורת כביכול נמכרתי עמה, וזהו או קנה מיד עמיתך, מיד דוקא שהיא התורה שניתנה מידו של הקב"ה לידיו של משה כמ"ש בגמ' פ"ק דסוטה שם, והיינו כידוע ההפרש בין תפלה ותורה שהתפלה היא מלמטה למעלה ע"ד מי יעלה בהר ה', והוא אתעדל"ת ועי"ז נמשך אח"כ אתעדל"ע, והאתעדל"ת היא המשיכה וההעלאה מטורי דפרודא, וזהו שהתפלה נק' סולם מוצב ארצה כו', אבל התורה היא אתעדל"ע הנמשך מעצמו מלמעלה למטה מאליו ומעצמו כמ"ש במ"א בד"ה ואתחנן בפ"י אתה החלות כו' וע"כ שייך לומר שהקב"ה מוכרה וזהו ענין כי לקח טוב כו', ופ"י וענין זה היינו מה שירדה התורה ונתלכשה בגשמיות ועמ"ש מזה בד"ה השמים כסאי.

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

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

ובגמ' פסחי' הנ"ל חשיב ג"כ שמי' וארץ, והענין הוא דהנה קדושין צריך לעדות, והעדות הם השו"א כמ"ש העדותי בכם היום את השמי' ואת הארץ, והיינו כי עדות הם אותיות דעת והיחוד נמשך ע"י מוח הדעת כידוע, והיינו שא"א להיות המשכה פנימיות שע"י התורה כ"א שיהי' מתחילה המשכה חיצונית שע"י שמי' וארץ בחי' המחדש בטובו בכי"ת מע"ב כי אם אין קמח אין תורה, וכן להיפך המשכה חיצונית מה שמחדש בכי"ת מע"ב תלוי' בהמשכה פנימיות דתורה כי אם אין תורה אין קמח, כי תנאי התנה הקב"ה עם מע"ב כו', וארז"ל בפ"ק דכתובות ד"ה ע"א

גדולי' מעשה צדיקים ממעשה שמים וארץ כי מעשה שמי' וארץ הם מאין ליש שהוא בחי' זיו והארה בעלמא כו', אבל מע"צ שהוא בחי' בהמק"ד כמארז"ל הנ"ל ואלו במעשי ידיהן ש"צ כתי' מקדש כו' כוננו ידיך ופי' רש"י בהמק"ד מעשיהן ש"צ, והיינו כי ע"י מע"צ נמשך המשכת אלקות בבחי' פנימיות (וכנ"ל שהעיקר הם ג' קנינים דתורה וישראל ובהמ"ק).

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

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

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

גם צ"ב (וכפי שעמדו במפרשים):

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

(ב) מדוע לא נחשבו שמים וארץ כשני קנינים?

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

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

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

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

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

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

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

כי כל העולם כולו, גם כפי שניכר בו שהוא "עולמו", קנינו של הקב"ה, ה"ז באופן שהוא מציאות לעצמו שהיא ברשותו ובבעלותו של הקב"ה (ולכן חל עליו תואר "עולם", מלשון העלם, דכיון שהוא מציאות בפ"ע, הרי זה העלם והסתר על אלקות); משא"כ חמשה "קנינים" אלה אינם ענין של "מציאות" נפרדת, אלא מציאותם ומהותם היא גילוי אלקות ומעיקרא הם כולא חד עם

קוב"ה: התורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה; נשמות ישראל (ושל אברהם בראש) הם "חלק אלוהי ממעל ממש"; וביהמ"ק הוא מקום מנוחתו ית', "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם".

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

הסברת הענין בפרטיות: "תורה קנין אחד": אע"פ שהתורה "ירדה". ממדריגה למדריגה. עד שנתלבשה בדברים גשמיים וענייני עוה"ז, וכן שהתורה נתלבשה בטענות של שקר כו', הרי אין ירידה והתלבשות זו גורעת ח"ו ממעלתה העצמית שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, ואין צורך בשינוי חפצא (ביטול ה"גשמיות", שבה נתלבשה התורה) בשביל התאחדותה עם קוב"ה.

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

ובזה מתורץ בפשטות הטעם שאצל ישראל לא הסתפק התנא בהבאת הכתוב "עד יעבור גו" עם זו קנית" (שבו מפורש שישראל הם "קנין") אלא מוסיף "ואומר לקדושים אשר בארץ המה גו" — כי הפסוק "עד יעבור גו" קאי בזמן שהיו ישראל במדבר, ששם לא עסקו (כ"כ) בדברים

גשמיים, משא"כ בכתוב "לקדושים אשר בארץ המה גו'", שבו נרמזת עבודת ישראל בארץ דוקא, דגם בהיותם עסוקים בעניינים ארציים — "קדושים". המה".

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

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

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

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

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

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

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

ולכן נפרט אברהם כ"קנין" בפני עצמו, דזה ש"ישראל קנין אחד" קאי על נשמת כאו"א מישראל, דגם בירידתה לעולם הזה והתלבשותה בגוף גשמי היא "קנינו" של הקב"ה כנ"ל באורך; אבל זה ש"אברהם קנין אחד" הוא מצד פעולתו בעולם, כהדגשת הכתוב שהביא לראי', שאברהם נקרא "קונה שמים וארץ". דזה שאברהם הי' יכול לפעול הכרת אלקות אצל הבריות עוד לפני

מתן תורה, מורה על גודל הפלאת אברהם ואופן התאחדותו עם בוראו, "אל עליון", עד שלא זו בלבד שלא התפעל מכל העולם כולו, "כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד", אלא עוד זאת, "אחד הי' אברהם", שהמשיך "ה' אחד" גם בארץ, ע"י שפעל הכרת אלקות גם בבריות עצמם, "קונה שמים וארץ".

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

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

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

הציבור שהם ממעטים א"ע ונעשים כולם בענוה ושפלות כאיש אחד ואכל בי עשרה שכינתא שרי' (סנהדרין לט, א) וצבור ל' אסיפה יחד כמו צבורי פירות שהוא אחדות והתכללות יחד.

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

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

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

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



**חסידות
מלוקטת
על
מסכת סוטה
דף ה'**

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 בנ"י 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 ("אפרעגן"). 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 ("זאג דו עפעס, און איך וועל דיר אפרעגן")...

והמענה לזה דכיון שלאחרי כן הונח הדבר בשכלו, כפי שכותב "והתבוננתי עליו בבוקר והנה יסוד גדול הוא כו'", 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 שיור, 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 בתורה, ומהם מוכרח שיש צורך ללמוד גם פנימיות התורה, שדוקא על ידה יתבארו ענינים אלו.

ובנוגע לעניננו: 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, "ומדבריכם 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 מזער 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 בני"י "זכור הוי' מה הי' לנו", "זכור עדתך קנית קדם", כיון שענין הגלות הוא מצד השכחה דלמעלה.

וסיבת השכחה דלמעלה היא מצד השכחה למטה אצל בני"י, כתורת הבעש"ט על הפסוק "ה' צלך", "כמו שהצל עושה מה שהאדם עושה, כך הבורא ב"ה כביכול עושה מה שהאדם עושה". ולכן, כאשר בני"י 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 בני"י צריך להיות ענין הזכרון: "עמי זכר נא גו'", וסיום הענין "מה ה' דורש ממך כ"א עשות משפט וגו'".

וענין השכחה הוא סיבה שע"י 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 בפירוש 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, שע"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 שבולת אמר רב אסי וכן תנא דבי רבי ישמעאל משל לאדם שנכנס לתוך שדהו גבוהה גבוהה הוא מלקט. (גמ' ה, א)

דרש רב עזריא זמנין אמר לה משמיה דרב אסי וזמנין 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 עזרא זמנין אמר לה משמיה דרב אסי וזמנין אמר לה משמיה דרב אמי כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט שנאמר רוממו מעט, יכול ישנו בעולם ת"ל ואינו חוזר בו נאסף מן העולם בזמנו כאברהם יצחק ויעקב שנאמר והומכו ככל יקפצון כאברהם יצחק ויעקב דכתיב בהו בכל מכל כל ואם לאו וכראש שבולת ימלו, רב הונא ורב חסדא חד אמר כסאסא דשבולתא וחד אמר כשבולתא עצמה. בשלמא למאן דאמר כסאסא דשבולתא היינו דכתיב וכראש שבולת ימלו אלא למאן דאמר כשבולתא עצמה מאי וכראש שבולת 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 בם. ואומר שאם אין חוזר בו כראש שבלת ימלו ומפרש למ"ד כסאסא דשבולתא, כי סאסא דשבולתא גם כן דבר תוספת על השבולת ומפני שהוא דבר תוספת הוא נוח לפול, כמו שתראה כי הדבר הדק שבראש השבולת 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 שבשבולת שהוא קל ליפול.

ולרב חסדא כראש השבולת ימלו כשבולתא 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 וזמנין אמר לה משמיה דרב אמי כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט שנאמר רוממו 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 רוממו מעט ואיננו כל אדם שיש בו גסות הרוח מתמעט וכיצד ימצא שהאדם מתמעט אם לא נאמר בהכרח 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 וזמנין אמר לה משמיה דרב אמי כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט שנאמר רוממו 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 וזמנין אמר לה משמיה דרב אמי, כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט, שנאמר (איוב שם) "רוממו מעט". ושם תאמר 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 כשיכולת עצמה כו'.

קשה, מהו ענין המאמר הזה, או מה זה שאמר זימנין בשם רב אסי וזימנין בשם רב אמי, לימא בשם תרומתו 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 ואיננו 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 ואיננו 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 ביצור, 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 שיתחפך 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 רוח"ט אעביר מן הארץ, וברכו בגילוי בחי' עת"י מקור עוה"ב כנ"ל.

כל אדם שיש בו גסות הרוח לסוף מתמעט שנאמר רומז 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 יצחק, 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 שהוי' 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 נסהו 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 שהוי' ברכו בכל, דיש 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' בך 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 חיוור 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, דוקן 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 וה' ברך את אברהם בכל, אתערותא דלעילא הבאה מלמעלה. אלא שאתערותא דלעילא זו שורה ומתגלה דוקא לאחר שלימות העבודה (והאתערותא דלעילא שע"י האתערותא דלתתא), לכן, מה שברך ה' את אברהם בכל הי' זה דוקא לאחר 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 לאחר 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), די' 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 לאחר 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. בדבררים 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 ברך 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' ברך את אברהם בכל הוא הקדמה לנשואי יצחק ורבקה, כי תכלית הכוונה הוא שפנימיות הכתר 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' ברך את אברהם בכל הוא רק הקדמה לנשואי יצחק ורבקה, כי תכלית הכוונה דברכה זו הוא שבחינת כל יומשך גם בבי"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 שבוזהר 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 המעיונות חוצה, דנוסף להיגיעה שצריכה להיות בלימוד והבנת המעיונות (דחקין למלה דחוכמתא), צריכה להיות יגיעה מיוחדת להפיץ את המעיונות חוצה, להביא את המעיונות 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 עזריא 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.

פ"י 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 ופחות 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 והבן 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 ישופך 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 וח"א 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 לוי 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 בההוא 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 פגיונו קריבון לה תדיר עכ"ל.

ובזח"מ שם שסבלו יסורין שאינון 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' 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 בנו 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 וזרחת לכם יראי שמי שמש צדקה והעני נופל לו בחלקו וגורלו להיות עני מחמת שנולד בפגיונו 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 שכינת' כו', ומשמע שע"י שפלות זו שסובל בגינה ובשכילה הגבהה 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 עי"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' עי"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 ור"ח 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 בפי' 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 באל' 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' עי"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 עי"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' ההלבשות 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.

ועפי"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 ה"ר סינ"י 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 לפי"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. ועיי' 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 בס"ב ס"פ ל"ד שמצד הגוף ונפש הבהמית הוא נבזה בעיניו מאד והיותו בשמחה הוא מצד נפש האלקי' וניצוץ אלהות המלוכש 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 שנה 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'. ועיי' 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 שכני עפר לא נאמר אלא שכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו ואמר ר' אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח שכינה 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 חיוור, 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 בלבשו של הקב"ה לבושי' כתלג חיוור ממש ואין קרבת ה' ממש יותר מזה כמו ע"ד משל שנים שמתכסים בטלית אחד. (ועמ"ש סד"ה ואשה כי תדור), ובזה יובן 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 ודברי 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 וכתוב התם ואשיריהם תגדעון: ראה בן יהוידע כאן. וז"ל: ראוי לגדעו כאשירה. נ"ל בס"ד, הא דנקיט כאשרה ע"פ מ"ש מהרח"ו ז"ל, שהגאווה 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

העליונו 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 ושאור 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 לצמות 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 שכני 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 שכני 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 מעפריותו 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 החומריי, 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 ובשמתא 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 והחומריי וכמ"ש (דברים ח, יד) ורם לבבך ושכחת, וז"ש כל הוא הצדיק כשמתגאה אין עפריותו 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 שכני 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 הה' אחרונה אל יהו"ה, וזה סוד תורה לשמה לשם ה', רצה לומר שיתחבר אל השם יה"ו שהוא סוד התורה הה' 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 מיין נוקבין, בא תשוקת השמים אל הארץ בסוד מיין 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 מיין 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 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 והבן.

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 שכני בעפר לא נאמר אלא שכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו: ראה ספר אוהב ישראל דברים וז"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 וכתיב ועתיק יומין יתיב, ואמרינן בזוהר הקדוש יתיב לכפייא שביבין דנורא דיליה, וזהו גם כן גבורה דעתיק שאמרנו, והוא סוד הטל שעתידי 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 אלפיי"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 שכני 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 ועניותות הוא בחי' בלתי גבול, כי הוא בחי' אין ממש, ואין לו שום גבול, מחמת שהוא בתכלית העניותות. 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 שוכני עפר שכבי בעפר לא נאמר אלא שוכני 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 למדרגת 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 פירשו 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 שכבי 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, שוכבי 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 שוכני עפר שוכבי בעפר לא נאמר אלא שוכני 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 מהות 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 שמים 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 שמים 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 בתחז"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 בתחז"מ.

אך הענין כי תחז"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, ובתחז"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 תחז"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 בתחז"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 מיללת 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 שהשם 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 קלא, דהיינו סמ' שעולה קלא, יגרום אדם בעונותיו שיתאחז בה סמ' שעולה קלא, 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 כנוז', 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 כנוז', א"כ, מי שיש בו גסות הרוח, אינו יכול לעלות וליכנס נשמתו בתוך דמל' בסוד מ"ן, כמ"ש הרב ז"לה, 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 גסו' 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, וליף 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 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 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 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 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 סוסך 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 סוסך 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 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 ותחתית' 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 זכרונ' 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 ב' המתנשא כו' דהיינו בבחי' העליונו של עגולי' ומקיפי' דעצמות לפי שבעיגול אין בו מעלה ומטה כלל ודוקא כשנדרחה 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 וכמארוז"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' 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 תלייא 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' איין 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 בגאווה הוא העושה לעינים של מעלה שמהם בא הארה לעינים של מטה שיגבהו למעלה, ולא

יִסְתַּכְלוּ לַמָּטָה בְּעֵינֵי דַז"א, וְאִם כֵּן "אוֹתוֹ לֹא אוֹכֵל" (וּדְרָשׁוּ ז"ל בְּסוּטָה ה'. אֵל תִּיקְרִי אוֹתוֹ אֵלָּא) אֵת"ו לֹא אוֹכֵל, כְּלוּמַר אֵין אַנ"י וְהו"א יְכוּלִין לְדוֹר בַּמָּקוֹם אַח"ד. וְהַבֵּן.

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 והגיאווה 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 באמרים 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 נחנו 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 שכתובתו 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 (עיין 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 בבינה עולם התשובה, וכמרומז 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 אנא 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 בזה"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 (עיי' 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' שמרמז 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 ישמרנו, 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 שמודד 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 פקחא 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,

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 וז' 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 באינן 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', שעיי"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' וכת' 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' הגבהות 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'

שבבל 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"ל 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 שבחכמ"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 ביי"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 ליי"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 מיי"ש לאי"ן דמקבל שגורם ירידת אי"ן דמשפיע ליי"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 ושנאוי 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 מכוער 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 העלאה מ"ן דמנחה ולזאת נאסר החמץ בכל המנחות ואינן באות רק מן המצה דוקא וכמ"ש כל המנחות באות מצה לפי שבהעלאה המנחה בחינת אזכרתה ע"ג המזבח להיות לריח ניחוח לא יהי' בה תערובות אחיזה לחיצונים אשר שם 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 העלאה מ"ן ביותר וכמו וערכה 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' הריי"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 בלבד 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 יגמיה"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 יגמיה"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), וכתי' 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 המשיך תוס' אורות למעלה. וכן ע"י בחי' ביטול דנש"י בכל הג' מדרגות, היינו להתפלל בבחי' ביטול, עי"ז ממשיך בבריא, 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 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.

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 תאווה 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 להתייחר 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 שפודין, שדוחקין רגלי השכינה, דאין אני והוא יכולין לדור, צריך ליבון. והליבון 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"כ 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 בדיעת 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 לפנייהם גו", שבזה מרומז שענין הקטנות ("זוטרי") הוא "כלי" לגילוי השכינה, ובזה גופא, באופן ד"והוי' (הולך לפנייהם), 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 דדוד, 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".

ועאכ"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 ושכירות 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 העלבוּן, 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 כשנזכר במעמדו ומצבו שהוא עני, אזי בכה 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 גזיו, כל גזי 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 אתו 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 לעניננו, 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 וחשיבותם 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"י, 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 וחשיבותן 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 ערכים וחביבים כו' יותר מדברי תורה, ובמילא, הרי זה מוסיף עוד יותר בחשיבותן של ישראל.

א"ר אלכסנדר 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 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 זוטא דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב. (גמ' ה, א)

א"ר אלכסנדר 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 אלכסנדר 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 דק 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) ותרומם 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, וכתוב (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 כע"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 לבו בלא שכל וירחיב לבו כגבור. וזהו ויגבה לבו בדרכי ה', וזהו בשמתא כו' ששניהם אמת אך זה במוח וזה בלב. וזהו דוקא שמיני שבשמינית, כידוע לי"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 ואנחנו 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' ונחנו 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 ונחנו 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 לישאר 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 לישאר 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 ונחנו 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 בפך 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 בזלעז"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 ברח 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 יפך 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 להמשך 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 ככ"ז הנה יבטל את רצונו מפני רצון ה' בלי שום טענה ומענה כלל, רק מפני שידוע שזה היפך רצון ה' ושאין 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 ההעלם 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 מבחון בנה"ב ע"י ההתבוננות בגדולת ה' בבריאת והתהוות העולמות, שע"ז מסיר החוחים וקוצים הסובבים את הנה"ב ומתעלה ע"ז במדרי' עליונה יותר דהנה"ב להיותה חומרי בעצם גם לאחר שנעשה ההפרדה הכללי' בראשית העבודה מ"מ כשהוא במקומו א"א לעשותו כלי לאור אלקי, וע"י החקיקה מבחון שמתעלה בדרגא 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 תפלת תחלה 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 מדרגא לדרגא, 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 תחלה 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 דיש חלקי 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 אוא"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 הגשמיית 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 שפוטרים 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 החסד 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 המרומם 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' גיאיות 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 הגיאיות והם הרשעים כו' ולא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל לפי שמצד הרוממות כלא חשיב כו' דהיינו דוקא כשאנינו מתגאה ומתרומם אבל כשמתגאה ומתרומם 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 גיאיות 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 רמה ירך 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 כמו מוץ 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 אא"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 חיצוניים 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 שע"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 אלכסנדר רבי 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 אהדרי, וגם מה שייכות אל השעור שהזכיר ר' חייא אמר רב.

והענין הוא כי הגאווה היא בהוי"ה דס"ג, וכמו שהודעתך 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 גאווה".

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 גאווה, 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 שבשמנית 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 גאווה. 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', 'לשם רש"י' (ד"ה הנחת) שנחת רוח לפניו שאמר ונעשה רצונו. ובזה עיקר עבודתו, לתת נחת רוח להבורא ברוך הוא ליוצריו ולבוראינו בעבודתו תמה, ובכל הדברים 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 ב'ה', כלומר שאדם שמח במה שמביא להקב"ה שמחה במעשיו. וזה הפירוש 'שוש', כלומר שאנכי שש ושמח, במה שאני איש ב'ה', 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 ב'ה', 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) 'שמח 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 ובתורתו, 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 האני 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 שבמינית 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 שבמינית (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' ובשמתא דלית ב', ורב נחמן בר"י סבירא ל' דלא מינה ולא מקצתה, וכמבואר בהלכות דעות, והסמ"ג מנאה בלאווין, והיא עבודה פנימית, כההיא עובדא דהוה באחד החסידים מבעלי מדריגה שהי' ענו ושפל ביותר, ושאלו אותו הלא על פי תורה הנה תלמיד חכם צריך להיות בו שמונה שבמינית, והשיב כי צריכים לידע מאיזה צד להתחיל, אם מצד הת"ח או מצד השמונה שבמינית. וצייר דכאשר יבוא לבית דין שלמעלה, ויעיינו תחלה במהות התלמיד חכם שלו, ואחר כך בגודל חלק השמונה שבמינית שצריך להיות לת"ח, והי' כאשר הב"ד של מעלה ידרש מאתנו החלק שמונה שבמינית, הוא בטוח אשר לא יחסר אותה המדה הדרושה, אמנם אם התחלת העיון בב"ד שלמעלה יהי' בהשמונה שבמינית 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 שבמינית 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 שבמינית 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 זוטא דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב: ראה לקוטי לוי יצחק, אגרות קודש, ע' שא. וז"ל: בדבר מה שכתבת אודות שמינית שבמינית 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 שבמינית, 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 וחיבור 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 שבמינית, 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 מכיוון 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 עי"ז. וזהו ענין בלתי רצוי לגמרי, שכן, בכלל מדת הגאווה מאוסה ביותר, עד שארז"ל "לא מינה ולא מקצתי" (סוטה ה). [וכן פסק בי"ד הל' דעות פ"ב ה"ג, דלא כמ"ד "בשמתא מאן דלית בי"י", 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' המלוּבש 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 שבוזה "כי אם לא יהי' בבחי' 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' שאין בו שום מעלה, וגם בעיני עצמו בזוי הוא, אלא מפני שהוא עז בעצם נפשו, יעז 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 בריבים", 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 הביטל 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 בההכרח 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 פליג 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 פליג 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 זוטא 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' וחוברות מהוצאות המל"ח) הי' מצליח. ות"ח צריך שיהי' בו שמינית שבשמינית. ומבואר בדא"ח (דרושי פורים) שעיי"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 דבפלוגתא רגיל לשון אחרון). עיין 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 בי' 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 לתויו"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 זוטא 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 זוטר 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 ממתנים 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"; ולאידיך גיסא, "ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית".

ומהתירושים 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 וחשיבות עבודתו שנוגעת למעלה, שע"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 מישו 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 רצויה [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 רצויה...

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: "מרום 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 (כשאין 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 בביאור 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 יש 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 שבמינית 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 זוטא 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 ב' גסות הרוח ואפילו מקצתה", ואילו בשו"ע אדמו"ר הזקן (או"ח סקנ"ו ס"ג) מובא הלשון "יתרחק מזה עד קצה האחרון". ובוזה ה' 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 ב' 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 לאחר 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 שבמינית".

ומ"ש בגמרא "אחד משמונה שבמינית", אין הכוונה למדה מסוימת זו דוקא, אלא הכוונה להדגיש שענין זה צריך להיות במקצת בלבד ("עד קצה האחרון"), ומה שנקט בגמרא "אחד משמונה שבמינית", 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"יארצייט" (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 שבמינית" הלוג (ראה ב"ב צ, א). ולכן נקט בגמרא הלשון "אחד משמונה שבמינית" 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 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"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 ליי", 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 ל' 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 שביניהם היתה זו המדה הקטנה ביותר במדת הלח, כדאיתא בגמרא (ב"ב ז, א): "אחד משמונה שבשמינית, 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, מכיוו שדוחקים ולוחצים אותה ואין מניחים לה לתפוח; אבל לאחר 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! ואלא 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 שבועת 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 שבמידה 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 בליל א' בלבד (כמות הכי קטנה כזית, ובזמן הכי קטן ליל 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 הענין דיומא דשבתא, עד לזמן ד"רעוא דרעיון", בחי' פנימיות התענוג. "זש"ה למכה מצרים בבכוריהם (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 שעי"ז 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 "וכלי 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 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 א"ר יוחנן אד"ם א"פ 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 שמשים א"ע כבשר שהוא רך בחי' ביטול, וזהו כמו שארז"ל אין העולם מתקיים אלא במי שמשים 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 בשר" ב"ושה ס"רוחה ר"מה איכא דאמרי שאול דכתיב בשיין: 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 בשיין 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 הוייתו 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 ההפסד 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 אמרינן 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 בושח 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, וארז"ל (במד"ר בראשית פ"א) מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר כו', והיינו ששרשם במח' הקדומה דא"ק, ואעפ"י שהכל נהווה מבחי' מהה"ק, אך תחלת ועיקר המח' הוא רק על נש"י בראשית בשביל ישראל שנק' ראשית (ילקושי 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"ס, 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 גיהנם 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 הזו היא 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 הליקוטים לתלמידי האר"י פרשת תזריע. וז"ל: וביום השמיני ימול וכו', ונסמכה המילה לנדה, שע"י המילה ימנע מליטמא עם הנדה, ולזה ציוה השי"ת לנו על המילה למול הקטן בן ח' ימים, שע"כ מתישין כח הטומאה ויסור התאווה. 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. ושלוש אלה שנא השם, ושלשתם 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 שחר עולה בידו מנחה שחר 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 שחר עולה בידו מנחה שחר 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 שחר עולה בידו, מנחה שחר 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 תפילתו 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, ועי"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, ופי' וענין קדם אינו שייך לומר שקדם בבחי' הזמן כ"א שקדם במעלה ומדריגה, ועד"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 וכתבי' זכור רחמין 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 עי"י הבידור 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 עי"י בידור 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 עי"י שהאדם זוכה את יצרו הוא כאלו הקריב כל הקרבנות כולם, כי עי"י הקרבן שמקריבין קרבן בהמה הוא רק פרט אחד, אבל עי"י שזוכה 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 עי"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 תפילתי 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 והגבור' 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 רעיון בחי' ע"ק לכן אומרי' אז אלקי' ברוב חסדיך שגם שם אלקי' מתבסם ע"י החסדי' שנמשכי' מע"ק. וזהו פי' ואני תפילתי 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 בחסד, והיינו ע"י המשכת יגמה"ר נעשה אלקי' ברוב חסדיך ולכן נק' אל ע"ש ריבוי החסד 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"י 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 עי"י שכוּבש את יצרו להיות בבחי' נמוכי הרוח הנה עי"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. ועי"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 שכוּר עולה בידו מנחה שכוּר 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 שכוּר 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 בדף 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. וקרבנא 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 קב"ד א' קב"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' מארז"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 מלכיות 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 פ"ך 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 שחר עולה בידו מנחה שחר 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 דלבא.

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 שחר עולה בידו מנחה שחר 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, ושלטי 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 עח, 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 שחר עולה בידו מנחה שחר 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 שחר עולה בידו מנחה שחר 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 מו"ל יחוד א' גדול, שאכזיך 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 לכזיך 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, תמתיקהו 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 ניהר 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 שחר עולה בידו מנחה שחר 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. והאיך נשברה רוח הסט"א. כשהלב נשבר ונדכה וכו'. והאיך נשבר הלב ונדכה. הנה מעט מזער 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 [גרים]

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 חפצים 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 כמארז"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 שחר עולה בידו מנחה שחר 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' 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 בשתיים 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 באיננו 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 חייך, 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 וחיה, 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"נ 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 בהא תלי, א 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 כתיבה 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, ומקצרים 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 שמשתוקקים 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 שחר עולה בידו מנחה שחר 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 לאתתקנא 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 דדינא 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 ליוצרו 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"ש 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 חסד שיורד למטה כמו מים היורדים ומתגלה בסימא 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 דאזדריקת 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 כמארוז"ל ע"פ ושם דרך אראנו בישע אלקים כל השם אורחותיו זוכה ורואה בישועתו של הקב"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 כך 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 וירגיש 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 לבבו 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
 מלוכשת 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' ממשיך 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 תערוכות 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, ותערוכת 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.



**חסידות
מלוקטת
על
מסכת סוטה
דף ז'**

מתני' היו מעלין אותה לבית דין הגדול שבירושלים ומאיימין עליה כדרך שמאיימין על עדי נפשות (משנה ז, א)

מתני' היו מעלין אותה לבית דין הגדול שבירושלים : ראה ספר אפיקי ים לר' יצחק אייזיק חבר ע' רנז. וז"ל: הי' מעלים אותה לב"ד הגדול שבירושלים וכו', הוא סוד עצום ונורא, כי בדיקת סוטה הי' צריך להיות דווקא ע"י סנהדרי גדולה שבלשכת הגזית וכו', והוא בסוד היכל הזכות ששם סנהדרין יושבים בלשכת הגזית בטיבורה של א"י, ששם סוד נקודת הטבור, ושם סוד ע' סנהדרין שהם שבעין נהורין דשם, ושם סוד צור ישראל שהוא גזית. ונגדו בסט"א היכל חובה אבן מכשול ושם רוחא דמפתי לב"נ למשכא לי' בניאופין למיזל בתר נשין שפיראן כמ"ש בפ' פקודי יעו"ש, ושם הוא חד רוחא מסאבא דאיכרי אריריא והם אוררי יום וכו', ומשם הוא סוד מים המאזרים לסוטה דאתמשכא אבתרייהו, כי שם סוד מים אחרונים חובה זוהמא דסט"א. ובקדושה בהיכל הזכות הם מים ראשונים מים קדושים, ושם סוד חטא מי מריבה וסוד והכית בצור ויצאו ממנו מים וכו', ששם מקום הפרץ כמ"ש רבינו שם בפ' באריכות. ושם סוד הבטן בטנך ערימת חטים וכו' מקום הדבוק דבין איש לאשתו. ולכן ובאו בה המים וכו' לצבות בטן כו' וכמ"ש רבינו שם.

ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יתן אל המים וכו', והוא סוד עצום ונורא רזא דרזא ויראתי לגשת אל הקודש מקום אשר נאמר במשה וינס מפניו וכו', אך להראות יופי עומק דברי תוה"ק אשר השעה צריכה לכך מפני רשעי הדור המלעיגים על דברי חז"ל ועל עיקרי התורה, הוצרכתי לכתוב מעט ממה שראיתי והצצתי מבתר מכתבי רבינו הגדול והקדוש מאוד. והוא מ"ש בפ' להיכלות בסוד הנחש וצור, שב' נחשים הם חד על עפרא וחד על מיא, סוד המוציא לחם מן הארץ ונחש עפר לחמו, וכת' הן הכה צור ויזובו מים וכו' הגם לחם יוכל תת, תמיהתם הי' אם הוא על המים היאך אפשר הנחש שם שהוא על העפר הגם לחם יוכל תת, וכמ"ש שלמה המע"ה שלשה המה נפלאו ממני וכו' דרך נחש עלי צור וכו', ושניהם הם בשמאלא, והמטה שלקה בצור הוא בסטר שמאלא דבי' גבורה והוד דינא בדינא. ובז"ח פ' בשלח תרין חויין הם, חד דחיי, וחד דמותא, וראה אותו וחי והוא על נס לנסיון, ותרין חויין הם יצ"ט ויצה"ר, ושניהם מצד שמאל דקדושה הוא גבריאל וס"מ הוא יצה"ר, גבריאל הוא ג"כ על עפרא ועל מיא, על מיא כמ"ש שהוא בגבורה שם המים בהיכל הזכות ששם איש לבוש הבדים, וכן על עפר כמ"ש בר"מ פ' בא, ויאבק איש עמו דא גבריאל בההוא אבק דעפר, ובג"ד וייצר חד יצ"ט דאוליף לי' שבעים לשון וכו', ושם בדרגא דילי' ע' לשון של שבעים סנהדרין שהי' יודעים בשבעים לשון, ושם הוא נחשא דחיי קנא קנאתי וכו' שמשמש בגבורה בסט' דקדושה להכרית רשעים מן הארץ. ושם בהיכל הזכות הוא מפתח של חיה נחש דנשיך ברחמה דאילתא וע"י הלידה, ושם ג"כ מפתח של גשמים ושל פרנסה ושולחן בצפון.

וז"ס כל פרשה סוטה ליודעים כל הענין, כמ"ש ועבר עליו רוח קנאה וכו', חד אמר רוח טהרה מנחשא דחיי שהוא קנא קנאתי, וחד אמר רוח טומאה מנחשא דמותא דאטיל קנאה בחוה, ולכן

מעלין אותה ללשכת הגזית להיכל הזכות לסנהדרי גדולה סוד אבני גזית צור הנ"ל, ושם המים ועפר מסט' דקדושה מנחשא דחיי, וגם לנגדו נחשא דמותא בהיכל חובה זרוע שמאל דסט"א שהוא ג"כ ב', חד על מיא וחד על עפרא, ולכן בדיקתה ע"י מים קדושים דהיכל הנ"ל, וגם עפר אשר יהי' בקרקע המשכן והוא עפר מן האדמה שמשם יצירת אדה"ר ממקום כפרתו ולכן ע"י נבדקת. וסוד מנחת שעורים ידוע שהוא בגבורה, כי מנחת קנאות היא מזכרת עון, ששם שני סופרים כותבים דברי המזכים ובהו אתרשים ההוא עובדא בז' עיני ה' המשוטטים והשני עדים רואים כמ"ש שם בהיכל ד' באריכות. ובאו בה המים המאריים לצבות בטן, ששם הבטן, ולנפיל ירך שהוא בגבורה והוד. ואם טהורה אז ונקתה ונזרעה זרע אם הייתה יולדת בצער יולדות ברווח, ששם מפתח של חיה ושם הנחש דנשיך ברחמה ורחמה נפתח, והמים אלו שהם נתקדשו בכיור כי כיור וכנו הם בנו"ה, והם בב' היכלות נוגה וזוהר, ולכן נעשה במראות הצובאות וכו' ששם סוד צבאות ושם סוד מראות גוונין דמתחזיין ודלא מתחזיין. ועל אלו ב' היכלות הוא היכל זכות ששם המים ולכן הם בכיור וכנו, והם בסוד בטן וירך, והמים שם לרחצה מים ראשונים מצוה כמ"ש והתקדישתם וכו' והוא סמוך אצל לשכת הגזית בצד המזבח והבן מאוד וד בזה.

ת"ר אומר לפניו דברים של הגדה ומעשים שאירעו בכתובים הראשונים כגון אשר חכמים יגידו ולא כחדו מאבותם יהודה הודה ולא בוש מה היה סופו נחל חיי העולם הבא ראובן הודה ולא בוש מה היה סופו נחל חיי העולם הבא ומה שכרן מה שכרן כדקא אמרינן אלא מה שכרן בעולם הזה להם לבדם נתנה הארץ ולא עבר זר בתוכם בשלמא ביהודה אשכחן דאודי דכתיב ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני אלא ראובן מנלן דאודי דא"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן מאי דכתיב יחי ראובן ואל ימות וזאת ליהודה כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון עד שעמד משה ובקש עליו רחמים אמר לפניו רבש"ע מי גרם לראובן שהודה יהודה וזאת ליהודה מיד שמע ה' קול יהודה על איבריה לשפא ולא הוה קא מעיילין ליה למתיבתא דרקינא ואל עמו תביאנו ולא הוה קא ידע משקל ומטרח בשמעתא בהדי רבנן ידי רב לו לא הוה קא סלקא ליה שמעתא אליבא דהילכתא ועזר מצריו תהיה בשלמא יהודה דאודי כי היכי דלא תישרף תמר אלא ראובן למה ליה דאודי והאמר רב ששת חציף עלי (בר ישראל) דמפריט חטאיה כי היכי דלא ליחשדו אחוהי. (גמ' ז, ב)

דא"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן מאי דכתיב יחי ראובן ואל ימות וזאת ליהודה כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון עד שעמד משה ובקש עליו רחמים אמר לפניו רבש"ע מי גרם לראובן שהודה יהודה וזאת ליהודה מיד שמע ה' קול יהודה: ראה של"ה, ווי העמודים עמוד גמילות חסדים פרק יא.

וז"ל: והואיל ואתא לידן ענין יהודה, שקידש שם שמים בגלוי, וזכה שנכלל שמו של הקדוש ברוך הוא בשמו, נראה לפרש גמרא פרק החובל (בבא קמא צב, א), ובמסכת סוטה (ז, ב): אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, מאי דכתיב (דברים לג, ו) "יחי ראובן ואל ימות" וגו'... כל אותן ארבעים שנים שהיו ישראל במדבר, היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון, עד שבא משה לבקש רחמים. מי גרם לראובן שיודה, יהודה, מיד "שמע ה' קול יהודה" (שם שם, ז). ופירש רש"י (בבא קמא שם ד"ה מי גרם): מדרש אגדא בתנחומא, מכיון שהודה יהודה ואמר "צדקה ממני", עמד ראובן ואמר, אני בלבלתי יצועי אבי. וכתבו התוספות (שם ד"ה מי גרם): תימה, דהא כתיב (בראשית לז, כט) "וישב ראובן אל הבור", מלמד ששב משקו ותעניתו, וזה היה קודם לתמר. ותירצו בדוחק, מכל מקום לא הודה ברבים עד שבא יהודה. ולבי אומר לפרש הגמרא, על דרך מדרש רבה, אחר שדרש הדרש מטה מטה כו', שהבאתי לעיל (אות כט), מסיק (בראשית רבה פ"א ס"ה): אמר רבי לוי, "לא יגרע מצדיק עניו" (איוב לו, ז), לאה תפסה פלך הודיה, ועמדו הימנה בעלי הודיה, יהודה: (בראשית לח, כו) "ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני", דוד אמר (תהלים קלו, א) "הודו לה" וגו', דניאל אמר (דניאל ב, כג) "לך אלה אבהתי מהודא ומשבח אנה".

על כן נראה לי, שגמרא זו סבירא לה, הודאות ראובן בא לו, על ידי שתפסה אמו פלך של הודיה, לכן הודה הוא גם כן, כשם שיהודה תפס הודיה משל אמו, ותפיסת פלך של הודיה היה בלידת יהודה, שאמרה (בראשית כט, לה) "הפעם אודה ה' וגו'". וזהו הפירוש בגמרא, מי גרם לראובן שיודה, יהודה. אין הפשט שהודאת יהודה גרמה לראובן שיודה, רק הכי פירושו, מי גרם לראובן שיודה, יהודה. רצה לומר, לידתו של יהודה. ובזמן ההוא תפסה אמו פלך של הודיה, וקראתו יהודה, ועמדו ממנה בעלי הודיה, משם הזה למד ראובן להודות גם כן. ומאחר ששם יהודה, הוא הגרם להודאה, כי מגלגלין זכות על ידי זכאי (תענית כט, א, לגירסת רש"י), מיד "שמע ה' קול יהודה". ובזה מסולק קושית התוספות, דלא קשה מידי.

אמר לפניו רבש"ע מי גרם לראובן שהודה יהודה וזאת ליהודה: ראה מאה קשיטה להרמ"ע מפאנו, סימן עו. וז"ל: ודע כי בב"ר (כב, יג) על פסוק ויצא קין מוכח כי אדם למד תקון התשובה מקין. ואין סתירה מזה למה שבא בבב"ר דר' אליעזר פ"כ בא' בשבת נכנס אדם בגיחון, כי אדם קדם לסגף עצמו בתשובה, ומקין למד אח"כ שכניעת הלב תועיל אף בלא סגוף, אלא שכניעתו של קין היתה לפנים כגונב דעת העליונה. ובמקום אחר אמרו שראובן פתח בתשובה תחלה (שם פד, יט). והכוונה שהקודמים אליו שבו מעון שיש בו לאו וראובן שב מבטול עשה של כבוד אב בבלבול יצועיו. ועם זה יתורץ ג"כ מי גרם לראובן שיודה, יהודה, שאם ידומה שיהודה חטא היה באסור לאו ותשובת ראובן אינה מזה המין. אבל כבר בארנו במקום אחר כי אין אשם ליהודה במעשהו, אדרבה רוח הקדש מכרזת ממני ומאתי יצאו הדברים (קה"ר י, טז). ומ"מ פרסם יהודה מה שלא נודע אלא על פיו ועשה עצמו כאשם להציל תמר ועובריה, ועם זה גרם לראובן שיודה. אך לפי האמת הואיל ולא חטא יהודה נמצא ראובן ראשון לפתוח בתשובה. ודי בזה.

דא"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן מאי דכתיב יחי ראובן ואל ימות וזאת ליהודה כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון עד שעמד משה ובקש עליו רחמים אמר לפניו רבש"ע מי גרם לראובן שהודה יהודה וזאת ליהודה מיד שמע ה' קול יהודה על איבריה לשפא ולא הוה קא מעיילין ליה למתיבתא דרקינא ואל עמו תביאנו ולא הוה קא ידע משקל ומטרח בשמעתא בהדי רבנן ידיו רב לו לא הוה קא סלקא ליה שמעתא אליבא דהילכתא ועזר מצריו תהיה: ראה ספר מגלה עמוקות לר' נתן שפירא, פרשת וישב. וז"ל: ד' ידות אצל זרח לקביל ד' חרמות שמעל עכן ולקח ד' דברים מה ענין זה לפרשה זו שע"י גלגול ירידת יוסף למצרים נתגלגל הדבר שאמר יהודה לאביו וחטאתי לך כל הימים שארז"ל בחרם שתי עולמות ומכח זה הי' עצמות של יהודה מגולגלין בארון וטעם גלגול עצמות לפי שחר"ם הוא רמ"ח נכנס בתוך כל רמ"ח אברים ותהי טומאתם על עצמותיו עד שהתפלל משה עליהם כשמרז"ל בסוטה ובפ' החובל שמע ה' קול יהודה על אברים לשפא לכן הראו כאן ליהודה בשעת לידה שזה גרם לו עון ירידת יוסף למצרים שנכשל הוא בחרם גם עשו חרם שלא לגלות והוא היה הגורם מכירה זו נמצא שהמכשלה זאת תחת ידו ועז"א ראובן וי"ד אל תשלחו בו י"ד רמז שבשביל זה תגרמו לשליחות יד למעול מעל בה' ולפי שד"פ שלחו יד ביוסף למכור אותו ד"פ לכן בשבילו מעל בד' ידות ומעל בחרם עבור זה העונש שעברו בחרם וגם שם גרם יהושע בן נון שבא מיוסף באותו מעל כמ"ש רז"ל קום לך למה נופל על פניך שלא לעשות חרם ולמה נתת מכשול לישראל ואפשר שעליו מתפלל משה וזאת ליהודה שמע ה' קול יהודה ואל עמו תביאנו כי עכן בן עוה"ב הוא הוא כשרז"ל היום הזה אתה עכור וכו' ידיו רב לו על אותה עבודה ששלח יד במכירת יוסף נקרא רב ז"ש רב עוד יוסף בני ח"י ועל הגלגול של רשב"ג אמר ועזר מצריו תהיה שנתחלף ולפי שראובן שב אל שקו בצנעה עד שבא יהודה והודה ברבים הודה גם הוא זכה יהודה למלכות שהיה ראוי ראובן להיות מלך ובאה המלוכה ליהודה כי שע"י עשה ראובן תשובה ברבים לדעתי מתורצת קושיות הגמרא מה ענין יהודה אצל ראובן מי גרם לראובן שהודה ברבים יהודה וזאת ליהודה ר"ל מה שהיה ראוי להיות מלכות דלעילא נקראת זאת באה ליהודה וכמו שהיה ראובן זרוע ימין ואתאביד מיניהו וזאת ליהודה דאיתמר גבי דוד כה"א ה' לאדוני שב לימיני ואתכליל יהודה בימין ובשמאל ז"ש ידיו רב לו שזכה לשתי ידות דלעילא דאתכליל בתרווייהו כי מצד הדין היה ראובן ויהודה בדגלו יד שמאל עתה ידיו רב לו מה שהיה ראוי להיות לבן בכור שהוא ראובן נקרא רב הוא גם כן לו ומכח זה עזר מצריו תהיה.

דא"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן מאי דכתיב יחי ראובן ואל ימות וזאת ליהודה כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון עד שעמד משה ובקש עליו רחמים אמר לפניו רבש"ע מי גרם לראובן שהודה יהודה וזאת ליהודה מיד שמע ה' קול יהודה: ראה ספר הליקוטים לר' משה דוד וואלי, חלק ב' ע' תשח. וז"ל: ענין אמרם ז"ל בפרק קמא דסוטה "וזאת ליהודה שמע ה' קול יהודה", כל אותם שנים

שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון, עד שעמד משה ובקש רחמים וגו'. כי יהודה הוא סוד המלכות, ואין לה נחת בעמדה בתוך מדבר החצונים, ברזא דכתיב "ובעמים ההם לא תרגיע ולא יהיה מנוח לכף רגלך" שהיא סוד המלכות ממש, כף הרגל וסופא דדרגין. עד שיתעורר הזכר להקימה בהמון רחמיו, שהם ממש המקימים את הנופלת, וז"ס: עד שעמד משה ובקש רחמים. אמר לפניו רבש"ע מי גרם לראובן שיודה, יהודה, "וזאת ליהודה".

ורזא דמלה, כי ראובן הוא החסד, אור בן, ואינו מתגלגל ויורד למטה אלא כדי להנתן אל המלכות, והיא תחלק ותתן אותו אל התחתונים כדי להניחם, והיא לא תהיה לה נחת ח"ו, וז"ס: בתמיה, "וזאת ליהודה". גם "וזאת" היא המלכות שהיא נתונה "ליהודה" ולו כל המאורעות שלה, ואם כן בדין הוא שינוח, מאחר שהוא גורם שימשך הנחת שהוא סוד החסד דרגא דראובן אל התחתונים. והנה בכח התפלה הזאת נמשכו הרחמים הצריכים להקים את הנופלת, שהם ממש "קול יהודה" ברזא דקלא ודיבורא, כי הנוק' היא סוד הדיבור והזכר הוא סוד הקול שלה.

וז"ס אמרם ז"ל: מיד "שמע ה' קול יהודה" וקם מנפילתו וחזר למקומו. וז"ס: על אבריה לשפא, שהוא רומז אל מקומו אשר חוצבה משם. אבל עדיין לא היתה כי אם בסוד נקודה א' קטנה כלולה מעשר, וז"ס: ולא הווי קא מעיילין ליה למתיבתא דרקיע. לפיכך נתפלל משה "ואל עמו תביאנו" שיעלה מבחינת העיבור אל בחינת היניקה, שהוא סוד מבחינת הביצה אל בחינת האפרוח, וכבר ידוע שבחינת ה"עם" הוא סוד היניקה של ו"ק, לפיכך אמר "ואל עמו תביאנו". אבל עדיין אין לו מוחין דגדלות ואינו יכול לדבר במלין דחכמתא, בסוד "נאלמתי דומיה" שחסר לו י"ה של אלקים: לא הוה ידע למישקל ולמיטרח בשמעטא. לפיכך נתפלל משה שיבא לו בחינת הגדלות שהוא סוד ה"רב", וז"ס "ידיו רב לו", ואז הוא יוצא מבחינת אפרוח אל בחינת בן כידוע. אבל עדיין היה צריך לו בחינת העטרה על הראש, כדי שיודו לו וישתחוו לו אחיו ויהיו דבריו נשמעים. וז"ס אמרם ז"ל: לא הוה קא סלקא ליה שמעתא אליבא דהלכתא, שמשמע שיהיה הלכה כמותו ויהיו דבריו נשמעים. ועל זה נתפלל משה, ור"ל שתיקן לו גם זאת הבחינה העליונה שהיא בחינת העטרה, וז"ס "ועזר מצריו תהיה" ברזא דכתיב "שויתי עזר על גבור הרימותי בחור מעם" ודי בזה לענינו.

דא"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן מאי דכתיב יחי ראובן ואל ימות וזאת ליהודה כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון עד שעמד משה ובקש עליו רחמים אמר לפניו רבש"ע מי גרם לראובן שהודה יהודה וזאת ליהודה מיד שמע ה' קול יהודה: ראה ספר לקוטי מוהר"ן לר' נחמן מברסלב פ"ד ס"ה. וז"ל: ועוונותיו של אדם הם על עצמותיו, כמו שכתוב (יחזקאל לב): "ותהי עונותם חקוקה על עצמותם". וכל עברה יש לה צרוף אותיות, וכשעבר איזה עברה, אזי נחקק צרוף רע על עצמותיו ועל ידי זה מכניס בחינת הדבור של הלאו הזה שעבר בתוך הטמאה. היינו שמכניס בחינת מלכות, שהוא בחינת דבר אחד לדור, הוא מכניס אותה בתוך העכו"ם, ונותן להם ממשלה. למשל, אם עבר על דבור של הלאו לא יהיה לך, אזי מחריב הצרוף הטוב של הדבור, ובונה צרוף רע, ונחקק

הצרוף הזה על עצמותיו, ונוקם בו. כמו שכתוב (ירמיהו ה): "עונותיכם הטו אלה", וכתוב (תהלים לד): "תמותת רשע רעה". ועל ידי ודוי דברים יוצא מעצמותיו האותיות החקוקים עליהם, ונעשה מהם הדבור של הודוי. כי הדבור יוצא מעצמותיו, כמו שכתוב (שם ל"ה): "כל עצמתי תאמרנה". ומחריב הבנין והצרוף הרע, ובונה מהם מלכות דקדשה.

וזה שאמרו חכמינו, זכרונם לברכה (סוטה ז, ב): בשעה שהלכו ישראל במדבר, היו עצמותיו של יהודה מגלגלין. עד שאמר משה: "שמע ה' קול יהודה". שבקש משה מהקדוש ברוך הוא, שיזכר ליהודה הודוי שהתודה, וכן הוי ליה. וזה דוקא עצמותיו היו מגלגלין, על שם: "ותהי עונותם חקוקה על עצמותם", ועל ידי הודוי נתתקנו, ועלו כל חד לדוכתיה. ויהודה זה בחינת מלכות, רמז, שבחינת מלכות נתתקן על ידי ודוי דברים, וזה נעשה על ידי משה, שזכר משה הודוי, כי כן צריך, שיהיה הודוי לפני תלמיד חכם וכל תלמיד חכם הוא בחינת משה, כמו שאמרו "משה שפיר קאמרת" ובזה שזכר משה הודוי, נעשה כאלו התודה עכשו לפני משה, ועל ידי זה נתתקן בחינת מלכות, ונחרב הצרוף הרע שנחקק על עצמותיו.

דא"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן מאי דכתיב יחי ראובן ואל ימות וזאת ליהודה כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון עד שעמד משה ובקש עליו רחמים אמר לפניו רבש"ע מי גרם לראובן שהודה יהודה וזאת ליהודה מיד שמע ה' קול יהודה: ראה ספר תפארת שלמה לר' שלמה מראדומסק פרשת מקץ וז"ל: ויאמר יהודה אל ישראל אביו שלחה הנער אתי וגו' אנכי אערבנו מידי תבקשנו (מג, ח-ט). ובפ' ויגש (מד, לב) כתיב ג"כ כי עבדך ערב את הנער. ובגמ' ב"ב (קעג, ב) בא ללמוד ענין הערבות מכאן ע"ש. הנה יש לשום לב מדוע אך במקום הזה אצל יהודה ובנימין התחיל דין הערבות ולא נזכר זה במקום אחר. וחכז"ל אמרו כבר (שבועות לט, א) כל ישראל ערבים זה בזה. עוד יש להבין מה שאמרו רז"ל במס' (מכות דף יא, ב) ואר"ש בן נחמני אר"י מאי דכתיב (דברים לג, ו) יחי ראובן ואל ימות וגו' וזאת ליהודה שכל ארבעים שנה שהיו בני ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון עד שעמד משה כו' וזאת ליהודה. עאל איברי' לשפא כו'. ע"ש.

הנה יש להתבונן למה בכל העת הזה הרב ארבעים שנה לא שם משרע"ה על לבו להתפלל על עצמות יהודה היבשות שהיו מגולגלין עד סוף ימיו כשבא להסתלק מן העולם אמר וזאת ליהודה הלא ידוע מאז כי זהו בעבור הערבות וח"ו אין בידו שום ענין אשר חטא כו'. אמנם הנה נודע כי בחי' יהודה הוא בחי' המלכות וממנו הוא המלכות בית דוד כו' הנה בחי' המלכות שלמעלה שם הוא עיקר הערבות כמבואר ענין הזה בכתבי האריז"ל בסדר תיקון חצות שבחי' המלכות יורדת בסתר המדריגה כדי לברר האורות והנשמות העשוקות להעלותם מן הקליפה שנפלו ר"ל וזה הוא ענין בחי' הגלות של השכינה שמקבלת עצמה לירד בשפל המדריגה כביכול אך כדי להטיב לישראל ולהעלותם מעומק הקליפות וזהו בסוד מסירת רחל הסימנים ללאה והיא שכבה תחת המטה ע"ש. כי שורש ענין הערבות לקבל על עצמו חוב זולתו ולסבול עבור חברו זה הוא בבחי' המלכות כיל"ח.

והנה בזה נבין מעתה מאמר הזוה"ק (מדרש הנעלם בראשית, זהר חדש קיא, ב) בשלשה משמורות וז"ל בשירותא דמשמורה תליתאה כו' ע"ש עד דאתי קלא לגבי אביהן וכו' קם אברהם סבא בקדמייתא וכו'. ולא הועיל בתפלתו כלום על ישראל וכן כולו כגוונא דא עד אשתארת תמן רחל ארימת קלא בבכי' כו' אמר לה קב"ה רחל מה את מבכה אמרת קמי' ולא אבכה בני אן אינון ומה חטאו לגבך אמר לה אעילו צרתי בביתי כו' ע"ש מיד יהב לה סימנין כיון דעאלת לאה אמרה רחל השתא מיכספא אחתי אזלת ומסרת לה סימנין וכו' ע"ש עד דאמר לה קב"ה דכתיב (ירמיה לא, טו) כה אמר ה' מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה כו'.

הנה יש להבין מה זה שנצחה רחל בטענותי' הזאת יותר מכל שאר האבות שכולם לא נענו והיא נחמה הקב"ה מיד בכמה תנחומין וקולה ברמה נשמע ונתבשרה על הישועה מיד מה זה הדבר הגדול שמסרה סימני' ללאה נגד כל הנסיונות של א"א שלא הועיל בצדקתו להגן עליהם כנ"ל. אך זה הדבר שדברנו כי ענין מסירת הסימנים וסודם הוא מורה על בחי' הערבות הנעלה שמקבל ע"ע חובין וצרת ישראל כמו שמאז קבלה על עצמה צער ויגון עבור טובת אחותה כנ"ל. וכ"ז מרומז ג"כ בשכינתא עלאה כמבו' שם. הנה לכך צעקה שפיר את דכתי' בך (שמות לד, ו) רחום וחנון ארך אפים הוה לך לאעברה חובין כי מי ערב יותר בעד בני' כי אם הקב"ה והוא סובל וארך רוח כו'. והנה זהו שנאמר (ויקרא כו, מד) ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתי ולא געלתי לכולתם להפר בריתי אתם הנה רמז לכולתם הוא לשון כלה בהיות השכינה היא הכלה בתוכם. וז"ש (הושע יב, יג) ויעבוד ישראל באשה ובאשה שמר שבהגלות הנה כל העבדות של ישראל היא בעד השכינה והיא מזדווגת עם ישראל ומשמרת אותם והיא המעלה אותם מעמקי הקליפות כמו שנתבאר.

והנה זהו ענין ויגש אליו יהודה כמבו' במדרש רבה כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו (תהלים מח, ה) שבחי' יהודה הוא בחי' המלכות והיא קרובה אל יוסף להעלות את אחיו מעמקי הגלות מצרים כו'. והנה על ענין הערבות זאת של השכינה עם בני' הוא שמרמז במעשה תמר הרמוז על השכינה כמבואר בזוהר הקדוש (זח"ג עב, א), שאמרה מה תתן לי ותאמר אם תתן לי ערבון עד שלחך. ערבון היא הערבות. ומה הי' הערבון חותמך ופתילך. חותמך היא בחי' חותם אב"ק. ופתילך הוא אות תפילין. ומטך הוא להטות לבב בני' להש"י. וזהו לאיש אשר אלה לו הנה תדבק השכינה וזה אשר בידך הוא בכחך כלומר הצדיק הדור אשר בכוחו לקדש ולטהר נשמות בני' להטותם להש"י בבחי' התדבק כצמיד פתיל לאיש כזה הנה השכינה היא המצפה כל הימים.

נחזור לענינינו הנה שורש בחי' הערבות היא יתכן בבחי' המלכות שלמעלה אשר מתרפקת עבור ישראל כל הימים שכביכול אינה רוצה לעלות בעולמות העליונים רק מזדווגת עם ישראל להושיע להם בהגלות ולהשתדל בצרכיהם כמ"ש (משלי לא, טו) ותתן טרף לביתה לא יכבה בלילה נרה ולילה היא הגלות כנ"ל. והנה זהו בחי' יהודה שהיא בחי' המלכות כמ"ש וזאת ליהודה בחי' זאת היא ליהודה וכן בי אדנ"י כו'. לכן הנה בחי' ושורש הערבות של ישראל נצמח מיהודה. וזה ענין דביקות יהודה ובנימין מעולם כמו מאז בתחלה כי עבדך ערב את הנער כן הוא לעולם שבט

יהודה ובנימין מחוברים ואף בחלקם בארץ ישראל היו מחוברים במקום המזבח והמקדש כנודע. וכן בהגלות הנה אנחנו משבט יהודה ובנימין כידוע כי בחי' בנימין הוא מרומז ליסוד ובהגלות משמש בנימין במקום יוסף כיל"ח. לכן שבט יהודה הוא המלכות מחוברים אליהם כנ"ל.

והנה אמנם בחי' יהודה לא על בנימין לבד אמר אנכי אערבנו כ"א בעד כל ישראל שבחי' המלכות הוא הערבות בעד כל בני"ש כמ"ש ונתתי משכני בתוכם שהשכינה כביכול הוא במשכון אתנו בהגלות. ולכן הוא בחי' הערבות נצמח במקום הזה כי יעקב הוא תיקון תפלת ערבית המעריב ערבים שהוא לשון ערבות שיהיו בני"ש ערבים זה בזה אבל מקודם לזה לא הי' יכול להיות ענין הערבות כי מי יערב לבו בעבור ישמעאל ועשו. אך בבני"ש שבטי י"ה י"ב שבטים בהם שייך ענין הערבות. ולזה ויגש אליו יהודה הגשה לתפלה העיקר הוא כי עבדך ערב את הנער שצריך להתפלל עבור חבירו שבבחי' התפלה הוא שמצינו בדברי חזו"ל שישראל ערבים זה בזה ולכן יכול להוציא את חבירו בתפלתו כלומר יכול להוציא חבירו ממצוקתו בתפלתו עליו כי איך אעלה אל אבי והנער איננו אתנו פי' איך תהי' לי עלי' בלתי אחי ישראל פן אראה ברעה אשר ימצא את אבי שלא תהי' היחוד למעלה בבחי' אב"א בחסרון אחי הקטן כאמור לא תראו פני בלתי אחיכם הקטן אתכם כנ"ל.

והנה כאשר בחי' הזאת הוא ליהודה מעולם להיות ערב בעד כלל ישראל לכן כל הארבעים שנה שהיו ישראל במדבר ולא באו עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה היו עצמותיו מגולגלים. פי' כחו ועצמותו בקדושה היו מגולגלים להושיעם כמ"ש היתה יהודה לקדשו וגו' כי הוא הערב בעדם בכל גלגולי סיבתם. אבל כשבאו לעת סילוק של משרע"ה הוא אתפשטותא בכל דרא והוא העומד תמיד להושיע את ישראל בכל דור ודור ולכן כשנסתלק לא הוצרך עוד לערבות יהודה הוצרך להתפלל אז עליו לבא אל מקום מנוחתו בשלום וזאת ליהודה שמע ה' קול יהודה ואל עמו תביאנו וגו'. והבן.

ולא הוה קא מעיילין ליה למתיבתא דרקיעא ואל עמו תביאנו: ראה בן יהודע כאן. וז"ל: לא הוה קא מעיילין ליה למתיבתא דרקיעא. פירוש דידוע כי הנפש דגדלות היא יושבת בג"ע התחתון, ומתלבשת בגוף רוחני כדמות גוף שהיה בעוה"ז ממש, ורק הוא רוחני שאינו צריך לאכילה ושתייה, אלא ניזון מריח ג"ע, וידוע כי לאלו הנפשות השוכנים בג"ע התחתון יש להם זמנים ידועים בימות השנה שעולים מג"ע התחתון לג"ע העליון, וזהו הנקרא מתיבתא דרקיעא, וכמ"ש בגמרא על אותו חכם שביקש מן אליהו זכור לטוב, להראות לו נפשות הצדיקים כשעולים מג"ע התחתון למתיבתא דרקיעא, אשר בג"ע העליון, וא"ל דבכולהו מצי לאסתכולי לבר מן גוהרקא דר"ח ובניו לא יוכל להסתכל, ונתן לו סימן דגוהרקא דר"ח ובניו מנפשיה סליק ומנפשיה נחית, והשאר עולים ויורדים ע"י מלאכים הממונים על כך ע"ש, ואצל יאודה היה לו עונש זה שלא היתה נפשו עולה מג"ע התחתון למתיבתא דרקיעא אשר בג"ע העליון, כשאר צדיקים בזמנים הידועים לכך, והתפלל עליו בדבר זה.



**חסידות
מלוקטת
על
מסכת סוטה
דף ח'**

תנו רבנן ופרע את ראש האשה אין לי אלא ראשה גופה מנין ת"ל האשה אם כן מה ת"ל ופרע את ראשה מלמד שהכהן סותר את שער. (גמ' ח, א)

תנו רבנן ופרע את ראש האשה: ראה תורה אור מקץ לא, ג. וז"ל: והנה כמו שיש פרעה בקליפה, כך יש בקדושת נפש האלקית, כמ"ש בזהר ויגש, דאתפריעו ואתגלו נהורין כו'. כי זה לעומת זה כו', שבהשתלשלות מבחי' פרעה שבקדושה למטה מטה נמשך בחי' פרעה התחתון, שאמר לא ידעתי את ה', שהוא בחי' השכחה המשתלשלת מבחי' עלמא דאתגלייא, פרעה שבקדושה, כמ"ש רגליה יורדות מות. אבל בסמוי מן העין עלמא דאתכסייא, הברכה מצוייה ממקור הברכות, כמ"ש (משלי יא) ואת צנועים חכמה מקום הזכרון, כמ"ש ולזכרון בין עיניך. והנה לא שייך לומר דאתגלו כו' אלא מתוך מכסה שהיה עליהם בתחלה.

דהנה כתיב מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה, וס"ת הוי"ה, שבכדי שיאיר עלינו אור ה' בהתגלות ולא בציור אותיות לבד, כ"א בעומק המחשבה, בהתבוננות מהות ועצמות אני ה' לא שנית, שיקבע במוחו ולבו שהוא בחי' מי יעלה לנו השמימה, שהוא בחי' השגת אלקות, צריך מתחלה בחי' מילה, כי יש למעלה בחי' עונותיכם מבדילים, וצריך להסיר המונעים. וכן למטה בנפש האדם, הנה כתיב ומלתם את ערלת לבבכם. אך אחרי כריתות הערלה יש עוד בחי' פריעה, שהוא עור דק המכסה וחופף, והוא בחי' תאוות גשמיים שמקליפת נוגה, שהוא לדברים של היתר המכסים ומסתירים אור ה'. וכן אפי' בכדי שיתגלה עליו בחי' מרכבה, פני אריה פני שור כו', שהוא בחי' אהוי"ר טבעיים, הנה כתיב (יחזקאל א) וארא כו', ומתוכה כעין החשמל כו', חש מל ומתוכה דמות ד' חיות כו'.

והעצה היעוצה לזה הוא מה שאומרים ונפשי כעפר לכל תהי', כי פרעה אותיות העפ"ר, שעיי"ז יוכל להיות בבחי' פרעה, שיפרע ויגלה המכסה אשר עליו. וכמ"ש (במדבר ה) ופרע את ראש האשה, דכנ"י נק' אשה יראת ה', וצריך לגלות אוצר של יראת שמים ע"י שמשים נפשו כעפר לכל, ועיי"ז יקרע המסך שעליו, שהוא נמשך מבחי' גסות הרוח, שמחמת גסות רוחו שמחשיב א"ע ליש ודבר בפ"ע, הוא מתאוה תאוה, וחפץ הוא שימלא רצונו דוקא, וצריך הוא לבטש גסות רוחו.

ועד"ז הוא יסורי עוה"ז הבאים לאדם, כי לא מחמת עונש אינו ראוי לישיב בשלות עוה"ז, שהרי מצינו בנבוכדנצר (סנהדרין צו. ע"ש וע' ילקוט) בשביל שהלך ג' פסיעות לכבוד השי"ת, פסקו לו מלוכה על כל העולם ולזרעו אחריו עד ג' דורות, ואין לך אדם מישראל שלא כיבד המקום בכך, וכל טוב עוה"ז כדאי הוא לו, אלא היסורים באים לבטש את האדם, להכניעו ולהשפיל גסות רוחו, וכמשארז"ל (ברכות ז) טובה מרדות א' כו', שכשעיניו רואות שיסורים באים עליו, נשפל דעתו ונעשה נכנע, והוא יקר בעיני ה' להיות עיי"ז בחי' התגלות, בחי' פרעה מן העפר.

אמר רבה הכא טעמא מאי שמא תצא מב"ד זכאית ויתגרו בה פרחי כהונה התם הא מסתלקא וכי תימא אתי לאיגרוי באחרניית' האמר רבא גמירי דאין יצר הרע שולט אלא במה שענינו רואות. (גמ' ח, א)

האמר רבא גמירי דאין יצר הרע שולט אלא במה שענינו רואות: ראה אור התורה ויקרא ח"ג ע' תשפה. וז"ל: ונמצא לא ראי זה כראי זה, שיש מעלה בראי' יותר מבשמיעה, והוא שהראיה היא השגת המהות שהוא קירוב גדול, והיינו לפי שנמשכה מחכמה, ושמיעה אינו השגת המהות, רק ע"ד ידיעת המציאות, ונמשכה מבינה, ולכן אין דומה שמיעה לראי', שתתפעל הנפש יותר מבחי' ראייה, ולכן אמרו רז"ל סוטה דף ח' ע"א גמירי דאין יצה"ר שולט אלא במה שענינו מראות, כי שיתפעל מן השמיעה אף שהוא מרחוק, הוא רק בסט' דקדושה לבד כו', ולא עשה כן לסט"א כו'.

האמר רבא גמירי דאין יצר הרע שולט אלא במה שענינו רואות: ראה ספר המאמרים תרצ"ב ע' נב. וז"ל: אין היצה"ר שולט אלא במה שענינו רואות, וזהו ההתחכמות של היצה"ר לצייר ציורים רעים כאילו הדבר לנגד עיניו.

האמר רבא גמירי דאין יצר הרע שולט אלא במה שענינו רואות: ראה פלח הרמון על שה"ש לר' הלל פאריטשער ע' צה. וז"ל: הנה כתיב אחת היא יונתי תמתי, וביאור ענין יונתי הוא ע"ד מ"ש ענין יונים שכמו היונים שמסתכלין זב"ז ויש להם תענוג בבחינת הסתכלות זאת, כך בכנ"י כתי' עיני אדם לא תשבענה מלראות ולאסתכלא ביקרא דמלכא, כי הנה א"ר שכח הראי' יש לו כח גדול להמשיך כל פנימי' הנפש בדבר שרואה, וכמו שא"ר בבחי' ההיפוך מקדושה ח"ו אמרו העין רואה והלב חומד, שכח הראי' דעין ממשיך כל פנימי' הלב להיות נכלל בדבר הרע ח"ו ואז הרע מושל עליו ב"מ, משא"כ כשאין העין רואה לא יוכל להיות שליטת הרע עליו כ"כ, כמארז"ל גמירי אין היצה"ר שולט אלא במה שענינו רואות כו', כן בס"ט דקדושה כאשר העין רואה שהוא מסתכל בעין שכלו ביקרא דמלכא אזי נמשך כל פנימי' הלב מקור חיות הנפש איליו ית'.

והנה ביאור ענין יקרא דמלכא הו"ע העילוי והפלאה דא"ס איך שהוא קדוש ומובדל מגדר העולמות לגמרי וכמאמר המלך המרום לבדו וההסתכלות בבחי' זאת גורם יציאת הנפש מנרתיקה היא מאסר חומר הגוף ולהתענג על הוי' ממש, אך איך תוכל הנפש לבא לבחי' זאת, הנה כח זה נמשך מלמעלה, כי הנה כתיב עין הוי' אל יראיו כו' וכתוב עיני הוי' אל צדיקים, שכמו שכח הראי' בנש"י ממשיך כל פנימי' חיות נפשם אליו ית' כן מלמעלמ"ט כח הראי' ממשיך בחי' פנים עליונים שהוא בחי' שרש התומ"צ כמ"ש למעלה שהוא בחי' רצונו וחכמתו של הקב"ה שנק' בחי' פנים להיות שבהם מלוכבש עצמי' ופנימי' האור דא"ס ולא הארה בלבד ובחי' פנים הנ"ל נמשך לנש"י עין הוי' כנ"ל ועז"נ יאר הוי' פניו כו' ישא הוי' פניו שהוא בחי' פנים העליונים דתומ"צ שלמע' המאירים בכנס"י עין הוי' כנ"ל ועי"ז נתעורר בהם

ג"כ בחי' פנים להיות העין רואה לאסתכלא כו' ולהמשיך כל פנימי' הנפש אליו ית' כנ"ל וכמאמר כעיני עבדים כו' כעיני שפחה כו' כן עינינו נשואות מלמטלמ"ע אל הוי' אלקינו כו'.

במדה שאדם מודד בה מודדין לו היא קשטה את עצמה לעבירה המקום נוולה היא גלתה את עצמה לעבירה המקום גלה עליה בירך התחילה בעבירה תחילה ואחר כך הבטן לפיכך תלקה הירך תחילה ואחר כך הבטן ושאר כל הגוף לא פלט. (משנה ת, ב)

במדה שאדם מודד בה מודדין לו: ראה אור יקר להרמ"ק, תיקונים כרך א ע' קכ. וז"ל: ובגין דא אתמר בבר נש במדה שאדם מודד בה מודדין לו וכו'. לכאורה נשמע כי אומרו במדה שאדם מודד וכו', הוא דוקא במה שבין אדם לחבירו כדפירשו במתניתין על דאטפת אטפוך וכו', ועתה במדה שפירשנו ירצה במדה שאדם מודד אפילו במה שבין אדם למקום כדפי' ואגרא דצלוחא, והכוונה במדה והספירה העליונה שאדם מודד ומייחד שיעור קומה עליונה, בה באותה מידה וספירה שמדד ותיקן דהוה ליה כאילו הוא האציל ומדד אותה, כיון שתקנה מעלין לו כאילו הוא מדדה, וקו מדתה נטה בטוב כונתו, לכך בה מודדין לו אחר כך, באותו תיקון וקישוט שמדד ותיקן וקשט מודדין לו, ממש עושין שיעור מדת תיקון וקישוט נשמתו, ומודדין לשון מדות וספירות.

במדה שאדם מודד בה מודדין לו: ראה אור יקר להרמ"ק, כרך טז ע' קטו. וז"ל: תא חזי ברזין סתימין דמדות דקודשא בריך הוא. ההיא מדה דמשתדלין בה ודברין בה עלה אתמר במדה שאדם מודד בה מודדין לו וכו', שעושה תיקונים מלמטה ומודד בה מדות על ידי הייחודים שהוא עושה, אם בגמילות חסדים בחסד, אם בהיותו גבור כובש יצרו בגבורה, אם עוסק בתורה בתפארת, **במדה שאדם מודד ופועל בה תיקונים וייחודים וכללות מדות ומודד בה שפע למלכות, בה מודדין לו, ומשפיעין עליו, שאר ספירות כולם נכללות בספירה ההיא ומודדין לו ממש שכר לבושי נשמתו ותיקוני חופתו נמדדת ממוך המדה ההיא, והיינו אזכיר את שמי** ירצה שבמעשיך אני אזכיר ואייחד שמי עם הזכר אם בחסד אם בגבורה אם בתפארת, בכל מקום בחינת ייחוד שאני מייחד שמי במדותי על ידי מעשיך משם **אבא אליך**, גם כן סוד המזכיר והמייחד חכמה ובינה וכל אשר עליהם, ומשם מאותה הבחינה **אבא אליך** אל סוד תיקון שכרך וברכתך ואתקן שכרך ומנוחתך.

במדה שאדם מודד בה מודדין לו: ראה אגרת הקדש פ"ח. וז"ל: **זורע צדקות מצמיח ישועות** הנה מ"ש לשון זריעה במצות הצדקה וכמ"ש בפסוק **זרעו לכם לצדקה כו'.** יובן ע"פ מה שארז"ל ר"א יהיב פרוטה לעני והדר מצלי דכתיב אני בצדק אחזה פניך פי' כי גילוי אלקותו יתברך המתגלה במחשבתו של אדם וכונתו בתפלתו כל חד לפום שיעורא דיליה הוא בתורת צדקה וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו כו' כלומר שאור ה' א"ס ב"ה המאיר למעלה בעולמות עליונים בהארה רבה בבחי' גילוי רב ועצום עד שבאמת הן בטלין במציאות וכלא ממש חשיבי קמיה

ונכללין באורו ית' והן הן ההיכלות עם המלאכים והנשמות שבהן המבוארים בזה"ק בשמותם למקומותם בסדר התפלה שסדרו לנו אנשי כנה"ג הנה משם מאיר האור כי טוב לעולם השפל הזה על יראי ה' וחושבי שמו החפצים לעבדו בעבודה שבלב זו תפלה וכמ"ש וה' יגיה חשכי והנה ירדת הארה זו למטה לעזה"ז נקראת בשם חסד ה' המכונה בשם מים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך כו' :

והנה מודעת זאת שיש למעלה גם כן מדת הגבורה והצמצום לצמצם ולהסתיר אורו יתברך לבל יתגלה לתחתונים אך הכל תלוי באתעדל"ת שאם האדם מתנהג בחסידות להשפיע חיים וחסד כו' כך מעורר למעלה כמשארז"ל במדה שאדם מודד בה מודדין לו אלא דלכאורה זו אינה מן המדה כ"א להשפיע לו חיי העוה"ב לבד כנגד מה שהוא משפיע חיי עוה"ז אבל לא להשפיע לו חיי הארת אור ה' [נ"א א"ס ב"ה] ממש שיאיר ויגיה חשכו בעבודה שבלב זו תפלה שהוא בחינת ומדרגת תשובה עילאה כנודע שהרי היא למעלה מעלה מכל חיי עוה"ב כמשארז"ל יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט כו' וכמ"ש במ"א באריכות דעוה"ב אינו אלא זיו והארה וכו' :

אך הענין הוא עד"מ כמו שזרעין זרעים או נוטעין גרעין שהשבולת הצומחת מהזרע והאילן ופירותיו מהגרעין אינן מהותן ועצמותן של הזרע והגרעין כלל כי מהותם ועצמותם כלה ונרקב בארץ וכח הצומח שבארץ עצמה [נ"א עצמו] הוא המוציא והמגדל השבולת והאילן ופירותיו רק שאינו מוציא ומגלה כחו לחוץ מהכח אל הפועל כי אם על ידי הזרע והגרעין שנרקבין בארץ וכלה כל כחם בכח הצומח שבארץ ונתאחדו והיו לאחדים וע"י זה מוציא כח הצומח את כחו אל הפועל ומשפיע חיות לגדל שבולת כעין הזרע אבל בריבוי הרבה מאד בשבולת אחת וכן פירות הרבה על אילן א' וגם מהותן ועצמותן של הפירות מעולה בעילוי רב ועצום למעלה מעלה מממותו ועצמותו של הגרעין הנטוע וכן כה"ג בפירות הארץ הגדלים מזרעונין כעין גרעינין כמו קשואים וכה"ג והכל הוא מפני שעיקר ושרש חיות הפירות נשפע מכח הצומח שבארץ הכולל חיות כל הפירות. והגרעינין הזרועים בארץ אינן אלא כעין אתערותא דלתתא הנקראת בשם העלאת מ"נ בכתבי האריז"ל :

וככה ממש עד"מ כל מעשה הצדקה שעושים ישראל עולה למעלה בבחינת העלאת מ"נ לשורש נשמותיהן למעלה הנקרא בשם כנ"י ואימא תתאה בלשון הזהר ושכינה בלשון הגמרא הכלולה מכל מדותיו של הקב"ה ומיוחדת בהן בתכלית וראשיתן היא מדת החסד וע"י העלאת זו מתעורר חסד ה' ממש שהוא גילוי אורו יתברך לירד ולהאיר למטה לנשמות ישראל בבחי' גילוי רב ועצום בשעת התפלה עכ"פ כי אף שלגדולתו אין חקר עד דכולא קמיה כלא חשיבי הרי במקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו כמים שיורדין כו'. וז"ש זרח בחשך אור לישירים חנון ורחום וצדיק דע"י שהאדם חנון ורחום וצדיק צדקות אהב גורם לאור ה' שיזרח לנשמתו המלוכשת בגופו העומד בחשך שהוא משכא דחויא וזה נקרא בשם ישועה כד אתהפכא חשוכא לנהורא וזהו מצמיח ישועות שישועה זו צומחת מזריעת הצדקה שזרעין בארץ העליונה ארץ חפץ היא השכינה וכנ"י שנקראת כן ע"ש שמתלבשת בתחתונים להחיותם כמ"ש מלכותך מלכות

כל עולמים ובפרט מן הפרט כשזורעין באה"ק התחתונה המכוונת כנגדה ממש שהזריעה נקלטת תיכף ומיד בארץ העליונה בלי שום מניעה ועיכוב בעולם מאחר שאין שום דבר חוצץ ומפסיק כלל בין ארצות החיים כי זה שער השמים משא"כ בחו"ל וד"ל:

במדה שאדם מודד בה מודדין לו: ראה דרך מצותיך קנט, ב. וז"ל: לרוקע הארץ על המים כל"ח. להבין ענין העלאת מ"ן מהו, והגם שבס' לק"א ממורו נ"ע נת' טעם למה שהמ"ן מעורר למעלה, לפי שענין ההתהפכות ממרירו למיתקא הוא דבר חידוש, וכמו צפור המדברת, ע"כ מצד החידוש ימשיך למעלה באצי' ירדת השפע. עדיין אין זה מתיישב אל השכל, שהרי ממך הכל כתי', שהוא ברא את החשך ואת האור, וקמי' ית' כחשכה כאורה ממש שוין, א"כ מהו החידוש אצלו שנעשה חשך לאור. וגם ענין השני שבהעלא' מ"ן, והוא הנז' בזהר דבאתערותא דלתתא אתעדל"ע, ג"כ צ"ל האיך יתכן לומר כן באלקות הבבע"ג, שיתעורר מהתעוררות הנבראים בע"ג. דבשלמא בבנ"א יתכן לומר כן, שכמים הפנים לפנים כן לב האדם באהבתו לחבירו מעורר אהבת חבירו אליו, לפי ששניהם שוין בבחי' הגבול. אבל באלקות שהוא בלתי בע"ג, איך יתכן ההכרח שיהי' מתעורר לפי ערך התעוררות התחתונים, דהיינו שבמדה שאדם מודד בה יהיו מודדין לו כידוע, (במשנה וגמ' פ"ק דסוטה), והלא אינן שוים במדותיהן, שאדם הוא בגבול ותכלית, ואין לו שייכות וערך ויחס כלל לאלקות הבבע"ג.

אך הענין הוא, דבאמת לא שהדבר הכרח מצד עצם האתערות', אלא שכך עלה במחשבה הקדומה, שיהי' ההמשכה מאצי' לבי"ע ע"פ אתעדל"ת, ושיהיה ההמשכה לפי המדה שאדם מודד בו. ופי' מחשבה הקדומה, הוא בחי' א"ק, ונק' ג"כ קדמות השכל, שהוא קודם לאצילות, ושם הוא הטעם והשכל למה שלא יהי' ההמשכה כ"א ע"י אתעדל"ת. ויובן כ"ז עד"מ באדם התחתון, שגומר בדעתו איך שיתנהג עם בנו במדה ובמשפט, ולעצור האהבה בלבבו שאינה במדה, להיות ההנהגה עמו במדה בו, וכיון שרוצה כן, הרי מתנהג עמו כן אע"פ שזהו נגד האהבה שבלבו, כי הרצון שליט על כל כחות הנפש.

וכמ"כ יובן בנמשל למעלה, דבחי' א"ק הוא ענין רעוא דכל רעוין הנז' בזהר. פי' הרצון המקור לכל הרצונות, ושם הוא שנעשה הכנה לשיהי' באתעדל"ת אתעדל"ע, וכיון שכן עלה ברצונו, ממילא כן ההנהגה מאצי' לבי"ע. ונמצא מובן שלא מצד עצם האתעדל"ת נעשה ההתפעלות והאתעדל"ע, כי באמת אינן הנבראים בערך כלל שיעוררו ויעשו התפעלות, אלא לפי שכך עלה ברצונו שיהי' התעוררות והתפעלות למעלה מאתעדל"ת.

ועתה יש לבאר מהו ענין ההמשכה שנעשה ע"י העלאת מ"ן. הענין, דהנה ידוע פי' וענין אור א"ס, שההארה הנמשכת ממהו"ע ית' אינו בבחי' התפעלות במהו"ע ית' ח"ו עי"ז, וגם אינו בבחי' התלבשות כמו השפעת השכל במו"ד שמתלבש בתוכן וגם מתפעל כשטרוד בהשפעה זו, משא"כ בו ית', שהוא לבדו הוא כמו שהי' בלי שינוי ח"ו, ומה"ט נק' הגילוי בשם אור, דוגמת אור וזיו השמש, שגם ביומא דעיבא שאין מאיר עלינו הזיו מחמת שהענין מפסיקו, אין במהות השמש שום שינוי ותוס' או גרעון כלל עי"ז מכמו שהוא ביום צח שהזיו מגיע אלינו. (וגם נת')

במ"א שגם בהאור המאיר ממהו"ע ית', אין בו שום בחי' התפעלות ושינוי ח"ו במהות ועצמות האור משינויי הכלים, וגם אינו בבחי' התלבשות כלל, עבמ"ש בביאור דקדושים תהיו פ"ב בהג"ה).

ואמנם, הגם שאינו בבחי' התפעלות והתלבשות, אין האור למעלה כדוגמת אור הגשמי של השמש שהוא הכרחי שמאליו יאיר השמש אורו. אבל למעלה אור המאציל הוא ע"פ רצונו הפשוט, וא"כ, צריך לזה העלאת מ"ן, שעיי"ז יומשך האור, כי מצד עצמו הרי כתי' כי ה' אלקיך אש אוכלת הוא. פי', כמו שהאש הגשמי טבעו להסתלק תמיד לשרשו האש היסודי, והוא היפוך טבע אור השמש המאיר ממילא ומאליו למטה, משא"כ האש שאינו מאיר אלא ע"י אחיזתו בכלים, הן הפתילה והעצים, אבל מיד כשיכלו, מסתלק למעלה, ואינו מאיר למטה כלל, כמ"כ עד"מ האור המאיר ובא מעצמותו ית', חפצו ותשוקתו להסתלק למעלה וליכלל במקורו, הוא מהו"ע ית', וז"ש המתנשא מימות עולם, שהוא מתנשא אפי' מיומי' עילאי', ליכלל במקורו, אלא שבתחלת הבריאה האיר מעצמו בתורת חסד חנם כנז' בע"ח, ועכשיו הדבר תלוי באתעדל"ת שיעוררו להיות המשכת האור והזיו מלמעלה למטה בתוך הכלים והעולמות.

ואלא מיהו יש להבין, כיון שענין המשכה זו הוא מהאא"ס שלמעלה מעלה מכל הנאצלים, שיהי' מאיר ובא ממהו"ע ית' ממש, איך יתעורר להאיר ע"י אתעדל"ת, כי הלא ידוע שכל העלאת מ"ן צ"ל בדוגמא דדוגמא לירידת השפע שנשפעת להמקבל אח"כ עכ"פ, ואע"פ שנת' שמה שבאתעדל"ת אתער לעילא הוא מפני שכך עלה ברצונו מ"מ, צ"ל האתעדל"ת מעין האתעדל"ע, שהרי במדה שאדם מודד בה דייקא מודדים לו, אפי' לענין הטובה, אלא שאע"פ שהאתעדל"ת היא בגבול ותכלית, עלה ברצונו שמ"מ יתער לעילא אע"פ שהוא בלתי בע"ג, אבל מ"מ צ"ל מעין ודוגמא דדוגמא עכ"פ מהאתעדל"ע, וכמו בגשמיות, תלמיד המחכים את רבו, שאינו אלא ע"י קושיא דייקא, ולא ע"י אהבה וכדומה, וכיון שכן, מה יהי' האתעדל"ת לעורר גלוי האא"ס ממש, האיך ימצא בנבראים בע"ג באתעדל"ת שלהם בחי' מעין דדוגמא דדוגמא להאא"ס המאיר ובא ע"י העלאת מ"ן שלהם.

אך הענין הוא, דעיקר האתעדל"ת והמ"ן הוא ענין אהבה דבכל מאדך הנז"ל בתורה ע"פ קדושים תהיו פ"א, שזהו המעורר למעלה באא"ס ממש, והוא בחי' ומדרגת הקדוש הראשון מג"פ קדוש שבקדושה כמשנ"ת שם באריכות. והענין כי אהבה זו ענינה הוא האהבה הגדולה והרבה שאינה נגבלת בכלי הלב, דהיינו שאין הלב יכול להכיל בתוכו אהבה זו כי רבה היא, והוא בחי' צעק לבם אל ה', דהיינו שנתפעל כ"כ ביותר, ונגע ללבו מאד ולעצמיות נפשו, עד כי לא יכול לסבול בתוכו אהבה והתפעלות זו ולהסתירה, ולכן יצעוק פתאום צעקה גדולה כמי שצועק בשנתוודע לו ענין הנוגע לחיי נפשו כו', וזהו בחי' אהבה שלמעלה מהכלי, ונק' מאדך, פי' מאד הוא ריבוי גדול (זייער בל"א), שאינה נגבלת בכלי הלב, וכיון שאהבה זו היא דבר שאינו נגבל בכלי, ה"ז כמו בחי' הוראה על בחי' א"ס, שהוא האור שלמעלה מהכלים, לכן בחי' אהבה זו היא המ"ן לעורר גילוי האא"ס.

ואף שבאמת גם אהבה זו היא בבחי' גבול ותכלית, שהרי אנו רואים שבמי שדעתו ולבו רחבים יותר, אזי יכולה אהבה כשיעור התלהבות של זה להתיישב בו ולא יצעק כלל, אך אם יצעק, גם הוא יהי' מדבר גדול יותר מאותו הדבר שנתפעל זה, וגם צעקת השני שלמעלה מכלי לבבו לגבי השלישי הגבוה ממנו ודעתו ולבו רחבים יותר ג"כ יתיישב בו ההתפעלות של זה, ויכילה בלבו ולא יצעק כלל, וכן עד כמה מדרגות כו'. וא"כ, מאחר שאנו רואים שבחי' ההתלהבות דמאדך של זה יש לה תכלה וקץ בלב השני, וכן אפי' המאדך של הנשמות היותר גדולות יש להן קץ וגבול באמת, שהרי כל הנשמות הם בבחי' גבול כידוע, וא"כ, מה שהוא למעלה מהכלי שלו מעט עדיין הוא ג"כ בבחי' גבול באמת, והיאך יהי' זה מעורר המאד האמיתי הוא האא"ס שאינו בבחי' גבול ותכלית כלל באמת ח"ו, והלא לגבי דבר שהוא בלתי בע"ג, אין ערוך כלל כל הבע"ג, ושוה ומשוה קטן וגדול כו'.

אך הענין הוא דמאדך כתיב, מאד שלך. פי', שאף בראשון שדעתו ולבו קטנים, ומה"ט גם אהבה שאינה גדולה כ"כ באמת היא אצלו בבחי' מאד למעלה מהכלי שלו, מ"מ כיון שעכ"פ אצלו אהבה זו היא למעלה מהכלי שלו, הרי היא למעלה מהגבול שלו, לכן היא מעוררת באא"ס שלמעלה מהגבול באמת, שהרי כבר נתבאר שמה שבאתעדל"ת אתעדל"ע אינו מצד עצם מעלת האתעדל"ת, שמצד עצמה לבד תהי' ראויה לעורר אתעדל"ע, שז"א משום שאין ערוך כנ"ל, אלא משום שכך עלה במחשבה בבחי' קדמות השכל הנק' א"ק כנ"ל, שיהיה נמשך אתעדל"ע מאתעדל"ת, אלא שמ"מ האתעדל"ת צריך להיות בדוגמא להאתעדל"ע, דהיינו כמשארז"ל במדה שאדם מודד כו', וכיון שכן, הרי אהבה זו כיון שאצלו היא למעלה מהגבול שלו ממש, הרי היא אצלו בחי' בלתי גבולית, (ר"ל לגבי הגבול שלו), לכן מעוררת למעלה בחי' האא"ס הבבע"ג באמת.

וז"ש מאדך, מאד שלך לבד, מה שאצלך הוא למעלה מכלי הלב הוא המעורר למעלה, אע"פ שלגבי אחר יכולה אהבה זו להתיישב בכלי הלב, מ"מ כיון שאצלך הוא למעלה מהכלי, ה"ז מעורר למעלה מבחי' גלוי האא"ס שלמעלה מהכלי כנ"ל, (ואיזה"נ, שהשני לא יעורר שם ע"י אהבה כזו, כיון שמתיישבת בכלי שלו, ואינו בבחי' מאד אצלו, ולא יעורר שם אלא ע"י אהבה יותר רבה מזו, שתהיה גם אצלו בבחי' מאד, וכן עד"ז כל הגדול מחבירו, צ"ל אתעדל"ת באהבה יותר גדולה עד שתהיה גם אצלו בבחי' מאד. וזהו פי' מאדך, לכל א' למעלה מכלי שלו, וז"ש רז"ל לפום גמלא שיחנא כו').

במדה שאדם מודד בה מודדין לו: ראה תורת שמואל תרכ"ז ע' תמב. וז"ל: **אמנם** עדיין צ"ל למה צריכין ענין התשובה הלא מאחר שהוא נושא עון מפני מה לא יומשך הסליחה גם למי שלא ישוב ג"כ מאחר שאינו תופס מקום כלל כו', הנה ארז"ל בר"ה די"ז א' ר"ה ברי' דר' יהושע חלש, אזל ר"פ לשיולי כו' א"ל עבידו לי' זוודתא, לסוף איתפח כו' וא"ל הקב"ה הואיל ולא מוקים

במילי' לא תוקמו בהדי' שנא' מי אל כמוך, א"ר אחא בר חנינא אלי' וקוץ בה לשארית נחלתו ולא לכל נחלתו למי שמשים עצמו כשיריים, פי' רש"י ז"ל לא מוקים במילי' שאינו עומד במדותיו, לא תוקמו בהדי' לא תדקדקו אחריו, אלי' כו' דבר תנחומין יש כאן אבל יש בתוכה דבר קשה שאינה שווה לכל אלא למי שמשים עצמו כשיריים. ולכא' צ"ל הלא בחי' זו דמי אל כמוך הוא מבחי' יגמה"ר, ואיך מדקדקין כ"כ שדוקא למי שמשים עצמו כשיריים, ועוד דמהמעשה דר"ה ברי' דר"י משמע שגם מי שאינו עומד במדותיו אין מדקדין עמו ג"כ, הגם כי אינו משים עצמו כשיריים לגמרי כו'.

אך י"ל שלשה טעמים ע"ז, כי הנה ענין במדה שאדם מודד בה מודדין לו וזהו שע"י אתעדל"ת אתעדל"ע, הנהגה זו נמשך מע"ס דאצי' ובכלל המשכה זו הוא מז"א ועז"נ ולך אד' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, ואמנם הסליחה שלא למדוד לו כמדתו כ"א למחול ולסלוח נמשך מאריך אנפין, אך כדי להמשיך בחי' זו צ"ל ג"כ איזה העלאה לא"א אע"פ שאינה בערך עכ"ז קצת דמיון יהי' כמו שענין בכל מאדך בלי גבול מעורר גילוי א"ס כמ"ש במ"א, ונקרא ג"כ במדה שאדם מודד היינו בחי' מאדך שלמעלה מהגבול שלך עי"ז מעורר בלי גבול האמיתי. וזהו ענין המעביר על מדותיו שע"ז ארז"ל איזהו גבור הכובש את יצרו שנאמר טוב ארך אפים מגבור כו' הרי בחי' ארך אפים היינו מה שכובש את יצרו כו', והיינו שמעביר על מדותיו ועי"ז מעורר כן למעלה בחי' ויעבור ה' על פניו ויקרא כו' שממשיך יגמה"ר לכבוש מדה"ד שבז"א, וכמארז"ל קוב"ה מצלי יה"ר מלפני שיכבשו רחמי את כעסי כו' פ"ק דברכות ד"ז ע"א, ובפ"ז דיומא דס"ט ע"ב ארז"ל הן הן גבורותיו שכובש את יצרו כו', ור"ל ע"ד שכובש מדה"ד דז"א, וע"כ מה שהאדם כובש את יצרו ומעביר על מדותיו זהו הכנה שיוכלו להאיר עליו יג"מ הרחמים.

ועוד יובן זה עפ"י שביאור ע"פ כה תברכו בלק"ת פ' נשא פ"ב, גבי ואיך לא אשא פנים והם מדקדקים ע"ע עד כזית כו' כי ישא ה' פניו היינו מבחי' שלמעלה מקו המדה שהוא מבחי' כתר שבכתר כו' ואעפ"כ נתנו שיעור ומדה עד כזית כי גם המשכה עליונה זו שלמעלה מהשתלשלות ומקו המדה נמשך ועובר ע"י קו המדה דייקא שהעולם א"א לו לקבל אלא ע"י בחי' קו המדה וצ"ל אורות וכלים כו' ואם לא כן לא יוכלו לקבל כו' עכ"ל וע"ש, ולכן עד"ז כאן כי עם היות שבחי' נושא עון נמשך מהכתר ששם רחמים פשוטים וזהו ג"כ למעלה מקו המדה שמשם נמשך בחי' במדה שאדם מודד בה מודדין לו, ומלמעלה מבחי' זו בא הסליחה כנ"ל, אעפ"כ צ"ל עובר דרך קו המדה, ולכן נקראו י"ג מדה"ר, מדות דייקא, כמ"ש בד"ה ויאכילך את המן. וזהו כעין מ"ש במד"ר פ' בראשית ס"פ י"ב ע"פ ביום עשות הוי' אלקים אמר הקב"ה אם אני בורא את העולם במדה"ר הוויין חטאין סגיאין, במדת הדין האיך העולם יכול לעמוד אלא הרי אני בורא אותו במדה"ד ובמדה"ר, וכך עד"ז הוא ענין שיג"מ הרחמים עוברים ג"כ דרך השערות שהם קשים, נמצא יש קצת מדה"ד אלא שהרחמים גוברים, ולכן צ"ל באדם ג"כ הכנה לזה שיוכל לעורר הרחמים ולקבלו, וזהו ע"י שמעביר על מדותיו שזהו ממדות א"א כנ"ל איזהו גבור כו' טוב ארך אפים כו', וזהו טעם אחד.

במדה שאדם מודד בה מודדין לו: ראה תורת שמואל, תרל"ב ח"ב ע' תו. וז"ל: ולכאור' אינו מובן זה כלל האיך יתדמה האדם הנכבד בגוף ונפש מוגבל להיות בבחי' אדמה לעליון שהוא בלי גבול, והלא גבול לגבי בלי גבול אינו בערך כלל, ורחוקי' בתכלית הריחוק עד שאין לך ריחוק גדול מזה כלל, א"כ האיך יהי' ביכולת הגבול לעורר בחי' בלי גבול, ואם מפני שפועל בנפשו להיות בבחי' בכל מאדך שהוא בלי גבול האדם הלא זהו רק בלי גבול האדם ולא שזהו באמת בלי גבול, כ"א שלגבי הגבלת האדם בבחי' הגבלה גמורה בישוב הדעת בשכל אנושי שלו, נק' בכל מאדך שרוצה לצאת מהכלי הוא השכל המגבילו בשם בלי גבול, אבל לגבי ית' אינו שייך כלל לקרות בחי' מס"נ זה דבכל מאדך שבאדם בשם בלי גבול, והאיך יעורר בלי גבול האדם את בחי' אוא"ס בחי' בלי גבול האמיתי, שלמעלה גם מע"ס דאצי' שראשיתן היא החכ' בחי' חכים ולא בחכ' ידיעא, והלא גבול ובלי גבול הרי הם מרוחקי' זמ"ז בתכלית הריחוק וכמו מספר לגבי בלי מספר, וזמן לגבי למעלה מן הזמן וכדומה.

והענין יובן בהקדם מארז"ל במד"ר פ' נשא פי"ב דרמ"ג ע"ג (שהוא דל"ט ג' שקלאו) גבי ג' דברים שמע משה מן הקב"ה והרתיע לאחוריו כו', א"ל הקב"ה איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן, זה יתנו יעו"ש. ובמד"ר ס"פ פנחס דרפ"ב ב' (שהוא ע"ה ג') זש"ה שדי לא מצאנוהו שגיא כח (איוב ל"ז ק"ג) וכת' הן אל ישגיב בכחו מי כמוהו מורה (איוב ל"ו), כיצד יתקיימו שני מקראות אלו אלא כשהוא נותן נותן להם לפי כחו, וכשהוא מבקש אינו מבקש אלא לפי כחן. נלמד מזה שע"י שעושה האדם לפי כחו שהוא כח הגבול, עי"ז נותן לו הקב"ה לפי כחו והרי כחו הוא גם בחי' בלתי בעל גבול, והן אמת שיש לו גם כח בגבול כמ"ש העה"ק דאל"כ אתה מחסיר שלימותו כו', אבל אמרם ז"ל לפי כחו הכוונה על כח הבלתי בעל גבול, ולכן כשהרתיע משה לאחוריו א"ל איני מבקש לפי כחי כו'. אלא שבכדי לעורר בחי' בלתי בעל גבול צריך להיות העלאת האדם ג"כ בבחי' שהיא בלתי בעל גבול, והיינו בחי' בכל מאדך שהוא בלי גבול האדם עכ"פ. והגם שבאמת הוא בחי' גבול, זהו מחסד ה' עלינו שע"י העבודה בבחי' בלי גבול שלנו שבאמת הוא בגבול עדיין, מ"מ יתעורר עי"ז בחי' בלי גבול העליון שהוא באמת בלי גבול, אבל מ"מ צריך להיות ההעלאה ג"כ בבחי' בלי גבול האדם עכ"פ.

והענין הוא דהנה ארז"ל במשנה זי"ן פ"א דסוטה ובמגילה די"ב ע"ב במדה שאדם מודד בה מודדין לו, ופי' וענין במדה שאדם מודד הוא מה שע"י אתעדל"ת נמשך אתעדל"ע, שהנהגה זו נמשך מע"ס דאצי' שראשיתן הוא בחי' חכ', ובכלל המשכה זו הוא מז"א ועז"נ ולך אד' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, בתלים סוף סי' ס"ב. ואמנם ענין הסליחה שלא למדוד לו כמדתו וכמעשהו כ"א למחול ולסלוח לו, זהו נמשך מא"א, שז"ע יגמה"ר דא"א כו', אך כדי להמשיך בחי' זו צ"ל ג"כ איזהו העלאה לא"א, ואע"פ שאינה בערך, עכ"ז קצת דמיון צ"ל עכ"פ, וכמו מה שענין בכל מאדך בלי גבול מעורר גילוי אוא"ס שבלי גבול, ונקרא ג"כ במדה שאדם מודד היינו בחי' מאדך שלמעלה מהגבול שלך עי"ז מעורר בלי גבול האמיתי. ובזה יובן מעלת המעביר על מדותיו, שכובש את יצרו, שארז"ל עי"ז איזהו גבור הכובש את יצרו שנא' טוב ארך אפים מגבור, שנת' ענינו במ"א, והרי הוא ממשיך מא"א ע"י מה שכובש את יצרו כו' ומעביר על

מדותיו, ועי"ז מעורר כן למעלה בחי' ויעבור ה' על פניו כו' שממשיך יגמה"ר לכבוש מדה"ד שבז"א, וכענין שארז"ל פ"ק דברכות ד"ז ע"א קוב"ה מצלי כו' יהי רצון מלפני שיכבשו רחמי את כעסי כו', ובפ"ז דיומא דס"ט ע"ב ארז"ל הן הן גבורותיו שכובש את יצרו כו' ור"ל שכובש מדה"ד דז"א, ועל כן ע"י שהאדם כובש את יצרו ומעביר על מדותיו, זהו הכנה שיוכלו להאיר עליו יגמה"ר כו'.

אמר רב יוסף אף על גב דמדה בטיילה במדה לא בטיל דאמר רב יוסף וכן תני ר' חייא מיום שחרב בהמ"ק אע"פ שבטלה סנהדרי ארבע מיתות לא בטלו והא בטלו אלא דין ארבע מיתות לא בטלו מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חיה דורסתו מי שנתחייב שריפה או נופל בדליקה או נחש מכישו מי שנתחייב הריגה או נמסר למלכות או ליסטיין באין עליו מי שנתחייב חניקה או טובע בנהר או מת בסרוני. (גמ' ח, ב)

אמר רב יוסף אף על גב דמדה בטיילה במדה לא בטיל דאמר רב יוסף וכן תני ר' חייא מיום שחרב בהמ"ק אע"פ שבטלה סנהדרי ארבע מיתות לא בטלו והא בטלו אלא דין ארבע מיתות לא בטלו מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חיה דורסתו מי שנתחייב שריפה או נופל בדליקה או נחש מכישו מי שנתחייב הריגה או נמסר למלכות או ליסטיין באין עליו מי שנתחייב חניקה או טובע בנהר או מת בסרוני. ראה שער רוח הקדש תקון י"ו וז"ל: והוא למחוייב ד' מיתות ב"ד: סקילה, שריפה, הרג, וחנק, יתענה מאתים תעניות, ובכל יום מהם יקרא פרשת עקידת יצחק בכוונה, ויתפלל לבוראו, שבזכות אברהם שנתנסה באש, יצילהו משריפה, שהיא כנגד אות ה' ראשונה של ההוי"ה, ובזכות יצחק שנעקד, יצילהו מהרג, שהוא כנגד ו' של הוי"ה, ובזכות יעקב שגלה בגלות, יצילהו מחנק, שהיא כנגד אות ה' אחרונה של ההוי"ה, הנדמה לגלות, ובזכות שלשתם יחד, יצילהו מסקילה, שהיא כנגד אות י' של ההוי"ה. נלע"ד חיים הכותב, שזה הוא מהר"א הלוי, ואינו ממורי ז"ל בלי ספק. עכ"ל.

וראה בהגהות וביאורים שם. וז"ל: אינו מבאר כאן הטעם למספר המאטים תעניות, כמו שמבאר בשאר היחודים מספרי התעניות ותועלתם, אאפ"ל מפני שהד' מיתות הם כנגד הד' אותיות של הוי"ה ב"ה, שהוי"ה בכמ"ק בחי' גדלות כנודע, ונסתלק ממנו, ונשאר הוא בבחי' מוחין קטנות שבו, ובבחי' הקטנה שבו, שהיא בחי' אחוריים דאלהים, וכיון שעומד למות יסתלק ממנו גם זה כמו שאמר ר' יוסף וכן תנא ר' חייא (כתובות ל) ובסנהדרין ל"ז, וכן תנא רבי חזקיה מיום שחרב ביה"מ אעפ"י שבטלו סנהדרין כו', דין ד' מיתות לא בטלו, מי שנתחייב כו', לכן תיקונו הוא, שיתענה מאתים תעניות, כמספר אחוריים דאלהים, ובכח התעניות אלו יועיל לו שנשאר בחיים לפחות בבחי' קטנות שבו, ובכח היחודים בצירוף תשובה וזכות אבות כנז' כאן, יועיל לו להמשיך עליו שוב הוי"ה ב"ה גדלות שבו ג"כ כבתחלה.

אמר רב יוסף אף על גב דמדה בטילה במדה לא בטיל דאמר רב יוסף וכן תני ר' חייא מיום שחרב בהמ"ק אע"פ שבטלה סנהדרי ארבע מיתות לא בטלו והא בטלו אלא דין ארבע מיתות לא בטלו מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חיה דורסתו מי שנתחייב שריפה או נופל בדליקה או נחש מכישו מי שנתחייב הריגה או נמסר למלכות או ליסטין באין עליו מי שנתחייב חניקה או טובע בנהר או מת בסרוני: ראה ספר בני יששכר מאמרי חודש אדר מאמר ג דרוש ד וז"ל: במדרש [שמו"ר פכ"ו, א'] ויבא עמלק [שמות יז, ח], הה"ד לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבא רוגז [איוב ג, כו], לא שלותי מבבל, ולא שקטתי ממדי, ולא נחתי מיון, ויבא רוגז באדום, דבר אחר, לא שלותי מגזירה ראשונה שגזר פרעה עלי שנאמר וימררו את חייהם [שמות א, יד], והעמיד לי הקב"ה גואל זו מרים על שם המירור, ולא שקטתי מגזירה שניה אם בן הוא והמיתן אותו, והעמיד הקב"ה גואל זה אהרן על שם ההריון, ולא נחתי מגזירה שלישית שגזר ואמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, והעמיד הקב"ה גואל על שם המים זה משה שנאמר כי מן המים משיתיהו, ויבא רוגז זה עמלק ויבא עמלק, עכ"ל. מהראוי לתת לב על דברי זה המדרש, א' מה הוקשה לו עד שהוצרך לומר הה"ד לא שלותי וכו' ומה תירץ בזה, ב' הנה דרש זה הפסוק מקודם על הד' מלכיות, ומאי שייכות יש לזה ענין עמלק, ג' שוב דרשוהו על גזירת פרעה, מה שייכות יש לזה לביאת עמלק, ד' מהראוי להתבונן בשינוי הלשונות בפסוק, ואיזה יחוס יש ללשונות למלכיות וכן לגזירת פרעה ולביאת עמלק.

ונראה לפרש, דהוקשה להם אומרו ויבא עמלק, לשון ביאה בלשון הקודש הוא מהירות (נלמד מגמרא יבמות [מח, ב] מפני מה הגרים מעונים בעולם הזה על שאיחרו לבא תחת כנפי השכינה, ומביא ראיה שאמר בועז לרות ישלם י"י פעלך ותהי משכורתך וכו' אשר באת וכו' [רות ב, יב], עיין שם ברש"י ותוס' באת משמע במהירות בלא איחור), והוה ליה למימר ויסע עמלק או ויצא עמלק, ומדקאמר ויבא משמע במהירות, ב' מהראוי להתבונן בכל מקום שמדבר מאיזה מלך ומאיזה עם מייחסים אותו על שם אביו או משפחתו ומקומו, ובעמלק לא נכתב כלל רק שמו ימחה מתחות כל שמיא, ג' להבין סמיכות לפרשה הקודמת, ד' מהראוי לתת לב מהו הרעה הגדולה שעשה הצר הצורר הזה יותר מכל האומות אשר הש"י גזר עליו שממון ואבדון עד עולם, וכביכול אין השם שלם וכו' עד שיהיה הצר הזה לשממון ואבדון ונימח זכורו מלהזכירו, הלא כל המלכיות הרעו לנו יותר ויותר, אשר אילו כל הימים דיו וכל אגמים קולמוסים אי אפשר לכתוב כל הצרות והתלאות אשר עברו על ראשינו בהמון המלכיות, וזאת עלתה על כולנה הרעו לנו מכל מלכי אדמה, ואף על פי כן לא נגזר עליהם שממות עולם כמו שנגזר על הצר הזה, ולהבין כל זה נקדים איזה הקדמות הנצרכות אל הדרוש.

הקדמה א' ידוע ענין ד' מיתות ב"ד לחוטאים המבוארים בתורה הוא לתקן הפגמים שפוגמים החוטאים, והנה סקילה לפייס אות ה' מן שם הנכבד, שריפה לפייס אות ה' ראשונה, הרג לפייס אות ו', חנק לפייס אות ה' אחרונה, כל אחד כפי הפגם שגרם בחטאו וגזרה עליו התורה העונש

בכדי שיתוקן מה שפגם ויזכה לחיי העולם הבא [תיקו"ז נ"ט ע"ב], והענין הוא, שהאדם על ידי חטאו מעורר הקליפה ונדבכת בו, וישנם ד' קליפות כנגד ד' מיתות בית דין, ואינם סרים מן החוטא עד יקבל עונשו כל אחד כפי המגיע לו, וז"ל הזהר פקודי [ח"ב רנ"ז ע"ב] וכד איתחברת סט"א בדינא שלטנא בקטרוגא, באינן ד' מיתות בית דין סקילה שריפה הרג וחנק כלהו שלטנותא דקטרוגא בישא, סקילה בגין דאיהו אבן נגף, שריפה בגין דאיהו צור מכשול אשא תקיפא, הרג דא חרב תאכל בשר, תאכל בשר ודאי דשלטא בבשרא ודא הוא קץ כל בשר, חנק בגין דאיהו קללת אלהים ההוא דשלטא על חנק על צליבו, עכ"ל, הרי לפניך שכל אלו הד' בחינות מן סט"א המקטרגים על חטאי האדם עד אשר יקבל עונשו המבואר בתורה, וכשאדם דבוק בהש"י כד"א ואתם הדבקים ביי" אלקיכם חיים כולכם היום [דברים ד, ד], דכיון שהאדם דבוק בהשם הנכבד ית"ש היינו ד' אותיות השם הוי"ה ב"ה (על ידי עסק התורה פרד"ס, ועסק המצות, ויצונו יי לעשות את כל החוקים וכו') לחיותינו כהיום הזה [שם ו, כד], אין מבואר לסטריין אחרנין הממונים על ד' מיתות ליגע בו, מה שאין כן כשח"ו מפריד את עצמו על ידי חטאיו מן ד' אותיות השם, הנה מעורר אותן הקליפות הנקראים מיתה הממונים על ד' מיתות, ולעתיד ב"ב כשיתוקן העולם אז יתבטלו כל הקליפות ותתקיים הנבואה בלע המות לנצח [ע"ח שער ט"ל פ"א מ"ב] ומחה הוי"ה אלקים דמעה וכו' [ישעיה כה, ח], ויהיה השם שלם והכסא שלם, אלקי"ם בגימטריא הכס"א כנודע [תיקו"ז ד' ע"א], על כן כתיב ומחה הוי"ה אלקים, הבן.

הקדמה ב' ידוע לך מה שאמרו רז"ל [סנהדרין לז, ב] אף על פי שבטלו ד' מיתות, דין ד' מיתות לא בטלו, ממילא כן היה הדבר בזמן הסנהדרין, מי שלא קבל עונשו ע"י הסנהדרין כגון שלא היו עדים או שמצאו לו איזה זכות, הנה עונשו אינו מסור בידם, אבל היודע תעלומות הוא יודע ועד, אם לא שב בתשובה הנה הוא ממציא לו המיתה הראויה לקבלת עונשו כפי התורה, ותדע שאלו ד' מיתות המבוארין בתורה הן המה כלל כל העונשים, דהנה בכל החטאים מפריד האדם מן דביקות השם הנכבד בבחינות שונות, והנה אלו הד' מיתות הן הנה לתקן הפגם ולייחד אותיות השם הנכבד ויתוקנו כל החטאים, וכפי הנראה גם עונשי עולם הבא הרוחניים הן המה על פי הדרכים הללו, אבל אין מבואר לאנוש לעמוד על הדבר, וראיה לדבר שבאלו הד' מיתות נכללין כל היסורין עיין נא במדרש תולדות [ב"ר פס"ה כ"ב] דיקום איש צרורות שקיים בעצמו ד' מיתות בית דין ונכנס תיכף לחיי עולם הבא.

הקדמה ג' כמו שהארבע מיתות הללו נמסרו לבית דין לענוש בהן את היחיד המפריד את עצמו מן דביקות הש"י, שאחרי שיקבל העונש יבא לחיי עולם הבא, כי הנה ית"ש חושב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, כן הוא על חטאי צבור להתם חטא ולהעביר פשע, וחש הש"י לתועלתו לטוב לנו כל הימים והשלים עלינו הארבע מלכיות, והוא גם כן לפייס את השם הנכבד בד' אותיותיו, והד' מלכיות הללו הן הנה כנגד הד' סטריין המבוארין בזהר הנ"ל הממונים על ד' מיתות על המפרידין את עצמם בחטאם מן דביקות השם הנכבד, והנה תתבונן, גלות בבל היה לתקן הפגם של אות י', מדי לתקן ה' ראשונה, יון לתקן אות הו', אדום לתקן ה' אחרונה, והוא דבר מפורסם בדברי המקובלים, נתבאר אצלנו במאמרי חנוכה עיי"ש, עד בא יום המקווה ב"ב ועלו

מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה להוי"ה המלוכה [עובדיה א, כא], והיה הוי"ה למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה הוי"ה אחד ושמו אחד [זכריה יד, ט], אז יהפוך אל עמים וכו' לקרוא כולם בשם המיוחד [צפניה ג, ט].

הקדמה ד' ידוע מה שכתבו המקובלים דהנה גלות מצרים לא נחשב בכלל הגליות היינו ד' מלכיות, אמנם הוא היה גלות שרשיי [ליקו"ת פ' תצא] בכדי שיהיו ישראל ראויין להשיג דביקות גם בקוצ"ו של יו"ד (כמו שנאמר ויקוצ"ו מפני בני ישראל [שמות א יב]) שהוא השורש לכל ד' אותיות, כן היה הגלות הזה כלול מן כל הד' מלכיות, עיין בכתבי האריז"ל ובמגלה עמוקות מה שאמר פרעה הן רבים עתה עם הארץ וכו' [שם ה, ה], רבי"ם ראשי תיבות ר'ומי ב'בל י'ון מ'די, על כן היה בו ד' עניני גזירות כנגד הד' מלכיות וכמו שיתבאר אי"ה.

הקדמה ה' מה שכתב הרב הקדוש הרמ"ע מפאנו בספר בעשרה מאמרות מאמר חיקור דין חלק ה' [פ"ח], שורש עמל"ק כלול מן כל הד' סטריין הממונים על ד' מיתות בית דין (המבואר בזהר הנ"ל), וכולם נרמזין בשמו הרע, כאשר יוחסר בכל פעם אות משמו, ומתחילין בחסרון אות האחרון, (ויש לרמז בזה ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד [במדבר כד, כ] ויתבאר אי"ה), דהיינו כאשר תחסר האות האחרון נשאר אותיות עמ"ל (דא קליפת אבן נגף, הוא הגורם לסקילה כמבואר בזהר הנ"ל, ומבואר בזהר בלק [ח"ג ר"א ע"א] שהוא הנקרא עמל, ולא ראה עמל בישראל [במדבר כג, כא], עיין במפרש יד יהודה), ובהחסר אות השלישית נשאר עמ"ק (הנרמז לקליפה השנית הגורמת לשריפה שהוא כמו שריפת גיהנם בשאול עמוקה, כן כתב המפרש), ובהחסר אות השנית משמו נשאר על"ק (לשון עלוקה השואבת ומוצצת דם האדם, היא הקליפה השלישית הגורמת להרג חרב מלאה דם, עיין במפרש), ובהחסר אות הראשון משמו נשאר מל"ק (מרמז לקליפה הרביעית הגורמת לחנק, שהוא במליקה בצוואר, עיין במפרש), עיי"ש היטב בדברי הרב ובמפרש יד יהודה ותראה פלאות.

ומעתה בין והתבונן אשר עמלק הרע בכשפיו וזנוניו הנה הוא אחוז בהקליפות הכוללים כל המיתות וכל השעבודי מלכיות, אשר על ידי היסורין הללו מתיכים כל חלאה וזוהמא מישראל, כי הזוהמא נדבקת בקליפות ובאומות, וישראל עם קרובו ישארו כולם דבקים בשם הנכבד לחיי עולם, והקליפות והאומות יהיו לאבדון, ובלע המות לנצח וכו' ומחה הוי"ה אלקים דמעה וכו', שם שלם וכסא שלם כמו"ש לעיל, והנה לפי זה בקל תוכל להתבונן את אשר גרם הרשע הזה לישראל הדבקים בשם הנכבד בד' אותיותיו, הנה הוא להיותו אחוז בד' הקליפות שהוא הניגוד, והן המה המפתים לעבירות וגורמים למיתות ושעבודים כנ"ל, הנה בא בכשפיו ובאחיזתו במרכבה טמאה ונלחם עם ישראל, וגרם מה שגרם בהתעוררו כל הנ"ל, והבן, והגורם לזה כאשר ישראל ניסו את הוי"ה באמרם היש הוי"ה בקרבנו וכו', והנה פגמו בעוה"ר את הד' אותיות, כאשר הפרידו דביקותם לשעה אזי מיד ויבא עמלק שהוא כלול מן הד' הקליפות ד' מיתות ד' שעבודים, הבן כל זה וילאה הקולמוס להאריך כל זה.

ועתה עמוד והתבונן, מה שצונו יוצרינו במצוה זכור את אשר עשה וכו' והיה בהניח וכו' תמחה את זכר עמלק וכו' לא תשכח [דברים כה יז], הנה באה הציווי זכור בפה, והיה בהניח וכו' תמחה וכו' במעשה, לא תשכח במחשבה, דהנה להיות כל זמן שישנו שליטה עדיין לקליפות עמלק, כביכול אין התגלות כבודו ית"ש בשלימות, והנה הוא הניגוד שהוא כלל המרכבה טמאה המנגדת לקודש כלל שיעור (השיעור) הקומה, כמו שרמזתי לך בד' אותיותיו ניגוד וכו', והנה כלל שיעור קומת הקדושה הן המה באותיות השם הנכבד ד' אותיות כנודע, וכבר ידעת שיעור קומת הקדושה חב"ד מחשבה, חג"ת דבור (היוצא באדם מן הלב וכנפי הריאה אשר הם כזרועות ואמצע הגוף, הבן), נהי"מ במעשה כנודע (כמו שהוא באדם כלי המעשה גומריין), והנה נצטוונו להעביר הניגוד שמנגדת המרכבה הטמאה, נצטוונו להעביר על ידי מחשבה דיבור מעשה, אז והיה הוי"ה למלך על כל הארץ ויבולע המות לנצח, הוא שיעור קומת הקליפות הנרמזים בעמלק כנ"ל, אז ומחה הוי"ה אלקים (דייקא שם וכסא) דמעה, ומעתה תבין הדבר בשכלך אשר אין השם והכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק, הכוונה כל שיעור קומת הס"א, אז ונשגב הוי"ה לבדו [ישעיה ב, יא], והוי"ה לעולם ישב כונן למשפט כסאו [תהלים ט, ח], ידיד הקורא בקשתי להעמיק בדברים ותראה פלאות וענינים נפלאים.

ועתה הבוא נבוא לבאר דברי המדרש שהוא פתח דרושינו, ויבא עמלק, הנה קשה כל הקושיות שהקשינו לעיל, א' אומרו ויבא לשון מהירות, ב' אומרו עמלק סתם, לא ייחסו בשם ומשפחה וממלכה ומדינה ומשמע מזה שביאתו היה רק בכח שמו הנימח, ג' הסמיכות אל הקודם, ד' להבין הפלגת הרע אשר עשה הרשע הזה יותר מכל האומות עד שנשבע הקב"ה בשם וכסא אשר יאבד זכרו מתחת השמים, והנה להתיר כל הקושיות האלה הנה בעל המאמר ברוח קדשו הביא ממרחק לחמו (כדרך המדרשים בכל מקום) הה"ד לא שלותי וכו', הנה יש להתבונן בשנוי הלשוניות בהפסוק (הגם שהפסוק הזה אמר איוב על עצמו, הנה הם בכתובים הנאמרים ברוח הקודש, מלמדים גם כן ענינים אחרים כנודע מדרשתם ז"ל בכמה מקומות), על כן דרש שהפסוק הזה אמר איוב ביסוריו, ורמז ליסורי ישראל בימי ענים ומרודם בגליות שונות, והיינו לא שלותי מבבל, הוא על פי מ"ש לעיל גלות בבל היה על הפגם באות יו"ד של שם הקודש, הנה היו"ד הוא בחינת חכמה כנודע [זוה"ק ח"ב קכ"ג ע"ב] והנה שלוה הוא בחינת בטחון כמד"א ישליו אהלים לשודדים ובטוחות וכו' [איוב יב, ו], הרי לך אשר שלוה הוא בבחינת בטחון, ובטחון הוא בחכמה עיין במקדש מלך פרשת וארא, וזהו הנרמז לא שלותי מבבל היינו היפוך השלוה, ולא שקטתי ממדי, הנה גלות מדי על הפגם בה' ראשונה הוא בחינת בינה, כמו שאמרו רז"ל [מגילה יב ב, אסת"ר פ"ד א'] בפסוק ויאמר המלך לחכמים יודעי העתים [אסתר א יג], ששאל לבני יששכר יודעי בינה לעתים, והשיבו לו שישאל לעמון ומואב שלא גלו מארצם ויודעים להבין כדכתיב שקט הוא מואב ושאנן על שמריו [ירמיה מ"ח, י"א] ומתרגמינן כחמר טב דיתיב על דורדייא, והנה עולם הבינה שם הוא סוד יין המשומר בענביו, היינו ולא שקטתי היפך השקט, ולא נחתי מיון, הנה גלות יון היה על הפגם באות ו', הוא בחינת ז"א, נרמז במנוחה כמד"א ומצאן מנוחה אשה בית אישה [רות א, ט], וכתיב [תהלים קלב, ח] קומה י"י למנוחתך אתה וארון עוזך כמד"א

ואתה תשמע השמים [מ"א ח, לב], הבן, היינו ולא נחתי היפך המנוחה, ויבא רוגז (במהירות ובפתאום) זה אדום שבא בפתאום, שהרי היה להם כריתות ברית בבית שני עם ישראל כמבואר ביוסיפון [פכ"ג], ובפתאום החלו להשתרר על ישראל עד אשר החריבו את בית המקדש, והנה נקראת מלכות עשו רוגז שהיה לו רוגזה מאז ומקדם וישטום עשו את יעקב [בראשית כז, מא], והנה גלות אדום על הפגם בה' אחרונה מלכות וכתוב ביה וינאץ בזעם אפו מלך וכו' [איכה ב, ו], על כן ויבא רוגז זה מלכות הד'.

והנה דרש עוד שנרמז בדברי רוח הקודש הללו (שאמר איוב ביסוריו) ד' לשונות הללו, לרמז יסורי ישראל בגלות מצרים שהיה גלות שרשיי לכל הד' גליות, וכמו שכתבתי לעיל בענין קוצו של יו"ד בקדש, וכמו"ש ויקוצ' מפני בני ישראל, על כן היה ד' מיני יסורים בגלות, ואמר לא שלותי מגזירה ראשונה שגזר פרעה עלי וימררו את חייהם [שמות א, יד], הוא לתקן שורש אות יו"ד שהוא בחינת חכמה והחכמה תחיה [קהלת ז, יב] [חכ"ם בגימטריא חיי"ם] ובכאן לא שלותי (כנ"ל) רק וימררו את חייהם, מרו"ר בגימטריא מו"ת [פע"ח שער חג המצות פ"ג] הוא שורש גלות בבל, ולא שקטתי מגזירה שניה אם בן הוא וכו' [שמות א, טז], הוא לתקן שורש אות ה' ראשונה הוא בחינת בינה המחיה את הבנים כנודע מסוד שבירת הכלים ותיקונם [ע"ח שער התקון פ"א], ובכאן ותהי להיפך לא שקטתי (כנ"ל) שגזרו אם בן הוא וכו', והוא שורש גלות מדי, ולא נחתי מגזירה שלישית שגזר ואמר כל הבן הילוד וכו' [שם א, כב], הוא לתקן שורש אות הוי"ו בן חכם ישמח אב [משלי י, א], והנה יאור היא חכמת מצרים חכמת כישופיהם יש מים מגדל וכו' [זוה"ק ח"ב ל' ע"ב], והנה עבדו ליאור, והנה צוה להשליך הבנים ליאור, וזהו ולא נחתי כנ"ל, והוא שורש גלות יון, והנה לא יכלו עוד להתמהמה כנודע, והנה תיכף סמוך ליציאתם ממצרים (כמד"א בדרך בצאתכם ממצרים [דברים כה, יז]) ויבא (במהירות) עמלק שהוא מזרע עשו שהוא מלכות אדום, הגם שכבר כתבנו דקליפת עמלק כולל כולם, עם כל זה בבחינת יחוסן הוא עיקר מזרע עשו, והוא הנקרא רוגז כמו שכתבתי לעיל וישטום עשו את יעקב, ולדעתי זהו אשר משמיענו התורה בעת צאתם ממצרים לא יחרץ כלב לשונו [שמות יא, ז] היינו קליפת עמלק שנקרא כלב כנודע [זוה"ק ח"ב ס"ה ע"א], עד אשר קדם אותם בדרך על שאמרו היש י"י בקרבנו וכו' כמו"ש לעיל, אז במהירות בא ודלג עליהם, ומעתה אם עיני שכל לך בין תבין את אשר לפניך ויבואו כל הדקדוקים על נכון, ותבין מה שצונו השם יתברך במצוה על הצר הצורך הזה הכולל כל המרכבה טמאה לאבד את זכרו מתחת השמים, וצונו לעשות במחשבה ודיבור ומעשה כמו"ש לעיל, ובזה תלוי גאולתינו גאולת עולם במהרה בימינו, ידעתי כי לא יצאתי ידי חובת ביאור הדברים על נכון, אבל ידעתי אשר במעט עיון יבין הקורא הדברים ויאירו עיניו.

אמר רב יוסף אף על גב דמדה בטילה במדה לא בטיל: ראה ספר שארית ישראל שער ההתקשרות דרוש ד. וז"ל: אמנם יש לפרש עוד פירוש גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם. פירוש, מבחינת עבודתם שהיתה בחייהם נשמות הנדחים, מזה גופא נמשך גדולתם במיתתם, וכל מה שמתקנים פה יותר, מתעלים יותר אחר כך, מחמת שעיקר התיקון הוא בעולם הזה דוקא,

ובכח זה יוכלו גם כן להעלות אז, ובפרט בעת הגלות אשר ב"צרתם לו צר", וכביכול רגליו יורדות מות לכן יש בכח פועלי צדק לתקן הנשמות יותר מבזמן הבית, כי הנה ידוע אשר בזמן הבית היו נדונים בארבע מיתות בית דין, ומי שנתחייב כרת היה מת בפועל ממש קודם חמישים, וכן בשארי מיתות בית דין, ובכפועל ארמית קנאין פוגעין בו, ויש דעות שאפילו בלא עדים ובלא התראה, ובזמן הגלות בטלו ד' מיתות בית דין.

ואף שמבואר בדברי רבותינו ז"ל, שדין ד' מיתות לא בטלו, יש לפרש לא בטלו בבחינת 'לא' באלף, אשר בצרתם 'לא' צר, בזה מבטלין החכמים הדין, כי הכתיב הוא לא באלף, והקרי הוא 'לו' בוא"ו, היינו מחמת בחינת לו צר כביכול, יש בכח החכמים לתקן הנשמות ולהעלותם מעמקי הקליפות ולהחזירם בתשובה ונעשה לא צר, ובזה הלא באל"ף, מבטלין הדין ד' מיתות ב"ד גם כן, ולכן עושים הספד על פטירת הצדיקים, כי הוא הספד גדול כי מה שמתקנים יותר נשמות בחייהם, היה יותר מתעלה כחו להעלות הפטירה השיכים לשרשם ומתקשרים בהם, וזהו הארון נושא את נושאו, פירוש, נושאו שעל ידי שמתקנים הנשמות בעולם הזה נעשה מזה שחכם מנושא, ואחר כך הוא נושא את נושאו, בעליות המדריגה באין ערך כנ"ל.

אמר רב יוסף אף על גב דמדה בטילה במדה לא בטיל: ראה לקוטי שיחות ח"ב תרגום חפשי ע' 309 וז"ל: בענין זה, קיים יתרון בזמן הגלות לגבי זמן הבית, בזמן הבית לא הועילה תשובה לעונשו של הורג נפש בשגגה או בזדון. העונש היה ניתן לו בכל אופן. ישנה תשובה ארוכה בנודע ביהודה, שם הוא מסביר מדוע לא היתה מועילה תשובה לעונשי בית דין שלמטה, התשובה היא דבר שבלב, ומאחר שאין לו לדיין אלא מה שענינו רואות, אין התשובה שבלב מבטלת את פסק בית דין (של אדם), משום כך ניתן לו עונש.

לא כן לאחר החורבן וארבעים שנה לפני כן, שאז בטלו דיני נפשות, ונשאר רק דין ארבע מיתות שמענישים מלמעלה, ואז מועילה תשובה, וכמאמר רז"ל, אדם עבר עבירה ונתחייב מיתה למקום, מה יעשה ויחיה, אם היה רגיל לקרות דף אחד, יקרא שני דפים וכו'.



**חסידות
מלוקטת
על
מסכת סוטה
דף ט'**

היא האכילתו מעדני עולם לפיכך קרבנה מאכל בהמה (גמ' ט, א)

היא האכילתו מעדני עולם לפיכך קרבנה מאכל בהמה: ראה בהוספות לספר נועם אלימלך וז"ל: שאו מנחה ובואו לחצרותיו (תהלים צו, ח). נראה לי, דהנה האדם המתחיל בעבודתו יתברך שמו אי אפשר שיבא תיכף לעבודה השלימה מחמת חטאיו שחטא וקלקל בהם והם המעכבים אותו לעלות במעלות קדושים וצריך לעשות כנגד מה שקלקל חבילות מצות ועובדות כשרות כדי שיעלה גם החטאים לעשותם זכיות* רמז לזה מנחת סוטה הבאה מן השעורים שזה היה חלק לסטרא אחרא כדאיתא בזוהר (עי' ח"ג צו א) וצוה השם יתברך ברוך הוא להביא מנחת העומר גם כן מן השעורים זה לעומת זה בכדי להעלות השפלות של מנחת סוטה שיש לסטרא אחרא אחיזה גם כן אל הקדושה: וזהו (שיה"ש א, ד) משכני אחריו נרוצה, פירוש שלמה המלך עליו השלום היה מרמז בדבריו כאלו השפלות והחטאים של אדם הם המדברים בעצמם עם האדם. משכני, כלומר הביאני אל הקדושה ואף על פי שהביאני המלך חדריו, פירוש השם יתברך ברוב רחמיו וחסדיו מביא אותם אל חדריו הם העולמות עליונים, כי אלולי שה' בעוזרו אינו יכול לו, אף על פי כן נגילה ונשמחה בך, יהי' לי גילה ושמחה כאלו אתה פעלת דבר זה בעצמך. וזהו שאו מנחה, פירוש שתשאו ותעלו את השפלות למעלה לעשותם זכיות כרמז המנחה כנ"ל* ובואו לחצרותיו, היינו העולמות העליונים* השתחוו לה' כו', דאיתא (אבות פ"ה מ"ה) עומדים צופים ומשתחוים רוחים, זה היה למען לא ישמע אחד דברי חבירו שמתודה על חטאיו ונמצא הוידוי והחטאים המה נקרא השתחוואת ומלמד אותנו הכתוב להתוודות בדרך הזה שאנחנו בטוחים בחמלתו יתברך שמו שירחם עלינו וימחול לנו על חטאתינו ולא בעצבות שמפרש את חטאיו ומעורר דינים על עצמו כי אם בבטחון גדול כמאמר הכתוב (משלי כח, יג) ומודה ועוזב ירוחם*.

היא האכילתו מעדני עולם לפיכך קרבנה מאכל בהמה: ראה ביאורי הזהר לאדמו"ר האמצעי פרשת אמור ע' 316. וז"ל: ורזא דמלה זאת תורת הקנאת חסר כו' וממלה חדא אשתמודע מלה אחרא: פי' לרמז על השרש של ענין קרבן עומר שבא מן השעורים, שהוא ענין אחד עם מנחת סוטה, שנק' מנחת קנאות, שהרי שניהם באו מן השעורים, וזולתם אין מנחה שהיא מן השעורים, וכמו ששנינו בפ' כל המנחות כו'. וענין מנחת סוטה שנק' מנחת קנאות, הוא לפי שהקנאה בבחי' גבורות קשות היא, וכמ"ש קנאה חמת גבר, והחימה מגבורות הקשות היא, כידוע בענין אף וחימה כו', וקנאת חסר כתיב, לפי שהגבורות הקשות הללו נאחזים דוקא במל', להיות כי על ידי החטא דאדם הראשון, הוא שנתקנא בו נחש, ובא על חוה, והטיל בה זוהמא כו', והוא בחי' גבורות הקשות דשם אלקים אחרים, שמתערבים בצרופים דאלקים דקדושה, וכידוע פי' בא נחש על חוה, שהוא בחינת מילוי אלקים אחרים דקליפה, שנאחזים באחוריים דשם ב"ן הנק' חוה, כמ"ש כי היא היתה אם כל חי כו', ועל כן קנאת חסר וי"ו, כי המה רק גבורות קשות בלתי מיתוק כלל, ולכך קרבן מנחת סוטה מן השעורים הוא, שהוא מאכל בהמה, ונק' שעורה, שעור ה"א, שהוא בא בדינים וצמצומים כו', ובדוגמא למנחת סוטה למטה, הוא ענין מנחת העומר למעלה, בבחי' כללות נשמות ישראל בשרשם שהוא בבחי' מל' דאצי' כידוע, וז"ש

וממלה חדא אשתמודע מלה אחרא, שיש להבין כל פרט ענין מנחת העומר ממנחת הסוטה, מפני שהכל ענין אחד ממש וד"ל.

היא האכילתו מעדני עולם לפיכך קרבנה מאכל בהמה: ראה תורת מנחם תשט"ו ח"ב ע' 137. וז"ל: החידוש בשבועות, שבו היו מקריבים שתי הלחם. בפסח, היו מקריבים את העומר, ובשבועות היו מקריבים שתי הלחם. העומר הי' משעורים, ושתי הלחם מחטים.

וע"פ המבואר בסידור, בלקו"ת ועוד דרושים, הנה, שתי הלחם שבאים מן החטים, ענינם הוא תורה, שנקראת "לחם", ובפרטיות יותר: שתי הלחם, כי בתורה יש תורה שבכתב ותורה שבעל פה, גליא דתורה וסתים דתורה. ובכללות באים שתי הלחם מן החטים, מאכל אדם.

ולעומת זאת, העומר בא מן השעורים, מאכל בהמה, כדאיתא בגמרא בנוגע למנחת סוטה: "כשם שמעשי' מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה", וזהו גם ענינה של מנחת העומר, לברר את נפש הבהמית שתהי' ראוי' לאחרי כן לקבל את התורה.

היא האכילתו מעדני עולם לפיכך קרבנה מאכל בהמה: ראה תורת מנחם תשי"ח ח"ג ע' 7. וז"ל: נזכר לעיל (ס"ג) שנוסף על ההכנה דהקדמת נעשה לנשמע, ישנה גם ההכנה דספירת העומר, שהו"ע בירור המדות דנפש הבהמית. וכידוע שמטעם זה הי' קרבן העומר משעורים, שהם מאכל בהמה, בדוגמת מנחת סוטה שבאה מן השעורים, מאכל בהמה.

ובפרטיות יותר כמבואר בזהר, שזהו ע"ד הענין ד"תרתין אחתין", אחות דקדושה ואחות דקליפה, שע"י שהשקו את מי הסוטה לאחות דקדושה, שע"ז נתקיים בה "ונקתה ונזרעה זרע", אזי נתקיים באחות דקליפה "וצבתה בטנה ונפלה ירכה".

ומבואר בחסידות, ש"תרתין אחתין" הם נפש האלקית ונפש הבהמית, שנה"א שרשה מתיקון, ונה"ב שרשה מתהו, ותהו ותיקון נקראים אחים (כמ"ש "הלא אח עשו ליעקב"). וכיון שהם "תרתין אחתין" בשרשם, נקראים "תרתין אחתין" גם כפי שהם בהתגלות.

והענין בעבודה, כאשר האדם מתבונן באלקות בשעת התפלה ומוליד אהבה בנפשו האלקית, אבל האהבה היא במורגש, וניכר בה הענין ד"לגרמי'", "קרבת אלקים לי טוב" (לא "קרבת אלקים טוב" בעצם, אלא "לי טוב" דייקא), אזי מהענין ד"לגרמי'" שבנה"א נעשית יניקה לנה"ב.

והיינו, שמהתגלות האהבה בנה"א בשעת התפלה, יכולה לבוא אחר התפלה אהבה זרה לענינים גשמיים, ולא רק לענינים המוכרחים, אלא גם לעניני מותרות (אע"פ שאינו מקיים בהם "בכל דרכיך דעהו"), ועד שיכול ליפול רח"ל למדריגה תחתונה יותר, שתהי' אצלו האהבה לדברים האסורים. וכל זה מצד המורגש וה"לגרמי'" שבנה"א.

ועז"נ "לא יחפוץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו", שהכסיל (נה"ב) חפץ בהתגלות האהבה ויראה, כי, עם היותם אהבה ויראה דקדושה, מ"מ, כיון שהם בהתגלות ובמורגש, יש לו יניקה מהם. ולכן נקראים נה"א ונה"ב "תרתין אחתין", כיון שלפעמים יש לנה"ב יניקה מנה"א.

והעצה לביטול יניקה זו היא סדר העבודה דמנחת סוטה: לכל לראש ישנו ענין התנופה ע"י הכהן, "ולקח הכהן גו' והניף את המנחה לפני ה'", שהו"ע התגלות אהבה רבה דנה"א, כידוע ההפרש בין האהבה דאברהם להאהבה דאהרן, שהאהבה דאברהם היא בחי' "אהבת עולם", שהיא בהגבלה, והאהבה דאהרן כהנא רבא היא בחי' "אהבה רבה", שהיא בלי גבול.

וע"י התגלות אהבה רבה דנה"א אפשר לחזור ("דערנעמען") ולפעול על נה"ב: ע"י "אהבת עולם" אי אפשר לפעול על נה"ב, שהרי הוא "בהמה", ואינו מתפעל מענינים שבהגבלה, ע"פ טעם ודעת. ודוקא הענין ד"אהבה רבה" שלמעלה מטו"ד, כשנמשכת ובאה בהתגלות ובמורגש יש בכחו לפעול על הנה"ב.

וזהו שמנחת סוטה היא משעורים, מאכל בהמה, שהו"ע המדות שאינם ע"פ טעם ודעת, אבל, לא מדות שלמטה מטו"ד, אלא אדרבה, מדות שלמעלה מטו"ד, שהו"ע אהבה רבה (כידוע בענין "בהמות" לשון רבים, שיש בחי' בהמה שלמטה מטו"ד, ויש בחי' בהמה שלמעלה מטו"ד).

וזהו תוכן מאמר הזהר הנ"ל בענין "תרתין אחתין", שע"י השקאת מי סוטה ל"אחות דקדושה", שהו"ע התעוררות אהבה רבה בנה"א, נפעל ב"אחות דקליפה" "וצבתה בטנה ונפלה ירכה", שהו"ע בירור כל המדות דנה"ב, כולל בחי' נה"י (שהו"ע ירכים) שבה.

וכיון ששורש הנה"ב הוא למעלה משורש הנה"א (שהרי שורש הנה"ב הוא מתהו שלמעלה מתיקון), הרי עי"ז שנה"א מבררת את הנה"ב נעשית עלי' גם בנה"א. וזהו שע"י הענין ד"וצבתה בטנה ונפלה ירכה" בנה"ב נעשה בנה"א "ונקתה ונזרעה זרע", "היתה יולדת בצער יולדת בריוח, נקבות יולדת זכרים", שענין הזכר הוא "איש דרכו לכבוש", דהיינו שנעשה מושל ושליט על עניני העולם.

וזהו שייכות הענין ד"תרתין אחתין" לענין העומר, כי גם ענין ספירת העומר הוא בירור נה"ב, שע"י נעשית עלי' גם בנה"א. וכמשנ"ת בהמאמר בענין "קוממיות", ב' קומות, שע"י שנה"א מבררת את הקומה דנה"ב נעשה תוספת ועלי' גם בהקומה דנה"א, ועד שע"י בירור כל הז' מדות כמו שהם כלולות מז' (שהו"ע מ"ט יום דספירת העומר) באים לעצם שער הנו"ן, שהוא עצם הכתר, שענין זה הוא הכנה למתן תורה (וכמשנ"ת"ל שמטעם זה קורין פרשת בחוקותי קודם מתן תורה).

ועפ"ז יש לבאר טעם המנהג ללמוד בימי הספירה מסכת סוטה, דף ליום דף ליום, כיון שענין זה קשור עם בירור נה"ב, שזהו ההכנה למ"ת.

היא האכילתו מעדני עולם לפיכך קרבנה מאכל בהמה: ראה תורת מנחם תש"כ ח"ב ע' 95. וז"ל: ויובן בהקדם הוראת רבותינו נשיאינו ללמוד מסכת סוטה בימי ספירת העומר. השייכות של ספה"ע עם סוטה מבוארת בזהר על יסוד מאמר רז"ל "כל המנחות באות מן החטין, וזו באה מן השעורין מנחת העומר כו' מאכל בהמה", שמורה על בירור נפש הבהמית.

והענין בזה, שכשם שבמנחת סוטה צריך להיות תחילה התרת ובירור כל הספיקות כו', ורק לאחר"ז יכול להיות היחוד דאיש ואשה, כן הוא גם בעבודה דמ"ט ימי הספירה, שבהם מבררים ומתירים את כל הענינים של ספק וספק ספיקא כו', ועי"ז באים לענין היחוד דכנס"י והקב"ה בחג השבועות "ביום חתונתו זה מתן תורה".

וזהו גם מ"ש בסיום מסכת סוטה "לא תיתני ענוה דאיכא אנא . . לא תיתני יראת חטא דאיכא אנא". "אנא" הוא מספר שם ב"ן (שהוא א' האופנים בצירופי השמות הקדושים, כפי שנזכרו גם ברש"י במסכת סוכה), שזהו הגימטריא ד"בהמה", שבה נעשית העבודה דמנחת העומר שבאה מן השעורים, מאכל בהמה, כנ"ל.

ובסיום מסכת סוטה, בגמר הלימוד ועבודת הבירורים הקשורה עם מסכת זו, באים למעמד ומצב שפועלים גם ב"בהמה" ("אנא") הענין ד"ענוה" ו"יראת חטא", ואז יכולים לבוא להיחוד דהקב"ה וכנס"י שביום חתונתו זה מתן תורה.

היא האכילתו מעדני עולם לפיכך קרבנה מאכל בהמה: ראה תורת מנחם תשמ"ג ח"ג ע' 1530. וז"ל: הוזכר לעיל, שכללות הענין דבירור וזיכוך עניני העולם מודגש בהקרכת העומר, מפני שהעומר בא משעורים דוקא, מאכל בהמה. והענין בזה, כל המנחות שבמקדש היו באות מן החטים מלבד מנחת העומר, (וכן מנחת סוטה כדלקמן סי"ג) שבאה מן השעורים. והנה אף שחטה ושעורה שניהם משבעת המינים שבהם נשתבחה ארץ ישראל, ישנו חילוק עיקרי ביניהם, חטה היא בעיקר מאכל אדם, ושעורה היא בעיקר מאכל בהמה.

וזהו מה שמנחת העומר באה מן השעורים דוקא, מאכל בהמה, להורות שכללות העבודה דוספרתם לכם, מלשון ספירות ובהירות, אבן ספיר, צריכה להיות לא רק ביחס לענינים נעלים, כמו חטה מאכל אדם, כי אם גם ביחס לענינים נמוכים, כמו שעורה, מאכל בהמה דוקא, ובזה מתבטא עיקר החידוש שגם דברים נמוכים אלו מתבררים ומזדככים כו', (אבן ספיר), ועד שעושים מהם קרבן לה', קרבן מלשון קירוב, היינו קירוב לה', ובקרבנות גופא, קרבן ציבור, קירובם של כללות בנ"י לאביהם שבשמים, ועד שנעשים למציאות אחת עם הקב"ה, יקרבני לחמי לאישי, בדוגמת הלחם שנעשה דם ובשר כבשרו.

וענינו בעבודה הפנימית בנפש האדם, שעיקר החידוש הוא לא בעבודת הנפש האלקית עצמה, כי אם בפעולתה על הנפש הבהמית, הבהמה שבו, ובלשון חז"ל, בכל לבבך, בשני יצריך, היינו שגם היצה"ר מתהפך לעבוד את ה', וכמבואר בדרושי חסידות בפירוש הכתוב משכני אחרריך

נרוצה, נרוצה לשון רבים, (ולא כמו משכני בלשון יחיד), דקאי על ב' הנפשות, נפש האלקית ונפש הבהמית.

ואדרבה עי"ז נפעל תוספת עילוי בעבודת הנפש האלקית עצמה, שגם היא מתחילה לרוץ בתוקף גדול ביותר (יותר ממה שהי' לפני כן), תוקף שנפעל בה ע"י הנה"ב, שאצלה מודגש ביותר ענין התוקף (רב תבואות בכח שור), ובפרט מפני גודל הצמאון שיש אצל הנה"ב יותר מאשר אצל הנה"א, מפני היותה במצב דרוח הבהמה היורדת היא למטה.

וזוהי כללות העבודה דספה"ע, בירור וזיכוך הנה"ב דוקא, דמכיון שעבודה זו מתחילה תיכף ומיד לאחר היציאה ממצרים, יציאה ממצב בלתי רצוי, מובן שלכל לראש צריכים לעסוק בבירור וזיכוך הנה"ב, כדי שיהיו ראויים למעמד ומצב דתעבדון את האלקים על ההר הזה, קבלת התורה בחג השבועות.

היא האכילתו מעדני עולם לפיכך קרבנה מאכל בהמה: ראה תורת מנחם תשמ"ו ח"ג ע' 253. וז"ל: ידועה הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שבימי הספירה יש ללמוד (נוסף על שאר השיעורים הקבועים) מסכת סוטה, דף ליום. ומטעמי הדבר, מפני הקשר והשייכות דמסכת סוטה לתוכן העבודה דספה"ע.

ספירת העומר היא מיום הביאכם את עומר התנופה, מנחת העומר, שבאה מן השעורים, מאכל בהמה, שכן תוכן העבודה דספה"ע הוא בירור פרטי המדות דנפש הבהמית, (ז' מדות הכלולים מז', שבע שבתות, מ"ט יום), אשר עי"ז נעשית ההכנה לקבלת התורה בחג השבועות.

והקשר למסכת סוטה, מכיון שגם מנחת סוטה באה מן השעורים, קרבנה מאכל בהמה, אשר עי"ז נעשית טהורה לבעלה, ונקתה ונזרעה זרע, ע"ד המבואר בזהר, (שאומרים בתיקון ליל שבועות), שהענין דוספרתם לכם.. שבע שבתות הוא דוגמת הענין דוספרה לה שבעת ימים, כדי שיוכל להיות היחוד דכנס"י עם הקב"ה בחג השבועות, בלילא דכלה אתחברת בבעלה, ביום חתונתו, זה מתן תורה.

וענין זה הקשר דמסכת סוטה לימי הספירה, מודגש יותר בכך שמספר הדפים דמסכת סוטה מכוון למספר הימים דספה"ע, מ"ט דפים כנגד מ"ט ימי הספירה, דף ליום. ומובן שחלוקת הדפים ומספרם היא בודאי בהשגחה פרטית.

היא האכילתו מעדני עולם לפיכך קרבנה מאכל בהמה: ראה פלח הרמון ויקרא ע' ערה. וז"ל: וספרתם לכם כו' מיום הביאכם את עומר התנופה כו' תספרו חמישים יום כו'. להבין ענין הבאת העומר, י"ל ענין הספי' מ"ט ימים להבאת העומר למה צריך לזה כו', גם להבין מש"א תספרו חמישים יום הלא אין סופרים רק מ"ט יום כו', הנה מתחילה י"ל ענין העומר שנק' מנחה, וידוע דכל המנחות הם מחטים זולת מנחת העומר ומנחת קנאות דסוטה שדומים הם בזה ששניהם באים מן השעורים, הגם שיש הפרש ביניהם שבמנחת סוטה אינו נותן שמן ולבונה

מטעם המבואר בדרז"ל, כי שמן מקור האור, וסוטה כל מעשיה במחשך כו', ולבונה היא כנגד האמהות כמ"ש גבעת הלבונה ומעשה סוטה היא היפך מעשה אמהות, אבל מנחת שעורים דעומר נעשית בשמן ולבונה. ועוד יש הפרש ביניהם שמנחת העומר היא גרש ומנחת סוטה היא קמח, אך בזה הם דומים ששניהם באים משעורים, וע"כ לומר שמנחת העומר הוא מעין מנחת סוטה כמשי"ת.

הענין הוא מבואר ברע"מ פ' אמור שבחי' מנחת העומר הוא בדיקו דאשת חיל והיא סמא דמותא לאשת זנונים כו', ופי' הדברים כמו שמנחת סוטה באה לבדוק האשה ואם טהורה היא ונקתה ונזרעה זרע ואם טמאה היא וצבתה בטנה כו' רח"ל כך ע"י מנחת העומר ונקתה כנס"י מדמים הטמאים כו' והיינו שמבדלת ממנה כל מיני רע כו' (...אח"כ ספה"ע הוא ספירת הנקיים כו' ונזרעה זרע בשעת מ"ת כו' וד"ל...) וממילא נתברר הטוב מאשת זנונים ומתבטלת לגמרי ממציאותה. וזהו סמא דמותא לאשת זנונים כו'.

ויובן הענין ע"פ המבואר בדרז"ל על הפסוק ה' מסיני בא וזרח משעיר כו' הופיע מהר פארן כו' שהקב"ה החזיר את התורה על כל אומה ולשון ולא רצו לקבלה כו' וזהו וזרח משעיר כו' מקום דירת עשו כו' הופיע מהר פארן מקום דירת ישמעאל כו' (...) והגם שבפסוק אינו מבואר רק עשו וישמעאל הנה הם מקורי האומות כי ע' אומות ל"ה מימין יונקים מקליפת ישמעאל כי הוא יונק מקו הימין כי אברהם יצא ממנו ישמעאל כו' ול"ה משמאל יונקים מקליפת עשו כי הוא יונק מקו השמאל, כי יצחק יצא ממנו עשו, ובפסוק אינו מבואר רק המקורים של הע' אומות, אבל באמת החזיר על כל אומה ולשון בפרט (...ובזוהר פ' בלק דקצ"ג ע"א רומז בתיבת ואתא מרכבות קודש דקאי על כל הע' שרים כו'...) כי כולם צריכים לזה כמשי"ת..., והנה מבואר בדרז"ל אשר עשו לא רצה לקבל מחמת שכתוב בה לא תרצח כו' וברכתו היא על חרבך תחי' כי מזה כל מקור חיותו כו', וישמעאל לא רצה לקבל מצד שכתוב בה לא תנאף כו' וברכתו היא והפריתי אותו (בראשית י"ז) ומזה כל מקור חיותו כו' (...כנ"ל שיונק מקו הימין מהפסולת הנבדל למטה ע"י ריבוי השתלשלו' וזהו מקור תאוות הניאוף, ועשו יונק מקו השמאל שנסתעף ממנו פסולת למטה, וזהו מקור תאוות הרציחה כו'...)

והנה לכאורה אינו מובן האיך רצה ליתן להם התו' הלא עיקר כל התומ"צ היא באה לברר בירורים בבחי' עולם ובבחי' נפש כו' וידוע שאוה"ע א"א להם להתברר מצד עצמם כ"א ע"י ישראל כו' וכמבואר בדרז"ל ע"פ רבות עשית כו' שכהו עיני יצחק בכדי שיעקב יקבל הברכות כי כוונות יצחק הי' שעשו יתברר ע"י הברכות שימשיך בו אורות עליונים (...כמארז"ל מטל השמים זה מקרא ומשמני הארץ זה משנה כו'...), ועי"ז יתעלה לשרשו (...כי זאת ידע שמצ"ע כמו"ש למטה הוא רשע כמבואר בדברי רש"י ז"ל שידע שאין ש"ש שגור בפיו כו'), אך באמת אינו יכול להתברר ע"י יצחק (...וא"כ אם הי' יצחק ממשיך בו תוס' אורות ע"י הברכות הי' נפרד יותר כו'...) אך מוכרח להתברר ע"י יעקב דוקא (...כי יעקב שרשו בת"ת שהוא בקו האמצעי שבו מאיר מבחי' פנימי' חכ"ע כמ"ש נאדר בקודש כו' ובחכ' אתברירו כו'...) כאשר

יקבל התורה אז יברר גם את הע' שרים ע"י תומ"צ, וא"כ איך רצה הקב"ה ליתן להם בעצמם התורה כו'.

אך זה אפשר לתרץ כי דוקא ע"י יצחק לא יוכלו להתברר אבל הקב"ה בעצמו כאשר הי' נותן להם התורה היו יכולים להתברר כי כל יכול הוא (...ומטעם הנ"ל כי ע"י קו האמצעי שבו מאיר מפנימי' חכ"ע והקב"ה הוא בחי' עתיקא מקור פנימי' החכ"ע ומקור קו האמצעי וק"ו הוא שיוכלו להתברר ע"י כו' וד"ל...), וראי' ממ"ש לע"ל אז אהפוך אל עמים שפה ברורה כו' לעבדו שכם אחד וכמ"ש והי' ה' למלך על כל הארץ אז יהי' ה' אחד ושמו אחד כו', אך הם לא רצו ליכלל בקדושה מצד שהוא היפוך החיות שלהם כנ"ל, אך אעפ"כ אינו מובן כי כל יכול ויכול לבררם שלא ברצונם כו', ועוד כי הוא יודע העתידות ויודע שלא ירצו לקבל, וא"כ למה רצה ליתן להם התורה כו', אך באמת במה שרצה ליתן להם התורה המשיך בהם אור וחיות (...בבחי' מקיף כי הרצון הוא בחי' כתר מלשון כותרת ומקיף כו'...) ובזה נתן להם כח ועוז שיוכלו להתברר ע"י ישראל כו' (...ואפ"ל ע"ד המבואר במ"א בענין ברכה שלפני אכילה שע"ז נמשך בחי' מקיף על הניצוץ אלקי שבמאכל שיוכל להתברר ע"י האכילה כו' וד"ל...).

ובזה יתורץ הכל כי מתחלה בעת שרצה ליתן להם ידע שלא יקבלו אותה רק פעל בהם כח ועוז שיוכלו להתברר ע"י ישראל כו' (...והענין הוא כי אע"פ שהי' יכול לבררם בע"כ כו' הנה ידוע שפנימי' הרצון ועונג הנעלם הי' שיהי' הבירור לאהפכא חשיכא לנהורא ע"י מעשה התחתונים דוקא, וא"כ אם היו מתבררים ע"י הקב"ה בעצמו שלא ברצונם לא הי' נשלם פנימי' הרצון ועונג הנעלם כו', ולכן מוכרחים להתברר ע"י ישראל דוקא שהם בבחי' הביטול דחכ"ע כח מ"ה ולכן הם מבררים ומהפכים חושך דעולם ונפש ע"י כח הביטול שבהם ע"י עצמם ואפי' החושך דאור"ע המה מבררים ע"י שנתפזרו בהם בגלות וכמארז"ל צדקה עשה הקב"ה שפזרו כו' ובזה נשלם פנימי' הרצון ועונג הנעלם שיהי' הבירור ע"י מעשה התחתונים דוקא רק אעפ"כ החזיר עליהם את התורה כדי להמשיך בהם כח ועוז שיוכלו להתברר ע"י ישראל, וממילא יהי' בנקל יותר לישראל לבררם ולהפכם מחושך לאור כו' וד"ל. ובזה יובן עומק כוונות הזוהר (שם קצ"ב ב') שאמר שם שכוונת הקב"ה במה שהחזיר עליהם התורה הוא לנקיא דמא בישא מדרועא שמאלא וימינא, ואח"כ אמר שפעל הקב"ה אצלם שהפרישו נהירו דחפיא עליהון ונתנו אותם לישראל כו'.

וביאור הענין לפ"ד בד"א כי יש בבחי' הרע ב' בחי', הא' הטוב דנוגה הגנוז ב' דחפי' עליהן בבחי' מקיף והו"ע הלבונה שבסממני הקטורת כו' והב' עצם הרע שלא יוכל להתברר רק נדחה למטה בנוק' דתה"ר עד עת קץ שיבוער רוח הטומאה לגמרי כו' ואיבודם יהי' תיקונם כו', ובזה מובן כוונת הזוהר הנ"ל שכשרצה הקב"ה ליתן תורה לישראל שהם בבחי' קו האמצעי בכדי שיבררו גם שני הקוין כל הפסולת המסתעף משני הקוין שהוא קליפת עשו וישמעאל, וזה צ"ל ע"י שמתחלה ימשיכו בהם אור ואח"כ מתבררים ונכללים בקדושה וראה דמא בישא בקו השמאל שהוא עצם הרע שלא יוכל להתברר ואם הי' נמשך עליו האור הי' מתחזק להתקיים בקיום נצחי

(כענין פן ישלח ידו כו' ואכל וחי לעולם), לזאת ע"י שהחזיר עליהם את התורה ולא רצו לקבל בזה נדחו למטה וממילא לא יאיר עליהם האור כלל רק הנהירו דחפי' עליהון שהו"ע הניצוץ דנוגה זאת ניתן לישראל להתברר על ידם, וכאשר ימשיכו האור ע"י תומ"צ על הניצוץ הנ"ל יתברר ויוכלל בקדושה כו' וד"ל...).

והנה להבין איכות ענין הבירור שמתבררים ע"י ישראל, הנה שעיר הוא אדום תכלית האדמימות שהוא תוקף הגבורות קשות שנמשך בדרך נפילה מעולם התוהו שהוא בחי' גבורות דקדושה, וענין השפעה בדרך נפילה היינו כאשר השפע למטה היא בבחי' היפוך משרשו כמו מלך הראשון דתוהו שנק' בלע ע"ש שהוא בחי' תוקף הביטול למקורו, ולכן נק' בשם בלע שהוא טרוד לבלוע כו' (...והוא בחי' הדעת דתוהו ויש מפרשים שהוא בחי' החסד דתוהו עיין בכהאריז"ל...) ולמטה נעשה ממנו דבר המסתיר לגמרי כמו ותבלען כו' (...שז' פרות הרעות הם ז' מדות דקליפה ומקורם הוא הדעת דקליפה שנמשך בדרך נפילה מדעת בעולם התוהו ונעשה בחי' נפרד ולכן הם בולעים את הז' מדות דקדושה ומסתירים עליהם עד שאין ניכרים כלל כמו המתפעל בתפילה באה' אלקי' ואחר התפילה נופל בבחי' יש באהבת עצמו עד שאינו ניכר שהתפלל מעולם וזהו ולא נודע כי באו אל קרבנה כו'...).

וכמו ע"ד דוגמא פני ארי' אל הימין שהוא למעלה תכלית הקדושה ראשון שבמרכבה ולמטה נמשך ממנו חי' טמאה כו', או ע"ד דוגמא כאשר שותה יין בישוב הדעת אז משמח היין אותו ויצא סוד הנעלם לידי גילוי ויכול להתגלות בו שרש נשמתו כמו שהיא ויכול לגלות רזין דאורייתא כענין אגברו חמרא אדרדקי כו' אך כששותים ריבוי יין שלא ע"פ ישוב הדעת אז נעשה ממנו יין המשכר ריבוי פסולת להסתיר לגמרי על האור האלקי, וכן ע"ד דוגמא מזיעתן של חיות הקודש שנמשך מאה' האלקי' שלהם כאשר היא ברשפי אש בתגבורת (מצד הגבורות הנכללים בחסדים) ואח"כ נעשה מזה נהר דינור שהוא תוקף גבורות קשות שעל ראש רשעים יחול כו'.

והנה שפע זאת הנמשך בדרך נפילה מז"מ דעולם התוהו כאשר מתבררים ועולים לשרשם אז ממשיכים אורות דתוהו (...) כי האורות עלו לשרשם רק ניצוצות נפלו, ולכן כאשר מתברר הניצוץ אז עולה לשרשו ומעורר את האור שיומשך למטה כו' (...), ומתלבשים בכלים דתיקון כו' (...) כי נעשה ונמשך ריבוי האורות בריבוי הכלים התכללות תוהו ותיקון עגולים ויושר, וזהו יהללו שמו במחול וממילא נשלם הכוונה להיות לו דירה בתחתונים כו' וד"ל...). וממילא מצד תוס' אורות שנמשכים למעלה בעולם האצילי' שהוא עולם התיקון נמשך ג"כ למטה תוס' קדושה על נפש האדם (...ולכן אומרים אשר קדשנו במצותיו כי כל זה נעשה ע"י התומ"צ כמשי"ת...), (כמו מרציחה נעשה מוהל וטבח ומקיים מצות מילה ומצות שחיטה שממשיך בו קדושה כמארז"ל האי דבמאדים כו' וכן מקליפת פארן שהוא תאוות הניאוף כנ"ל נמשך פרי' ורבי' שמקדש אותו בתכלית כי נעשה דוגמת שם הוי' כי אב ואם הוא בחי' י"ה ובן ובת הוא בחי' ו"ה וכן עונג שבת אפי' שאוכל לתאבון כאשר כוונתו לענג בזה את השבת ממשיך בזה תוס' קדושה על נפש האדם).

והנה הבירור והעלי' לשרשו הוא ע"י התורה דוקא והטעם לזה כי הנה כל ההשתל' הוא ע"י שם אלקים כו' כמ"ש בראשית ברא אלקים ואפי' עולמות היותר עליוני' שהם ג' מיני אדם א"ק אדם דבריא כו' הוא ג"כ נמשך ע"י צמצום ומקו"פ, שהוא בחי' אלקים כו', אך ע"י התורה ממשיך בחי' הוי' באלקים שהו"ע גילוי אור עצמותו כמו"ש ממשיך אותו למטה (... ושם אלקים אינו מסתיר כלל אדרבה מצמצמו ומגבילו שיתקבל כמו שהוא במקבל כמו ע"ד צמצם שכינתו בין שני בדי ארון שאינו צמצום המסתיר רק מגביל כל העצמות להיות נמצא שם כו' וד"ל. וזהו ענין המשכת הוי' בבחי' אלקי' ונק' יחוד הוי' ואלקים משא"כ כאשר מסתיר לאור הוי' שזהו"ע ההשתל' נק' המשכה משם אלקים בלבד, שהגם שהשפע נמשך משם הוי' מ"מ כיון שנמשך רק הארה בעלמא ממנו לכן שם אלקים מסתיר אותו ואינו נגלה רק שם אלקים בלבד כו'...), וזהו ביום עשות ה' אלקים כו' (... כי בתחלת הבריא נברא העולם בתכלית השלימות ע"ד שיהי' לע"ל והי' שם הוי' בבחי' גילוי בשם אלקים בלי הסתר כלל כנ"ל רק שנתקלקל ע"י חטא עה"ד וניתקן ע"י מ"ת כמשי"ת...).

וזה הי' ג"כ בשעת מ"ת שנמשך שם הוי' בשם אלקים בבחי' גילוי כמו שהוא כמארז"ל ביטל את הגזירה שמתחלה גזר שלא ילכו מרומי לסוריא, רומי היינו השמים שמים לה' שעולה בעילוי אחר עילוי וממילא נעשה צמצום והסתר עד שנעשה והארץ נתן לבני אדם ירידה אחר ירידה להוות בבחי' נפרד שזהו סוריא כו', וזהו ענין ההשתל' שנמשך ע"י שם אלקים כו' אך אח"כ בשעת מ"ת ביטל את הגזירה ונעשה יחוד הוי' ואלקי' בשני אופנים, א' בדרך המשכה מלמעלמ"ט שעצם המשפיע נגלה במקבל והיחוד נעשה במקום המקבל ע"ד וירד ה' על הר סיני כו' והב' בדרך העלאה ממטה למעלה שהמקבל עולה למקום המשפיע וע"ד משה עלה למרום שהיחוד נעשה במקום המשפיע כו' וד"ל.

והנה המשכה זאת ויחוד זה שנעשה ע"י התורה נעשה ע"י הבירור שמתחלה שהוא היפוך החשך לאור ומיש לאין שהוא ג"כ ע"י התורה כי היש נמשך מבחי' הגבורות דשם אלקים כנ"ל, והתורה נק' תורת חסד להיותה ממשיך חסדים לזאת נמתקים הגבורות וניכללים בחסדים הנמשכים ע"י תומ"צ, וזהו לא לתוהו בראה כבן עזאי תוקף הרצוא בעילוי אחר עילוי (... וא"כ אין גילוי למטה...) רק לשבת יצרה בחי' שוב דוקא (... שהוא ההתגלות למטה ע"י יחוד הוי' ואלקים כנ"ל...), שזהו ע"י תומ"צ כנ"ל וד"ל. וזהו ה' מסיני בא ליתן התורה לישראל (... ומחמת שישראל קיבלו בחשק ורצון גמור את התורה והקדימו נעשה לנשמע והם לא קיבלו ממילא ירדה שנאה לאוה"ע ונדחה הרע שבהם למטה וממילא יוכל הניצוץ אלקי המקיף עליהם שהוא נהירו דחפא הנז' בזוהר כנ"ל להתברר ולעלות לשרשו ע"י עסק התומ"צ דישראל כו' וד"ל...) ואז אח"כ וזרח משעיר כו' הופיע מהר פארן שמתבררי' ע"י ישראל כו'.

ובכל הנ"ל יובן ענין הבאת עומר שעורים וספיה"ע שנעשה מקודם למ"ת כו' כי הנה העומר נק' עומר התנופה שצריך להניף אותו כמ"ש והניף את העומר כו'. והוא ע"ד הזהב המתנדב למשכן שנק' זהב התנופה כי זהב הוא בחי' גבורה כמ"ש מצפון זהב יאתה וכאשר הגבורות נופלים

למטה נמשך מהם בחי' רע כמ"ש מצפון תפתח הרעה כו', ולכן ע"י הזהב המתנדב לנדבת המשכן נתרוממו הגבורות לשרשן ונמתקו שם כו' ולכן נק' זהב התנופה כו'. וכן הוא עד"ז הו"ע עומר שעורים הוא מאכל בהמה בירור נה"ט ביטול רצון הנעשה ע"י תנופת העומר וממילא נמתקים הגבורות בשרשם כי שעורה הוא בשי"ן שמאלית שהוא בחי' גבורות כו' וע"י התנופה של העומר שעורים מתעלים הגבורות להמתיק בשרשם כו', ולכן נק' עומר התנופה כו', ואח"כ נעשה מיתוק שני שהוא מה שנמתקים בחסדים וזהו ע"י ספיה"ע שהם מ"ד יום שמז' ש"פ עד מ"ת שהוא בחי' דם נעכר ונעשה חלב שמתהפכים הגבורות לחסדים (...וה' ימים שמתחלה עד ז' ש"פ היינו המשכת החסדים עצמם שהם בחי' ה' חסדים בכדי להמתיק הגבור' כו' וד"ל...).

ונמצא שע"י תנופת העומר שהוא פועל בחי' ביטול רצון בכלל בבחי' נה"ט נעשה מיתוק הגבורות בשרשן וע"י ספיה"ע שהוא בירור המדות דנה"ט בפרט כו' (...ובפרטי פרטיות כי כל מדה כלולה מכל ז' המדות ולכן מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי כו'...) נעשה מיתוק שני שהוא המתקת הגבור' בחסדים כי כאשר פועל בנפשו בכל לבבך בשני יצרך שגם היצה"ר מדות דנה"ט נכללים ביצ"ט מדות דנה"א ומתהפכי' גם המה לאהבת ה' כמו הנה"א אז נפעל למעלה המתקת הגבור' בחסדים כי למעלה אינו רע רק בחי' גבורות כי אין רע יורד כו' רק ע"י ריבוי השתל' נסתעף בחי' רע מקו השמאל (ולכן אופן א' בארץ תרגומו מלרע כו') לכן כאשר מתהפך הרע לטוב למטה נעשה למעלה התכללות הגבורות בחסדים (... ושני ההמתקות צריכים להיות כי ע"י המתקת הגבורות בשרשם נבדלו הגבורות הקשות שלא יוכלו להתמתק כמשי"ת ואז אח"כ יוכלו הגבורות להתמתק בחסדים כו'...).

וזהו ההפרש בין שעורה בשין שמאלי שהוא בחי' גבורות שיכולים להיות נמתקים בחסדים (...כי השי"ן יש בו ג' קוין (וקו הימין הוא בחי' החסדים וקו השמאל הוא בחי' גבורות הנכללים בחסדים ע"י קו האמצעי וד"ל...) ובין סער בסמ"ך שהוא בחי' גבורות קשות שאינם יכולים להתמתק בחסדים והו"ע והלך בסערות תימן וכן ענין רוח סערה כו', וזהו הנה סערת ה' חמה יצא וסער מתחולל על ראש רשעים כו' רח"ל, וההפרש בין גבורות קשות ובין גבורות הנמתקים כו' כי גבורות קשות הוא ע"ד שלוחי הדין שכוונתם לפעול רע בלבד כו' משא"כ הדין דין אמת הוא ג"כ בחי' גבורות רק כוונתו בשביל התיקון כמ"ש ונקלה אחיך לעיניך כיון שנקלה אחיך הוא כי נתקן ע"י הדין שדנו אותו וכן יראת חטא היראה הוא מן החטא עצמו כי הוא מפריד מבחי' החיות אלקי, משא"כ מן העונש של החטא אין שייך יראה כי הוא באמת תיקון הנפש כו'.

והנה בכל הנ"ל יובן מש"א ברע"מ דתנופת העומר הוא בדיקו דאשת חיל היינו שע"ז נבדל מכנ"י שנק' אשת חיל דקות הרע, כי ע"י ביטול רצון דנה"ט לה' (שזהו"ע תנופת העומר כנ"ל) נעשים קלות דומות עליו כחמורות כמו הכועס כאילו עובד ע"ז כו' והמלבין פני חבירו ברבים כאילו שופך דמים, וכן משארז"ל נואף אשה חסר לב זה הלומד תורה לפרקים כו', וע"פ פשוט כי התורה צ"ל כמו אשתו שדר עמה בקביעות, משא"כ הנואף שאינו דר בקביעות, לכן כאשר

לומד התורה לפרקים נק' נואף אשה כו' (...כי עצם הנשמה משפיע לתורה והתורה היא בחי' מקבל מעצם הנשמה, ולכן נק' אשה כמ"ש מורשה א"ת מורשה אלא מאורסה כו'...).

אך באמת הכוונה בתיבת לפרקים היינו כמ"ש ולא יזח החושן כו' ותרגומו ולא יתפרק כו' וכ"ה כאן שכאשר מפרק ומפריד התורה מן הקב"ה מצד שלומד שלא לשמה נק' נואף אשה ואז הוא חסר לב שחסר לב ל"ב נתיבות דחכמה עילאה שממשיכים בחי' ביטול, משא"כ כאשר לומד לשמה לקשר נפשו בה' ע"י התורה ועי"ז נעשה תלת קשרין (... כי מתחלה נעשה בחי' מקבל מן התורה כי הוא מקשר נפשו לה' ע"י התורה כו' אך אח"כ מתעלה להיות בבחי' משפיע לתורה כו' ואז התורה נק' אשה שדר עמה בקביעות כו' וד"ל...), והנה כ"ז הוא בדיקו דא"ח שכאשר מפריד ממנה דקות הרע אז ממילא גסות הרע אין לו יניקה מקדושה וממילא מתבטל לגמרי וזהו סמא דמותא לאשת זנונים כו' וד"ל).

והנה אחר שנעשה שלימות הבירור בכל ז' המדות בפרט אחר ביטול הרצון בכלל שהוא תנופת העומר וספיה"ע אז נמשך הגילוי דמ"ת שהוא ע"י שער הנו"ן הממשיך בחי' אמיתת העצמות למטה (...כי כאשר נכללי' הגבורות בחסדים ע"י ספה"ע ממילא נעשה תגבורת החסדים לגלות אמיתת העצמות כמ"ש למטה דוקא כו'...) וזהו כי גבר עלינו חסדו ע"י ספה"ע אז ואמת ה' לעולם שזהו"ע התורה שנק' אמת שמתגלה למטה בבחי' עולם כו' וד"ל, וזהו תספרו חמישים יום כי יום החמישים הוא הממשיך התגלות אמיתת העצמות ממילא נמשך ע"י המ"ט ימים ומים הממתיקים את הגבורות בחסדים כנ"ל, וזהו ולאן אתה הולך שירידת הנשמה בגוף הוא בשביל קיום התורה שנק' ה', התגלות הא' דאנכי שהוא בחי' אמיתת העצמות הנק' אנכי כו' בבחי' ה' פשוטה שהוא יום החמישים כו' וד"ל.

דרש ר' חנינא בר פפא מאי דכתיב רננו צדיקים בה' לישרים נאווה תהלה אל תקרי נאווה תהלה אלא נווה תהלה זה משה ודוד שלא שלטו שונאיהם במעשיהם דוד דכתיב טבעו בארץ שעריה משה דאמר מר משנבנה מקדש ראשון נגנו אהל מועד קרשיו קרסיו ובריחיו ועמודיו ואדניו היכא אמר רב חסדא אמר אבימי תחת מחילות של היכל. (גמ' ט, א)

דרש ר' חנינא בר פפא מאי דכתיב רננו צדיקים בה' לישרים נאווה תהלה אל תקרי נאווה תהלה אלא נווה תהלה זה משה ודוד שלא שלטו שונאיהם במעשיהם: ראה מגלה עמוקות, אופן כ. וז"ל: טעם שני למה הוצרך משה להיות קבור בעבר הירדן, על דרך הגמרא: דרש רבא, מאי דכתיב לישרים נאווה תהלה, אל תקרי נאווה אלא נווה, אלו משה ודוד שלא שלטו שונאיהם במעשי ידיהם. ונמצא אילו היה נכנס משה לארץ ישראל ונבנה המקדש על ידו, לא היו יכולין השונאים לשלוט במעשה ידיו, והיה מוכרח לשפוך חמתו על ישראל ולא על עצים ואבנים (איכ"ר פ"ד י"ד), זה שאמרו ז"ל (תנחומא ואתחנן סי' ו') אם אתה תעבור את הירדן ישראל יאבדו. ועל זה אמר משה ה' אלהים "אתה" החלות "להראות, ר"ת אהל, שהוא

עשה אהל מועד במדבר, ונקרא אהל שהוא בהיפוך אתוון לא"ה, שהמשכן היה בסוד לאה, והמקדש היה בסוד רחל כמ"ש בספר כנפי יונה. לכן אמר משה בשעה שהוקם המשכן תפלה "למשה איש האלהים, ר"ת לא"ה. וכן ביום כלות משה "להקים" את "המשכן, ר"ת לאה. וכן הוא אומר אלה פקודי, בהפוך אתוון לא"ה.

והנה רצה משה שיהיה נבנה המקדש על ידו, שהוא בסוד שם של י"ה, כמו שהצלתו בתי"ה שרומזת שיניקת משה מסוד אבא ואמא שהוא שם של י"ה, שהם סוד חכמה בינה, כי נרמז במלת לבנון, ל"ב נתיבות חכמה, נ' שערי בינה. ואם כן כל כוונתו ליכנס לארץ ישראל כדי שיבנה המקדש על ידו, ולא יהיה מקדש בסוד רחל, רק בסוד אבא ואמא. לזה השיב לו הקדוש ברוך הוא רב לך, דרגא דילך היא גבוהה מאד, ואי אפשר לשונאים לשלוט במעשה ידיך, וכשיחטאו ישראל יאבדו הם ולא ישפוך חמתו על העצים והאבנים, לכן אי אפשר לך לעבור את הירדן וישראל יאבדו, אף על פי שיבנה המקדש על ידך כדי שתהא מסוד אבא ואמא שראוי היה, מכל מקום בשביל ישראל אל תוסף דבר אלי עוד.

דאמר מר משנבנה מקדש ראשון נגזז אהל מועד קרשיו וברישיו וקרסיו וברישיו ועמודיו ואדניו היכא אמר רב חסדא אמר אבימי תחת מחילות של היכל: ראה תורת מנחם תשכ"ה ח"ב ע' 257. וז"ל: והנה נוסף על כללות הענין דויקחו לי תרומה גו' כפי שהוא בעבודת האדם (כנ"ל בארוכה), ישנו גם הענין דויקחו לי תרומה גו' שתכליתו הוא ועשו לי מקדש גו' כפי שהוא בגשמיות כפשוטו. אך עדיין צריך להבין מש"נ ויקחו לי תרומה גו', ועשו לי מקדש גו', לי דייקא, דכל מקום שנאמר לי אינו זו לעולם לא בעוה"ז ולא בעוה"ב, והרי עכשיו ליכא בית המקדש.

אך הענין בזה, כמ"ש במהרמ"א שמקדש העליון הנקרא מקדש אדני' מחובר ממש למקדש התחתון, וכמו בענין עיר שחוברה לה יחדיו, שירושלים של מעלה מחובר עם ירושלים של מטה. וזהו שאינו זו גם בעוה"ז, שמקדש העליון מאיר גם עכשיו ברוחניות. ויש להוסיף בזה גם בנוגע לביהמ"ק הגשמי, דאף שבית המקדש הגשמי חרב, הן בית ראשון שאוה"ע העבירו את התקרה, ועאכו"כ בית שני שחורבנו הי' באופן דערו עד היסוד בה, מ"מ, בנוגע להמשכן (דאיברי מקדש) אמרו חז"ל שנגזז תחת מחילות של היכל, וא"כ, קיימת מציאותו של המשכן גם בגשמיות, אלא שהוא גנוז בהעלם וצריך לחפשו כו'.

ועוד זאת, שמי שהוא במעמד ומצב של נשמה דאצילות, יכול לראותו גם בהיותו בהעלם, ומי שאינו רואה זאת הרי זה בגלל פחיתות מעמדו ומצבו, ובפרט מצד ענינים של חטאים ועונות כו', שאז צריך להתייגע יותר [ע"ד מ"ש אדמו"ר הזקן, שמצד הענין דעוונותיכם מבדילים צריך להתייגע יותר כדי לבוא לענין היראה, כמ"ש כמטמונים תחפשנה, כדרך שמחפש אדם מטמון ואוצר הטמון בתחתיות הארץ שחופר אחריו ביגיעה עצומה], וצריך גם לבקש מהשי"ת שיפקח את עיניו ויראה כו'. וכיון שגם עכשיו קיימת מציאותו של המשכן גם בגשמיות אלא שהוא

בהעלם, הרי נקל יותר להמשיך את ביהמ"ק הגשמי בפועל ובגלוי מאשר אילו לא היתה קיימת מציאותו של המשכן בגשמיות, שאז היו צריכים עבודה ויגיעה רבה שלא בערך כדי להמשיכו בגשמיות.

וזהו שנאמר ויקחו לי תרומה גו' ועשו לי מקדש גו', לי דייקא, שאינו זו לעולם, כיון שגם עכשיו קיימת מציאותו של המשכן בגשמיות, אלא שהוא בהעלם כו'. וע"ד המבואר במאמר אדמו"ר הזקן עם הגהות הצ"צ, (שנזכר במאמרים שלפנ"ז) בנוגע לסדר הברכות בתפלה שתיקנו אנשי כנסת הגדולה, רופא חולים ומברך השנים וכיו"ב, דלכאורה אינו מובן, הרי אנו רואים שלפעמים לא מתקיימים הברכות בפועל ממש, שלא נתרפא החולה כו', ואיך תיקנו אנשי כנסת הגדולה שיהי' ח"ו ברכה לבטלה [ואין לתרץ שהברכות מתקיימות ברוחניות הענינים, שהרי הבקשות שבתפלה הם על פשטות הענינים בגשמיות].

אך הענין הוא, שיכול להיות שההמשכה נשארת בהעלם ואינה באה בגילוי, ולכן אינו נקרא תפלת שוא ח"ו, כי בודאי המשיך עליו בחי' רפואה כו' (גם בגשמיות), רק שלא נתגלה אלא נשאר בהעלם כו'. ועד"ז מובן גם בנוגע להמשכן שנמצא בהעלם כו'. וזהו גם מ"ש במאמר חסידות של ר' הלל מפאריטש בשם אדמו"ר הזקן שלפני נשמות הגבוהות כמו רשב"י לא נחרב הבית כלל כו'.

תנו רבנן סוטה נתנה עיניה במי שאינו ראוי לה מה שביקשה לא ניתן לה ומה שבידה נטלוהו ממנה שכל הנותן עיניו במה שאינו שלו מה שמבקש אין נותנין לו ומה שבידו נוטלין הימנו וכן מצינו בנחש הקדמוני שנתן עיניו במה שאינו ראוי לו מה שביקש לא נתנו לו ומה שבידו נטלוהו ממנו אמר הקב"ה אני אמרתי יהא מלך על כל בהמה וחיה ועכשיו ארור הוא מכל הבהמה ומכל חית השדה אני אמרתי יהלך בקומה זקופה עכשיו על גחונו ילך אני אמרתי יהא מאכלו מאכל אדם עכשיו עפר יאכל הוא אמר אהרוג את אדם ואשא את חוה עכשיו איבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה וכן מצינו בקין וקרח ובלעם ודואג ואחיתופל וגחזי ואבשלום ואדוניוהו ועוזיוהו והמן שנתנו עיניהם במה שאינו ראוי להם מה שביקשו לא ניתן להם ומה שבידם נטלוהו מהם. (גמ' ט, א-ב)

שכל הנותן עיניו במה שאינו שלו מה שמבקש אין נותנין לו ומה שבידו נוטלין הימנו: ראה זח"ג קע"א. וז"ל: ויקח קרח, מאי ויקח, נסיב עיטא בישא לגרמיה, כל דרדף בתר דלאו דיליה, איהו עריק מקמיה, ולא עוד אלא מה דאית ביה אתאביד מניה, קרח רדיף בתר דלאו דיליה, ידיה אביד, ואחרא לא רווח.

וכן מצינו בנחש הקדמוני שנתן עיניו במה שאינו ראוי לו: ראה אור התורה בראשית ח"א ע' מז. וז"ל: ואיבה אשית כו' הוא ישופך כו'. פ"ק דסוטה ד"ט ע"ב וכן מצינו בנחש הקדמוני

שנתן עיניו במה שאינו ראוי לו ופרש"י נתן עיניו בחוה ובא עליה והיינו דכתיב הנחש השיאני לשון השמיש ונשואין הוא. ועמ"ש ע"פ אשה תארש ואיש אחר ישכבנה שכמו שיש אירוסין ונשואין בקדושה, כמ"ש בלק"ת פ' מטות בד"ה עיני כל, כן יש אירוסין לעומת זה המשכת אותיות של היצה"ר כו', בחי' מקיף, ואח"כ כשמשפיע בו בפנימיותו נק' נישואין. ועמ"ש עוד מענין אירושין ונשואין בקדושה בד"ה וארשתיך לי, ובד"ה שחורה אני ונאווה בלק"ת בשה"ש דרוש השני, ובד"ה תורה צוה. ומכ"ז יובן להיפך ענין הנחש השיאני. וע' בה"ז פ' חקח ע"פ כן דרך אשה מנאפת, ועמ"ש בת"א פ' בראשית סד"ה ענין הברכות בענין חוה. ושם ענין הברכה אחרונה של נשואין אשר יצר את האדם צ"ל בה חותם בברוך שלא יקרב זר, והיינו שלא להיות ח"ו בחי' הנחש השיאני.

מה שביקש לא נתנו לו: ראה אור התורה שם. וז"ל: מה שביקש לא נתנו לו, ומה שבידו נטלוהו הימנו קומה זקופה כו' על גחנונו ילך, עמ"ש ע"פ כל הולך על גחון בפי' שמיני.

הוא אמר אהרוג את אדם: ראה אור התורה שם. וז"ל: הוא אמר אהרוג את אדם ואשא את חוה, עכשיו איבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה. מזה יובן דמ"ש לא תחמוד אשת רעך זהו כמו ענין נחש הקדמוני.

עכשיו איבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה: ראה אור התורה שם. וז"ל: ואפשר לפרש האיבה בין זרעך ובין זרעה דאיתא במגלה עמוקות סי' ר"ח אשר ואתחנן אל הוי' בעת ההיא ר"ת ואיבה, כי ע"י ואתחנן כמנין תקט"ו תפלות להמשיך י"ה בבחי' ת"ק עץ החיים, ועי"ז הוא ישובך ראש, וזהו ואיבה. כי הנה אין השם שלם כו' עד שימחה זרעו של עמלק שהוא ענין משורש נחש, ולכן נאמר בו הנחשלים אחריו נחש מילה זהו הנחשלים. וע"י המשכת י"ה שיהי' השם שלם אזי ימחה כו'. וזהו דר"ת ואתחנן אל כו' הוא ואיבה. והיינו האיבה להיצה"ר הנק' עמלק לשון ומלק את ראשו כו', ע"ד אוהבי ה' שנאו רע, וכן ר"ת ויאמר אליהם יוסף ביום השלישי ר"ת ואיבה כי ביום השלישי זהו ע"ד ביום השלישי יקימנו כו'. והנה איכה יסבה בדד העיר ר"ת איבה. שהנחש גרם לה זה, ואתה תשופנו עקב כו'.

שמשון הלך אחר עיניו לפיכך נקרו פלשתים את עיניו שנאמר ויאחזוהו פלשתים וינקרו את עיניו אבשלום נתגאה בשערו לפיכך נתלה בשערו ולפי שבא על עשר פלגשי אביו לפיכך נתנו בו עשר לונביות שנאמר ויסבו עשרה אנשים נושאי כלי יואב ולפי שגנב ג' גנבות לב אביו ולב ב"ד ולב ישראל שנאמר ויגנב אבשלום את לב אנשי ישראל לפיכך נתקעו בו ג' שבטים שנאמר ויקח שלשה שבטים בכפו ויתקעם בלב אבשלום וכן לענין הטובה מרים המתינה למשה שעה אחת שנאמר ותתצב אחותו מרחוק לפיכך נתעכבו לה ישראל ז' ימים במדבר שנאמר והעם לא נסע עד האסף מרים יוסף זכה לקבור את אביו ואין באחיו גדול ממנו שנאמר ויעל יוסף לקבור את

אביו ויעלו עמו גם רכב גם פרשים מי לנו גדול מיוסף שלא נתעסק בו אלא משה משה זכה בעצמות יוסף ואין בישראל גדול ממנו שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו מי גדול משה שלא נתעסק בו אלא המקום שנאמר יקבור אותו בגיא לא על משה בלבד אמרו אלא על כל הצדיקים שנאמר והלך לפניך צדקך כבוד ה' יאספך. (משנה ט, ב)

אבשלום נתגאה בשערו לפיכך נתלה בשערו: ראה גלגולי נשמות להרמ"ע מפאנו. וז"ל: אבשלום בא באדם נזיר הנזכר בנדרים פרק קמא (ט, ב), תניא אמר שמעון הצדיק: מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא אלא אחד, פעם אחת בא אדם אחד נזיר מן הדרום, וראיתיו שהוא יפה עינים וטוב רואי כו', הוא תיקונו של אבשלום, שם היה שערו סבה כי נתגאה בשערו, והיה נזיר כדאיתא בנזיר, והבחור הלזה היה נזיר לגלחם לשמים, וכאן בשערות היה תיקונו בסוד שערות אדם הראשון.

מי גדול משה שלא נתעסק בו אלא המקום: ראה מדרש תלפיות, ענף ארץ ישראל. וז"ל: כל המתים בארץ ישראל לא מתים על ידי מלאך המות אלא על ידי דמלאכא דרחמי דשליט בארעא. אמר רבי יצחק, אי הכי מאי שבחא איהו למשה ולאהרן דכתיב בהו על פי ה' דאילין לא מתו על ידה דההוא מלאך חבלה. אלא שבחא דמשה ואהרן ומרים יתיר מכל בני עלמא דאינון מיתו לבר מארעא קדישא ועכ"ז מיתו ע"י דהקב"ה מה שאין כן כל המתים בחוצה לארץ שאינן מתים ע"י הקב"ה. זוהר תרומה דף ק"ן ע"ב. אמר המאסף, מתיישב עם זה קושית המפרשים ז"ל על המאמר חז"ל במסכת סוטה פרק המקנא, מי לנו גדול משה שלא נתעסק בו אלא שכינה שנאמר ויקבור אותו בגי ולא על משה בלבד אמרו אלא על כל הצדיקים שנאמר והלך לפניך צדקך כבוד ה' יאספך, עכ"ל. דקשה ומאי רבותיה דמשה משאר הצדיקים. אלא שהכונה דאמרו אלא על כל הצדיקים כלומר על כל הצדיקים המתים בארץ ישראל כנזכר במאמר הזה, ומעלתו של משה רבע"ה היה שאע"פ שמת בחוצה לארץ מת בנשיקה משא"כ שאר הצדיקים המתים בחוצה לארץ. וחזן מהכונה יכולים אנו לומר דהנה משה רבינו ע"ה זכה למעלה זאת בעבור שעשה צדקה בעצמותיו של יוסף שנתעסק עמהם, נתעסק עמו הקב"ה, ולא עם משה בלבד אמרו שמת בנשיקה בעבור הצדקה שעשה כמדובר, אלא גם על כל הצדיקים התופסים בדרכו של משה שנאמר והלך לפניך צדקך ובזכות הצדקה כבוד ה' יאספך שימות בנשיקה כמשה, כיון שתפס בדרכו לעשות צדקה כמדובר. ובחיבור אחר פרשתי אופן אחר בישוב הקושיא. עכ"ל המדרש תלפיות.

וראה תורת מנחם תש"י ע' 111. וז"ל: נשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ הוא הנשיא הבעש"ט, אלא שהוא בגוף אחר, שהרי, ענין ההשתל' אינו שייך בהמאור עצמו, כי העצמי, "אויב ער איז, איז ער אינגאנצן" כמו שהוא, ולכן אמרו חז"ל (על הפסוק "ובאת גו' אל השופט אשר

יהי' בימים ההם") ש"יפתח בדורו כשמואל בדורו", ובדורנו זה, כ"ק מו"ח אדמו"ר הוא הוא הבעש"ט והמשה רבינו שבדור.

וראה תורת מנחם תשי"א ח"ב ע' 150. וז"ל: בנוגע להסתלקות של משה רבינו (שנזכר לעיל), מצינו במדרשי חז"ל שהסיבה לכך שנשאר בחוץ לארץ, היא, בגלל שרצה להשאר עם אנשי דורו, כדי לקחת אותם ולבוא יחד עמהם לארץ ישראל. וההסברה בזה, שמציאותו של משה רבינו כמו שהוא בכל עצמותו ומהותו, היא, בהיותו עם אנשי דורו ("מיט זיינע אידן"), ואם לא יוכל להיות יחד עם אנשי דורו, מהי התועלת עבורו בהכניסה לארץ ישראל, או שאר ענינים נעלים? ...! ולכן, אם אנשי דורו נשארים במדבר, נשאר אף הוא עמהם. וכן הוא אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר, משה רבינו שבדורנו, שהסיבה לכך שנשאר לעת עתה בחוץ לארץ, היא, מפני שאינו רוצה להפרד מהחסידים המקושרים, ולכן נשאר עמהם, כדי לקחת את כולם, החסידים המקושרים וגם אלה שיש להם איזו שייכות אליו (ואפילו אלה שלעת-עתה הם במעמד ומצב של פושעים ומורדים בת"ח, שגם הם מקבלים חיותם מהת"ח, מבחי' אחוריים עכ"פ), לקחתם יחד עמו לארץ ישראל אל הגאולה השלימה והאמיתית.

מי גדול ממשה שלא נתעסק בו אלא המקום: ראה ספר סמיכת חכמים להמקובל ר' נפתלי כץ, ע' קעח. וז"ל: איתא בגמרא לפי שאין לנו גדול ממשה שנקבר ע"י הקב"ה בעצמו, לפי שנתעסק משה בעצמות יוסף שאין לנו גדול ממשה, לכך הוצרך הקב"ה לקבורו בעצמו. אבל על זה קשה מנלן דאין לנו גדול ממשה. והובא במפרשים לפי שמה היה שקול כנגד ששים רבוא. אבל על הכל קשה מאן יימר דהיה שקול נגד ששים רבוא. והובא במקובלים דמהאי טעמא ניתנה התורה ע"י משה דוקא כי ענין אחד לשלשתן, כי ששים רבוא אותיות הן בתורה, נגד ששים רבוא נפשות ישראל, ולהכי ניתנה ע"י משה שהיה שקול נגד ששים רבוא ישראל, ובסיני דוקא, כי סיני גימטריא ששים רבוא, בהכאה כזה, ס' פעמים י' הם י' פעמים ס' עולה ששה מאות, ואח"כ נ' פעמים ששה מאות הרי שלשים אלף, ואח"כ י' פעמים שלשים אלף הרי שלש מאות אלף, וסיני של מטה מכון נגד סיני של מעלה, הוא עוד הפעם שלש מאות אלף, בין הכל שש מאות אלף, הם ששים רבוא, א"כ ממה שקבל משה התורה מסיני מוכח ששקול כנגד ששים רבוא, ואין לנו גדול ממנו בישראל שהרי הוא שקול כנגד כולם, לכן הוצרך להקבר ע"י הקב"ה בעצמו.

מי גדול ממשה שלא נתעסק בו אלא המקום: ראה סידור עם פירוש מהרי"ד, ח"ב קמא, ב. וז"ל: יוסף זכה לקבור את אביו כו', משה זכה בעצמות יוסף ואין בישראל גדול ממנו שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו כו', מי לנו גדול ממשה שלא נתעסק בו אלא המקום שנאמר ויקבור אותו בגיא לא על משה בלבד אמרו אלא על כל הצדיקים שנאמר והלך לפניך צדקך כו'. והענין הוא כי משכן והשראת הנפש לאחר מיתת האדם, הוא שורה בעצמות שלו, ולא בבשר, כמו שכתוב די מדרהון עם בשרא לא איתוהי, (כי יש בשר ועצמות וגידין בחינת חב"ד חג"ת נה"י), וזהו שארז"ל צדיק זכיותיו חקוקים על עצמותיו כו', ויש בהם השארת והארת הנפש דנפש

כו', ולפעמים גם הנפש והרוח כו', וכפי עבודת האדם בעולם הזה בתורה ומצות כן צריך להתנהג בעצמותיו כו'. וזה ענין שהעלה משה רבינו ע"ה עצמות דיוסף להקבר במקום אויר מזוכך, שגם שם עליות עולמות ביותר כו', ממילא תתעלה גם נשמתו ביתר שאת לא לפי ערכו כו'. וזהו נקרא עבודה מלמטה למעלה מבחינת נשמות אלו, וכמו שכתוב והעליתם את עצמותי מזה אתכם וכו', (ע"ד כל עצמותי תאמרנה), מה שאין כן נשמות שמבחינת משה, ונקראים עצמות דמשה, שעבודתם על ידי תורה ומצות בגשמיות להמשיך גילוי אלקות מלמעלה למטה, לא יצטרכו כל כך להעלותם, ולכן לא מצינו שהעלו עצמות דמשה כו', וכמו שאמרו מי לנו גדול ממשה שלא נתעסק בו אלא המקום כו', שנאמר ויקבור אותו בגי"א, ששם נתגלו י"ג מדות הרחמים, בחינת עשר ספירות ותלת ראשי ראשין אור קדמון אור צח אור מצוחצח, גם נקבר בהר נב"ו, נו"ן בו, בחינת נ' שערי בינה שזכה במיתתו וכו'. כי מ"ט שערי בינה נמסרו למשה, ושער הנו"ן לא נתגלה לו, וגדולים צדיקים במיתתם יותר מבחיהם שאז זכה לשער הנו"ן. וזהו שאמרו שם "לא על משה בלבד אמרו, אלא על כל הצדיקים, שנאמר והלך לפניך צדקך" כו', שיש נשמות שעבודתם מלמטה למעלה וצריכין להעלותם דוקא. לכן יש נוסעים לא"י כו'. ויש נשמות שעבודתם מלמעלה למטה להמשיך גילוי אלקות על ידי תורתם ועבודתם, המה אין צריכין להעלותם כו', ואכמ"ל.

והנה כתיב ויקח משה את עצמות יוסף עמו, היינו שמשה קיבל גם מבחינת עצמות נשמתו דיוסף שהוא בחינת העלאה מלמטה למעלה, ומשה עצמו בחינת גילוי מלמעלה למטה, ולכן לא נתעסק בו אלא המקום, שנאמר ויקבור אותו בגי"א, כי זכה במותו לשער הנו"ן, והנה שער הנו"ן בחינת אין, ולכן לא ידע איש את קבורתו וכו' לעליונים נדמה להם למטה, בחינת שער הנו"ן שהוא אין שאינו מושג, ולא נתעסק בו אלא המקום הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו. והנה גי"א, יו"ד ע"ס, וג' ראשי ראשין, וא' רדל"א אין, וז"ע ונשב בגיא מול בית פעור, ונשב, נש"ב גי"א יגמדה"ר. ג' קודם היו"ד בחי' ג' ראשי ראשין אור קדמון אור צח אור מצוחצח. והסי' ע"ז וקמץ הכהן ר"ת קמץ, קדמון מצוחצח צח כו'. על דרך ושמתי כדכד שמשותף מיכאל אמר שוהם מלמעלה למטה, וגבריא אל אמר ישפה מלמטה למעלה, אמר הקב"ה להוי כדין וכדין כו', כל הבחינות יחד, ויוסף צדיק עליון המשכה זו היה בחייו מצד עצמו, ומה שמשה העלה עצמותיו זהו בחינת העלאה מלמטה למעלה, ולא נתעסק בו אלא המקום על דרך שיהיה כדין וכדין, ב' בחינות גילויים מלמטה למעלה ומלמעלה למטה כמו שיהיה לעתיד לבוא כדין וכדין, שזהו והלך לפניך כו', הילוך על דרך האי עלמא דאזלינן מיניה כבי הלולא דמי כו', בחינת הילוך עליית המדרגה, וכבוד הוי"ה יאספך המשכה מלמעלה למטה.

ת"ר שמשון בעיניו מרד שנאמר ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני לפיכך נקרו פלשתים את עיניו שנאמר ויאחזוהו פלשתים ונקרו את עיניו איני והכתיב ואביו ואמו לא ידעו כי מה' הוא כי אזל מיהא בתר ישרותיה אזל תניא רבי אומר תחילת קלקולו בעזה לפיכך לקה בעזה תחילת קלקולו בעזה דכתיב וילך שמשון

עזתה וירא שם אשה זונה וגו' לפיכך לקה בעזה דכתיב ויורידו אותו עזתה והכתיב וירד שמשון תמנתה תחלת קלקולו מיהא בעזה היה ויהי אחרי כן ויאהב אשה בנחל שורק ושמה דלילה תניא רבי אומר אילמלא (לא) נקרא שמה דלילה ראויה היתה שתקרא דלילה דילדלה את כחו דילדלה את לבו דילדלה את מעשיו דילדלה את כחו דכתיב ויסר כחו מעליו דילדלה את לבו דכתיב ותרא דלילה כי הגיד לה את כל לבו דילדלה את מעשיו דאיסתלק שכינה מיניה דכתיב והוא לא ידע כי ה' סר מעליו ותרא דלילה כי הגיד לה את כל לבו מנא ידעה א"ר חנין א"ר ניכרין דברי אמת אביי אמר ידעה בו באותו צדיק דלא מפיק שם שמים לבטלה כיון דאמר נזיר אלהים אני אמרה השתא ודאי קושטא קאמר ויהי כי הציקה לו בדבריה כל הימים ותאלצהו מאי ותאלצהו אמר רבי יצחק דבי רבי אמי בשעת גמר ביאה נשמטה מתחתיו ועתה השמרי נא ואל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא מאי כל טמא ותו עד השתא דברים טמאים קאכלה א"ר יצחק דבי רבי אמי דברים האסורים בנזיר ויבקע אלהים את המכתש אשר בלחי א"ר יצחק דבי רבי אמי הוא איוה לדבר טמא לפיכך נתלו חייו בדבר טמא ותחל רוח ה' וגו' א"ר חמא בר' חנינא חלתה נבואתו של יעקב אבינו דכתיב יהי דן נחש עלי דרך לפעמו במחנה דן א"ר יצחק דבי רבי אמי מלמד שהיתה שכינה מקשקשת לפניו כזוג כתיב הכא לפעמו במחנה דן וכתוב התם פעמון ורימון בין צרעה ובין אשתאול אמר ר' אסי צרעה ואשתאול שני הרים גדולים היו ועקרון שמשון וטחנן זה בזה והוא יחל להושיע את ישראל אמר רבי חמא ברבי חני הוחל שבועתו של אבימלך דכתיב אם תשקר לי ולניני ולנכדי ויגדל הנער ויברכהו ה' במה ברכו אמר רב יהודה אמר רב שברכו באמתו אמתו כבני אדם וזרעו כנחל שוטף ויקרא שמשון אל ה' ויאמר ה' אלהים זכרני נא וחזקני נא אך הפעם הוזה ואנקמה נקם אחת משתי עיני מפלשתיים אמר רב אמר שמשון לפני הקב"ה רבש"ע זכור לי עשרים (ושתיים) שנה ששפטתי את ישראל ולא אמרתי לאחד מהם העבר לי מקל ממקום למקום וילך שמשון וילכד שלש מאות שועלים מאי שנא שועלים אמר רבי איבו בר נגדי א"ר חייא בר אבא אמר שמשון יבא מי שחוזר לאחוריו ויפרע מפלשתיים שחזרו בשבועתן תניא א"ר שמעון החסיד בין כתיפיו של שמשון ששים אמה היה שנאמר וישכב שמשון עד חצי הלילה ויקם בחצי הלילה ויאחז בדלתות שער העיר ובשתי המזוזות ויסעם עם הבריח וישם על כתיפיו וגמירי דאין דלתות עזה פחותות מששים אמה ויהי טוחן בבית האסורים א"ר יוחנן אין טחינה אלא לשון עבירה וכן הוא אומר תטחן לאחר אשתי מלמד שכל אחד ואחד הביא לו את אשתו לבית האסורים כדי שתתעבר הימנו אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי קמי דשתי חמרא חמרא קמי רפוקא גרידיא דובלא וא"ר יוחנן כל המזנה

אשתו מזונת עליו שנאמר אם נפתה לבי על אשה ועל פתח רעי ארבתי וכתיב תטחן לאחר אשתי. ועליה יכרעון אחרין והיינו דאמרי אינשי איהו בי קארי ואיתתיה בי בוציני וא"ר יוחנן שמשון דן את ישראל כאביהם שבשמים שנאמר דן ידין עמו כאחד וגו' וא"ר יוחנן שמשון על שמו של הקב"ה נקרא שנאמר כי שמש ומגן ה' אלהים וגו' אלא מעתה לא ימחה אלא מעין שמו של הקב"ה מה הקב"ה מגין על כל העולם כולו אף שמשון מגין בדורו על ישראל וא"ר יוחנן בלעם חיגר ברגלו אחת היה שנאמר וילך שפי שמשון חיגר בשתי רגליו היה שנאמר שפיפן עלי ארח. (גמ' ט, ב)

לכללות ענין שמשון, ראה ספר הליקוטים לתלמידי האר"י, פרשת ויחי. וז"ל: "יהי דן נחש עלי דרך שפיפון עלי אורח הנושך עקבי סוס ויפול רוכבו אחור. דע, כי מלוי נחש, כזה, ו"ן י"ת י"ן, עולה בגימטריא שפיפון. ועיין באיוב כ"ב (איוב י"ב כ"ב) מגלה עמוקות מני חושך, ותבין. רז"ל דרשו זה על שמשון. ודע, כי כל מה שעשה שמשון בימיו, והנשים שנשא, נרמזו בזה הכתוב. והוא אומרו יהי דן נחש, כלומר עתיד להיות דן עושה כמו הנחש, שהלך אחר עינו, כמ"ש רז"ל שראה הנחש לאדם וחזה מתעסקים בדרך ארץ ונתאוו לחוה, זהו יהי דן נחש. ועל מה יהיה זה, עלי דרך, זו האשה, כדכתיב (משלי ל' כ') כן דרך אשה וכו'. עוד שפיפון עלי אורח, זו אשה שניה, שהיא דלילה, שבראשונה אמר (שופטים י"ד ג') לאביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני, אמנם השניה היתה כמו שפיפון שנשכה אותו כנחש, זו דלילה שדלדלה כחו וכו', וזהו הנושך עקבי סוס. ואומר סוס, לרמז שהיתה אלמנה, כמ"ש בזוהר על סוס (הושע י"ד ד') לא נרכב בגי' אלמנ"ה, וכן הוא אומר ויהי אחרי כן ויאבה אשה וכו', שהיתה אשה ולא בתולה. ובעונות, אחריתו היה ויפול רוכבו, כלומר, שהפילוהו בחבלי מלכודתם, וגם הוא הפיל עליהם הבית, וזהו ויפול רוכבו אחור. או ירמזו יהי דן נחש, ר"ת ד"ן, ב"פ דן, אחד בר"ת ואחד בפסוק, לומר שידון את ישראל אפילו לאחר מותו, כמ"ש רז"ל והוא שפט את ישראל עשרים שנה, מלמד שהיו פלשתיים מפחדים ממנו אחר מותו כמו בזמן שהיה חי. זהו יהי דן נחש עלי דרך, בחייו, שפיפון עלי אורח, לאחר מותו. הנושך עקבי סוס ויפול רוכבו אחור, כלומר אחר מותו. ובזה יובן מש"ה ויקרא שמשון אל ה' ויאמר ה' אלהים זכרני נא וחזקני נא אך הפעם הזה האלהים ואנקמה נקם אחת משתי עיני מפלשתיים וילפות שמשון וכו', ויאמר שמשון תמות נפשי עם פלשתיים וכו'. שיש לשאול, איך מי שנאמר בו דן ידין עמו כאחד וכו', ואמרז"ל שמשון דן את ישראל כאביהם שבשמים, יאמר תמות נפשי עם פלשתיים. אמנם כוונתו היתה כך, שאמר רבון העולמים, יהי רצון מלפניך שתקח ממני נקמה על שעברתי צוויך, לא תתחתן בם, וזהו ואנקמה, לא אמר ואקים, או ואקח נקמה, אלא ואנקמה, כלומר שניקמו ממני על שאמר אותה קח לי, כי היא ישרה בעיני. אבל לא תנקם ממני על שתי עיני, כי אם על אחת משתי עיני, וישאר לי שכר השנית לעה"ב, כלומר שיהיה כדאי ניקור עין א' שלו לכפר על עונותי, וניקור השנית יהיה שכרה לעה"ב. ואומר, תמות אותה נפש הבהמית שהיתה דבקה עם פלשתיים. עוד ירמזו באומר עם פלשתיים, כלומר יהי רצון שאפילו שאחר שתמות נפשי יהיה לי אימה על פלשתיים, ותזכור לי ברכת זקני יעקב, שאמר

ויפול רוכבו אחור, כלומר אחר מיתתו יהיה מפיל האויבים והשונאים, וזהו אחור. וז"ש ה' האלהים זכרני נא, כלומר, זכור לי זכות יעקב שברכני וחזקני נא. וע"ד הסוד שמשון היה גלגול נדב בן אהרן הכהן, ולפי שבאותו גלגול לא היה רוצה לישא אשה מבנות ישראל, נענש לקחת מבנות פלשתים, וארז"ל שהציץ בשכינה, לזה נקרו עיניו ולפי שנכנס שתוי יין לזה היה נזיר עולם, ולזה נקרא בדין, וארז"ל זה שמשון, ובדין אותיות נדב.

וראה ספר הליקוטים לתלמידי האר"י, ספר שופטים. וז"ל: "ויהי איש אחד מצרעה ממשפחת הדני ושמו מנוח וכו'. ענין שמשון בכללות ובפרטות, ומה שאירע לו עם דלילה, ולמה נקרא שמה דלילה, ולדעת מהיכן היה כחו כ"כ גדול, וסוד ה' ליריאו. דע לך קודם סוד היין המשומר בענביו, והוא, כי כבר ידעת שיש בשם ע"ב ובשם ס"ג ז' יודי"ן, בגימטריא יי"ן, והם שמורים תוך השני שמות, והם סוד חו"ב, ועולים בענביו, שהוא ק"מ. וכן עולה ע"ב ס"ג באותיות וכולל, ק"ם. וז' יודי"ן, שהוא היין, הוא משומר בהם. וכבר ידעת שחיה סחטה לאדה"ר אלו הענבים, ונתנה לו הדינים, שהם השמרים המרים, שהם בסוד ענבי"ם שעולים עק"ב, ויצא מק"ם שהוא ענביו, ח"ב כנז"ל, יצאו הז' יודי"ן שהם ע', ונשארו הע' האחרים, שהם השמרים. כי זאת העי"ן עולה ק"ל, בגימטריא סמא"ל, צד הדינין, והשמרים שהם הענבים הנזכרים, העולים עק"ב מיעק"ב. וז"ס עקב אדם שהיה מכהה גלגל חמה, כמו שפי' הרב זלה"ה, שע"י חטאו של אדה"ר, ממש הכהה גלגל חמה, שהוא סוד הדעת, לבלתי רדת שם שפע. ואברהם בא ותיקן, בסוד מרגלית היתה לאברהם, ותלאה בגלגל חמה, ובה הודיע לרבים סוד הבורא ית' ויחודו. ואדה"ר אמר אך חשך ישופני, ואבד י' של יעקב ונשאר עקב, עקבי משיחא, ובחטא זה חרפו עקבות משיחך. ולבסוף חזר יעקב, ולקח הי' מסמא"ל שרו של עשו, בסוד וידו אוחת בעקב עשו, ומה שהיתה בעקב היתה לראש פינה, וקראו ישראל לי ראש, כמו שידעת. ועכשיו תבין סוד הנזיר הנקרא קדוש, מצד בחינה עליונה, ונוהר על הענבים לחים ויבשים, מחרצנים ועד זג, שהם שמרי היין והקליפות, ולך לך אמרין לנזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב, בסוד נזיר אלהים, מורחק מהדינין. ויהיה מגדל פרע שער ראשו, ושם השערות הם ממקום קדוש, כי אין שם דין כלל, ורומזין לתגין שהם כמו זיינין, ושם הם כלי זיין לנזיר, ומשם היה שמשון כחו גדול, ובגלחו אותם שבע מחלפות ראשו, אז סר כחו מעליו. וז"ש ולא ידע כי ה' סר מעליו, שהוא כח אותם שערות שהיו עליו על ראשו, להציל לו מרעתו. וז"ס מ"ש וחליתי והייתי ככל אדם, ר"ל, אדה"ר, בסוד שמשון בכחו, וכח היא סוד הנשמה אשר פרחא מאדה"ר, ולקחה חנוך בסוד הזיהרא עילאה, והיא העומדת על האדם, בסוד ושמן על ראשך אל יחסר, וג"כ הלכה משמשון. והיא כח ה', ולכן סר מעליו וחלה, והיה כאדם הנזכר, והבן. ובסחיטת אלו הענבים, גרם מיתה לעצמו ולכל העולם, ונמסרים ביד הנחש המקטרג, וג"כ שמשון אסרוהו בנחושתים, והיה טוחן בבית האסורין, מלשון טטחן לאחר וכו'. והוא מ"ש רז"ל שהביאו לו כל אחד אשתו. ויובן פירוש טוחן בבית האסורים, להזדווג עמהם, וכן אדה"ר כל אותם ק"ל שנים שימש ברוחין ושדים, וטחן בבית האסורים, לו איהו בקרי ואיהי בבוציני וכו'. ושמשון נקרו עיניו, כי הלך אחריהן, בסוד ותפקחנה עיני שניהם, ונפקחו להביט ברע, ונסתמו מהקדושה, והבן. כי הכל א', כי דלילה

דלדלה כחו, והיא היא כח לילית. וכן תמצא כי בדלילה יש בה אותיות לילית, והד' מתחלפת באי"ק בכ"ר בת', בסוד דמ"ת. ובהיות שהתחילו שער ראשו לצמוח, מצד נ"ה, באור חוזר, כמו שידעת, אז התחיל לבא בו הכח, מצד ווי העמודים, ואז אמר לנער המישני את העמודים החיצונים והפילים. ומ"ש ואנקמה נקם אחת משתי עיני, שהם בחינות נ"ה, ונעשים שערות וכו'. ובהיות כי פגם בהם, רצה לתקנם עתה במיתתו, והמית החיצונים עמו, בהיות כי נתן להם שפע הקדושה וחיות בהזדווג אליהם. והבן, בסוד יהי דן נחש עלי דרך, השליט הנחש והשפיפון עלי דרך ואורח לצדיק, ואח"כ הנחש בעצמו נשכו, משום העון, וזה הנושך עקבי סוס. וכן סו"ס עולה בגי' עו"ן, ושם הי' שהיא הטיפה בעקב, ונשאר עקב", מה שהיה ביעקב בראש, הנקרא ישראל, ל"י רא"ש, שם תחת העקב, ונשאר עקב". ואז ויפול ורכבו אחר, לבין החיצונים, בסוד עו"ן עקבי יסובני. וכראות יעקב אבינו זה, אמר לישועתך קויתי ה', כי לא בזה שחשבתיו משי"ח, נהפך לנח"ש, כי כן עולה בגימטריא. ונתקטעו רגליו, ונקרא שפיפון, שני פעמים שפי, כי חגור בשתי רגליו היה, כמ"ש רז"ל. ובעון האשה זרה שהקריב, כי רגליה יורדת מות, ושם רגלי הקדושה בחול, בלי סמיכת נ"ה, עד ליל שבת שעולים רגליה לקדושה, בסוד פ' אם תשיב משבת רגליך, כמו שידעת במקומו. וזה גרם להכניס הקליפה בקדושה, ועכב שם רגלי השכינה. לכן ג"כ הוא נעשה חגר בשתי רגליו, כי כן ג"כ ברצות הנחש להכנס בקדושה, נתקצצו ב' רגליו, בסוד על גחונך תלך וכו'. ובזה ג"כ מנע העינים העליונים, לתת אותם בכוס, בקידוש דשבת, כי אז ג"כ עולים הרגלים שלה לקדושה, בסוד קידושא דבי שמשי, בסוד פסיעה גסה. לכן ג"כ נקרו פלשתים עיניו. ובעיכוב הרגלים בין החיצונים, הנקרא בית האסורין, לכן נתנוהו בבית האסורין. ובהיות כי התחיל לצמח השער, התחיל כח הקדושה להתעורר בו, ושב בתשובה שלמה ותיקן הרגלים, כי התחיל לצמוח השער מצד נ"ה, שהם העמודים, והרגלים אשר הבית נכון עליהם. וז"ש לנער הניחה אותי, ר"ל תן לי מנוחה בתשובה, והמישני את העמודים דקליפה, אשר הבית של החיצונים נכון עליהם, ורגלי הקדושה נאסרים שם, ובהפילי את שני העמודים של החיצונים, ומה שהחיתי אותם ועכבתי רגלי הקדושה בתוכם, עתה אמיתם כולם, ויצאו הרגלים. וז"ש הניחה אותי, ואז שב בתשובה שלימה. ובזה תבין פסוק אל תרא יין כי יתאדם, ועיין עליו במקומו, עכ"מ.

וראה ליקוטי תורה להאריז"ל, פרשת ויחי וז"ל: "יששכר חמור גרם רובך, ר"ת חגי"ר דהוא שמשון חגי"ר היה. רובך בין המשפטים ר"ת רבה. וירא מנוחה זו נבואה, כמו ומנוחה לא מצאתי. כי טוב זו אשה, ושמה דלילה, שראה שיש בה ניצוץ קדושה מתמנע. ויט שכמו לסבול, שלקח וילפת בב' עמודי התוך בין כתפיו. ויהי למ"ס עובד, היינו סמ"ל שהיה עובד וטוחן בבית ע"א, וכל מעשה שמשון רמוז בכאן.

וראה ליקוטי תורה להאריז"ל, ספר שופטים. וז"ל: כי תאנה הוא מבקש מפלשטים. הנה כבר הודעתך, כי שמשון הוא סוד גלגול נדב ואביהו, שבו אמר הכתוב וישלח את בן זה שמשון, בהיפוך אותיות נדב. והנה מה שפגמו נדב ואביהו, תיקן הוא, כי לא רצו לישא אשם מבנות ישראל, לכן הוצרך בעוה"ר ליקח בת אל נכר. והם היו שתויי יין, והוא היה נזיר, בלתי שתוי

יין. והנה כבר ידעת כי נדב ואביהו לקחו נפש אדה"ר והנה ארז"ל כי חטא אדם היה שאכל תאנה אליבא דמ"ד תאנה היה וז"ש כאן, כי שמשון גלגול נפשו, אותו תאנה הוא מבקש, כי גם הוא חטא, ולכן תאנה מסר כתיב.

ת"ר שמשון בעיניו מרד שנאמר ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני לפיכך נקרו פלשתים את עיניו: ראה ליקוטי תורה להאריז"ל, ספר שופטים. וז"ל: כי היא ישרה בעיני: הנה שמשון, הוא גלגול נפש אדה"ר וכשם שהוא חטא והלך אחר עיניו, בסוד נחמד למראה וטוב לעינים. כן שמשון חטא והלך אחר עיניו כי היא ישרה בעיני.

ת"ר שמשון בעיניו מרד שנאמר ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני לפיכך נקרו פלשתים את עיניו: ראה ספר מזרח השמש לר' משה דוד וואלי, ע' רמב. וז"ל: ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני, "אל אביו" דיקא רזא דאבא ומוח חכמה, שממנו המיאון החזק על הנחת הרע, לפי שעליו נאמר: טהור עינים מראות ברע, מה שאין כן באימא דדינים מיתערין מינה, ולכן האם היא יותר נקלה ונוחה להתפתות לעשות רצון בנה אפילו בעינים הרעים. וזהו הטעם: שבן כסיל תוגת אמו והנער משולח מביש אמו, כי היא גרמה לו שהניחתו למלא ת כל תאותו. והנה כבר ידוע שהעינים הם בחינת החצוניות והשכל הוא סוד הפנימיות, והרי שמשון נגרר אחר עצת החצוניות ועזב עצת הפנימיות, וז"ש "אותה קח לי כי היא ישרה בעיני", "בעיני" דיקא שהוא סוד החצוניות. ולכן סוף סוף נענש מן החצונית עצמו שנגרר אחריו ונדבק בו, כענין אמרם ז"ל: שמשון הלך אחר עיניו לפיכך נקרו פלשתים את עיניו.

איני והכתיב ואביו ואמו לא ידעו כי מה' הוא כי אזל מיהא בתר ישרותיה אזל: ראה בן יהוידע כאן. וז"ל: כי אזל מיהא בתר ישרות עיניו אזל. קשא איך שמשון שהיה גדול הדור, והיה גלגול נדב בן אהרן הע"ה, יכשל בכך לילך אחר ישרות עיניו לישא בת אל נכר. גם אומרו כי מה' הוא, איך יהיה רצון מאת ה' שיבעול בת אל נכר, ואם כדי להתגרות בפלשתים לעובת ישראל יהיה ע"י סיבה אחרת, ולמה נעשית הסיבה באופן זה שהוא מגונה מאד. ונ"ל בס"ד, דמצינו בדברי המקובלים ז"ל שהביא הגאון חיד"א בחומת אנך, בענין שלמה הע"ה, איך עלה על לבו לישא נשים נכריות, ואמרו דכונתו היתה כדי לברר ניצוצי קדושה אשר באומות ההם, ע"י ביאתו עליהם, אך לא כיון בזה על האמת, כי בירור נ"ק שנעשה בנפ"א, הוא שישלח נפשו למדור הקליפות לברר משם נ"ק, אך הוא הביא איתם נכריות לביתו ועשאם מלכות, ועי"כ נתגברו ולא נעשה הבירור ע"ש. וכן הענין כאן שיש נ"ק בקליפת פלשתים, שא"א לבררם מהם אלא ע"י ביאה שיבא עליהם בתשמיש המטה, וגם שמשון ע"ה נתכוון לכך, כדי לברר נ"ק מקליפת פלשתים, ע"י ביאתו שיבא על בנותיהם, ונתחכם ג"כ בדבר זה שהוא ילך אצלם כדוגמת נפ"א, ולא יביאם אצלו, ועל זה נאמר כי מה' הוא כי תואנה הוא מבקש מפלשתים, והתואנה הוא על נ"ק להוצא מקליפת פלשתים, אך חסרון אחר היה בזה מצד שמשון, כי לא היתה כל כוונתו לשמה, כאשר היה אצל יעל עם סיסרא בביאתו עליה, אלא היה מעורב עם כוונתו כונה של תאוה גשמית וזרה, ומחמת שהיתה תאוה זרה משותפת עם כוונתו הטובה, לכך נענש בעיניו. ובזה יובן

הטעם דאמר לקמן שברכו באמתו שיהיה זרעו כנחל שוטף, והיינו להורות כי מן השמים היה רצון בדבר זה בשביל הבירור, ובזה מובן דברי רז"ל במדרש שאמר שמשון בעת שצמא למים, רבש"ע אם אין ביני לבינם אלא המילה, כדאי הוא שלא אפול בידם. וי"ל למה נקיט מילה, והלא כמה מצות יש בינו לבינם. ובזה ניחא שזכר אבר המילה אשר שם ברכו ה' שיהיה זרעו כנחל שוטף, ואם לא היה רצון מן השמים שיקח בתם, למה סייעו ברבוי הזרע שלו, ועל כן אין פ"פ למקטרג לקטרג עליו בשעת סכנה ההיא, מצד שלקח בתם. ואמר מליצה זו שרמזו בה על רבוי הזרע שלו, שנקרא מים שנתברך בו להיות כנחל שוטף לעת עתה שהוא צמא למים כדי לסתום פה המקטרג.

דילדלה את כחו דכתיב ויסר כחו מעליו: ראה רבינו בחיי פרשת נשא. וז"ל: וע"ד הקבלה: "איש כי יפליא לנדור נדר נזיר", כבר בארתי לך בסדר אמור כהן גדול דוגמת מי הוא, הנה הנזיר למעלה ממנו כי הוא למעלה מן המדות דבק בעצם הרחמים העליונים, ולפי שהוא מוכתר במעלת הנזירות נקרא "נזיר" מלשון כתר, וזהו: "כי נזר אלהיו על ראשו", "תער לא יעבור על ראשו", "גדל פרע שער ראשו", "וקדש את ראשו", וזהו "כי יפליא" מלשון פלאות חכמה, "ולנדור נדר" מקום הבינה, והוא מוזהר מג' דברים: "מן היין", "ומן התגלחת", "ומטומאת המת", ועשה הכתוב בזה שלשה חלקים הזכיר בהם שלשה פעמים "כל ימי", חלק ראשון: "כל ימי נזרו מכל אשר יעשה" וגו', חלק שני: "כל ימי נזרו תער לא יעבור על ראשו", חלק שלישי: "כל ימי הזירו לה" על נפש מת לא יבא". הוזהר מן היין וטומאת המת כדי להתרחק מן השמאל, הוזהר בתגלחת לפי ששערותיו של אדם הם כחו, וכן בשמשון: (שופטים טז, יז) "אם גלחתי וסר ממני כחי", ואין להם סוף והם גדלים כל ימי חיי האדם גם אחר מותו אם יעמוד במקום לח, וכל זה ירמוז לענפי השם ונטיעותיו וכחותיו שהם הויות דקות ופנימיות, והן עשויות כעין חוטי שלהביות המתפשטות לכל צד ואין להם סוף ותכלית ואין להם קץ, ועל כן נצטוו לגדלם, הוא שאמר: "גדל פרע שער ראשו", והוזהר שלא יכרות אותם, "כי נזר אלהיו על ראשו", ואם יכרות שער ראשו שהוא דוגמת הנטיעות יהיה כמקצץ ומפריד השם מענפיו. והנה שמשון כשנכרת שער ראשו נחשב לו כמקצץ ומיד סר כחו מעליו, והוא כח ה', וזהו לשון (שופטים טז, טז) "ותאלצהו" שיחזור למדת הדין, קרי ביה "ותאלצהו", והוא מניעת האצילות שנסתלקה ממנו רוח נבואה לפי שכח השם סר מעליו בעבור שקצץ. וצוה תורה בנזיר כשיגלח ראשו, שיתן שערותיו על האש אשר תחת זבח השלמים, מפני שהם קדש ודוגמא לקדש, והחמיר בו הכתוב יותר מכהן גדול שלא יטמא לאביו ולאמו, והבין כל זה כי הנזיר בשערותיו הוא דוגמא, ואמרו רז"ל: (סוטה י א) חמשה נבראו מעין דוגמא של מעלה ולקו, "אבשלום בשערו", "שאול בצוארו", "שמשון בכחו", "אסא ברגליו", "צדקיהו בעיניו". ועל ההויות האלו אמר שלמה: (שיר השירים ה, יא) "קוצותיו תלתלים". וכן דניאל: (דניאל ז, ט) "ושער ראשה כעמר נקא", וזה מבואר.

דילדלה את כחו דכתיב ויסר כחו מעליו: ראה אור התורה במדבר ח"ב, ע' תעב. וז"ל: והנה בשמשון הגבור מבואר שעיקר כחו ע"י שהי' נזיר ומורה לא עלה על ראשו בשופטים סי' י"ז,

והיינו לפי שהנזיר ממשיך מבחי' ושער רישיה כעמר נקי שהוא בחי' א"א שהמשכת בחי' זו נמשך ע"י שערות ונק' קדוש כו'.

וראה תורת שמואל תרל"ג ח"א, ע' רצו. וז"ל: וז"ע שמשון הגבור דעיקר גבורתו הי' מצד בחי' השערות שהי' נזיר ולכן כאשר גלחה שעריו נפסק כחו, והיינו כי השערות הם בחי' גבוה מאד שהם מבחי' ורב כח בחי' שער רישי' כו'.

וראה תורת שמואל תרל"ג ח"ב, ע' תקטז. וז"ל: וע"ד שמצינו שמשון נק' שמשון הגבור שזהו גבורות והם תגבורת החיות ויתרון החיות על כל בני האדם שבחי' גבורה זו נמשך מבחי' גבורה דא"א ולכן הי' שמשון נזיר וכנודע שהנזיר ממשיך מא"א.

א"ר יצחק דבי רבי אמי מלמד שהיתה שכינה מקשקשת לפניו כזוג: ראה בן יהוידע כאן. וז"ל: מלמד שהיתה רוח"ק מקשקשת לפניו כזוג. נ"ל בס"ד הכונה, שבא לו כח וגבורה ושפע גדול מאור פנימי ומאור מקיף, וזהו כזוג שיש בו דמיון לפנימי ולמקיף, ומאחר שהאיר בו או"פ ואו"מ, לכך נתגבר על הקליפות, ונצח את פלשתים נצחון גדול ושלם.

ויהי טוחן בבית האסורים א"ר יוחנן אין טחינה אלא לשון עבירה וכן הוא אומר תטחן לאחר אשתי מלמד שכל אחד ואחד הביא לו את אשתו לבית האסורים כדי שתתעבר הימנו: ראה שער הגלגולים הקדמה לו. וז"ל: בענין שמשון, א"ל מורי ז"ל, כי ז"ס פסוק, וישלח ה' את ירובעל ואת בדן, ואחז"ל בדן זה שמשון, דאתי מדן. והענין הוא, כי שמשון הוא גלגול נדב בן אהרן הכהן, ולכן נקרא בד"ן, שהוא אותיות נד"ב בהפוך. ולפי שנדב מת ולא רצה לקחת אשה, כי אמר אין בבנות ישראל הגונה לנו, כמ"ש ז"ל לכן נענש שמשון, בהיותו טוחן עם נשי פלשתים בבית האסורים. ויען בני אהרן נכנסו שתויי יין, לכן היה שמשון נזיר מן הבטן, לתקן מה שעוות.

וא"ר יוחנן כלעם חיגר ברגלו אחת היה שנאמר וילך שפי שמשון חיגר בשתי רגליו היה שנאמר שפיפן עלי ארח: ראה גלגולי נשמות להרמ"ע מפאנו. וז"ל: חשים הוא שמשון, זה היה חרש וזה היה חגר שפיפן, וזהו וישלח ה' את ירבעל ואת בדן, קרי ביה בן דן, דוקא ותראה כי חשים הרג לעשו כן שמשון שפיפן עלי ארח.

שמשון על שמו של הקב"ה נקרא שנאמר כי שמש ומגן ה' אלהים: ראה לקוטי תורה, צו ח, א. וז"ל: כי הנה ארז"ל פ"ק דסוטה דף י' א"ר יוחנן שמשון על שמו של הקב"ה נק' שנאמר כי שמש ומגן הוי' אלקים אשר שם הוי' הוא בחי' שמש שלמעלה מבחינת שם אלקים שהוא בחי' מגן ונרתק להסתיר גילוי שם הוי'.

שמשון על שמו של הקב"ה נקרא שנאמר כי שמש ומגן ה' אלהים: ראה תורת שמואל תרמ"ב, ע' כא. וז"ל: ועפ"ז יובן הקושי הראשונה מהו המעלה של אברהם ואגדלה שמך, אך

הענין הוא דהנה ארז"ל שמשון נק' ע"ש של הקב"ה כמ"ש כי שמש ומגן הוי' אלקים, וכן ארז"ל מרדכי מירא דכיא דהיינו ששרש נשמתו הי' מבחי' רב חסד, וכן אברם הוא בחי' אב רם, אב הוא בחי' חכמה ורם הוא בחי' רוממות דהיינו רוממות החכמה שהיא בחי' ח"ס שכל הנעלם מכל רעיון, נמצא שהשם שלו מרמז על בחי' עליונה וכמו שמשון שנק' ע"ש של הקב"ה כי שמש ומגן כו' והיינו ששמו הוא שיש לו צנור שמקבל ממנו, ובזה יובן מ"ש ואגדלה שמך והיינו שאגדלה שמך היינו שיגדל את הצנור של שמו שמקבל ממנו שיומשך בהצנור תוס' אור מעצמות אוא"ס כו'.

שמשון על שמו של הקב"ה נקרא שנאמר כי שמש ומגן ה' אלהים: ראה ספר שמש ומגן, להמקובל ר' חביב חיים דוד סתהון, ע' יא. וז"ל: אפשר לענ"ד בהקדים ש"ס דסוטה שאמרו שמשון על שמו של הקב"ה נקרא. ופריך אלא מעתה לא ימחה, אלא מה שמש מגין על כל העולם אף שמשון הגין על בני דורו ע"ש. והקשו בהלק"ט סי' פ"ט דמאי פריך אלא מעתה לא ימחה, הלא לא עדיף שם שמשון מכל הכנויים שנמחקים, ולא ראיתי מי שתירץ לקושיא זו. ואני בענייתי אומר כי מ"ש שמשון נקרא על שם הקב"ה, הכוונה כי שמשון גי' תרצ"ו והוא גי' כ"ו פעמים כ"ו שהוא מספר שם הוי"ה בהכאה שהוא גי' תרע"ו ובהיות ב' הוי"ו"ת הנז' שהם כ"ו פעמים כ"ו במילואם הם ב' אותיות הרי תרצ"ו א"כ שמשון שהוא תרצ"ו הוא ממש שם הוי"ה שאינו נמחק והגם שהוא במספר עכ"ז כיון שכולל כ"ו פ' כ"ו עדיף ממספר שהוא נמחק כיון שזה הוא תיבה בפני עצמה, וע"כ הוה ס"ד של המקשה כי שמשון הוא כמו שם העצם. ולהכי פריך אלא מעתה לא ימחה, ותירץ וכו'. וע"כ נקרא בשם הנז' דרומז לשמש ומגן ה' צבאות, כי הוא היה מזיהרא עילאה של אדה"ר שהוא כמו חנוך והוא מט' ששמו כשם רבו כן שמשון נקרא שמו כשם רבו וכמו שהיה חנוך תופר מנעלים לחמ"ה, וחיה שס"ה שנים כמנין ימות החמה, וגם הוי"ה אהי"ה אדנו"ת אותיותיהם ואותיות שלפניהם ואחריהם באלפא ביתא עולים שס"ה, כן שמשון רומז לשמש. וגם רבי מאיר שיש בו הארת מט' נקרא מאיר ע"ש השמש של מט', וגם שמשון היה מזיהרא הנז'. ואני בענייתי חננני ה' וכתבתי בזה בקונטרס שבחי רמב"ה זיע"א דברים המצודקים ע"פ יסודות חזקים בכתבי רבינו האר"י זיע"א, וע' מ"ש רבינו בשעה"פ פ' בראשית מ"ש בענין חנוך והענין ארוך. עכ"ל.

ת"ר חמשה נבראו מעין דוגמא של מעלה וכולן לקו בהן שמשון בכחו שאול בצוארו אבשלום בשערו צדקיה בעיניו אסא ברגליו שמשון בכחו דכתיב ויסר כחו מעליו שאול בצוארו דכתיב ויקח שאול את החרב ויפל עליה אבשלום בשערו כדבעינן למימר קמן צדקיה בעיניו דכתיב ואת עיני צדקיהו עור אסא ברגליו דכתיב רק לעת זקנתו חלה את רגליו ואמר רב יהודה אמר רב שאתזתו פדגרא א"ל מר זוטרא בריה דרב נחמן לרב נחמן היכי דמי פדגרא א"ל כמחט בבשר החי מנא ידע איכא דאמרי מיחש הוה חש ביה ואיכא דאמרי מרביה שמע ליה וא"ד סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם דרש רבא מפני מה נענש אסא מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים שנאמר

והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי מאי אין נקי אמר רב יהודה אמר רב אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה.

חמשה נבראו מעין דוגמא של מעלה וכולן לקו בהן: ראה פרקי דרבי אליעזר פרק נג. וז"ל: ששה נדמו לאדם הראשון וכלם נהרגו ואלו הן, שמשון בכחו ונהרג בכחו, שאול בקומתו ונהרג בקומתו, עשאל במרוצתו ונהרג במרוצתו, יאשיהו בנחיריו ונהרג בנחיריו, צדקיהו בעיניו ונהרג בעיניו, אבשלום בשערו ונהרג בשערו.

וראה הרד"ל שם. וז"ל: ששה נדמו לאדם הראשון כו'. בסוטה תני חמשה נבראו מעין דוגמא של מעלה (והיינו הך שאדם הראשון קודם החטא כל קומתו שלימה היה בצלם ודמות דוגמא של מעלה), ולא חשיב שם עשהאל ויאשיהו וחשיב אסא ברגליו, ובזוהר חיי שרה במדרש הנעלם וכל אינון דהוי רמיזי כו' בדיוקנא דדין שית ב"נ כו' שת כלומר שיתא. עכ"ל.

וראה פירוש ולא עוד אלא, לר' אליהו האיתמרי שם. וז"ל: המאמר הזה הובא במסכת סוטה דף י' במקצת שינויים, וזה לשונו: חמשה נבראו מעין דוגמא של מעלה וכולם לקו בהן, שמשון בכחו, שאול בצוארו, אבשלום בשערו, צדקיהו בעיניו, אסא ברגליו. עכ"ל. והשינויים ממאמר למאמר הם חמשה, בכאן אומר נדמו, ובגמרא אומר נבראו. כאן אומר ששה, ובגמרא מונה חמשה. כאן אמר וכולן נהרגו, ובגמרא וכולן לקו. כאן אינו אומר בהן, ובגמרא אמר בהן. כאן אומר נדמו לאדם הראשון, ובגמרא אמר נבראו מעין דוגמא של מעלה. ויש לומר שהדברים סתומים בגמרא ומפורשים בפרקי דרבי אליעזר. דאומרו נבראו מעין דוגמא של מעלה רצונו לומר נדמו לאדם הראשון, שאדם הראשון היה מדוגמא של מעלה ביופי אבריו ותיקונם וגידולם, ואלו ראשי הדורות כל אחד נדמה לאחד מראשי אבריו של אדם, וכולם נהרגו בהן דייקא בשביל אותו אבר שנדמה לאדם הראשון כדי לתקן קצת מחטאו, כי כיון שנתבזה האיש שיש לו דבר אחד דומה לאדם בהריגתו מגיע בזיון לאדם הראשון כאילו הוא בעצמו נהרג ומתמרק בזה.

חמשה נבראו מעין דוגמא של מעלה וכולן לקו בהן שמשון בכחו שאול בצוארו: ראה אור התורה שה"ח ב' ע' תיד. וז"ל: והנראה להעיר מהא דפ"ק דסוטה ד"י ע"א תנו רבנן חמשה נבראו מעין דוגמא שלמעלה, שמשון בכחו, שאול בצוארו כו' ופי' רש"י שאול בצוארו ויגבה מכל העם משכמו ומעלה, ופי' במ"ע אופן רמ"א וז"ל שהיתה נשמתו מסטרא דבינה שאול מרחובות הנהר, וזה סוד משכמו ומעלה גבוה מכל העם בש"א סי' ט' שהוא למעלה מעולם הבנין עכ"ל, והיינו שבכל אדם הראש מורה על ג' ראשונות והגוף ז' תחתונות והוא ארוך בדורו הוה עד שהגוף שלו שהן ז' תחתונות שבו הם לבד כמו ראש וגוף של כל אדם, והיינו לפי שכל אדם נשמותיהם מעולם הבנין, וגם הראש הוא מרישא דז"א, אבל שאול הי' מרחובות הנהר מהבינה, לכן משכמו ומעלה גבוה מכל העם וזהו שאול בצוארו שצוארו הי' מבחי' ג' ראשונות ממש וזהו ענין מעין דוגמא שלמעלה בחי' נעשה אדם בצלמנו, ואם כן עד"ז מה שבית המקדש נק' צואר היינו שהוא למעלה מעולם הבנין ומאיר בו מבחי' בינה וזהו כמגדל דוד שהוא בינה

צוארך כו'. והנה במ"ע סי' קכ"ח כתב שהי' משכמו ומעלה גבוה מכל העם, כי סוד שאול הוא משיעור קומה שלמעלה בסוד שאול מרחובות הנהר כו' עכ"ל, וכמ"ש במ"א דפי' שאול לשון שאלה שהי' נשאל דרך שאלה מעולם העליון דבינה לבוא בבחי' מלכות להמשיך משם המלוכה, ופי' וענין שיעור קומה י"ל עפמ"ש בלקו"ת בשיר השירים בד"ה באתי לגני בפי' מאד עמקו מחשבותיך הם ג' ראשונות חו"ב מאד עמקו שהם בבחי' עלמא דאתכסיא ואינן נראים ונגלים בהנהגת העולמות רק הנהגת העולמות הוא ע"פ מדותיו ית', וראשיתן הוא החסד כמ"ש עולם חסד יבנה כו' ולכן שאול שהוא מהבינה הי' משכמו ומעלה גבוה מכל העם, כי כל העם כיון ששרש העולם רק מז' תחתונות אם כן גם ראשיהם רק מז' תחתונות היינו בחי' החכמה המלוכשת במדות, אבל בשאול מאירים ג' ראשונות עצם חו"ב כו' שלמעלה מהחכמה שבמדות, וזהו שיעור קומה שלמעלה ועל דרך זה אמרו רז"ל בנדה פרק המפלת ד' כ"ה אבא שאול ארוך בדורו הוה ור"ט מגיע לכתפו דפי' לכתפו היינו ז' תחתונות שבו משם המוחין של ר"ט, ולכן שאול לקה בצוארו, כי פגם במלחמת עמלק, כי עמלק הוא הקליפה המונע המשכת י"ה בו"ה והוא נגד הצואר דקדושה אלא בחי' עורף דקליפה ומלק את ראשו ממול ערפו ולכן שאול שצוארו הי' מדוגמא של מעלה לו הי' יאות מלחמה זו להכרית את עמלק ולפי שחמל על אגג בחי' ומלק הנ"ל לכן לקה בצוארו מדה כנגד מדה.



**חסידות
מלוקטת
על
מסכת סוטה
דף י'**

ת"ר חמשה נבראו מעין דוגמא של מעלה וכולן לקו בהן.. צדקיה בעיניו: ראה ספר מאור ושמש, רמזי פורים. וז"ל: הנה ידוע מאמר הזוהר הקדוש (ח"א רכג א) אשר בימי שלמה הוה סיהרא באשלמותא בלי פגימו. ורומז, כי עיקר כונת בנין הבית היה - שיהיה שכינתו בתחתונים, ויתגלה מלכותו יתברך בעולם, וידע כל פעול כי השם פעלו, ולכן בימי שלמה שנבנה בית המקדש וארמון על משפטו - היה המלכות שמים בהתגלות על העולם, והיה מוח החכמה מתנוצץ דרך המלכות. ולכן היו כל האומות נכנעים תחת יד ישראל, והיו מודין במלכותו יתברך, ואז היו מתגלים החסדים על הכנסת ישראל, ויורד להם כל ההשפעות, והאומות היו מקבלים רק התמצית. אכן, אחר כן אשר בעוונותינו הרבים חרב בית מקדשינו נאמר (ירמיהו לט ז) ואת עיני צדקיהו עור, שרומז שנתכסית המלכות שמים, ונפגם הירח, וגברו המים הזדונים, ולא נשאר כי אם בבחינת נקודה קטנה ממלכותו יתברך, אשר כל איש ישראל בעת קראו את 'שמע' ומקבל עליו עול מלכות שמים כל אחד לפי בחינתו - הוא מתדבק בנקודה זו, ובנין מעט מעט קומת השכינה. ומאז שנחרב בית המקדש נסתלקו מוחין דהחכמה מהמלכות, עד שיקף וירא ה', שיקום בנו (ישעיהו יא ט) מלאה הארץ דעה את ה', ויבנה בית מקדשינו, ויחזרו מוחין דהחכמה להתנוצץ דרך המלכות, ויתבטלו החיצונים.

אמנם כעת הזאת בעת החורבן, המלכות היא בבחינת 'ניקה', כמו התינוק שאינו מכיר בחינת אבריו וידיו ורגליו מה הם, עד שמתחנך; כמו כן כביכול, צריך כל אדם לבנות קומת השכינה מנקודה הקטנה, על ידי שיתקן כל השבעה מדות, שהם אהבה יראה התפארות נצחון הודיה תענוג ממשלה, שלא ישתמש בכולן רק לעבודת השם, ועל ידי זה ידבק עצמו למידות השבעה רועים, שהם מרכבה להשני זרועות ותרין ירכין וגוף וברית המשפיע למלכות, ועל ידי כן תחזור המלכות לבחינת 'גדלות'. והנה, גם בגלות נבוכדנצר היו (מלכים ב' כד טז) החרש והמסגר אלף, וגם אנשי כנסת הגדולה שלמדו עם בני ישראל להטיב מעלליהם, ולכן זכו שנפקדו לקץ שבעים שנה - מפני שחזרו ובנו קומת השכינה, ואין קומה בלי ראש ועל כן חזרו המוחין להתנוצץ. ומפני זה שמו אחשורוש והמן מגמת פניהם לבטל בנין בית המקדש, כי ראו אשר קרוב העת שיחזור להבנות על ידי שתגמר בנין קומת השכינה, ויחזרו מוחין דהחכמה להתנוצץ, ויבנה בית המקדש. והנה ידוע בכתבי הקודש, שאסתר רומזת למלכות שמים, כמאמר הכתוב (אסתר ה א) ותלבש אסתר מלכות, ומרדכי רומז להחכמה, כידוע בכתבי האר"י ז"ל. והנה ידוע, שהמוחין דבינה יכולין להמשיך בכל יום ובכל יום - מתנוצצים אל המלכות, אך המוחין דהחכמה אינם מתנוצצים כל ימי השבוע, רק בשבת בעת התפלה, עד שיבנה בית המקדש ויתגלה מוח החכמה במהרה בימינו, ומלאה הארץ דעה.

ת"ר חמשה נבראו מעין דוגמא של מעלה וכולן לקו בהן.. אסא ברגליו: ראה ליקוטי מוהר"ן תניינא תורה ב. וז"ל: וזה שאמרו רז"ל (סוטה יוד) אסא חלה את רגליו, על שעשה אנגריא בתלמידי חכמים. כי ע"י שעשה אנגריא בת"ח, וביטל אותם מן ההלכות, ע"י חלה את רגליו. כי ההלכות הם בחי' תיקון וקיום הרגלין, כי ההלכות הם בחי' תהלוכות הדמים, שחוזרין והולכין כסדר כנ"ל. ואסא שפגם בזה, וביטל את הת"ח מן ההלכות, ע"כ חלה את רגליו.

ותשב בפתח עינים א"ר אלכסנדר מלמד שהלכה וישבה לה בפתחו של אברהם אבינו מקום שכל עינים צופות לראותו: ראה מאור ושמש פרשת וישב. וז"ל: ויגד לתמר לאמר וגו' ותשב בפתח עינים. במדרש (סוטה י א) בפתחו של אברהם אבינו, שכל העינים מצפים לראותו. ויש להבין, שלא מצינו זאת שמצפים לראות פתחו של אברהם אבינו.

אמנם נראה לבאר, דהנה נמצא במדרש (ב"ר פה יב) על פסוק צדקה ממני שיצא בת קול 'ממני ומאתי יצאו הדברים' רצה לומר, שמן השמים סייעוהו לאותה המעשה, שיצא מלכות בית דוד ונשמת משיח שיתגלה במהרה, על כן נתעורר יהודה קדוש עליון לדבר זה. והנה, גם לתמר נתגלה סוד זה, והיא גם היא נתכוונה לדבר זה לעשות יחודים קדושים להוריד נשמת משיח ממקום חצבה ושרשה בעולמות העליונים. והנה נמצא בגמרא (פסחים נד א) ובמדרש (ב"ר א ד) ששה דברים קודמים לעולם, ומהם הוא תשובה ונשמת משיח. נמצא אנו למדים, ששניהם הם ממקום ומשורש אחד. והנה, תשובה היא מדריגת בינה - אימא עילאה, אשר אור הפנימי הוא שם של ס"ג, ולבושה הוא שם של אהי"ה במלוי יודי"ן - עולה קס"א, ונתכוין לעשות היחודים הקדושים, לזוג האורות על ידי דעת המזוג המדות, להוריד נשמת משיח.

ולזה מרמזים הפסוקים ותסר בגדי אלמנותה מעליה ותכס בצעיף ותתעלף ראשי תיבות עולה ס"ג. בצעיף תרגם אונקלוס 'בעיפא', עיפא עולה קס"א, רצה לומר ותכס לשון מלבוש, שהלבישה את עצמה במספר קס"א - מילוי שם אהיה. גם בצעיף ותתעלף ותשב בפתח עינים אשר על דרך, הראשי תיבות עולים קס"א. על דרך תמנתה ראשי תיבות דעת, נתכוונה לכוונה הנזכרת לעיל לעולם הבינה, להוריד משם נשמת משיח. והנה, אצל אברהם מצינו שמסר את נפשו להציל את לוט כשרדף אחר הארבעה מלכים, ולכאורה אינו מובן שימסור את נפשו עבור לוט, הלא ידע דרכו כי נסע מקדם ודרשו חז"ל (ב"ר לח ז) שהסיע את עצמו מקדמונו של עולם. אמנם, באמת היה מחמת שראה ברוח הקודש שיתנוצץ ממנו נשמת דוד ומשיח. על כן אמר המדרש שפיר, שישבה בפתחו של אברהם אבינו רצה לומר, שעשתה כמו שעשה אברהם אבינו, שמסר נפשו להוריד נשמת משיח בעולם, שכל העינים מצפים לראותו שיתגלה במהרה בימינו, אמן.

ויטע אשל בבאר שבע אמר ריש לקיש מלמד שעשה פרדס ונטע בו כל מיני מגדים רבי יהודה ורבי נחמיה חד אמר פרדס וחד אמר פונדק בשלמא למ"ד פרדס היינו דכתיב ויטע אלא למ"ד פונדק מאי ויטע כדכתיב ויטע אהלי אפדנו וגו' ויקרא שם בשם ה' אל עולם אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם משל אלהי עולם אכלתם הודו ושבתו וברכו למי שאמר והיה העולם. (גמ' י, א)

ויטע אשל בבאר שבע... חד אמר פרדס וחד אמר פונדק: ראה תורת שמואל תרכ"ז ע' קמד. וז"ל: והברית התיכון בתוך הקרשים מברית מן הקצה אל הקצה, הנה איתא במד"ר

שהברית התיכון הי' מהאשל שנטע אברהם אבינו בבאר שבע, דכתיב ויסע ישראל וכל אשר לו יבא בארה שבע (ויגש מ"ו א'), ואיתא ברבות ויגש פ' צ"ד להיכן הלך, א"ר נחמן לקוץ ארזי' שנטע אברהם זקנו בבאר שבע, המד"א ויטע אשל (וירא כ"א ל"ג), וכן הוא ברבות שה"ש בפסוק עד שהמלך במסיבו, והברית התיכון הי' מהאשל כו', והוכיחו ג"כ במד"ר הנ"ל מפסוק וכל אשר נמצא אתו עצי שטים, מצא לא נאמר אלא נמצא, מלמד שהיו מוצנעי' מימות יעקב אבינו. ולכאור' אינו מובן שהרי היו רד"ו שנה במצרים וא"כ איך היו מתקיימים עד זמן זה.

אך הנה מתחלה י"ל מ"ש ויטע אשל בבאר שבע, ואיתא בזה פלוגתא בגמ' סוטה דף יו"ד סע"א, ח"א אשל זה פונדק, וח"א אשל זה פרדס, וכ"ה במד"ר ג"כ וירא ס"פ נ"ד, ופריך בגמ', בשלמא למ"ד פרדס, היינו דכתיב ויטע אשל, אלא למ"ד פונדק מאי ויטע, ומשני הגמ' שגם בפונדק שייך ל' ויטע, וכמ"ש ויטע אהלו אפדנו. ולהבין ענין הנטיעה שעשה אברהם ע"י הפונדק, היינו שע"י שהאכיל והשקה כל העוברי' ושבים, וא"ל ברכו למי שאכלתם משלו עי"ז המשיך בחי' נטיעה למעלה, דהנה כתיב כי האדם עץ השדה, והנה בחי' אדם זהו מ"ש ועל הכסא דמות כמראה אדם, והאדם זה הוא עץ השדה כי שדה הוא כמ"ש ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה' (שהוא בחי' מל') והאדם הוא עץ השדה, שהוא בחי' אילנא דחיי עץ החיים עץ פרי (בחי' ז"א), והנה אברהם עי"ז שהאכיל והשקה למטה לכולם עי"ז ויטע אשל שהמשיך עי"ז בחי' האדם עץ השדה והיינו שהמשיך בחי' עץ החיים.

וזהו מ"ש בזהר פ' וירא דק"ב ע"ב וז"ל, ת"ח כד חב אדם בעה"ד טו"ר חב דכתי' ומעץ הדעת כו', ואיהו ב' חב וגרם מותא לעלמא, מה כתי' ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעה"ח וגו', וכד אתא אברהם באילנא אחרא אתקין עלמא, דהוא אילנא דחיי, ואודי מהימנותא לכל בני עלמא עכ"ל, והיינו שהאשל הי' תיקון עץ הדעת טו"ר, לפי שהוא המשכה מבחי' עץ החיים כו', לכן הוא תיקון על בחי' עה"ד. וזהו מ"ש ויטע אשל שעשה למעלה בחי' נטיעה זו דכי האדם עץ השדה. והנה במד"ר שם אמרו לפי ב' הדיעות דפונדק ופרדס, שאשל הוא ג"כ לשון שאל, שאל מה תשאל, והיינו שאמר לכאור' א שאל מה מבוקשך ומילא חסרון של כאור' א.

ולהבין כ"ז, יש להבין מקודם פי' הא' שאשל הוא פונדק, ולהבין זה למעלה, הנה ארז"ל רעייתי פרנסתי, ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים. ולכאורה אינו מובן זה איך שייך לומר ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים, אך הענין הוא דהנה ארז"ל (ברכות כ"ו) ריב"ל אומר תפלות כנגד תמידים תקנום, והנה אנו רואים שענין הקרבת הקרבן הוא שע"ז היו מעוררים למעלה את המרכבה העליונה, דהנה הקרבן עצמו הי' מבחי' פני שור, כי שרש נפש הבהמה הוא מבחי' פני שור שבמרכבה, והאש שלמעלה שהי' יורד בדמות ארי' הוא בחי' פני ארי' שבמרכבה דאכיל קורבנין, שהוא בחי' לאכללא שמאלא בימינא ע' בלק"ת בד"ה וארי' כבקר, ובזח"א בהקדמה ד"ו ע"ב, והאדם המקריב את הקרבן הוא מבחי' פני אדם שבמרכבה, ואם היו מקריבין קרבן עוף שרשו מבחי' פני נשר כו', נמצא שבהקרבת הקרבן הי' מתעורר למעלה כל המרכבה העליונה. וזהו מ"ש בזהר פ' פנחס דרמ"א ע"א ואתהניין מיסודא ועיקרא דילהון.

ולכאור' אינו מובן זה כלל, מה אתהניין כ"כ עי"ז שמקריבין נפש הבהמה ועולה לשרשו, כיון ששרש הבהמה נמשך מבחי' המרכבה, וגם זה ע"י ריבוי רבבות מדרגות השתלשלות עד שנמשך נפש הבהמה, והוא ע"ד שארז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, שבודאי אין ערך העשב לגבי המזל המכה בו, רק שע"י רבוי השתלשלו' נמשך מבחי' המזל

שיצמח העשב הגשמי. וכמו"כ אין ערך נפש הבהמה גשמי' לגבי בחי' פני שור שבמרכבה, רק שע"י רבוא רבבות מדרגות נמשך ונשתלשל נפש הבהמה מבחי' פני שור, וע' בד"ה אם כסף תלוה (ך"ז), וא"כ מהו ענין ואתהניין שאמרו בזהר מהו ההנאה כ"כ מהעלאת נפש הבהמה לשרשו כו'.

אך הענין הוא דהנה מה שנפש הבהמה נשתלשל מבחי' פני שור זהו רק הנפש שלה שנמשך ע"י רבוי השתלשלות שיהי' מחי' את הבהמה ג"כ, משא"כ גוף הבהמה גשמי' א"א להיות נמשך ע"י השתלשלות, כי גם ע"י כמה רבוא רבבות השתל' מדרגות א"א להיות נמשך שיתהווה גוף הבהמה גשמי', כי מרוחני' א"א להיות נמשך גשמי' כו', ומה שנתהווה גוף הבהמה גשמי' זהו ע"י בחי' סוכ"ע שהוא כל יכול, ע' בד"ה ביום השמע"צ סובב וממלא שלא נדפס, ורק נפש הבהמה נמשך בבחי' השתלשלו' מבחי' פני שור שבמרכבה, ולכך ע"י הקרבן שמקריבין הבהמה ע"ג המזבח, כשמתעלה הבהמה למעלה לשרשה, עי"ז נעשה למעלה עלי' גם לבחי' פני שור כו' שהוא שרש שרשה כו', לפי שיש בכח הבהמה המשכה מבחי' סוכ"ע שהוא גוף הבהמה המתהווה מבחי' סוכ"ע דוקא. ועוד לפי שכשנמצא הבהמה למטה זהו ע"י נפילה ושבירה שהוא מבחי' עולם התהו, שהיו שם ריבוי האורות ונפלו בשבירה, ונמצא שכשנתעלה נפש הבהמה למעלה עי"ז נעשה הנאה גם לשרש שרשה, בחי' פני שור שבמרכבה, לפי ששרשה מעולם התהו שהי' שם ריבוי אורות.

וזהו ע"ד כמו שאנו רואים שהאדם מקבל חיות מהמאכל אף שהאדם הוא למעלה במדרגה מבחי' המאכל, שהמאכל הוא צומח, והאדם הוא מדבר, ואעפ"כ הוא מקבל חיות דוקא מהמאכל, והיינו לפי שיש בהמאכל ניצוץ אלקי גבוה מבחי' ניצוץ האדם, וע"כ הוא מחי' את האדם, וכמ"ש כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם, דהיינו מוצא פי הוי' שבמאכל, שהוא בחי' מאמר תדשא האדן דשא, והגם שבהאדם יש ג"כ מוצא פי הוי' הוא מאמר נעשה אדם כו', אך לפי שהמוצא פי הוי' שבלחם הוא למעלה מבחי' מוצא פי הוי' שבאדם, לפי שהמאכל הוא מה שנפל בשבירה, וע"כ שרשו מעולם התהו שקדם לתיקון, וע"כ יש בכח המאכל להחיות את האדם.

וכך לפי ששרש נפש הבהמה הוא ממה שנפל בשבירה, ושרשה מעולם התהו שקדם לתיקון, לכן הקרבת הבהמה שמתעלה לשרשה היא נעשית בחי' מאכל לשורשה בחי' המרכבה, וכמו המאכל שמחי' את האדם, כמו"כ הקרבת הבהמה היא בחי' לחם להמרכבה עליונה, שז"ע לחמי לאשי הם השרפי' בחי' המרכבה העליונה, ע' בד"ה אם כסף (ך"ז), ומה גם שהתהוות גוף הבהמה גשמי' הוא מבחי' סוכ"ע כל יכול, וכמ"ש באגה"ק סד"ה איהו וחיוהי שדקדק לשון הזהר, ואתהניין מיסודא ועיקרא דילהון, ופי' הטעם, מפני שהוא בחי' אור חוזר מלמטלמ"ע מתחתית העשי', שמתגלית שם ביתר שאת מבחי' סוכ"ע ומסיום הקו כו', וע"כ עי"ז שמקריבין הבהמה גשמי' ע"ג המזבח, עי"ז אתהניין מעיקרא ושרשא דילהון, (ופי' מעיקרא ושרשא דילהון, כי חיות המרכבה הם ג"כ מבחי' התהו, והיינו ממה שנתברר מבחי' התהו כמ"ש במ"א, ולכן הם בחי' בהמות וחיות כו' כמ"ש במ"א), ועי"ז נעשה והחיות נושאות את הכסא, דהיינו האדם שעל הכסא לבחי' עצמות אוא"ס שלא אדם הוא כו'.

והנה עכשיו תפלות כנגד תמידין תקנו, א"כ יש בתפלה ג"כ בחי' העלאת המרכבה, והענין הוא דהנה תפלה הוא כדי להפוך ולהעלות את נה"ב כמו שהיו מעלין הבהמה ע"ג המזבח, כמו"כ

העבודה הוא להעלות את נה"ב ג"כ, ששרש נה"ב הוא ג"כ מבחי' פני שור שבמרכבה רק שהוא מבחי' פני אדם שבפני שור, וארי' דאכיל קרבנין זהו אהבה הבאה מלמעלה, כי אריה הוא אור י"ה דהיינו אהבה הבאה מלמעלה, ובחי' פני אדם זהו"ע בחי' דעת שמעמיק דעת בהתבוננות גדולת אוא"ס ב"ה כי אדם הוא מבחי' דעת, ובחי' נשר זהו"ע התעוררות רחמים שמעורר רחמים רבים על נה"א, שז"ע מה שאנו אומרים ברחמיך הרבים רחם עלינו, וכן אבינו אב הרחמן המרחם כו', וכדומה וכמ"ש כנשר יעיר קנו כו', ונמצא שיש בבחי' תפלה ג"כ בחי' מרכבה עליונה.

והנה ענין בחי' הדעת שזהו כנגד בחי' פני אדם כנ"ל זהו"ע התבוננות שבק"ש שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, אחד פי' בזהר אנת הוא חד ולא בחושבן, ופי' ולא בחושבן היינו שאין ערוך אליו כלל, כי חשבון הוא בחי' ערך, כמו למשל א' לגבי אלף הוא ערך אחד כמו אלף לגבי אלף פעמים אלף, אפי' א' לגבי אלף אלפי אלפים הוא ג"כ ערך, ואפי' טפה בים אוקיינוס נק' ג"כ ערך, לפי שיכולים לשער כמה טפות יש בים, כמו שאמר ר"י יכולני לשער כמה טפות יש בים, וע"כ כיון שהוא בגדר חשבון הוא בבחי' ערך, משא"כ עצמות אוא"ס הוא אנת הוא חד ולא בחושבן, שאינו בבחי' ערך כלל, כי זה מה שהוא בגדר חשבון וערך זהו רק בבחי' השתל' לבד, כמו עד"מ נפש הבהמה שנשתלשלה מבחי' פני שור שבמרכבה אף שהוא ריחוק הערך מאד כנ"ל, מ"מ הוא בבחי' ערך, לפי שעכ"פ נשתלשל מבחי' פני שור נפש הבהמה, וכן אפי' אצי' לגבי בריאה, אף שהם רחוקים מאד לפי שאצי' הוא בבחי' איהו וחיוהי חד, איהו וגרמוהי חד, מ"מ הם בבחי' ערך, לפי שמחכ' דאצי' אף שהיא בחי' חכים ולא בחכ' ידיעא, וחכ' דבריאה הוא בבחי' חכמה ידיעא, מ"מ מבחי' חכ' דאצי' נתהווה חכ' דבריאה, וע"כ הוא בבחי' ערך, משא"כ עצמות אוא"ס, אין ערוך אליו כלל, וכמ"ש אין ערוך אליך כי מי בשחק יערוך לה'.

(וע' בת"א בד"ה פתח אלי', מבאר היטב ההפרש בין התהוות חכ' דבריאה מחכ' דאצי', ובין התהוות חכ' דאצי' מבחי' הכתר, וע"ש בדף ק"ד ע"ג וז"ל, שחכ' דאצי' היא במהותה ועצמותה בפו"מ המתלבשת בבחי' הפרסא וגורמת התהוות חכ' דבריאה כו', הרי חכ' דבריאה אע"פ שהיא אור חדש, מ"מ כבר יש לה איזהו ערך ויחוס עם חכ' דאצי', משא"כ בחי' צמצום אוא"ס, להיות אצי' היינו התעלמות האור והעדרו עד שאינו עולה בשם כלל כנ"ל, ולכן נק' חד ולא בחושבן עכ"ל, ולכן) אפי' אצי' אין ערוך אליו כלל, כי אצי' הוא רק הפרשת הארה בעלמא וכמ"ש במשה ויאצל מן הרוח אשר עליו על ע' זקנים, שהוא רק הפרשת הארה כו', וע"כ אין ערוך אליו כלל יותר משאין ערך טפה בים אוקיינוס.

והנה כשמעמיק דעת בזה, עי"ז נעשה לו צמאון ותשוקה לעצמות אוא"ס, ולא יחפץ בשום דבר כיון שהכל הם אין ערוך לך כלל, ואפי' לא כטפה א' לבד ג"כ, וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, שלא יהי' לו שום חפץ ורצון, לא בג"ע התחתון ולא בג"ע העליון, שז"ע שמים וארץ, כ"א לו לבדו. והנה חפץ הוא בחי' פנימי' הרצון, כי רצון הוא רק חיזוני' לבד, וכמשארז"ל כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, שאף שהוא ע"י כפי' נק' רצון כו', משא"כ חפץ הוא בחי' רצון פנימי בבחי' אהבה וחשק וכמ"ש רק באבותיך חשק ה'. וזהו שאנו מאריכין ואומרים אמת ויציב ונכון וקיים כו' ונחמד ונעים כו', והיינו כדי שיגדל ויתאמת האהבה לה' בבחי' פנימי' הרצון והחשק כו'. והנה עי"ז גם נה"ב נכלל ג"כ באש אהבה זו, ונכלל לה' בבחי' אהבה בכל לבבך בשני יצריך, שמצד אריכות ההתבוננות גם הנה"ב יסכים לזה ג"כ כו', וזהו"ע המרכבה שבתפלה כו'.

וזהו מ"ש רכב אלקי' רבתיים שנאן, שנאן הוא בחי' שור נשר ארי' אדם (כי נו"ן פשוטה הוא בחי' אדם כמ"ש בזהר בראשית די"ח סע"ב, נו"ן פשוטה, נו"ן דא איהו אדם, פשיטו דאתכליל כחדא ברזא דכר ונוקבא, וכ"ה בזהר פ' עקב דרע"ד א', ובוזהר פ' בהעלותך דקנ"ח ע"א נו"ן פשוטה כללא דדכר ונוקבא), וזהו מ"ש והניף את קרבנו לפני הוי', שהעלאת הקרבן מגיע לפני הוי' לעצמותו ומהותו כו', וע"י העלאה זו נמשך אח"כ המשכה בשם הוי', שז"ע מ"ש ריח ניחוח להוי', ריח הוא בחי' העלאה ועי"ז ניחוח להוי', המשכה בבחי' שם הוי'. וזהו ג"כ מ"ש רז"ל (זבחים פ"ה) העולה קדש קדשים, לפי שעולה למעלה בבחי' עצמות אוא"ס ממש. וזהו שארז"ל רעייתי פרנסתי ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים, והיינו כי שמים הוא בחי' אש ומים, בחי' מדות, ואביהם שבשמים הוא בחי' חכמה, כי חכ' נק' אבא שרש כל האצי', וישראל ממשיכי' בבחי' חכ' ומדות, וז"ע ויטע אשל כי האדם עץ השדה.

והנה בתורה יש ג"כ בחי' זו וכמשארז"ל (מנחות דק"י ע"א) אמר ר' לקיש, מאי דכתיב זאת התורה לעולה כו' (צו ז' ל"ב), כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, והיינו לפי שתורה נק' ג"כ אדם וכמ"ש זאת התורה אדם, וזהו ע"רמ"ח מ"ע שהוא רמ"ח אברין דמלכא, בחי' אדם, וע"י התורה נמשך המשכה זו ג"כ, כי ישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקודב"ה, והיינו לפי שכדי שיומשך המשכה מאוא"ס, ויוכלו לקבל, הוצרך להיות נמשך בבחי' כמראה אדם כדי שיוכל לקבל, וע"כ נמשך המשכה זו בבחי' תורה שנק' אדם כו', וזהו שהתורה נק' לחם, וכמ"ש לכו לחמו בלחמי, דהיינו שמחבר אוא"ס עם נש"י, כמו שהלחם מחבר הנשמה עם הגוף, כמו"כ התורה מחבר אוא"ס עם נש"י, וישראל מתקשראן באורייתא, ואורייתא בקודב"ה.

וזהו ויטע אשל, שע"י אכילה ושתיה שהאכיל והשקה אברהם למטה, עי"ז ויטע אשל, שהמשיך בבחי' כמראה אדם כי האדם עץ השדה. והנה האשל זה בעבודה ישנו ג"כ בק"ש, דהנה בק"ש עם ג' תיבות ה' אלקיכם אמת יש רמ"ח תיבין, שהוא בחי' רמ"ח אברין של אדם העליון שעל הכסא, ולבד הג' תיבות הנ"ל, יש רמ"ה תיבות, וז"ע אשל ברמ"ה. וגם י"ל שג' פרשיות דק"ש הם כנגד בחי' ראש גוף ורגל שישנם באדם כו', והנה בק"ש יש שבעה ברכות וכמ"ש שבע ביום הללתיך, שהו"ע שבע ברכות דק"ש, בשחר מברך שתים לפניך ואחת לאחריה, ובערב מברך שתים לפניך ושתים לאחריה, וזהו ענין באר שבע כו', ששם נטע את האשל, ונמצא שהאשל יש ג"כ בק"ש כו'. ומעתה צ"ל מ"ש במד"ר שאשל הוא ל' שאל, והענין הוא דהנה כתיב, כי שאל נא לימים ראשונים, והנה ימים ראשונים הוא בחי' ששת ימי בראשית שנקראים ימים ראשונים, וכמ"ש וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות, והיינו לפי שששת ימי בראשית נמשכים מבחי' חכמה, וכמ"ש בראשית ברא, ות"י בחוכמתא ברא.

וביאור הענין יובן ע"פ מה שארז"ל במד"ר, כל תולדת שבמקרא חסר חוץ מאלה תולדות השמים והארץ ואלה תולדות פרץ, והיינו שעולם על מלואו נברא, דהיינו שמתחלה הי' מאיר גילוי אוא"ס, וכמשארז"ל עיקר שכינה בתחתונים היתה, וז"ע אור שבעת הימים, וזהו משארז"ל אור שנברא ביום ראשון הי' אדם מביט בו מסוף העולם ועד סופו, רק אח"כ ע"י חטא עה"ד נחסר כו', אך אלה תולדות פרץ הוא ג"כ מלא, לפי שתולדות פרץ קאי על לע"ל, שאז יאיר ג"כ גילוי אא"ס כמו בששת ימי בראשית, וכמ"ש והי' אור הלבנה כאור החמה כו', ואור החמה יהי' שבעתיים כאור שבעת הימים, ולכך הוא מלא, וע"כ נקראים ששת ימי בראשית ימים ראשונים ימי קדם לפי שאז הי' מאיר גילוי אלקות בעולם.

ועפ"ז יובן מה שהי' ברה"ע בששה ימים, דלכא' אינו מובן למה נבה"ע בששת ימים, ואף שהי' צריך שיהי' נברא בעשרה מאמרות וכמו שארז"ל באבות פ"ה, והלא במאמר אחד יכול להבראות, אלא כדי להפרע כו' וליתן שכר טוב כו', אעפ"כ הי' יכול לברוא העולם בע"מ ביום אחד, ולמה הי' צריך שיהי' נברא בששת ימים דוקא, והענין הוא דלכך נברא בששת ימים כדי שיהי' אח"כ בחי' שבת, שאם לא הי' נברא בששת ימים, לא הי' מדרגת השבת, שהו"ע כי בו שבת, ע' בד"ה זכור את יום השבת לקדשו (ך"ז), וכדי שיהי' בחי' השבת ע"כ נברא בששת ימים כו'. ועוד י"ל דלכך נברא בששת ימים, דהנה עולם הוא בחי' מקום, והנה מקום כולל ששה קצוות, מעלה ומטה מזרח ומערב צפון ודרום, והנה שרש הו"ק אלו הוא מבחי' ששה קצוות עליונים, בחי' ששה מדות כו' לך ה' הגדולה והגבורה, וע"כ נברא בששת ימים לפי שבכל יום הי' מאיר מדה אחת שבה נברא כו'.

והנה בתחלה היו מאירים הששה מדות בגילוי, וז"ע תולדות מלא, כי העולם על מלואו נברא, ואח"כ ע"י חטא עה"ד נעשה תולדת חסר וי"ו, שאינם מאירים הששה מדות בגילוי, ונעשו ששת ימי החול בחי' חולין, והעבודה היא להמשיך מבחי' ימים ראשונים בגילוי שיהי' מאיר הששה מדות בגילוי גם למטה. וזהו משארז"ל כד אמליכתי למעלה ולמטה ולד' רוחות תו לא צריכת, שצריך להמשיך למטה גם בבחי' ז' רקיעים וארץ גשמי, שיהי' ג"כ בבחי' אחד בבחי' ביטול לאלקו', וכמ"ש הנה מקום אתי, שהמקום הוא בטל בתכלית לאלקות, וכמשארז"ל הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, שהמקום הוא בטל לאלקות, והיינו לפי שמאיר המדות בגילוי גם למטה.

והנה המדות הם למעלה בבחי' ביטול ממש וכמ"ש לך הוי' הגדולה והגבורה, שהם בבחי' ביטול, וע"כ כשנמשכים המדות למטה בבחי' גילוי, ע"כ נעשה גם למטה בבחי' מקום גשמי בחי' ביטול, ונעשו חולין על טהרת הקדש, וכמו שמצינו שר' יוחנן בן גודגדא הי' אוכל על טהרת הקדש כל ימיו, דהיינו שהחולין נעשו ג"כ בחי' קדש, לפי שהמשיך בהם ע"י זהירותו מבחי' קדש, ע"כ נעשו ג"כ החולין על טהרת הקדש. וזהו מ"ש כי שאל נא לימים ראשונים שצריך להמשיך מבחי' ימים ראשונים שיאירו למטה כמו קודם החטא כו'. וזהו מ"ש באברהם ויטע אשל, כי אברהם התחיל להאיר כמ"ש רז"ל ע"פ מי העיר ממזרח, ואשל הוא שאל, דהיינו שאברהם ע"י שהאכיל והשקה לבריות, ע"ז המשיך מבחי' שאל נא לימים ראשונים, דהיינו שהמשיך מבחי' ימים ראשונים שהיו מאירים בשי"ב.

אך הנה כתיב כי שאל נא לימים ראשונים כו', הנהי' כדבר הגדול הזה או הנשמע כמוהו השמע עם קול אלקי' חיים מדבר מתוך האש כמונו ויחי, נמצא שמשמע מזה שמ"ת גבוה הרבה מבחי' ימים ראשונים, והיינו לפי שהתורה שרשה למעלה מבחי' מדות, וכמ"ש ואהי' אצלו שעשועים יום יום, שהתורה קדמה לעולם אלפים שנה, כי עולם הוא מבחי' מדות ימים ראשונים וכמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה, ע' בד"ה אם כסף, משא"כ התורה קדמה לעולם, דהיינו שהתורה נמשכה מבחי' חו"ב, וכמ"ש אאלפך חכ' אאלפך בינה, כי אורייתא מח"ע נפקת, והיינו לפי שבמ"ת הוצרך להיות שיהי' נמשך ממקום גבוה מאד, לפי שכדי שע"י מצות גשמי [יהיו] יכולים להמשיך למטה גילוי אלקות, הוצרך להיות נמשך ממקום גבוה שלמעלה מסדר ההשתל', כי מה שאברהם המשיך מבחי' ימים ראשונים, זהו ע"י שהי' בחי' מרכבה לאלקו', והי' בטל בתכלית הביטול לאלקו', ואף שהמשיך ע"י צדקה וגמ"ח שעשה, מ"מ עיקר ההמשכה הי' ע"י כוונתו

והביטול שלו, כי קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה, אך כ"ז ברוחני ע"י עובדות ולא ע"י מצות גשמי, וע"כ ההמשכה והגילוי שהמשיך זהו רק למעלה שהמשיך למעלה בחי' תוס' אורות.

וזהו ויטע אשל בבאר שבע, באר הוא בחי' מל', שהוא מקור לז' היכלות דבריאה, או י"ל דלכך נק' המל' באר שבע לפי שהמל' מקבל מבחי' שבע ז' מדות. אך כדי שיומשך למטה דוקא זהו ע"י מצות גשמי, וכדי שיומשך ע"י מצוה גשמי הוצרך להיות נמשך ממקום גבוה שלמעלה מגדר השתל' מבחי' אנכי כו'. וזהו ע"י שיעקב נטל את האשל ועשה ממנו בריח התיכון, דהיינו מה שהמשיך אברהם רק מבחי' שאל נא לימים ראשונים, ויעקב נטלו עמו למצרים, וישראל עשו ממנו בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה, דהיינו מקצה העליון דכתר עד קצה התחתון שנמשך למטה ג"כ, כי זהו ע"י מצוה מעשיות, ששרש המשכה זו היא מבחי' אנכי שגבוה מאד נעלה מבחי' ימים ראשונים, ולכן יכול להיות נמשך למטה יותר, וזהו כדוגמא ששבת בראשית הוא למעלה מבחי' ש"ב שהיו מאירים בשעת בריאת העולם, וכך התורה היא למעלה מבחי' ימים ראשונים, ולכך התורה ניתנה בשבת דוקא כמארז"ל דכ"ע בשבת ניתנה תורה כו'.

אך הנה כ"ז הי' לפי שיעקב נטל את הארזים למצרים, והיינו שע"י מצרים דוקא שהוא בחי' מצרים וגבולים, ובעבודה הוא בחי' מיצר וגבול של נה"ב, ואעפ"כ נעשה אח"כ יצ"מ דהיינו לברר ולהפוך את נה"ב בבחי' אתכפא ואתהפכא מחשוכא לנהורא, ע"י נעשה אח"כ בריח התיכון בתוך הקרשים המבריח מן הקצה אל הקצה שיומשך למטה ג"כ בחי' גילוי אלקות שלמעלה אפי' מבחי' ימים ראשונים כנ"ל.

ויטע אשל בבאר שבע... חד אמר פרדס וחד אמר פונדק: ראה ספר המאמרים תרפ"ו ע' פא. וז"ל: כתיב ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, דמקודם הי' הקב"ה נקרא רק אלקי השמים, ואברהם פרסם אלקותו ית' בעולם שנק' אלקי השמים והארץ. וזהו שארז"ל (סוטה י' א') א"ת ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפי כל עובר ושב, וזהו אל עולם. דהנה עולם הוא ל' נצחיות, והיינו דעבודתו של אברהם הי' להראות דבזמן ומקום, הנה מאיר בהם הלמעלה מזמן ומקום, דזמן ומקום הוא טבע, ועבודתו של אאע"ה הי' להראות כי הטבע הוא אלקו', והוא ע"י ויטע אשל בבאר שבע, דפי' אשל, הנה ח"א פונדק, וח"א פרדס, דשניהם הוא בשביל להכיר אלקותו ית' בעולם, אלא שהם ב' מיני עבודה, והיינו שמ"ד פונדק, הוא שהאכיל והשקה לכל האורחים, ואמר להם ברכו למי שאכלתם משלו, סבורים אתם שמשלי אכלתם, משל מי אמר והי' העולם אכלתם, ועי"ז הרגיל שם שמים בפי כל, וזהו פונדק שהוא ענין האכסניא, וכמו עד"מ בגשמיות הנה האכסניא הוא מקום אשר שם מתקבצים ריבוי אנשים מכל עבר ופנה, כן אברהם התחיל להאיר, דעד אברהם הי' העולם מתנהג באפלה, שלא הי' מקום קבוע אשר שם יתקבצו לדרוש את האלקים בריש גלי ובפרסום, ואברהם נטע אשל פונדק, מקום גלוי אשר יבאו לדרוש את אלקי השמים והארץ.

ובזה גופא שעשה מקום קבוע אשר שם יתקבצו כל החפץ לדרוש את ה', הנה בזה גופא פרסם אלקותו ית' בעולם, דזהו היתרון מעלה שיש בקביעות מקום לתורה ברכים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. הנה לבד זאת אשר לימוד התורה ברכים הרי קנאת סופרים תרבה חכמה, וכמו שנראה במוחש, הנה עוד זאת ע"י הקביעות מקום לתורה ברכים, מתפרסם הענין יותר, ומתרבים

הלומדים, דעצם קביעות המקום, והיינו מה שידוע ומפורסם אשר מקום פלוני ופלוני הוקבע ללימוד ברבים, הנה זה גופא מפרסם את הדבר, וזהו ויטע אשל דעשה פונדק, שעשה מקום קבוע אשר יבם דורשים את האלקים, והאכיל והשקה לכל עובר ושב, ואמר להם ברכו למי שאכלתם משלו כו', שאמר להם דאפי' אם אין אתם ראויים להבין ענין אלקותו ית' בהשגה גמורה, רק ברכו כו' בעבודה דקבעומ"ש מפני האמונה, והסבירם באופן שהן יוכלו להבין כללו' הענין.

וזהו סבורים אתם שמשלי אכלתם, אין הענין כן, דאיש אין בארץ שהוא יברא איזה דבר ויהי' שלו, כי לה' הארץ ומלואה והכל שלו הוא. וזהו שאע"ה הוא ראש למאמינים, דפתח הצנור דאמונה, דעד אברהם הי' העלם מתנהג באפלה, ואין הכוונה שלא ידעו מענין האלקו' כלל, אלא שהיו מאמיני הבל, וכל ידיעתם והשגתם בעניני אלקו' היו בהגשמה גמורה, ולזה קראו השגה. אבל אברהם התחיל להאיר ולהודיעם כי ההשגה באלקו' היא השגה רוחניות, מה שאין הפה יכול לדבר והמוח להשכיל ונתפס רק ברעותא דלבא שלמעלה מהשגה, והיינו באמונה פשוטה, והעיקר הוא העבודה בקבעומ"ש, ובזה פתח הצנור דאמונה פשוטה, ועי"ז התפרסם אלקותו ית' בעולם.

וח"א פרדס, דפרדס ר"ת פשט רמז דרוש סוד, והיינו שביאר להם עניני האמונה בדרכים ואופנים שונים לכאור"א לפי מעלתו בידיעה והשגה, וזהו ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם, דאע"ה קבע בעולם, דעולם הוא ל' נצחי', והיינו שקבע ב' עבודות אלו, הא' העבודה בקבעומ"ש באמונה פשוטה, והב' שהוא ההשגה וההתבוננות באלקו' בידיעה והשגה, ע"מ להביא השגה זו לידי עבודה בפועל ממש בקיום התו"מ. וזהו אשל ר"ת אכילה שתי' לוי', דאכו"ש הם פנימי', דכשהאדם אוכל ושותה ה"ה מחזקים גופו ובשרו ממש, משא"כ ענין הלוי' שהוא מקיף בלבד, ולכן הוא שמירה, (וכמו שפרש"י דברים כ"א ז') דכל שמירה הוא מצד המקיף דוקא. וזהו אשל אכילה שתי' לוי' שהם פנימי' ומקיפים, דבעבודה הו"ע תומ"צ, דתורה הוא פנימי, שזהו חכמתו ית', וכמו עד"מ בהאדם למטה, הרי החכמה הוא אור פנימי שיש לו כלי מוגבל, והמצות הם בחי' מקיף, שהם רצונו ית', דהרצון הוא אור מקיף, וכמו עד"מ בהאדם למטה, הרי הרצון אין לו כלי פרטי', כמו"כ המצות הם רצונו ית' שלמע' מטעם והשגה, דתו' הוא ידיעה והשגה ולכן עיקר מצותה של תורה, והיינו דלימוד התורה ג"כ בכלל המצות, הרי שיעור מצוה זו הוא מצות ידיעת התורה, והיינו שהדבר ההלכה שהוא לומד יבינה היטב על בורי', ויוכל לדבר בה כאדם הבקי בהענין שהוא מדבר, וכן הוא גם בלימוד פנימי' התו', הרי עיקר ענינו של הלימוד הוא הידיעה וההשגה, משא"כ ענין המצות, הרי עיקר מצותן הוא הקיום בפו"מ, בלי שום ידיעת טעמי המצות, ואדרבא דא"א לעמוד על טעמם של המצות, וכמו שאמר שלמה, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, וכ"ה בכל המצות, דכתיב אורח חיים פן תפלו נעו מעגלותי' לא תדע, וארז"ל אל תהי' יושב ושוקל במצותי' ש"ת, אלא קלה שבקלות וחמורה שבחמורות כולם שוים, להיות שהעיקר הוא הקיום בפו"מ, וזהו ויטע אשל שהם תומ"צ, ועי"ז ויקרא שם בשם הוי', שפרסם אלקותו ית' בעולם, וזהו אל עולם, דגם בעולם דענין העולם הוא ההגבלה דזמן ומקום שהוא טבע, הנה גם בעולם יהי' נודע ומפורסם אלקותו ית'.

ויטע אשל בבאר שבע... חד אמר פרדס וחד אמר פונדק: ראה ספר המאמרים תרפ"ט ע' 90. וז"ל: והנה ראי' לדבר מהא דמצינו באברהם אבינו ע"ה, שהי' איש הטוב והחסד בעצם, וכדאיתא בספרים, דאע"ה הי' נדיב בממונו גופו ונפשו, שהי' נדיב בממונו והי' מאכיל ומשקה

לכל, אפי' לערביים, וכמ"ש ויטע אשל בבאר שבע, ופרש"י, רב ושמואל, חד אמר פרדס, להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה, וחד אמר פונדק ואכסניא, ובו כל מיני פירות, דדבר זה מורה על הנדיבות ביותר, דהנה זה מה שנתן להם לאכול ולשתות הוא ענין החסד, וטוב המאכלים בבשר ויין כדאיתא במדרש, הו"ע נדיבות שהוא השפעה מרובה וביותר רב, אמנם כל זה הם מעניני סעודה, אבל פירות הם מאכל של עדון ותענוג שאינם מעניני סעודה כלל, וזה מורה על נדיבות ביותר, ומרובה מדת הנדיבות דאע"ה בזה שנטע אשל, פרדס או פונדק, כלומר שעשה זה כמו דבר המוכרחי, היינו דאין זה דבר של עדון ותענוג, כי אם שזהו כמו דבר הכרחי ממש, דזהו ההפרש בין חסד דאברהם, שהוא חסד עפ"י התורה, לחסד דישמעאל שהוא חסד דמדות בני אדם, דהנה האדם בטבעו יש בו מדת הטוב והחסד להתחסד עם זולתו אשר בזה יבדל כללות מין המדבר ממין הבע"ח, דהבע"ח הרי כל ענינם הוא רק לעצמם ולא לזולתם אפילו לוולדותיהם (רק בהיותם קטנים), ומין המדבר הוא נבדל בזה, שבטבעו הוא מטיב גם עם זולתו, והוא מצד עצם הטבע שלו, אמנם הוא רק דלאחר שיש לו כל המוכרח לו לעצמו, הנה מהמותרות שלו הוא נותן גם לזולתו, ובזה יש כמה אופנים במדות בני אדם, אבל החסד שע"פ התורה, שהוא החסד דאברהם, הוא באופן אחר לגמרי כמ"ש משפט וצדקה ביעקב אתה עשית, שהצדקה הוא ע"פ משפט, והיינו ששופט את עצמו כמה מגיע לעצמו והשאר הוא נותן לצדקה, וגם זה במשפט התורה דנתינת הצדקה יהי' מפני שזהו מצוה, והיינו דאין זה לפי שהוא בעל טובה וחסדן כ"א לפי שהוא צווי השי"ת.

וזהו"ע הנדיבות של אברהם, דגם ענין הפירות בסעודה שהוא ענין עידון ותענוג, הנה לבד זה שחשב זה להכרחיות (בשביל זולתו), הנה עוד זאת נתן יגיעתו על זה כמ"ש ויטע כו', והגם דכל זה הי' בשביל כוונה אלקית לפרסם אלקותו ית' בעולם, כדכתיב ויקרא שם בשם ה' אל עולם, ופרש"י ע"י אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה אלוה"ה לכל העולם, לאחר שאוכלים ושותים אמר להם ברכו למי שאכלתם משלו, סבורים אתם שמשלי אכלתם, משל מי שאמר והי' העולם אכלתם, ובזה פרסם אלקותו ית' בעולם, א"כ הרי השפעת הטוב הי' בשביל כוונה אלקי', הנה האמת הוא כן, דחסד דקדושה היא עצמה עבודה אלקי', והיינו דמה שנותנים צדקה ועושים חסד עם זולתו, אינו רק מפני מדת הטוב, כ"א לפי שהוא צווי הוי' אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות טוב וחסד במדות טובות, אשר עי"ז אנו הולכים בדרכיו ית', וכמאמר מה הוא חנון ורחום אף אתה תהא רחום וחנון, והרי זה נדיבות גדולה.

ויטע אשל בבאר שבע... חד אמר פרדס וחד אמר פונדק: ראה תורת מנחם תשמ"ז וז"ל: ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, ומביא בעל יום ההולדת במאמרו על פסוק זה (דשנת תר"ן) שזכה דורנו ונדפס ויצא לאור לפני שבת זו [כמו עוד כמה ספרי חסידות שזכה דורנו ויצאו לאור בו, די'ש לומר הביאור בזה, כי מכיון שבזמן זה צ"ל הפצת המעיינות חוצה לחוצה שאין חוצה מחוץ הימנו, לפיכך צ"ל ע"ז נתינת כח מלמעלה ע"י גילוי אור חדש, וכמבואר בדרושי ההילולא שהמלך מבזבז האוצרות שאצר ולא השתמש בהם וכו', ונותנם ע"י פקידי החיל לאנשי החיל כו'], דאיתא בזהר (בהשמטות לחלק א') תא חזי עשר נטיעות (כדאיתא במשנה עשר נטיעות כו' מותר לחרוש כו' בשבילן בערב שביעית עד ערב ראש השנה) כו' אינון עשר נטיעות דנציב קוב"ה, דהא אחיד להון בההוא אתרא דאיכרי ערב שביעית. ופירוש עשר נטיעות היינו עשר ספירות דאצילות. וענין דאחיד להון בההוא אתרא דאיכרי ערב שביעית היינו המשכת וחיבור העשר ספירות עם ספירת המלכות שהוא ענין שנת השביעית (וערב שביעית).

וכמבואר בהמאמר שם בארוכה, דשנת השביעית (שמיטה) היא כמו שבת [וכדאיתא במדרש (הובא בהמשך ההילולא) כל השביעין חביבין כו' בשנים שביעי חביב כו' בימים שביעי חביב כו'], ולכן כשם ששבת ענינה הוא ספירת המלכות, עד"ז הוא בשנה השביעית. ומ"מ יש הפרש ביניהם, דבשבת היא עליית כל העולמות, ולכן אז השביתה היא מכל המלאכות, משא"כ בשביעית השביתה היא רק מעבודת האדמה, משום שאז העלי' היא רק עד ספירת המלכות, דהאדמה היא בחי' עצם המלכות. וזהו ענין עשר נטיעות הקשורות עם שנת השביעית, היינו המשכת היו"ד ספירות במלכות.

וזהו גם מ"ש ויטע אשל בבאר שבע, ויטע אשל הו"ע עשר נטיעות הנ"ל, כי אשל בפשטות הוא אילן (כפירוש האבן עזרא ועוד פשטני המקרא), דקאי על ז"א דאצילות שהוא בחי' צומח דאצילות והוא כולל כל העשר ספירות דאצילות, עשר נטיעות [ומ"ש ויטע אשל לשון יחיד הוא משום שאצילות הוא עולם האחדות, כמבואר בהמאמר], ובאר שבע היא ספירת המלכות, והיינו המשכת העשר ספירות בספירת המלכות.

והנה נוסף על פירוש הפשוט הנ"ל איתא (והובא בפרש"י) עוד ב' פירושים בפסוק זה. חד אמר פרדס שיש בו ריבוי פירות (כמפורט בהמאמר), וחד אמר פונדק לאכסני' ובו כל מיני פירות. דלהפירוש שאשל הוא פרדס מבואר ג"כ בהדרושים שזהו ענין עשר נטיעות הנ"ל. אמנם בפירוש השני שהוא פונדק מבואר בד"ה זה דשנת תר"ל (שהמאמר של בעל יום ההולדת דשנת תרמ"ח (שנדפס ג"כ בספר הנ"ל) מיוסד עליו) בביאור הר"ת אשל אכילה שתי' לוי', דיש בזה ב' סוגים, סוג אחד הוא אכילה ושתי' שהם ענינים פנימיים והסוג השני הוא לוי' שזהו ענין מקיף, דגם כשיוצא לחוץ מ"מ הרי הוא מלוה אותו באופן של מקיף, וע"ד מ"ש הוי' צלך גוי', שמלוה אותו ושומר עליו. ובעבודת האדם הנה אכילה ושתי' היא עבודת התורה ומצוות, דהיינו עבודה פנימית, ולוי' היא העבודה דמקיפים כו'. ויש להוסיף עוד בזה, שבזה גופא יש ב' אופנים, דלפי אופן אחד הל' דתיבת אשל הוא ר"ת לינה, שגם זה שייך לפונדק ובית שהוא מקיף, אבל מ"מ הרי זה מקיף דבית. משא"כ לפי האופן דל' הוא ר"ת לוי', הרי זה מקיף דמקיף, בחי' הוי' צלך, שזהו מקיף מיוחד שצריכים בשביל העבודה בחוץ.

והנה בהמאמר דתר"ן שם מסיים שיש עוד דעה במדרש רבה בענין אשל ע"פ מ"ש בשמואל א' קרוב לסופו ושאל יושב בגבעה תחת האשל ברמה, דבחי' ברמה קאי על עתיק יומין, כמ"ש רמה קרני (כמבואר באוה"ת). ועפ"ז יש לקשר זה גם עם סיום הכתוב ויקרא שם בשם הוי' אל עולם. דהנה איתא בגמרא דמ"ש רמה קרני קאי על מלכות דוד שהיא מלכות נצחית משום שנמשח בקרן. וזהו גם ענין ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, כמבואר בד"ה הנ"ל דתר"ל שם, דנוסף לענין אל עולם כפשוטו, ונוסף להפירוש אל עולם ולא אל העולם שאלקות ועולם כולא חד, ובאופן דאין עוד ואין עוד מלבדו, הרי יש עוד פירוש בזה, דיש לומר דמ"ש אל עולם הוא לשון נצחיות, דזהו ענין מלכות נצחית דדוד.

וזהו ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, דע"י העבודה בכל הענינים הנ"ל דתורה ומצוות ומקיפים וכו', באים בקרוב ממש לשלימות קיום המצוות שיהי' כמצות רצונך, והקיצו ורננו שוכני עפר ובעל יום ההולדת בתוכם ונשיא דורנו בתוכם וכל הצדיקים בתוכם ובפרט האבות, ואין קורין אבות אלא לשלשה, בגאולה האמיתית והשלימה במהרה בימינו ממש ע"י דוד מלכא משיחא.

ויטע אשל בבאר שבע... חד אמר פרדס וחד אמר פונדק.. ויקרא שם בשם ה' אל עולם
אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של
הקב"ה בפה כל עובר ושב כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי
אכלתם משל אלהי עולם אכלתם הודו ושבתו וברכו למי שאמר והיה העולם: ראה ספר
אור עולם לרבי משה דוד וואלי ע' שב. וז"ל: ויטע אשל בבאר שבע, כבר ידוע שנחלקו בו רז"ל,
רב ושמואל, חד אמר פרדס וחד אמר פונדק, אבל אלו ואלו דברי אלקים חיים, דהא אזלינן בתר
עיקרא דמילתא, לפי שרומז אל השכינה שהיא כלולה מכל הטובות, ולכן זה אמר פרדס, שיש
בו כל מיני פירות, וזה אמר פונדק, שמצויים בו כל מיני מאכלים, וגם לטעם זה אמרו שאש"ל
הם אותיות שא"ל, כלומר שאל מה שתראה דתשכח כלא בהאי דרגא תתאה, שהיא כלולה מכל
ההשפעות, וגם אמרו שאותיות אש"ל הם נוטריקון א'כילה ש'תייה ל'ינה להאי טעמא ממש, לפי
שיוצא ממנה כל השפע אל התחתונים, שהיא אכילה ושתיה שנמשכת אליהם מצדה לצורך
מחיתם. וגם מקום ללון אישתכח בה לכל נשמתין דסלקין בליליא בהאי דרגא תתאה, ובתוכה
משתמרות, ועל ידיה מתחדשות בסוד חדשים לבקרים רבה אמונתך, אבל כל התועליות הללו
אינן באין בשלמות אלא למי שנדבק בה.

וז"ש ויקרא שם בשם ה' אל עולם. בפירושם ז"ל דאתי שפיר לפי דרכנו, שהיה אומר אברהם אל
האורחים אחר שאכלו ושתו ברכו לאל שאכלתם משלו, ואם היו מתרצים לברך לא היה נוטל
מהם כלום, כי זהו סימן שנדבקו עם המשגיח העליון שהוא זן ומפרנס לכל. ואם לא היו רוצים
לברך היה טוען את הפירעון ביוקר, כי זהו סימן שלא נדבקו עם ההשגחה העליונה שנותנת הכל
בחנם, אלא עשו את עצמן כמי שאוכל מלחמו של בעל הפונדק שהוא צריך לפרוע לו את מאכלו
כפי מקומו, וביישובים הכל ביוקר יותר מבכרכים, וכל שכן לעוברי דרכים. ונמצא שהיו חסרים
מכל צד, חסרים מן הדבקות הקדוש, לפי שלא היו רוצים לברך אל החסד עליון שנותן לחם לכל
בשר, שהוא סוד אל עולם הנזכר בענין, וחסר מן המעות שבכיסן, לפי שהיו צריכין לפרוע ביוקר
כל מה שאכלו על שלחנו של אברהם.

זהו פשוטו של ענין, אבל הסוד הוא, שכל מגמתו של אברהם היתה תמיד לתקן את המלכות
דאיהי רזא דשם ה' על ידי החסד הנמשך ממדתו שהוא סוד אל עולם. וזאת ההמשכה ודאי שאי
אפשר להשלימה כראוי בטלטול הדרכים, ולכן המתין הצדיק הזה עד שהגיע אל המקום שקבע
שם את דירתו, ונתקיים בידו רזא דההוא בירא עילאה שרומז אל המלכות בלי שום קטרוג של
החצונים, וז"ס ויקרא שם בשם ה' אל עולם, וכבר ידוע שלא יתכן המשכת החסד כי אם על ידי
עשות חסד, דהא בעובדא דלתתא איתער לעילא, ולכן נטע אשל בבאר שבע, בכל הפירושים
הנ"ל, שרומזים אל החסד שהיה נוהג הצדיק הזה עם עוברי דרכים, ועל ידו המשיך את החסד
אל המלכות, ולא די שרצה להמשיך את החסד אל המלכות כדי להשלים את תיקונה, אלא שרצה
גם כן לזווגה עם ז"א בעלה, ולכן נתעכב בבאר שבע הזמן ארוך של כ"ו שנים כמו שכתוב בסדר
עולם, שהם כמנין הוי"ה דיקא, שהוא סוד הז"א שנזדווג עם יונתו חביבתו אחר שנתקנה על ידי
מעשיו של איש החסד.

אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא: ראה תורת מנחם תשי"א ח"א ע' 154. וז"ל:
כתיב "אחד הי' אברהם", אחד ויחידי נגד כל העולם כולו, וכדאיתא במדרש שנקרא "אברם

העבריי", ע"ש ש"כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד", שכולם היו עובדי ע"ז, ורק הוא לבדו "השיג דרך האמת . . וידע שיש שם אלקה אחד . . והוא ברא הכל כו'".

ואעפ"כ, לא זו בלבד שאברהם לבדו הלך בדרך האמת מבלי להתפעל מכל העולם כולו, אלא אדרבה, שפעל גם על כל העולם, "התחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש שם אלקה אחד ולו ראוי לעבוד . . שנאמר, ויקרא שם בשם ה' אל עולם", "א"ת ויקרא אלא ויקרא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב", כלומר, לא זו בלבד שפעל עליהם שגם הם יאמרו "אל עולם", אלא יתירה מזה, שפעל עליהם עד כדי כך שגם הם יקראו ויכריזו (לאחרים) "אל עולם" ("ער האט זיין גערעדט און אזוי פיל דערגאנגען זיי די יארן... ביז אז ער האט זיי אליין געמאכט רופן"), ולא רק "אל העולם" (בתוספת ה"א), שהעולם הוא יש ודבר בפ"ע וה' הוא מחי' את העולם, אלא "אל עולם", שמציאות העולם היא אלקות.

[ולהעיר, שאע"פ שגם לאחר הכרזתו של אברהם אבינו שיש שם אלקה אחד, נשארו אצל אוה"ע ריבוי טעויות, מ"מ, עצם העובדה שהפסיקו לעבוד אלילים (לעשות צורות ולהשתחוות ולהקריב להם) בגלל שנודע להם שיש אלקה אחד (אף שעדיין טועים הם), יש בכך מעלה גדולה. וע"ד מ"ש הרמב"ם (בדפוסים הישנים שלא שלטה בהם יד הצנזור) ש"כל הדברים האלו של ישוע הנוצרי ושל זה הישמעאלי שעמד אחריו, אינן אלא לישר דרך למלך המשיח, ולתקן העולם כולו לעבוד את ה' ביחד, שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד"].

ו"מעשה אבות [שלשת האבות, אברהם יצחק ויעקב, ובפרט אברהם שאליו מתייחסים כל בני, גם הגרים (כמדובר לעיל)] סימן לבנים", שבנ"י אינם צריכים להתפעל מהרוב, ולא זו בלבד שצריכים לעמוד על עמדם, אלא יתירה מזה, שצריכים להשפיע ולפעול על אחרים, כפי שהתנהג אברהם אבינו בתחילת דרכה של היהדות.

אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא: ראה תורת מנחם תשי"א ח"א ע' 316. וז"ל: כתיב "אחד הי' אברהם", אחד ויחיד, וכנגדו התייצב כל העולם, כדרשת חז"ל על הפסוק "ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים" (שנאמר בדור הפלגה), ש"אמרו דברים חדים על שני אחדים, על ה' אלקינו ה' אחד ועל אחד הי' אברהם", ונקרא "אברהם העבריי", ע"ש ש"כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד".

ואעפ"כ, כהמשך הכתוב לאחר "אחד הי' אברהם", "וירש את הארץ", היינו, שבהיותו אחד ויחיד כבש את העולם כולו [שהרי לא נאמר "וירש זרעו (כשנעשו רבים) את הארץ", אלא "וירש (הוא בעצמו) את הארץ", בהיותו אחד ויחיד], עי"ז ש"ויקרא שם בשם ה' אל עולם", "אל תקרי ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפי כל עובר ושב", היינו, שלא הסתפק בכך שהוא בעצמו ידע ש"ה' אל עולם", אלא "התחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם", וכל מי שפגש, אפילו ערבי, פעל עליו שגם הוא יכריז "ה' אל עולם".

ודוגמתו בעבודת כאו"א מישראל, גם כשנמצא במעמד ומצב שהוא אחד ויחיד ("אחד הי'") בכל הקהילה, העדה או הסביבה כולה, ואינו רואה אפשרות לקרבם לתורה ומצוות, צריך לידע

שניתנו לו הכחות הדרושים לכך, ועליו מוטלת האחריות בנוגע לכל הקהילה והסביבה כולה, לקרבם לתומ"צ, ולעשותם יהודים יראים ושלמים, ובמשך הזמן, גם חסידים.

אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא: ראה תורת מנחם תשי"ב ח"ג ע' 65. וז"ל: כתיב "אחד הי' אברהם ויירש את הארץ", היינו, שלמרות היותו אחד ויחידי, וכנגדו התייצב כל העולם, כמארז"ל שנקרא "אברם העברי" ע"ש ש"כ כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד", אעפ"כ, "ויירש את הארץ", שפעל על העולם כולו, כמ"ש "ויקרא שם בשם ה' אל עולם", "אל תקרי ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושכ".

וע"י עבודה זו פתח אברהם אבינו את הצינור בשביל כאו"א מבנ"י במשך כל הדורות, שגם בהיותו אחד ויחידי (ביחס לענייני תומ"צ) בכל העיר כולה, ולפעמים בכל המדינה כולה, לא יתפעל מזה, אלא אדרבה, יכבוש את כל העיר והמדינה כולה שתתנהג ע"פ התורה, כיון שאינו הולך בכחותיו שלו, כי אם, בשליחותו ובכחו של הקב"ה שהוא למעלה מהגבלה, ענין ה"סגולה".

אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא: ראה תורת מנחם תשי"ד ח"ג ע' 78. וז"ל: החילוק שבין אברהם ליצחק הי' לא רק בעבודתם בעצמם, אלא גם בעבודתם שפעלו בעולם: אברהם פעל בעולם שיומשך בו אלקות מלמעלה למטה, ויצחק פעל בעולם שהוא עצמו יתעלה, שיהי' כלי לאלקות, העלאה מלמטה למעלה.

וחילוק זה רואים גם באופני הנהגתם, כפי שהתורה מספרת לנו, כדלקמן. אברהם אבינו המשיך אלקות לכולם: בארץ כנען, כפי שהיתה קודם הבירור, וגם בארץ מצרים, ועד שהמשיך אלקות גם לערביים שהיו משתחוים לאבק שעל גבי רגליהם, שזוהי מדריגה הכי תחתונה, שכן, האדם נחלק לג' חלקים: ראש גוף ורגל. והרגל הוא האבר הכי תחתון. והאבק שעל גבי הרגל הוא למטה במדריגה גם מהרגל. והערביים היו במדריגה נמוכה כזו שהשתחוו לאבק שע"ג רגליהם, היינו, שהשכל שבראש הי' אצלם למטה מהאבק שעל גבי הרגלים. ואעפ"כ התעסק אברהם להמשיך אלקות גם אליהם, כמאמר חז"ל על הפסוק "ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם", "אל תקרי ויקרא אלא ויקריא . . שהקריא לשמו של הקב"ה", היינו, שפעל אצלם שיכריזו "אל עולם".

וכשם שענין עבודת אברהם הי' המשכה, כמו כן היו גם הדרך והכלים לזה באופן של המשכה כמסופר בדברי רז"ל, שהאופן שדרכו פעל אברהם הכרת אלקות בעולם הי' ע"י הכנסת אורחים: אברהם הכניס אורחים במדבר, ונתן להם כל צרכיהם, ואח"כ כשעמדו להודות לו, אמר להם: ברכו למי שאכלתם משלו; הודו ברכו ושבחו למי שאמר והי' העולם.

אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא: ראה תורת מנחם תשט"ו ח"א ע' 331. וז"ל: וע"ד המבואר בחסידות החילוק שבין המס"נ של רבי עקיבא להמס"נ של אברהם אבינו: רבי עקיבא רצה לזכות לקיום הענין דמס"נ, באמרו "מתי יבוא לידי ואקיימנו" מצד גודל המעלה דמס"נ, כפי שמצינו בנוגע להבית יוסף, שבתחילה הובטח לו שיזכה למסירת נפש בפועל, "לאיתוקדא על שמא קדישא", ולאחרי כן, מצד איזה סיבה, נטלו ממנו זכות זו, וכתוצאה מזה,

הנה בשנים שלאח"ז הוסיף ונתעלה בלימוד התורה עד שנעשה "פוסק" של כל ישראל בדורו ולדורותיו אחריו, ואעפ"כ, הענין דמס"נ בפועל הוא נעלה עוד יותר מזה.

אמנם, זהו ענין של מס"נ שהאדם העובד מחפש ענין זה מצד עצמו; אך ישנו עוד ענין של מס"נ שהוא נעלה יותר, שזוהי המס"נ דאברהם אבינו: אברהם אבינו הלך לקיים רצון הבורא, "ויקרא שם בשם ה' אל עולם", "אל תקרי ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב (אפילו ערביים שמשתחוים לאבק שעל גבי רגליהם) . . אמר להם . . הודו ושבתו וברכו למי שאמר והי' העולם"; וכאשר בשביל עבודה זו הי' צורך במסירת נפש, לא הרתיע הדבר אותו, והי' לו גם ענין זה (מסירת נפש) מן המוכן; אבל מה חיפש אברהם אבינו? אך ורק למלאות רצון הקב"ה, ע"ד העבודה של "עבד נאמן", שכל ענינו אינו אלא למלא רצון האדון, ומצד עצמו אין לו רצון ואין לו תענוג, כי אם רצון האדון ותענוג האדון, ומה שיצטרכו בשביל זה, יש לו מן המוכן, גם כאשר מדובר אודות ענין של מסירת נפש.

אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא: ראה תורת מנחם תשט"ז ח"ב ע' 48. וז"ל: הרבי מבאר במאמר החילוק שבין המסירת נפש של רבי עקיבא להמסירת נפש של אברהם אבינו: רבי עקיבא שאף וחיפש את הענין של מסירת נפש, כאמרו "מתי יבוא לידי ואקיימנה". משא"כ אצל אברהם אבינו לא הי' ענין המסירת נפש עבודה בפני עצמה. ענינו הי' "ויקרא שם בשם הוי' אל עולם", "אל תקרי ויקרא אלא ויקריא", היינו, שעשה שהזולת יכריז, שכולם יכריזו לא "אל העולם", שאלקות ועולם קשורים זב"ז אבל הם בכל זאת שני דברים, אלא "אל עולם", שזהו דבר אחד, "אין עוד מלבדו".

זו היתה עבודתו של אברהם אבינו. הוא לא חיפש מסירת נפש, אלא, אם היתה נדרשת מסירת נפש בשביל עבודתו, הי' מוכן לכך. כאשר השליכוהו לכבשן האש, לא הי' זה שום מניעה, ולו רק למלאות עבודתו ד"ויקרא שם בשם הוי' אל עולם".

אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא: ראה תורת מנחם תשכ"ז ח"א ע' 315. וז"ל: האמת היא שכל יהודי הוא בן אברהם יצחק ויעקב, החל מ"אברהם העברי" (ועד"ז בנוגע ליצחק ויעקב), כפירוש חז"ל "כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד", והיינו, שהי' אחד ויחידי "אחד הי' אברהם", נגד כל העולם, ולא זו בלבד שלא התפעל מהעולם, אלא עוד זאת, ש"ויקרא שם בשם ה' אל עולם", וכדברי הגמרא "אל תקרי ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב" [ולהעיר מהכלל בנוגע לדרשה ד"אל תקרי", שאין הכוונה שנשאר רק פירוש אחד, אלא שניהם אמת. ועד"ז בנדו"ד: "ויקרא גו'", שאברהם קרא והכריז כל כך עד ש"ויקריא"], שהעולם עצמו התחיל להכריז אודות הקב"ה שהוא "א-ל עולם", ועד באופן ש"אין עוד מלבדו", וכיון שהוא בן אברהם (יצחק ויעקב), הרי "מעשה אבות סימן לבנים", ו"בן" הוא יורש, ועד שהיורש עומד במקום המוריש (כדברי הגמרא במסכת ב"ב), והיינו, שזוהי אותה מציאות שהיתה מקודם לכן, כך, שמציאותו של כל אחד מישראל היא המציאות של אברהם, ולכן אינו מתפעל מכל העולם, אפילו כשנראה לו שכל העולם כולו הוא מעבר השני.

ואז זוכה גם להצלחה, שכשם שהי' אצל אברהם, שאף שהתחלה היתה באופן ש"כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד", הנה לאחר כן מלך אברהם עליהם (כמסופר בחומש), ועד ש"וירש (זרעו) את הארץ" (כמ"ש בנבואת יחזקאל), כך נעשה גם אצל כל אחד מישראל, שיורש את הארץ, שכובש תחילה את הארץ שלו, רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, "עיר קטנה זה הגוף", ואח"כ כובש את חלקו בעולם, היינו, שנעשה בעה"ב על עניני העולם השייכים אליו, ועד שמתקיימת הנבואה ד"וירש את הארץ" כפשוטה, שבנ"י כובשים את ארץ ישראל כולה, בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא: ראה תורת מנחם תשכ"ז ח"ג ע' 160. וז"ל: אברהם ידע שיש לו שליחות, "ויקרא שם בשם הוי' אל עולם", "אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא", היינו, שענינו לצאת ולהכריז לעולם עד שהעולם עצמו יכריז שה' הוא "אל עולם", וכפי שמבאר רבינו הזקן בדרוש שבו מבואר העילוי דארבעים שנה, הדיוק ד"אל עולם", "ולא אל העולם, שהעולם הוא יש ודבר בפ"ע, והוא המחי' אותם ("בעה"ב לבירה זו"), אינו כן כו", כי, "אין עוד מלבדו", כך, שישנו רק "אל", שרואים אותו (גם) ע"י ה"עולם", כפי שרואים אותו ע"י ביהמ"ק ועניני תומ"צ, ובענין זה היתה עבודתו של אברהם, אלא, שאם הי' צורך בשביל זה בענין של מס"נ, הי' זה אצלו מן המוכן, אבל הוא לא חיפש מס"נ.

החיפוש אחר מס"נ, "מתי יבוא לידי ואקיימנו", הרי זה עבודה פרטית של נשמה, אבל, אין זה ענינו של אברהם בתור א' מג' האבות, "אין קורין אבות אלא לשלשה", כמבואר בתורה אור "שבחי' האבות היא ירושה לבניהם אחריהם בכל דור ודור .. ולכן אומרים אלהי אבותינו אלהי אברהם וכו', אבל שאר בחינות ומעלות הצדיקים, כגון השבטים ראובן שמעון לוי .. יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדרגות אלו, משא"כ בחי' האבות צריך להיות בכל אדם כו", ולכן נדרש מכאן"א מישראל אופן עבודתו של אברהם אבינו, לא לחפש מס"נ, אלא לחפש להכריז "ויקריא", ולפעול שהעולם יכריז ש"אין עוד מלבדו". וזהו גם תוכן הענין ד"זדונות נעשו לו כזכיות", שמהפכים את ההעלם וההסתור של העולם להכרזת אלקות, "ויקרא גו' אל עולם".

אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא: ראה ספר מאמרים מלוקטים ח"ב ע' 265. וז"ל: והנה מלשון רז"ל וכל השביעין חביבין ולא כל החביבין שביעין, מוכח מזה שעיקר המעלה הוא זה שהוא שביעי, ומפני זה שהוא שביעי מצד זה הוא חביבותו, היינו שחביבותו אינו מצד ענין התלוי בבחירתו רצונו ועבודתו, כ"א בזה שהוא שביעי, שזה בא מצד התולדה, ובכ"ז הנה כל השביעין חביבין. ולכן זכה משה שניתנה תורה על ידו.

והנה ביאר כ"ק מו"ח אדמו"ר (בתחילת בואו לאמריקה) שגם בענין דהשביעין חביבין ניכר מעלת הראשון, שהרי כל ענין שביעי הוא שהוא שביעי לראשון. וביאר אז מעלתו של הראשון שזהו אברהם אבינו, מפני עבודתו, ושהיתה עבודתו במס"נ. ואינו מסתפק בזה עדיין, ומוסיף עוד (אף דלכאורה אי"ז נוגע שם לגוף הענין) דאופן המסירת נפש שלו הי' שלא חיפש מס"נ, שזהו ההפרש בין המס"נ דאברהם אבינו להמס"נ דר"ע, דהמס"נ דר"ע הי' וואָס ער האָט געזוכט מס"נ, מתי יבוא לידי ואקיימנו, משא"כ באברהם הנה המס"נ שלו הי' בדרך אגב. דאברהם ידע שעיקר העבודה הוא כמ"ש ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, א"ת ויקרא אלא ויקריא, אַז יענער זאָל אויך שרייען, ואם נצרך לזה בדרך אגב מס"נ, הנה גם זה ישנו. וכ"כ גדלה מעלת עבודתו

והמס"נ שלו, עד אשר גם משה מה שזכה שניתנה תורה על ידו הוא מטעם כי השביעין חביבין, שהוא שביעי לראשון. והקב"ה א"ל (למשה) במקום גדולים (אברהם) אל תעמוד.

והנה אף כי גדלה חביבות השביעי ואין זה בא לא ע"י בחירה ולא ע"י עבודה, כי אם פארטיקערהייט מצד התולדה, מ"מ אין בזה הגבלה שנאמר שנפלאה הוא, ואינו שייך אלא ליחידי סגולה, כ"א ע"ד שמבואר בתנא דב"א (פ"ט ופכ"ה) ומובא בדא"ח שכל ישראל ואפי' עבד ואפי' שפחה (שפחה) יכולים להגיע להשראת רוח"ק, וכל אחד ואחד מישראל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב. אלא שמ"מ דארפמען ניט זיין גענארט ביי זיך, וצריך לידע אשר במקום גדולים אל תעמוד. וכל מעלת השביעי הוא שהוא שביעי לראשון אז ער קען דורכפיהרן עבודת ושליחות הראשון דאל תקרא ויקרא אלא ויקריא. וזהו החביבות דהשביעי שהוא הממשיך השכינה, ולא עוד אלא שממשיך עיקר השכינה. ועוד יותר שממשיך בתחתונים.

והנה זה תובעים מכאו"א מאתנו דור השביעי, דכל השביעין חביבין, דעם היות שזה שאנחנו בדור השביעי הוא לא עפ"י בחירתנו ולא ע"י עבודתנו, ובכמה ענינים אפשר שלא כפי רצוננו, מ"מ הנה כל השביעין חביבין, שנמצאים אנחנו בעיקבתא דמשיחא, בסיומא דעקבתא, והעבודה לגמור המשכת השכינה, ולא רק שכינה כ"א עיקר שכינה, ובתחתונים דוקא.

אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא: ראה ספר מאמרים מלוקטים ח"ד ע' 49. וזהו ג"כ מה שממשיך בהמאמר דתחלת עבודת אברהם היתה הכרת אלקות מעניני עולם, וכדאיתא במדרש משל לאחד שהי' עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת אמר תאמר שהבירה זו בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה כו', כך לפי שהי' אבינו אברהם אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, הציץ עליו הקב"ה ואמר לו אני הוא בעל העולם, דיש לפרש דהענין דאני הוא בעל העולם שנתגלה לאברהם הו"ע הניצוץ בורא המתלבש בניצוץ נכרא, שהניצוץ נכרא שבו מתלבש הניצוץ בורא הו"ע יחידה שבנפש כמבואר בע"ח.

והכרת אלקות זו פרסם ג"כ בכל העולם, וכמ"ש ויקרא שם בשם ה' אל עולם א"ת ויקרא אלא ויקריא, שהקריא זה בכל העולם דיש בעה"ב לבירה זו, וכמבואר בכ"מ הדיוק בלשון אל עולם, ולא אל העולם, דהיינו לא שאלקות הו"ע בפ"ע ועולם ענין בפ"ע אלא שאלקות מושל ושולט על העולם, כ"א שעולם ואלקות כולא חד, דאין עוד מלבדו. וזהו הקשר בין הכרת אלקות דאברהם לעבודת הנסיונות שלו, כי עבודת הנסיונות היא ע"י מס"נ שמצד יחידה שבנפש. שזהו ג"כ מה שמס"נ דאברהם לא היתה כמס"נ דר"ע שאמר מתי יבוא לידי ואקיימנו, כ"א שכל ענינו הי' לפרסם אלקותו ית' בעולם, אלא שאם צריך מס"נ ע"ז הי' מוכן לזה. והיינו כי אע"ה לא הי' מציאות לעצמו, ואנכי עפר ואפר, שזהו"ע המס"נ שמצד בחי' יחידה. ודוקא מצד ביטול זה בא לידי תוקף הכי גדול, ועד שאף שאחד הי' אברהם, וכל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד, מ"מ וירש את הארץ, שפרסם אלקותו ית' בכל העולם, שע"ז בונים את העולם שיהי' דירה לו ית' בתחתונים.

אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא: ראה תורת מנחם תשמ"ו ח"א ע' 348. וז"ל: כתיבת ויקרא שם בשם ה' אל עולם, ודרשו חז"ל, אל תקרי ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא

אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב, למד לבריות לקרות שם בשם ה' אל עולם, שכן לפני עבודתו של אברהם אבינו הי' (הקב"ה) אלקי השמים ולא אלקי הארץ, שלא היו באי עולם מכירים בו, ושמו לא הי' רגיל בארץ, [אמנם לא אמרו להיפך כו', אבל אעפ"כ, לא היו מכירים בו בתור אלקי הארץ] וזו היתה עבודתו של אברהם אבינו, שכל באי עולם ידעו ויכירו שהקב"ה הוא אלקי השמים ואלקי הארץ, שהרגלתיו בפי הבריות, למד לבריות לקרות שם בשם ה' אל עולם, היינו שאפילו במקום רחוק, שם יקראו אפילו בריות בשם ה', ובזה גופא לא רק אל העולם, כי אם אל עולם, שאין העולם ענין בפ"ע אלא כולא חד עם אלקות.

כלומר אברהם אבינו לא הסתפק בכך שיש גילוי אלקות בנשמתו כו', ואפילו לא הסתפק בכך שיכריז זאת בעולם כולו, אל תקרי ויקרא, עבודתו היתה איפוא באופן דוֹקְרִיא, למד לבריות לקרות שם בשם ה' אל עולם, כלומר לפעול שהבריות עצמם יקראו בשם ה' אל עולם. ועבודה זו הנחיל אברהם אבינו לכל בני עד סוף כל הדורות, לשכן שמו שם, בכל העולם כולו, גם במקום שהי' רחוק מגילוי אלקות.

ומכיון שכן, הרי מובן שיהודי אינו יכול להסתפק בכך שישב במקומו ומשם יפעל בעולם כולו [כפי שהי' בזמן שביהמ"ק הי' קיים, שמשם אורה יוצאה לעולם ע"י חלוני שקופים אטומים], אלא עליו לבוא בעצמו למקום רחוק, עד לפנה נדחת, ובלשון חז"ל, אחד מכם גולה לברבריא ואחד מכם גולה לסמטריא, ועי"ז ממלא את שליחותו של הקב"ה, לשכן שמו שם.

[ולהוסיף שעבודה זו צריכה להעשות בדרכי נועם ודרכי שלום, כמוגדש אצל אברהם אבינו שפירסם אלקות בעולם עי"ז שהאכיל והשקה לכל עובר ושב, כלומר אע"פ שעסק עם בריות שלא ידעו שמלא כל הארץ כבודו, לא פנה אליהם מתוך כעס ורוגז כו', כי אם בדרכי נועם ודרכי שלום, וכידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שהשימוש בצפרניים (כאשר יש צורך בדבר), אינו אלא בנוגע לעצמו, ואילו בנוגע לזולת יש לפעול בדרכי נועם ודרכי שלום].

ועי' כללות מעשינו ועבודתנו לגלות אלקות בעולם נעשה העולם ראוי ומוכשר לגילוי אלקות בתכלית השלימות, כאשר יקויים היעוד ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר, ויתירה מזה, כי כולם ידעו אותי, עצמות ומהות.

אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא: ראה תורת מנחם תשמ"ג ח"ב ע' 641. וז"ל: ההסברה בזה היא ע"פ הנ"ל, כשם שיש צורך להשפיע גם על יהודים כאלה השייכים (לעת עתה) רק לענייני מעשה בפועל, ולא להבנת העניינים בחכמה בינה ודעת, כך יש צורך להשפיע גם על העמים והשרים, שידעו כי יש בעל הבית לבירה זו. וכדרך שעשה זאת היהודי הראשון, אברהם אבינו ע"ה, אחד הי' אברהם, שעד בואו הי' כל העולם מגשש באפילה, ומשבא אברהם התחיל להאיר כמ"ש ויקרא שם בשם ה' אל עולם, אל תקרי ויקרא אלא ויקריא. כלומר השפעתו של אברהם היתה לא רק על בניו וביתו אחריו, אלא בכל העולם כולו, וכלשון רש"י, עכשיו הוא אלקי השמים ואלקי הארץ שהרגלתיו בפי הבריות (חיי שרה כד, ז). ומעשה אבות זה משמש סימן לבנים, שכל בני אברהם יצחק ויעקב חייבים להשתדל שכל באי עולם יהיו רגילים בשמו של הקב"ה, ולא להסתפק בכך שויקרא שם בשם ה' אל עולם, אלא ויקריא, להשתדל להשפיע על אומות העולם.

אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא: ראה תורת מנחם תשמ"ח ח"א ע' 443. וז"ל ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, ומדייק בזה בד"ה ויטע אשל דש"פ וירא תרח"ץ (לפני חמישים שנה), דצריך להבין הקשר בין ב' הענינים, שע"י נטיעת האשל עי"ז ויקרא שם בשם הוי' אל עולם. ומביא ע"ז מה שאמרו רז"ל אל תקרא ויקרא אלא ויקריא מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפי כל עובר ושב. כיצד, לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם והלא משל אלקי עולם אכלתם, הודו ושבחו וברכו למי שאמר והי' העולם. וזהו הקשר בין ב' הענינים, דע"י האשל שהוא הפונדק, ובפרט לפי הר"ת שמביא בהמאמר דאשל ר"ת אכילה שתי' לוי', עי"ז הקריא לשמו של הקב"ה בפי כל עובר ושב, וזהו ויקרא שם בשם הוי' אל עולם.

אמנם עדיין צריך להבין (כמו שמדייק בהמאמר), דהרי פרסום האלקות ע"י הכנסת אורחים שלו הי' ע"י שהסביר להם שמאלקי עולם אכלתם וענין מי שאמר והי' העולם, דהיינו כללות ענין הבריאה שהיא בחיק הבורא, וא"כ מהו שכתוב ויקרא שם בשם הוי' גו', והרי בבריאת העולם נאמר שם אלקים, כמ"ש בראשית ברא אלקים, ולכאורה הי' לו לומר ויקרא שם בשם אלקים, ולמה מזכיר שם הוי'. ודיוק זה הוא גם בתחילת הכתוב, ויטע אשל בבאר שבע, דמספר שבע מורה על שבע מדות [כמבואר גם בדרושים על הפסוק ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים], שהם ז' ימי הבנין שבהם נברא העולם, דלפי זה יפלא ביותר מדוע מסיים בשם הוי', ויקרא שם בשם הוי' דוקא, ולא בשם אלקים שבו נברא העולם.

אך הענין הוא (כמובן מהמשך המאמר), דמ"ש כאן ויקרא שם בשם הוי' קאי על בחי' הוי' דלתתא המתלבש בשם אלקים. דחידושו של אברהם הי' ויקרא שם בשם הוי' אל עולם ולא אל העולם, שהעולם ואלקות אינם שני דברים נפרדים, אלא שפעל יחוד הוי' דלתתא (המתלבש בשם אלקים לברוא את העולם) עם העולם.

והנה ידוע שמעשה אבות סימן לבנים, והיינו שהענין כפי שהי' אצל האבות הוא סימן בלבד, ומזה נעשה אח"כ אצל הבנים הענין בשלימותו, בנין שלם. וכן הוא בענין זה, דאצל אברהם הי' זה רק באופן דסימן, ולא פעל זה רק בבחי' הוי' דלתתא, אבל ע"י עבודת הבנים, מעשינו ועבודתינו, פועלים יתירה מזה, שנעשה ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, בהוי' דלעילא, דע"י מעשינו ועבודתינו מביאים את הגאולה העתידה שאז יהי' אלקות בגילוי בעולם, וכמ"ש ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו, שהבשר עצמו יראה את כבוד הוי', והיינו גם הוי' דלעילא, עד שיהי' גילוי בחי' אין עוד מלבדו, ולמעלה מזה אין עוד (כמבואר בכמה מקומות הענין בזה). וכל זה יהי' באופן דלמעלה ממדידה והגבלה, הרחבה אמיתית, כמ"ש פרוצות תשב ירושלים, ירחיב הוי' אלקיך את גבולך, הרחבה שאין גדולה ממנה, וכן יהי' גם בתורה, שיהי' הגילוי למעלה גם מענין ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, כי אריכות ורחבות זו הרי היא בערך הארץ ובערך הים, משא"כ לעתיד לבוא יהי' גילוי בחי' התורה מלמעלה ביותר, כמ"ש כי כולם ידעו אותי, אותי ממש, עצמותו ומהותו ית', וזה יתגלה בתורה כמאמר אותי אתם לוקחים.

ויהי רצון שע"י הדיבור בכל ענינים אלו נבוא לקיום כל זה בפועל, וכמובא בהמאמר שסדמגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל, מה שהוא עושה אומר לישראל לעשות, שתיכף ומיד ממש יקויים ענין זה דכי ירחיב הוי' אלקיך את גבולך, שתהי' ארץ שבעה עממין וארץ עשר

עממין, וכן יהי' גם בישראל ובתורה, שתהי' השלימות המשולשת, שלימות התורה ועם ישראל וארץ ישראל וכו', ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל, כולל כל ישראל שבמשך כל הדורות, וכמ"ש הקיצו ורננו שוכני עפר, דהיינו כל ישראל שבמשך כל הדורות, ונשיא דורנו בתוכם ובראשם, וכספם וזהבם אתם, הן ברוחניות, אהבת הוי' ויראת הוי', והן בגשמיות כפשוטו, ועוד והוא העיקר שיהי' כל זה למטה מעשרה טפחים, ועוד והוא העיקר שיהי' זה תיכף ומיד ממש.

ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה משום דכסתה פניה חשבה לזונה א"ר אלעזר שכסתה פניה בבית חמיה דא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל כלה שהיא צנועה בבית חמיה זוכה ויוצאין ממנה מלכים ונביאים מנלן מתמר נביאים דכתיב חזון ישעיהו בן אמוץ מלכים מדוד ואמר רבי לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו אמוץ ואמציה אחים הוו היא מוצאת היא מיתוצאת מיבעי ליה. (גמ' י, ב)

ויראה יהודה: להבין ענין מעשה של יהודה ותמר, ראה שער הגלגולים, הקדמה לת. וז"ל: ודע, כי לעולם כשהנשמה היא גדולה מאד, אי אפשר להוציאה מן הקליפות, אלא ע"י מרמה ותחבולה, וכמו שאירע לי, שלהיותם החיצונים חושבים, שכבר הייתי אבוד ביניהם ח"ו, לא חששו על הענין, והוציאני הקב"ה מביניהם, על צלם מקיף הרב מגיד משנה, והם חשבו כי אדרבא לטובתם היה, ונהפכתי להם לאויב. וכן תראה, כי הנשמות רבות גדולות, באים בבני עמי הארץ, ולפעמים בבני רשעים, כגון אברהם מתרח, ולא הספיק זה, אלא כמ"ש חז"ל וכן נזכר בזוהר, כי תרח ארתח למאריה, שנזדווג עם אשתו בנדה, ואז יצא אברהם אבינו ע"ה, כי עי"כ רימה השי"ת את החיצונים, והמשיך באותה טפה נשמת אברהם אבינו ע"ה, ולא ידעו החיצונים כי זהו תקוננו. וזהו הטעם שתרח נתגלגל באויב, ולכן נדון בשחין, כי הבא על הנדה לוקה בצרעת. וכן לסבה זו הושלך אברהם להתלבן בכבשן האש והבן זה. וכן דוד המלך ע"ה, לא יצא מן החיצונים, אלא באותו מעשה הנזכר לרז"ל על פסוק הן בעון חוללתי, שחשב ישי אבי דוד שבא אל פילגשו, והיתה אשתו ממש. וכן אשתו ראתה טפת דם בסוף הזיוג, וזש"ה ובחטא יחמתני אמי, כי אלולי כך, לא הניחוהו החיצונים לצאת לעולם. וכן זהו הטעם, של תמר, ורות, ורחב הזונה, וכל נשמות הגרים, וכל מלכי בית דוד, והמשיח, שבאים מן רות המואביה, ומזווג יהודה ותמר, וכן ר' עקיבא בן גרים, שהוא מבני בניו של סיסרא, כי זו היא המרמה ותחבולה שהקב"ה עושה עם הקליפה, ומרמה אותה להוציא נשמה עשוקה בתוכם והבן זה. עכ"ל.

וראה מאמרי אדמו"ר הזקן, תקס"ו ח"א, ע' קפג. וז"ל: והנה ידוע דבחי' המל' דאצי' היא היורדת לברר בירורים דרפ"ח בבי"ע בכל לילה וכמ"ש ותקם בעוד לילה ותתן טרף והבירור הזה הוא נמשך ובא עד למטה מטה דהיינו גם בגקה"ט לגמרי כמו קלי' דעשיי' הנ"ל היותר תחתוני' מכולם. ואמנם הנה ענין הבירור בד"כ הוא בא למטה בדרך מלחמה עד"מ, וכמ"ש כי תצא למלחמה על אויביך ושבית כו' דקאי למעלה בבחי' מל' דאצי' שמבררת בירורי דרפ"ח ניצוצין מהיכלות הקלי' בדרך מלחמה וניצוח דוקא. והנה המלחמה הגשמי' כמו בב' מלכים גשמי' כמו אדום ויון וכיוצא הנה ידוע לכל מבין בענין מלחמה שלפעמי' יש בעצם המלחמה שיהי' עושה

א"ע כנרדף מפני שונאו ויננס מפניו בכדי שהשונא יזוז ממקומו ואז יוכל לסבבנו בחיל אחר מכל צד ופינה ויכנו עד בלי השאיר לו שריד או לאיזה כוונה אחרת יעשה א"ע כנרדף מפניו, וזה ידוע שהמנוסה הזאת ודאי לא טובה לפי שעה שהרי השונא ינוס בשעה שנרדף מפניו והוא רודף אחריו, אלא שמניח א"ע שיכנו שונאו בשביל התועלת הגדול שיהי' לו אח"כ, ועד"ז יש כמה מיני עצה בעניני המלחמה שיניח א"ע יותר לסבול נצחון של השונא תחלה בשביל הנצחון שיצא מזה אח"כ.

והנמשל מזה יובן למשכיל למעלה דלפעמים ענין המלחמה שלמעלה ג"כ ע"ד הזה וה"ע סוד גלות השכינה למטה לסבול שעבוד ועול הע"ש בכדי שיצא אח"כ מזה נצחון גדול בהארת הקדושה האלקי' ומגיע תגבורת ההארה להפוך גם הרע דע"ש לטוב ולהכניעם בתכלית אח"כ ואע"פ שעכשיו הוא בהיפך דרישא שכיבת לעפרא. וזהו מ"ש עת אשר שלט האדם באדם לרע לו, דהשליטה דאדם בליעל באדם דקדושה עכשיו הוא לרע לו אח"כ מפני שיבא מזה ניצוח גדול בתגבורת הקדושה על הסט"א לאכפייא לון מן הקצה לקצה וכמשל הנ"ל בעצת המלחמה להניח א"ע להיות נסבל מניצוח שונאו בתחלה כו' וד"ל. ועד"ז יובן עוד למעלה מעלה עד רום המעלות דגם בעולמות העליונים יותר ג"כ יוכל להיות ענין מלחמה וניצוח דקדושה עם ס"א ע"ד הזה, והוא מ"ש מי זה בא מאדום כו' דקאי על בחי' ז"א דאצי' שנלחם נגד הקלי' דאצי' איש בליעל וכמ"ש ביעקב ויאבק איש עמו וכמש"ל וד"ל.

והנה בעת אשר שלט האדם באדם כו' אזי נק' פגימת הלבנה שהלבנה חשך אורה לגמרי ובשעה שהנשמות יוצאות ממנה בעת ההיא לפעמי' יגבירו עליהם החיצוני' עד שיקומו בידיהם לגמרי. והדוגמא לזה במה שמצינו בפסל מיכה שנשמת מיכה זה הי' מן הנשמות שיצאו בעת פגימת הלבנה למעלה והוא אשר השכינה למעלה אז מוסתרת ונעלמת להיות כמו מניצוח לפני שונאו, וע"כ נגבר חלק הרע על נשמת מיכה וכשבאה לגוף בגלות מצרים הי' יוצא ממנו תולדות רעות הרבה וכשראוהו למשה שחמל על הילדים הנאבדים הוציאו לו נשמה זו דמיכה שיתקיים בכדי שיראה משה שאין בכל אלה טוב רק רע וכמו שהי' שעשה פסל ע"ז כו'.

ואמנם זהו מהחלק ממה שנותנים לחיצונים, אבל מה שיצא מהניצוח הזה לרע להם אח"כ יובן מהדוגמא מה שמצינו במעשה דיהודה ותמר דהנה יהודה בודאי לא כיון לתאווה רעה שבודאי הי' נשמר מכחות החיצוני' שגברו אז וגם תמר שהלבישה א"ע בכוונת תאווה רעה ידוע שכוונתה לש"ש הי' וגם ביהודה לא הי' הכוונה רק לש"ש בלבד כי הרי הי' צדיק גמור אך שירד יהודה מאחיו בהתלבשות עניני מלחמה כאלו לברר הטוב מן הרע והוא ע"י שילבישו א"ע בתאווה רעה ויצאו מזה תולדות בקדושה ביתר שאת. ואמנם אם לא הי' תגבורת עוצם כוונת יהודה ותמר לש"ש לא הי' ביכולתם לעמוד במלחמה זו כי הרי מ"מ הי' מושלת בהם תאווה רעה אלא שכוונתן דקדושה דבקה וגברה עליה עד שאע"פ שבחיצוני' הי' שליטת הרע הרי מ"מ יצא מיהודה משיח וגם מלכים ונביאי' רבים ונשמות גבוהות דקדושה וכידוע והרי אנו רואים להדי' שיוכל להיות נתינה מועטת לחיצוני' שמרויח בנתינה זו בכפלי כפלים לאין שיעור כו' וה"ז ממש כמשל העצה

במלחמה ליתן א"ע לשונא קצת, אך לתכלית הדבר יהפך עליו ואז יגביר עליו בניצוח גדול יותר הרבה מכמו שהי' מנצח אותו בתחלת המלחמה כו'.

ואמנם זהו הכלל שאין נותני' לחיצוני' בתחלת בשביל ההרווחה שתהי' אח"כ רק בחי' הפסולת והחיצוני' בלבד ולא מבחי' פנימי' כלל כדי שלא יצא שכרו בהפסדו ח"ו. וגם במשל המניח א"ע להיות נרדף משונאו הרי לא יניח א"ע רק במה שיהי' רודף אחריו מעט ולא שיכנו הרבה וכיוצא שא"כ מה ירויח אח"כ. וכך המשל למעלה בעת אשר שלט האדם כו' אין נותנים לו שליטה רק בבחי' החיצוני' בלבד והוא מ"ש מי זה בא מאדום חמוץ בגדים כו' בגדי' לבד כמ"ש וכל מלבושי אגאלתי שהלבושי' שלו בלבד הוא שגעלו ומאס אותן בהניחו לשלוט בהם יניקת החיצונים כו'. וכן הענין בכ"מ שהזכירו רז"ל ענין יניקת הס"א בקדושה אינו רק בבחי' חיצוני' בלבד וכמו ענין המאמר בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא אין הענין רק בבחי' לבושים שנפגמו בחי' הלבושים ע"י הזוהמא של נחש כו' כאשר מקבלת ממל' דקדושה הנק' חוה כי היא היתה אם כל חי כידוע שהוא רק בחי' אחוריים דשם ב"ן דקדושה כו' וד"ל. וזהו שארז"ל אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה על שמיצטתי את הירח, דהנה בחי' מיעוט הירח מבואר למעלה דהיינו מה שבחי' מל' דאצי' היא בכל חדש בתכלית הירידה להיות ראש לשועלים בבי"ע ובהיותה שם היא מתלבשת כדי לברר רפ"ח ניצוצי' עד למטה מטה גם בגק"ה ט לגמרי כמו באשת זנונים הנ"ל.

ואמנם בהלבשה זאת אינו אלא רק בבחי' חיצוני' בלבד כנ"ל וא"כ גם בי"ס דעשיי' שהמל' דקדושה מברר מל' דקלי' בדרך הלבשה כנ"ל התלבשות זו אינו אלא בבחי' חיצוני' בלבד דהיינו שנותני' לה כח ועוז מבחי' לבושי' וחיצוני' מי"ס דקדושה שזה בלבד הוא הנמשך ומתלבש בנוגה אבל אין נותני' לה מבחי' הפנימי' דקדושה דעשיי' כלל וכלל וכמ"ש וכבודי לאחר לא אתן ואין לחיצוני' כח כלל לקבל משם מטעם הנ"ל שאין נתינה זאת ענין אמיתי או אפי' שיהי' בהכרח דבר אלא רק מצד הכוונה שיהי' התועלת אח"כ לרע לו כו', א"כ אין נותנים לו רק בחי' חיצוני' דחיצוני' בלבד והיינו רק כדי לברר ממנו אח"כ פנימי' הקדושה הרבה בכפלי כפליים לאין שיעור (וכמעשה דיהודה ותמר והגם שלאחר שנתנה התורה אסור לנו לעשות כענין זה אפי' באיסור קל של ד"ס וכידוע, אך בדברים המותרים לגמרי מצד הדין אלא שהוא מ"מ בחי' רע מצד התאוה כמו תאוות היתר באכילה ושתי' וכיוצא גם עכשיו יוכל להיות בצדיקים בדוגמא זו בנתינה חיצוני' ולא בבחי' פנימי' כלל.

והדוגמא מזה הוא מ"ש בלק"א הגדול דבהעלות מ"ז באדם גם מתאוה מותרת כממון וכיוצא זה ההרהור מ"מ בחי' רע הוא וכאשר מגביר עליו האהבה האלקי' דקדושה ומתבטלת ה"ז ענין ניצוח הנ"ל שבא לקדושה ביתר שאת אחר שהניח עצמו תחלה, וענין ההנחה אינו שיחשוב מ"ז בתחלה ח"ו אלא שאם נפלה פתאום אל יפול לבו פתאום אלא יגביר עליה האה' לה' וע"י שמתבונן בה איך להעלותה כו' ה"ז כמתאבק עם המנוול שיתנוול גם הוא בהאבקו עמו מפני שיש באיבו עמו קצת ניצוח המנוול לפי שעה כו'.

ואמנם לא כל אדם יוכל ללחום בהניצוח ויכול ליפול הנופל לפי שעה גם בהיות שדעתו קצרה, וע"כ ע"ה אסור לאכול בשר וזהו אל יאמר אי אפשרי בבשר חזיר אלא אפשרי אבל אבי שבשמים גזר עלי). וזהו הביאו עלי כפרה על שמיצטתי את הירח דהיינו ליתן מקום לס"א בבחי' חיצוני' דחיצוני' והוא קרבן שעיר דמוסף ר"ח וכמ"ש ושעיר עזים כו' והוא נעשה לכפרה על השכינה שמלבישה א"ע בלבוש זר דקלי' לברר כו' והשעיר הוא חלק הס"א בכדי שיצא מזה תוס' אורה בקדושה כמ"ש בזהר בענין הקוצי דשערי שמניחין בתפילין לצאת לבר כו'. והטעם שבר"ח צוה להביא כפרה הוא מפני שאז זמן עליי' המל' מבי"ע ומתחלת להאיר מעט מעט מהארת אור השמש שהוא בחי' שם מה כו' וכנ"ל ועד הנה היתה אפילה מאופל יניקת החיצונים אשר שלטו בלבושי' שלה כו' וד"ל. עכ"ל.

וראה אור התורה בראשית ח"ו, ע' 2192 וז"ל: א"ה, ראיתי להזכיר ביאור ענין פ' יהודה ותמר, ולא מצאתי ביאור שיאמר על פ' זו ביחוד, רק מתוך מה שאמר בכמה מקומות, יבואר היטב פ' זו עפ"מ ש"ש בזה הזהר פ' אחרי ע"ש, וכל מה שאכתוב בזה אי"ה הם הכל דבריו ממש רק שנאמרו בדוכתי טובא. הנה הרמב"ן כ' כאן שענין יבום הי' נוהג קודם מ"ת ואפי' באב לאשת בנו ע"ש, וזה יובן עפ"מ ש"סידור בענין ברכת הזימון בענין יעקב נשא שתי אחיות שעתידיה תורה לאוסרן כו' ע"ש היטב. וכך יובן למעלה שלפעמי' המל' מקבלת מן החכמ' שלא ע"י ז"א בעלה ע' בסידור בביאור ע"פ והי' מדי חדש כו' איך שבזה מעלת המל' גבוה מן השבת כו' וזהו לכאורה ענין אב משפיע לאשת בנו אלא דוקא באצי' איהו וגרמוהי חד אבל בבי"ע אסור כו' וקודם מ"ת נהגו היתר בזה כטעם הנ"ל בענין יעקב שנשא שתי אחיות כו'.

ומה שהי' צ"ל מעשה זו באופן שיהודה יחשוב שהיא זונה כו' זה נת' בביאור ע"פ מאמר הזהר פ' וישב דקפ"א אך אל הפרוכת כו', שהנה הנשמו' עשוקו' ביד הקליפו' ובירור הנשמו' ע"י מלחמ' כי תצא למלחמ' ושבית שביו, ודרך המלחמה לפעמי' מתכוין ליתן מקום לשונאו שיגביר באיזו מלחמ' קטנה כדי לנצח במלחמה הגדולה ממנה, וכך הי' ענין יהודה ותמר כדי שיולד ממנה משיח כו', וזהו עת אשר שלט האדם באדם לרע לו שמבררין ממנו עי"ז ע"ש. ונ"ל הפי' שזה נעשה מלמעלה אבל לא שהאדם רשאי לעשות שום נדנוד איסור ח"ו ע"ד לברר כו' הס מלהזכיר ואע"פ שא"צ לכתוב זה מרוב פשיטו' מ"מ אין הפסד לכתוב ע"ד אמרם הזהרו בדבריכם כו'.

וז"ל הזהר פ' אחרי דע"א סע"ב רזא דרזין הוא, מאי חמאת צדקת זו לעובדא דא, אלא ידעת בביתא דחמוהא ארחוי דקב"ה, איך מדבר האי עלמא עם בני נשא. וכ' המק"מ פי' הקב"ה מתנהג עם בריותיו כדי להצדיקם ומי שמת בלא בני' הקב"ה מתקן לו סוד היבום כו'. ותשב בפתה עיניים, מאן פתה עיניים כד"א והוא יושב פתח האהל כו', עיניים דכל עלמא להאי פתחא מצפאן. פי' המל' נק' פתח האהל וזה נת' בתורה ר"פ לך לך בענין והוא יושב פתח האהל, שמקודם המילה הי' נק' אב ר"ם שכל הנעלם כי לא הי' יכול להיות גילוי החסדי' למטה שלא יהי' יניקה גם לקליפת נוגה, ובהסיר הערלה אזי נק' אברהם התגלות החסדי' בבחי' מל' פתח האהל ועי"ז

נעשה אב המון גוים כי נכללו הניצוצו' שהיו מובלעי' בבי"ע בשבה"כ הם נכללו במל' כנר בפני האבוקה שהמל' מקור לבי"ע וזהו דכל עינין דכל עלמא להאי פתחא מצפאן וכנ"ל בענין פרעה דאתפריעו כו' שמן הדיבור מקבלי' בבי"ע כו'. אשר על דרך תמנת' מאי תמנת' כד"א ותמונת ה' יביט שהוא זעיר ור"ל שע"י המל' יוכל להשיג אח"כ גם בחי' ז"א ועוד שהרי בדיבור מתגלי' השכל ומדות שכולם התגלותם ע"י הדיבור א"כ המל' היא ממש ע"ד תמנת', ושם ישבה לה תמר, ששרש' בבחי' מל' כדי לקבל השפע מבחי' יהוד"ה שהוא בחי' שם הוי' בתוספות ד' ע"ש השפעתו למל' וז"ש הזהר ויהודה עוד רד עם אל, וכ' המק"מ ויהודה הוא בחי' זעיר ומחובר עם המל' הנק' אל. ויראה יהודה ויחשבה לזונה כד"א כן דרך אשה מנאפת, וכ' המק"מ פי' פסוק זה יובן ע"פ מ"ש באוצ"ח כו' (דצ"ט) על פסוק זה וז"ל פי' הפסוק יובן במשנ"ת אצלי עמ"ש באד"ר נשא קכ"ח תיקון ב' יתיב על כורסיא דשביבין לאכפייא להון כו' ע"ש כי הוא סוד משארז"ל בא נחש על חוה.

ופי' הענין כי יש בחי' שמות של אלקים של קדושה ומשתלשלי' למטה עד הקליפות הנק' אלקים אחרים כו' וכאשר עון גורם כו' עד שאותם בחי' של שמות אלקי' דקדושה עליונ' נכנסים בנקודת ציון כו' אבל אין הקליפות נכנסים שם ח"ו וע"ש ובספר קול ברמה על האד"ר תמצא יותר בביאור, ולא רציתי אפילו להעתיק זה בשלימות מטעם הנז' בפע"ח שער המצות פרק ח' עיין עליו.

וביאור הדברים דהיינו ענין ק"כ צרופי אלקי' הנ"ל וההפרש שיש בין ע"ב צרופי' הראשוני' שהם ב"ד שלמעלה גבורו' ממותקו' שפעולת הדין תכליתו חסד כמו שמרחיצין התינוק מצואתו אע"פ שצועק כו' ובין מ"ח צרופי' אחרוני' שהם גבורו' קשות אדמת בני חם, תמצא בביאור רב ע"פ ביאור מאמר הזהר פ' חיי שרה ואם בשדה מצאה כו' ע"ש, ומשם תבין היטב כשתדקדק במ"ש בספר קול ברמה הנ"ל, ולא רציתי להעתיקו הנה מטעם הנ"ל, והרוצה יעיין עליו שם. כי כסתה פניה, כד"א אכלה ומחתה את פיה אוקידת עלמא בשלהובוי ואמרה לא פעלתי און, מ"ט בגין כי כסתה פניה ולית מאן דידע אורחהא לאשתזבא מינה. ביאור הענין הוא עפמ"ש הזהר ר"פ חקת דק"פ ע"ב נו"ן אמאי אקרי הכי בנון אלא השתא היא באנפהא נהירין ועבדת אונאה לבני נשא לבתר מחי כחויא שצי וקטיל ואמרת לא פעלתי כו'.

וביאור הדבר נת' היטב בביאורי הזהר על מאמר הנ"ל דפ' חוקת ותמצא' הענין דגם כשמקבלי' מק"כ צירופי אלקי' הנ"ל שהם דיני' עכ"ז הרי בז"א רובו חסדי' ומקבלת משמו' הוי' ג"כ ולכן הדין עצור בתוכה ונעלם ומתחלה אנפהא נהירין מצד החסדי' ואח"כ מתגלי' הדיני' ומחי כחויא כו' וזהו האונאה דאנפהא נהירין ותוכה יקוד כיקוד אש וזהו כי כסתה כו' וע"ש באריכות. (ואפ"ל דמה"ט נק' תמר ל' תמרורי' כו'). ויט אלי' אל הדרך לאתחברא חוורא בסוסקא היינו שהיחוד הוא המתקת גבו' דנוק' בחסדי' דדכורא כנודע וכמ"ש במ"א ע"פ אשה כי תזריע כו' ועפמ"ש הזהר שם דמ"ב סע"ב אתתא מן יומא דאתעברת עד יומא דאולידת לית לה בפומא אלא ילידו

דילה אי להוי דכר, ופי' כי הגם שהמל' בנינה מן הגבו' מ"מ ע"י היחוד עם הז"א שרובו חסדי' היא נמתק' עד שרוצה שילידו דילה יהי' דכר בחי' חסד להשפיע למטה כו'.

ופי' כי מצד עצמ' רצונה לעלו' למעלה בחי' גבו' ורשפי' אש ולא להיו' ראש לשועלי' בבי"ע אבל ע"י גלוי אור א"ס ב"ה ביחוד זו"נ מבטלת רצונה לפני רצון העליון ב"ה לירד למטה להיו' דירה בתחתוני' כו' ומיתוק זה רצה יהודה למתקה וכנ"ל שיהודה הוא ש' הוי' בתוספות ד' ע"ש השפעתו למל'. כי כלתו היא דעלמא יובן עפמ"ש בענין ארץ אוכלת יושבי' ע' בהביאור ע"פ פ' ציצית נדפס בסידור דבארדיצוב, ולפמ"ש"ל הפי' בענין אחר. מ"ט לא ידע בגין דהא מנהרין כו' יובן במש"ל בזהר דחקת. מה תתן לי בחי' ש' מ"ה ע' מק"מ בשם א"י. ויהי כמשלש חדשי', דשארי ירחא רביעא' לאתערי דינין כו', מובן ע"פ זהר חקת הנ"ל דמתחלה משפע' החסדים שקיבלה ואח"כ מתתלת להשפיע הדיני' לכן בירחא רביעא' התגלו' דיני' כו' והוא חדש תמוז כו' אבל מקודם לא הי' ניכר כי אנפהא הי' נהירין מצד החסדי' ואח"כ מתגלי' הדיני' שקיבל' מצירופי האחרונים דשמו' אלקי' וזהו והיא ינקא מסט"א ולא מסט"א ממש ח"ו רק בחי' דיני' קשי' דקדושה ועוד שע"ז מסתעף קטרוגי' דבי"ע כו', כדין ויוגד ליהודה לאמר זנתה תמר כו' מת כתי' בה הוציאוה כמ"ד השליך משמים ארץ כו', ותשרף בשלהובי טיהרא בגלותא, וזה נת' בסוף מאמר שאמר ע"פ ובגפן ג' שריגים כו', וזה מאמרו הנה בזמן הגלות שמדת מל' מלאה דיני' וגבו' קשות דנוג' מפתי לחוה כת' בה זנתה תמר כו' ויהודה הוא ש' הוי' בתוספות ד' ע"ש השפעתה מל' ציוה עלי' הוציאוה בגלות' ותשרף בשלהובי טיהרא.

והענין הוא שציוה להוציאה למרחוק להסתתר בגלות להחיות הע' שרים ואז מתרחקת המל' מאור המאציל בתכלי' ההרחק וזהו הוציאוה הוציאו ה' שתמעט עצמה בתכלי' המיעוט כו' ואז תשרף מאלי' בשלתובא דרחימותא. פי' שעיקר תגבורת התשוקה והצמאון הוא כל מה שיהי' יותר המניעה וההעדר כמשל הצמא למים שכשעדיין אין לו המים אז התשוקה והצמאון בתגבורת אבל כשהביאו לו המים והוא שות' אז לא שייך צמאון ורשפי' אש אלא שמררה תשוקתו ומתענג כו' וכן אהבת האב אל הבן כשאינו אצלו הוא ברשפי' אש כו'. וזהו ענין חולת אהבה ולכך כשהוציאוה בתכלי' הריחוק תגבר בה יותר הצמאון מיסוד האש בהתלהבות כו'. וז"ש דהע"ה צמאה נפשי כו' מתי אבא כו' כן בקדש חזיתך פי' הלואי יהי' לו אהב' זו בהיותו באצי' בקדש כמו שהי' לו הצמאון כשהי' בבחי' ריחוק שאז הוא בתגבורת גדול כו' כמ"ש במ"א.

וזהו שתשרף בשלהובא דרחימותא שהוא תגבורת האהבה וצמאון דכלות הנפש ממש. ועי"ז יומתקו הדיני' שנאחזו בה כי במקור הגבו' נמתקו הגבו' קשות וכמו שלהב המזבה אכל הגבורו' דנוגה של הקרבנות בהמות ועופו' כו' וזה"ע שלהיבי טיהרא כי חום הצהרים קשה לסובלו יותר מחום היום בסוף היום והיינו לכי יעריב השמש ויתגבר יניקת החיצוני' כו' ותתמתק עי"ז אה"ר הנ"ל (ועמ"ש במ"א בענין יסורי' שצריך לקבולי באהבה ושמחה כי הדינין מתערין מבינה וע"י אהבה ברשפי' אש וגבו' דוקא יומתק' הדיני' ולא באהבה דחסדי' כו' ע"ש ארז"ל ובחרת בחיים זו אומנות) והיא השיבה לו לאיש אשר אלה לו כו' ע"ש בזהר (ואפ"ל לענ"ד שר"ל שלא קיבלה

רק ע' מע"ב צרופי הראשוני' דאלקי' הנמשכי' מן ג' אותיות אלה דאלהי' ולא מס"ח האחרוני' הנמשכי' מאותיו' י"מ כמ"ש תשליך במצולות ים כו') ויאמר צדקה ממני צדקה ודאי ממני כי צדיק ה' כו' פי' כי המל' נק' צדק עד לא קבילת דכר וע"י שנמתקו דיני' נק' צדקה כו' וד"ל). עכ"ל.

וראה לקוטי תורה להאריז"ל, פ' וישב. וז"ל: **סוד תמר**: דע, כי תמר שם אדנ"י, בציור כזה: אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד גימטריא תרע"א, וכשתסיר שם ייא"י שהוא מס"ג, ישאר תמר. וזהו הבה לשון הזמנה, ר"ל: הכן עצמך לקבל מוחין, כי חמ"ך שהוא גימטריא החכמה, עולה תמנ"ה, ר"ל: להשפיע לז"א, הנקרא ת"ם, להעלהו לקבל נת"ה, שהם קס"א קנ"א קמ"ג. גם ת"ן גימטריא יו"ד הויות דמ"ה דז"א, וז"ש עולה תמנ"ה, ולא אמר לתמנ"ה, שהיה נראה שעולה מאליו. ונאמר חמ"ך שהוא אבא, מעלה (ז"א) לנת"ה שהיא אמא כנ"ל, אז ותמר בגדי אלמנותה לעלות גם היא. ובגדיה, היינו בסוד נקודה מאחורי היסוד. גם בגדיה הוא שהפשיטה לבוש מסאבא מעליה, ואז פשטה ג"כ תואר שם אלמנה, שהוא א', א"ד, אד"נ, אדנ"י, גימטריא אלמנה, וזהו ג"כ בגדי אלמנותה י' אותיות.

ותכס בצעיף: והוא, כי צעיף גימטריא ר"ן, והוא סוד ג' שמות ע"ב שבג' אבות, שכ"א יש לו ע"ב, וי' אותיות, וד' השורש, גימטריא צעיף.

ותשב בפתח עינים: שהם ז' עינים, חג"ת נהי"מ, על אבן אחת, שהוא הנקרא שם ב"ן. והכוונה, שעלתה עד המלכות דחכמה, וז"ש אחר כך על דרך תמנ"ה, ר"ל עליו ממש, לקחת גם היא המוחין.

ויחשבה לזונה: כתרגומו, נפקת ברא, כי לפעמים שם אדני דבריא, עולה לזיווג אצילות. וחשב יהודה שהיא היתה מבריא, שהיצירה היה בגדי אלמנותה. ולא ידע כי כלתו היא, כלת ו' היא, שהיתה מלכות דאצילות המקננת בבריא, שבגדי אלמנותה הוא בריאה.

ויט אליה: כדי שתבא לפניו פב"פ, ונעשה פרצוף, שהיא הוי"ה דשם ב"ן, וזהו ר"ת "נא אבא" אליך. אז ותאמר מ"ה תתן לי, שהיתה רוצה לקבל חסדים דשם מ"ה, למתק ה"ג ה"פ אלקים, רומזים בר"ת "תתן" לי. עוד אמרה לו וברמז, כי אני שם אדני, ושם מ"ה תתן לי, שיהיה גימטריא נ"ס, לצאת מהגלות המר, הנקרא תמר במרירות. והשיב, אנכי אשלח גדי עזים שהוא סמא"ל מן העולם.

ויאמר מ"ה הערבון אשר אתן לך: שם מ"ה, כי תחלה מקבלת הלבושים, ואחר כך המוחין עצמם. ואמרה חותם, גימטריא תנ"ה. (שאה"י האור כולל בהם) ופתילך, גימטריא תקמ"ו, גימטריא חותם, ושם הויה ואדני עמהם. ומטך, הוא שם מ"ה עם י' אותיות שלו, גימטריא מטה. מיד ויבא אליה, ונעשה הזיווג.

ותלבש בגדי וכו': כי חזרה בסוד נקודה, ובסוד האלמנה. וישלח יהודה וגו', העדולמי: שהוא יסוד, ולא מצאה, שהיתה בסוד נקודה, וזהו העדולמי יסוד ז"א, שבו מלובש יסוד אבא, ועדולמי עולה ב"פ יסוד. ושמו חירה, ה"ר ח"י, יסוד ח"י העולמים, וה"ר היינו עטרת היסוד. גם ה"ר גימטריא רי"ג, כמנין הצדיק עם אותיות.

ותקשור על ידו שני: דע, כי ער השחית יותר מאונן, חדא דהשחית בידו, ועוד כי לא היה מחמת סבה, רק מחמת עבירה. ואונן לא היה, רק כי ידע כי לא לו יהיה הזרע. וגם לא היה, רק אם בא אל אשת אחיו, ושחת ארצה. ולזה יהודה חשב, שלא היה צריך רק להביא את ער. ועוד, בעבור שער הניח בה רוחא, דהיינו אין אשה כורתת ברית, אלא למי שעשאה כלי, כי הואיל וכוונתו היה רק שלא תתעבר, אם כן בוודאי הואיל ואין אשה מתעברת מביאה ראשונה, לא שחת זרעו בפ"א. אבל אונן תמיד השחית זרעו, כי כבר היתה בעולה והיה אם בא תמיד שיחת זרעו ארצה. ומ"מ בעבור שאונן עשה בה מאמר, ודבק בה רוחא ע"י קידושין, שבו ג"כ מדבקין רוחא. וכשבא לצאת, הנכנס ראשון יצא אחרון, ופרץ היה ער, וזרח אונן. וזרח נתן ידו לאמר, כי כיון שלא היה משחית זרעו בידו, היה רוצה לצאת ראשונה ליקח הבכורה דהוא עדיף, והמילדת קשרה על ידו שני, דמ"מ הוא כמי ששפך דמים ואינו טוב לגמרי, וכיון שכן, ראוי שיצא ג"כ ער בראשונה, ומה פרצת עליך פרץ, שנתחזקת, כמשל השפופרת הנ"ל, מי שנכנס ראשון יצא אחרון.

ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה: ראה אור התורה להמגיד פרשת וישלח. וז"ל: ותשב בפתח עינים ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה. פי' תמ"ר נקרא ת"ם מ"ר, המחשבה זרה היא מר אבל באמת היא תמה. ע"ד ראיתי עבדים (רוכבים) על סוסים. סוסים נקרא אותיות של התפלה. (והמחשבה) [וכאשר מחשבה] זרה רוכבת עליהם (ירחם אדם) [וראה אותו האדם, תמה] מאוד כי עבד רוכב על סוס המלך. אבל כשנותן על לבו שזה מהאותיות הקדושים רק הצירוף הוא דבר שטות [נ"א: אבל כשמשים על לבו שהלא המה אותיות קדושים רק הצירוף הוא לא טוב], וכשמביא את האותיות למחשבה בא [נ"א: מביא] זה לעולם התמורה, ונעשה מאלו הצרופים דברים אחרים, מדברי שטות דברי תורה.

וזהו ותשב בפתח עינים, באותו פתח שהכל מסתכלים בה להקב"ה, ויראה יהודה ויחשבה לזונה, פי' זו נאה, שהיא אבר מהשכינה. אך [קשה, אם זו אבר מהשכינה מדוע הוא כך מלובש בדברי שטות. ואמר] כי כסתה פניה, [כלומר] פנימיותה [נ"א: הפנימיות] הוא מכוסה.

וזהו פי' וימלוך באדום בלע בן בעור. (פי' ריב"ש זלה"ה) [דהבעל שם טוב ע"ה] אמר על מה דאיתא בזוה"ק שדנין (אותו) [את האדם] בכל היכל והיכל ומגרשין אותו מההיכל כשאינו ראוי, (זהו) פירושו ההיכלות נקראו הדבורים שהשכל שורה בהן, (והוא) [והאדם המתפלל הוא] הולך מאות לאות ומתיבה לתיבה, וכשהוא אינו כדאי מגרשין אותו, פי' שזורקין לו מחשבה זרה וממילא הוא בחוץ.

וזהו וימלוך באדום [בלע בן בעור]. אדו"ם נקרא התלהבות. וכשאדם מתפלל בהתלהבות ושולטת עליו מחשבה זרה נקרא בלע, לשון כריתה, ב"ן, כשמבין זאת המחשבה זרה מה היא, בעור, מבער אותה, שמכחה בא אל התלהבות יתירה להבורא [נ"א: בא להתלהבות הבורא] ית' [כידוע]. ושם עיר"ו, [כלומר] מפני מה נתעורר עליו, עירו לשון התעוררות, דנהבה, שנותן על דעתו שיתן דין על זה [נ"א: שנותן אל דעתו ומשים אל לבו שזהו נתינת הדין, רצה לומר שדנין אותו].

וזה פירוש איה סופר את המגדלים. דקשה איך המחשבה אין לה בושה לתפוס בתפלה ולבלבל אותה [נ"א: לתפוס ולהאחז בתוך התפלה]. אך התירוץ הוא שבאה [נ"א: שהיא מביאה] למדת גדלות מכח שרוצה לעלות [למעלה] להקב"ה. ומה [נ"א: וזהו] סופ"ר המגדלים, שמנהיר את המגדלים, (עם) [ר"ל] המ"ז שהיא בבחי' [נ"א] [שעל ידה] בא לידי בחי' גדלות כדלעיל.

ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה: ראה דגל מחנה אפרים פרשת וישב וז"ל: ותשב בפתח עינים כי ראתה כי גדל שלה והיא לא ניתנה לו לאשה וגו' ויחשבה לזונה כי כסתה פניה (לח, יד). יש לומר בזה בדרך רמז כי התורה נקראת תמר כי תרי"ג מצוות עם עשרים ושתים אותיות התורה עם אותיות כפולים, הם מספר תמר והנה מתחילה כשמתחיל ללמוד תורה תורה עושה לו תאוה לומר איזה פשט או דרוש כדי שיהיה לו חשק ללמוד ואף שהיא שלא לשמה על כל זה מתוך שלא לשמה בא לשמה, וזהו ותשב תמר היינו התורה כנ"ל בפתח עינים על דרך כי תאוה הוא לעינים (בראשית ג', ו') והיינו בפתח בפתחות דברים בתחילת לימודו עושה לו תאוה וחשק כנ"ל אולי יבוא מזה לתכלית האמיתי וילמוד לשמה אך כשראתה שנשאר בזה ואינו משים על לבו כלל שאין זה עיקר התכלית ויבוא לתורה אמיתית ללמוד לשמה אז התורה מסתרת פניה ממנו ומתכסה ממנו ואינו רואה אור התורה ונדמה לו שאין פנימיות בתורה רק סיפורי מעשיות, הוא שמרמז כי ראתה כי גדל שלה היינו אבל כשראתה כי גדל שלה והיא לא ניתנה לו שלה על דרך כי יבוא שילה (בראשית מ"ט, י') שהוא מספר משה שהוא לשמה אותיות למשה והיא לא ניתנה לו ולא בא לזאת המדריגה אז התורה מסתרת עצמה ממנו ולכך ויחשבה לזונה היינו שמחשב על התורה שאין בה שום פנימיות רק סיפורי מעשיות כי כסתה פניה היינו שהתורה מכסה אור פניה ממנו ואינו רואה כלל שום פנימיות בה, ויט אליה אל הדרך וגו' כשמישב את עצמו לנטות אל התורה לילך בדרך הישר וכו' וישאל לאנשי מקומה היינו לצדיקים וחכמים הדבקים למקום ברוך הוא בענין התורה ואמרו לא היה בזה קדשה היינו ששקר היא מה שחשב את התורה לזונה כנ"ל שאין בה פנימיות רק עיקר התורה הוא לדבק בפנימיות ובאור התורה וכן הוא סדר הלימוד בתחילה ויקרא שמו פרץ היינו שלא לשמה שהוא בראשונה ואחר כך נעשה ההולדה השניה שהיא העיקר וזהו ויקרא שמו זרח היינו זריחת אור התורה כשלומד לשמה והבן:

או יאמר ותסר בגדי אלמנותה ותשב בפתח עינים אשר על דרך תמנתה, על דרך הנ"ל כי תמר היא התורה ובתחילה ילמד אדם שלא לשמה ומתוך שלא לשמה בא לשמה, והוא שמרמז ותסר

בגדי אלמנותה היינו מה שהיה לומד תחילה שלא לשמה בלא התקשרות לאמיתת התורה והיתה בחינת אלמנה ותשב בפתח עינים היינו כשלומד אחר כך לשמה ונפתח עיניו באור התורה על דרך גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך (תהלים קי"ט, י"ח) שנתגלה לו אור התורה והחכמה, והוא שמרמז אשר על דרך תמנחה היינו לשון תימן שהוא דרום ונקרא ימין והוא בחינת לשמה על דרך אורך ימים בימינה (משלי ג', ט"ז) וכשהולך בזה הדרך התורה היא לו לפתח עינים להבין ולהשכיל עמקי סודותיה וסוד תעלומיה והבין.

ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה: ראה אור המאיר, שיר השירים וז"ל: ומעתה תבין: זאת קומתך דמתה לתמר, כי שמעתי מהמגיד זלה"ה שאמר מחשבה זרה נקרא תמ"ר צרוף ת"ם מ"ר, כלומר טרם מתבונן המשכיל על פנימיות המלוכש במחשבה זרה הצרוף הוא מ"ר, ואחרי התבוננו במעוז שכלו לדעת ולהשכיל מהותה ואיכותה מקום מוצאה, כי לכולם יש להם מקום מוצא באותיות התורה, מהפך מצרוף מ"ר לצרוף ת"ם ולכן נאמר כשראה יהודה לתמר (בראשית לח, טו) ויחשבה לזונה, כלומר הגם שעתה הצרוף הוא מ"ר, עם כל זה אחר שמתבונן במעוז שכלו לדעת מאין נמשכה ומעלה אותם לשרשה נעשם צרוף ת"ם, וזהו ויחשבה לזונה, כלומר זה נאה, ובזה תולה תקון קומת השכינה להכינה ולסעדה בתקון תכשיטים.

וזהו: זאת קומתך מלת זאת כינוי לשם השכינה הנקרא זאת (זוה"ק ח"ג רצז, ב), קומתך דמתה לתמר, כלומר כל עצמה עם בנין קומתה דומה ותולה במחשבות האדם, אם כחו יפה לקשוט מחשבותיו אפילו מחשבה זרה הבאים לו בתורה ותפלה להפוך אותן מצרופים מרים לצרופים טובים לבנות עמהם קומת השכינה, ובודאי זא"ת קומתך דמתה לת"ם מ"ר כנ"ל, להפוך ממר לת"ם, ובזה נאות לו לאדם להשלים את נפשו את האלהים אז טוב לו.

ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה: ראה תורת מנחם תשי"ד ח"א ע' 280. וז"ל: בפרשת השבוע מסופר אודות לידת פרץ, שמישיח הוא מבני בניו ע"י מעשה יהודה ותמר. ועד"ז מצינו בנוגע לישי אבי דוד, שישי חשב שבא על שפחתו כו'.

וטעם הדבר שהוצרך להיות באופן כזה כדי להוציא את הנשמות של דוד ומשיח מהקליפות, שלא היו מניחים אותם לצאת, ולכן הוצרך להיות באופן שיחשבו שיש להם חלק ונחלה כו'. אמנם, מצדה של תמר, הי' זה ענין של מסירת נפש, שהרי תמר "היתה צנועה בבית חמי", ואעפ"כ מסרה נפשה בשביל להמשיך נשמת משיח. ונקודת הענין, שבשביל גילוי המשיח יש צורך בענין של מס"נ דוקא.

א"ר אלעזר לאחר שנמצאו סימניה בא סמאל וריחקן בא גבריאלי וקירבן היינו דכתיב למנצח על יונת אלם רחוקים לדוד מכתם א"ר יוחנן משעה שנתרחקו סימניה נעשית כיונה אילמת לדוד מכתם שיצא ממנה דוד שהיה מך ותם לכל. (גמ' י, ב)

דכתיב למנצח על יונת אלם רחוקים לדוד מכתם: ראה ספר ארץ החיים על תהלים, לר' **אברהם חיים הכהן. וז"ל:** למנצח על יונת אלם, דרשו רז"ל על תמר כשהיתה רוצה לשלוח ליהודה הסימנים בא השטן ורחקן והיתה כמו יונת אלם ובא מלאך וקרבן וכל זה היה בשביל הכתר של דוד וז"ש לדוד מכתם שיצא ממנה דוד שהיה מן ותם וזכר הנס שנעשה לתמר באחוז אותו פלשתים בגת שגם עמו יעשה הקב"ה נס ורמז מרמז על השכינה הנק' ה"י ועם אותיות אלה הוא אלקים ונק' יונה גימ' ע"א מורה על שם "אהדונה" גימ' ע"א גימ' יונה ושני יודין הם סוד כנפי יונה וז"ס אלישע בעל כנפים שאמר על תפלין כנפי יונה וז"ס מ"ש בזוהר פ' קרח ששני יודין הם סוד שני עשרונים לאיל דא ו"ו ר"ל כי חיבור יהוה אדני יו"ד בראש יו"ד בסוף וג' אותיות אמצעות גימ' ע"א גימ' לאיל וזה שמסיים וכלא א' וע"ש.

דכתיב למנצח על יונת אלם רחוקים לדוד מכתם: ראה ספר חזה ציון על תהלים, לר' עמנואל חי ריקי. וז"ל: למנצח על יונת אלם רחוקים לדוד מכתם: מזמר דוד על תמר שהוא יצא ממנה כמבואר במדרש, שנעשית כיונה אלמת בשעה שנתרחקו סימניה, הכי מבואר שם. וזה רמזו יפה בר"ת וס"ת יונ"ת אל"ם רחוקי"ם, שהוא תמ"ר אמ"י. וזהו אחד מן הכתמים שיש לו ליחוס דוד למראית העין, מתמר שזנתה עם חמיה, וכשז"ל (יומא דף כ"ב ע"ב) שקופה של שרצים תלויה לו מאחוריו. משום הכי קאמר "לדוד מכתם" לשון נכתם עונך לפני (ירמיה ב' כ"ב). וכן נוטריקון של מכת"ם הוא תמר כלה מעוברת מחמיה. וזה המזמור היה מזמר באחוז אותו פלשתים בגת, דאז היה בסכנה גדולה כתמר בעת שבא סמא"ל ורחק סימניה. והקב"ה הצילו כמו שהציל תמר אמו, שעליה למראית העין נאמר איש כי תשטה אשתו, דאשתו היתה לה להיות, כמשאז"ל על צדקה ממני, דאמר הקב"ה ממני יצאו הדברים. ועשתה עצמה כאילו נכנס בה רוח שטות הרמז בכי תשטה כשז"ל, וכזונה זנתה עם חמיה. וכמו כן עשה דוד עצמו כאילו נכנס בו רוח שטות ועל ידו נצול מיד אכיש מלך גת, ככתוב (שמואל א', כ"א י"ד) וכדאיתא במדרש (ילקוט שמעוני שמואל א' כ"א רמז קל"א).

לדוד מכתם שיצא ממנה דוד שהיה מן ותם לכל: ראה תולדות יעקב יוסף פרשת נשא וז"ל: נחזור לענינינו, כי שכינה נק' מן כשרגליה יורדת מות, וכשהיא עולה נהפך מן מת ונעשה תם. ודוד שהי' מרכבה למדה זו, נקרא מ"כת"ם, לכך אמר מכתם לדוד, כי המדה שנקרא מן ותם מצא' לדוד שהי' מרכבה למדה זו, בסוד ושכנתי בתוכם.

לדוד מכתם שיצא ממנה דוד שהיה מן ותם לכל: ראה ספר קהילת יעקב ערך מכתם וז"ל: מכתם זה דוד שהיה מן ותם, שהיה מכתו תמה שנולד מהול, מדרש תהלים. ויש לומר על פי מה שכתבתי לעיל, מן בחינת יסוד, תם בחינת מלכות בסוד יעקב איש תם, בעלה דהאי תם, כמו שאמר בזוהר שלח, והיסוד כלול בבחינת דוד שהיא בחינת מלכות, על כן נקרא ים יסוד מלכות, וכן מן תם, יסוד מלכות, גם מכתם גימטריא ת"ק, אלהים דיודין וריבוע אלהים גימטריא ת"ק, והוא במלכות. גם נודע כי המלכות מזדווגת בזעיר ונעשה יחוד הוי"ה אדני, ואז הוא נותן לה ה' חסדים מאבא, ה' פעמים ע"ב ונ' אותיותיהן גימטריא ת"י, עם הוי"ה אדני גימטריא תק"א, מכתם

עם הכולל, ובתיקונים פירוש מכתם הוא גוף וברית, מך הוא צדיק, תם הוא תפארת, ויעקב איש תם.

לדוד מכתם שיצא ממנה דוד שהיה מך ותם לכל: ראה ספר המאמרים עזר"ת ע' עז. וז"ל: בגמ' סוטה ד"י ע"ב, מכתם שהי' מך ותם לכל. ופרש"י מך עניו, ותם תמים בדרכיו. והענין הוא, דדוד הי' בבחי' ביטל בתכלית, וכמ"ש אנכי תולעת ולא איש כו', וכת' אם לא שויתי ודוממתי, שהי' בבחי' דומם, היינו כמו ונפשי כעפר כו', והיינו הביטל בבחי' הנחת עצמותו, שאינו בבחי' מציאות כלל בעצמו כו', וז"ש לא גבר לבי ולא רמו עיני, שע"ד הפשוט היינו שלא הי' יכול לרומם עיניו כלל באיזה בחי' התפשטות יש, אלא עיניו למטה תמיד מגודל עוצם הפחד והביטל במציאות כו', ובמו בתפלה שצ"ל עיניו למטה מפני שהוא כעומד לפני המלך, שמתבטל ממציאותו כו' וכמו"כ בדוד שהי' מרכבה לבחי' מל', הי' שורה עליו מלכות שמים דלעילא תמיד כו'.

דבר אחר מכתם שהיתה מכתו תמה שנולד כשהוא מהול דבר אחר מכתם כשם שבקטנותו הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו ללמוד תורה כך בגדולתו. (גמ' י, ב)

דבר אחר מכתם שהיתה מכתו תמה: ראה בן יהוידע כאן. וז"ל: שהיתה מכתו תמה. נ"ל בס"ד ע"פ מ"ש מהרח"ו ז"ל שהערלה היא חלק הזוהמה שבזכר ע"ש, ולז"א שהיתה מכתו הוא חלק הזוהמה תמה, שנולד בלא ערלה, ובזה בזכותו גברה תמר על פלוני, שרחק את סימניה אשר הוא מקור הזוהמה.

והיא שלחה אל חמיה לאמר לאיש אשר אלה לו אנכי הרה ותימא ליה מימר אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב ואמרי לה אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא ואמרי לה אמר רבי יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבריו ברבים מנלן מתמר. (גמ' י, ב)

נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבריו: ראה שו"ע אדמו"ר הזקן, חושן משפט, דיני אונאה וגניבת דעת, סעיף כט. וז"ל: ומאד מאד צריך ליזהר שלא לבייש שום אדם מישראל בין בדבור בין במעשה. ואפילו עושה מעשה טוב ועל ידי זה באה הבושת לחבירו כמו שמצינו באחד מן החכמים שהיה רגיל להשליך מעות לעני בן טובים בכל יום בבוקר השכם בסתר אחורי הדלת שכשיפתח הדלת ימצאם פעם אחת ביקש העני לידע מי הנותנם שם והלך לראות וברח החכם מפניו עד תוך כבשן האש כדי שלא יתבייש העני שנוח לו לאדם להפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבריו ברבים שנאמר היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה לאמר לאיש אשר אלה לו אנכי הרה ולא אמרה לו בפירוש אלא ברמז אם יודה יודה ואם לאו לא תפרסמו.

הכר נא א"ר חמא ברבי חנינא בהכר בישר לאביו בהכר בישרוהו בהכר בישר הכר נא הכתנת בנך היא בהכר בישרוהו הכר נא למי נא אין נא אלא לשון בקשה אמרה ליה בבקשה ממך הכר פני בוראך ואל תעלים עיניך ממני ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני היינו דאמר רב חנין בר ביזנא א"ר שמעון חסידא יוסף שקדש ש"ש בסתר זכה והוסיפו לו אות אחת משמו של הקב"ה דכתיב עדות ביהוסף שמו יהודה שקדש ש"ש בפרהסיא זכה ונקרא כולו על שמו של הקב"ה (גמ' י, ב)

יוסף שקדש ש"ש בסתר זכה והוסיפו לו אות אחת משמו של הקב"ה יהודה שקדש ש"ש בפרהסיא זכה ונקרא כולו על שמו של הקב"ה: ראה ספר כתונת פסים פרשת בלק וז"ל: נבאר פסוקי תהלים סימן פ"א (ז-יז) עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים שפת לא ידעתי אשמע, הסירותי מסבל שכמו וגו' עד סופו. וכתבתי מזה בדף כ"א ובמ"א. וכעת נ"ל דכתבתי במקום אחר שמעתי בשם מורי זללה"ה למתק דינין בשורשן ל"ל שאם ימצא בתוך הדין איזה שורש של חסד נעשה הכל חסד וכו', יעו"ש. והענין, שיש בכל מציאות שנמצא בעולם דבר והיפוכו, בתוך גבורה ודין יש בו חסד, ובתוך החסד יש בו גבורה ודין, והכל לפי המקבל, וזהו שאמרו בש"ס (ברכות ס: גירסת ע"י) שיהא רגיל לאומרו, כל דעבדין מן שמיא לטב עבדין וכו', וזהו ענין נחום איש גם זו (תענית כא א), וכמ"ש שהוא ביד האדם להפך מרעה לטובה, לעשות מגבורה ודין חסד.

וכבר נודע כי מצות לא תעשה שהם הלאווין, הם גבורות ודין. ומצות עשה, הם מצד החסד. והיודע להפך מן לא אל, שהוא חסד אל כל היום (תהלים נב, ג), נעשה מגבורה חסד. ובחינת אבא הוא קו הימין חסד, ובחינת אמא קו שמאל גבורה, לכך לפעמים הקדים אב ולפעמים הקדים אם, ללמדך ששניהם שקולים, ר"ל שנכללו זה בזה, קו החכמה קו ימין נכלל בגבורה של אמא בשמאל, ואמא גבורה נכלל בימין שהוא אבא חסד. ובזה נעשה יחוד הויה אדם, שהוא יחוד קודשא בריך הוא, על ידי כוונה הנ"ל, והבן.

ובזה יובן, עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים וכו'. דאמרינן(י)ן בש"ס דסוטה (י ב) יוסף שקידש שם שמים בסתר הוסיפו לו אות אחת משמו של הקב"ה וכו'. והכוונה, על ידי שידע דעת זה להפך הרעה לטובה כמפורש בפסוק (בראשית נ, כ) אתם חשבתם עלי רעה אלדים חשבה לטובה להחיות עם רב ושיהי' לכם לפליטה גדולה, והיינו על ידי שקבל הרעה באהבה, שידע שהוא לטובה, שבזה המתק הרעה והדין בשרשו שיצא בו חסד, ונכלל שמאל בימין ונעשה חסד באמת, ונעשה יחוד קודשא בריך הוא ושכינתו על ידי שנכלל שמאל משם אדנ"י בימין ששם הו"ה כנודע.

וז"ש שקידש - ע"י קידושין לייחד שם עם שמים, בסתר - במחשבתו. והוסיפו לו אות אחת ונקרא עדות ביהוסף, זה גרם לו בצאתו על ארץ מצרים - להיות שליט על ארץ מצרים, ונתהפך באמת הרעה לטובה, מן כלם נעשה מלך.

יוסף שקדש ש"ש בסתר זכה והוסיפו לו אות אחת משמו של הקב"ה יהודה שקדש ש"ש בפרהסיא זכה ונקרא כולו על שמו של הקב"ה: ראה מאמרי אדמו"ר הצ"צ, תרט"ו ע' קל. וז"ל: והענין דכתיב ויגש אליו יהודה, דענין יוסף הוא כמ"ש יוסף ה' שנית ידו, שהוא בחי' תוס' אור, שבדרגת אלקות יש ב' בחי' חוק הקצוב כמ"ש עוד כל ימי הארץ כו' לא ישבותו, שהוא ע"י ברית הקשת, ויש בחי' תוס' כו' וכמארז"ל נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, וכל עיקר התהוות התחתונים הוא רק מה' הבלא כו' ולהיות לו דירה הוא בחי' יוסף, וכמארז"ל מצינו תוספתו של הקב"ה מרובה על העיקר וכמו תוס' כתובה, שעיקר הכתובה מנה או מאתים והתוס' הוא בלי שיעור, כך למעלה עיקר החיות הוא ביו"ד נברא העוה"ב, בה' נברא העוה"ז, ועד"מ ביטול אות א' לגבי נפש המדברת וכ"ש למעלה, שלכן נק' הבריאה מאין ליש ובאמת כתי' כי ממך הכל, אלא שעיקר מקור היש הוא מבחי' אין ואפס שאין להמשיל אפילו ביטול הטיפה שבים אוקיינוס, כי למעלה כתי' אין ערוך לך ה' אלקינו, אמנם בחי' התוס' הוא מרובה על העיקר בחי' בלי גבול, והכלי לקבל גילוי זה הוא בחי' יהודא, כמ"ש הפעם אודה את ה', ולכן התפלה מתחלת הודו לה', ומסיימת מודים אנחנו לך, ומאן דלא כרע במודים אינו קם בתחה"מ, וכמא' איהי בהוד, ובחי' ההודאה הוא כלי קיבול לבחי' ברכה המשכה, בחי' יוסף, אמנם קיום הגילוי הוא דוקא כשיש התכללות יהודא ויוסף, וכמא' ברכנו אבינו כולנו כאחד, וזהו מ"ש אחד באחד יגשו שהאחד דבחי' יהודא מקבל בחי' אחד דיוסף, וכד חמא כו' דאתפלג אמר הכל כו', לפי שלא נתקיים, וזהו ההפרש בין משכן שילה דכתי' ואהיה מתהלך באוהל ובמשכן ובבית עולמים כתי' כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה זה בית עולמים, לפי שמשכן שילה הי' רק בחלקו של יוסף, אבל בית עולמים הי' בחלק יהודה ובנימין, ולכן ביוסף נמצא ג' אותיות דשם הוי' כמ"ש עדות ביהוסף שמו, וביהודה יש כל השם, לפי שעיקר ההמשכה הוא מג' אותיות יה"ו בה' תתאה, לכן יהודא הוא המקבל הגילוי.

ת"ר אבשלום בשערו מרד שנאמר וכאבשלום לא היה איש יפה וגו' ובגלחו את ראשו (וגו') והיה מקץ ימים לימים אשר יגלח כי כבד עליו וגלחו ושקל את שער ראשו מאתים שקלים באבן המלך תנא אבן שאנשי טבריא ואנשי ציפורי שוקלים בה לפיכך נתלה בשערו שנאמר ויקרא אבשלום לפני עבדי דוד ואבשלום רוכב על הפרד ויבא הפרד תחת שובך האלה הגדולה ויאחז ראשו באלה ויותן בין השמים ובין הארץ והפרד אשר תחתיו עבר [שקל ספסירא בעא למיפסקיה]. (גמ' י, ב)

בשערו מרד שנאמר וכאבשלום לא היה איש יפה: ראה ספר מושיע חוסים, לר' משה דוד וואלי, ע' שו. וז"ל: וכאבשלום לא היה איש יפה בכל ישראל. ומ"ש: להלל מאד, לא להלל לאבשלום, כי מתת אלקים היא, אלא "להלל מאד" להקב"ה שככה לו בעולמו. וגם מפני שכל היופי בא מצד הת"ת שהוא כלול בגוונים ואיהו רזא דשם הוי"ה במילוי אלפין שעולה כמנין מא"ד, לפיכך כתיב "להלל מאד". וגם זהו הטעם שהתקינו רז"ל לברך: שככה לו בעולמו, כי מלת ככ"ה עולה מ"ה ברזא דאמרן. וענין אמרו: מכף רגלו ועד קדקדו לא היה בו מום, כי החסדים המגולים היו מתפשטים בכל קומתו והמה כללו יופיו, ולא נתנו מקום אל הדינים הכעורים להתאחז בו, וכל דין משם אלקים שהוא שם המשותף כידוע ועולה כמנין מו"ם, ועל

רזא דא כתיב "מכף רגלו ועד קדקדו לא היה בו מום". גם להלל הוא ר"ת ל"א ה"ניח ל"איש ל"עשקו, שהחסדים היו מרחיקים את החצונים, ובכך שומרים את יופיו שיהיה "להלל מאד" כמו שכתוב בענין. אלא שסוף סוף נתגאה בשערו, ומפני גאותו נסתלקו ממנו החסדים השומרים, ונתאחזו בו הדינים הקשים והמרים של החצונים עד שנתלה בשערו. ואמנם היה לו קצת תיקון על אחיזת החצונים עד בא עת פקודתו, והתיקון הוא להיות מגלח את שערו אשר בו אחיזתן העצומה של החצונים מרזא ד"קץ הימים" שהיה מכביד עליו עבטיט ולא יוכל שאתו, וז"ס: **ובגלחו את ראשו והיה מקץ ימים לימים אשר יגלח כי כבר עליו וגלחו**. והנה הכתוב מעיד על חשיבותו, שאפילו שער ראשו היה יקר וחשוב מאד מפני ההשראה הקדושה שהיתה שורה עליו מצד המלכות דאיהי רזא ד"אבן המלך" שמזדווגת עם היסוד, וז"ש: **ושקל את שער ראשו מאתים שקלים באבן המלך, ואולי ה"מאתים שקלים" הם כנגד אלקים בריבוע שעולה מאתים, אלא שסרח ונתקלקל ונמסר ביד החצונים...**

ויקרא אבשלום לפני עבדי דוד ואבשלום רוכב על הפרד, שהוא רמז אל הפירוד בענין המרד, וגם אל הפיתוי מסטרא דפירודא שגרם את רעתו. ונרמז גם כן בר"ת ר"וכב ע"ל ה"פרד שהם אותיות רעה, כי רעה נגד פניו מוכנת ומזומנת והוא יצא לקראתה לקבל את עונשו, וסטרא דפירודא ממש היא שהביאתו למקום פורענותו, וז"ס: **ויבא הפרד תחת שובך האלה הגדולה, היכן שהיו מתריסין כנגדו כל הש"ך דינים שנרמזים במלת "שובך" שהם אותיות ש"ך ב"ו, ברזא דאמרן. ולפי שנתגאה בשערו לפיכך נתלה בשערו, וז"ש: ויחזק ראשו באלה. ואולי שזאת "האלה" היא סוד הנוק' דמסאבותא שנדבק בה בפה חנף הגונב את הלבבות כמעשהו של נחש, ולבסוף נמסר בידה ונלכד ממנה. וכבר פירשנו למעלה שאבשלום הוא בחינת היסוד הנתון בין ת"ת ומלכות שהם סוד השמים והארץ, ולכן בעת פורענותו כבודו בקלון המידו ויותן בין השמים ובין הארץ, לסימן שמאס את דבקותו והודו נהפך עליו למשחית. ולא עוד אלא שסטרא דפירודא שהוא נדבק בה עזבתו בעת צרתו ונשמטה מתחתיו, וז"ס: **והפרד אשר תחתיו עבר. ונמצא שהזכר דמסאבותא מסרו ביד הנוק' שלו להמיתו, כי כן דרכה, דחייכת וקטילת ואחר כך עזבו ורחוק ממנו.****

תנא דבי רבי ישמעאל באותה שעה נבקע שאול מתחתיו וירגז המלך ויעל על עליית השער ויבך וכה אמר בלכתו בני אבשלום בני בני [אבשלום] מי יתן מותי אני תחתך אבשלום בני בני והמלך לאט את פניו ויזעק המלך קול גדול בני אבשלום אבשלום בני בני הני תמוניא בני למה שבעה דאסקיה משבעה מדורי גיהנם ואידך איכא דאמרי דקריב רישיה לגבי גופיה ואיכא דאמרי דאייתיה לעלמא דאתי. (גמ' י, ב)

וירגז המלך ויעל על עליית השער ויבך: ראה ספר מושיע חוסים שם. וז"ל: **וירגז המלך ויעל על עליית השער ויבך.** אלא שגם זה היה לטובה, כי מתוך רוגזו ועצבו כי גדל הכאב מאד אמר "בני" שמונה פעמים, וכבר ידוע אמרם ז"ל: **שבעה דאסקיה משבעה מדורי גיהנם, כי**

נפל עד הבור שהוא התחתון מכלם לפי שפגם ביסוד הקדוש, וחד דאייתיה לעלמא דאתי. וזהו הטעם שעלה "על עליית השער" כי זה היה לסימן שהיה משתדל ומתעסק להעלותו, והבכיה, למתק את דיניו.

ומ"ש: וכה אמר בלכתו בני אבשלום וגו', "וכה" דיקא רזא דשכינתא, לרמוז שגם היא משתדלת להעלות את אבשלום בזכות אביו. ומה גם שהיה בחינת היסוד המתיחד עם המלכות להביא לה כל השפעותיה, ולא היה מן הראוי שכלי יקר כמותו יאבד לגמרי בטמאת החצונים. וענין אמרו: מי יתן מותי אני תחתיו אבשלום בני בני, הטעם הוא לפי שאבשלום היה רשע מתהלך באשמיו ואחיזת החצונים היתה בו רבה ועצומה בשעת מיתתו, מה שאין כן בדוד עצמו שהיה נקי וצדיק ולכן אם היה מת תחת בנו לא היה מתירא כלום מאחיזת החצונים. והנה האמת הוא בלי ספק שהמלך לא היה צריך לנהוג על מיתת בנו כי אם הדברים שבצינעה, כדי שלא לערבב את שמחת התשועה שהיתה לכל העם, אך לא הדברים שבפרהסיא שהם הבכיה והצעקה, וז"ש: ויוגד ליואב הנה המלך בוכה מתאבל על אבשלום. ותהי התשועה ביום ההוא לאבל לכל העם כי שמע העם ביום ההוא לאמר נעצב המלך על בנו. ולפחות ביום ההוא עצמו לא היה צריך לעשות כן בהיותו יום השמחה והתשועה, ועל כל פנים היה צריך לכבוש את עוצבו ביום ההוא מפני מראית העין, ושלא יתן פתחון פה לקטרוג הס"א שנראה כפוי טובה לתשועת ה'.

ומ"ש אחר כך בלשון הזה: ויתגנב העם ביום ההוא לבוא העיד כאשר יתגנב העם הנכלמים בנוסם במלחמה, סוד הענין הוא, שהיו בושים ונכלמים לבא העירה כבושת גנב כי ימצא, כי נראה בעיניהם שהם גנבו את שמחת המלך מאחר שהיה מתעצב ומתאבל על מיתת בנו, שהרי השמחה תלויה במוחין העליונים כשהם בשלמות, בסוד העצמות והלבושים של ד' מילואי ההויות, וד' אהיה פשוטים, והמקור שיוצאים ממנו שהוא מילוי ס"ג, שהכל עולה כמנין שמח"ה, וכבר ידוע שבזמן האבל המוחין מסתלקין וגורמין עצב במקום שמחה, ולכן כל ישראל היו בושים ונכלמים כבושת גנב כי נגנבה שמחתו של מלך בסילוק המוחין שלו. וכל שכן שהמלך "לאט את פניו" שלא יראו מפני הסתלקות המוחין, כי מלך ביופיו תחזינה עיניו. וגם היה צועק בקול גדול, להמשיך חסד ורחמים על נפש המת, וז"ש והמלך לאט את פניו ויזעק המלך קול גדול בני אבשלום אבשלום בני בני. ואמנם כבר ידוע שהעצב הוא מצד הרע של הס"א המתדבקת באדם, ולכן צריך כח הגבורה הקדושה לעקרו ממנו בעל כרחו, ולפי זה היטיב יואב את אשר עשה להוכיח את המלך ולהפחידו, שאלמלא כן היה עומד בעוצבו ימים רבים, וכל העם שנלחמו ומסרו עצמם ונפשם בעבורו סוף סוף שיקוצו ממנו ויעזבוהו ונשאר קרח מכאן ומכאן.

וכה אמר בלכתו בני אבשלום בני בני [אבשלום] מי יתן מותי אני תחתיו אבשלום בני בני והמלך לאט את פניו ויזעק המלך קול גדול בני אבשלום אבשלום בני בני הני תמניא בני למה שבעה דאסקיה משבעה מדורי גיהנם ואידך איכא דאמרי דקריב רישיה לגבי גופיה ואיכא דאמרי דאייתיה לעלמא דאתי: ראה תורת מנחם תשכ"ג ח"א ע' 254. וז"ל: כי ברבים היו עמדי: פסוק זה אמר דוד המלך בעת מלחמתו עם אבשלום. והרי

רצונו של דוד הי' לא לנצח את אבשלום, אלא שגם אבשלום יחזור אליו להיות עמו, וכפי שמצינו שאח"כ העלה אותו דוד ממעמדו ומצבו ועד שהביאו לתכליתו, כדאיתא בגמרא "הני תמניא בני למה, שבעה, דאסקי' משבעה מדורי גיהנם, ואידך .. דאייתי' לעלמא דאתי".

ועל זה אמר דוד "כי ברבים היו עמדי", כמבואר בירושלמי שגם אנשי אבשלום התפללו לנצחונו של דוד. וזהו אמיתית ענין "פדה בשלום נפשי": מבלי הבט על המעמד ומצב הגלוי, אם כבר אוחזים בכך או עדיין לא, הנה בפנימיות הנפש מתפללים אנשי אבשלום על דוד שיקויים אצלו "פדה בשלום נפשי", ועוד לפני שמתגלה סיום הפסוק ("כי ברבים היו עמדי"), נעשית כבר הגאולה באופן ד"פדה בשלום נפשי", עוד לפני שרואים בגלוי מה נעשה אצל אנשי אבשלום בלבם פנימה.

וזהו גם הלימוד עבורנו, עד לדורנו זה: צריכים לדעת שבנ"י אינם מחולקים לשני חלקים, חסידים ומנגדים; זהו רק פיתוי של היצה"ר, מפני שמתיירא שיהי' שלום בישראל בגלוי, כיון שאז יבוא משיח, "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ושוב לא יהי' לו מה לעשות.. אבל האמת לאמיתו, "מדת אמת ליעקב", היא שכל יהודי רוצה לקיים רצון הבורא (כדברי הרמב"ם בהלכות גירושין), לבוא לאהבתו ויראתו, ובמילא רצונו להתבונן בגדולתו, בהתבוננות מתוך הבנה והשגה, כדי שתומשך באהבה ויראה בגלוי, וא"כ, האמת היא, שעכשיו אין כאלו שהם מנגדים, החילוק הוא רק בין אלו שכבר יודעים בגלוי הענין ד"פדה בשלום נפשי", ובין אלו שלעת עתה אינם רואים זאת בגלוי, אלא רק מתפללים בלבם.

ובנוגע לפועל, כציווי בעל הגאולה לדורותיו אחריו, "לבלתי רום לבכם מאחיהם ולא להרחיב עליהם פה או לשרוק עליהם ח"ו", וכפי שמביא רבינו בשיחה: אפילו לא שריקה ("א פייף") של קדושה, אלא להביא בדרכי נועם ודרכי שלום את לימוד תורת בעל הגאולה, הבנה והשגה בסודות התורה לכל בנ"י, עד שיגיע "חוצה", ועי"ז קא אתי מר, דא מלכא משיחא, שיבוא ויגאלנו בקרוב ממש, בגאולה האמיתית והשלימה.



**חסידות
מלוקטת
על
מסכת סוטה
דף י"א**

את מצבת אשר בעמק המלך וגו' א"ר חנינא בר פפא בעצה עמוקה של מלכו של עולם דכתיב הנני מקים עליך רעה מביתך. (גמ' יא, א)

א"ר חנינא בר פפא בעצה עמוקה של מלכו של עולם דכתיב הנני מקים עליך רעה מביתך: ראה זהר ח"ג דף כד, א. וז"ל: **אמר רבי יהודה, מהו דקודשא בריך הוא אעגיש ליה לדוד על ידא דבריה, דכתיב, הנני מקים עליך רעה מביתך. אמר רבי יוסי, הא אוקימנא, בגין דאי יקום עליה בר נש אחרא, לא ירחם עליה. אמר ליה, והא אבשלום בעא לקטלא לאבוי בכמה עיטין בישין (דבר) עליה, יתיר מבר נש אחרא. אמר ליה לא שמענא.**

אמר ליה, אנא שמענא, דוד חטא בבת שבע סתם. אמר קודשא בריך הוא, ליתי ברא דבת אל נכר, וינקום נוקמתא, ומאן איהו. דא אבשלום, דברה דיפת תואר הנה, מקרבא. מכאן אוליפנא, מאן דנטיל אתתא דא בקרבא, וחקיד בה, לסוף נפיק מנה בן סורר ומורה. מאי טעמא בגין דעד קען, לא פסקא מנה זיהמא, והא אוקמוה.

בעצה עמוקה של מלכו של עולם: ראה רש"י ד"ה עצה עמוקה וז"ל: **עצה עמוקה של הקב"ה שהוא מלך עולם שגזר על דוד כן במעשה בת שבע. עכ"ל. וראה גלגולי נשמות להרמ"ע מפאנו. וז"ל: אבשלום ניצוץ מבין בת שבע, שנשארה הרה כששכב עמה בפעם הראשונה, ובא רוחו וניתוסף טומאה על טומאתו דאבשלום, ורדף אבשלום לאביו.**

וכן לענין הטובה מרים וכו'. מי דמי התם חדא שעתא הכא שבעה יומי אמר אביי אימא ולענין הטובה אינו כן א"ל רבא הא וכן לענין הטובה קתני אלא אמר רבא הכי קתני וכן לענין הטובה דבאותה מדה ולעולם מדה טובה מרובה ממדת פורענות. (גמ' יא, א)

ולעולם מדה טובה: ראה **לקוטי דבורים ח"א (לה"ק) ע' 258** וז"ל: **הגמרא ביומא דנה אם מדה טובה מרובה ממדת פורענות, או ח"ו מדת פורענות מרובה ממדה טובה, ובאה לידי מסקנה שמדה טובה מרובה ממדת פורענות. במבול כתוב "וארובות השמים נפתחו", ובנתינת המן כתוב "ודלתי שמים פתח". הגמרא בסוטה אומרת הלכה פסוקה: "ולעולם מדה טובה מרובה ממדת פורענות".**

ותתצב אחותו מרחוק א"ר יצחק פסוק זה כולו על שם שכינה נאמר ותתצב דכתיב ויבא ה' ויתיצב וגו' אחותו דכתיב אמור לחכמה אחותי את מרחוק דכתיב מרחוק ה' נראה לי לדעת דכתיב כי אל דעות ה' מה דכתיב מה ה' אלהיך שואל מעמך יעשה דכתיב כי לא יעשה ה' אלהים דבר לו דכתי' ויקרא לו ה' שלום. (גמ' יא, א)

ותתצב אחותו מרחוק א"ר יצחק פסוק זה כולו על שם שכינה: ראה ספר הליקוטים להמקובל ר' משה דוד וואלי, ח"ב ע' תשט. וז"ל: בענין אמרם ז"ל במסכת סוטה פרק א', "ותתצב אחותו מרחוק לדעה מה יעשה לו" א"ר יצחק פסוק זה על שם שכינה נאמר, ותתצב, דכתיב ויבא ה' ויתיצב ויקרא כפעם בפעם וגו'. אפשר בקצרה, שאולי היתה כונתם ז"ל לרמוז איך מתנהגת השכינה עם הצדיק מראש ועד סוף, ולכן אמרו שפסוק זה על שם שכינה נאמר. וראש הכל, שאין השכינה מוצאה קורת רוח ולא מצב קיים ונכון בעוה"ז, כי אם על הצדיק בלבד, וזהו לשון "ותתצב" שמשמע מצב נכון וקיים כמ"ש. והביאו ראיה על זה ממה שכתוב על צדיק אחר "ויבא ה' ויתיצב" וגו', כי עליו היתה השכינה, ובמקום שיש השכינה יש גם כן הקב"ה עמה כידוע. וכן מצינו ביעקב אבינו "והנה ה' נצב עליו" בלשון מצב דיקא כמ"ש. ואולי לזה כיוונו רז"ל בענין אמרם: אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, שהוא הצדיק ממש שמקומו ד' אמות כמו שהוא לכל אדם. והם ד' אמות של הלכה, סוד השכינה שהיא הכלה הכלולה הנצבת עליו, אותיות הלכ"ה. "אחותו", "אמור לחכמה אחותי את", כי השכינה אחותו של הצדיק שהוא דוגמת היסוד בעוה"ז, והשכינה מתחברת עמו תמיד יתלכדו ולא יתפרדו, והיא סוד החכמה זעירא כידוע. וכאשר תתחבר עמו, היא מושכת אליו ממקום רחוק, שהוא מן העליונות, כד"א "היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה". וזהו "מרחוק", "מרחוק ה' נראה לי", שהרי אותו המקום העליון הוא כלו חסד פשוט כידוע, וההמשכות הבאות משם אהבה וחסד. וזהו הטעם שהביאו ראיה מן הפסוק הזה שסופו מוכיח על תחלתו, "ואהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד". ולא עוד אלא שאותו המקום עצמו הוא סוד דעת עליון ממש, שרש ומקור לכל הדעות שבעולם. וז"ס "לדעה", כי אל דעות ה'. ומי שזוכה להמשיך משם, בודאי שיודע מהותם ושרשם של כל הדברים שבעולם. וז"ס "מה", "מה ה' אלקיך שואל מעמך", שישתדל האדם להגיע אל זאת המדרגה על ידי מעשיו ועסק תורתו, וזהו שמבקש ממנו יוצרו כדי להשלים את עצמו ולעשות לו נחת רוח, שיאמר עליו "ואמר לך עבדי אתה ישראל אשר בכך אתפאר". וכאשר האדם יגיע לזאת המדרגה העליונה שיודע "עד מה", בהבינו מהותם ושרשם של כל הדברים, אז הוא אהוב למעלה ונחמד למטה, ועושה לו בית נאמן באהלי החכמה והקדושה. וז"ס "יעשה", "יעשה ה' לאדוני בית נאמן" שאמרה אביגיל אל דוד, שהיה עתיד לעלות עד לזאת המדרגה העליונה, כד"א "אל תעזבני עד מאד", עד שאגיע אל זה המ"ה שעולה כמנין מא"ד. והצדיק שהגיע לשם מובטח הוא שלא יתחבט עוד בצער היסורין ובמלחמת החצונים המקטרגים, כי אז הוא עומד במקום המוצנע בצל שדי ובסתר עליון, שיש שם שלום רב ואין מחריד. וז"ס "לו" שנאמר "ויקרא לו ה' שלום".

ויקם מלך חדש וגו' רב ושמואל חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזירותיו מאן דאמר חדש ממש דכתיב חדש ומאן דאמר שנתחדשו גזירותיו דלא כתיב וימת וימלוך אשר לא ידע את יוסף דהוה דמי כמאן דלא ידע ליה כלל. (גמ' יא, א)

ויקם מלך חדש וגו': ראה בן פורת יוסף פרשת ויחי וז"ל: ונ"ל דאיתא בפסוק (שמות ב, כג - ג, א) וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה וגו' ומשה הי' רועה וגו'. וכתבתי מזה, די' ב' מיני גלות, א' גלות החומר והגוף אצל האומות, ב' גלות הצורה והנשמה אצל היצה"ר שהוא המיצר והשונא הגדול של האדם, שמטריד את האדם בעסק הגוף וצרכי עולם הזה שלא יהי' פנוי לפקח בעסקי נשמתו, וב' מיני גלות הנ"ל זה נמשך מזה, וכאשר קרבה אל נפשי גאלה (תהלים סט, יט) שהוא גאולת הנפש והנשמה מיצה"ר, אז מיד הוא גאולה כללות החומר והגוף משיעבוד וגלות האומות.

ובזה תבין מ"ש (שמות א, ח) ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף, שהוא היצר הרע שחידש גזירותיו אחר שמת בחינת יוסף, כמו שכתבתי עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים וכו' (תהלים פא, ו). והנ"ל כל זמן שהי' בחינת יוסף קיים הנק' דעת, לפקח בעסק הנשמה, לא שליט בו היצה"ר, משא"כ כשמת יוסף אז ויקם מלך חדש היצה"ר שהוא גלות הנשמה, ומזה נמשך גלות ממש להגוף גם כן, עד אח"כ וימת מלך מצרים, היצה"ר המיצר הגדול, או מלך של עולם הזה הנקרא מצרים, וימת, שירד ממדריגתו, שנולד משה הדעת, אז הרגישו בזה מה שהי' נשמתם בגלות היצה"ר, ויאנחו מן העבודה, זו עבודת ה', ויצעקו. והטעם שמת מלך מצרים אז ולא מקודם, כי ומשה הי' רעה וגו', שהוא בחי' דעת שבא לכלל ישראל, אז הרגישו חסרונם ויצעקו וגו', ועלתה שועתם ובא גאולה להצורה והחומר, והבן.

ויקם מלך חדש וגו': ראה מאור עינים פרשת שמות וז"ל: ויקם מלך חדש על מצרים וגו' רב ושמאל חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזירותיו (סוטה יא א). הנה זה הכלל אצלנו בכל התורה אלו ואלו דברי אלהים חיים רק שאין מבינים זה עד ביאת משיחנו ב"ב ולהבין איך יצדק זה כאן דפליגי במציאות ואיך אפשר להיות שניהם אמת.

אך דנודע סוד גלות מצרים הוא כי הדעת היה בגלות דכתיב (דה"א כח, ט) דע את אלהי אביך ועבדהו שצריך לידע כי יש בורא ב"ה והם לא ידעו מהבורא ברוך הוא ולכן על הים היה קטרוג הללו עובדי ע"ז וכו' וחלילה לומר ח"ו שישראל היו אז עובדי ע"ז שא"כ לא היה השי"ת עושה להם נסים גדולים כל כך כי קב"ה לא עביד ניסא לשקרי ח"ו רק הוא כמו שאמרו חכמינו זכרונם לברכה (כתובות קי ב) כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה וכל הדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה כי מרגלא דהרב בעל שם טוב נשמתו בג"מ זכותו יעמוד לנו על מ"ש (דברים יא, טז) וסרתם ועבדתם אלהים אחרים תיכף כשסרתם מאת ה' מיד ועבדתם אלהים אחרים כי זהו עיקר הדעת לידע שכל כחותיו וחיותו הוא הבורא ברוך הוא שהוא תקיף ובעל היכולת ובעל הכחות כולם והוא יתברך מנענע כל הכחות שלו ותיכף כשסר מדעת זה נעשה עובד אלהים אחרים כחות אחרים זולת הבורא ברוך הוא שאין לו דעת זה שכל הכחות שלו הוא הבורא ברוך הוא וזהו כל הדר בא"י כו' רצה לומר שהארציות שלו הוא גם כן ישראל כראוי לאיש הישראלי להיות לו הדעת הנ"ל אז דומה כמי שיש לו אלוה משא"כ הדר בח"ל שהוא חוץ לגבול הקדושה שאין לו הדעת הנ"ל אז דומה כמי שאין לו אלוה ולכן אז במצרים שהיה הדעת בגלות על כן היה

קטרוג אלו ואלו עובדי ע"ז אבל לא ח"ו שעבדו ע"ז ממש והנה אז שהיה הדעת בגלות לא היה בריאה כלל כי עיקר הבריאה היה בשביל דישתמודעון ליה שיכירו אותו יתברך וכשהיה הדעת בגלות לא היה בריאה כלל והיה העולם תוהו ובהו כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (סנהדרין צז א) שית אלפי שנים הוי עלמא שני אלפים תהו שני אלפים תורה כי השני אלפים קודם שניתנה התורה היה העולם תהו כמ"ש (בראשית ב, ד) אלה תולדות השמים והארץ ר"ת תה"ו כי עד אברהם היה העולם תהו ובהו ומאברהם ואילך התחילו השני אלפים תורה כמ"ש (שם כו, ה) עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרת וגו' ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (יומא כח ב) קיים אברהם אבינו עליו השלום כל התורה עד שלא ניתנה אך שהאבות הן הן המרכבה וקיימו את התורה כמו שהיתה עד שלא ניתנה שלא נתגלית עדיין אל הדעת והשיגוה כמו שהיא בשרשה כי הם היו בדעת עליון אבל זה הדעת שהוא בחינת ו המשכה אלינו לא היה אז עדיין עד שיצאו ממצרים ויצא הדעת מהגלות ואז קבלו התורה ולכן יציאת מצרים מורה על חדוש העולם כי הוא חדוש העולם ממש כי כשהיה הדעת בגלות לא היה בריאה כלל רק בחינת תוהו ובהו כי עיקר הבריאה היה בגין דישתמודעון ליה וכשיצא הדעת ממצרים היה חידוש העולם ממש.

וזהו ויקם מלך חדש על מצרים שנתחדש מלכותו יתברך מחמת שיצא הדעת מהגלות והיה בחינת חדוש העולם וזהו חדש ממש והאומר שנתחדשו גזירותיו אינו פליג עלי' רק שמפרש גם כן כי הנה הקטן אין לו דעת לכל דבר עד שיהיה בן י"ג שנה ויום אחד וקודם זה הזמן אין מקחו מקח ואין ממכרו ממכר ואם קידש אשה אין קידושו קידושין אף שיש קטן שהוא חכם וחריף ולמדן גדול ועילוי גדול מכל מקום יש לו דין קטן עד י"ג שנה ויום א' והוא מחמת שחסר לו הנקודה העליונה ואינה אצלו עד אותו הזמן והנה בהדעת בתורתנו החביבה יש רמ"ח מ"ע ושס"ה מצות ל"ת והעשין נק' חסדים שהוא חסד הבורא ברוך הוא שנתן לנו מצותיו כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קדושין נט ב) מפני שהשכר גדול כל כך שאין העולם יכול לסובלו והלא תעשה נק' גבורות כי על עשה לא מצינו עונש רק בעידן ריתחא ועל הלא תעשה יש כמה עונשים רחמנא ליצלן והוא הדעת שכלול מחסדים וגבורות והנה הקטן אינו יכול להשיג גודל העונשים של השי"ת וזה אינו יראת העונש רק בגין דאיהו רב ושליט כו' לירא מעונשים הגדולים וזהו שנתחדשו גזירותיו בצאת הדעת מהגלות משא"כ כשהיה בקטנות והבן.

ויקם מלך חדש וגו': ראה אור התורה, ויקרא ח"א, ע' לג. וז"ל: והענין הוא דכתיב וימת יוסף וכל הדור ההוא כו', ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף כו'. ולכאורה אין זה רק טעם פשוט ע"פ דרכי הטבע, דבעוד יוסף מושל ומלך על מצרים לא הי' פרעה גוזר גזירות קשות, אך מפני שמת יוסף ויקם מלך חדש כו' וזהו הסיבה לשעבוד בנ"י בעבודה קשה, אבל הנה באמת גם ע"פ סוד ודרך הנסתר עולה טעם זה כמו שהי' בבחי' הנגלה ע"ד הפשוט.

דהנה ידוע דהאבות הן המרכבה, דהיינו שהן בחי' מרכבה לבחי' המדות דז"א דאצי' כו', אברהם לבחי' החסד יצחק לבחי' הגבורה כו', ובחי' המדות דאצי' מקבלים אור ושפע הפנימית מבחי' חו"ב דאצי', והחכ' מאין תמצא, מבחי' פנימיות הכתר שנק' פנימיות הרצון והחפץ כנ"ל, וע"כ

ודאי הי' מאיר על האבות מבחי' פנים דא"א כנ"ל בענין יאר ה' פניו אליך, וכמ"ש באברהם התהלך לפני דוקא, וגם יעקב אמר אלקי אברהם כו', כידוע שג' קוין חח"נ בג"ה דת"י אחוזים ומיוחדים בעצמיות ופנימיות הכתר, ומהן מקבלים האבות שהן המרכבה כנודע.

(ועמ"ש בת"א פ' יתרו בענין האבות הן הן המרכבה בענין אחר, ממש"כ היינו שהאבות הן חג"ת דאצי', שהן בחי' מרכבה להעלות בחי' חו"ב דאצי' לגבי אור הכתר, ולהמשיך משם ההמשכה בחו"ב, וזהו ענין שמע ישראל הוי' אלקינו, שכדי להיות הוי' אלקינו, הוא יחוד או"א, מקדימין לומר שמע ישראל, כי ישראל הוא המייחד כו' ע"ש, ולכן יובן בפשיטות יותר שבימי האבות הי' נמשך בחי' יאר ה' פניו אליך, שהן המשיכו המשכות או"א ס ממש בכללות האצי').

וגם אחרי מות האבות, האיר ה' פניו מבחי' פנימיות הרצון וחפץ ה' אל השבטים ג"כ, לפי שהשבטים אע"פ ששרשם רק מבחי' מל' דאצי', שהן י"ב ג"א דנוק', ונק' י"ב בקר שתחת ים של שלמה וכמ"ש והים עומד עליהם למעלה כמ"ש בזהר, מ"מ הרי שורש הי"ב שבטים ג"כ בעלמא דדכורא, שהוא בבחי' ו"ק דז"א, וז"ש ששם עלו שבטים שבטי י"ה, פי' עלו שבטים דנוק' לבחי' שבטים דז"א, שנק' שבטי י"ה, מהארת או"א שבז"א, ואז המה מקבלין ג"כ מבחי' פנימיות הרצון והחפץ שבחו"ב המלוכש במדות עליונות שנקראו שבטי י"ה, (עדות לישראל, שממשיכים מבחי' עדיים, היינו הארת הכתר כמ"ש במ"א ע"פ משכן העדות אשר פקד, וע' במק"מ ס"פ וישלח דקע"ו ע"א, ששרש י"ב גבולי אלכסון שהם י"ב שבטים הוא מתפארת דאריך, וע' בפ' נשא קל"ד ב' בפ' אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם, דקאי על י"ב שבטים ששרשם ג"כ מן י"ג ת"ד, וע' בפ' במדבר דקי"ח ע"ב, ועמ"ש ע"פ ויאכילך את המן, ומ"ש סד"ה והי' מדי חדש בחדשו).

ועד"מ השבט של אילן המתאחד עם האילן כי הוא ענף ונמשך בהמשכה מגוף האילן, ואף שאינו אלא חלק קטן מגופו של אילן, מ"מ מן גופו של אילן נחשב ומתאחד עמו, רק שנמשך להלאה מעיקר האילן, וכידוע דשדי נופי' בתר עיקרו בכ"מ, (ועמ"ש בת"א ע"פ וישכם לבן בבוקר ובביאור ע"פ יהודה אתה), אך לאחר שמתו השבטים וכל הדור ההוא, אז נפסק הארות פנימיות הרצון וחפץ המאציל מבנ"י שנולדו אחר השבטים, מחמת שירדו ממדרגתם ע"ד כי פנו אלי עורף ולא פנים, ומחמת זה נמשך שנשתעבדו לפרעה האוחז בעורף דא"א כנ"ל, ועמ"ש בת"א בד"ה וארא אל אברהם, וזהו וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא ויקם מלך חדש כו'.

ומ"ש יוסף דוקא, כי יוסף הוא למעלה מאחיו השבטים וכמ"ש מזה בד"ה והנה אנחנו מאלמים אלומים, ועמ"ש ע"פ בן פורת יוסף כו', שממשיך תוספת ורבו האור, עלי עין למעלה מההעלאת מ"ן דשמע, שם עיין כו', כ"א בחי' שמע ישראל כו' ע"ש, ועמ"ש ע"פ ויפתו זרועי ידי כו', ולכן כל זמן שיוסף הי' קיים הי' נמשך אור הכתר להיות יאר ה' פניו אליך, וזהו ואני נתתי לכם שכם אחד על אחיך, שמבחי' שכם ואחוריים, יהי' בחי' אחד וכמ"ש במ"א, ואף גם בהיות אחד מן השבטים קיים הי', אך לאחר שמתו גם כל אחיו, אזי לא נמשך מבחי' הארת פנים דא"א בישראל כמו יאר ה' פניו אליך, אלא הם המקבלין יניקה ושפע ע"י בחי' אחוריים דעורף דא"א,

שמשם שרש יניקת פרעה למעלה, וע"כ הוא בגלות לקבל יניקה מפרעה הגשמי למטה, ולא עוד אלא שהיו עבדים לפרעה, כי אחר שנמשך מבחי' אחוריים והעולם מתנהג באפלה בלבוש הטבע, ונמשך ע"י כוכבים, ממילא המצרים שהיו הרבה ומזלם הי' טלה ראש הי"ב מזלות, לכן היו מצליחים ומושלים בעולם, והיו ישראל משועבדים להם כיון שלא נמשך להם ג"כ רק דרך אחוריים, ומבחי' זו מקבלים פרעה ומצרים ביתר שאת מטעם הנ"ל שהיו רבים ומזלם טלה כו'.

(ועי"ל כי כשהשפעה באה מבחי' אחוריים, אזי מקבלים עובדי כוכבים יותר מישראל, כי לא כאלה חלק יעקב שישראל הם מבחי' פנים, ומקבלים ע"י ח"ע, לכן א"א להם לקבל מבחי' השפעה זו שמבחי' אחוריים, שבלי דקדוק ובלי חשבון כו', וע' בד"ה ויהי בשלח פרעה, וזהו מ"ש בפ' נצבים, פן יש בכם איש כו' והתברך בלבבו לאמר שלום יהי לי כי בשרירות לבי אלך כו', ר"ל, שאף שילך בשרירות לכו הרע עכ"ז יתברך בלבבו לאמר שיקבל מבחי' דכחשכה כאורה, וכמו פרעה כנ"ל ועז"נ לא יאבה ה' סלוח לו כי ישראל שהוא מבחי' פנימיות, כמארז"ל בראשית, בשביל ישראל שנק' ראשית, א"א לו לקבל כ"א מבחי' הפנימיות כו', וצ"ע באגה"ת פרק ו' גבי אין בידנו משלוות הרשעים.

ויקם מלך חדש וגו': ראה ספר המאמרים תרס"ט, ע' רל. וז"ל: וימת יוסף ואחיו וכל הדור ההוא, ואמרז"ל דכל זמן שאחד מהשבטים הי' חי לא הי' השעבוד, וי"ל דהשבטים היו נשמות דאצי', וכנודע דיוסף הי' נשמה מאצי' ממש והשבטים הגם שהיו בחי' מרכבתא תתאה, מ"מ הרי היו מבחי' אצי' שבבי"ע ועש"ז נק' שבטים מל' כוכבא דשביט שהן היו אורות דאצי' הנמשכים מאצי' לבי"ע וכמ"ש בד"ה כגוונא דאינון מתייחדין רל"ד.

והנה ענין השעבוד הו"ע העלם והסתור הגוף והנה"ב על הנה"א להטרידו בריבוי טרדות בשעבוד הפרנסה כמ"ש בד"ה מים רבים דפ' נח, ובד"כ בהתגברות החומריות והגסות דנה"ב על הנה"א שמסתיר ומחשיך אורו עד אשר חשך משחור תארו בהעדר עבודה במוח ולב ובעסק התורה כו' אך כאשר הנה"א עומד בנסיון להיות שלם עכ"פ בקיום התומ"צ בפועל, ועוד זאת שכופה א"ע בעניני החומריות בבחי' כפי' בפועל עכ"פ, ובפרט כאשר פועל ישועות בנפשו שלא ירצה להמשך אחרי התאוות והחומריות (והיינו כאשר בתחלה כופה א"ע ה"ה מסיר את החומריות הגם דנה"ב המחשיך ומסתיר כו' ומאיר בו קצת אור הנה"א וביכולתו להוציא קצת ממסגר אסיר שיוכל להתבונן בתפלה באיזה התבוננות אלקי שעי"ז נעשה המשכת ורצון נפשו לאלקות ושלא ירצה בענינים חומריים דכשזה קם כו'), וביותר כאשר הנה"א יוצא בהתגברות ובתוקף הרצוא ע"י ריבוי ההעלמות דנה"ב וכמ"ש במ"א בהמשל מאמת המים כו', ה"ה מברר את הגוף ונה"ב וכל ענינים הגשמיים כו', וזהו תכלית כוונת השעבוד כו'.

והנה ידוע דנשמות דאצי' אינם מקבלים העלמות והסתירים וגם כמו שהן למטה מאיר בהם אור נשמתן בגילוי (וכמו למעלה כל ההסתירים ה"ה דוקא לגבי ההארה לבד אבל על האור העצמי אין שייך שום הסתר כלל וכמ"ש במ"א בענין הוי' ואלקי' דהסתור דש' אלקי' הוא רק על הארת ש' הוי' אבל על עצם ש' הוי' אינו מסתיר כו', כמו"כ הוא בנשמות דמה ששייך הסתר הוא רק

על נשמות דב"ן דהיינו נשמות דבי"ע, אבל על נשמות דאצי' אינו שייך הסתר כו' כמ"ש במ"א) ולכן כ"ז שא' מהשבטים הי' קיים לא הי' אפשר להיות שום שעבוד והעלם והסתר כלל. וזהו ויקם מלך חדש כו' אשר לא ידע את יוסף דכ"ז שיוסף הי' קיים שהי' מאיר גילוי אור אצי' לא הי' למלך מצרים שום קימה כלל וכלל כו'. והנה לוי האריך ימים יותר מכולם, י"ל לפי שהי' בחי' קו האמצעי בריח התיכון כו', וי"ל לפי שמשנה הוא גואל ראשון וגואל אחרון לכן האריך לוי ימים יותר דהיינו שע"י (חסר כאן) בחי' הגילוי דהגאולה העתידה להיות בב"א.

ויקם מלך חדש וגו': ראה ספר המאמרים תרס"ט, ע' רלב. וז"ל: ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף. תי' חדש אינו מובן, ואפשר י"ל שהי' לעו"ז דבחי' ש' מ"ה החדש, דהנה גבי מצרים כתי' לי יאורי כו' וכתי' אני ואפסי עוד דהיינו בחי' עצם הישות והגאות ולא ענין הישות דמדות רעות ותאוות כ"א עצם היש וכמבו' במ"א ההפרש בין ישות דעמלק להז' אומות, ולכן כשם שבעמלק כתי' ראשית גוים עמלק כו' שאינו בכלל הז' אומות כ"א הראשית והסיבה שלהם כמ"ש במ"א, כמו"כ מצרים אינו בכלל הד' מלכיות וכדאי' במד"ר בענין ברית בין הבתרים שאינו חושב מצרים בהד"מ, כי גלות מצרים הוא ראשית ומקור כל הגליות (ולכן נק' כולם ע"ש מצרים כו'), ונודע דשניהם הם קלי' שכנגד הדעת (וכמדומה דפרעה נגד ד"ת ועמלק נגד ד"ע וזש"א בלעם ויודע ד"ע, וצל"ע במ"ש מזה בהבי' דזכור את אשר עשה לך עמלק דתקס"ה בבוך הנקנה) וכ"ז הוא רק בבחי' התוקף והישות (ובד"כ כל התנגדות שכנגד הדעת הוא בבחי' הישות והתוקף דוקא, להיות כי הדעת בקדושה הו"ע ההתקשרות שזהו ג"כ בחי' התוקף שבנפש להכריח א"ע להתקשר כו' כי לא יש כח שלמע' מהדעת להיות בבחי' סיבה אל הדעת כ"א מה שמכריח א"ע להתקשר כו' וכמ"ש מזה בד"ה וירד העיט ובכ"ד ולכן ההתנגדות לזה הוא ג"כ בבחי' התוקף והישות דוקא, והיינו דהתאוות והמדות רעות גורמים התעלמו' המדות דקדושה, אבל מ"מ יכול להיות הדעת וההתקשרות שאז ירגיש ויתפעל קצת שע"ז יוכל להיות טהרת המדות כו', ורק הישות בעצם היא המנגד אל הדעת היינו שאינו מניח להתקשר ולהרגיש כו').

אך יש בזה הפרש דמצרים הוא הישות שמן החכ' דקלי' ועמ"ש בד"ה וישמע יתרו בס' ת"ר וכנודע דפרעה הי' בחי' אבא דקלי' וכענין חכמת מצרים כו', ועמלק הוא הישות שבדרך חוצפא ועזות כו', מ"מ שניהם הוא בחי' הישות שבזה דוקא ההתנגדות כו' וי"ל דכשם שעמלק אחריתו עדי אובד וצריכים להחרימו דוקא, כמו"כ במצרים כתי' לא תוסיפון לראותם כו' ואסור לדור באמ"צ, ולא כמו ארץ ז' עממין שנתנה ירושה לישראל משא"כ אמ"צ, וכ"ז הוא להיותה ראשית ומקור כו' והוא בעצם הישות שלהם שזהו סיבת ומקור כל הז' מד"ר כו', וזהו שהי' מנגד לבחי' ש' מ"ה החדש שהוא בחי' עצם הביטל כו', ועצם הישות דפרעה הוא המנגד לזה כו', וע"ד מ"ש גבי מדין לתת את נקמת הוי' במדין נקמת הוי' דוקא וכמ"ש מזה בד"ה החלצו רנ"ט. ולכן התיקון שלו הי' ע"י העשרה מכות שזהו בדרך שבירה והו"ע שבירתן זהו תקנתן כו' וע"י משה דוקא וכמו במדין שהי' צ"ל המלחמה דוקא ע"י משה וכמ"ש, ועמ"ש בהבי' דואני נתתי לך שכם א' בהוספות דתו"א דיוסף הוא בחי' מלך שמיני הדר בחי' יסוד דא"ק דהיינו בחי'

ש' מ"ה החדש (וזהו בן פורת יוסף אותיות פותר בחי' התיקון כו') וידוע ג"כ דיסוד מקבל מהדעת, ופרעה הי' מנגד לזה ועז"נ אשר לא ידע את יוסף ופרש"י עשה עצמו כאילו לא ידע דהיינו בבחי' הישות שבו כנ"ל. ויאמר כו' הנה עם בני"י רב ועצום ממנו ות"א ותקיפין והיינו בחי' התוקף דקדושה וכמא' ישראל עזין שבאומות ועמ"ש מזה בד"ה זכור דעמלק, הגדול. והחשש שלו הי' פן ירבה ולכאו' והלא כבר אמר רב ועצום כו'.

וי"ל דהנה העבודה התמידית היא במוח ולב בבחי' סדר והדרגה כו', ובאופן העבודה הזאת לא הי' לו חשש כ"כ כי זה מועיל רק להז"מ רעות, אבל קלי' מצרים להיותו בחי' הישות בעצם אינו מועיל העבודה באופן הנ"ל, רק החשש שלו פן ירבה שהעבודה תהי' בבחי' התוקף שבקדושה שבזה תתגבר גם על קלי' מצרי' לדחותה ולבטלה כו'. וזהו והי' כי תקראנה מלחמה מהמוחין ומדות דקדושה. ויותר י"ל שתהי' המלחמה מן המיצר והדוחק דנה"א כמשל אמת המים כו'. ונוסף גם הוא בבחי' התוקף שבנה"א ויתגבר עליהם ואזי יגרש מן הארץ ובנ"י יירשוהו וכמו שפרש"י, ולזה אמר הבו נתחכמה לו להגביר חכמת חיצוניות ביותר שמטמא את המוחין ומקרה לבלי להתפעל מן המצר כו' וגם גורם תוקף הישות העצמי דלעו"ז כנ"ל, ולזאת בכדי לצאת ממצרים הי' צ"ל העשרה מכות לשבור קליפת מצרים ואח"כ כתי' ובנ"י יוצאים ביד רמה ות"א בריש גלי דהיינו בבחי' התגלות עצם נפשם בבחי' התוקף דקדושה כו', ולא לקחו את אמ"צ לפי שבחי' עצם הישות צ"ל בבחי' שבירה לגמרי וכמו עמלק ומדין, ורק בארץ ז' עממין יכול להיות בירור והיינו ירושת הארץ ע"י הבירור וכמ"ש במ"א בענין בחרת באברם כו' אבל מצרי' ועמלק שבירתן זהו תקנתן כו'.

ויקם מלך חדש וגו' רב ושמואל חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזירותיו:
ראה זח"ב דף ז, א. וז"ל: **"ויקם מלך חדש"**, רבי חייא אמר **"מלך חדש"**, חדש ממש הוה. רבי יוסי אמר, דהוה מחדש גזירין דלא חידש מלכא אחרא מקדמת דנא. **"אשר לא ידע את יוסף"**, כל ההוא טיבו דעבד יוסף בארעא דמצרים, דכתיב (בראשית מז, יד) **"ויבא יוסף את כל הכסף ביתה פרעה"**, וקיים לון בשני כפנא, כל האי לא דכיר, ועבד גרמיה דלא ידע ביה.

ויקם מלך חדש וגו' רב ושמואל חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזירותיו:
ראה לקוטי שיחות, תרגום חפשי, חלק ט"ז ע' 1. וז"ל: מן הפסוק **"ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף"** מצטט רש"י את המילים **"ויקם מלך חדש"**, ואומר **"רב ושמואל. חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזירותיו"**. פירוש רש"י זה מבוסס על הגמרא, ושם מוסבר ההכרח והיתרון של כל אחד משני הפירושים: **"מאן דאמר חדש ממש, דכתיב חדש, ומאן דאמר שנתחדשו גזירותיו, דלא כתיב וימת וימלוך"**. למרות שרש"י מפרש רק את פשוטו של מקרא, הוא מביא את שני הפירושים, כי ההכרח לכל אחד מהם בולט בפשט. בכך מובן מדוע מצטט רש"י מן הפסוק גם את המילים **"ויקם מלך"**, על אף שהוא מסביר רק את המילה **"חדש"**, כי המילה **"ויקם"** מחייבת את הפירוש השני (**"דלא כתיב וימלוך"**), והמילה **"מלך"** מחייבת את הפירוש הראשון. אמנם, בכל אחד משני הפירושים יש יתרון מסויים, המתוך קושי

שקיים בפירוש האחר, אך בכל זאת, כמוסבר כמה פעמים, הפירוש הראשון קרוב יותר אל פשוטו של מקרא, מפני הסיבות הבאות: (א) באופן פשוט סביר להניח שבמילה "חדש" הכוונה היא "חדש ממש", ולא שב"מלך" הכוונה היא ל"גזירות", שנתחדשו גזירותיו.

(ב) לפי הפירוש השני, "נתחדשו גזירותיו", מוכרחים להסביר על המילים "אשר לא ידע", ש"עשה עצמו כאילו לא ידע", כפי שמוסבר בגמרא וכפי שרש"י מדייק ואומר "ואשר לא ידע, עשה עצמו כאילו לא ידע". [רש"י מוסיף על לשון הפסוק את וא"ו החיבור כדי להדגיש שהפירוש "עשה עצמו כאילו לא ידע" הוא המשך לפירוש השני "שנתחדשו גזירותיו", הסמוך להסבר זה]. לעומת זאת, לפי הפירוש הראשון, גם משמעות המילים "אשר לא ידע" היא כפשוטן.

(ג) גם את הקושי שקיים על הפירוש הראשון, "דלא כתיב וימלוך", ניתן לתרץ: כוונת התורה אינה לספר כאן את דברי ימיהם של מלכי מצרים, אלא את הקשור לישראל, על סבלם מן הגזירות הקשות החדשות, ואין חשיבות לפרטים של "וימת וימלוך", אלא חשובה התוצאה שנבעה מכך לישראל, שהמלך קם נגד ישראל בגזירות חדשות, "ויקם מלך חדש". ולפיכך קרוב יותר הפירוש הראשון לפשוטו של מקרא. לפי זה ניתן להבין שרש"י מציין את שמותיהם של בעלי הדעות הללו, רב ושמואל [אשר, כמוסבר פעמים רבות, רש"י מציין את שמו של בעל המאמר רק כאשר עובדה זו מתרצת קושי העלול להתעורר בפירושו אצל "תלמיד ממולח"], כי בכך מוסברת הסיבה למחלוקת. [וכדי להבין זאת יש להקדים, שבפשטות יש לסבור, שבמחלוקת שבהן מציינת הגמרא את שמות בעלי המאמרים, ואחר כך אומר "חד אמר... וחד אמר...". הרי הדיעה הראשונה שמובאת בגמרא היא של האומר הראשון, והשניה נאמרת על ידי השני]. במספר מחלוקות בין רב לשמואל המובאות בגמרא לגבי פירושם של פסוקים, ובמיוחד בסגנון של "חד אמר" "וחד אמר", ניכרת שיטתו של אחד מהם: הראשון, רב, מחשיב בעיקר את המילה, או המילים, גם אם לפי עקרון זה אין תוכן הענין ברור, ואילו שמואל מכריע לפי תוכן הענין שבפסוקים, למרות שלפיו אין פירוש המילים "חלק".

להלן דוגמאות לכך: (א) על הפסוק, שנאמר על יוסף, "ויבא הביתה לעשות מלאכתו", נאמר בגמרא: "רב ושמואל. חד אמר: לעשות מלאכתו ממש, וחד אמר: לעשות צרכיו נכנס"; הראשון מפרש "מלאכתו ממש" לפי המשמעות המילולית, אבל מהמשך הענין, "ואין איש מאנשי הבית שם בבית", נראה, שהתורה באה להבהיר שב"מלאכתו" הכוונה היא למלאכה שדורשת "ואין איש...". ולכן "חד אמר" שהכוונה היא "לעשות צרכיו". כלומר, לולא זאת לא היה "ויבא הביתה" דוקא כאשר "אין איש מאנשי הבית", לאחר שהיא כבר לפני כן אמרה "שכבה עמי", ו"דברה אל יוסף יום יום... לשכב אצלה...", ולכן מובן שהוא נכנס כדי "לעשות צרכיו".

(ב) על הפסוק שבמגילת אסתר "מהודו ועד כוש" נאמר בגמרא: "רב ושמואל. חד אמר: הודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם, וחד אמר: הודו וכוש גבי הדדי הוו קיימי, כשם שמלך על הודו

וכוש, כך מלך מסוף העולם ועד סופו. כיוצא בדבר אתה אומר כי הוא רודה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה רב ושמואל...". אחד מפרש את המילה "עד" כפשוטה, מרחק, ולכן פירוש הפסוק "מהודו ועד כוש" הוא מקצה אחד של העולם ועד לקצה השני. אבל מן הנאמר בפסוק שלאחר מכן "שבע ועשרים ומאה מדינה", הכולל כבר את "כל העולם כולו", הכרחי לומר, שב"מהודו ועד כוש" אין הכוונה לפירוש הפשוט, מקצה אחד לאחר (שאם כך, יש כאן כפילות), ולכן "וחד אמר" שכוונת הפסוק היא "כשם שמלך על הודו וכוש, כך מלך מסוף העולם ועד סופו", הדגשת מלכותו הגדולה.

(ג) שתי המחלוקות שמובאות בגמרא (לפני המחלוקת לגבי "ויקם מלך חדש"): "ויהי בימי אמרפל. רב ושמואל. חד אמר: נמרוד שמו, ולמה נקרא שמו אמרפל שאמר והפיל לאברהם אבינו בתוך כבשן האש, וחד אמר: אמרפל שמו, ולמה נקרא שמו נמרוד שהמריד את כל העולם כולו עליו במלכותו". לפי המשמעות הפשוטה של המילים "וכוש ילד את נמרוד", הרי נמרוד הוא כרוב שמות שבתורה, שאין צורך לחפש להם סיבה. וכאשר מגיעים ל"ויהי בימי אמרפל" ויודעים שמדובר כאן על נמרוד, ובכל זאת מכנה אותו התורה כאן בשם אחר, מוכרחים לומר, שיש סיבה מיוחדת לשינוי השם, הנרמזת בשם החדש. ולכן, חד אמר "למה נקרא שמו אמרפל, שאמר והפיל לאברהם...". אבל כאשר שמים לב לתוכן הפסוקים, שמיד לאחר "וכוש ילד את נמרוד מספרת התורה על מרידתו בקב"ה, "הוא החל להיות גבור בארץ, הוא היה גבור ציד לפני ה'", הרי רואים, כפי ש"וחד אמר", שההרחבה בסיפור מסבירה את השם נמרוד, לעומת הפסוק "ויהי בימי אמרפל", ששם אין התורה מספרת עליו כפרט, ויוצא שזהו "שמו".

(ד) "מערת המכפלה. רב ושמואל. חד אמר: שני בתים זה לפניו מזה, וחד אמר: בית ועליה על גביו, בשלמא למאן דאמר זה על גב זה, היינו מכפלה אלא למאן דאמר ב' בתים זה לפניו מזה, מאי מכפלה? שכפולה בזוגות". גם כאן הולכים הם לשיטתם: לפי המשמעות הפשוטה של הביטוי "מערת המכפלה", מערה אחת המכילה בתוכה כפילויות, מתאים הפירוש "כפולה בזוגות" (קברים "כפולים") יותר מאשר הפירוש "בית ועליה על גביו" (במיוחד מפני שבשתי מערות, זו מעל זו באדמה, אין העליונה גבוהה מן התחתונה כמו "עליה" על גבי "בית"). ולפיכך, חד אמר "שני בתים זה לפניו מזה, שכפולה בזוגות". אבל לפי תוכן הפסוקים, קשה להבין פירוש זה, ("ובתים זה לפניו מזה"), שכפולה בזוגות", כי דברי אברהם היו כבקשה: "וישתחו לעם הארץ.. וידבר.. אם יש את נפשכם (ומה הוא מבקש) לקבור את מתי (בלשון יחיד) מלפני" (כדי להקל בצער), וכיצד מתאים להסביר שהוא מבקש "ויתן לי... המכפלה", שמונה קברים?!

לפי כל האמור לעיל, אפשר להסביר בענייננו: לכאורה, יש להבין, מדוע הקדימה התורה ואמרה "ויקם מלך חדש על מצרים...", ולא התחילה (מיד לאחר "ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו..." ולכן) "ויאמר (מלך מצרים) אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו הבה נתחכמה לו", מדוע חשוב אם היה זה "מלך חדש..." אם לאו? ההסבר הפשוט לכך הוא:

עשויה להתעורר התמיהה, כיצד ייתכן שפרעה יגזור גזירות רעות על יוסף ובניו לאחר כל הטובות שעשה יוסף לו ולארץ מצרים? והתורה רוצה ליישב תמיהה זו, ומספרת "ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף". בקשר לכך מציין רש"י את שמות בעלי המאמרים, רב ושמואל, כי על ידי כך מובן יותר ההבדל בין הדעות, לפי שיטותיהם של רב ושמואל: חד אמר לשיטתו, והסביר את המילים "ויקם מלך חדש..." אשר לא ידע את יוסף" כפשוטם: המלך החדש לא הכיר את יוסף, ולפיכך הוא גזר גזירות אלו. אבל לפי תוכן הפסוקים בכלל אין מובן: גם בהיותו מלך חדש, בודאי שמע על מעשי יוסף, אשר הציל את מצרים כולה בדור הקודם? ובמיוחד כאשר הוא גזר גזירה זו ביחד עם המצרים, "ויאמר אל עמו... הבה נתחכמה לו", שבודאי היו ביניהם אנשים אשר ניצלו על ידי יוסף, ויש, איפוא, בכל אופן הכרח לפרש שהכוונה ב"לא ידע" היא "עשה עצמו כאילו לא ידע"; לכן: "וחד אמר", שפסוק זה איננו מאמר מוסגר (כפי הדעה הראשונה, שהפסוק מסביר כיצד ייתכן שפרעה גזר גזירות כאלו), אלא הוא בא להדגיש את רשעותו הגדולה של פרעה, בהתאם לתוכן הפסוקים שבהמשך, אשר "עשה עצמו כאילו לא ידע" (גם אם לפי פירוש זה אין מוסברות המילים "מלך חדש" כמשמעותן הפשוטה, אלא "שנתחדשו גזירותיו").

לפי זה אפשר להסביר מחלוקת נוספת שמביא רש"י בפירושו על התורה בשם רב ושמואל (למרות שלפי גירסתנו בגמרא ובמדרש זוהי מחלוקת בין חכמים אחרים): בפסוק "ויטע אשל בבאר שבע" מסביר רש"י את המילה "אשל", "רב ושמואל. חד אמר: פרדס להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה, וחד אמר: פונדק לאכסניא ובו כל מיני מאכל ומצינו לשון נטיעה באהלים שנאמר...". לפי המשמעות הפשוטה של המילים "ויטע אשל", יש להסביר שזהו פרדס של פירות, כשיטת "חד אמר". אבל "וחד אמר" לפי שיטתו, שלפי תוכן הפסוק "ויטע אשל בבאר שבע ויקרא בשם ה' א"ל עולם" (כפי שמסביר רש"י: "על ידי אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה..."), סביר יותר לומר, שאין מדובר על עצי פרי, אלא על "פונדק לאכסניא", ששהו בו זמן מה, ושהיו בו "כל מיני מאכל", כדי לעורר את העוברים והשבים לברך את הקב"ה על כל הטובות הללו (וזאת, גם אם לפי זה לא פשוטה כל כך משמעות המילה "ויטע", ומזדקקים להוכחה שמילה זו נאמרת גם לגבי "אהל" "מצינו לשון נטיעה באהלים..."). כל זאת לגבי דברי הגמרא והמדרש על שיטות רב ושמואל, אבל, לגבי פירוש רש"י על התורה, קשה לקבל שזוהי הסיבה שבגללה מציין רש"י את שמותיהם של רב ושמואל (כדי להסביר, שהם הולכים לפי שיטתם), כי אם כך, היה רש"י צריך להזכיר את שמותיהם בכל מקום שבו הוא מביא אחת משיטותיהם. ואילו אנו מוצאים, שרק בחלק מן המקומות הנ"ל אומר רש"י "רב ושמואל. חד אמר... וחד אמר...": בפסוק "ויבא הביתה לעשות מלאכתו", ובפרשתנו, ולעומת זאת בשאר המקומות אין הדבר כך, אלא:

א) בפרשת נח על הפסוק "להיות גבור" לגבי נמרוד, מפרש רש"י "להמריד כל העולם על הקב"ה". מקור החידוש (שלא כפשוטו של מקרא לגבי ביטויי הגבורה), שמשמעות "גבור" כאן היא "להמריד" הוא בשם נמרוד, ובפרשת לך לך הוא אומר על "אמרפל", ש"הוא נמרוד

שאמר לאברהם פול לתוך כבשן האש" (כלומר, "נמרוד שמו") ואין הוא מציין שדברים אלו אמר רב, ואלו שמואל.

(ב) על הפסוק "מערת המכפלה" מביא רש"י את שתי הדעות ביחד, "בית ועליה על גביו, דבר אחר: שכפולה בזוגות", ואינו אומר "רב ושמואל. חד אמר...".

(ג) בפירושו למגילת אסתר מפרש רש"י את פשוטו של מקרא כדעתו של "וחד אמר" ואינו מציין כלל את דבריו של "חד אמר, וכן אינו מציין את שמו של בעל המאמר, שמואל. הכרחי, איפוא, לומר, שבמקומות שרש"י מזכיר את שמותיהם של רב ושמואל, אין הוא עושה זאת כדי להסביר שהם הולכים לפי שיטתם, כדלעיל, אלא שיש כאן שיטה השייכת רק למקומות אלו, או כדי לתרץ קושיה העשויה להתעורר במקום זה על ידי "תלמיד ממולח".

ההסבר לכך בעניינינו הוא: בפשטות מציין הפסוק "ויקם מלך חדש..." שהסיבה ל"הבה נתחכמה לו..." היא רשעות מלך מצרים, כי גם לפי הדעה "חדש ממש" אי אפשר לומר "שהכוונה ב"לא ידע את יוסף" היא, שהוא לא שמע על יוסף ומעשיו, שהציל את מצרים כולה, כדלעיל. ואפילו "בן חמש למקרא" מבין שלחששו "הנה עם בני ישראל... פן ירבה... ונלחם בנו..." אין כל יסוד, כי אין טבעם של בני אדם לשלם ברעה תחת טובה, כפי אשר למדנו קודם לגבי אברהם ואבימלך שמפני הטובה שעשה אבימלך לאברהם, באומרו "הנה ארצי לפניך", נשבע אברהם לעשות חסד וטוב לאבימלך וגם "לניני ולנכדי... ועם הארץ".

וכך גם בעניינינו: בני ישראל ידעו על יחסו הטוב של פרעה מלך מצרים אל יוסף ואל בני ישראל בהוציאו את יוסף מבית הסוהר ובמנותו אותו למשנה למלך, אשר "ובלעדיך לא ידים איש את ידו ואת רגלו" ובהרשותו לבני ישראל להתיישב במיטב הארץ, בארץ גושן, ולכן מובן, שמלך מצרים ועמו הבינו שבני ישראל לא ישלמו תחת זאת רעה, גם בדור אחר. ברור, איפוא, שחששו "פן ירבה..." היה תירוץ בלבד, והגזירה נבעה מרשעות. אך על כך מתעוררת שאלה: במה התבטאה עיקר רשעותו של פרעה בעניינים שבין אדם למקום, או בין אדם לחבירו? דבר זה נרמז בכך שרש"י מציין שאלה הן דיעותיהם של רב ושמואל, כפי שיוסבר להלן.

נאמר בגמרא: ההלכה נקבעת "כרב באיסורי וכשמואל בדיני (בממונא). ה"ראשונים" מסבירים שהסיבה לכך היא, שאמנם, גם רב פסק בענייני ממונות, וגם שמואל עסק בענייני איסור והיתר, אבל "שמואל היה רגיל תמיד לפסוק דינין, ולכן היה מדקדק בהן ויורד לעומקן ומשכיל על כל דבר אמת, וכן רב היה רגיל לדקדק בהוראת איסור והיתר, לכן סמכו על הוראותיו לענייני איסור והיתר", ההבדל בין "איסורי" לבין "דיני" (ממונא) הוא, ש"איסור והיתר" הם עניינים של "בין אדם למקום", ואילו דיני ממונות הם עיקר "בין אדם לחברו". לפיכך, כאשר מדובר על ענין שיכול להשתייך גם ל"בין אדם למקום" וגם ל"בין אדם לחברו", נטה רב לפרשו מצד "איסורי", בין אדם למקום, ושמואל מצד "ממונא", בין אדם לחברו.

ובעניינינו: לפי הפירוש ש"מלך חדש" אינו "חדש ממש", אלא אותו מלך, הרי הרשעות בין אדם למקום אינה גדולה כל כך, כי יש לו אמתלא כלפי שמים, כיוון שיעקב אבינו חלק לו כבוד מלכות (בכניסתו וביציאתו), וקבל על עצמו את שלטונו, ולכן יש לו הצדקה משמים, לפי דעתו, לשלוט כפי רצונו. אבל בין אדם לחברו, כלפי בני ישראל, ובמיוחד כלפי יוסף, אין אמתלא זו מתרצת את הגזירות, כי זה אותו המלך, אשר יוסף גמל עמו כל כך הרבה טוב וחסד, ולכן, הרשעות בין אדם לחברו חמורה יותר. ואילו אם "מלך חדש" הוא "חדש ממש", אשר לא לו חלק יעקב כבוד מלכות, ולא את שלטונו קבלו על עצמם בני ישראל בבואם למצרים (הוא נעשה מלך כאשר הם היו במצרים, אבל הם לא באו אל ממלכתו ולא קבלו על עצמו את מלכותו), הרי שאין לו אמתלא כלפי שמים להצדיק את גזירותיו.

אבל בין אדם לחברו, כלפי בני ישראל, רשעותו אינה גדולה כל כך, כי הוא "מלך חדש", שיוסף לא גמל עמו טובות. לפי זה מובן, שכאשר מדגישה התורה את רשעותו של פרעה, מפרש זאת רב לפי דרכו, שהרשעות היא "בין אדם למקום", ולכן הוא מסביר "חדש ממש", שלפי פירוש זה הרשעות כלפי שמים גדולה יותר, ואילו שמואל שעקר עיסוקו היה בדיני ממונות, "בין אדם לחברו", מסביר שהיה זה אותו מלך, אלא ש"נתחדשו גזירותיו", כדלעיל. לפי האמור לעיל מובן מדוע מציין רש"י את שמותיהם של רב ושמואל גם בשתי המחלוקות הקודמות: בפרשת וישב מספרת התורה על צדקת יוסף, הן לפני הפסוק שבהמשך הסיפור: "ויפקדהו על ביתו וכל יש לו נתן בידו... ויעזוב כל אשר לו ביד יוסף ולא ידע אתו מאומה...": "ותשא אשת אדוניו... וימאן ויאמר... ואיך אעשה הרעה הגדולה... ויהי כדברה... יום יום ולא שמע אליה..."; והן לאחר מכן, כאשר התורה מספרת כיצד נמלט יוסף מאשת פוטיפר.

ובכך יש מחלוקת בפירוש הפסוק "ויבוא הביתה לעשות מלאכתו", אם הכוונה היא ל"מלאכתו ממש", או "לעשות צרכיו עמה": לפי רב, המדגיש בעיקר את הענינים שבין אדם למקום, הכוונה היא ל"מלאכתו ממש", ולא "לעשות צרכיו עמה", כיוון שלפי הפירוש השני מדובר באיסור כלפי שמים ואילו לפי שמואל, המדגיש בעיקר ענינים של "ממונא", בין אדם לחברו, מובן מדוע "ויבוא... לעשות צרכיו עמה" דוקא כאשר "אין איש מאנשי הבית שם בבית", כי כך אין פגיעה ב"בין אדם לחברו", בשעבודו לפוטיפר ש"ויפקדהו על ביתו".

"אשל רב ושמואל חד אמר: פרדס להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה וחד אמר: פונדק לאכסניא וכו' כל מיני מאכל...": מצד "בין אדם לחברו" ברור, ש"פונדק לאכסניא וכו' כל מיני מאכל" הוא טובה גדולה יותר מאשר "פרדס של פירות" בלבד, לעומת זאת, בפירוש "ויטע... פרדס להביא ממנו פירות..." מושם הדגש על "בין אדם למקום", כי נוסף כאן הענין של בין אדם למקום גם על ידי אברהם עצמו, כפי שנלמד בקל וחומר מ"ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה...". לפיכך מציין שם רש"י את שמותיהם של בעלי המאמרים, ובוחר דוקא את הגירסא שאמרו זאת רב ושמואל, ולא, כבגמרא, ר' יהודה ור' נחמיה, כי כך מובנת הסיבה לכל אחד מן הפירושים.

ההוראה מפירוש רש"י זה לגבי ימינו היא: יש הטוענים, ש"אחות לנו בבית המלך", ידיד חדש או ותיק, ואם הוא גוזר גזירות חס וחלילה, אל לעם ישראל להיבהל, ועליהם לקיים זאת גם אם זה נוגד את התורה. גם אם עובדים את פרעה ובונים את פיתום ורעמסס במקום להיות עבדי ה' באמצעות לימוד תורה בהתמדה ובשקידה וקיום מצותיו בהידור ובאופן של "בכל דרכיך דעהו", הרי חיים במצרים ובמיטב הארץ, וצריך להכנע. צריך לדעת, שאין הבדל אם מדובר על "מלך חדש", או מלך ותיק, בסגנון כזה או אחר. די בכך שזהו מלך של "מצרים" שמצירין לישראל, והרי זהו "הבה נתחכמה לו" של יצר הרע, ו"חסד לאומים חטאת". מוכרחים להתנהג כ"מילדות העבריות" בגלות מצרים: להיפך מגזירת פרעה "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון", שמשמעותה, כמדובר מספר פעמים, רצונו להשליך אותם אל תוך הענינים שהם ע"ז של "מצרים" (כידוע, שהיאור היה אלילם של המצרים), כסף, וכדומה. עד שהם מטביעים בכך לא רק את הגוף היהודי, אלא גם את הנשמה; וגם "וכל הבת תחיון" היה חלק מן הגזירה: לחיותם ולמושכם לתענוגות המצרים, מצירין לישראל. וה"מילדות העבריות" קמו כנגד הגזירה ועשו ככל האפשר כדי שיוולדו ילדים יהודיים ויקבלו חינוך יהודי מקורי. מה שצריך לעשות בדרך הטבע, להשתדל ולדבר עם הגויים וכדומה, צריך להיעשות בדרכו של משה רבינו: הוא כיבד את פרעה בכבוד הראוי לו, אבל "מטה האלקים בידו", בעמידה יהודית אלקית איתנה, בלי להכנע כלפי הגוי, ובודאי בלי להסתיר את יהדותו. וכאשר אין מתחשבים בגזירות המדינה שאינן תואמות ליהדות, ומתמסרים לחלוטין לחינוכם הקדוש של כל ילדי ישראל, מקימים את צבאות ה', יהודים בריאים בגופם ובנפשם, וכך מביאים את הגאולה האמיתית והשלימה של כלל ישראל על ידי משיח צדקנו בקרוב ממש.

ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל תנא הוא התחיל בעצה תחילה לפיכך לקה תחילה הוא התחיל בעצה תחילה דכתיב ויאמר אל עמו לפיכך לקה תחילה כדכתיב ובכה ובעמך ובכל עבדיך

הוא התחיל בעצה ת. (גמ' יא, א) חילה: ראה תורת מנחם תשמ"ו ח"ב ע' 121. וז"ל: בנוגע לכללות הענין דגלות ושעבוד מצרים, ידועה קושיית הרמב"ם בקשר לענין הבחירה, והלא כתוב בתורה ועבדום וענו אותם, הרי גזר על המצריים לעשות רע, ומתוך, כל אחד ואחד מאותן המצריים והמריעים לישראל, אילו לא רצה להרע להם, הרשות בידו, שלא גזר על איש פלוני ידוע, אלא הודיעו שסוף זרעו עתיד להשתעבד בארץ לא להם. וע"ד מ"ש אדמו"ר הזקן באגה"ק, שהן אמת שעל הניזק כבר נגזר מן השמים, הרי הרבה שלוחים למקום, ולכן נענש המזיק על רוע בחירתו.

אמנם עדיין נשאלת השאלה בנוגע לפרעה מלך מצרים, מכיון שבלעדו לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים, (דבר שנאמר אפילו בנוגע למשנה למלך, ועאכו"כ בנוגע למלך עצמו)

לא היו המצריים משעבדים בהם לולי ציווי פרעה. וכמפורש בכתוב, ויאמר אל עמו גו' הבה נתחכמה לו גו', הוא התחיל בעצה תחילה, הביאו מלבן ותלו לו לפרעה בצווארו, וכל אחד ואחד מישראל שאמר להם אסטניס אני, אמרו לו כלום אסטניס אתה יותר מפרעה. ומכיון שכן, מדוע נענש פרעה בה בשעה שמצד גזירת ברית בין הבתרים הי' מוכרח לצוות על המצריים לשעבד את בני".

והביאור בזה, לכאורה יש להקשות, מדוע נענשו המצריים על מעשיהם בה בשעה שעשו זאת ע"פ ציווי פרעה, והמענה לזה בפשטות, מכיון שדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ואין שליח לדבר עבירה (חוץ ממעילה), ובמילא לא היו צריכים לקיים את גזירת פרעה.

ועפ"ז סרה הקושיא בנוגע לפרעה, דמכיון שמצד דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, לא היו צריכים לקיים את גזירתו, הרי שוב לא הי' מוכרח לגזור עליהם, ומכיון שכן, נמצא שגזירתו היתה מפני רשותו ורוע לבו.

אי נמי הוא אינו מביא אבל הן באין ונופלין בתוכו וכן הוא אומר ומצרים נסים לקראתו והיינו דא"ר אלעזר מאי דכתיב כי בדבר אשר זדו עליהם בקדירה שבישלו בה נתבשלו מאי משמע דהאי זדו לישנא דקדירה הוא דכתיב ויזד יעקב נזיד. (גמ' יא, א)

כי בדבר אשר זדו עליהם בקדירה שבישלו בה נתבשלו: ראה תורת מנחם תשי"ז ח"ג ע'. 151. וז"ל: כי בדבר אשר זדו עליהם, ואמרו רז"ל בקדירה שבשלו בה נתבשלו. וצריך להבין מה נתפעל יתרו כ"כ מזה שבדבר אשר זדו עליהם, שלכן אמר עתה ידעתי כי גדול הוי', הרי יתרו שמע כל האותות והמופתים שהיו ביציאת מצרים עד קריעת ים סוף, ולמה נתפעל דוקא מזה שבקדירה שבשלו בה נתבשלו. אך הענין הוא, לפי שבזה נראה חיבור ב' הפכים, דהגם שהקדירה שבה בישלו לא נתבטלה ונשארה במציאותה, מ"מ, הנה בקדירה זו עצמה בה נתבשלו.

ויוכן זה ע"פ משנת"ל שיש בהוי' ג' ענינים. הוי' לשון מהוה, שזהו כפי שמתלבש בשם אלקים, בגימטריא הטבע. ולמעלה יותר הו"ע הוי' מלשון הי' הוה ויהי' כאחד, שלמעלה מהטבע, שמזה נמשכים ניסים גלויים שלמעלה מהטבע. ולמעלה יותר הו"ע הוי' שם העצם, שהוא למעלה מהטבע ולמעלה גם מלמעלה מהטבע, ומזה נמשכים הניסים שבטבע גופא. וע"ד שארז"ל שבור את החבית ושמור את יינה, שהטבע נשאר במציאות, ומ"מ הנה בהטבע גופא ישנם ניסים שלמעלה מהטבע. וכמו בהנס דפורים, שראו כל אפסי ארץ שהי' נס גלוי, ומ"מ הי' הנס מלובש בטבע. והו"ע חיבור ב' הפכים, שנעשה מצד הוי' שם העצם, שלמעלה מב' ההפכים, וכולל ב' ההפכים. וכמו מקום הארון אינו מן המדה, שהי' מקום ובלי מקום כאחד. וז"ש עתה ידעתי כי גדול הוי' מכל האלקים כי בדבר אשר זדו עליהם, דכאשר ראה יתרו שבקדירה שבישלו בה נתבשלו, שהו"ע חיבור ב' הפכים, אזי הכריז עתה ידעתי כי גדול הוי' מכל האלקים.

א"ר חייא בר אבא א"ר סימאי שלשה היו באותה עצה בלעם ואיוב ויתרו בלעם שיעץ נהרג איוב ששתק נידון ביסורין יתרו שברח זכו מבני בניו שישבו בלשכת הגזית שנאמר ומשפחות סופרים יושבי יעבץ תרעתים שמעתים סוכתים המה הקנים הבאים מחמת אבי בית רכב וכתוב ובני קיני חתן משה וגו'. (גמ' יא, א)

שלשה היו באותה עצה בלעם ואיוב ויתרו: ראה זח"ב דף סט,א. וז"ל: יתרו חד מחכימין דפרעה הוה, תלת חכימין הוו ליה לפרעה, חד יתרו וחד איוב וחד בלעם, חד יתרו דלא הוה פולחנא וממנא ושמשא וכוכבא דשליט על שולטניה דלא הוה ידע פולחנא דאתחזי ליה, וההוא שמושא דיליה, בלעם הוה חרשא בכל מיני חרשין בין בעובדא בין במלה, איוב הוה דחיל בדחילו, ובההוא דחילו הוה עקרא דיליה. בגין דמלה דלעילא בין דקדושה בין דסטרא אחרא, לא יכיל בר נש לאמשכא רוחא דלעילא לתתא ולמקרב גביה אלא בדחילו, דיכוין לביה ורעותיה בדחילו ותבירו דלבא, וכדין ימשיך לתתא רוחא דלעילא ורעותא דאצטריך, ואי לא ישוי לביה ורעותיה בדחילו לההוא סטרא, לא יכיל לאתדבקא ביה רעותיה, בר להני טופסי דקיקין ולא בכלהו, בגין דאית בהו שלטנן דאצטריך לגבייהו רעותא דלבא ודחילו, כל שכן אינון מלין עלאין, דאצטריך דחילו ואימתא ורעותא יתיר. יתרו אצטריך פולחניה דההוא סטרא תדיר, בין בזמנא דאצטריך ליה לבר נש, בין בזמנא דלא אצטריך ליה, בגין דההוא סטרא יהא דביק לגביה בשעתא דאצטריך ליה, בלעם אתדבק באינון חרשין כמה דאתמר, איוב בסגיאן דההוא דחילו דיליה, אהדר במצרים למדחל מקמי קודשא בריך הוא, כד חמא אינון גבורין ונסין דעבד קודשא בריך הוא במצרים, יתרו לא אהדר בכל דא, עד דנפקו ישראל ממצרים, וכל אינון קשרין וטפסין דקשירו מצראי לא הוו כלום ונפקו, ולבתר דטבע לון בימא, כדין תב ואהדר לפולחנא דקודשא בריך הוא. בלעם לא תב ולא אהדר דטנופא (ס"א דטפסא) דסטרא אחרא הוה מתדבק ביה, ועם כל דא אסתכלותא דמרחיק הוה מסתכל בגו ההוא טנופא (ס"א טפסא) ואתדבקותא דסטרא אחרא, דהא בסטרא אחרא אית נהירו דקיק חד דנהיר סחרניה, כמה דאת אמר (יחזקאל א ד) ונגה לו סביב, ובדא אסתכלותא זעיר (ועל דא) הוה מסתכל מרחיק, ולא בכלהו מלין, וכד הוה מסתכל מלה זעיר מההוא נהירו כבתר כותלא, הוה אמר ולא ידע מאי קאמר, והוה מסתכל בההוא נהירו בסתימו דעינא, דאתגלגל עינא וחזי בר נש נהורא סתימא ולא חזי, ורזא דא (במדבר כד ג) שתום העין, ואוקמוה שתום, שתום, וכלא חד. דהא לית סטרא אחרא דלית ביה נהירו דקיק זעיר מסטרא דקדושה, כגוונא דרוב חלמין דבסגיאנות תבנא אית חד גרעינא דחטין, בר אלין טפסי דקיקין חציפין, דכלהו מסאבי יתיר, ובהו הוה בלעם יודע. זכאה חולקיה דמשה דאיהו לעילא בכל קדושין עלאין, ואסתכל במה דלא אתייהב רשו לבר נש אחרא בעלמא לאסתכלא, וכמה דבלעם הוה חמי נהירו זעיר דקיק כמבתר כותלא מגו ההוא סטרא אחרא, אוף הכי משה מגו נהירו עלאה רב וסגי, הוה חמי לתתא כמבתר כותלא חד חשוכא דקיק דאתחזי ליה, ולאן בכל זמנא, כמה דבלעם לא הוה מסתכל ההוא נהירו בכל זמנא. זכאה חולקיה דמשה נביאה מהימנא, מה כתיב ביה (שמות ג ב) **"וירא מלאך יהוה" אליו בלבת אש מתוך הסנה**", הסנה ודאי הוה בגו ההוא קדושה ואתדבק ביה, דכלא אתדבק דא בדא טהור וטמא, לית טהור אלא מגו טמא.

שלשה היו באותה עצה בלעם ואיוב ויתרו: ראה עמק המלך שער י"ד פרק מאה ועשרה. וז"ל: שלשה היו יועצי פרעה, בלעם איוב יתרו, וכולם היו מכשפים גדולים. איוב היה גלגול תרח, ארכיב ליה בטפת תרח דביה רתח לקב"ה דעבר על צו מעבודה זרה' (זוהר ויקרא קיא ב') ועשה תשובה, שנאמר ירא אלהים וסר מרע, דהיינו סר מרשעתו הראשונה שעשה קשרים בכישופיו עם חביריו, שלא יצא עבד ממצרים, ובזה לא יצאו ישראל, שנאמר הבה נתחכמה לו, הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו, ונלחם בנו ועלה

מן הארץ, שיעלה מן הארץ בעל כרחינו, וכל עצתם לא היתה אלא על ישראל. והקב"ה ברוב נסיו הוציא את ששים רבוא ישראל עבדיהם לעיני כלם, כאשר אבאר באריכות במקומו, ולא בחנם היה משבח הקב"ה יציאת מצרים כמה פעמים בתורה, והכל מתוך שהתיר את קשריהם בכישופיהם, עד שראו שנאבדה עצתם, ברחו לארצם. יתרו הודה ולא בוש וכפר בעבודה זרה, ואמר עתה ידעתי כי גדול יי מכל האלהים, כי בשם הוי"ה היה כופר פרעה ואמר לא ידעתי את יהו"ה, וכן יועצים שיעצו להם כל אלה, אלא ידעו ממשלות אלהים אחרים וממשלת אלהים קדושים, לכן אמר בסיום המכות שמאמין גדלות שם הוי"ה על מדריגות אלהים. וכן איוב ששתק, נידון ביסורים וסר מרע, אבל בלעם הרשע עמד במרדו מתחלתו ועד סופו, ואפילו אחרי ברחו ממצרים נלחם עם משה רבינו ע"ה בכוש. עכ"ל. וראה שם באריכות.

איוב ששתק נידון ביסורין: ראה זח"ב דף לג, א. וז"ל: כמה דאיהו דן, הכי אתדן, בגין דאיוב מקריבי עיטא דפרעה הוה, וכד קם פרעה עלייהו דישראל בעא לקטלא לון, אמר ליה לא, אלא טול ממונהון, ושליט על גופיהון בפולחנא קשיא, ולא תקטול לון, אמר ליה קודשא בריך הוא, חייך בההוא דינא ממש תהא דאין, מה כתיב (איוב ב ה) אולם שלח נא ירך וגע אל עצמו ואל בשרו וגו', במה דאיהו דן ביה אתדן, ואף על גב דבכל שאר הוה דחיל לקודשא בריך הוא.

ראה שער הפסוקים לך לך וז"ל: ואתה תבא אל אבותיך בשלום וכו'. הפסוק הזה לכאורה אינו במקומו, והיה לו לכתוב הפסוקים המדברים בענין הגלות ובשורת הגאולה יחד, והם ידוע תדע כי גר וכו', ודור רביעי הנה וכו'. ופסוק ואתה תבא וכו', יבא או לפניהם ולא יפסיק ביניהם. אבל נודע ענין תרח אבי אברהם שנתגלגל באיוב הנקרא ירא אלהים, ועל ידי היסורין שעברו עליו חזר בתשובה גמורה, ורמז לו זה באומרו ואתה תבא אל אבותיך בשלום, כמ"ש ז"ל שתרח חזר בתשובה.

ואמנם סבת היסורין שבאו על איוב, היה כמ"ש ז"ל שהיה אחד מג' יועצי פרעה, ויעץ לו שידון אותם ביסורין, וכנגדן לקה גם הוא ביסורין. ונמצא כי ענין ועבדום וענו אותם היה ע"י עצת איוב, ולכן נידון גם הוא ביסורין, וע"י כך חזר בתשובה, ולכן סמך אליו פסוק ואתה תבא אל אבותיך בשלום, כי סיבת עצתו ועבדום וענו אותם, גרם אל ואתה תבא אל אבותיך וכו'. ואח"כ ודור רביעי ישובו וכו', בסוף מ' שנה שהלכו במדבר.

איוב ששתק נידון ביסורין: ראה תורת מנחם תש"ל ח"ג ע' 449. וז"ל: וכפי שהי' בגזירה הראשונה שנגזרה על בני, כשפרעה מלך מצרים אמר הבה נתחכמה לו, כמסופר במדרשי חז"ל, ששלשה היו באותה עצה, בלעם ואיוב ויתרו. בלעם שיעץ כו', איוב ששתק כו', יתרו שברח, (כיון שאמר מה שהי' צריך לומר) כו'.

והגע עצמך, איוב הי' צדיק גדול, ועד שמצינו בגמרא שמשווים אותו לאברהם, ומזה מובן שהסיבה לכך ששתק היא בגלל שמצא טעם בשו"ע, שבגללו יכול לשתוק, ואעפ"כ אומרים ששתיקתו היתה בלתי רצוי, כי כשמדובר אודות גזירה על בני, אין זה הזמן לחפש עצות בשו"ע שיוכל לשתוק.

ויבן ערי מסכנות לפרעה רב ושמואל חד אמר שמסכנות את בעליהן וח"א שממסכנות את בעליהן דאמר מר כל העוסק בבנין מתמסכן את פיתום ואת רעמסס רב ושמואל חד אמר פיתום שמה ולמה נקרא שמה רעמסס שראשון ראשון מתרוסס וחד אמר רעמסס שמה ולמה נקרא שמה פיתום שראשון ראשון פי תהום בולעו (גמ' יא, א)

כל העוסק בבנין מתמסכן: ראה ליקוטי מוהר"ן תורה רסו וז"ל: גם העוסקין בבנין מזיק להם, כמשרז"ל (סוטה יא) כל העוסק בבנין מתמסכן, כי צריך לבנות הבית בחכמה ושכל, ואזי אין מזיק לו הבנין ואזי ראוי לו לבנות בית, כמו שכתוב (משלי כד) בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן ובדעת חדרים ימלאו, (כי יש לו מקום להכניס השפע). אבל כשבונה בלא שכל, אזי מזיק לו, ועל כן מתמסכן, כי זה עונשו על שפגם בחכמה. כי היה ראוי לו לבנות הבית בחכמה כנ"ל. ועל כן עונשו שמתמסכן, שזה בחינות פגם החכמה, בחינות חכמת המסכן בזויה (קהלת ט). ועל כן על ידי הסוכה שהיא בחי' שכל, בחינות אם לבינה כנ"ל עי"ז יכול לבנות בית בבחי' בחכמה יבנה בית וכו' כנ"ל. וזה בחי' ויעקב נסע סוכותה ויבן לו בית כנ"ל.

כל העוסק בבנין מתמסכן: ראה ספר אור המאיר ויקרא וז"ל: ונראה על פי דרכינו לקרב קצת אל השכל להבין אפס, כי הנה הקדמנו וזכרנו כמה פעמים מהות עבודתינו בעולם הזה, כל עצמה של בחינות העבודה בתורה ותפלה בלב ומעשה המצות, המה רק תיקוני שכינה ולא לצורך עצמו כלום, ועיקר תיקון בנין קומת שכינה כביכול תולה בתיקון מלא קומתו של אדם מישראל, לכן מה מאוד ראוי להיות כל אחד מישראל הרוצה לגשת אל התורה והעבודה, יקבל עליו עול מלכות שמים שלימה, יום ולילה לא ישובת ולא ינוח ולא ישקוט, ואל יתן רפיון אפילו מעט רגע מעבודת בוראו, ובזה נאות לו לעשות איזה בחינת תיקון בקומתה לערך אחיזת נשמתו למעלה, ולערוך התאמצו להשיג אורותיו יתברך וצימצום מדרגותיו הקדושים, באמצעות התלבשות התחלקות פרטי מעשים הגשמיים, והכתוב רומז לזה (תהלים סז, ב), יאר פניו אתנו סלה, ירצה זאת שאלתינו בקשתינו מאתו יתברך, שיאיר פנימו המאירים בהעולמות עליונים ותחתונים אתנו, כלומר

באמצעות כשרון פעולתינו ומעשינו הטובים שאנו עושים, יגרמו ככה להאיר מרום המעלות אורות הבהירים.

ואיתא בזוהר (ח"ב קמה, א), דוד מלכא אשתדל לאתקנא עולמתן ולקשטא לון במטרוניתא, לאתחזאה מטרוניתא ועולמתהא בשפירו וגו', כיון דאתא שלמה אשכח למטרוניתא מתקשטא ועולמתהא בשפירו, אשתדל למיעל לה לגבה חתן ואעיל החתן לחופה, ומה מאוד העמיקו בדבריהם ולצד עלאה ימללו, והכוונה כי מצינו נאמר בדוד המלך עליו השלום, (שמואל ב ח, יג) ויעש דוד שם, כלומר כל עצמו של דוד כל ימי חיים חיותו עודו בעולם הזה, עיקר השתדלותו לעשות שם לשכינה, ולהבינך מהו עשיות שם לשכינה, היינו להשיג התלבשות אלהות בכללות המדריגות כולם שבאו לכלל בריאה, בודאי יש שם רמיזא דחכמתא, המורים על פועל החכם שפעל ועשה בעולמו הכל בחכמה נפלאה ורמה, ועיקר להכניס בקרבן זאת המדה כדי לעובדו יתברך ולקרותו בשם, כפי בחינת הראות התלבשותו וצימצומו, ועל ידי זה גורם העלאות ניצוצות קדושות ואותיות התורה למקורם ומרום שבתם, וכמוזכר לנו כמה פעמים, וזהו לאתקנא עולמתן ולקשטא לון במטרוניתא, רצונו לומר העלאות ניצוצות קדושות הן המה איברי השכינה לשורשם, ואזי אתחזאה מטרוניתא ועולמתהא בשפירו, כיון שיש בני אדם העוסקים בבנינה ועושין לה קומה שלימה, כל זה היה בימי דוד המלך עליו השלום, עיקר השתדלותו שם עבור השכינה לקשטה בקישוטינ נאים, כיון דאתא שלמה אשכח למטרוניתא מתקשטא ועולמתהא בשפירו, מה שפעל ועשה דוד אביו.

ולהבין כל זה דאיתא בזוהר (ח"ב כז, א) דוד מלכא הוי מקרב חייתו שדי לגבי ימים, כיון דאתא שלמה בריה אשקי לון ורוה לון, כי להיות עיקר עובדותיו של דוד היה עוסק בבנין קומתה לקשטה בקשוטין, ואיתא בגמרא (סוטה יא, א) כל העוסק בבנין מתמסכן, והכוונה להיות שהוא עוסק עדיין בבחינת בנין השכינה, לתקנה ולקשטה להיות ראוי לזווג, אמנם עדיין בעת עוסקו בבניינה איננה בבחינת יחוד וזווג, ממילא הוא עדיין בבחינת מסכנותא, ולכן תמצא כתוב בזוהר כמה פעמים בימי דוד (זוה"ק ח"א קנ, א. ח"ב פה, א, וראה שם קמה, א) לא הוה סיהרא באשלימותא, ויובן על פי האמור, כי להיות עיקר עוסקו בבנין קומתה, להכינה ולסעדה אחר כך להיות ראוי לזווג, וממילא לא היה יחוד בימיו, כי אם לקרב חייתו שדי לגבי ימים, היינו מדריגות התחתונים הנמשך להם חיות והארה עליונה, לגבי ימים, אל שורשם ים החכמה, ובזה פעל ועשה תיקונה ובניינה, ואחר כך אתא שלמה בריה, ומצא את השכינה כשהיא מקושטת בקישוטינ נאים ומפוארים, אזי מה עשה הבן, אשקי לון ורוי לון, ועשה בחינת היחוד להוריד להם שפע וברכה עליונה, ובימיו היה בחינת היחוד, להיות שלא עסק בבנין, וזהו מה דאיתא בזוהר ואעיל החתן לחופה, ובימיו היתה סיהרא באשלימותא, ולכן כתיב (דברי הימים ב ט, כ) אין כסף נחשב בימי שלמה למאומה, כיון שהיה יחוד בימיו ממילא כל טוב בעולם,

והנשמע מכל הנ"ל, אשר זאת תורת האדם בעולם הזה, לעסוק בבניינה, על דרך אשר חכמים הגידו, (שבת קיד, א) למה נקראים תלמידי חכמים בנאים, על שם שעוסקים בבניינה של עולם,

היא השכינה הנקרא עולם, והיינו לאחוז צדיק דרכו של דוד המלך עליו השלום, לקרב חייתו שדי לגבי ימים כאמור, ואחר כך יתכן לו לגרום בחינת יחודים. וכלל זה נקוט בידך, אשר תיקן בניינה כביכול נתן הקדוש ברוך הוא בידינו עם ישראל, על שם הכתוב (תהילים קטו, טז) השמים שמים לה', והארץ נתן לבני אדם, והכוונה בחינת שמים הידוע על שם הכתוב (מלכים א ח, לד) ואתה תשמע השמים, כינוי לקודשא בריך הוא, אינה בכח ורשות בני אדם לתקן, כי אם וארץ, כינוי לשכינה את שבעה מדותיה, את זה נתן לבני אדם להכינה ולסעדה בקומה שלימה ובנויה, ועיין למעלה בדרוש שיר השירים פירוש הפסוק (שה"ש א, ד) נזכרה דודיך מיין, מאימא עילאה המורה ליין המשומר כנודע, ומלת נזכרה, משמעו לשון זכר המשפיע לנוקבא, אמנם כתיב (איוב טו, טו) השמים לא זכו בעיניו, ונודע פירושו, שיש עת כזה שהשמים כינוי לזעיר ענפין גם כן לא זכו וכלי מוכן ומוכשר לקבל השפעות הארות מוחין ממעלה הימנו, היינו מאבא ואימא, להיות אין צדיק בארץ לעבוד את האדמה ולבנות לה קומה שלימה, שתוכל לקבל רוב השפעה משמים, וזאת הגורם הסתלקות המוחין מזעיר אנפין, כיון שאין מקום ראוי להשפעה, והנה בועז צדיק יסוד עולם בדורו, עמד בחצי הגלות המר והנמהר, השכיל והבין שעדיין נעדר ממנה עיקר הבנין להיות קומה שלימה בנויה קומה נגד קומה, וכל הפחות מהראוי להיות לפי הזמן חצי קומה לשכינת עוזינו, באמצעות כשרון פעולות הצדיקים, ולזאת חרד ופחד, ונאמר (רות ג, ח) ויחרד האיש, ויהי יגיד לשון צער, בחצי הלילה גלות המר הדומה ללילה, והנה אשה יראת ה' שוכבת מרגלותיו, כביכול עדיין ברגלין, ואם כן מתי יבואו ימים המקווים לנו משומר ישראל לרחם עלינו, ובאמת כתיב (שה"ש ז, ח), זאת קומתך דמתה לתמר, זאת כינוי לשכינה הנקרא זאת, קומתך דמתה לתמר, ממש שוה צריך להיות קומה נגד קומה, ואזי היא כלי מוכן לקבל רוב טוב לבית ישראל, מצדיק יסוד עולם הנקרא תמר כנודע מזוהר הקדוש (ח"א פב, א), ועיין בדרוש שיר השירים אורך הענין, והכלל עתה הוא אלף עם כולן, וכולן עם אלף, מורה היות שאין קומתה שוה בדומה אחד לקומתו יתברך, מה שאין כן לעתיד נאמר (ישעיה נב, ח), עין בעין נראה בשוב ה' ציון, כלומר אזי תהיה עין בעין שוה, לא כמו עתה, למעוט הכרתינו ושכלנו החלש, היא כביכול עין תחת עין, ויד תחת יד, ורגל תחת רגל, והכל תולה בעם ישראל, כי הארץ נתן לבני אדם כאמור, וממילא שאין אתנו יודע עד מה, להשיג אורותיו הבהירים, צריך הקדוש ברוך הוא להלביש אותם בחלקי תענוגות בני אדם, להשיג עליון מתחתון, כפי קוצר ערך תבונתם והכרתם המעוטה.

אמנם לעתיד לבוא כשיזדככו הגופים, ויתעלו העולמות, ותתרבה ההשגה למקטנים ועד גדולים, לדעת ולהבין איך להעלות כל המדריגות למקורם ושורשם, והכתוב רומז לזה (זכריה יד, ד) ועמדו רגליו ביום ההוא, ירצה התלבשות אלהותו יתברך שבמדריגת הפחותים והנמוכים, כגון אכילה ושתייה ושינה וכדומה תענוגות בני אדם מצרכי הגוף, כל זה נקראו בחינת רגלים ובחינת עקב, כנזכר פירוש התיקונים יעקב י' עקב ע"ש, ולעתיד לעוצם ההשגה ונקיות הגופים מכל וכל, באין שום דבר טינוף ומכוער, כי אם הכל צורך גבוה ולא להנאות עצמו כלום, זאת הגורמת אשר

עם קדוש ישראל יתכן להם לגרום עליה לבחינת הרגלים, להיות להם העמדה ביום ההוא הידוע, עולם הנסתר כינוי לעולם הבינה, ששם למעלה מהזמן.

כל העוסק בבנין מתמסכן: ראה תורת מנחם תשי"א ח"ב ע' 220 וז"ל: ועד"ז בנוגע לעניננו: כאשר יוצאים לקיים את השליחות של הקב"ה שגילה דברו ע"י עבדיו הנביאים, אתפשטותא דמשה שבכל דרא ודרא, ע"י מנהיג ונשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, ורוצים למלא ולהשלים כל עניניו ע"פ רצונו, מבטיח הרבי שישנם כל הכחות וכל הענינים הדרושים לכך, ואין שום העלמות והסתרים, וכאמור, כשיש צורך בשלש המפתחות, ישנם גם שלש המפתחות ברשותם. ויש להמליץ על זה לשון הגמרא "כל העוסק בבנין מתמסכן": "העוסק בבנין", הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר, שהעמיד את כולנו לבנות ה"בנין" ד"בית המקדש", "ועשו לי מקדש", כדי שבו תהי' השראת השכינה, "ושכנתי בתוכם", ועד להשראת "עיקר שכינה" ("עיקר שכינה בתחתונים היתה"), כמשנ"ת בהמאמר ש"עיקר שכינה" קאי על מהות ועצמות א"ס ב"ה. ו"מתמסכן", שהפירוש הפשוט בזה הוא מפני שמשקיע בהבנין כל כחותיו, ובמילא, כל זמן שנשאר איזה כח שלא מנוצל, אי אפשר לומר עליו "מתמסכן", היינו, שהרבי נתן לנו, לכל המקושרים אליו, את כל הכחות שהיו לו בחיים חיותו בעלמא דין, ועכשיו (לאחרי ההסתלקות) ניתוסף בזה "יתיר מבחיוהי", ואין שום הגבלות כלל, כאמור, שישנם אפילו שלש המפתחות, כך, שבודאי יכולים למלא ולהשלים כל הענינים בעלמא דין. ועבודה זו תהי' ההקדמה וההכנה לקבלת גילוי פני המשיח במהרה בימינו, שהרבי יוציאנו מהגלות, ויוליכנו לגאולה שלימה ואמיתית, במהרה בימינו ממש.

כל העוסק בבנין מתמסכן: ראה תורת מנחם תשי"ח ח"א ע' 293 וז"ל: איתא בגמרא "כל העוסק בבנין מתמסכן". ולכאורה, הרי זה סותר להאמור לעיל שדוקא ע"י בנין בית באים לידי שלימות? וביאור הענין: מ"ש "כל העוסק בבנין מתמסכן", קאי על כחות הגלויים בלבד. וכפי שאנו רואים במוחש, שכשאדם צריך לבנות בנין, הרי בתחלה סבור הוא שיספיק לו הממון שבידו, ואח"כ, כשעומד כבר באמצע הבנין, מגלה שמוכרח להתייגע ולהכנס לחובות, ועד שבכחות הגלויים אינו רואה כלל מנין יוכל להשיג את הסכום הדרוש. אמנם, כשרואה שבכחות הגלויים אין שום מקום שיצליח בזה, מעורר הוא את הכחות הנעלמים והעצמיים (שהרי מוכרח לסיים את הבנין, כיון שענין זה נוגע לו בעצם הנפש כנ"ל, ולכן מתעוררים עי"ז הכחות העצמיים דעצם הנפש), שבהם אין הגבלה כלל, ועי"ז ניתוסף אצלו בשלימות האדם בענינים עצמיים אלו. ושלימות זו נמשכת לאח"ז גם בכחות הגלויים, וסוכ"ס לא זו בלבד שאינו "מתמסכן", אלא אדרבה, נמשך לו עשירות גם בגילוי. והענין בזה ברוחניות, שכאשר האדם מעורר את האור שלמעלה מהשתלשלות, אזי מתבטלים כל ההגבלות שהיו מצד סדר ההשתלשלות, והיינו, שאור הבלי גבול מאיר גם בהשתלשלות למטה, ועי"ז נמשך ענין העשירות גם בגשמיות.

ויבן ערי מסכנות לפרעה רב ושמואל חד אמר שמסכנות את בעליהן וח"א שממסכנות את בעליהן דאמר מר כל העוסק בבנין מתמסכן את פיתום ואת רעמסס רב ושמואל

חד אמר פיתום שמה ולמה נקרא שמה רעמסס שראשון ראשון מתרוסס וחד אמר רעמסס שמה ולמה נקרא שמה פיתום שראשון ראשון פי תהום בולעו: ראה באר מים חיים פרשת בשלח וז"ל: תהומות יכסיומו ירדו במצולות כמו אבן. ולכאורה המקרא הזה צריך הבנה, כי הנה התהום ידוע שהוא המים אשר מתחת לארץ (ועיין במסכת סוכה נ"ג: שמפורש שם כן) ומי הים הוא על הארץ כידוע ועל כן הלכו ישראל ביבשה בתוכו וטביעת מצרים לא היה אלא במים הללו אשר על הארץ, כמפורש בכתוב וישובו המים ויכסו את הרכב וגו', ועין כל רואה יעיד אשר כן הוא, ואיך אמר כאן הכתוב אשר מי התהום כיסה את המצרים, ועל כן נראה בביאורו, על דרך שאמרו חז"ל (שמות רבה א', י' ובמסכת סוטה י"א א) בפסוק (שמות א', י"א) ויבן ערי מסכנות לפרעה רב ושמואל חד אמר שמסכנות את בעליהן וכו' (ופירש רש"י שעל ידי אותם הערים ועל ידי אותה העבודה נסתכנו מצרים לטבוע בים) עד את פיתום ואת רעמסס וכו' למה נקרא שמה פיתום שראשון ראשון פי תהום בלעו עד כאן, ונמצאת למד שהערים הללו אשר נבלעו בתהומות הארץ הוא שגרם להטביע את המצרים בים.

והנראה שהוא בדבר אשר זדו עליהם, כי הנה פרעה לא נצטרך לשום בנין לעצמו רק נתכוון ליגע ולהעביד לישראל בעבודה קשה, ועל כן בכוון זה היתה כוונתו לבנות לו בנין שאינו עומד כלל רק שראשון ראשון נבלע בתהום בכדי שלא יהיה קץ וסוף לשיעבודן ולא יהיה ח"ו תקומה למפלתן, ועוד כי זה האיש העובד עבודה שיש לה קץ וקצבה מתנחם הוא לומר כי אגמרנו ואנוח מעבודתי, ובעבודה שאין לה סוף יחלש לב האדם מאוד בעבודתו בה אחרי שידע שיהיה זה לעולם בלי סוף, ולפי שהוא ייגע את ישראל בדבר שפי תהום בלעו, והוא המים שבתהום, כן הוא נבלע ונכסה במים מדה כנגד מדה והוא אומרו כאן תהומות יכסיומו, כלומר אלה הערים שנבלעו בתהומות הארץ הוא שגרם שמי הים יכסהו, והם ירדו במצולות כמו אבן, והמים עליהם ונבלעו בהם ופועל אדם ישלם לו.

ולבאר זה מעט בדרך האמת נראה לפי קט שכלי, כי זה לשון חז"ל שם (סוטה י"א א) ויבן ערי מסכנות לפרעה רב ושמואל חד אמר שמסכנות את בעליהן וחד אמר שמסכנות את בעליהם דאמר מר כל מי שעוסק בבנין מתמסכן, את פיתום ואת רעמסס רב ושמואל חד אמר פיתום שמה ולמה נקרא שמה רעמסס שראשון ראשון מתרוסס וחד אמר רעמסס שמה ולמה נקרא שמה פיתום שראשון ראשון פי תהום בלעו עד כאן. והנראה בכוונת דבריהם ז"ל כי הנה נודע סוד גלות מצרים מדברי מרן האר"י ז"ל (בפרי עץ חיים שער כ"א פרק א') שאותן הנשמות היו אלו הנשמות שנפגמו בחטא אדם הראשון בכל הקומה שלימה שהוא סוד מאה והוצרכו לצרפם וללבנם והצירוף היה שנתגלגלו בשלושה דורות וקיבלו עונשן היינו בדור אנוש ודור המבול ודור הפלגה שראשי תיבות מ'בול א'נוש ה'פלגה הוא מאה סוד הנשמות מכל הקומה, ואחר כך נבחנו שנתגלגלו בדור ההוא שירדו בגלות מצרים, וקבלו עוד שם עונש מן שני דורות שהם מבול הפלגה, כי עונש המבול כל הבן הילוד וגו' ועונש הפלגה נשתעבדו בחומר ובלבנים, והנה כבר נודע בסוד הכתוב (קהלת ח', ט') עת אשר שלט האדם באדם וגו' שכאשר ישלוט האדם בליעל באדם דקדושה וכולע בתוכו ניצוצות קדושים הוא לרע לו ודאי שאחר הצירוף והליכון לא די

שמוציאים ממנו זה הניצוץ, אלא שמקיא מבטנו גם שאר ניצוצי קדושה שהיו בו סוד החיות שהיה מחיה אותו ונשאר מת והוא לרע לו ודאי, ולכן בגלות מצרים כתיב (שמות י"ב, ל"ו) וינצלו את מצרים שלא נשאר בהם שום ניצוץ קדושה ונאבדו כולם וכו' עד כאן. הרי מבואר בפירוש שמה ששלט פרעה בישראל ועבד בהם עבודה קשה זה היה רעתו שניטל חיותו עבור זה, וזה שאמרו חז"ל כאן, ויבן ערי מסכנות וגו' רב ושמואל וכו' ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כי חד אמר שמסכנות את בעליהן, פירוש שסיכן בעליהם למיתה כי על ידי העבודה הזו בררו הנשמות מן הקליפות עד אשר נשארו פגרים מתים, וממילא מזה גם מצרים הגשמיים שקבלו חיותם מהם נימוחו מן העולם, וחד אמר שמסכנות, כי נשארו הקליפות עניים ואביונים מן הנשמות הקדושות ועני חשוב כמת כמאמר חז"ל (נדרים ס"ד ב) ועל כן, כן נקרא שם הערים חד אמר שראשון ראשון מתרוסס, כלומר על ידי הבנין הוציאו הנשמות מעט וראשון ראשון שבקליפות מתרוסס, וחד אמר פי תהום בלעו כלומר שנפלו לנוקבא דתהום רבה והכל אחד.

או אפשר לומר שכל אחד מדבר בבחינה אחרת, כי חד אמר שמסכנות בעליהם למיתה, מדבר באלו הנשמות גלגול דור הפלגה שנצטרכו לצירוף חומר ולבנים ולא יותר, ועל כן על ידי הבנין הזה הוציאו כל נשמותיהם מן הקליפה והורידו את הקליפה עד מותם שלא נשאר להם עוד חיות ואלו מתו במצרים ולא על הים כי לא נצטרכו לזה, רק כי ה' נלחם להם במצרים ואמרו חז"ל (ילקוט רמז רל"ה), כשם שאלו לוקין על הים כך לוקין אותם שנשארו במצרים, והם הללו הנזכרים שניטל חיותם על ידי שיעבוד חומר ולבנים, וזה הוא ראשון ראשון פי תהום בלעו, כי על ידי זה ירדה הקליפה לנוקבא דתהום רבה. וחד אמר שמסכנות את בעליהן, זה הוא מדבר באותן הנשמות מגלגול המבול שהיו צריכין גם לעונש כל הבן הילוד היאורה וגו' ועל כן בשיעבוד חומר ולבנים לא נשלמה נשמתן בזה לצאת מכל וכל מן הקליפה שתשאר הקליפה מת לגמרי, רק על כל פנים כיון שעבדו עבודה קשה כזה ונצטערו, החלישו כח הסטרא אחרא בזה ויצאו נשמתן מעט לא לגמרי, ואלו המצרים שהיה בהם אותן הניצוצות היו מוכרחים לטבוע בים מדה כנגד מדה ולא מתו במצרים, ועל כן הוא שמסכנות את בעליהן שלא פעלו רק שיחלישו כח הסטרא אחרא ועני חשוב כמת אבל על כל פנים עדיין לא מת והוא שאמר ראשון ראשון מתרוסס כלומר שנפל הבנין אבל על כל פנים נשארו האבנים במקום שהם והוא רומז שרק נחלש כח הסטרא אחרא בבנין הזה ולא מתה לגמרי עד גזירת כל הבן הילוד ונטבעו בים כאמור, והנה נודע אשר תהום הוא אותיות המות אשר על כן אמר פי תהום בלעו לרמז על אלו המצרים שמתו במצרים.

ולזה שבחו ישראל כאן והודו לשמו ואמרו תהומות יכסיומו. פירוש שני בחינות תהום כיסה למצרים אחד במצרים שנהפך שם לאותיות המות ואחד על הים שכיסם מי התהום אותיות המות, שניהם ירדו במצולות כמו אבן, כי קליפה זו וזו אחרי הקאת בלעם מפיהם נפלו לעומקא דתהום רבה ערו עד היסוד כמו אבן, כי נשמת דור הפלגה היה חטאם שהלבנה היה להם לאבן והחמר היה להם לחמר (בראשית י"א, ג'), וכאן שתיקנו חטאם נפלה הקליפה כמו אבן, והבן. ועל כן נטבעו גם כן בטיט שעל זה אמר הכתוב (חבקוק ג', ט"ו) חמר מים רבים כמאמר חז"ל

כנזכר, כי החמר היה להם לחמר. וגם נשמת דור המבול, כי הן הן גברו בחטאם עד אשר אבנים שחקו מים (איוב י"ד, י"ט) ואמרו חז"ל (בראשית רבה ל', ח') אפילו איצטרובלין של רחיים נמחה במים ואחר התיקון נפלה הקליפה כאבן במצולה, ועל כן על שניהם אמרו ירדו במצולת כמו אבן.

וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ כן רבו וכן פרצו מיבעי ליה אמר ר"ל רוח הקדש משרתת כן ירבה וכן יפרוץ (שמות א, יב) ויקוצו מפני בני ישראל מלמד שהיו דומין בעיניהם כקוצים. (גמ' יא, א)

וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ: ראה תורת מנחם תשי"ט ח"א ע' 326. וז"ל: בפסוק 44 "וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ", צריך להבין: מהו הפירוש שע"י העינוי נעשה "ירבה" ו"יפרוץ". רש"י מפרש: "אתם (המצרים) אומרים פן ירבה, ואני אומר כן ירבה". אבל, "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", ופשוטות הכתוב הוא שע"י העינוי נעשה "ירבה" ו"יפרוץ", וככל שיגדל העינוי ניתוסף יותר בה"ירבה" וה"יפרוץ". ומבאר הצ"צ, שזהו העילוי שנעשה בהנשמה ע"י הירידה למטה.

והענין בזה, כאשר הנשמה נמצאת למעלה בגן עדן, אין בכך חידוש ("עס איז קיין קונץ ניט"). ואפילו כאשר הנשמה יורדת למטה, אבל בזמן שיש גילוי אלקות בעולם, כמו בזמן הבית, גם אז אין חידוש.

החידוש הוא, כאשר נמצאים בזמן הגלות, בחושך כפול ומכופל, ואעפ"כ עובדת הנשמה את עבודתה מבלי להתפעל מההעלמות וההסתרים, הנה עי"ז מתגלה גדלותה של הנשמה. ובזה גופא, הנה כאשר הנשמה אינה מתפעלת מהעלמות והסתרים שמצד הגוי, אין בכך רבותא, שהרי זה דבר הפשוט שיהודי אינו צריך לציית לגוי. וכמו"כ כאשר הנשמה אינה מתפעלת מהיצה"ר, כשבא באופן גלוי ("אָפּענער יצה"ר") והנשמה יודעת שזהו מנגד, אין בכך רבותא. הרבותא היא, כאשר היצה"ר מתלבש במלבוש ארוך, "אָ זיידענע זופיצע" (כידוע פתגם אדמו"ר הזקן וביאור כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בזה), ואומר שהוא אינו היצה"ר אלא היצ"ט... ואעפ"כ אין הנשמה מניחה שירמו אותה כו' – אזי ניכרת גדלותה של הנשמה.

והבחינה לידע אם זוהי טענת היצה"ר או היצ"ט הרי זה הפועל ממש: אם כתוצאה משמיעת הטענה מתחילים להוסיף בתורה ומצוות ויראת שמים, הרי זו טענת היצ"ט, אבל אם הפועל ממש משמיעת הטענות הוא היפך ההוספה בתומ"צ ויר"ש, הנה גם כאשר נראה שזוהי טענה שיש לה מקום ע"פ שכל דקדושה, מ"מ, כיון שהפועל ממש הנדרש מזה הוא היפך ההוספה ביר"ש, הרי זה דבר ברור שזוהי טענת היצה"ר שמתלבש ומתחפש ליצ"ט.

ואם יש צורך בהבהרה זו בנוגע לכל בני ישראל, הרי פשיטא שצריך להבהיר זאת בנוגע לאלו שהם עדיין קטנים בדעת, לפני גיל עשרים שנה, ופשיטא לפני גיל י"ג שנה, כאשר היצה"ר מביע בגלוי את כוונתו, באמרו, שיש להוציא את הילד משיבה שהנהגתה היא ע"פ סדר דברי המשנה שצריך להיות "יראת חטאו קודמת לחכמתו" (משא"כ כאשר הסדר הוא להיפך אזי מאבדים רח"ל את שניהם, לא חכמה ולא יראה), ולתת אותו למקום אחר כדי שיפסיד הן את היראה והן את החכמה הרי פשיטא שלא ישמעו אליו, ולכן מתחכם היצה"ר ומתחפש ליצ"ט, ומתחיל לטעון ע"פ שכל, שכיון שבישיבה כעסו ("מ'האָט זיך געבייזערט") על הילד, אין זה טוב עבורו.

שלמה המלך אומר אמנם "חושך שבטו שונא בנו", אבל מוטב שתהי' חכם יותר ממנו.. ולכן טוען היצה"ר יש לשלוח אותו למקום שבו ההנהגה היא בסדר הפוך. ונקודת הענין כאמור שגם כאשר ישנם טענות ע"פ שכל, הנה אם התוצאה מזה היא מיעוט בהענין דיראת שמים, בודאי שטענות אלו הם של היצה"ר.

ויש להוסיף, שגם אם באמצע השבוע לא ניכר כ"כ מהיכן באים הטענות, הרי ביום השבת ניכר הדבר ביותר כיון שיום השבת הוא למעלה מעבודת הבירורים, ובפנימיות יותר, שבימי החול הסדר הוא שרוב היום צריך להיות הלימוד בנגלה דתורה, שבתורה גופא הרי זה ענין הבירורים כו', משא"כ ביום השבת עיקר הלימוד הוא בפנימיות התורה, ולכן ביום השבת רואים בבירור מהיכן באים הטענות. וזהו מש"נ "וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ", ע"י העינוי של היצה"ר שמתחפש ליצ"ט, ומענה בטענותיו את הנשמה כיון שיכולה לטעות שזהו היצ"ט, ואעפ"כ אין הנשמה נעשית מרומה ממנו, אזי "כן ירבה" שמתגלה גדלותה של הנשמה, "וכן יפרוץ", שבאים להגילויים דמשיח, עליו נאמר "עלה הפורץ לפניהם".

ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך רבי אלעזר אמר בפה רך רבי שמואל בר נחמני אמר בפריכה ימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים וגו' אמר רבא בתחילה בחומר ובלבנים ולבסוף ובכל עבודה בשדה את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן שהיו מחליפין מלאכת אנשים לנשים ומלאכת נשים לאנשים ולמ"ד נמי התם בפה רך הכא ודאי בפריכה. (גמ' יא, א-ב)

ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך: ראה שער הפסוקים להאריז"ל שם. וז"ל: ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך: הנה ר"ת את בני ישראל בפרך, הוא אבי"ב, לרמוז כי נגאלו בחדש האביב, שהוא חדש ניסן, ודלג עליהם את הקץ, שהיו ת' שנה, והוציאם קודם בחדש האביב, לסבה מה ששעבדום בפרך יותר מדאי.

ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך: ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי, ויקרא ח"א, ע' קיח. וז"ל: ומעתה י"ל מ"ש עוד את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך כו'. דהנה אמרז"ל על ג' דברים

העולם עומד על התורה ועל העבודה וגמ"ח והן בחי' ג' הקוין דאצי' חח"ן לימין ובג"ה משמאל ורת"י באמצע (וזה אלקינו זה קוינו לו) וידוע דהעבודה הן הקרבנות כמו התמידים ועכשיו התפילות במקום התמידין והוא בחי' קו השמאל בבחי' העלאה דאו"ח כו' והתורה היא בבחי' קו האמצעי בחי' ת"ת שכולל חו"ג כו', ומבואר למעלה בענין ב' המדריגות הללו דתורה ותפילה בזמן הגלות. שזהו שא' וימררו את חייהם דכנס"י בעבודה קשה בתפלה שנק' עבודה שבלב במרירות ועצבות וצעקה כו' בחומר ולבנים שהוא תורה וק"ו וליבון הלכתא כנ"ל, ומהם יובן ג"כ בענין מדריגה הג' שהוא בחי' גמ"ח שהוא ענין תיקוני המדות הטבעים שבין אדם לקונו ובין אדם לחבירו, כמו במצוות הצדקה להחיות רוח שפלים, ובמצוות דאהבת רעים כמ"ש ואהבת לרעך כמוך ממש שזהו כל התורה כולה ואידך פירושא הוא כמ"ש הלל להגר כידוע. ומובן מענין תורה ותפילה בזמן הגלות דגם בחי' גמ"ח בזמן הגלות שהוא תיקוני המדות שא' את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך.

ופי' אשר עבדו בהם כו' דהיינו שהעבודה היא מהם ובהם עצמו לתקן מדותיהם הטבעי שיהי' חומר מוכן לקבל צורה האלקי, כמו באוי"ר ורחמים נולדים מן ההשגה שלא יהי' בהן שום תערובות רע ופסולת כלל עד שנקרא בר לבב כו', ובזמן הגלות אין אדם בארץ שיהי' מדותיו הטבעים מתוקנים ומוכשרים לזה כי מעורבים יחד ברע ופסולת שהוא השקר והגסות והקושיא כאבן ואינו רך ונכנע לכל כעפר תיחוח וכו' ומלא גבורות וכעס וקנאה וגבורה והתנשאות ומלא תאוות רעות ואש זרה וכה"ג בבחי' החסדים לכל דבר תעוב בעיני ה' כו', ובימי דורות הראשונים היו טבעית מדות הגופים זכים ונקים ומתוקנים מאד, אבל בזמן הגלות שגופים שלהם נמשך מן המזלות שמעורבים כו' צריך עמל רב וטורח ויגיעה רבה לתקן ולברר וללבן המדות הטבעי' ולהפכם מן ההיפוך להיפך והוא לשנותם מדרכם וטבעם מקצה לקצה עד שיהפך לאיש אחר. וזהו שנק' עבודה בפרך וכמו עורות עבודים שנתקנו ונשתנו מהותם לגמרי שיעבוד לתקן המדות כ"כ עד שיהי' מוכשרים ומתוקנים בטוב ועבודת ה' בק"ש ותפלה לה' לבדו ממש כנ"ל וד"ל.

והעצה היעוצה לזה הוא מ"ש בפרך שסובל ב' פרושי' א' מענין טורח ומלאכה כבידה ביותר ולא מצד כבידות המלאכה עצמה אלא מפני שאין זה דרכו ורגילותו ולא ניסה בכאלה מעולם שכבד עליו וקץ בחיו במלאכה כזאת, וכמו שאמרז"ל על בפרך שנתנו מלאכת נשים לאנשים דאף שבאמת מלאכת נשים יותר קלים ממלאכת אנשים באריגה וטויה בפ"ע כו' אעפ"כ הי' כבדה ביותר מצד שהוצרכו לשנות רגילותם וטבעם כו'. וכך הוא בענין תיקוני המדות הטבעי' כמו באוי"ר שבין אדם לקונו צריך שיהי' בשינוי מרגילותיו וטבעו בין בסומ"ר ובין בוע"ט שלא כפי הסכם טבעו כו' וד"ל.

ופי' הב' בפרך הוא כענין פה רך וכאמרם ז"ל לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהי' קשה כארז כו' דהיינו שישים האדם אל לבו למאוס בחיי הבלו ולזכור על חיים הנצחיי' ע"כ יסיר מלבו מדותיו הקשים כארז ולבטל רצונו ודעתו נגד כל ברי' להיות נפשו כעפר ממש לכל נכנע ורך כקנה כו'.

שילך לכל רוח וממילא לא יבא לכלל כעס ורציחה באש זרה ורתיחות הדמים על חבירו שעושה נגד כבודו ונגד רצונו וכה"ג ולא יבא לכלל קנאה ושנאה על רעהו ולא בהתנשאות וגסות להתרומם על חבירו כי נפשו כעפר כו' ומתדבק עם כל אדם באהבה וריעות לעשות רק חסד וטוב לעשירים כמו לעניים כו' ולדבר דיבורו בנחת וטוב (שזהו כללות התורה ואהבת כו' שיכלל עצמו בהתכללות דקומת אדם דתו"מ כנ"ל).

וזהו הכלל הגדול בתיקוני המדות שבין איש לרעהו (שיהי' חומר מוכן בטוב למדות האלקי' כנ"ל כמשה שהי' טוב בעצם וכמ"ש ותרא אותו כי טוב הוא והוא רק מה שהי' עניו ושפל מכל האדם אשר ע"פ האדמה כו') שיהי' במענה רך עם כל אדם ולא בבחי' גבור' וכעס כלל וכלל וכמ"ש מענה רך משיב חימה שכמו שמענה רך בהכנעה ושפלות ואהבה וריצוי משיב חימה ואף של חבירו או אדון ושר שהוא עליו בקצף גדול ישיב וישקוט חמתו רק בבחי' מענה הרך שלו, כך ישיב חימה ע"ע היינו מה שיש בו מבחי' הגבו' הקשות דאש זרה ברתיחות הדמים שזהו מקור כל המדות הרעות הנ"ל שבין אדם לחבירו ששורש יסודם הוא רק בחי' גבורות הקשות דק"נ שמזה מביא אדם ע"ע כל הדיני' הקשים ששרשם שם הוא כנודע. והכל ישיב חימה זו רק מענה רך שבאדם עם חבירו שיהופך טבע החוסם הקשה שבו לחסדים טובים ומתוקים (שבזה יהי' כלי מוכן למעלה לאוי"ר האמיתית שהוא לאכללא שמאלא בימינא להמתיק הדיני' בחסדים שזהו כל התו"מ כנ"ל). וזהו אשר עבדו בהם בפרך בזמן הגלות שיהי' עי"ז עלי' בתכלית השלימות במדות דקדושה האלקי' לימות המשיח כמ"ש למעלה שהירידה הוא רק בשביל העלי' כנ"ל וד"ל.

ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך רבי אלעזר אמר בפה רך רבי שמואל בר נחמני אמר בפריכה ימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים וגו' אמר רבא בתחילה בחומר ובלבנים ולבסוף ובכל עבודה בשדה את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן שהיו מחליפין מלאכת אנשים לנשים ומלאכת נשים לאנשים ולמ"ד נמי התם בפה רך הכא ודאי בפריכה: ראה לקוטי לוי יצחק, אגרות קודש, ע' רכה. וז"ל: ב"ה, ערב חג המצות י"ד ניסן, התרצ"א. אהוביי מחמדיי בני וכלתי שיחיו. מקירות לבי הנני מברך אתכם לחג המצות הטהור והקדוש הבעל"ט (שאוכלין בו מצה ב' פעמים, והוא שחולקין המצה האמצעית הנק' לוי לשתיים חלק גדול וחלק קטן. החלק הקטן מניחין בהקערה, והוא המצה פרוסה שעלי' אומרין ההגדה, שלכן נק' לחם עני, מה דרכו של עני בפרוסה, ולחם שעונין עליו דברים הרבה. והחלק הזה צ"ל מגולה בעת אמירת ההגדה, ונאכל לרעבון, והחלק הגדול צופנים שמניחים אותו לאפיקומן ועליו אין אומרים שום דבר, ואינו מגולה, כי נק' צפון שהוא צפון ונעלם, ונאכל על השובע דוקא. והענין הוא דהנה כתיב ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר כו' את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך.

הרי כתיב כאן ב"פ בפרך, ועל בפרך הא' לא כתיב מהו העבודה, ולא כתיב שהעבודה היתה קשה. ועל בפרך הב' כתיב שהעבודה היתה קשה, ושהיתה בחמר ובלבנים כו'. ובמס' סוטה די"א ע"ב ויעבדו כו' בפרך. ר' אלעזר אומר בפה רך. ר' שמואל בר נחמני אומר בפריכה כו'. ולמ"ד נמי התם בפה רך הכא ודאי בפריכה. ופרש"י ולמ"ד נמי בפרך קמא בפה רך האי בפרך בתרא ודאי פריכה הוא דהכתיב וימררו. והיינו כי מלת בפרך הוא כ"ב פ"ר. כ"ב הוא הכ"ב אותיות שמא' עד ת', ופ"ר הוא הה' אותיות מנצפ"ך הפשוטות שמספרם פ"ד. ויש ב"פ כ"ב פ"ר, היינו כי יש ציר ודלת שהם הכ"ב אותיות, והמ"ן שהוא המנצפ"ך ביסוד דמל' הנק' ציון והוא הנמשך לה מבינה עצמה שלא ע"י ז"א, והוא נמשך מבחי' בינה עילאה אות ס' דאפרסמון, וציון יסוד דמל' שהוא מבפנים אינו מגולה, כי הוא הבית הפנימי שבאשה. ויש ציר ודלת שהם הכ"ב אותיות והמ"ן שהוא המנצפ"ך במל' דמל' הנק' ירושלם, והוא הנמשך לה מתבונה ע"י ז"א. שתבונה הוא אות מ' דאפרסמון, וירושלם מל' דמל' הוא מגולה כי הוא הבית החיצון, (עיי' בנדה דמ"א ע"ב אר"ל כל שתינוקות יושבת ונראת ע"ש).

וכן בינה, ותבונה בערכם גופא זה לגבי זה, בינה הוא בהעלם ובצפונית, כי נק' לעתיד לבוא שאינה מתגלית עתה, גם היא אותיות ו"ד דמלוי הי' שהם בהעלם, ותבונה היא בהתגלות לגבי בינה ונק' עולם הבא, עולם שכבר בא, והיא אות ה' ראשונה שהוא אות הפשוט שבגלוי, ולכן מבינה שהיא בהעלם נמשך הציר והדלת והמנצפ"ך ליסוד דמל' שהוא בהעלם, ומתבונה שהיא בגלוי נמשך הציר והדלת והמנצפ"ך למל' דמל' שהוא בגלוי, ועיי' בע"ח שער הירח פ"ג, וברשימה על מאמר המד"ר בפתחתא ב' דאיכה רבי הוה משדר לר"א ולר"א כו', ובזהר תרומה דקכ"ז ובמק"מ ורמ"ז שם, ובע"ח שער הזיווגים פ"ה, ובשער אנ"ך פ"ח, ותבין כל זה.

והנה ידוע שיסוד ומל' הם רק בסוד חותמות שאין להם על מה להסמך בדכורא דז"א. כי יסוד ז"א מסתיים בת"ת דמל', ועיי' בפע"ח בכוונת הו"ר בענין החותמות דנעילת יוהכ"פ והו"ר ע"ש. לכן מיסוד ומל' דמל' יכול להיות ח"ו יניקה ללעו"ז, והו"ע חורבן ציון וירושלם ח"ו. וזהו שגזר פרעה וכל הבת תחיון כדי שיזנו ח"ו עם בנות ישראל, והוא מה שיהי' יניקה ללעו"ז מיסוד דמל' ומל' דמל', ע"ד בא נחש על חוה בע"ח שער הארת המוחין פ"ז ע"ש. (אם לא יהי' בהם השמירה מהחותמות דבינה. וזהו מה שנשתבחו בנות ישראל, גן נעול מעיין חתום ששמרו פתחיהן שלא באו המצרים עליהם ח"ו, כדרז"ל). וזהו ג"כ מה שדם וצפרדע היו גם חרטומי מצרים יכולים לעשות כן, היינו כי דם נמשך ממלכות דמלכות, וצפרדע מיסוד דמל' כמ"ש בפע"ח בכוונת הי' מכות ע"ש. ומבחי' האלו יכול להיות יניקה ללעו"ז ח"ו. לכן גם החרטומים יכלו לעשות כן, ועיי' ברשימה ע"פ ימלא שבעת ימים אחרי הכות ה' את היאור ע"ש.

וזהו ויעבדו מצרים כו' בפרך, וימררו את כו' אשר עבדו בהם בפרך, שכתיב ב"פ בפרך. היינו מה שהמצרים עבדו את בני, דהיינו מה שינקו מהם מבחי' הגבורות והדינים שביסוד דמלכות ושבמל' דמל'. הבפרך הא' קאי על הכ"ב אותיות והמנצפ"ך שביסוד דמל' שהוא הבית הפנימי שאינו מגולה, והוא בהעלם. זהו שכתוב ויעבדו סתם, שלא נאמר מה היתה העבודה, מפני כי

זהו בחי' שבהעלם ובסתימות. וזהו שעל בפרך הזה סובר ר"א שהוא בפה רך, היינו כי הדלת והציר שהם הכ"ב אותיות והמנצפ"ך פ"ר שביסוד דמל', הם בחי' רחמים בערך הדלת והציר והמנצפ"ך שבמל' דמל' כמ"ש בשער הירח פ"ג הנ"ל. (וכן מצד שרש המשכתן דהדלתות והצירין והב"פ מנצפ"ך שביסוד ומל' דמל' מבינה ותבונה, הנה בינה היא בחי' רחמים לגבי תבונה, עיין בשער הזיווגים פ"ו). זהו שהוא פה רך. רך הוא בחי' חסדים ורחמים. עיין בזהר תצוה דקפ"ז בענין מברך מ"ב ר"ך ע"ש. ופה קאי על יסוד דנוקבא כמא' כ"ז שהרוק מצוי בתוך הפה, והוא פה התחתון. ורשב"ג סובר שגם הבפרך הזה הוא בפריכה, הוא מפני כי עכ"פ גם הכ"ב אותיות והמנצפ"ך שביסוד דמל', הם בחי' דינים וגבורות. כי הרי גם מהם נמשך דמים, אם שהם דמים טהורים כמ"ש בשער הירח שם. אך עכ"פ הם דמים שרומזים על גבורות (ועיין בפע"ח שער ר"ה פ"ה בד"ה יום ט' ובשער יוה"כ רפ"א בענין התרנגול ששוחטין לכפרה, והשעיר המשתלח, שהשעיר המשתלח הוא לנגד הגבורות שבמל' דמל', והתרנגול, גבר הוא לנגד הגבורות שביסוד דמל', שהתרנגול גבר, הוא ג"כ גבורות ע"ש).

ומה שר"א דוקא הוא הסובר כך, ורשב"ג דוקא הוא הסובר כך, י"ל שכ"א מהם מדבר לפי בחינתו ומדריגתו. והיינו ר"א (שהוא ר"א בן פרת, שהוא סתם ר' אלעזר) השם אל שבו מורה על גבורות ודינים, אל זועם, כי ר"א הי' עני גדול ביותר ואכל ברא דתומא שהוא דבר קשה וחריף כדאיתא במס' תענית. והיינו מהגבורות והדינים שבמל' דמל' שהוא הגבורות והדינים שמקבלתם מתבונה באמצעות ז"א, והשם אל שבו רומז על הג' יוד"ין וא' דשם ס"ג שהוא בתבונה כי שם ס"ג הוא בתבונה כמ"ש בע"ח שער או"א פ"ט ע"ש, ועיין ברשימה על מארז"ל האומר איני זן כו' יוציא ויתן כתובה בענין מה שאמר שמואל אכסוה שערי לאלעזר ע"ש. הנה לגבי בחי' דר"א שהוא מהגבורות והדינים שבמל' דמל' לגבי הגבורות והדינים שביסוד דמל' הם בחי' רחמים. זהו שהוא סובר שבפרך הא' שהוא מהגבורות והדינים שביסוד דמל' הוא בפה רך שהם בחי' רחמים. אך רשב"ג השם אל שבשמו, י"ל שרומז על בחי' חסדים, חסד אל כל היום. (וי"ל שהשם אל הזה הוא שם הוי' פשוטה עם ד' אותיותיו והכולל, עיין בפע"ח בכוונת חנוכה במלת שעשה, ושם הוי', פשוטה הוא בחי' חסדים, כמובן). וזהו שנזכר בו שם אביו נחמני, שאב הוא בחי' חכ'. (ועיין בלקו"ת בד"ה ביום השע"צ תהי' לכם, בפ"י כן אנכי מנחמכם, יובן משם השייכות דנחמני לחכ'). ושרש החסדים הוא מחכ', שם אל נהירו דחוכמתא, (משא"כ בר"א לא נזכר בכאן שם אביו). בר נחמני גימט' ה"פ חסד, והיינו הה' חסדים ששרשם מחכ'. נמצא ר"ש בר נחמני בחינתו הוא חסדים ממש. (ור"ש בר נחמני הי' תלמיד ר' יונתן כמ"ש בסה"ד ור"א הי' תלמיד ר' יוחנן, עיין ברשימה דר"ש תראה שם שר' יוחנן מורה על בינה, ור' יונתן מורה על חכ' ע"ש. הרי שר"א בחינתו והוא מקבל מבינה בחי' גבורות, ור"ש בר נחמני בחינתו והוא מקבל מחכ' בחי' חסדים). הנה לגבי בחי' חסדים שמחכ' גם הכ"ב אותיות והמנצפ"ך שביסוד דמל' שמבינה עצמה לדינין וגבורות נחשבו. לכן הוא סובר שגם הבפרך הא' הוא בפריכה, וכמובן. אך הבפרך הב' קאי על הכ"ב אותיות והמנצפ"ך שבמל' דמל' שהוא הבית החיצון המגולה, (עיין במאו"א מע' חדר בענין חדר ופרוזדור). זהו שעל בפרך הזה נא' מה היתה

העבודה מפני כי זהו בחי' שבגלוי. וקחשיב ה' דברים, עבודה קשה, חמר, לבנים, כל עבודה בשדה, את כל עבודתם. הוא לנגד הה"ג שבמל' דמל', שהם גבורות קשות, בחי' דינים ממש. (ובאלו הה' גופא ג"כ יש חילוק, ג' מהם מפורשים, דהיינו חמר, לבנים, עבודה בשדה, ושנים מהם אינם מפורשים, והם כמו בחי' כלל שכוללים כל מיני עבודה, והיינו עבודה קשה, את כל עבודתם, שכוללים כל מיני עבודה הגרועים עוד יותר מחמר ולבנים וכל עבודה בשדה. י"ל כי בהה"ג שהם הה' אותיות דשם אלקים, הנה הב' אותיות הראשון והאחרון, א"ם דשם אלקים, הם גבורות יותר קשים מאותיות לה"י דאלקים, כי הרי אותיות לה"י אם מתחלפים באותיות שלפניהם שהוא המיתוק שלהם, הם אותיות אחרות, כד"ט, שזה מורה שנתמתקן. משא"כ אותיות א"ם דאלקים גם כשמתחלפין באותיות שלפניהם נשארים כמו שהם אותיות א"ם, ועיין מזה באריכות ברשימה על מארז"ל אמרי דבי ר' ינאי מ"ד כי מיץ חלב יוציא חמאה כו' בפירוש על המארז"ל ההוא דאתא לקמי' דרבי א"ל אשתך אשתי כו' ע"ש. מובן מזה שהגבורות דאותיות א"ם דאלקים הם יותר קשים מהגבורות דאותיות לה"י, יען שאינו מועיל בהם חילוף בהאותיות הקודמות. ובאלו הב' גופא הגבורה דאות א' דאלקים היא קשה יותר מהגבורה דאות מ' דאלקים וכמ"ש ברשימה הנ"ל ע"ש. זהו שהתחלה והסוף דהה' עבודות דהיינו, עבודה קשה, את כל עבודתם, הם גרועים יותר מהג' חמר ולבנים וכל עבודה בשדה שבאמצע. ובהם גופא, התחלה קשה וגרוע יותר, כי הרי נאמר עליו קשה, משא"כ על את כל עבודתם לא נאמר קשה. והיינו כי הגבורה דאות א' היא קשה יותר מהגבורה דאות מ' והג' עבודות דחמר, ולבנים, וכל עבודה בשדה. י"ל חמר שהוא מענין דבר חמור הוא לנגד גבורת הגבורה, ולבנים (שהוא ג"כ מלשון לובן, וכמ"ש בת"ז, בחמר דא ק"ו, בלבנים דא ליבון הילכתא) הוא לנגד גבורת החדס. ובכל עבודה בשדה לנגד גבורת הת"ת. (כשאינה מתמתקת, כי כל עבודה בשדה הוא היפך מן כשהארץ תוציא גלוסקאות וכלי מילת, מוכנים ונגמרים, שאז א"צ לשום עבודה בשדה. וזהו שעל עבודה בשדה קאמר כל עבודה, מפני שיש ב' עבודה בשדה, א' עבודת התבואה להוציא לחם, ב' להוציא הדברים שמהם עושים בגדים) עיין ברשימה שם בענין אלה אילנות ארץ ישראל, ותבין). ומפני שאלו הה"ג שבמל' דמל' הם בגלוי, לכן קא מפרט הה' דברים. ועל הבפרך הזה גם ר' אלעזר מודה שהוא בפריכה, כי הוא הבפרך שמהגבורות דמל' דמל' שהם גבורות ודינים קשים, ה' דמים טמאים. ומה שנת' דהב' פעמים בפרך הם לנגד יסוד דמל' ומל' דמל', אין הכוונה שמצרים העבידו את בני"י בהב' בפרך הללו, כי הרי הב' בפרך הללו הם בסט' דקדושה, במל' דקדושה, שהוא טוב. אך הכוונה הוא שמאחר שמיסוד דמל' וממל' דמל' יכול להיות יניקה ללעו"ז ח"ו, יען אין להם על מה להסמך בדכורא, הגה כשמסתעף מהם לסט' דלעו"ז הם גבורות קשים ביותר, זהו שהעבידו מצרים את בני ישראל בהב"פ בפרך היינו כמו שמסתעף מהגבורות שביסוד דמל' ובמל' דמל' לסט' דלעו"ז. ואיך היו יכולים המצרים להעביד את בני"י בהב' בפרך, דהיינו שיהי' יניקה ללעו"ז, למצרים, מהגבורות שביסוד דמל' שמבינה אות ס', ומהגבורות שבמל' דמל' שמתבונה אות מ', הוא ע"י מ"ש מקודם ושימו עליו שרי מסים כו'. מסים דוקא, היינו שמצרים שמו על ישראל שרי מסים, מ"ס הוא האחוריים דתבונה ובינה, מ' אחוריים דתבונה, וס' אחוריים דבינה, שמהם הוא שכחה כמ"ש בשער הזיווגים פ"ו, שיש יניקה

למצרים. זהו שרי מסים, שרי דוקא, ששרי רומז על בחי' אחוריים, עיין בשער המלכים פ"ח. נמצא המצרים יונקים מחאחוריים דבינה ותבונה אותיות ס' מ'. וכשנמשך מהאחוריים דבינה ליסוד דמל' ומהאחוריים דתבונה למל' דמל', אז נעשים הגבורות שביסוד דמל', ושבמל' דמל', גבורות קשות שנעשה ב"פ בפרך. זהו שהעבירות אח"ז בהב"פ בפרך, וזהו ג"כ מ"ש אח"כ ויאמר מלך מצרים למילדת העברית אשר שם האחת שפרה ושם השנית פועה כו', והאמירה היתה שהבן הילוד ימיתוהו, ואם בת היא וחי'. והיינו המילדת העברית שפרה ופועה הם בינה ותבונה כמ"ש בל"ת להאריז"ל ע"פ זה ע"ש. (ומ"ש בל"ת שם דשם ס"ג הוא בבניה וקס"א הוא בתבונה ע"ש, שלכאורה זהו סתירה להידוע שקס"א הוא בבניה וס"ג הוא בתבונה, ועיין בשער או"א פ"ט, מבואר אצלי ע"ז תירוץ במ"א בס"ד). ובינה ותבונה הם המילדות להנשים שצריכים לילד, היינו כי ההולדה הוא מרחם הנוקבא, מיסוד דמל', וממל' דמל', והעושים את יסוד דמל' ומל' דמל' הרי הוא בינה ותבונה, כנ"ל שהם העושים החותמות ביסוד דמל' ובמל' דמל'. א"כ כמו"כ הם הפותחים את החותמות שביסוד דמל' ומל' דמל' שיהי' ההולדה. כי בעת ההולדה הרי צריך שיפתחו החותמות. ומי עושים זה, בינה ותבונה שהם גופא עשו את החותמות הם יכולים לפותחם. אך מה שהמילדות הפותחים את החותמות שביסוד דמל' ומל' דמל' הם בינה ותבונה, הוא הפנים דבינה ותבונה, וזהו שמהם לא הי' יניקה למצרים, (כי הרי לא עשו את אשר דבר להם פרעה, ולא שמעו לו גם מה שתבען לתשמיש, כדו"ל) כמו שיש להם יניקה מאחוריים דבינה ותבונה שזהו ששמו שרי מסים, ובהפנים דבינה ותבונה אין שייך שרי שהוא בחי' אחוריים. ולכן האומר להמילדות הי' מלך מצרים, ולא עם מצרים, ולא שרי מצרים, ולא כתיב ג"כ פרעה. שפרעה הוא אותיות הערף, שרומז על שיונק מאחוריים דבינה ותבונה, רק כתיב מלך מצרים, שמלך בערך שרים הוא כמו פנים בערך אחוריים כמוכך משער המלכים פ"ה הנ"ל. ולכן לומר למילדות שהם הפנים דבינה ותבונה, אמר המלך דמצרים דוקא. (ועכ"ז לא עשו את דברו, ולא שמעו לו). ומה היתה האמירה, אם הולד יהי' בת, שבת הוא בחי' גבורות, היינו שההולדה מהולדות דיסוד דמל' ומל' דמל', יהי' בת, בחי' גבורות, יחיו אותה, כי מהגבורות יהי' יניקה למצרים, שיעבדו את ישראל בפרך בהב"פ בפרך. אך אם בן הוא שכן הוא בחי' חסדים שמחסדים בכלל אין יניקה ללעו"ז, ימיתו אותו. המורם מכל הנ"ל הוא דיניקת מצרים הוא מהגבורות שביסוד דמל' ושבמל' דמל', שזהו שהעבירו את בני ישראל בב"פ בפרך, ושרש יניקתם הוא מהאחוריים דבינה ותבונה אותיות ס"מ, מס, שזהו ששמו על ישראל שרי מסים. וענין יציאת מצרים הוא מה שנמנע יניקתם מיסוד דמל', ומל' דמל'. (שנמנע יניקתם מהה' דמים טהורים שביסוד דמל', ומהה' דמים טמאים שבמל' דמל', ואדרבה ואומר לך בדמייך חיי ואומר לך בדמייך חיי, הכפל בדמייך הוא לנגד הב' מיני דמים, שביסוד דמל', ומל' דמל'). ונמנע שרש יניקתם מהאחוריים דבינה ותבונה יען כי האיר הפנים דבינה ותבונה, שמהפנים דבינה ותבונה אין להם יניקה כלל, ואדרבה משם הוא מפלתם ואבודם, וישראל יצאו לחירות עולם, שחירות הוא מצד בינה, דהיינו מצד הפנים דבינה ותבונה. וזהו שנזכר נ' פעמים יצי"מ בתורה, הוא לנגד נ' שערי בינה, דהיינו הפנים ותבונה. וזהו שצריכים לאכול מצה לאות דיצי"מ, היינו כי מצה רומז על נוקבא, ובפרט הוא רחם המל', וראי' לזה ממה שאמרז"ל כל

האוכל מצה בע"פ כאלו בא על ארוסתו בבית חמיו, הרי שמצה היא בחי' אשה. (וזהו שמצינו במשנה וגמרא שהמתעסקות במצה הם נשים דוקא, שלש נשים עוסקות בבצק, אשה לא תלוש אלא במים שלנו, מה דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה, וכדומה, הרי שמצה שייך לבחי' אשה דוקא. ולכן גם בדין הנגלה, אם שמצה היא מ"ע שהזמן גרמא, גם נשים מחוייבות כידוע, והיינו מפני שמצה שייך לבחי' אשה). ובפרט הוא רחם המל' ששם הוא הביאה והיחוד, והיינו מצה הוא יסוד דמל' ומל' דמל'. ועיקר אכילת מצה הוא מצה האמצעית הנק' לוי, היינו כי לוי קאי על גבורות, בינה, כידוע שלוים הם בחי' גבורות, בינה. והוא מה שמבינה נעשה יסוד דמל' ומל' דמל' בסוד החותמות כנ"ל. וזהו שנוטלין המצה האמצעית לוי דוקא, בחי' בינה בכלל, וחולקין אותה לשנים חלק א' גדול מחבירו, הוא מה שבינה בכלל נחלקת לשני חלקים, בינה ותבונה, וביניהם הוא מקום החתך כמ"ש בשער או"א פ"ב ע"ש. והחלק הגדול הוא בינה אות ס', והחלק הקטן הוא תבונה אות מ', שס' יותר במספר על מ', כי בינה הוא הו"ס ראשונות דבינה כחב"ד חו"ג, ותבונה היא הד"ס תחתונות תנה"י, (ובינה היא גדול לגבי תבונה, ותבונה קטן לגבה, עיין בפע"ח שער השופר רפ"ג בענין שופר קטן ושופר גדול). ומהמזה הזו גופא, דלוי בחי' בינה בכלל, נעשה הב' בחי' שבמל', יסוד דמל' מבינה, ומל' דמל' מתבונה, ויסוד דמל' הוא כמו עגולא ס' ומל' דמל' הוא כמו מ' רבועא, עיין בזהר בראשית דה' ו' בענין עגולא ורבועא, וברמ"ז שם. זהו שמצה קאי על מל', והחלק הקטן הוא מגולה ועליו אומרים ההגדה, ונק' הא לחמא עניא. היינו כשתבונה היא בגלוי, עולם הבא שכבר בא, וכן מל' דמל' היא בגלוי, ושם הוא סיפור וההגדה, דברים במל', ונק' הא לחמא עניא גימט' גבורה, כי הגבורות והדינים שבמל' דמל' הם בחי' דינים וגבורות ממש כנ"ל, ונק' הא, ה"א דוקא, היינו כי תבונה היא ה' ראשונה, וכן מל' היא ה' אחרונה, (משא"כ בינה, היא אותיות ו"ד דמלוי הי'). והחלק הגדול הוא צפון ונעלם, ועליו אין אומרים ההגדה, ואינו נק' הא לחמא עניא, היינו כי בינה היא בסתימות והעלם, לעתיד לבא, שלעתיד דוקא תתגלה, וכמו"כ המצה הזו דצפון, אפיקומן, תתגלה מצפינתה לבסוף אחר שולחן ערוך, ולא בתחלת הסדר. (משא"כ המצה דהחלק הקטן, היא מגולה מתחלת הסדר ואילך). ועליו אין אומרים שום דבר, כי בחי' זו דבינה היא למעלה מסיפור והגדה, מבחי' הילול ושבת, כי בחי' זו דבינה היא בחי' מי שאינו מושג כלל, וכן במל' הוא יסוד דמל' שמבפנים שהוא צפון ונעלם, ולא שייך עליו סיפור ההגדה, סיפור דברים, שהוא ממל' דמל'. ועפ"י משנ"ת בס"ד דעיקר ענין יצי"מ ואכילת מצה, הוא מבחי' מצה האמצעית, לוי דוקא, הנה הגאולה היתה ע"י משה, שמשה הי' לוי, ועל לידת משה כתיב וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי, שלא נאמר שם האיש והבת, רק לוי, היינו כי בחי' יצי"מ ואכילת מצה הוא מבחי' לוי דוקא, המצה האמצעית הנק' לוי. (והבן שי"ל שזהו ג"כ האמור בו, ותרא אותו ותצפנהו כו', הרי שיש ב' בחי' ראי' והתגלות, וצפינות והעלם, והיינו כמו החלק הקטן המגולה, וחלק הגדול המכוסה וצפון). והנה ידוע שיצי"מ בפסח הוא הקדמה למ"ת שבשבעות, כמו שאירוסין, וארשתין לי באמונה בפסח, הוא הקדמה לנשואין ביום חתונתו זו מתן תורה ואם אין אירוסין אין נשואין, וכמ"ש וזה לך האות בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה. והיינו ע"י אכילת מצה בפסח, שמצה היא מיכלא דהימנותא, וארשתין לי באמונה, ע"י נעשה הנשואין

בשבועות, וידעת את הוי'. וי"ל זהו אם אין קמח אין תורה, היינו אם אין קמח לאכילת מצה בפסח, אין תורה, מ"ת בשבועות. (והוא ג"כ כל המקיים את התורה מעוני, דלחם עוני בפסח, בחי' אמונה, סופה לקיימה מעושר בבחי' דעת, וידעת, בשבועות, והוא השתי לחם שמחמץ בשבועות, שחמץ אינו לחם עוני). ונת' דבאכילת מצה יש ב' בחי' מצה, החלק הקטן המגולה, והחלק הגדול הצפון. הנה עד"ז בתורה יש ג"כ ב' בחי' דקטן וגדול, נגלה דתורה הויות דאביי ורבא נק' דבר קטן, ונסתר דתורה מעשה מרכבה נק' דבר גדול. ובנגלה דתורה דורשין ואומרין הרבה, חיים הם למוצאיהם בפה, משא"כ בנסתר דתורה אין דורשין. ומתחלה צריך ללמוד נגלה דתורה, ואח"כ נסתר דתורה, כמארז"ל לעולם ימלא אדם כריסו בש"ס כו'. והיינו כמו שבאכילת מצה מתחלה אוכלין את החלק הקטן דהמצה המגולה שאומרים עליו דברים הרבה, ולבסוף אוכלים החלק הגדול דהמצה, הצפון ונעלם, שאין אומרין ודורשין עליו כלום. כמו"כ בב' בחי' שבתורה הוא ג"כ עד"ז, מתחלה נגלה דתורה שהוא דבר קטן, והוא נגלה, ודורשין בו, ואח"כ נסתר דתורה שהוא דבר גדול, והוא סוד ומכוסה, דברים שכיסם עת"י, כבשים ללבושך, ואין דורשין בו. והיינו ע"י אכילת מצה דהחלק הקטן, המגולה, שאומרים עליו דברים הרבה, זוכים אח"כ בשבועות זמן מ"ת להחלק הקטן שבתורה, שהוא מגולה, נגלה דתורה, ואומרין ודורשין בו, וע"י אכילת מצה דהחלק הגדול, הצפון ונעלם, שאין אומרים ודורשין עליו כלום, זוכים אח"כ בשבועות, זמן מ"ת, להחלק הגדול שבתורה, מעשה מרכבה, נסתר דתורה, שאין דורשין בו. (ולנגד אלו הב' חלקים שבתורה, הוא שתי הלחם, שתי דוקא). וכשם שב' חלקי המצה הם ממצה א' גופא, שחלקה לשנים, כמו"כ ב' חלקי התורה נגלה ונסתר, אינם שתי תורות ח"ו, רק תורה א' גופא הנחלקת לשנים, וכמ"ש תורה אחת כו', וכמובן). שתחוגו אותו בכשרות, ובדיצה בשמחת הנפש והלב מתוך הרחבה. ותזכרו גם אותנו לטוב. ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשלום, יזכנו השי"ת להיות כולנו יחד, בחדוה וששון, ושם נגילה ונשמחה בו, בשמחת הנפש והגוף גם יחד. והשי"ת ירא בעני עמו, ומכאוביו בנפש ובבשר, וירחם עליו, וגם עלינו בתוכו, ברחמיו המרובים, ויגאלהו גאולה שלימה ע"י מ"צ בב"א. ונראה עין בעין בשוב ה' ציון וירושלם, ויקדים בנו מ"ש כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. ושלום וכל טוב בגו"ר לכם כחפץ אביכם אוהבכם מתגעגע אליכם, חפץ בטובכם כה"י. לוי יצחק ש"ס.

מררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים וגו' אמר רבא בתחילה בחומר ובלבנים: ראה תורת שמואל, תרל"א ח"א, ע' קעב. וז"ל: אך הענין יובן ע"פ מ"ש בפע"ח שער חגהמ"צ שישראל שהיו במצרי' הם היו גלגול דור הפלגה שחטאו ועשו עיר ומגדל וראשו בשמים, ומפני כי לא היו אבני' בבבל כמארז"ל וכי יש אבני' בבבל, לכן ותהי להם הלבנה לאבן, ולתקן חטא דור הפלגה לכן עינו אותם במצרי' בחומר ובלבנים להיות להם לכפרת עון וזיכוך על שחטאו בלבנים בבנין העיר והמגדל.

ולהבין זה צ"ל שורש ההפרש בין אבן ללבינה, בהיות ידוע כי האבני' הם בריאה בידי שמי' והלבינה היא הנעשית בידי אדם, והענין הוא דהנה האבני' בכלל הם אותיות וכנודע ממ"ש בס"י

שתי אבנים בונות שתי בתי, כינה להאותיות בשם אבנים וצירופי התיבות בשם בתי, והיינו שכמו הבית הוא כאשר מצרפי הרבה אבנים יחד, כן בהקבץ כמה אותיות יחד נעשה מזה תיבה אחת, ותיבה אשר היא משני אותיות יכולי' לצרפה על שני צירופי' עד"מ אב יש בו שני צירופי' אב בא, אמנם הנה נודע שענין האותיות הם כלים להאור המלוכש בו, וכמו תיבת אב מורה על שהולידו, ותיבת בא מורה שיבוא, הרי האותיות הם כלים להאור הגנוז בו.

והנה נודע ממ"ש בע"ח בכ"ד שמ"ה מברר ב"ן, וידוע שבחי' מ"ה וב"ן יש בהם אורות וכלים, והיינו שבשם מ"ה יש אותיות הם הנק' כלים דמ"ה, ויש אור המאיר בהאותיות, וכן בשם ב"ן יש ג"כ אורות וכלים שהאותיות הם כלים והאור הוא המלוכש בהאותיות. וביאור הענין נבין תחלה ענין האותיות דשם מ"ה, הנה ידוע שבחי' שם מ"ה הוא בחכ', שע"ש זה נק' חכמה מלשון כח מ"ה, וענין בחי' מ"ה הוא בחי' הביטול לאלקות שזה בא מצד החכמה שהוא בחי' מהות הביטול שלכן השראת אוא"ס הוא בחכ' להיותה בחי' אחד האמת כמ"ש בסש"ב פל"ה בהג"ה, וזהו כענין שאמר משה ונחנו מ"ה, אמר להם להיותן בבחי' ביטול עד שלא הי' מורגשי' בנפשם לאיזהו מציאות דבר כ"א בתכלית הביטול לכן לא עלינו תלונותיכם כי מה אנו נחשבי' כו'. והנה בהכרח לומר שיש בחי' כלי להכיל ולקבל בחי' ביטול הלזה שבחכ', כי א"א לאור להתקיים בלתי ע"י איזה דבר הנאחז, וכמו האש שבלתי פתילה או עץ הנאחז בו אינו מתקיים, וכן המים בלתי כלי ישפכו וילכו להם מגבוה לנמוך, ולכן גם לבחי' הביטול דמ"ה שבחכ' בהכרח שיהי' בו איזה כלי שיאחז בו האור והוא בחי' אותיות שבשכל שהם הנק' כלי' שבהם מלוכש האור כו', ובחי' האותיות אלו הם המביאי' לידי גילוי בחי' אור הביטול דשם מ"ה.

וזהו מ"ש מכון לשבתך פעלת כו' שבחי' הכלי' הם מכון לשבת האור דשם מ"ה שבחכ', כדמיון הבית שהוא מקום מושב האדם כו'. והנה אותיות אלו דשם מ"ה הם הנק' אבנים, כי אבן הוא מל' א' ב"ן, אל"ף הוא בחי' שם מ"ה שהוא שם הוי' במילוי אלפי"ן אז עולה מספרו מ"ה, ובחי' ב"ן שבתית אבן הוא בחי' הכלי לאור הזה דשם מ"ה, ונמצא כי זהו בחי' ב"ן דמ"ה, ובחי' אותיות אלו דב"ן שבמ"ה הם היורדי' להתגלות מלמעלה שעל ידם יומשך הביטול דמ"ה כו' ועז"נ תשתפכנה אבני קדש, שיש אבנים שבהם וע"י מתגלה בחי' קדש הוא בחי' ביטול שבחכ' שנק' קדש בכלל.

וכמו"כ יובן ענין הכלים דשם ב"ן, שענין שם ב"ן הוא בחי' ביטול היש לאין, ולא בחי' ביטול בעצם כביטול דמשה שאמר ונחנו מ"ה, כ"א יש ובטל, דהיינו מה שהוא יש ודבר מ"מ יתבטל לאין המהוה אותו, וה"ז כביטול המלאכי' נבראי', כמו עד"מ ביטול מיכאל שהוא באהבה הנה מאחר שיש לו אהבה הרי הוא בבחי' מציאות איזה דבר, כי הרי בהכרח לומר שיש מי שאוהב ומתפעל באהבה, וכן גבריאל ביראה, וכן הוא בשרפים. וכאשר יבואו לבחי' הביטול כתי' בעמדם תרפינה כנפיהם, פי' כנפיהם היא בחי' הביטול דאהוי"ר כו', וכן המלאך כשהולך בשליחותו של מקום הרי משתנה למהות ביטול עד שיכול לקרות על עצמו בשם הוי' וכמ"ש ותקרא את שם

הוי' הדובר אלי', וכת' במלאך שאמר לאברהם בי נשבעתי, ולכאו' יפלא האיך יקרא עצמו בשם הוי'.

אך הענין להיות כי הוא בטל לגמרי להמשלח לכן קורא עצמו בשם משלחו, נמצא שהביטול הוא ביטול גבוה מאד נעלה, מ"מ הרי זהו ביטול היש שהרי הוא נברא יש מאין, וכמארז"ל במד"ר שהמלאכי' יש מי שאומר שנבראו בשני ויש מי שאומר שנבראו בחמישי, ואמרו שם הכל מודי' שלא נבראו בראשון שלא יהיו אומרי' מיכאל מותח בדרום וגבריאל בצפון והקב"ה ממדד באמצע, הה"ד אני ה' עושה כל מי אתי, מי הי' שותף אתי במע"ב, הרי הם נבראי' בע"ג, וממילא א"א לקרות בחי' הביטול שלהם כ"א בחי' ביטול היש לאין כו', והרי זהו בחי' ב"ן, האהבה והיראה הוא בחי' האור, וגוף המלאך שמתפעל באהוי"ר הרי גופם הוא מב' יסודות אש ורוח כמ"ש עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לזהט זה נלקח מבחי' האותיות דשם ב"ן. ונמצא מובן שגם בשם ב"ן יש אורות וכלים שהם בחי' האהוי"ר והכלי המחזיקן אשר יש להם בחי' אהוי"ר כו'.

אמנם כ"ז הוא בבחי' הביטול דקדושה, וכמו"כ בלעו"ז יש ג"כ ב' בחי' אלו דמ"ה וב"ן, כי את זה לעומת זה עשה האלקי', ולכן כמו שיש בקדושה בחי' מ"ה וב"ן כן בלעו"ז יש ג"כ מ"ה וב"ן, והוא מ"ש ופלגשו ושמה ראומה, ראו מ"ה שבחי' הביטול הוא בהרגשה הרי זהו בחי' מ"ה שבלעו"ז, שזהו עדיין קליפה דאצי'. אמנם הנה בלבושי נוגה שלמטה מזה יש בחי' הקליפה שהוא לעומת שם ב"ן, והוא בחי' לבינה שע"ז ארז"ל זקף לבינה והשתחוה לה.

ועפ"ז יובן ענין חטא דור הפלגה שבנו עיר ומגדל מן הלבינה שעשו תמורת האבן, והיינו כי כל עיקר ההמשכה שהי' בקדושה הוא ע"י עיר ומגדל, שהעיר הוא בחי' עיר אלקינו, והמגדל הוא בחי' בהמק"ד שהי' בירושלי' שע"ז נא' כרם הי' לידידי ויבן מגדל בתוכו, שקאי על בהמק"ד. והנה ענין עיר אלקינו הוא בחי' כללות עולם הדיבור, והיינו שכמו מקיבוץ בתים הרבה נעשה עיר, והבית עושי' מאבנים כן יובן שענין האבנים הוא בחי' האותיות שמהם נעשו צירופי התיבות, וכלליות עולם הדבור נק' בשם עיר. ונק' עיר אלקינו להיות כי שם אלקי' הוא שורש בחי' הכלי' כנודע ממ"ש במ"א ששם הוי' הוא שורש האורות ושם אלקי' הוא שורש הכלי', ונק' אלקינו שהוא בחי' אלקי' שלנו והיינו כי כל עיקר מכוון מברה"ע הוא בשביל נש"י, וכמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, ואתם דוקא קרוי' אדם, וכן ארז"ל ע"פ בראשית ברא בראשית בשביל התורה שנק' ראשית ובשביל ישראל שנק' ראשית, לכן נק' כלליות עולם הדבור שהוא מקור כל סדרי ההשתלשלות בשם עיר אלקינו כו' להיות כי עיקר המכוון הוא בשביל ישראל.

וענין המגדל הוא בחי' שם הוי' כמ"ש מגדל עוז שם הוי', ששם הוי' הוא בחי' המגדל שבתוך עיר אלקינו הנ"ל, וכמ"ש גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו ואמרז"ל אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, משא"כ מלכא בלא מטרוניתא הרי אמרו בזהר ויקרא ד"ה ע"ב לאו איקרי מלכא ולא איהו גדול ולא איקרי מהולל, והיינו מפני כי עיקר המכוון הוא בשביל בריאה הגשמיות שיקיימו נש"י תומ"צ כמו שהם מלובשי' בדברי' גשמי', אך בכדי שיהי' עוה"ז הי' צריך תחלה

להיות השתלשלות העולמות ברוחני' עד שנתהוה בדרך בריאה יש מאין עוה"ז הגשמי כמ"ש מזה במ"א, ולכן שם הוי' בלא שם אלקי' לאו איהו גדול, כי עיקר המכוון הוא מה שנתהוה ע"י צמצום דשם אלקי' כו'.

והנה כדי להמשיך תוס' וריבוי אורות בשם אלקי' מקור בחי' עיר אלקינו ושם הוי' בחי' המגדל, זהו ע"י בחי' עיר ומגדל שיש בנפש האדם, דהנה כתי' ואשים דברי בפין ובצל ידי כסיתך לנטוע שמים וליסוד ארץ ולאמר לציון עמי אתה, וארז"ל בירושלמי חזרנו על כל המקרא ולא מצינו שנק' ישראל ציון אלא בפסוק הזה, והיינו ע"י ג' דברי' אלו שנא' בו, ואשים דברי בפין זו תורה שהיא בחי' דבר ה' וכמ"ש ודברי אשר שמתי בפין, ופי' דברי בפין שהתורה היא המשכה בבחי' פנימיות וכמ"ש ותורתך בתוך מעי, ובצל ידי כסיתך זהו מעשה המצות שע"י נמשך מקיפי' עליונים, וכמ"ש ה' צלך על יד ימינך פי' שהצל והמקיף נמשך על יד ימינך הוא בחי' המצות, לנטוע שמים וליסוד ארץ הוא בחי' קרבנות, וכמארז"ל אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ, ועכשיו תפילה במקום קרבנות שהוא בחי' סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, וע"י ההעלאות שבסולם זה דתפילה עי"ז מתקיים שמים וארץ, ולכן מתחלת התפילה מדברי' קטנים שלא עשני עבד, ואח"כ פסוקי דזמרה וברכת ק"ש וק"ש, עד שבשמ"ע הוא בחי' המשכה בשם הוי', שזהו פי' ברוך אתה הוי' פי' שיבורך ויומשך המשכת תוס' וריבוי אורות בשם הוי', והיינו לפי ערך המס"נ בק"ש בבחי' אליו ולא למדותיו לפי ערך זה הוא בחי' ההמשכות בשמו"ע, ועי"ז הוא קיום שמים וארץ כו'.

והנה ע"י ג' בחי' אלו תורה ומצות וקרבנות ועכשיו תפילה במקום קרבנות נק' נש"י ציון שהוא בחי' מגדל ובחי' ירושלי' שהיא עיר אלקינו, וע"י התומ"צ ותפילה עי"ז נמשך תוס' אורות בש' הוי' ושם אלקי' היא בחי' העיר והמגדל הנבנה מאבנים שהם בריאה בידי שמים. ובעבודה הוא בחי' האותיות דתורה ותפילה, שהם בחי' אותיות דש' מ"ה בחי' הביטול, כי אותיות התורה הם דבר ה' ודברי אשר שמתי בפין, וכן התפילה הוא בחי' הביטול שמספרי' ענין בחי' ביטול המלאכי' וכל צבא השמי' כו'. ובדרך פרט הוא בחי' אותיות דמ"ה ואותיות דב"ן, אותיות התורה הוא בחי' אותיות דמ"ה, ואותיות התפילה הוא בחי' אותיות דב"ן, להיות כי התפילה הוא מביטול המלאכי' שנת"ל שהם בחי' ביטול היש, אמנם באמת גם בתפילה יכולי' לבוא לבחי' ביטול אמיתי, והיינו ע"י מס"נ דק"ש שזהו מצד מעלת נש"י שיכולי' ע"י ביטולם במס"נ לבוא לבחי' ביטול במציאות, שזהו ג"כ מבחי' ביטול דמ"ה וממילא האותיות הם הכלי' לבחי' ביטול זה כו' וה"ז אותיות דמ"ה כמשנ"ת לעיל.

ובזה יובן מה שארז"ל עתידי' צדיקי' שיאמרו לפניהם קדוש שנא' והי' הנשאר בציון והנותר בירושלי' קדוש יאמר לו, שלכאו' יפלא הלא הנשארי' בציון וירושלי' הם מעט מן המעט, שרוב ישראל הם בחו"ל ומהו הנשאר בציון כו', וגם הלא קורא אותם צדיקי' סתם והל"ל צדיקי' שבארץ. אך הענין הוא כנ"ל שע"י קיום ג' דברי' אלו נק' ישראל ציון וירושלי' גם בהיותם בארץ לא להם, ולכן יתכן לקרותם צדיקי' סתם, היינו כשמקיים ג' בחי' אלו דתורה ומצות ותפילה

שע"ז נק' ציון לע"ל יאמרו לפנייהם קדוש כו', ולפ"ז פי' ציון הוא מל' ציון וסימן שע"י שישראל הם מסויימים בג' דברי' אלו כו' עי"ז ממשיכי' תוס' וריבוי אור בבחי' עיר ומגדל כו'.

אמנם הנה דור הפלגה לא רצו בזה, וידעו שההמשכה בקדושה הוא ע"י עיר ומגדל, אך א"א לקבל מבחי' זו כ"א ע"י הביטול דוקא, והם היו חכמים להרע לכן התחכמו לבנות עיר ומגדל וראשו בשמים, פי' שרצו לקבל השפעות חיצוניות ע"י שמושי השמות וקבלה מעשיות שיומשך להם השפעה גשמיות, ורצו להרוס כל בנין הקדושה ולעשות עיר ומגדל בקליפה היפך עיר ומגדל דקדושה, וזהו שאמר הכתוב וראשו בשמים, פי' שרצו לקבל מבחי' שמים כענין שכתוב דרך הנשר בשמים והיינו שרצו לקבל מבחי' אוא"ס אשר שם כחשיכה כאורה ואינו תופס מקום כלל, לזה אמר הכתוב אם תגביהי כנשר משם אורידך נאום הוי' פי' שאם אפי' תגביהי כנשר לקבל מבחי' אשר שם כחשיכה כאורה מ"מ משם אורידך נאום הוי'. וזהו שהי' חטאם גדול מאד מפני שרצו להרוס כל בנין הקדושה ולהמשיך בסט"א שיומשך להם השפעת גשמיות ע"י השבעת השמות וקבלה מעשיות. ומה שהי' כח לעשות דבר זה הוא מפני כי היו באחדות והי' להם שפה אחת ודברי' אחדי', לכן ע"י האחדות היו יכולי' לעשות זאת אם לא בלל ה' שפתם אשר לא ישמעו איש שפת רעהו ולא יבינו דיבורם זע"ז, כי האחדות הוא כח נפלא להיות יכולי' להמשיך ולפעול כרצונם, וכענין שארז"ל דורו של אחאב היו כולו עובדי ע"ז ועכ"ז היו יורדין למלחמה ונוצחי' כי זהו ע"י כח האחדות שהי' בניהם וכמ"ש חבור עצבים אפרים הנח לו, וכמו"כ יובן בענין דור הפלגה שמפני שהיו עם אחד ושפה אחת עי"ז היו יכולי' לבנות העיר והמגדל.

ובכדי לתקן חטא זה ירדו אבותינו למצרים, ובעת השעבוד ירדו נשמות שהיו בדור הפלגה ונתגלגלו בישראל שהיו במצרים, ונשתעבדו בחומר ובלבנים עד שנזדככו ותיקנו חטא שעשו הלבינה לאבן שהוא בחי' שפחה כי תירש גבירתה, ובמדה שאדם מודד בו מודדי' לו לכן היו עבדים, ונשותיהם היו שפחות במצרים. ונמצא כי הגם ששעבוד מצרים הי' דין קשה מ"מ ה"ז הוא רחמים גמורים, כי מאחר שע"ז מתתקנים הנשמות שפגמו, וכמ"ש בפע"ח בשער חגהמ"צ שיוירדי מצרים היו גלגול דור הפלגה. ולכאור' עומד לנגד לכתבי האריז"ל ממשנה ג' פ' חלק שדור הפלגה אין להם חלק לעוה"ב, ע' ברש"י ובתי"ט שעומדי' בדין אבל מ"מ אין להם חלק לעוה"ב. י"ל שבזמן התחי' לא יקומו הגופות של דור הפלגה אבל הרי נתלבשו נשמותיהן בגופות דיורדי מצרים ונתתקנו הנשמות ויחיו בעולם התחי'. אך עדיין אינו מובן שהרי יורדי מצרי' הן הן דור המדבר שאמרו עליהם שאין להם חלק לעוה"ב ומהו פעולת הזיכוך דמצרים. אך י"ל הלא ר' אליעזר ור' שמעון בן מנסיא פליגי על ר"ע ואומרי' שבאים לעוה"ב, ור' יוחנן אמר על ר"ע שבקי' לחסידותא עבור מה שא' שאין להם חלק לעוה"ב, ומביא קרא דהלוך וקראת כו' זכרתי כו' לכתך אחרי במדבר, ומה אחרים באים בזכותם הם עצמן לא כ"ש, לכן מיושב דברי הפרע"ח על נכון.

אמר רבא בתחילה בחומר ובלבנים ולבסוף וכלל עבודה בשדה: ראה לקוטי שיחות, תרגום חפשי, ח"ו ע' 13. וז"ל: על הפסוק "וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים

ובכל עבודה בשדה את כל עבודתם..." נאמר בגמרא: "בתחילה בחומר ובלבנים, ולבסוף ובכל עבודה בשדה, ולבסוף את כל עבודתם". המפרשים מבהירים את משמעות דברי הגמרא: ניתן לשאול, מדוע מפרידה התורה את העבודה "בחומר ובלבנים", למרות שהיא נכללת בביטוי "כל עבודתם", המופיע בהמשך הפסוק? על כן מבארת הגמרא, שהשעבוד "בחומר ובלבנים" היה "בתחילה". כלומר, התחלת כל ה"עבודה בשדה", אשר הגיעה "לבסוף", ולכן היא מוזכר לפני כן בנפרד. כל הענינים בתורה מדויקים לחלוטין. מכך מובן, שהעבודה "בחומר ובלבנים" היתה "בתחילה" ("ו"לבסוף" "כל עבודתם"), לא רק מבחינת הזמן, אלא גם "תחילה" מבחינת המשמעות, מבחינת הקושי והחומרה של השעבוד. כלומר, ב"חומר ובלבנים" היה עיקר השעבוד, ומכך הסתעפו לאחר מכן, כפרטים מתוך כלל, כל סוגי השעבוד של "כל עבודתם". לכן רואים, שגם "לבסוף", כאשר בני ישראל כבר עבדו ב"כל עבודתם", הרי עיקר עבודתם היתה עדיין בעיבוד הלבנים. כפי שמוכח מהמסופר בהמשך: כאשר רצה פרעה ליישם את "תכבד העבודה על האנשים" ודבר שהתרחש בסוף תקופת גלות מצרים, לאחר שבאו משה ואהרן בשליחותו של הקדוש ברוך הוא אל פרעה באומרים "שלח את עמי", הוא עשה זאת דוקא על ידי עבודת הכנת הלבנים, ולא על ידי עבודה אחרת, בצוותו שלא לתת להם תבן עבור מלאכה זו, ויחד עם זאת שלא תפחת כמות הלבנים. יותר מכך: גם במשך כל תקופת השעבוד, היתה עבודתם העיקרית בהכנת הלבנים, למרות שעסקו גם במלאכות אחרות. הדבר מוכח מן הנאמר במדרש על הפסוק "ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך, בפה רך", שפרעה עצמו לקח "סל ומגריפה" והכין לבנים, ועל ידי כך שכנע את בני ישראל: "עשו עמי היום בטובה", שאף הם יחקו אותו ויכינו לבנים. ובני ישראל עבדו עמו "בכל כוחן", וכאשר הגיע הלילה ציוה פרעה לספור את הלבנים שהוכנו ביום זה, והורה: "כזה אתם מעמידים בכל יום ויום". וכיון שיום צריכים היו בני ישראל להכין אותה כמות לבנים, כפי שהספיקו במשך כל אותו היום, אשר בו עבדו "בכל כוחן", מובן, שגם במשך זמן השעבוד לאחר מכן הם היו עסוקים ברוב היום ככולו בהכנת לבנים. ואת כל שאר סוגי העבודות הם ביצעו במעט השעות הנוספות, בלילה. בכך מובן היטב מדוע מפרידה התורה את העבודה "בחומר ובלבנים" בפני עצמה, כי אף לאחר שכבר עשו "כל עבודתם", בכל זאת עדיין היה עיסוקם העיקרי בהכנת לבנים. ההסבר לכך שעיקר השעבוד היה בחומר ובלבנים הוא: כבר הוסבר בהרחבה לגבי המשמעות של "ויעבדו מצרים את בני ישראל... וימררו את חייהם בעבודה קשה...", שאת חייהם וכוחותיהם של ישראל, אשר חיותם וכוחם האמיתי נובע מהקדושה (נפש האלקית), ניצלו המצריים לבניית ערי מסכנות לפרעה. במקום עבודתו של היהודי בבניית דירה לה' יתברך, בהקמת "עיר אלקינו", הכריחו אותם אלו המצירים והמעיקים עליהם לנצל את כוחות הקדושה למטרת בניית דירה לקליפה הטמאה ר"ל, "ערי מסכנות לפרעה". ו"זה לעומת זה": כשם ש"עיר אלקינו" נבנית, כביכול, מאבנים, בדומה לעיר הנבנית מבתיים רבים, ולבית הנבנה מאבנים רבות, שעיקרו וחוזקו של הבית הן האבנים שבו כך היה גם, להבדיל, לגבי הערים של הקליפה במצרים, שהרי ה"קליפה" רוצה להידמות לקדושה, כקוף בפני אדם: עיקר השעבוד של בני ישראל היה בהכנת הלבנים, "ותהי להם הלבנה לאבן", האבנים לערי מצרים. בכך מוסבר מדוע העבודה

"בחומר ובלבנים" מופיעה לפני הכלל של "כל עבודתם", כדלעיל בסעיף א', כי משמעותה הפנימית של כל עבודה שהיא, היא בניית "בית", ובית מורכב מאבנים, כדלעיל: כאשר עושים דבר טוב, מצוה או עשיית דברי רשות לשם שמים, או באופן של "בכל דרכיך דעהו", מוסיפים בכך אבן לבנין הקדושה. וכאשר עושים מעשה שלילי, מוסיפים לבנה לבנין ה"קליפה". ההבדל בין הפעולות והעבודות השונות מתבטא בסוג הבנין, אך בחיצוניות יש לכל הפעולות אופי שווה, בנין: פעולות טובות, בנין ירושלים; פעולות לא טובות, בנין צור. באבנים עצמן, שמהן נבנה הבנין, יש שני סוגים: אבנים, שנבראו בידי שמים, ולבנים, הנעשות בידי אדם. עבודתם של בני ישראל במצרים היתה דוקא בעשיית לבנים. מהו ההבדל בין אבנים לבין לבנים? "אבנים", שהן בריאה בידי שמים, רומזות לדרגה נעלית בקדושה. לכן צריך לבנות את בית המקדש מלכתחילה באבנים, וגם ארץ ישראל בכללותה נקראת "ארץ אשר אבניה ברזל. לעומת זאת, לבנים, שנוצרות בידי אדם, רומזות לענייני הרשות, התלויים באדם, ויכולים להפוך לקדושה, או להיפך. (לפיכך רואים, שאיסור ההשתחווייה בפישוט ידים ורגלים חל דוקא לגבי רצפת אבנים, ולא לגבי רצפת לבנים, כי איסור זה נובע מכך שאסור לעשות במקום אחר דברים הדומים לנעשה בבית המקדש, השתחווייה, וכיון שמהות הלבנים כשלעצמן אינה קדושה, לכן אין ההשתחווייה על רצפת לבנים דומה לעבודת ההשתחווייה בבית המקדש). בלבנים קיימת גם אפשרות של היפך הקדושה, כנאמר בגמרא לגבי עבודה זרה "זקף לבינה". וזהו ההסבר לדברי רש"י "שאיין אבנים בבבל, שהיא בקעה", כי בבל, ו"בקעה" בכלל, היא נמוכה, מקום של העלם האור האלקי, של חושך, עד אשר לגבי התורה שבבבל אמרו חז"ל: "במחשכים הושיבני, זה תלמוד בבלי". לכן לא אפשרית שם דרגה של "אבנים" שבריאיתן בידי שמים. לפי זה ניתן היה להסביר מדוע העבודה הקשה של בני ישראל במצרים היתה בעיסוקם בלבנים, ולא באבנים, כיון שהמטרה היתה לבנות "ערי מסכנות לפרעה" (להיפך מ"עיר אלקינו", כדלעיל), ולכן גם לא נעשתה הבניה מ"אבנים", הרומזות לקדושה, אלא מ"לבנים", בהתאם ל"ערי פרעה". אך לאמיתו של דבר אין די בהסבר זה: כיון שמצריים התכוונו לנצל לבניית הערים של ה"קליפה" דוקא את הכוחות ואת החיות של הקדושה, כפי שמדגישה התורה: "ויעבירו מצרים את בני ישראל... וימררו את חייהם..." כדלעיל בתחילת סעיף ב', הם היו צריכים להשתדל, לכאורה, ביתר שאת לנצל דוקא את האבנים לבניית עריהם, כדי שיוכלו לשאוב ולינוק כוחות של קדושה גם מהדברים שבריאיתם בידי שמים. הכרחי לומר, שאדרבה: למרות מעלתה הגבוהה של דרגת האבנים, הרי ללבנים יש מעלה גבוהה אף יותר מכך. ואכן, מפני מעלה זו התעקשו המצריים להעסיק את בני ישראל בעיקר וברוב הזמן דוקא בלבנים, כדי להכניס לרשות הקליפה גם את הדרגה הגבוהה אשר ב"לבנים". לכאורה ניתן היה להסביר, שהמעלה שיש ב"לבנים" לעומת ה"אבנים", אשר בגינה חפצו המצריים לבנות את "ערי מסכנות לפרעה" דוקא מ"לבנים" היא אכן בהיותן בדרגה נחותה וירודה: הרי ידוע, ש"נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו יתברך דירה בתחתונים", כפי שאדמו"ר הזקן, שיום הסתלקותו חל בכ"ד טבת, מדגיש "שאיין תחתון למטה ממנו". כלומר, ככל שהדרגה הנעשית "דירה" לקדוש ברוך הוא היא נמוכה ונחותה יותר, כך מושגת יותר התכלית והמטרה. מכך יוצא,

שכאשר בונים את "עיר אלקינו" מ"לבנים" שהן נמוכות יותר, מיישמים את התכלית של "דירה בתחתונים" יותר מאשר בנייתה ב"אבנים". בדומה למעלה של בית המקדש לעומת המשכן: המשכן, שהיה בבחינת "דירת עראי" לקדוש ברוך הוא, נבנה בעיקר מקרשי ארזים, צומח, ואילו בית המקדש, שהיה בבחינת "דירת קבע" של הקדוש ברוך הוא, נבנה בעיקר מאבנים, דומם, שדרגתו נמוכה יותר מן הצומח. אך לאמיתו של דבר אין די בהסבר זה: אם נעשה הדבר מפני מעלה זו בלבנים (שכאשר "עיר אלקינו" נבנית מהן מיושמת התכלית של "דירה בתחתונים" באופן נעלה יותר), צריכים היו המצריים (בחפצם להכליל ב"קליפה" את הדרגות הגבוהות ביותר של קדושה), להשתדל שרק ערי פרעה, ערים של ה"קליפה", תיבנינה על ידי בני ישראל מלבנים, אך לא היה צורך בהשתדלותם שגם הכנת ה"לבנים" תיעשה על ידי בני ישראל. מכך שהמצריים הכריחו את בני ישראל גם להכין את הלבנים, ואדרבה: עיקר השעבוד, "ויעבדו", היה ב"עשיית הלבנים, מובן, שבזאת מתבטאת המעלה הגבוהה ביותר, ומשום כך התעקשו כל כך המצריים שבני ישראל "יעשו לבנים" עבור ערי פרעה, כדי שתהיה להם יניקה מהענין הנעלה כל כך המושג על ידי "עשיית הלבנים". כדי להבין מעלה זו בעשיית הלבנים, יש להסביר תחלה יותר את ההבדל שהוזכר לעיל בין המשכן לבית המקדש, שהמשכן נבנה בעיקר מן הצומח, ובית המקדש מן הדומם. אלו לא היה במשכן כלל סוג הדומם אפשר היה להבין זאת בפשטות, שבו עדיין לא יישמו לגמרי את "דירה בתחתונים" בדומם ש"אין תחתון למטה ממנו", מטרה שהושגה רק בבית המקדש. אך לאמיתו של דבר, גם הדומם היה חלק מן המשכן: קרקע המשכן היתה מעפר, וכמו במשכן בכלל, כך גם שם, בקרקע המשכן, התממשה התכלית "ושכנתי בתוכם". כפי שמובן גם מן ההלכה "ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יקח הכהן", וכיון שכך, שגם במשכן היתה המשכת אלקות בדרגה כה נמוכה "שאין תחתון למטה ממנו", מדוע הוא אכן נבנה מ"צומח" ולא מ"דומם", כבית המקדש? ההסבר לכך הוא: המעלה המושגת על ידי המשכת אלקות למטה, בתחתונים, מתבטאת בשני אופנים: א) על ידי המשכה זו מתבטאת העוצמה הבלתי מוגבלת של אורו של הקדוש ברוך הוא, שהוא "אין סוף" ללא שום הגבלה, עד אשר הוא מתפשט ומאיר גם בדרגה התחתונה ביותר, כי אילו היה האור מוגבל במשהו, הוא לא יכול היה להגיע לדרגה כה נמוכה. כפי שהדבר קיים לגבי בעל חסד: ככל שמידת חסדו גדולה יותר, כך מגיעות פעולותיו הטובות לאנשים הפחותים יותר. כשם שאנו רואים אצל אברהם אבינו, שמידת החסד שלו היתה ללא גבול, ולכן הוא השפיע מחסדו אפילו ל: א) ערביים ב) שהשתחוו (ולמה) ג) לאבק שעל גבי רגליהם. ב) על ידי כך, שבאמצעות המשכה זו ניכרת גדולת ה' "בתחתונים", באה לידי ביטוי לא רק אי הגבלת האור, שהוא מגיע גם למטה, אלא גם האמת האלקית, כאשר גם ה"מטה", הנבראים התחתונים, שאינם אלקות, מכירים בו. החידוש מכך שהנבראים מכירים באלקות יוצר מעלה יותר מאשר הגעת האור האלקי גם למטה. כי אמיתיות האלקות מתבטאת כאן באופן כה עצום, שגם הזולת רואה ומכיר באמת. בדומה לדברי הרלב"ג: וזה מסגולת האמת שהוא מסכים לעצמו מכל צד. וכיון שמדובר על הכרה באמת האלקית מצד הנבראים למטה, ברור, שהדבר מושג בעיקר, ובאופן נעלה יותר, על ידי הוכחות מהבריאה עצמה, מלמטה למעלה, שהבריאה

"הנחותה עצמה מוכיחה את האמת שבאלקות. אך גם כאשר ההכרה נובעת מגילוי האור האלקי מלמעלה לנבראים, שאז ההכרה אינה כה חזקה וחודרת, בכל זאת, בכך שהם מקבלים את האור ומכירים באמת האלקית, יש מעלה גדולה יותר מאשר בעצם הגילוי של האור כשלעצמו. כי קבלת ההשפעה עמוקה יותר מההשפעה עצמה, ובלשון הקבלה והחסידות: שורש הכלים נעלה משורש האור. גם לכך ישנה הדוגמא של בעל החסד, רצונו להיטיב עם הזולת אינו נובע רק מצרכיהם של האחרים הנזקקים לפעולות חסדו, אלא גם מאופיו שלו: כיון שהוא בעל מידת החסד, נחוצה לו, מעצם טבעו, הנתינה וההטבה לזולת. כפי שאנו רואים אצל אברהם אבינו, שכאשר לא היו לו אורחים להיטיב עמם, הוא הצטער על כך. כי בהיותו איש החסד במהותו, דרושה היתה לו נתינה זו מטבעו שלו. ולכן, כשם שגילוי טבעו בהשפעת הטוב גרמה לו תענוג, כך העדר ההשפעה של מידת חסדו גרמה לו צער. בכל זאת רואים, שכאשר איש החסד מיטיב עם הזולת, והאחר מקבל את ההשפעה, נגרם לנותן תענוג גדול אף יותר מאשר התענוג שנגרם מעצם הנתינה שלו, כי קבלת ההשפעה מגיעה לעומק רב יותר מאשר ההשפעה עצמה. וזהו ההבדל בין המשכן לבין בית המקדש: במשכן בא לידי ביטוי חוסר ההגבלה של האור האלקי, כפי שהוא יורד מלמעלה ו"נמשך" גם למטה מטה, עד לסוג הדומם; בבית המקדש התחדש, שהתחתון עצמו, סוג הדומם, נעשה כלי לאלקות. לכן נקבע הסדר במשכן מלמעלה למטה: גגו של המשכן היה מדורג מלמעלה למטה, מאילים ותחשים ועיזים וצמר, שהם מסוג החי, ולמטה מכך הקירות, מסוג הצומח, ובתחתית קרקע המשכן, שהיתה מעפר, מדומם. ואלו בבית המקדש היה הסדר הפוך: עיקר בנינו היה מסוג הדומם שממנו נבנה כל בית המקדש, והכלונסאות של ארז, שמסוג הצומח, אשר היו בנויים בתוכו, היו רק טפל, רק כדי לחזק את הקירות וכדומה. כאשר מעלת ה"תחתון" היא רק בכך שדרכו מתבטא ה"בלי גבול" של האור האלקי, בהראותו שאור זה משפיע אפילו למטה, אך לא שהתחתון עצמו מגיע למעלה זו, אז מקבל התחתון את ההשפעה רק בסוף, בעוצמה הנמוכה ביותר. שהרי, מדובר כאן על המשכת האור, אשר מתבצעת בסדר של "מלמעלה למטה". בתחילה, היא "נמשכת" לדרגות הנעלות יותר, ואחר כך, לדרגות הנמוכות. והדרגות הנמוכות מגיעות, גם במעלתן, לאחר הדרגות הגבוהות. וכך היה במשכן. אך כאשר ההתעלות נעשית בתחתון עצמו, אשר הוא נעשה כלי לאלקות, הוא מכיר בגדולתו יתברך, מובן, שעיקר החשיבות הוא בתחתון, אשר "אין תחתון למטה ממנו". ולכן בבית המקדש היווה הדומם את העיקר. אמנם, בבית המקדש התחדש הענין של הפיכת ה"תחתונים" עצמם לכלים לאלקות, ולא רק שהאור יגיע אליהם. אך בכל זאת, עדיין לא התחדש בו הענין האמיתי של "דירה בתחתונים". התכלית האמיתית של דירה בתחתונים תושג רק לעתיד לבוא, בתקופה של ימות המשיח, ובמיוחד בתקופה של תחיית המתים, ואילו בבית המקדש היתה "דירת הקבע של הקדוש ברוך הוא" רק "מעין עולם הבא", לא היתה זו עדיין ה"דירה בתחתונים" בתכלית השלימות ובאמת. ניתן להבין זאת לפי דבריו הידועים של אדמו"ר הזקן, בעל ההילולא (כ"ד טבת), אשר אמר על כך: "נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו יתברך דירה בתחתונים", אשר "על תאוה אין קושיות". כלומר, רצונו של הקדוש ברוך הוא ב"דירה בתחתונים" אינו מפני טעם

כלשהו, אלא, כביכול, בבחינת "תאוה", שמעל לטעם. מכך מובן, שה"דירה בתחתונים" כתכלית של "נתאוה הקדוש ברוך הוא" (למעלה מהטעם), אין כוונתה שבכך מושגת מעלה ושלימות, שהרי אם כך, המעלה עצמה היא הטעם לרצון ב"דירה". אלא מושג בכך דוקא חידוש אשר אינו מתקבל כמעלה ושלימות. ודוקא זוהי הדירה בתחתונים האמיתית, שבאמצעותה מושגת התכלית של "נתאוה הקדוש ברוך הוא...". ולכן במשכן ובבית המקדש עדיין לא הגיעו אל התכלית האמיתית של "דירה בתחתונים", אשר אליה נתאוה הקדוש ברוך הוא, כיון שזו היתה "דירה" אשר בה בכל זאת, באה לידי ביטוי מעלה מסויימת, אשר האור שנמשך עד למטה מטה, ושגם הנבראים התחתונים יכולים להתעלות ולהיות כלי לאלקות. מהו אכן האופן האמיתי של "דירה בתחתונים", כך שתתממש התכלית של "נתאוה הקדוש ברוך הוא"? על כך אומר אדמו"ר הזקן, שזה ב"תחתון שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו יתברך וחושך כפול ומכופל עד שהוא מלא קליפות וסטרא אחרא שהן נגד ה' ממש לומר אני ואפסי עוד". כלומר: בדרגה כה נמוכה, שאין לה כלל קשר לאלקות, שלא ייתכן שיאיר בה אור אלקי, ובודאי שאינה כלי לאלקות. ולהיפך: מקום המלא בקליפות וסטרא אחרא, המעורר תחושה של "אני ואפסי עוד", ההיפך המוחלט מאלקות, נגד ה' ממש, ושם רצה הקדוש ברוך הוא שתהיה "דירה לו יתברך". כאשר יהודי עושה דירה לה' יתברך בענינים ה"תחתונים", המלאים בקליפות וסטרא אחרא ומנוגדים לאלקות, לא על ידי גילוי הטוב והקדושה המסתתרים בהם מלכתחילה, כי, כל מהותם היא "נגד ה' ממש", אלא על ידי שבירת וביטול הסטרא אחרא לגמרי, כך שה"דירה" לקדוש ברוך הוא מעוררת התחדשות מצד עבודתם של ישראל, זוהי ה"דירה" אשר "נתאוה הקדוש ברוך הוא". וענין זה, עשיית דירה לה' יתברך גם במקום שבו הנבראים התחתונים הם "נגד ה' ממש", אינו לפי טעם ושכל, ואין לו מקום מצד דרגת הגילויים כי לא ייתכן להשפיע שם על ידי המשכת האור ואף לא על ידי שורש הכלים, כי אין הם יכולים להיות כלים לאור האלקי, כדלעיל. דבר זה יכול להתחדש רק בכוח הבא מעצמות ה' אשר הוא "נתאוה" לדירה זו, כי "הוא לבדו בכוחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש". וכוח זה ניתן לישראל, שגם הם יוכלו לעשות לה' דירה בתחתונים באופן של בריאה חדשה לחלוטין, כדלעיל. לפי האמור לעיל יובן מדוע היתה העבודה העיקרית בגלות מצרים "עשיית הלבנים": בתהליך הכנת לבנים, לאחר יצירת צורת הלבנים על ידי הנחת המלט ב"מלבן", שורפים אותן בתנור, כדי שתהיינה קשות וחזקות כאבנים, כנאמר לגבי דור הפלגה: "נלבנה לבנים ונשרפה לשריפה ותהי להם הלבנה לאבן", על ידי "ונשרפה לשריפה" אז "ותהי להם הלבנה לאבן", הלבנים מתקשות ומתחזקות כאבנים (שבידי שמים) ואפשר לבנות באמצעותן בנין (של קדושה). וכיוון שחוזק זה של הלבנים נגרם דוקא על ידי הבערתן באש, אשר ההלכה קובעת לגבי כלי חרס, שלאחר שריפת הכלי הוא נחשב למציאות חדשה, "פנים חדשות", הרי אין זה תוקף שקיים בתוכן אשר האדם רק מגלה אותו, אלא זוהי יצירה חדשה, שהתחדשה בעיקר על ידי האדם, אשר מכניען ומבטל את מציאותן הקודמת. ולכן מצביעה עשיית הלבנים, הנעשית כדי לבנות את "עיר אלקינו", על העבודה של עשיית דירה לה', יתברך בתחתונים: כשם שעשיית הלבנים מורכבת משני הענינים: (א) ביטול

ושבירת מציאות של ה"לבנים", שהן "סטרא דמסאבותא", ו(ב) הפיכת הלבנים ל"קשים וחזקים כאבנים", תוקף של קדושה כאבנים שבידי שמים, זוהי מציאות חדשה לגמרי, הנעשית על ידי עבודת האדם, כך קיימים שני ענינים אלו בעבודה של "דירה בתחתונים": (א) שבירת וביטול הקליפה והסטרא אחרא שבעולם, (ב) זוהי יצירה חדשה לגמרי הנוצרת על ידי עבודת האדם. זהו ההסבר לכך שעיקר העבודה בזמן הגלות, החל מגלות מצרים, שורש כל הגלויות, היא בעשיית הלבנים, כי כיוון שהשלימות של הדירה בתחתונים שתהיה בימות המשיח ובתחיית המתים "תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות", לפיכך צריכה עבודתנו בעולם בזמן הגלות להתרכז בדומה לכך ב"עשיית הלבנים, כל ענין בעולם מתחיל בתורה, תורת חיים. ולכן זהו "דא ליבון הלכתא, שעל ידו נזכה לתורה "לגילוי פנימיות התורה לעתיד לבוא להיות אראנו נפלאות", ולעולם, שהעולם יגיע לתכלית שלימות בריאתו, השלימות של דירה בתחתונים, בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

דרש רב עזירא בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים בשעה שהולכות לשאוב מים הקב"ה מזמן להם דגים קטנים בכדיהן ושואבות מחצה מים ומחצה דגים ובאות ושופתות שתי קדירות אחת של חמין ואחת של דגים ומוליכות אצל בעליהן לשדה ומרחיצות אותן וסכות אותן ומאכילות אותן ומשקות אותן ונוזקות להן בין שפתים שנאמר אם תשכבון בין שפתים וגו' בשכר תשכבון בין שפתים זכו ישראל לביזת מצרים שנאמר כנפי יונה נחפה בכסף ואברותיה בירקרק חרוץ וכיון שמתעברות באות לבתיהם וכיון שמגיע זמן מולדיהן הולכות ויולדות בשדה תחת התפוח שנאמר תחת התפוח עוררתיך וגו' והקב"ה שולח משמי מרום מי שמנקיר ומשפיר אותן כחיה זו שמשפרת את הולד שנאמר ומולדותיך ביום הולדת אותך לא כרת שרך ובמים לא רחצת למשעי וגו' ומלקט להן שני עגולין אחד של שמן ואחד של דבש שנאמר ויניקהו דבש מסלע ושמן וגו' וכיון שמכירין בהן מצרים באין להורגן ונעשה להם נס ונבלעין בקרקע ומביאין שוורים וחורשין על גבן שנאמר על גבי חרשו חורשים וגו' לאחר שהולכין היו מבצבצין ויוצאין כעשב השדה שנאמר רבבה כצמח השדה נתתיך וכיון שמתגדלין באין עדרים לבתיהן שנאמר ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדים אל תקרי בעדי עדים אלא בעדרי עדרים וכשנגלה הקב"ה על הים הם הכירוהו תחלה שנאמר זה אלי ואנוהו. (גמ' יא, ב)

דרש רב עזירא בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים: ראה תורת מנחם, תשנ"ב ח"ב, ע' 184. וז"ל: אמרו חז"ל "בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים", ועד"ז בנוגע לגאולה העתידה לבוא, עלי' נאמר "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", שתהי' בשכר נשים צדקניות באותו הדור, כמאמר רז"ל "אין הדורות נגאלים אלא בשכר נשים צדקניות שיש בדור". ובפרט ע"פ המבואר בכתבי האריז"ל שדור

הגאולה העתידה הוא גלגול של הדור שיצא ממצרים, ועפ"ז, הנשים הצדקניות שבדורנו שבזכותן נגאלים, הן הן הנשים הצדקניות שבזכותן יצאו ממצרים. וכיון שדורנו זה הוא דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה, כדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שכבר נשלמו כל עניני העבודה ועומדים מוכנים לקבלת פני משיח צדקנו, השתדל כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו לפעול ולהשפיע ביותר על הנשים, כדי למהר ולזרז את הגאולה בזכותן של נשים צדקניות שבדורנו. ולהוסיף, שמעלתן של נשי ישראל מודגשת (לא רק בהבאת הגאולה, אלא גם ובעיקר) בהגאולה עצמה, כידוע ומבואר בספרי קבלה וחסידות שלעתיד לבוא תתגלה מעלת ספירת המלכות (מקבל, אשה) ששרשה למעלה מכל הספירות (משפיע, איש), כמ"ש "נקבה תסובב גבר", "אשת חיל עטרת בעלה".

וכיון שמגיע זמן מולדיהן הולכות ויולדות בשדה תחת התפוח: ראה בן יהוידע כאן. וז"ל: ויולדות בשדה תחת התפוח. נ"ל בס"ד טעם שמזדמן להם אילן של תפוח, כי התפוח שלם בשלשה הנאות שהם טעם וריח ומראה, וכן ישראל משולשים בנר"ן משא"כ אוה"ע אין להם בחי' רוח ונשמה, אלא רק נפש מקליפה דעשיה, גם ישראל משולשים בשלשה קדושות, שהם כהנים לויים ישראלים, גם ישראל עבודת הקודש שעושים שלימה בשלשה, שהם מחשבה ודבור ומעשה, גם יש בידם זכות שלשה אבות, ולכן מזמן להם גם לידתם תחת התפוח, שהוא משולש בשלשה הנאות הנז'.

ומלקט להן שני עגולין אחד של שמן ואחד של דבש שנאמר ויניקהו דבש מסלע ושמן וגו': ראה תורת מנחם, תשמ"ג ח"א, ע' 44. וז"ל: בשיעור חומש היומי נאמר: "ויניקהו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור", ובפסוק זה מתבטאת גודל חיבתו של הקב"ה לילדי ישראל, כמסופר במדרז"ל (סוטה יא, ב) שכאשר ילדי ישראל נולדו בגלות מצרים, עשה להם הקב"ה נס מיוחד: "מלקט להן שני עגולין אחד של שמן ואחד של דבש, שנאמר ויניקהו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור", ועי"ז ניזונו ילדי ישראל בגלות מצרים. ואח"כ, "כשנגלה הקב"ה על הים הם הכירוהו תחלה, שנאמר זה אלי ואנוהו".

זאת אומרת: גם כאשר ילדי ישראל נמצאים בגלות, וישנם הדואגים כיצד יספקו להם את כל צרכיהם, כבר הראה הקב"ה (בעת גלות מצרים, שהיא השורש לכל הגלויות) שאין לדאוג לכל זה, כי הוא בעצמו דואג לכל מחסורם של ילדי ישראל, ולא רק כאשר מדובר אודות דברים המוכרחים, אלא גם דברי תענוג, "דבש" ו"שמן", דברים מתוקים ושמנים. ויתירה מזו: "ויניקהו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור", היינו, אע"פ שבדרך הטבע לא נראית אפשרות שיוכלו לספק את כל צרכיהם, מאחר שמדובר אודות "סלע" ו"צור" (שאינם נותנים דבש ושמן), כבר הראה הקב"ה שביכלתו לתת לילדי ישראל אפילו "דבש" ו"שמן" (דברים מתוקים ושמנים, דברי תענוג) "מסלע" ו"מחלמיש צור"!

והנה, מאחר שילדי ישראל זוכים ליחס וחיבה מיוחדת מהקב"ה, שהוא דואג לכל צרכיהם גם בזמן הגלות, באופן ד"ויניקהו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור" (כפי שהי' בעת גלות מצרים), מובן, שכתוצאה מזה מראים ילדי ישראל ("צבאות השם") שהם ראויים ליחס וחיבה מיוחדת מהקב"ה (ה"מפקד העליון" של "צבאות השם"), עי"ז ש"הם הכירוהו תחלה", היינו, שהם יודעים ומכירים שהקב"ה הוא הבורא והבע"ב דשמים וארץ וכל צבאם, "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", גם כאשר נמצאים בזמן הגלות. ומזה מובן ש"קרוב אליך הדבר מאד" לקיים ולמלא את רצונו של הקב"ה (כפי שאמרתם זה עתה ב"ב הפסוקים ומאמרי חז"ל), מאחר שהקב"ה הוא הבעה"ב היחידי על העולם כולו, גם בזמן הגלות (באותו אופן כפי שזה בזמן שביהמ"ק הי' קיים), והוא דואג לכל צרכיהם של בני", כדי שיוכלו למלא את תפקידם ושליחותם ע"י קיום התורה ומצוותי'.

וכשנגלה הקב"ה על הים הם הכירוהו תחלה שנאמר זה אלי ואנוהו: ראה תורת מנחם, תשי"ז ח"א, ע' 132. וז"ל: [כ"ק אדמו"ר שליט"א הורה שינגנו עם הילדים הניגון "האדרת והאמונה" . זה אלי ואנוהו". ואח"כ אמר:] אינני יודע אם המחבר של ניגון זה התכוון לכך, אבל הענין הוא מתאים, שהענין ד"זה אלי ואנוהו" שייך לילדי ישראל: בשעת יציאת מצרים, בקריעת ים סוף, איתא במדרש שהי' "כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר זה אלי ואנוהו". כלומר, שאז הי' אלקות בגילוי, עד שכל אחד הי' יכול להראות באצבעו ולומר "זה", שהוא ענין של נבואה, כדאיתא באגרת הקודש שהנבואה היא ראי' בדומה לראי' מוחשית בעיני בשר. ועוד מצינו ש"הם הכירוהו תחלה". הילדים שנולדו בשיעבוד מצרים, ולא ידעו אודות אופן אחר, עליהם נאמר "ויניקהו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור", שעשו להם מלמעלה שני עיגולים, אחד של דבש ואחד של שמן, ומהם ניזונו, ומהם גדל דור הגאולה. ובשעת יציאת מצרים וקריעת ים סוף, כשהי' גילוי אלקות במוחש ו"כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר זה", "הם הכירוהו תחלה", ילדים אלו שנולדו בקושי הגלות. אודות לעתיד לבוא נאמר "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", כלומר, שגם אז יהיו הגילויים דיציאת מצרים, ולמעלה מזה, כי בשעת יציאת מצרים נאמר פעם אחת "זה", "זה אלי ואנוהו", ולעתיד נאמר ב' פעמים "זה", "הנה אלקינו זה" . זה הוי' קוינו לו וגו'".

[והענין בזה: החילוק בין פעם אחת "זה" לב' פעמים "זה" הוא ע"ד החילוק בין צדיקים לבעלי תשובה, שהרי בעלי תשובה הם למעלה מצדיקים, דכיון ש"זדונות נעשו לו כזכיות", נמצא, שיש להם יותר מאשר הצדיקים, מפני שצדיקים יש להם רק זכיות, ואילו בעלי תשובה יש להם הן זכיות והן זדונות שנעשו כזכיות. ולהעיר, שמש"נ לעת"ל ב' פעמים זה, אין הכוונה רק ב' פעמים ככה מכמו שהי' ביצי"מ, כי, ברוחניות, כשניתוסף עוד ענין, הרי הענין הב' הוא נעלה יותר מהענין הא', ועכצ"ל, שמשמעות הלשון "ב' פעמים" היינו שהם שני ענינים (שנוסף על המעלה דצדיקים שהיתה גם ביצי"מ, יתוסף לעת"ל גם העילוי דבעלי תשובה), אבל פשיטא שהענין הב' (בעלי תשובה) הוא נעלה יותר מהענין הא' (צדיקים), ונמצא שהחשבון הוא יותר מב"פ ככה. וראי' לזה, מהלשון שמצינו בנוגע למעלת לוחות אחרונות על לוחות ראשונות (שגם הם ענינם

צדיקים ובע"ת), שהם "כפלים לתושי'", שאין הכוונה בזה שהם רק כפלים ולא יותר, שהרי "בלוחות הראשונות . . לא היו אלא עשרת הדברות לבד, ובלוחות השניים אני נותן לך שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות" (ועד"ז מצינו ש"אלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד"), עד "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש", ו"ארוכה מארץ מדה". ונמצא, שהכוונה ב"כפלים" היא רק ביחס מספר הענינים, שתחלה הי' ענין אחד, ועתה יש שני ענינים, אבל פשיטא שהענין הב' הוא נעלה ביותר, באין ערוך כלל. וכן הוא בנוגע להגילויים דלעתיד, שהדגשת העילוי דלע"ל בהלשון ב' פעמים (ב"פ זה), מתייחס רק למספר הענינים, אבל בתוכן ענינם, הנה "זה" הב' הוא גילוי נעלה הרבה יותר. והטעם לזה, כי הגילוי דפ"א "זה" (שהרי "זה" מורה על הגילוי) הוא מצד הגילוי דבחי' אנכי, "אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ואילו הגילוי דב"פ "זה" שיהי' לעת"ל הוא מצד הגילוי דב"פ אנכי שנאמר בענין התשובה, "אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך", וידוע שבחי' "אנכי אנכי" ב"פ הוא ענין נעלה ביותר].

וכשם שביציאת מצרים "הם הכירוהו תחלה", הילדים שנולדו בשיעבוד מצרים, כמו"כ בהגילוי דלעתיד, שהילדים שנולדו בקושי הגלות המר, בתכלית החושך, כידוע שקודם עלות השחר נעשה החושך גדול יותר ויש חשק גדול יותר לישון, הנה אצלם דוקא יהי' "הכירוהו תחלה", כמו שכתוב "מפי עוללים ויונקים יסדת עוז". בשעה שהי' הרבי, כ"ק מו"ח אדמו"ר, ברוסיא בשנת תרפ"ז, שנת מאסרו, דיבר במאמר תוכן הענין ד"מפי עוללים ויונקים יסדת עוז", "להשבית אויב ומתנקם", שדוקא "מפי עוללים ויונקים", הלומדים תורה בזמן שאין מניחים ללמוד, מהם דוקא נעשה "להשבית אויב ומתנקם", האויב מבית, וממילא מתבטל גם האויב שמבחוץ. ולכן "הם הכירוהו תחלה". וכמו במצרים, הנה גם בילדים אלו צריך להתקיים "ויניקוהו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור": "דבש" ו"שמן", הם רזין דאורייתא. הם לומדים גליא דתורה יחד עם פנימיות התורה. בזמן שישנם ריבוי העלמות והסתרים, אין הם מתפעלים, ולומדים נגלה וחסידות, ומחברים שניהם יחד. מילדים אלו יגדל דור הגאולה, ו"הם הכירוהו תחלה". ועל זה נאמר "אז ישיר משה", "שר לא נאמר אלא ישיר", לשון עתיד, מכאן רמז לתחיית המתים מן התורה, שמשה, גואל ראשון וגואל אחרון, ישיר גם אז עם כל ישראל שירה. משה ישיר זאת עם כל ישראל, אבל מי יהיו "הם הכירוהו תחלה", הילדים שהיו בחושך הגלות, בעקבתא דמשיחא, ולא התפעלו, ולמדו "תורה תמימה", גליא דתורה ופנימיות התורה, "מפי עוללים ויונקים, יסדת עוז".

ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות וגו' רב ושמואל חד אמר אשה ובתה וחד אמר כלה וחמותה מ"ד אשה ובתה יוכבד ומרים ומ"ד כלה וחמותה יוכבד ואלישבע תניא כמ"ד אשה ובתה דתניא שפרה זו יוכבד ולמה נקרא שמה שפרה שמשפרת את הולד ד"א שפרה שפרו ורבו ישראל בימיה פועה זו מרים ולמה נקרא שמה פועה שהיתה

פועה (ומוציאה את הולד) ד"א פועה שהיתה פועה ברוח הקודש ואומרת עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל. (גמ' יא, ב)

ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות: ראה ליקוטי תורה להאריז"ל שם. וז"ל: ויאמר מלך מצרים: דע, כי מילדות העבריות, הם בינה ותבונה ולפי שלפעמים נכללים זו בזו, לכן המילדת כתיב חסר, גם שהם בחי' אם ובת, כי תבונה סוד מלכות דבינה. לכן יוכבד ומרים אמא וברתא, וכן יוכבד גימטריא מ"ב, והוא אם ע"ה, שהוא סוד אמא עילאה. ומרים סוד תבונה, ובה דינין מתערין, וז"ש בזוהר ומינה דינין מתערין, היינו מבחי' תבונה, ולא כן בינה, לכן היא הויה בניקוד אלהים, כי היא גופא רחמים, אך תבונה דינים, לכן מרים גימטריא פ"ר דינים. וכבר ידעת, שבאמא שם ס"ג, יש ג' מלואי אהיה, המלבישים בתוכן ד' שמות: ע"ב, ס"ג, מ"ה, ב"ן, לכן העברית גימטריא תרפ"ז, כמנין כל השמות. ושם השנית פועה, גימטריא קס"א שבתבונה. כי ס"ג באמא, וקס"א במלכות דאמא תבונה, כנודע. ושם האחת שפר"ה, היינו אמא, שופ"ר העליון כנודע. וכוונת פרעה לבטל הארת מוחין דז"א, לכן אם בן והמיתן אותו, אבל הבת דהיינו הנוקבא תחיון, כדי שיינקו ממנו השפע, ויקח הוא כל השפע. עוד מצאתי, כי יוכבד ומרים, סוד לאה ורחל. והיו יונקות מב' נוקבא דפרדשקי (דא"א) דמתמן אתמשך רוחא דחיי לכלא. וז"ש והחיינן את הילדים, שהיו ממשיכין להם מחוטמא דעתיק להחיותן.

ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות: ראה תורת חיים לאדמו"ר האמצעי, שמות ח"א, כג, ג. וז"ל: ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות אשר שם האחת שפרה כו' אם בן הוא והמיתן אותו כו' ותיראנה המילדות את האלקים כו' עד סוף הפרשה כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו כו'. וגם להבין ענין הפ' הסמוכה לזאת והוא סיפור סיבת לידת משה כמ"ש ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור כו' עד ויהי לה לבן ותקרא שמו משה כי מן המים משיתיהו.

הנה תחלה יש להקדים להבין שרש ענין גלות מצרים ומ"ש פרעה מי ה' אשר אשמע בקולו ושרש ענין יניקת הקליפות למעלה מעלה, והוא ענין הידוע בע"ח דמעמד ומצב היכלו' הקליפות הן בין או"פ דיושר ובין בחי' עיגולים ואו"מ דקדושה, פניהם אל או"פ דיושר ואחוריהם אל בחי' העיגולים והמקיפים דקדושה כו' ע"ש.

ולהבין זה יש להקדי' הידוע בתחלה מהו או"פ דיושר ומהו בחי' עיגולים ומקיפים ובכללם נק' או"י ואו"ח שהעיגולי' כלי לאו"מ החוזר כו' והיושר כלי למקיף הישר כו'. הנה מבשרי אחזה כו' דאנו רואים באדם התחתון שאור נשמתו מתפשטת בכלי אברי הגוף לחלקים רבים מאד וכללות החלקים הן בחי' ג' חללי גלגלתא הידועי', שהוא מוח הזכרון במוח החכמה ומוח הבינה שם לפני' ומוח הדעת שבאחורי הכתפיי' ומן הדעת מתחלק עוד למח' ולמדות שבלב כו'. וגם מתפשט מהם בעינים כח הראי' ובאזני' כח השמיעה עד שמתחלקי' לחלקי' רבים בכל פרטי האברים כולם ידים ורגלים כו', והנה בודאי א"א לומר שבכל דמות ציור ניתוח הזה שבאברים יש ג"כ בנפש הרוחניו' שהרי דבר רוחני אינו בגדר חלקי ניתוח כלל כידוע.

והמופת לזה ממה שאנו רואים בג' חללי גלגלתא הנ"ל שרק מפני ניתוח בחי' ג' החללים במוח נתחלק אור השכל לג' חלקים הנ"ל מוח חכ' מוח בינה ומוח הדעת כו', אבל בענין ומהות הנפש לא נתחלק עדיין ממנו אור השכל לג' חלקים כלל אלא הוא כח א' בלבד והיינו בחי' כח רוחני' החכמה שקבוע בנפש ונק' משכיל כמ"ש משכיל לאיתן האזרחי כו' כלומר שפועל כל ההשכלות והחכמות כו', ועכ"ז נק' הנפש נפש המשכלת פי' שמשכלת את אור השכל והחכ' להיות האדם משכיל שכלי' הרבה בכמה מיני מדרגות, וכללותם הן בחי' ג' מדרגו' הנ"ל כאשר מתחלקת בג' חללי גלגלתא הנ"ל וד"ל.

וא"כ מה שנתחלק אור השכל הנק' משכיל לג' חלקים בג' חללים הנ"ל אינו אלא מצד בחי' הג' חללים אבל לא מצד עצמו מפני שהוא פשוט ואינו מורכב בגדר חלקים וניתוח כלל כנ"ל, ועד"ז גם למטה מטה בניתוח שארי כחות האברים כולם כמו כח הראי' בעין עד שהם במספר רמ"ח אברים אינן באים בבחי' ציור ניתוח גשמי אלא מצד כלי האברים, אבל מצד עצמם כמו שהן בנפש אינם בבחי' התחלקות כלל וכלל אלא הנפש כלולה מכל כחות האברים בתכלית ההתכללו' בבלתי פירוד והתחלקות כלל וד"ל.

והמופת היותר אמיתי לדבר זה שאם הי' ציור כחות התחלקות בנפש הרוחני' ג"כ איך היו שוכנים בה יחד ב' הפכים המנגדים בתכלית כמו כח הקרירות שמשכנו במוח וכח החמימות שמשכנו בלב, או הרכבת אש ומים ורוח שבהבל הלב שהאש והמים מנגדי' בתכלית כידוע, ובשלמא בגוף מפני שיש לכל אחד בחי' כלי מיוחדת שיכולה לשכון כמו כלי המוח לקרירות וכלי הלב לחמימות וכן מיוחדים טבעי' לכל כחות האברים ומפני שהאברים מרוחקים זה מזה כו', אבל בנפש הרוחני' איך ישכנו בו מנגדי' יחד כו'.

אך הענין הוא דבאמת אין לחיות הנפש המתפשט' בכלי הגוף ערך והשתוות כלל לגבי מהו"ע הנפש עם כחותי' כאשר כלולי' בה עד שאינה מתייחסת ממהותה כלל וכלל יותר משאין ערך הזיו של השמש לגבי השמש כו', וע"כ יוכל לשכון במהות הנפש ב' ההפכיי' המנגדיי' המתפשטי' בגוף והיו לאחדים בה כו', והכל טעם ושרש א' דלפי שאין עצמות הנפש לא מיני' ולא מקצתי' ממהות כחות הנראים המתפשטי' בכלי הגוף ע"כ אין בה ציור ניתוח התחלקות כלל כנ"ל אלא ישכנו כולם יחד בה בתכלית ההתכללות עד שלא ימצאו כלל במציאות מנגדים וכדומה כו' וד"ל.

והנמשל מכ"ז יובן למשכיל למעלה דבחי' היושר שהוא בציור אדם כידוע בע"ח ושרשו מבחי' הקו"ח כו' מקור כל האו"פ דיושר כו', אבל הענין הוא כאשר עצמות או"ס נאצל כבר בבחי' התפשטות ההארה ובחיות הגילוי מן ההעלם בלבד כדוגמת הארת עצמות הנפש המתפשטת בכלי הגוף כנ"ל אבל לא הי' עדיין בחי' התחלקו' כחות הנאצלי' כלל בעצמות או"ס אלא הוא פשוט בתכלית כו' רק לאחר שנאצל אור וגילוי המאציל נעשה בבחי' התחלקות, וכללות ההתחלקות הן בחי' ג' חללי גלגלתא דז"א כו', ועד"ז עד רום המעלות הוא והיינו גם בחכ' דא"ק הגם שאין שם כלים גמורים אבל יש בו שורש דשרש להתהוות הכלים דחכ' באצי' כו' וד"ל.

וכן כל פרטי אורות שנאצלים מחכ' ואילך הכל מצד בחי' הכלים מכלים שונים הנק' אדם בציוור ניתוח אברים כו' בלבד עד שימצא בהן ב' הפכים חו"ג אוי"ר כו' או מוח ולב קרירות וחמימות כו', אבל מצד שרשם בעצמות המאציל אין בהם בחי' התחלקות כלל אלא כלולים בתכלית ההתכללות בעצמות אוא"ס עד שאינם במציאות ב' הפכים כלל וכלל כמ"ש במשל, והוא לפי שעצמות אוא"ס אין לו ערך כלל כו', דהיינו שאין הנאצלי' ממהותו כלל וכלל כו' וד"ל כמ"ש במ"א וד"ל. ולכך נק' מבחי' הקו"ח ולמטה בשם השתלשלו' לשון שלשלת, כמו שבשלשלת כ"א אחוז בעליון הימנו כו' כך למעלה נשתלשל אור המאציל מהארת הקו עד בהיות כאו"א על מקומו יבא זה למטה מזה וכל א' קשור בעליון הימנו כו', והוא רק בחי' ריבוי הכלים מכלים שונים באצי' עד שגם נשתלשל מהם הארה דהארה כו' גם למטה בבי"ע, והן בדרך כלל מבחי' למ"ד כלים דז"א דאצי' כידוע שמיו"ד כלים הפנימי' נעשה בחי' נשמה לעולם הבריא' ומהאמצעי' בחי' רוח ליצי' ומהחיצוני' נעשה בחי' נפש לעשי' כו'.

והענין הוא דגם בבחי' כלי העשי' יוכל להיות כמה מדרגות כמו היד והרגל ששניהם בבחי' כלי העשי', והנה יש הפרש גדול במדרגה ביניהם שהרי היד פועל פעולת הכתיבה שהוא לכתוב ולצייר ענין שכלי שמעשהו דקה ופעולת כלי הרגל גסה שהוא לעמוד ולהלך הילוך גשמי כו', כמו"כ כללות בחי' הלמ"ד כלים דאצי' הגם שהן בחי' עשי' לגבי אורות הנאצלים בהם שהם כדוגמת ציור כלי אברי גוף האדם כו' עכ"ז יש בהם מדרגות הרבה, ובכללות הן ג' מדרגות דהיינו בחי' התהוות החכמה וההשגה המוגבלת דנשמות ומלאכי' דעולם הבריאה הן מבחי' פנימי' הכלים והתהוות המדות ביצי' מאמצעית כו' והתהוות עולם העשי' מבחי' סוף כלי מעשה דאצי' כמו כלי הרגל להלך כו'.

ועד"ז יובן בפרטי פרטיות, כי הנה גם בי"ע כל אחד כלול מבי"ע, עד שגם בי"ס דעשי' יש ג' מדרגו' הללו (וכידוע ממשל מחדו"מ שבאדם שבחי' הדמיון שבמח' הוא בחי' עשי' שבמח' ובחי' ציווי המעשה הוא בחי' המעשה שבדבור עד שבחי' המעשה שבמעשה הוא האחרון מכולם ונק' עשי' דעשי' וד"ל. והיינו מאמר עד דמטי רגלין ברגלין כו' פי' רגלין הוא בחי' מדרגה התחתונה שבבחי' כלים די"ס דעשי' כו', ונק' ג"כ רגלי השכינה כו' וד"ל. והנה ידוע דתכלית המכוון במאציל בכל השתלשלו' הי' כדי שיהי' בירידה זו בחי' עלי', וירידה זו לצורך עלי' היתה.

והענין הוא כדי שבהארת האצי' בבי"ע בנשמות ומלאכים יהי' בהם בחי' הביטול במציאות בהתפעלו' רב ועצום בכאו"א לפי מדרגתו ושרשו, כמו מחנה מיכאל בחי' העלאת מ"נ שלהם במס"נ וביטול במציאות בבחי' התשוקה ומדת האהבה כו', ומחנה גבריאל בחי' כלות הנפש במדת הפחד כו' והוא בחי' הביטול בכלל, וימצא בזה רבוא רבבות מדרגות שונות כו' כידוע בזהר פ' פקודי. וידוע דבהיכלות הקליפות החיות אלקי בסוד גלות השכינה כו' דהיינו שידועים את רבונם וקרו לי' אלקא דאלקיי' כו' אבל אין בהם בחי' הביטול כלל אלא הם יש ודבר בפ"ע כו', ולכך הם אינם חפצים כלל בבחי' היושר דהיינו המשכות גילוי אור בכלים רבים בבחי'

התיקון דציור אדם באבי"ע כנ"ל, מפני שאז לא יגיע השפע האלקי רק בקדושה כמו בנשמות ומלאכים עליונים ולא יגיע אליהם כלל וכלל רק בבחי' חיצוניות דחיצוניות בלבד, מאחר שעיקר הכוונה במאציל בירידה של ההשתלשלו' לצורך עלי' דוקא, ובבחי' ביטול דמלאכים ונשמות ירד האור אבל בזולתם שאין בהם בחי' הביטול לא ירד, כמ"ש אני ה' וכבודי לאחר לא אתן, כמאמר אין אני והוא יכולים כו' בגה"ר וכדומה. אלא הם חפצים יותר בבחי' העיגולים כלי המקיפים דאו"ח כו' והוא למעלה מבחי' היושר שרש כל השרשים דאו"פ שאינו אלא הקו"ח כנ"ל אלא הוא בחי' העיגול והמקיף הסובב לבחי' הקו"ח כו' כידוע, והוא עד"מ בחי' העלם עצמות הנפש קודם שתתפשט אורה בכלים מכלים שונים כו' שאין בה התחלקות כלים כלל אלא נכלל הכל כא' כו', כמו"כ בבחי' מקיפי' עליונים דקו"ח כו' הרי הוא עדיין מבחי' עצמות המאציל שאין בו בחי' כלים כלל ולפניו הכל שוין כו' כחשיכה כאורה כו', ויכולים גם הם לקבל יניקה ושפע מאחר שהוא למעלה מעלה מבחי' השתלשלות לגמרי כו'.

והמשל הגשמי בזה לחביות שמליאה מים כאשר הברזא יוצא ממנה ולא יצא ממנה המשקה רק דרך הברזא הנה אז לא יצא המשקה לאיבוד בכלי מכוער וכדומה וגם לא יותר מדאי מכפי המדה כו', אבל כשאין בה ברזא אלא היא פתוחה מכל צד (והתהום נובע בה) אין שיעור ליציאת המשקה ממנה מכל צד ופנה ובלא דקדוק כלל באיזה כלי כו' והכל פונים לשם כו'. והנמשל יובן ברוחניות שקודם בחי' הירידה בבחי' הקו"ח באו"פ דיושר כו' היו הכל יכולים לקבל גם מי שאינו ראוי מאחר שאינו לפי המדה ולא בא אור השפע לכלל כלי זו המדה המודד כל ההשפעות כו', ולכך גם דור אנוש היו ניזוני' מחסדו של הקב"ה (וכמו אברהם כאשר הי' עדיין מאותו המדרגה שלמעלה מבחי' הכלים דתיקון כו' כמו שנא' בו אב המון גוים נתתיך כו' אמר לו ישמעאל יחי' לפניך כו', עד שמבחי' מותרי החסדי' דאברהם מקבל גם ישמעאל דקליפה כו', משא"כ ביצחק כמ"ש כי ביצחק יקרא לך זרע שהובדל להיות בבחי' הקדושה והוא בבחי' התיקון דכלי האו"פ דיושר כו' וד"ל).

וזהו שרש ענין גלות מצרים עד שאמר פרעה מי הוי' אשר אשמע בקולו כו', פי' הוי' ידוע שהוא בבחי' התיקון דיושר הנ"ל דהיינו שצמצום האור נשתלשל להאיר בבחי' כלי, והן ד' אותיות דשם הוי' בפרט שבכל ספי' וספי' כידוע שהיו"ד הוא בחי' הצמצום והה' בחי' התפשטות והוי"ו הוא בחי' המשכה כו', ובדרך כלל הנה ידוע דד' אותיות הוי' הן ד' עולמות אבי"ע שנמשכו ונתפשטו מן המאציל, דהיינו היו"ד הוא התפשטו' האצי' והה' הוא התפשטות עולם הבריאה והוי"ו בעולם היצי' כו', ועד"ז בפרטי פרטיות גם באצי' עצמו שכלול מאבי"ע כידוע הכל ע"י שם הוי' כו' וד"ל.

והנה ענין הגלות הוא למעלה באצי' בחי' שינה כמ"ש עורה למה תישן כו', וגם נק' בשם בחי' עיבור, והכל ענין א' הוא דהיינו כמו עד"מ שהמוחי' בתכלית הקטנות בולד המונח בבטן אמו להיותו מקופל ראשו בין ברכיו כידוע והרי הוא בבחי' הסתלקות המוחין כו', והרי ראשו שמונח

בין ברכיו היינו שנעלמו ונתלבשו בחי' המוחין שלו בבחי' נה"י שבו בלבד, והיינו ענין תלת כלילן גו תלת שבבחי' עיבור כידוע וד"ל.

ועד"ז ג"כ בבחי' שינה באדם שהרי אנו רואים באדם כשישן נסתלק כח שכלו ממנו וגם כחות מדותיו ולא נשאר בו רק בחי' נה"י דהיינו כלי אברי הנשימה בדפיקו דלבא שהוא בחי' נפש בלבד כמ"ש במ"א, ולהיכן נסתלק כח השכל הרי בודאי נסתלק ונכלל השכל במקור השכל והוא בחי' עצמות הנפש וכן המדות נכללו במקורן כו', וא"כ ה"ז בחי' עלי' גדולה לשכל ולמדות יותר הרבה מכמו שהן באדם כשניעור, שהרי בהיותן באדם כשניעור הן בבחי' ירידה ושפלות הצמצום דהיינו כאשר הן כבר נתצמצמו מאור עצמות הנפש משא"כ בהיותן כלולים בעצמות הנפש בשעת שינה שהן בלא צמצום כלל, וכמ"ש למעלה שאין ערך כלל בין כחות הנפש בהיותן כלולים בעצמותה לכמו שהן מתפשטים בכלי אברי הגוף כו', עד שבעצמות הנפש הן בבלתי התחלקות כלל ובבלתי מוגבל בבחי' כלי כלל כו'.

והנמשל מב' ענינים הללו מבחי' עיבור ומבחי' שינה יובן למעלה שזהו סוד גלות למעלה, דתלת כלילן גו תלת כו' היינו שבחי' חג"ת וגם בחי' המוחין חב"ד דז"א דאצי' מסתלקי' ונכללי' בעצמות המאציל כמו שהיו כלולים בו קודם שהאצילן והם נעשים בבחי' א"ס ממש כו' עד שאין ערוך כלל כמו שהן בבחי' צמצום בכלים מכלים שונים כו' וד"ל. וז"ש פרעה העליון העומד אחורי בחי' כתר עליון דקדושה שנכללו בו האורות בשעת הגלות כמ"ש במ"א, מי הוי' אשר אשמע בקולו, כלומר לפי שאז הרי הוא למעלה מבחי' שם הוי' דהיינו בבלתי גדר התחלקות כלל ובבלתי הגבלת כלים מכלים שונים אלא כלול בבחי' העצמות כו' וכנ"ל, וע"כ מי הוא שם הוי' לפי שאינו מכיר אותו כלל מפני שגבוה הרבה מאד ממנו מטעם הנ"ל וד"ל.

והנה מבואר למעלה שהחיצוניות אינם רוצים כלל בבחי' התיקון דיושר בהמשכ' האורות בכלים מכלים שונים לפי שעי"ז לא יגיע אליהם השפע כלל כו', וזהו ענין הגלות שרוצים שיהי' בחי' הסתלקות המוחין ויוכללו בעצמות המאציל מפני שממש יקבלו גם הם יניקה מטעם הנ"ל דשם הוא למעלה מבחי' הכלים ויכולים הכל לקבל וכענין אברהם שא' לו ישמעאל יחי' לפניך וכנ"ל וד"ל.

ובכל הנ"ל יובן ענין הנ"ל דיניקת החיצונים בשרשם למעלה הוא מבחי' העיגולים המקיפים כו' ומעמדם בין או"פ לאו"מ פניהם אל האו"פ ואחוריהם אל האו"מ כו', כי הנה מבואר שכל תשוקתם שיוכללו בחי' האו"פ באו"מ כדי שגם הם יוכלו לקבל כו'. אמנם גם בבחי' או"פ דיושר יש להם קצת יניקה דהיינו גם לפי סדר ההשתלשלו' האורות בכלים כו' דהא גם הם קרו לי' אלקא דאלקייא ויש להם בחי' ביטול קצת שהרי אינם בעלי בחירה להיות עוברי רצונו כו', והגם שאינם בבחי' ביטול אמיתי כביטול המלאכים ונשמות דקדושה כו', שהרי גם בלעם אמר לא אוכל לעבור את פי' ה' לעשות קטנה או גדולה כו', וא"כ יש להם חיות מעט מזעיר מצומצם מאד גם בבחי' השתלשלו' דהיינו אחר שירד האור בכמה מיני צמצומי' למטה מטה בעשי' כו' שם יש

להם אחיזה קצת, וזהו שפניהם שם אל האו"פ דקצה האחרון בכל ההשתלשלו' כו' אלא שהם בבחי' יש ודבר בפ"ע אבל אין יכולים למרוד כלל כמ"ש בבלעם וד"ל.

וזהו ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות כו', דהנה ידוע שהכלים הן האותיות כמו עד"מ האהבה בלב האדם הרי היא פשוטה ותקועה בלב וכאשר ירהר ויחשוב אותה התשוקה והאהבה במחשבתו הנה נמשך אור האהבה הפשוט ונתחלק לחלקי' רבים דהיינו לכמה מיני המשכות רבות באותיות המח' בכמה מיני אופנים שונים כו'. ונמצא שזהו כמו שנעשו בחי' כלים רבים לאור האהבה שהיתה תחלה פשוטה בלב, והרי ענין הכלים וענין האותיות הכל אחד כי פי' אותיות ידוע מלשון אתא בקר כו' דהיינו שבא אור הפשוט ונעלם לידי גילוי והיינו אותיות המח' כנ"ל וה"ז ג"כ בחי' הכלים, והכלל לשניהם אינו אלא שמחלקים את האור לחלקים רבים ומיני המשכות והתפשטות רבות בכמה מיני אופנים כו' וד"ל.

והנה מוכרח לומר שיש איזה כח במקור המדות שיוכל להוציא מן בחי' ההעלם לידי גילוי, דהיינו המשכות והתהוות בחי' האותיות מן המדות במח' וכדומה, דמצד עצמו לא הי' האור מתפשט ונחלק לחלקים כו'. וזהו הנק' בשם מילדות העבריות כו', פי' העבריות הן הן היות האותיות מן ההעלם לגילוי ונק' בשם ולד כדוגמת הולד הגשמי כשנולד שהוא בא מן ההעלם לגילוי, והמילדות את העבריות היינו כחות המולידים וממשיכים את האותיות שיבואו מן ההעלם לידי בחי' גילוי כנ"ל, והוא כח המקשר את המדות לבוא לידי אותיות, והיינו בחי' השרש והמקור להתהוות בחי' הכלים למעלה להיות בחי' התיקון דציור אדם בבחי' יושר הנ"ל וד"ל.

והנה מבואר למעלה דבזמן הגלות אין החיצוני' חפצים כלל בבחי' התיקון בריבוי הכלים שהן האותיות כו', ע"כ צוה מלך מצרים הוא בחי' פרעה העליון כנ"ל למילדות העבריות דהיינו אותם שרשים עליונים המילדות את המשכות האותיות והכלים שכל הבן הילוד ימיתו כו' וד"ל.

וענין שמות המילדות אשר שם האחת שפרה כו', הנה ידוע מארז"ל שפרה שהיא משפרת את הולד פועה שפועה עם הולד כו', והענין הוא דיש ב' ההי"ן בשם הוי' ה"א הראשונה וה"א האחרונה כו' כידוע, ושפרה הוא בחי' ה"א הראשונה וזהו שם הא' שפרה שם ה"א הראשונה ושם השנית פועה שם ה' האחרונה כו' והיינו בחי' עלמין סתימין שהוא בחי' ה"א ראשונה ובחי' עלמין דאתגליין שבה"א אחרונה כו'.

וביאור הדברים הנה פי' עלמין הרי הוא בחי' כלים ואותיות הנ"ל מאחר שנק' בשם עולם שכלול מו"ק מעלה ומטה כו', והרי הוא מוגבל כמו שהאותיות מוגבלים מן המדות כנ"ל וד"ל. ויש ב' מיני עלמין עלמין סתימין ועלמין דאתגליין דהיינו ב' מיני כלים ואותיות כו', הענין הוא כך דידוע דיש בחי' כלים באצי' עצמו ועד רום המעלות כו', ובדרך כלל הן בחי' ת' עלמין דכסופין שנק' ד' מאות שקל כסף עובר לסוחר כמ"ש בזהר וע"ח כו'.

והענין הוא ע"ד מארז"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות שנא' להנחיל אוהבי יש כו'. פי' כי הנה באמת לית מח' תפיסא בי' בעצמו' אוא"ס ב"ה אפי' מח' דא"ק כו', ולכך נק'

בזהר בשם סדכ"ס כו' וכידוע, והנה ידוע בדבר חכ' שאינו מושג בשכל אין התפעלות העונג כלל מאותו הדבר חכמה מאחר שאינו משיגו ותופסו במוחו ממה יתענג הגם שיהי' שכל וחכמה נפלאה כו'. וכמו"כ למעלה בעצמות אוא"ס שנק' סדכ"ס כו' מאחר שאינו מתלבש בשום השגה ומח' כנ"ל לא יוכלו כל העולמות להתענג ממנו ולהיות נהנין מזיו ממש כו' מטעם משל הנ"ל.

אך מה שאנו רואים שנהנין הנשמות בג"ע וכדומה הנה הוא בא מחמת שנמשך אותו הזיו שנהנין ממנו בבחי' ירידה והמשכה מאוא"ס ב"ה להיות בבחי' השגה ותפיסה לנשמות דאבי"ע עד שיהנו ממש כו', וזאת הירידה הוא הנק' בשם עלמין דכסופי' כו', פי' כמו בחי' העולם הגשמי שהוא כלול מו"ק גשמיות ממעלה ומטה כו' ובחי' ממוצעי' כמו מזרח ומערב כו', כמו"כ ההמשכה מבחי' עונג העליון שנמשך להיות תענוג הנשמות והוא להיות בבחי' כלים המקבלים האור והזיו שהוא בבחי' גבול ממש בהשגותיהם כו' נק' בשם עלמין דכסופין שכבר הוא בא בבחי' עולם ממש בשביל גדר הגבלה ממש כו', דהיינו לכל צדיק וצדיק כפום שיעורא דילי' כן מתענג כו', והיינו ש"י עולמות ש"י מיני מדרגות התענוג וכל אחד נק' עולם מטעם שבא העונג לפי השגתו כנ"ל. וזהו שיש לכאוא"א ש"י עולמות, אך כפי הבריורים שבירר בעוה"ז כן ערך אותן העולמות כו', כי שכר מצוה מצוה כו' כידוע, וכמ"ש להנחיל אוהבי יש, לפי שבחי' עולם נק' יש שהוא יש ודבר מה בבחי' השגה כנ"ל וד"ל.

ואמנם בכלל הן ת' עלמין דכסופין למעלה בבחי' אצי' למעלה מעלה עדיין מהשגות הנשמות אך שיורדין ונמשכי' למטה להאיר בנשמות בבחי' מקיפים וזהו שנק' עובר לסוחר כו' וכמ"ש במ"א וד"ל, וז"ש דוד לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו, פי' לחזות בבחי' השגה וראי' ממש וזה אינו אלא בבחי' עלמין דוקא כנ"ל הנק' עולם דוקא וזהו לבקר בהיכלו בחי' היכל דוקא וד"ל. וזהו שם הא' שפרה שמשפרת את הולד כו', פי' הן בחי' ת' עלמין דכסופין שעדיין הן למעלה בבחי' האצי' ממש ונק' עלמין סתימין דלא אתגליין עדיין למטה בנשמות אלא הן המקוריי' לבחי' הגילוי שבנשמות כו' והמה בחי' אורות עליונים מצוחצחות מאד כו' עד שהן בבחי' היופי והתפארת ונק' שפרה מלשון שופרא, והוא שמשפרת ומיפה את הולד דהיינו שממשכת ג"כ בחי' ת"ת העונג העליון אל הנשמות הנק' וולדות כדי לצחצח האור והשגה דנשמות אח"כ בהתענג על ה' כו' וד"ל, והוא בחי' שם ה"א ראשונה דשם הוי'.

אך שם ה"א אחרונה דשם הוי' פועה שמדברת עם הולד כו' היינו בחי' עלמין דאתגליין שהן בחי' כלים היותר נמוכים כו', והוא כמו ענין ש"י עולמות שיש לכל צדיק כנ"ל לאחר שכבר נהנה מזיו בבחי' השגה כו' והיינו פועה שמדברת כו', כלומר שמביאתו לידי בחי' אותיות שבדבור הנק' עלמין דאתגליין כידוע והוא מבחי' שם ה"א אחרונה הנק' עולם הדבור כו' וד"ל.

אם בן הוא והמתן אותו ואם בת היא וחיה כו', הנה פי' בן מלשון בנין כמ"ש אמרתי עולם חסד יבנה כו', והענין הוא דכתיב זכר חסדו כו' שהחסד נק' זכר בחי' דכר ולא בחי' נוק' כי מטבע הזכר להשפיע חסדים וטבע הנקבה בבחי' גבורות כו' כידוע, ולכך נק' בחי' אור חסד עליון שממנו עיקר כל הבנין של העולמות בשם בן בחי' דכר, ועוד לפי שהוא לשון בנין כמ"ש עולם

חסד יבנה כו'. וידוע דהבנין הזה הוא בחי' ירידה גדולה עד שיתצמצמו האורות בכלים מכלים שונים למעלה באצי' ומשם ולמטה עד בנין העולמות הנפרדי' דבי"ע כנ"ל, ואמנם ירידה זו לצורך עלי' היתה כדי שיבוא ויומשך בחי' הביטול בנשמות ומלאכים כנ"ל.

והנה מבואר למעלה דאין החיצונים חפצים כלל בבחי' התיקון דאדם שהוא בבחי' או"פ דיושר כנ"ל מטעם שלא יגיע אליהם השפע כלל כנ"ל, והרי בחי' בן דזכר חסדו הנ"ל הרי הוא ג"כ בבחי' או"פ דיושר לבוא בבחי' כלים רבים שמחמת זה הוא עיקר הבנין כמ"ש עולם חסד יבנה כו' כידוע. וע"כ ציוה פרעה למילדות הנ"ל אם בן הוא מבחי' או"פ דיושר כנ"ל והמיתן אותו פי' שלא יולידו אותו לבא בבחי' עלמין סתימין ועלמין דאתגליין בבחי' כלים רבים כו', כי זהו נגד רצון החיצונים, אלא ימיתו אותו כלומר שיחזור אותו האור שנאצל בבחי' בן דאו"פ כו' ויסתלק למקור חוצבו בתחלה ויוכלל בעצמות המאציל, והיינו כדוגמת משל בחי' המיתה הגשמי' שהוא הסתלקו' החיות כו', שאז יוכלו גם הם לקבל יניקה מטעם הנ"ל וד"ל.

משא"כ בת וחי' לפי שהנוק' היא מבחי' הגבורות כנ"ל שהיא עולה למעלה בבחי' או"ח למקורו כו' היפך בחי' דכר שטבעו מן החסדי' היורדי' מגבוה לנמוך כו', ואז יוכללו האורות במאציל ע"י בחי' הגבורות דאו"ח ויקבלו גם הם יניקה משם כנ"ל. וגם מטעם שע"י בחי' הגבורות שהוא בחי' הצמצוץ הרבים עד שמתצמצם האור למטה מטה מאד גם בחיצוני' ואחוריי' דאחוריי' די"ס דעשי' כו' שאז גם הם יוכלו לקבל משם קצת יניקה כנ"ל דשם יש להם ג"כ קצת אחיזה מבחי' או"פ דיושר שבבחי' הרגליי' כו' לפי שאינם מורדי' ממש דהא קרו לי' אלקא דאלקיי' כו' וכמ"ש בלעם לא אוכל לעבור את פי הוי' כו' וד"ל.

ותיראן המילדות את האלקים, פי' מפני דשם אלקי' הוא המצמצם את כח האלקי באבי"ע להיות עי"ז בחי' ירידת השפע אח"כ מאין ליש בין באצי' בין למטה בבי"ע כידוע, ולהיות כי עיקר המכוון בצמצום הזה אינו אלא שיהי' אח"כ ירידת אור החסד דהיינו להיות להקב"ה דירה בתחתונים דוקא, והוא ענין המשכות האורו' בכלים מכלים שונים (וכמ"ש ביום עשות ה' אלקי' ארץ, אלקים דוקא כו' וכמ"ש במ"א), ואין הצמצום ענין צמצום ממש אלא רק כדי שיהי' דוקא המשכות האורות בכלים אח"כ, ע"כ ותיראן המילדות מש' אלקי' הזה המצמצם כו' ולא עשו כדבר פרעה להמית את הבן כנ"ל לפי שהוא היפך כוונת אלקי' זה כו' וד"ל.

ויצו פרעה כו' כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו כו', פי' פרעה העליון התחכם לבטל יראת המילדות את שם האלקי' כנ"ל וציוה להשליך היאורה כו'. דהנה היאורה היינו הנילוס שהוא א' מד' הנהרות שיוצאות מעדן והוא נהר פרת כידוע, והנה ידוע פי' ונהר יוצא מעדן כו' שהוא ענין ראש ושרש כל ההשתלשלו' אוב"כ והוא מבחי' אבא שרש כל האצי' שנק' בשם עדן כאשר בחי' עונג העליון הנק' עתיקא מאיר בו וממשיך השפע לבינה הנק' נהר כו', ומשם יפרד והי' לד' ראשים כו' היינו בחי' התחלקות הכלים פרטים יותר למטה לד' נהרות כו'. אך כל בחי' הד' נהרות עדיין הם אחוזים וקשורים בבחי' עדן העליון ואע"פ שנא' ומשם יפרד כו' אינו פירוד ממש כו', וז"ש בכאו"א שם האחד, פי' שם האחד הוא א' האמיתי הכללי שבבחי' עדן העליון והוא הוא

עצמו כי בהשוואה א' כולם משתוים ונכללים באחד כו' ולכך על כאו"א נא' שם האחד שאינו אלא אחד אע"פ שהם ד' כו', וא"כ גם הנילוס שהוא פישון שנא' בו שם הא' פישון כו' עדיין הוא אחוז וקשור בבחי' עדן העליון שיצא משם וד"ל.

וע"כ ציוה היאורה שהוא הנילוס תשליכוהו לבחי' הולד הנולד בבחי' או"פ דיושר הנ"ל כו', והיינו שיוכלל להיות בבחי' עיבור במעי אימא עילאה דאצי' הנק' נהר שיוצא מעדן העליון כו' ויגיע ויבא לידי בחי' ביטול והתכללות בפנימי' או"א כו' כי עובר ירך אמו הוא והוא להיות בבחי' שינה הנ"ל, ובזאת יהי' לפרעה ועמו תוס' יניקה הרבה מטעם הנ"ל כי בבחי' פנימי' אימא הוא עולם החירות ונק' יובלא עילאה כו' כמ"ש בזהר ששם נק' דרור וחירות לכל העבדים לצאת חפשי כו', פי' עבדים הן יו"ד כתרין דנוגה, ובעולם החירות דפנימי' בינה גם העבדים יוצאי' לחירות ויכולים לקבל רב טוב כו', מפני שהוא למעלה מעלה מבחי' ההשתלשלו' האוב"כ מכלים שונים כו' אלא כלול בהתכללות לפי שאינו בגדר התחלקות כנ"ל ע"כ כחשיכה כאורה כו', וגם החיצונים יכולים לקבל השפע וכידוע ע"פ זכרנו את הדגה כו' במצרים חנם בלא מצות, פי' לפי שאין המצות יכולין להעלות מ"נ לשם ולא העבירות פוגמי' כמ"ש אם צדקת מה תתן לו כו', והוא מפני עוצם בחי' הרוממות וההתנשאות בבחי' עצמות אור המאציל כו' וד"ל. והוא למעלה מעלה מבחי' שם אלקי' הנ"ל המצמצם בשביל דירה בתחתונים כו' (אלא כמו שהוא בשבת שנא' ויכל אלקים שנכלל שם אלקי' זה למעלה ממנו דהיינו בבחי' עדן העליון העצמי שרש הנהרות ששם עולם החירות כו'), ולכך ציוה היאורה הזה תשליכוהו כו' ואז לא תיראנה המילדות את האלקי' כי הוא במדרגה שלמעלה משם האלקי' המצמצם כנ"ל וד"ל.

אך מה עשה הקב"ה כדי להוציא את בני' מפרעה ע"י מושיע שא"א להיות מחמת גזירת פרעה מבחי' ב"ן דבחי' או"פ דיושר כנ"ל עשה חסד בלידת משה כו' וע"י סיבת בת פרעה שתירד לרחוץ על היאור כו', ותקחנו לה לבן כו', דהנה שרש נשמת משה הי' מלמעלה מעלה מבחי' כל ההשתלשלו' דנהר שיוצא מעדן כו', דהיינו שהי' מבחי' מזל ונוצר אותיות צנור ואותיות רצון כו' דבי' אחיד אבא ותליא שהוא בבחי' מזלא דא"א שהוא מזל הח' כו', וז"ש עליו כי מן המים משיתיהו, פי' מים הוא בחי' חסד עליון דנוצר חסד הנ"ל כי מקוה המים הנ"ל היינו בחי' הכלי שמקבל את המים ומגביל אותן כו', אבל בחי' המים עצמן הן בבלתי הגבלה כלל וכמו שאין למים שום גוון אלא היולי כו' להורות על בחי' פשיטותו שהוא פשוט בתכלית כו'.

וכמו"כ בבחי' מים העליונים שלמעלה עדיין מבחי' ההשתלשלו' כשיוצא לנהר דבינה כו' נק' בשם מים עצמן והוא בחי' מזל דנוצר כו' שהוא נגד ועובר על פשע כידוע שיכולין הכל לקבל יניקה גם מי שאינו ראוי כמ"ש אם רבו פשעיך מה תעשה כו' כי הוא עובר על פשע כו' מטעם שיש שם מבחי' הארת עצמות המאציל והוא הנק' עדן עילאה כו' וד"ל. ולכך כשירדה בת פרעה העליון לרחוץ על היאור דנילוס הגם שהכירה בו שהוא מילדי העברים עכ"ז נאמר ויהי לה לבן כו', פי' שנשמת משה הי' יכול להיות גם לבת פרעה לבחי' בן הנ"ל דהיינו בבחי' או"פ דיושר שהוא ענין זכר חסדו בבחי' בנין וירידת האוב"כ כו' מפני שממנו יכולים הכל לקבל גם בת פרעה

ע"כ ויהי גם לה לבן כו' מאחר שהוא למעלה מעלה מכל ההשתלשלו' אשר שם כחשיכה כאורה כנ"ל וד"ל. ולכך נא' ויגדל משה כו' שגדלוהו אע"פ שידעו בו שהוא מילדי העברים לפי שלא חששו אליו מפני שאמרו שגם הם יכולים לקבל יניקה ממנו מצד שרש נשמתו כנ"ל וד"ל.

וז"ש משה כי כבד פה אנכי כו', פי' מפני שהי' שרש נשמתו למעלה מעלה מבחי' הכלים ומבחי' ההשתל' לגמרי כנ"ל ע"כ לא הי' לו בחי' כלי הדבור בפה כו', עד"מ אדם שעמוקה מחשבת שכלו מאד ואינו יכול להסביר אותו בדבור בפה לתלמידו כו' הרי זה מפני שלא יכול בחי' כלי הדבור כלל את עומק השכל ההוא והיינו מפני שהוא למעלה מבחי' הכלי כו' לכך אינו יכול להוציא מחשבתו מבחי' ההעלם לגילוי אור כו', כך נשמת משה מפני שהי' שרש נשמתו למעלה מבחי' הכלי כנ"ל ע"כ לא הי' יכול להוציא כל מחשבתו להביאה בבחי' כלי הדבור בפה מן ההעלם לגילוי שהדבור הוא הנק' עלמא דאתגלייא כידוע, וז"ש כבד פה אנכי מפני שהי' למעלה מבחי' פה העליון בחי' עלמא דאתגלייא הנק' פה ודיבור כידוע וד"ל.

ומ"ש עוד ותצפנהו שלשה ירחים כו' ותקח לו תיבת גומא כו', הנה מבואר בלק"ת שזמן בחי' הסתר עליון דעלמא דאתכסייא שהוא שלשה ירחים כו', והטעם להסתר זה הי' מפני שראתה כי טוב הוא מבחי' טוב העליון דבחי' מזל ונוצר חסד כנ"ל ולכך הוא בטי"ת רבתי כו' ואח"כ ותקח לו תיבת גומא כו' הכל לבחי' מכסה ולמסתור המעלים את האור כי טוב כו' וד"ל. ותשם בסוף על שפת היאור כו' בבחי' סכ"ד הנק' סוף כי נעוץ תחב"ס כו' וד"ל. עכ"ל. וראה באריכות בד"ה ויאמר מלך מצרים למילדות שלאח"ז, ובאור התורה, שמות ח"ז, ע' ב'תצא ואילך.

ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות וגו' רב ושמואל חד אמר אשה ובתה וחד אמר כלה וחמותה מ"ד אשה ובתה יוכבד ומרים ומ"ד כלה וחמותה יוכבד ואלישבע: ראה תורת שמואל תרמ"ב ע' שצו. וז"ל: ואהבת את הוי' אלקיך כו' והיו הדברים האלה, ופירש"י מהו האהבה והיו הדברים האלה שמתוך כך אתה מכיר בהקב"ה ומתדבק בדרכיו, והוא מהספרי, וידוע מארז"ל והיו הדברים האלה בד"ת הכתוב מדבר, וצ"ל מה"ע להאהבה כו'. ולהבין זה צ"ל עוד ענין ברך כו' בכלל, שנחלקו רבותינו ז"ל בגמ' ובמד"ר, שיש מ"ד שלא הי' לו בת, ויש מ"ד שהי' לו בת, ואחרים מוסיפים בת היתה לאברהם ובכל שמה. וילהק"ת ענין בחי' עוה"ב שנת' בביאור דיפה שעה א' בתשובה ומעשים טובים, שג"ע נק' עוה"ב, והגם שיש ריבוי בחי' ג"ע כמשנת"ש, מ"מ בספרים לא נזכר רק ב' בחי' געה"ע וגעה"ת, שבד"כ נחלקים לב' בחי' ביו"ד נברא העוה"ב הוא בחי' געה"ע כו', ויש בחי' געה"ת. וגם צ"ל מה שנת' שם פ"ד, בענין פרעה שאמר אם בן הוא והמיתן כו' ואם בת כו' עד שגם בעת שציוה לכל עמו כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו אמר וכל הבת תחיון, אפי' של ישראל ג"כ, שצ"ל בתוס' ביאור ענין קפידתו על הזכרים דוקא, משא"כ על הבת כו', וגם צ"ל למה ציוה למילדות דוקא, ולא מצא לו דרך אחרת.

והנה מי היו המילדות יש פלוגתא במד"ר רב אמר כלה וחמותה יוכבד ואלישבע בת עמינדב, וכן איכא מ"ד בגמ' פ"ק דסוטה, רב שמואל בר נחמן אמר אשה ובתה, יוכבד ומרים, וכן יש מ"ד

בפ"ק דסוטה. והנה שרש הענין יובן עפמשנ"ת במ"א שענין יניקת החיצונים, הוא בשני אופנים, הא' מהמקיף ע"ד כמה א"א לפניו שארז"ל במשנה פ"ה דאבות, והב' בסוף הפנימי, דהיינו כשהוא בבחי' קטנות וצמצום השפע דאו"פ, משא"כ כשהאור מלוכש באו"פ בבחי' כלים עליונים אז אין יכולים לינק כו', וכן כשיש יחוד בין המקיף לפנימי דהיינו ע"י בחי' אהבה דבכל מאדך שאז המקיף שולט על הכלים כמ"ש בד"ה נשא שז"ע בני גרשון נושאי היריעות אז אין יכולים לקבל גם מהמקיף דהיינו גם לא בחי' אחוריים של המקיף כו', ואפ"ל שגם מה שאחוריהם אל המקיף גם זה אינם יכולים לקבל. ושרש ענין גלות מצרים שמצרים העובדים למזל טלה משלו עי"ש מפני ריבוי יניקת השפע שקיבל השר שלהם יותר מחוק הקצוב מפני כי ז"א הי' בבחי' עיבור תלת גו תלת בבטן אימא וכמארז"ל תינוק כו' ראשו בין ברכיו כו' שז"ע שהי' בבחי' העלאה להמקיף דאימא, וכאשר הוא תלת גו תלת מובן שהאור הנשאר בכלים דז"א הוא בתכלית הקטנות ולכן קיבל פרעה אז מב' האופנים, היינו מבחי' המקיף מפני שהי' מקופל תלת גו תלת בבטן אימא שע"י ז"ה יכול לקבל ע"ד כמה א"א מבחי' המקיף כו', וגם מבחי' הפנימי ג"כ מחמת גודל הצמצום שהי' בקטנות מאד וראשו מקופל בין ברכיו, לכן ינק מבחי' שערות דז"א, שזהו ענין בחי' מותרות השפע דאו"פ דז"א מה שיוצא דרך השערות שהגרם לזה מחמת צמצום האור שבכלים מחמת שהי' ראשו בין ברכיו תלת גו תלת כו', ואפ"ל שהחיות שלהם בחוק הקצוב הוא רק בין צירוף לצירוף שהוא מבחי' האחוריי' דעור שבין שיערה לשיערה עד"מ, ע' בת"א בד"ה ויאבק, אבל כשקיבל מעצם השערות ה"ז תוס' יניקה כו'.

ומעתה יובן מה שציוה פרעה למילדות דוקא אם בן כו', דהנה המילדות הן שפרה ופועה, שארז"ל ע"ש שמשפרת הולד, והיינו שממשכת בחי' הענג העליון המלוכש בבינה דאצי' שישתנה למהות אחר היינו שיתצמצם בכלי גבוליות להיות נק' ש"י עולמות, שז"ע שארז"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכצו"צ ש"י עולמות, וזהו ענין שפרה שממשכת בחי' שפיר הוא בחי' ענג העליון עד שמשפרת הולד היא בחי' אותיות המחשבה, והיינו שיתחלק בחי' החכמה בהתחלקות אותיות המחשבה שע"י משתנה הענג העליון המלוכש בחו"ב דאצי' להיות נק' בשם עולמות כו', וז"ע שמשפרת הולד, ולד הוא אותיות המחשבה, והיא משפרת אותו שיומשך וישתנה בחי' הענג שיש בחכמה הוא בחי' בריקת וסקירת השכל מצד היותו קרוב לבחי' המקור דבחי' משכיל כמ"ש במ"א שלכן שכשנופל לו שכל חדש דוקא אז מתמלא תענוג, ולא משכל ישן כמ"ש במ"א באריכות, וכן בחי' הענג המלוכש בבינה, שישתנה ממהות למהות להיות בחי' ש"י עולמות כו' דירתין צדיקייא כו', וכמ"ש במ"א בענין ד' מאות שקל דאברהם שהם ת' עלמין דכסופין דירתין צדיקייא לע"ל שהם עובר לסוחר, סוחר הוא בחי' המקיפים דבינה כנודע שבינה היא מקור המקיפים, ועובר לסוחר הוא למעלה מבחי' המקיפים, ועד"ז יובן כאן שז"ע שיומשך מבחי' ענג העליון שישתנה להיות מהות אחר היינו כלי נגבל עד שיקרא בשם עולם, ש"י עולמות, וזהו בחי' ה' ראשונה דש' הוי' בחי' עלמא דאתכסיא שנק' בשם עולם שזהו ממשיך שפרה כו', וזהו בחי' ג"ע העליון כידוע, שביו"ד נברא בחי' עוה"ב זה כו', ע"י שפרה שממשכת בחי' זו להיות ביו"ד נברא העה"ב כו'.

ושם השנית פועה היא המולדת את האותיות של הדבור עליון דאצי' שנק' בשם עלמא דאתגליא, שממשכת בחי' מדות עליונות שיבואו בהתחלקות האותיות דבחי' דבור העליון דאצי', שענין המשכת המדות אל הדבור עליון דאצי' זהו ע"י פועה שמפעפעת את הולד שפועה הוא לשון דבור, והיינו שממשכת את בחי' הדבור עליון ע"י שממשכת בחי' המדות לבחי' דבור וז"ע שמפעפעת את הולד הוא בחי' הדבור להיות בחי' עלמא דאתגליא, וז"ע בחי' ה' אחרונה דש' הוי' שהו"ע בהבראם בה' בראם כו', ונודע כי בחי' ה' תתאה דש' הוי' הוא בחי' ג"ע התחתון כמ"ש במ"א. ומעתה צ"ל ענין הפלוגתא דרב ושמאל בפ"ק דסוטה די"ג ע"ב ובמד"ר הנ"ל שרב אמר כלה וחמותה יוכבד ואלישבע, ורשב"ן אמר אשה ובתה יוכבד ומרים, דהנה י"ל עוד בענין המילדות ע"ד מ"ש בזח"ג בלק דרג"ב גבי ומגבעות אשורנו, שנת' שם ענין לידת ז"א מבינה ולידת מב"ד ממל' ע"ש במק"מ ובבה"ז, וכן באמת דוד נולד ממרים כמ"ש במד"ר פ' שמות פ"א גבי ויעש להם בתים.

והנה בשרש פועה יש ב' פנים א' ל' צעקה כמ"ש כיולדה אפעה (ישעי' מ"ב י"ד), והב' מה שהוא שם מין נחש כמ"ש תהרגנו לשון אפעה (באיוב כ' י"ו), אפעה ושרף מעופף (בישעי' למ"ד ו') וקאי על חזקי' ומב"ד, א"כ היינו כנ"ל שממרים שהיא פועה ודבור למ"ד אשה ובתה, יצא ונולד מב"ד, ועמ"ש סד"ה רני ושמחי בת בענין ג' בחי' שנק' כנס"י בתי אחותי אמי, ושלעתיד תתעלה בחי' בת' ביתר שאת, והיינו עליית ש' ב"ן למעלה גם מבחי' בינה דתיקון וכמשנ"ת ע"פ הזח"ג שלח דקע"א בענין והי' ביום ההוא יצאו מ"ח מירושלם שהוא מל', חציים אל הים הקדמוני שהוא בינה, ועד"ז יובן שממרים שהו"ע בירור ש' ב"ן להפך ממרירו למיתקא נולד מב"ד שנאמר בו הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, וכן במ' השמיני הדר שהוא יסוד דא"ק כתיב ושם עירו פעו, וע' בזח"ג נשא קמ"ב סע"א, ובעה"מ דך"ח ד' שהו"ע פועה כו'.

וכ"ז הוא למ"ד ששני המילדות הם יוכבד ומרים, אשה ובתה כו'. אבל למ"ד שהם כלה וחמותה יוכבד ואלישבע בת עמינדב יובן ע"פ מ"ש הרמ"ז בשם ספר הגלגולים על מאמר הזח"ג שמיני דל"ח סע"ב בענין ההפרש בין בחי' המל' כשנק' בת שבע, ובין כשנק' אלישבע, דאלישבע מורה על היותה מתוקנת בבחי' מוחין ויש לה זיווג, כי אותיות אל מורים על החסד, וגם כי לקח אותה אהרן איש חסד שושבינא דמט', ובת שבע מורה על היותה בלתי מתוקנת שפי' הרמ"ז שר"ל שחסר ממנה ביסוס החסדים משא"כ אלישבע היינו כשקיבלה טפת מ"ד, וע"ש בפ' הרמ"ז שהאריך, ואיך דשייך המשכה זו לבחי' שופר, ברוחו שמי' שיפרה (איוב כ"ו י"ג) וזהו עצמו ענין ההפרש בין המל' כשנק' בחי' בתי ע"ד בת שבע, משא"כ כשקיבלה טיפת מ"ד נק' כלה, וע' בלק"ת בד"ה ואשה כי תדור נדר, ובד"ה עיני כל, ואפ"ל עוד שז"ע אלישבע, אלי שבע שמקבלת מבחי' כל, כי כל בשמים ובארץ שנמשך מבחי' שמי' מדות עליונות בבחי' ארץ מל' דאחיד בשמיא ובארעא, שבחי' אחד כמו שהוא בשמים נמשך גם בארץ, וע' בד"ה וארא בת"א ר"פ וארא, ואז נק' אלישבע כו'.

ועו"ל שכשנק' בת מקבלת מאימא כמ"ש כאמה בתה, אבל כשנק' כלה הרי שרש המ"ד נמשך מח"ע דבן מסטרא דאבא קאתי, ותדע דלכן הבא על הכלה בסקילה כמו הבא על האם ועל אשת אב, והבא על בתו בשריפה, ונמצא כי כלתו חמורה, שסקילה הוא על הפגם הנוגע בחכמה עילאה, ושריפה הוא על הפגם הנוגע בבינה כמ"ש בק"ש שעהמ"ט אם פגמתי באות יו"ד כו' ונתחייבתי כו' סקילה, ובאות ה' כו' שריפה, וגם כמ"ש בזח"ג ד"ק ע"ב בענין אחותי בת אבי היא, ואז דוקא ותהי לי לאשה, נמצא י"ל כשנק' בשם בת ז"ע בירור הראשון דהעלאת מ"ן בחי' אתכפיא כמ"ש בד"ה רני ושמחי הנ"ל בענין שמעי בת וכו' שכחי עמך ובית אביך, הוא בחי' ההרגש בהבלי העולם שצ"ל שכחי עכ"פ לפנות דעתו ולקבל ע"ע עומ"ש בכדי שיהי' כלי לקבל האהבה הבאה מלמעלה, ואזי ויתאו המלך יפ"ך שיאיר האהבה, וזהו תתן אמת ליעקב, כי ישראל הוא כי שרית שכבר גבר ונצח, משא"כ יעקב יו"ד עקב שירד בבחי' עקב אלא שיש יוד בראשו, ועדיין אין לו בחי' אמת בנפשו בטבע ממש, רק שה' יתן אמת ע"י סיוע מלמעלה, ונמצא זהו בחי' אתכפי' עדיין, משא"כ כשנק' כלה זהו בחי' אתהפכא כו'.

ועפ"ז יובן מה שרצה פרעה מלך מצרים, מצרים מיצר מי ונק' פרעה ע"ש שאוחז בעורף דא"א בבחי' שלמעלה מבחי' מילדות ולכן הי' מעכב לידת ז"א שז"ע שאמר אם בן הוא והמתן אותו היינו שלא ירד להתגלות בבחי' הכלים כ"א והמיתן אותו והאור יתעלה להיות בבחי' אימא כו', ובעבודה ז"ע מי ברא אלה שיתגלה בחי' אלה ופרעה מיצר מי שמיצר שמבחי' מי לא יתגלה בחי' אלה ופ"ו גימ' אלה, היינו לידת ז"א כו', כי הנה מבטן מי יצא הקרח, וכתוב כעין הקרח הנורא, מי בינה קצה השמים דלעילא (זח"ב ויקהל דרי"א סע"א) וז"א בריח התיכון שמבריש מקצה הנ"ל עד קצה השמים דלתתא כמ"ש בד"ה בן פורת, וע' במ"א מענין חסד שירותא דעלמא עילאה, וכתוב יומם יצוה ה' חסדו, שפי' בזהר שזה"ע יומא דאזיל עם כולהו יומין כו', וע' בס' ברשוי"ב דפ"א ע"א וע"ב שמבטן מי הוא בינה יצא הקרח דא יצחק הנורא ת"ת, וגם המל' נק' קרח ע"ש.

ולפ"ז יש לפרש שמי בינה ובטן יש לפרשו כפשוטו על הבינה ג"כ כמ"ש בכס"מ בפ"י הת"ז תיקון י"ח דל"ב ע"ב, וגם יש לפרש בטן מל' שהיא הבטן דבחי' מי ע"ש דפ"ב ע"א, ומבחי' בטן מי יצא הקרח יצחק גבורה הנורא ת"ת ע"ד הגדול הגבור והנורא, וזהו אקים את יצחק, אקים ר"ת אשר קדש ידיד מבטן, ידיד זה יצחק כפרש"י בשבת ספ"ט, וגם מבטן מי, היינו מי שמלל לאברהם, יצא הקרח היינו מי ימלל בחי' גבורות ה' דא יצחק, וזהו קרח הנמשך מתוקפא דצפון, וכתוב לפני קרתו מי יעמוד, ויכול להיות ח"ו כמארז"ל חמרא אפי' בתקופת תמוז קרירא ל', כו' שבעבודה הגם שמתבונן איך שאני ה' לא שניתי כו' עכ"ז קרירא ל' כו', ע' בד"ה ביום השמיני שלח פ"ג, שלכן צ"ל ישלח דברו וימסם.

ואפ"ל פי' לפני קרתו מי יעמוד, היינו שמבחי' מי נמשך ג"כ שיהי' נימוס הקרח ע"ד שפי' בזח"ג בלק דקפ"ה, בענין אם עוונות תשמור כו' דאפי' הכי אד' מי יעמוד, וכמ"ש בלק"ת בביאור ע"פ ועתה יגדל נא, או עכ"פ שיהי' הקרח בבחי' קרח הנורא, קרח פרסא כמ"ש בסידור ע"פ הנותן

שלג כצמר שקרח הוא הפרסא שבין בינה לחג"ת, וכמ"כ בין אצי' לבי"ע, ארך נורא ת"ת ור"ל שאין הפרסא העלם גמור, וזהו ג"כ ענין מי ברא אלה, ובחי' אלה הוא פקודי המשכן יחוד ו"ה כמ"ש בלק"ת ע"פ זה, בהקדמת הלק"ת, ופרעה האוחז בעורף דא"א מעכב להיות מיצר מי שלא יומשך בחי' אלה מבחי' מי, וזהו כל הבן הילוד כו', ואע"פ שאמר ואם בת היא וחי' וכן וכל הבת תחיון זהו ע"ד הקרח כשאינו בבחי' הנורא כו'.

אמנם באמת טפש הי' פרעה באמרו ואם בת תחיון, כמ"ש במד"ר פ' שמות תוך פ"א, והיינו שלמ"ד ברך כו' בכלל שלא הי' לו בת הוא כפשוטו שלא נמשך ממנו יניקה לפרעה, ולמ"ד שהי' לו בת נת' בד"ה ביאור יפה ש"א, שמ"מ לא נמשך יניקה, מפני שאור החסד אינו מתעבה כו', וכ"ש לדעת אחרים שאומרים שבכל שמה, כל הוא יסוד כי כל בשמים ובארץ וכנ"ל ולכן גם הבת נק' על שמו בכל, וא"כ אין ממנה יניקה, ועוד כי עם היות הבת היא מבחי' גבורה הרי אבא יסד ברתא וע"י היחוד נתבסס הגבורות והם דוחים את החיצונים, ועוד כי ע"י הבת דוקא נמשך והתקין לו ממנו בנין עדי עד, וזהו דעת המד"ר שמות פ"א. ויש להעיר ג"כ מענין שהנשים דוקא לא רצו ליתן נזמיהן לעגל, ואשת חיל עטרת בעלה לע"ל.

אך הנה כדי להיות והתקין לו ממנו בנין עדי עד צ"ל תחלה בחי' אירוסין, וז"ע עיני כל אליך ישברו, ואח"כ אחר החופה ואתה נותן כו' יחוד ו"ה, בעתו בעת רצון הוא בחי' החופה כו', שאז נמשך פותח את ידיך היינו ע"ד דכתיב מקדש אד' כוננו ידיך כי צריך לעשות בית קיבול בחי' כלי בכנס"י שתקבל המשכת מ"ד הנק' אכלם וזהו שאמרו בגמ' אשה גולם פי' אטום כבתולה בחי' טמטום הלב, וצריך לפתוח בחי' ידיים העליונים לחפור בהם לעשות למטה כלי לקבל אכלם הנ"ל, וזהו מקדש כו' כוננו ידיך, דהנה כתיב ועשו כו' ושכנתי בתוכם בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כאו"א, וגם ארז"ל משחרב בהמ"ק אין להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה שהוא התגלות רצונו וחכמתו ית' ונק' המשכת מ"ד טפת ח"ע, אך צ"ל כלי קיבול לזה להיות בכל לבי דרשתיך, שאז נק' כלה, ועשיית כלי זה הוא כוננו ידיך ועמ"ש בביאור ע"פ באר חפרוה שרים כו' וביאור ע"פ נשא, גם ידיך הוא ל' יודין כי פתיחו דיודי"ן הוא שנמשך מן יו"ד שבראש הוא ו, ונעשה וא"ו וזהו המשכת רצה"ע כדי לבנות לה כלי בית קיבול כמארז"ל שאין האשה כורתת ברית כו' שעשאה כלי, וזהו כי בועליך עושיך, ע"י שפותח בעצמו כבי' שג' מפתחות כו' וי"א אף מפתח של פרנסה, ואז משביע לכל חי פי' כל חי יסוד דנוק', ע"י שמקבלת מבחי' יוסף שהוא תולדות יעקב, שנק' ג"כ כל חי לפי שמקבלת מח"י עלמין, ואחר הקליטה אז משביע בבחי' שביעה היפך התשוקה, כי ואל אישך תשוקתך זהו מרחוק עדיין, משא"כ כשנקלט שפע האור וכמ"ש בזח"א ר"פ נח דנ"ט ע"ב נייחא לה, אז ומשביע לכל חי מבחי' רצה"ע, וזהו כי בועליך בעצמו כבי' הוא עושיך להיות יחוד ו"ה, אלה פקודי המשכן כו', אך צ"ל בכל לבי דרשתיך וזהו ואהבת שצ"ל בבחי' רצוא ותשוקה ע"י בחי' ההתבוננות בפסוק שמע, וכשפועל בעצמו הרצוא והתשוקה ע"י מה מרוה צמאונו זהו והיו הדברים האלה בד"ת כו' שהוא וחכמתו ורצונו אחד. וזהו שפרש"י ומהו האהבה היינו מילוי האהבה והיו הדברים שעי"ז הוא מכיר בהקב"ה ומתדבק בדרכיו בחי' דרך ה' כו'.

שפרה זו יוכבד ולמה נקרא שמה שפרה שמשפרת את הולד: ראה אור התורה, דברים ח"ג, ע' א'שכט. וז"ל: והנה ארז"ל שפרה ע"ש שמשפרת את הולד כי הלידה הוא גילוי ו"ק אהוי"ר כו' והיא ממשכת בהן המוחין שיהי' גילוי המוחין חב"ד והתענוג במדות ולא יהי' מהם יניקת החיצונים גם ע"ד מ"ש ביוסף יפה תואר ויפה מראה ובזהר ויחי דרי"ו דהוה דמי לשפירו דרחל כו' ורחל היתה יפ"ת ויפ"מ פי' יפ"ת שיתארו בהם כל המדות העליונות בשלימותן וביופן כמו שהן למעלה ובחי' יפ"מ הוא בחי' רעו"ד שהוא בחי' הארה מפנימי' אור א"ס ב"ה דלית מח"ת ביה כו' ובהארה זו שמשם לכנס"י נק' יפ"מ שהוא זיו הקלסתר פנים שלכן נק' בשם פנים שהפנימי' מתגלה בו כמו צהבו פניו כי ילך ה' התפארת, ועמ"ש בזה בד"ה כי תצא ע"פ וראית בשביה אשת יפ"ת, וזהו ענין שמשפרת את הולד ולכן נק' מיילדות העבריות דהנה כתיב כה אמר ה' אלקי ישראל בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם כו' ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולך אותו בכל ארץ כנען, ומבואר הקושיא ע"ז בזהר פ' אמור מאי קמ"ל בזה וכי כל ישראל לא ידעו זה ותירץ בזה"ק כי באמת דבר גדול דיבר הנביא בהודאה זו והוא ע"ד ישראל עלו במחשבה דהכוונה ששרשם נמשך מבחי' מחשבה סתימאה דא"א שהיא למעלה מעלה מבחי' סתם מחשבה עילאה ותתאה דהיינו כי מחשבה תתאה הוא שחושב מה שמדבר ומחשבה עילאה היא מחשבת השכל, וכ"ז הנמשל למעלה בבחי' ע"ס דאצי', הנה אפילו מחשבה עילאה הוא בחי' בינה והיא הנק' נהר היוצא מעדן כי המחשבה אינה נחה כמו שהנהר נמשך תמיד ונמשכת מעדן הוא בחי' ח"ע, אמנם ענין עלו במחשבה הוא בחי' ח"ס דא"א שלמעלה מעלה מח"ע דאצילות כמ"ש במ"א באריכות בפ"י שתוק כך עלה במחשבה היינו ששרש נשמתם מושרש ונמשך מבחי' ח"ס דא"א שלמעלה מחו"ב דאצי' וזהו ג"כ ענין הודאה זו שהודיעם ה' אך כי בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם ר"ל ששרשם נמשך מבחי' שלמעלה מבחי' נהר היוצא מעדן שהוא בבחי' בינה כי פי' בעבר ר"ל בעבר השני כשעוברים הנהר ובעבר השני שם ישבו אבותיכם והיינו בחי' א"א שלמעלה מהאצי' כי פרסא מפסיק בינו לאצילות כמ"ש בענין עד הגל כו' ומעבר להפרסא מושרשים האבות, והענין כי ידוע דאברהם יצחק ויעקב הם בחי' חג"ת אמנם שרשם הוא בחי' תג"ת דא"א וה"ע טורי נהורא וטורי חשוכא הנז' בזהר דהיינו חג"ת דאצילות נק' טורי נהורא והם בחי' המדות הנמשכים מן השכל וההתבוננות שע"י השכל וההתבוננות נולד האהבה או היראה אך יש בחי' אה"ר שלמעלה מהשכל ונק' טורי חשוכא שהם המדות הכלולים בהרצון שלמעלה מהשכל וכענין שתוק כך עבמ"ח כו' וכמ"ש במ"א בענין פי' ושקל בפלס הרים, הרים הגבוהים ליעלים ולכן פי' מיילדות העבריות שמולידות וממשיכים בהם המדות עליונות שמבחי' בעבר הנהר כו' והיינו ענין השופר, ולכן יש דיעה דשופר של ר"ה של יעל פשוט ע"ש הרים הגבוהים ליעלים כו' והוא נמשך ע"י הבכייה גנוחי גנח וילולי יליל שע"ז דוקא מעורר יג"מ הרחמים מפנימי' תענוג העליון כו'.

שפרה זו יוכבד ולמה נקרא שמה שפרה שמשפרת את הולד ד"א שפרה שפרו ורכו ישראל בימיה פועה זו מרים ולמה נקרא שמה פועה שהיתה פועה (ומוציאה את הולד) ד"א פועה שהיתה פועה ברוח הקודש ואומרת עתידה אמי שתלד בן שמושיע את

ישראל: ראה אור התורה להמגיד, פ' שמות ע' ע. וז"ל: שם האח"ת שפרה. ר"ל ה' אחת, היינו ה' ראשונה, שפרה, בינה, שהוא סוד תשובה, שמשפרת הוולד, ומסתמא היה תחלה מלוכלך בעוונות וע"י התשובה שעושה משפרת אותו הבינה. ושם השני"ת, ה' שנית, פועה, לשון דבור, כי ה' עולם הדבור. וגם נקראת הבינה שפרה שהוא סוד השופר כנודע. עכ"ל. וראה מאמרי אדמו"ר הזקן, הקצרים, ע' כח. וז"ל: שם האחת שפרה ושם השנית פועה שם ה' ראשונה הוא עולם המחשבה שמשפרת את הולד שמקשטת את הדיבור בקשוטים נאים ויפים איך ידבר ואיך יסדר דבריו וכל התנהגות הדיבור ע"פ מחשבה ושם ה' השנית הוא עולם הדיבור שפועה והוגה ומדברת תמיד כו' והוא ה' אחרונה. וב' ההי"ן הן המילדות העבריות.

ויאמר בילדכן את העבריות וגו' מאי אבנים א"ר חנן סימן גדול מסר להן אמר להן בשעה שכורעת לילד יריכותיה מצטננות כאבנים ואית דאמר כדכתיב וארד בית היוצר והנה הוא עושה מלאכה על האבנים מה יוצר זה ירך מכאן וירך מכאן וסדן באמצע אף אשה ירך מכאן וירך מכאן והולד באמצע אם בן הוא והמתן אותו א"ר חנינא סימן גדול מסר להן בן פניו למטה בת פניה למעלה. (גמ' יא, ב)

ויאמר בילדכן את העבריות וגו' מאי אבנים א"ר חנן סימן גדול מסר להן אמר להן בשעה שכורעת לילד יריכותיה מצטננות כאבנים : ראה עץ חיים, שער כ, פ"ג מ"ת. וז"ל: נתבאר שם אצלינו ענין לידת אמא עילאה את זו"נ בסוד ו' תיבות דשמע ישראל ע"ש היטיב כי הנה שם נתבאר. וסוד הענין הוא כי הנה הז"א הוא הולד הנתון בעיבור במעי אמא שהוא ט' חדשי העיבור וכאשר נשלמו ט' חדשי העיבור אז נולד ויצא לחוץ ואמנם יש בחי' לידה בין בז"א עצמו בין בבחי' המוחין שלו של זמן הגדלות כנ"ל שהם בחי' רוחניות ונשמות המוחין דז"א וב' הבחי' שוין כי כבר נתבאר אצלינו כי תמיד נכנסין ומתלבשין נה"י דאמא ומתפשטין תוך ז"א עצמו בין בבחי' זמן עיבור בין בבחי' קטנות שהוא זמן יניקה ובין בזמן הגדלות הנקרא אצלינו מוחין דגדלות שהוא רוחניות המוחין כנ"ל. והנני מתחיל לבאר בחי' לידת המוחין דגדלות ז"א שהוא בחי' רוחנית ונשמות כנ"ל וממנו יתבאר לך לידת ז"א עצמו ממש כי הכל א'. דע כי הנה הפסוק אמר בילדכן את העבריות וראיתן על האבנים וארז"ל כי האבנים הם הירכיים של אשה שכאשר יולדת מצטננות ומתקשות כאבנים ולכן נקרא אבנים.

ולהבין זה נבאר תחלה מה ענין הלידה ומי גרם אותה והענין הוא כי יש אורות רבות שם בבטן אמא עילאה ע"י העיבור כנ"ל וזהו גורם שהולד שהוא ז"א רוצה לצאת ולהולד ולהיות פי רחמה צר וסתום א"א אל הולד לצאת מתוכה לכן כאשר בא זמן הלידה שנגמר זמן העיבור וכבר נתקן ונצטייר העובר אז בחי' האורות והרוחניות שיש בנה"י דאמא מסתלקין משם ועולין למעלה בגוף אמא עצמה במקום שהעובר עומד שם בבחי' עיבור ואז מתרבים שם האורות כי הנה יש שם אור של הת"ת עצמו דאמא והאורות של מחצית גוף התחתון שלה כנ"ל וכל האורות דזו"נ אשר עומדין שם בסוד העיבור ואין הבטן שלה יוכל לסבול כל רבוי אורות ההם ואז האורות של

בחי' אמא עצמה שהם בעל הבית הם דוחקין את האורות של זו"נ שאינם שלה שהוא אורח ומוציאין אתה לחוץ דרך פי היסוד שלה ונבקע ונפתח רחמה ויוצא הולד לחוץ ונמצא כי עליות והסתלקות אורות דנה"י דאמא מלמטה למעלה כנ"ל הוא לב' תועליות א' לצורך הלידה כנ"ל כי ע"י עלייתן מתרבים שם האורות ודוחקין את העובר ומוציאין אותו לחוץ והב' הוא לצורך המוחין דז"א כמבואר אצלינו שאינן נכנסים בז"א אלא אחר היותן מלוכשים בנה"י דאמא ולכן הוצרכו להתרוקן מן האורות שלהם כדי שיתלבשו במקומם אורות המוחין דז"א כי ב' בחי' האורות שלה ושל ז"א א"א להיות שם ביחד.

והנה כאשר עולין ומסתלקין אורות הנה"י דאמא הם עולין ועומדין בחצי ת"ת התחתון דאמא עצמה שהרי שם הוא מעמד ז"א בסוד העיבור ודוחקין אותו לחוץ וא"כ נמצא שהם עומדין תחת המקום החזה של האמא ששם עומדין ב' דדים של האשה והרי הם עושין תועלת ג' בעלייתן למעלה כי אז נתוסף הארה גדולה ובולטין אותן האורות לחוץ ונעשים במקום הזה כעין ב' דדים ונבקעים ומהם יוצא החלב להניק הולד אחר הלידה וזהו סבה וטעם למה אין באיש בחי' ב' דדים בולטות כמו באשה. והנה זה נרגש בחוש הראות שתכף אחר הלידה זב החלב ויוצא דרך הדדים משא"כ בתחלה והנה נודע כי הנה החלב הוא דם מתחלה שהיה למטה ברחם שלה ועלה למעלה משם עד מקום הדדין ונהפך לחלב כי ע"י עליית האורות הנ"ל שם למעלה גורם שיתהפך לחלב. ובזה יובן משארז"ל ע"פ אדם כי ימות באהל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה כי התורה הוא ז"א כנ"ל שהוא תורה שבכתב והקיום שלו הם המוחין ואין התורה יכול להתקיים להיות לו מוחין המקיים אותו אלא ע"י בינה הנקראת מי כנודע אשר היא ממיתה עצמה בשביל התורה כי נה"י שלה מסתלקין האורות שלה ונשאריהן כמים בלי עצמות וגוף בלי נשמה ועושה כן בשביל התורה שהוא ז"א כדי שיתלבשו בתוכה המוחין שהם הקיום שלו ועיין לקמן ענין התלבשות הזה מה ענינו.

גם ז"ס הפסוק הנ"ל ויאמר בילדכן את העבריות וראיתן על האבנים כי הנה בעת זמן הלידה מסתלקין האורות מן הירכיים של האשה שהם נ"ה שלה ונשארים קרים ויבשים כאבנים כמו ירכי האדם במותו כי הנה אורות שבתוכו שהוא רוחניות הוא כמו אש בסוד נר ה' נשמת אדם ומחמת האדם בעודו בו ואחר שמת מתקרר ומתקשה לכן קרא הפסוק הזה לנ"ה של האשה בעת לידתה אבנים לטעם הנ"ל. גם הוא לסבת טעם אחר כנודע מזוהר ומתקונים כי חג"ת הם אבות ונה"י נקרא בנים לכן נקרא אבנים מלשון בנים. עוד טעם ג' כי נה"י שלה חוזרין להעשות בחי' הגוף אל זו"נ שהם בני התבונה כאשר מתלבשין בתוכם.

ויאמר בילדכן את העבריות וגו' מאי אבנים א"ר חנן סימן גדול מסר להן אמר להן בשעה שכורעת לילד יריכותיה מצטננות כאבנים: ראה שערי גן עדן להמקובל ר' יעקב קאפיל, שער דרך אמת, פתח ז' דרך ה'. וז"ל: כתיב (שמות א, טז) "בילדכן את העבריות וראיתן על האבנים וגו'". ואמרו רז"ל מכאן שאין האשה כרעת לילד עד שיצטננו יריכותיה כאבנים. וסוד הענין הוא, שתדע מה מכריח את הולד שיצא לחוץ. והענין הוא, דכתיב (משלי כ, כז) "נר ה'

נשמת אדם חופש כל חדרי בטן"; הכוונה כי הנה הנשמה, כשהיא בתוך הגוף, הוא כמו נר דולק ומחמם את כל הגוף. כי כמו שיש רמ"ח איברים בגוף, כן יש רמ"ח איברים רוחניים בנשמה, ומתפשטת בכל הגוף ומחמם אותו. ובהסתלק הנשמה מאיזה אבר, אזי זה האבר מצטנן ונעשה קשה כאבן, כנראה בחוש אחר מיתת האדם נעשה קשה כאבן. והנה בהגיע זמן הלידה, אזי כל רוח חיוני שיש להאשה למטה בירכותיה מסתלקת מהם, ועולה למעלה בחדרי בטנה; והוא שאמר "חופש כל חדרי בטן". והנה בכל מקום שזה הרוח עולה למעלה, הוא בעל הבית שם. ולפי ששם עתה מקום דחוק מחמת העובר הדר שם, אזי העובר שהוא האורח, נדחה מפני בעל הבית. וזהו שהוא דוחה את הולד לחוץ בעל כרחו כנראה בחוש. שאף שהולד מת, הוא דוחה עצמו לצאת לחוץ. וזהו שאמרו "אין האשה כורעת לילד עד שירכותיה מצטננים כאבנים"; שאז עולה הרוח חיוני מן הירכותים למעלה, ואז היא כורעת לילד.

ויאמר בילדכן את העבריות וגו' מאי אבנים א"ר חנן סימן גדול מסר להן אמר להן בשעה שכורעת לילד יריכותיה מצטננות כאבנים: ראה ספר החקירה להצ"צ, דף צב, ב. וז"ל: **אבנים.** וראיתן על האבנים בפ' שמות, ופרש"י מושב האשה היולדת ובמ"א קורוהו משבר בישעי' סי' ל"ז ג' כי באו בנים עד משבר וכח אין ללידה, והלע"ז של משבר דער בראך שטול, והוא מקום מושב היולדת, האני אשכיר ולא אוליד בישעי' סי' ס"ו ט' וועל איך דען בריינגען איין אשה אוף דער בראך שטול און זאל זי ניט מאכען גיווינען, וכדפרש"י האני אביא את האשה על המשבר ולא אפתח רחמה להוציא עובריה. ונק' כן משבר ע"ש שבר האשה היולדת וחבליה כ"כ במכלול. ואפשר ע"ד שבר רעבון בתיכם שנק' התבואה שבר ע"ש ששובר הרעב כמ"ש במכלול, כן י"ל מקום מושב היולדת הוא מקום מתוקן לשבור חבליה. הג"ה. ויש להעיר מזה לענין שברים דתקיעת שופר כי היום הרת עולם בחי' לידת נשמת אדה"ר כמ"ש במ"א והשברים שוברים המקטריגים עכ"ה.

והנה מה שנק' מקום מושב הזה אבנים כ' הראב"ע בפ' שמות שיש מי שאומר שהוא מענין בנים והאלף נוספת ודחה פירושו כי האלף שרש והוא מלשון אבנים וכן ארז"ל פ"ק דסוטה ד"א ע"ב מאי אבנים א"ר יוחנן סימן גדול מסר להם אמר להן בשעה שכורעת לילד יריכותיה מצטננות כאבנים, ואית דאמר כדכתיב ירמיה י"ח ג' וארד בית היוצר והנה הוא עושה מלאכה על האבנים. והלע"ז אוף דעם פורעם וואש דער אוף מאכט ער דיא טעפ, ופרש"י בגמ' שם להכי קרי להו למשבר של אשה אבנים כדכתיב גבי יוצר כלי חרס אבנים ואשה נמי ליוצר דמיא. והנה לפרש"י בפ' ויחי דלעיל גבי אבן שהוא לשון אב ובן אתי שפיר שנק' מושב היולדת אבנים כי הוא הממשיך שיומשך הבן מהאב היינו לידת הולד מאמו היולדת. ומה שנק' אב והלא האם היא המולדת אך כי בעוד הולד בבטן האם עובר ירך אמו הוא אבל כשנולד נק' על שם אביו, כמ"ש אשר ילדה ליעקב בראשית ל"ד א', וכתיב אני היום ילדתיך דקאי על האב והיינו כי בשעת הלידה תגלה בו כח האב יותר מכמו שבעיבורו היה רק ירך אמו, וע"כ נק' מושב היולדת אבנים, וכן ביוצר כלי חרס, כי גם הכלים נולדים ומתהווים מהטיט ע"י היוצר הרי הוא ג"כ המחבר אב ובן

כנ"ל לכן נק' הפורעם אבנים. ובמכלול בשם אביו פי' אבנים לשון בנין. וגם זה שייך כן כמאמר והתקין לו ממנו בנין עדי עד, כי הלידה נק' ג"כ בנין, אולי אבנה ממנה, אל תקרי בניך אלא בוניך.

והנה ענין יריכותיה מצטננות כאבנים היינו נה"י דאימא כמ"ש בע"ח שער המוחין ספ"ג ושם פי' ג"כ שהם לשון אבנים ולשון בנים כי על נו"ה נאמר וכל בניך למודי ה' כו' וגם א"ת בניך אלא בוניך כו' וע' במאורי אור אות א' סכ"ו, עכ"פ הלע"ז של האבנים שבפ' שמות היינו מה שנק' משבר דהלעז בראך שטול זהו הנק' האבנים, והלעז דהאבנים דגבי יוצר היינו פורעם.

ואית דאמר כדכתיב וארד בית היוצר והנה הוא עושה מלאכה על האבנים מה יוצר זה ירך מכאן וירך מכאן וסדן באמצע אף אשה ירך מכאן וירך מכאן והולד באמצע: ראה אור התורה, נ"ך ח"א, ע' שצג. וז"ל: פ"ק דסוטה די"א ע"ב ע"פ וראיתם על האבנים מה יוצר ירך זה מכאן וירך זה מכאן וסדן באמצע (סדן עץ עב שעליו יושב ומגלגל הבצים לעשותן בדפוס הכלי לפי גדולו וקטנו) אף אשה ירך מכאן וירך מכאן והולד באמצע. וכ"ה בילקוט שם ובמד"ר שם. ובמ"א כתבתי שי"ל שנק' ג"כ אבנים מלשון אב בנים כמ"ש ג"כ המפרשים גבי אבן ישראל אב בן היינו מקום מושב שהאשה יולדת זהו שנמשך מהאב בן, וכן יצירת כלי חרס מהחומר זהו כה"ג דוגמת לידת הבנים לכן נק' אבנים.

ותיראן המילדות את האלהים ולא עשו כאשר דבר אליהן וגו' להן מיבעי ליה א"ר יוסי בר' חנינא מלמד שתבען לדבר עבירה ולא נתבעו. ותחיין את הילדים תנא לא דיין שלא המיתו אותן אלא שהיו מספיקות להם מים ומזון. (גמ' יא, ב)

להן מיבעי ליה א"ר יוסי בר' חנינא מלמד שתבען לדבר עבירה ולא נתבעו: ראה בן יהוידע כאן וז"ל: להן מבעי ליה, אמר ריב"ח מלמד שתבען לדבר עבירה ולא נתבעו. קשא מהיכי מפיק לזה, ופירוש רש"י ז"ל דחוק, ונ"ל בס"ד ע"פ מ"ש במ"א בשם המקובלים, דאות א' מורה על זוג איש ואשה, דאות א' צורתו וא"ו ושני יודיין, והיו"ד העליונה רומזת לזרע הזכר, והיו"ד התחתונה רומזת לזרע הנקבה, ואות וא"ו שבנתיים רומז לגוף המקבל שבו נכנסים שתי הזרעות אלו של הזכר ושל הנקבה, ומתערבים יחד עכ"ד, ולכן כאן דהיה די לכתוב להן, וכתב אות א' יתר, רמז בזה על ביאה של זכר ונקבה הרמוזה באות א', שתבען לביאה ולא רצו, ואפשר כונתו היתה להכשילם תחלה בטומאה זו, כדי להחליש קדושת צדקתם, ואז יוכל לפתותם בעון אתר להמית את בני ישראל.

ותחיין את הילדים תנא לא דיין שלא המיתו אותן אלא שהיו מספיקות להם מים ומזון: ראה ספר הליקוטים לתלמידי האריז"ל, פ' בראשית. וז"ל: עוד כתיב ויהי האדם לנפש חיה וכתוב ויקרא האדם שם אשתו חוה: החי"ת בשניהם הוא אימא, ספירה שמינית כנז', שממנה נאצלו זו"ן, י"ה ו"ה. ופרעה בקש להסיר הנהגת זעיר, דכתיב אם בן הוא והמיתן אותו ואם בת היא וחייה, להמשיך עליה יוד הא של ז"א דהיינו ו', ע"י ח' שהיא אימא. והנה יוכבד ומרים

רומזים ללאה ורחל, היו מקובלות מעמרם שם שבו עתיד הקב"ה להחיות המתים, והיו ממשיכות רוחא דחיי לז"א ולמלכא משיחא, מההיא פרדשקא עילאה דאיתמר באידרא דפרשת נשא. וזהו מה שנאמר ותחיין את הילדים, שהיו מעולפים בלידתם לתוקף מרירות השעבוד, וכן היו ממשיכות ומשפיעות עליהם רוח חיים ממש, וזה מ"ש ותחיין את הילדים.

ותאמרן המילדות אל פרעה כי לא כנשים וגו' מאי חיות אילימא חיות ממש אטו חיה מי לא צריכה חיה אחריתי לאולודה אלא אמרו לו אומה זו כחיה נמשלה יהודה גור אריה דן יהי דן נחש נפתלי אילה שלוחה יששכר חמור גרם יוסף בכור שור בנימין זאב יטרף דכתיב ביה כתיב ביה ודלא כתיב ביה כתיב (ביה) מה אמך לביא בין אריות רבצה וגו' ויהי כי יראו המילדות את האלהים ויעש להם בתים רב ושמואל חד אמר בתי כהונה ולויה וחד אמר בתי מלכות מ"ד בתי כהונה ולויה אהרן ומשה ומ"ד בתי מלכות דוד נמי ממרים קאתי דכתיב ותמת עזובה (אשת כלב) ויקח לו כלב את אפרת ותלד לו את חור וכתיב ודוד בן איש אפרתי וגו'. (גמ' יא, ב)

ותאמרן המילדות אל פרעה כי לא כנשים: ראה עבודת הלוי ח"א, פ' שמות ע' א. וז"ל: ותאמרנה המילדות אל פרעה כי לא כנשים המצריות העבריות כו' בטרם תבוא אליהן המילדת וילדו כו', ולהבין זה דלפי פשוטו אינו מובן דלמה נצרך כלל המילדות מאחר שילדו קודם ביאת המילדות ככתוב, גם להבין מה שכתוב ותיראן כו' ולא עשו כאשר דיבר אליהן מלך מצרים ותחיין את הילדים כו' מאחר שנאמר ולא עשו כו' למה כתוב עוד ותחיין את הילדים, וי"ל הנה בדרז"ל רגלי החיות כנג"כ כו' כנג"כ דווקא גם במהותם ואיכותם כי אין ערך כלל מדריגה א' לחברתה שלמטה הימנה, וכן איתא בע"ח שמלכות שבעולם העליון נעש' עתיק לעולם התחתון ממנו כו', ופי' לשון עתיק לשון המעתיק, דהיינו שאינם בערך וסוג אחד כלל, וזהו ג"כ ענין המסכים שבין עולם לעולם דהיינו ההסתרה וההבדלה בין דרגא א' לחברתה, כ"א הי' מתגלה דרגא הגבוה בערכה הנעלה לא הי' מקום כלל לדרגא שלמטה הימנה כי הי' בטילה ממהותה לגמרי וד"ל, וזהו ענין בחי' נשים המצריות שהם בחי' המצרים והגבולים להגביל עד פה תבא ולא יותר וד"ל.

והנה להיות נמשך ונתגלה אלקותו ית' בדרגא הנמוכה הגם שאין ערך כלל לדרגא הגבוה ממנה כנ"ל, אין זאת רק מצד שעצמותו ית' אינו בגדר ידיעה כלל, לכן בוקע המסך ועובר כב"י התגלותו והארתו כמבואר במ"א, וז"ש ויעבור הוי' על פני' מצד עצמותו ית' למעלה מבחי' פנימיות, לכן בכחו הגדול להעביר השפעתו כבי' והוא בחי' נשים העבריות מלשון העברת השפעה אף שאין ערוך כלל כנ"ל, וזהו כי לא כנשים המצריות' העבריות כו' בטרם תבא אליהן המילדת וילדו, פי' ששורש ההתגלות ובחי' הלידה ועיקרם הוא שלא ע"י בחי' המילדת לבד שהם בחי' שפרה ופועה שהם בחי' בינה ומלכות כמו שיתבאר, רק עיקר ושורש בחי' התגלותם הוא למעלה משום הבנה והשגה רק מצד עצמותו ית' דוקא וד"ל, וזהו ויאמר מלך

מצרים כו' אם בן הוא והמיתן אותו ואם בת היא וחיה כו' כמבואר במ"א שכן הוא בחי' דכר ומשפיע דהיינו שאינו בבחי' מקבל ההשפעה שיהי' נחשב בעיניו לאיזה מהות שהוא העובד רק שהוא בעצם הביטול כמ"ש זכר חסדו בבחי' דכר, ולכן מצד בחי' מלך מצרים שהוא מקור הגבול והיש נאמר אם בן הוא והמיתן כו' פי' שאינו רוצה להיות בעצם הביטול באמת רק בבחי' בת דהיינו בבחי' קבלת הביטול בבחי' חשיבות היש לאיזה מהות והוא העובד והבטל כנ"ל, אך נצרך ג"כ לבחי' המילדות שהם ב' ההין כמ"ש שם האחת שפירה ה' אחת הוא התבוננות ונקרא שפירה מלשון תענוג שמתענג בהוי' ב"ה בהתבוננות כידוע, ושם השנית פועה הוא בחי' ה' תתאה בחי' מלכות שהיא בחי' קבלת עול מלכות שמים כי פוע' לשון דיבור, כי בלא בחי' המילדת לפי הנגלה הוא נראה ליש גמור רק שעיקר הביטול הוא למעלה מטעם ודעת והתבוננות רק מצד עצמותו י"ת כנ"ל, וזהו בטרם הבא אליהן המילדת וילדו, פי' שעיקר ביטולם הוא למעלה מערך איזה טו"ד הנק' בחי' מילדת כנ"ל, וז"ש ותיראן המילדת את האלקים ולא עשו כו' ותחיין את הילדים בכפל לשון, דהיינו אחת היא שלא עשו כפקודתו וראיתם על האבנים כו' לראות על הביטול אם הוא בביטול עצום שהוא בחי' בן או שהוא בבחי' מקבל בבחי' בת כנ"ל, והם לא עשו כפקודתו, דהיינו שהעבודה אמיתית צ"ל באופן שלא לראות ולעמוד ע"ז כלל באיזה אופן יהיה העבודה, כי ראי' זאת גופא הוא מצד הרגשות ישות שהוא העובד כידוע, רק שצריך לידע נאמנה שצ"ל עבודתו תמה מצד הוי' ב"ה לבדו וליכלול וליבטול אליו באמת ולא להיו' ח"ו איז' מהות בחשובו היש וד"ל.

ועוד זאת ותחיין את הילדים לשון רבים דהיינו שצריך להמשיך חיות אלקי בב' בחי' ההילדות דהיינו אפי' בבחי' בת שהוא הביטול בבחי' מקבל נמצא שיש איזה מהות שמקבל בחי' הביטול, אעפ"כ יהיו הביטול מבורר בלי שום סיג ותערובות ישות כלל ח"ו רק שיהי' מצד ה' לבדו, ואדרבא הביטול שבבחי' בת שורשו יותר נעלה כי לעתיד כשיעבור רוח הטומאה מן הארץ ונשגב שמו לבדו, אז נאמר נקבה תסובב גבר כי סו"מ במח"ת כי זהו גופא מורה על עצם שלימותו י"ת וכחו השהו בחי' משפיע ובחי' מקבל בשוה ממש, כי זה הגלוי גופא שהוא בבחי' מקבל הכל הוא כחו לבדו י"ת כי אין זולתו כלל וכמבואר במ"א וד"ל, וזהו כי לא כנשים המצויות העבריות כו' בטרם תבא אליהן המילדת כו', פי' שעיקרות ושורש ביטולה הוא לא מצד בחי' המילדת לבד שהוא ע"י הבנה כו' רק מצד עצמותו י"ת שלמעלה משכל והבנה ועיקר כוונתם בביטולם הוא באמת לאמיתו מצד ה' לבדו ומטעם זה לא עשו כו', דהיינו שאין רצונם להיות בבחי' חשיבות היש בבחי' מקבל כנ"ל, ולא עוד אלא ותחיין את הילדים דהיינו שנתעורר בחי' חיות אלקי אפי' בבחי' מקבל כמבול וד"ל, וזהו וייטב אלקים כו' שנמשך בחי' יסוד הנקרא בחי' טוב שמדריגתו נעלה מאוד שעולה עד הכתר, וירב העם ויעצמו מאוד שהגיעו לבחי' ובכל מאודך כידוע שמאוד הוא בחי' כתר כו'. וזהו ויהי כי יראו המילדות את האלקים ויעש להם בתים כו', פי' ירא' הוא בחי' היראה וקבלה עומ"ש בביטול הרצון מכל וכל לרצונו י"ת, מזה ויעש להם בתים כידוע שבתים הוא בחי' אותיות כמ"ש בס"י ה' אבנים בונות כו' דהיינו ע"י אותיות התורה וע"י מצות דווקא כי זהו תכלית רצונו י"ת האמיתות כמבואר במ"א וד"ל.

קיצור וקצת ביאור מהנ"ל: כי לא כנשים המצריות העבריות בטרם תבא אליהן המילדת וילדו כו', הנה יש שני בחי' ביטול נשים המצריות ונשים העבריות, נקרא האהבה מוסתרת שיש בכל נפש מישראל ע"ש בעבר הנהר ישבו אבותיכם כו' למעלה מהמשכה כו', יש להם בחי' מילדת שם האחת שפרה ושם השנית פועה היינו ה' אחת שפרה וה' השנית פועה ה' עילאה הוא בחי' בינה התבוננות כו' וה' תתאה בחי' מלכות דבר הוי' כו', ובחי' נשים המצריות לשון מיצר להיות יש והרגשה שהוא העובד כו', וז"ש אם בן הוא והמיתן אותו, כי בחי' בן נקרא האהבה וביטול אליו ית' ואם בת היא וחיה פי' בחי' מקבל ישות באהבתו לומר שהוא אוהב ה' כו', וזהו פי' הפסוק כי לא כנשים המצריות העבריות כי בטרם תבא אליהן המילדת, פירוש ששורש אהבתם וביטול' של ישראל נובע מעצמות א"ס ב"ה וזהו בטרם וכו' וד"ל, וזהו ויטב אלקים למילדות, פי' שנתעורר המשכה מלמעלה, וירב העם ויעצמו מאוד, פי' שמזה נעשה ונתעורר אהבת וכלל מאודך בחי' ביטול לעצמות א"ס ית' בבחי' רץ לבך, ויהי כי יראו כו' פי' הוא בחי' שוב לאחד שהוא בחי' יראה, ויעש להם בתים לשון כלים ולבושים שיתלבש בדברים גשמי' בתורה ובמצו' שהם בחי' בית ומכון לשבתו ית' כו', וזהו מחמת שמתחילה ויעצמו מאוד כו', פי' שהי' ביטולם בבחי' ובכלל מאודך בבחי' רץ לבך, אזי שוב לאחד בדברים גשמיים, כי הכל אחד ומעלה ומטה שווין אצלו ית' כמבואר במ"א וד"ל.

ותאמר המילדות אל פרעה כי לא כנשים וגו'... ויעש להם בתים רב ושמואל חד אמר בתי כהונה ולויה וחד אמר בתי מלכות. ראה תורת מנחם, תשמ"ו ח"ב, ע' 371. וז"ל: כאשר הבן חמש למקרא מגיע לפסוק "ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות אשר שם האחת שפרה ושם השנית פועה", מתעוררת אצלו "קלאץ קשיא": בפסוקים שלפנ"ז נאמר "ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד, וכפי שמפרש רש"י "שהיו יולדות ששה בכרם אחד". וא"כ, כיצד יתכן ש"מילדות העבריות" לא היו אלא שתיים בלבד, "שם האחת שפרה ושם השנית פועה"? ! כיצד יכולות שתי מילדות בלבד להשתלט על ריבוי מופלג של לידות "פרו וישרצו גו' במאד מאד"? ! ומה גם שמכיון ש"היו יולדות ששה בכרם אחד", לא יכלו להסתפק במילדת אחת לכל יולדת (כבלידה רגילה), אלא אפילו בלידה אחת הוצרכו לשתי מילדות (לכל הפחות)! וכשממשיך ללמוד את הפסוקים הבאים, מתעוררת אצלו שאלה לאידך גיסא: כאשר פרעה מלך מצרים קרא למילדות העבריות והוכיחן על שלא קיימו את גזירתו, "מדוע עשיתן הדבר הזה ותחיין את הילדים", השיבו המילדות העבריות: "כי לא כנשים המצריות העבריות כי חיות הנה, ("בקיאות כמילדות", או "משולות לחיות השדה שאינן צריכות מילדות") בטרם תבוא אליהן המילדת וילדו". ובהכרח לומר שדבריהם היו אמת, שהרי פרעה הי' יכול לבדוק ולהוכיח אם דבריהם אמת [כשם שידעו המצריים מתי צריכה יוכבד ללדת, "שמנו לה המצרים מיום שהחזירה, והיא ילדתו לו' חדשים ויום א' . . . והם בדקו אחרי' לסוף ט"ו], ובמילתא דעבידי לגלויי לא משקרי אינשי! וא"כ, נשאלת השאלה לאידך גיסא: מכיון ש"חיות הנה", "בקיאות כמילדות", או "משולות לחיות השדה שאינן צריכות מילדות", ובמילא, "בטרם תבוא אליהן המילדת וילדו", לשם מה הי' צורך בכלל ב"מילדות העבריות"? ! והביאור בזה

בפשטות: בנוגע לפועל, לא הי' אמנם צורך ב"מילדות העבריות", שכן, "בטרם תבוא אליהן המילדת וילדו": ומה שהיו "מילדות העבריות", הרי זה רק כדי להרגיע את רוחן של נשי ישראל, שאפילו אם יהי' מקרה שבו יצטרכו למילדת, ידעו שישנן "מילדות העבריות". אמנם, מכיון שמדובר אודות ריבוי מפולג של לידות, ומה גם שכל לידה אינה ע"ד הרגיל, כי אם, "ששה בכרם אחד", הרי גם כדי להרגיע את רוחן של נשי ישראל לא מספיק שתי מילדות בלבד! ולכן, בהכרח לומר שמילדות העבריות לא היו נשים ע"ד הרגיל, כי אם, נשים צדקניות באופן מיוחד כו', שכן, כאשר נשי ישראל ידעו שישנן מילדות מיוחדות כאלו, די הי' בשתי מילדות כדי להרגיע את רוחן. והנה, פשוטו של מקרא מכריח רק ש"מילדות העבריות" היו נשים מיוחדות בצדקתן, אבל עדיין אין אנו יודעים מי היו אותן נשים מיוחדות: ואין לומר שהכוונה לנשים שנקראו בשם שפרה ופועה, שהרי לא מצינו שהיו נשים צדקניות במיוחד שנקראו בשם "שפרה" ו"פועה". ובענין זה מסתמך רש"י על הקבלה שהובאה במדרשי חז"ל שנשים אלו הם יוכבד ומרים (אלא שנקראו שפרה ופועה ע"ש פעולתן כו'), מכיון שבלאה"כ אי אפשר לפרש שהכוונה לסתם נשים שנקראו בשם שפרה ופועה, שהרי בהכרח שיהיו נשים מיוחדות בצדקתן כו'. ובסיום הענין, בנוגע לשכרן של המילדות העבריות, "ויעש להם בתים", מפרש רש"י "בתי כהונה ולוי' ומלכות": רש"י אינו יכול לפרש ש"ויעש להם בתים" פירושו שהקימו משפחות, שכן, דבר זה אין בו משום שכר על פעולתן של ה"מילדות העבריות" (ותחיין את הילדים), שהרי כן הי' הסדר הרגיל אצל כל בניי, ועד כדי כך, ש"היו יולדות ששה בכרם אחד" ע"פ טבע! ואין לומר שביחס ל"מילדות העבריות" עצם הענין דהקמת משפחות הו"ע של שכר, מכיון שע"פ טבע הי' צריך פרעה להעניש אותן, שהרי נתבאר לעיל שפרעה קיבל את המענה של המילדות העבריות, "כי לא כנשים המצריות העבריות". בטרם תבוא אליהן המילדת וילדו", ובמילא, לא הי' מקום להעניש אותן! ולכן, מוכרח רש"י לפרש שהשכר ד"ויעש להם בתים" הוא "בתי כהונה ולוי' ומלכות, שקרויין בתים", ומביא ראי' מתנ"ך שמצינו שקרויין בתים, "הבתים את בית ה' ואת בית המלך", ומפרט "כהונה ולוי' מיוכבד, ומלכות ממרים, כדאיתא במסכת סוטה". עפ"ז יש לבאר גם מה שרש"י מעתיק מהכתוב גם את התיבות "ויעש להם בתים": בנוגע לענין של שכר ע"ד הרגיל, לא מצינו לשון "ויעש", ולדוגמא: "למען יאריכון ימך", "למען ירבו ימיכם וימי בניכם", וכיו"ב, ולא נזכר לשון של עשי'. ובנדו"ד, הול"ל "ויהיו להם בתים", ולא "ויעש להם בתים". ומכיון שהכתוב משנה וכותב "ויעש להם בתים", מוכח, שבשכר זה היתה עשי' מיוחדת של הקב"ה. והביאור בזה, מכיון שמדובר אודות "בתי כהונה ולוי' ומלכות": ענין הכהונה ולוי', לא הי' אז מצד הטבע, שכן, מצד טבע הבריאה שייכת העבודה ל"בכורות", ע"ד ש"כל דבר שהוא לשם האל הטוב" שצריך להיות "מן הנאה והטוב", כמ"ש "כל חלב לה'". ובמילא, כדי שיהי' השירות להקב"ה ע"י כהנים ולוים, צריכה להיות עשי' מיוחדת של הקב"ה, "ויעש להם בתים", "בתי כהונה ולוי'". ועד"ז בנוגע לענין המלכות, ש"מלכות ממרים", מלכות דוד, לא היתה אז מלכות ע"פ טבע, כמו המלכות משאר ישראל, שכן, "אם יעמוד מלך משאר ישראל, תפסק המלכות מביתו", ורק "מלכי בית דוד הם העומדים לעולם, שנאמר כסאך יהי' נכון עד עולם". ולכך יש צורך בעשי' מיוחדת של הקב"ה, "מצאתי דוד עבדי, שזהו"ע

ד"ויעש להם בתיים", "בתי מלכות". ועשי' מיוחדת זו ("ויעש") היתה "להם", "כהונה ולוי' מיוכבד, ומלכות ממרים". ויה"ר, והוא העיקר, שמהדיבור בענינים אלו נזכה תיכף ומיד לראות בעיני בשר "בתי כהונה ולוי' ומלכות", בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, דוד מלכא משיחא, "בתי מלכות", ומשה ואהרן עמהם, "בתי כהונה ולוי'", וכאמור, במהרה בימינו ממש. בעגלא דידן.

וכלב בן חצרון הוליד את עזובה אשה ואת יריעות ואלה בניה ישר ושובב וארדון בן חצרון בן יפנה הוא בן שפנה מעצת מרגלים. ראה שער הגלגולים, הקדמה לו. וז"ל: ענין כלב בן יפנה, וענין המרגלים. דע, כי אליעזר עבד אברהם, הוא היה בכלל ארור כנען, ונכנס לכלל ברוך, כאשר אמר לו לבן בא ברוך ה', כמ"ש חז"ל ולפי שזכה לבן למעלה זו, להוציאו מכלל ארור, לכן נתקן גם הוא, ונתגלגל בנבל הכרמלי, ושניהם גלגולי בלעם, כמבואר אצלינו וז"ש ז"ל למנצח על מות לב"ן, הוא נבל והנה לולי שלמעלה לא נתקיימה ברכת לבן לאליעזר, לא נכתבה בתורת ה' אמת, ומהכרח זה קיימו רז"ל מדרש זה, שיצא מכלל ארור וגו'. ולפי שלבן גרם לאליעזר שיתוקן, ויתגלגל בכלב בן יפנה, לכן נקרא בן יפנה, בנו של לבן, שכתוב בו ואנכי פניתי הבית לאליעזר, כי כבנו יחשב, כיון שהכניסו לכלל ברוך, ונתקן ונתגלגל בכלב ע"י ברכתו, כי כלב בן מצרון היה, ולא בן יפנה, כי מחמת קושיא זו ארז"ל גם כן בו דרשה אחרת בן שפנה מעצת מרגלים. ואמנם בחינת כלב היא שם ההוי"ה דההי"ן, שהיא בן והיא בגימטריא כל"ב, וכבר הודעתך כי הוי"ה זו, תורה על מציאות ההוא רוחא דדכורא דעייל בנוקבא, לעורר בה בחי' מ"ן, ושם זה מורה על הנקבה בהיותה אחור באחור עם הזכר כנודע.



**חסידות
מלוקטת
על
מסכת סוטה
דף י"ב**

עזובה זו מרים ולמה נקרא שמה עזובה שהכל עזובה מתחילתה הוליד והלא מינסב הוה נסיב לה א"ר יוחנן כל הנושא אשה לשם שמים מעלה עליו הכתוב כאילו ילדה. (גמ' יב, א)

כל הנושא אשה לשם שמים מעלה עליו הכתוב כאילו ילדה: ראה אור חדש להמהר"ל, ע' קיד. וז"ל: וכך דרשו ז"ל בסוטה: כל הנושא אשה לש"ש כאלו ילדה ופירש זה כי הש"י נלקח האשה מן האיש ואין לך תולדה למעלה מזה אם תבין וביאור לש"ש דקאמר היינו לאפוקי אם נושא אשה לתאווה שאז לא נחשב כאלו הולידה אבל כאשר ישא אותה לש"ש אשר הש"י לקח האשה מן האיש ובוזה הוליד הזכר את הנקיבה שהיא אשתו לכך נחשב הזיווג הזה כאשר ברא הש"י האדם שלקח האשה מן האיש וזהו כאילו ילדה, ועוד יש לך לדעת כי הנושא אשה לש"ש כאלו ילדה שאמר במסכת סנהדרין (כב, ב) האשה גולם כלי עץ ואינה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי כלומר שאין האשה רק במדריגת החומר והאיש נחשב שהוא כמו צורה לה ודבר זה בארנו בכמה מקומות (גבורות ה' פרק מג, באר הגולה באר ב'), ולכך מדמה האשה כמו גולם שהוא חומר בלבד ואין בו הצורה של כלי ואמר שאין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי כלומר שאין לאשה חבור וברית רק לאיש שהוא נחשב צורה לאשה ואין לך חבור כמו חבור צורה לחומר שהם דבר אחד לגמרי והוא ידוע כי החומר אין מציאותו בפעל ומפני כי האשה נחשב כמו החומר ועל ידי האיש שנחשב כמו צורה לאשה נמצאת האשה בפעל ולכך נחשבת כאילו ילדה האיש והוציאה לפעל ודוקא לש"ש אבל לתאווה הרי האיש כאשר הולך אחר תאוותו הוא חמרי בעצמו ואיך יהיה נחשב צורה לאשה כאשר הוא בעצמו חמרי.

כל הנושא אשה לשם שמים מעלה עליו הכתוב כאילו ילדה: ראה בן יהוידע כאן. וז"ל: מעלה עליו הכתוב כאלו ילדה. נ"ל בס"ד הטעם, כי הזכר שרשו ביצירה, והנקבה שרשה בעשיה, וקי"ל האשה עולה עמו ואינו יורדת עמו, ולכן אם נושא לש"ש יכול להעלותה ליצירה שאין זה מקומה, ונמצא נחשב כאלו ילדה ביצירה, כי שם אין לה מציאות מקום מצידה. והנה בזה שאמרו כאלו ילדה, נ"ל בס"ד מ"ש רז"ל בת בתחלה סימן יפה לבנים, דאם נושא לש"ש כאלו ילדה שנקראת בתו, וא"כ מעת הנשואים נחשב שבא לו בת בתחלה, וזהו סימן יפה לבנים הבאים ממנה שיהיו צדיקים, כי זה איירי בנושא לש"ש, המזדווג לש"ש מוליד צדיקים.

ולאשחור אבי תקוע היו שתי נשים חלאה ונערה אשחור זה כלב ולמה נקרא שמו אשחור שהושחרו פניו בתעניות אבי שנעשה לה כאב תקוע שתקע את לבו לאביו שבשמים. (גמ' יב, א).

אשחור זה כלב ולמה נקרא שמו אשחור שהושחרו פניו בתעניות: ראה שער הפסוקים חיי שרה וז"ל: ויאמר בא ברוך ה' וגו'. אמרו רז"ל, כי אליעזר עבד אברהם היה עבד כנעני, הנקרא ארור, ויצא מכלל ארור ונעשה ברוך וגו'. כבר הודעתך בפ' בראשית, בענין חטאו של

אדם הראשון, כי אז נתערבו נשמות הטובות של הקדושה בקליפות, ונפלו שם, והם מתבררות בכל יום ויום. והנה אליעזר עבד אברהם, היתה נשמה קדושה, שנתערבה בקליפה של כנען הארור, ונתנה לאליעזר הנז'. ולכן נקרא דמשק אליעזר, שהיה דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים. המושל בכל אשר לו, שליט ביצרו הוה, והיה חכם גדול וחסיד כנודע, ועי"כ יצא מכלל ארור ונעשה ברוך על ידי אברהם.

והענין הוא, כי הנה אברהם הוא בחי' ה' חסדים שבז"א, כמו שביארנו בפרשת לך לך מארצך. ואליעזר עבדו זכה להתקן, עד שהוא עצמו העלה את חמש גבורות דמ"ן שבנוקבא, כנגד ה' חסדים שבדכורא. ונמצא, כי ע"י אברהם שהם החסדים, נתקן ואז נקרא ברוך, כנודע כי מלת ברוך, הוא בבחי' היסוד, או בדכורא, או בנוקבא, ואח"כ נתקן יותר, ונתגלגל בכלב בן יפונה, והוא בגימטריא ב"ן, שהיא הוי"ה דההי"ן, שהוא סוד ההוא רוחא דשדי בה בגווה שבמלכות, אשר על ידו עולים המ"ן, מהנוקבא לגבי דכורא כנודע, וז"ס כל"ב. והשלים מה שהתחיל אליעזר לתקן כנזכר.

וז"ס מ"ש חז"ל, כי כלב, נקרא בדברי הימים אשחור, ע"ש שהשחירו פניו, על ידי תעניותיו. וסבת תעניותיו היו, לתקן עצמו, לצאת מכלל הקליפה שהיתה בו, הנקראת ארור כנזכר. וזהו ג"כ ענין טעם, מש"ה, (במדבר י"ג כ"ב) ויבא עד חברון. וארז"ל זה כלב, שהלך להשתטח על קברי האבות. והענין הוא, כי הלך להתפלל על קבר אברהם, שיעזרהו לצאת מכלל ארור, ולא יטעה אחר המרגלים, כמו שעזרו בתחלה בחייו, כנז"ל, שעל ידו נכנס לכלל ברוך, כשהיה עבד שלו, בגלגול אליעזר.

הגהה, א"ש, ק"ל טובא, כי הפסוק הזה נאמר מפי לבן, שא"ל בא ברוך ה', ולא נאמר מפי אברהם. האמנם אפשר לומר, כי מאחר שאברהם אע"ה, עשה עיקר השליחות, ומתוך כך נתגלגל הדבר, שלבן ברוח נבואה א"ל בא ברוך ה', הוה ליה כאלו אברהם עצמו הוציאו מכלל ארור ונעשה ברוך, כנלע"ד.

אח"כ הובררו חלקי ניצוצות נשמתו עוד מתוך הקליפה הארורה, ויצאה נשמת בניהו בן יהוידע בימי שלמה. וגם אביו יהוידע, היה מבחי' נשמה הזאת, ולכן שמותיהם שוים בכונה אחת, כי הנה בניהו, ר"ל, בן יה"ו, כי ג' אותיות ראשונות של ההוי"ה, הם יה"ו, וה' אחרונה היא הוי"ה דב"ן, הנקראת מלכות, והיא הנקראת ב"ן של יה"ו. ונמצא כי בניהו, הוא בחינת המ"ן שבמלכות, הנקרא ב"ן, העולים לגבי דכורא הנקרא יה"ו, וזהו בניהו.

ודע והבן, כי כל שרש נשמות אלו הצדיקים שנבאר עתה, שרשם מן בחי' המ"ן של המלכות, ולכן כל שמותיהם רומזים ומורים בחי' המ"ן. גם יהוידע, הוא ע"ד הנזכר, כי ג' אותיות יה"ו של בניהו, הם עצמם יה"ו שביהוידע. וכנגד ב' אותיות בן של בניהו, הם שלשה אותיות יד"ע של יהוידע. והענין יובן, במ"ש אצלינו בס"ה, ריש פרשת בראשית בענין מ"ב זווגין כפולים כי טיפת הזכר היא שם מ"ב, וטיפת הנקבה כלולה מב' טיפין, ב"פ מ"ב, שהם פ"ד, כמנין יד"ע, בסוד אין

טיפה יורדת מלמעלה, שאין כנגדה עולה ב' טיפין. גם נקרא ידע, על שם הזווג הנעשה ע"י מ"ן, כמש"ה, (בראשית ד'), והאדם ידע את חוה אשתו.

אח"כ נתגלגלו האב והבן, יהודע ובניהו, בזכריהו ויהודע אביו, בימי יואש המלך, וגם הם היו כהנים. והנה שמות האבות הם שוים, כי הם גלגול אחד. גם שמות הבנים דומים זה לזה, כי שני אותיות ב"ן של בניהו, הם סוד ג' אותיות זכר, של זכריהו, ונתחלפו באותם האותיות בזה האופן, והוא, כי כשתמלא אות ה' תתאה שבהוי"ה דמלכות במלוי יודין, כזה, ה"י, אז אם תכה אותם, בסוד ה"י פעמים ה"י, יהיה בגימטריא רכ"ה, ועם ב' אותיות עצמם, הרי זכ"ר. וגם הם בחי' מ"ן שבמלכות.

ובזה תבין, למה נהרג זכריהו ע"י יואש. דע, כי יואש הוא גלגול של יואב בן צרויה, שנהרג ע"י בניהו בן יהודע, שהוא הוא זכריהו כנזכר. ויהודע אביו, רצה לתקן ענין זה, והציל ליואש מיד עתליהו והחייהו, ואח"כ המליכו. ועכ"ז לא נתקן הדבר, לפי שאעפ"י שבדין הרגו בניהו ליואב, במצות שלמה המלך. עכ"ז הנה יואב היה ראש הסנהדרין, כמ"ש חז"ל. והיה שר צבא מחנה דוד, הנקרא מחנה אלהים כנודע. והיה אדם גדול בישראל. וכמ"ש חז"ל, שביתו של יואב היתה כמדבר פתוחה לעוברים ושבים. וכתוב (שמואל ב' ח' ט"ו) ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו, ויואב על הצבא, ולא היה יכול דוד לעשות משפט וצדקה, אלא בעזרת יואב כמ"ש חז"ל. וגם ענוש לצדיק לא טוב, (משלי י"ז כ"ו) ומכל שכן לאדם גדול כזה. וארז"ל על דאטפך אטפוך, ולכן הרגו יואש לזכריהו, כי יואש הוא עצמו יואב, אלא שנתחלפה אות ב' בש', בא"ת ב"ש. וזכריהו הוא בניהו כנזכר.

גם נתחבר עם זה, כי עמד זכריהו ממעל לעם, וחרף וגדף את כללות ישראל, וא"ל (ד"ה ב' כ"ד) למה אתם עוברים את מצות ה' וגו', כי עזבתם את ה' וגו'. והנה אביה בן רחבעם, שהיה מלך בן מלך, וחרף את ישראל על שעשו את העגלים דירבעם נענש, וכמש"ה (שם י"ג כ') ויגפהו ה' וימות, אעפ"י שהיה בדין, וכן מרע"ה, שחרף ואמר (במדבר כ' י') שמעו נא המורים, ואמר (שמות י"ז ד') עוד מעט וסקלוני, נענש על זה, כמ"ש חז"ל. וכן ישעיהו ששקול כמשה, על שאמר ובתוך עם טמא שפתים, נהרג ע"י מנשה, באותה מיתה רעה משונה כנודע. ולכן נהרג זכריהו ע"י יואש המלך, ויען חרף את ישראל כאמור.

אח"כ נתגלגל בשמיעה ואבטליון, שהיו גרים מבני בניו של סנחריב, והכהן ההוא אשר בימיהם חרפם, ואמר להם יזלון בני עממיא לשלם, במוצאי יוה"כ כנודע, ובזה נתכפר להם מ"ש באותו הגלגול, למה זה עזבתם את ה' כי גם נתחרפו הם על שהיו גוים עע"ז. האמנם רוחו נתגלגל בשמיעה, שהיה נשיא. ונפשו נתגלגלה באבטליון, שהיה אב ב"ד כנודע. (אח"כ רוחו נתגלגל בר"מ קארדווירו ז"ל, ונפשו בר' אליהו די וידאש, ולכן אהבו זה את זה). אמר שמואל, תשלום זה הדרוש, נתבאר היטב בשער הגלגולים ע"ש.

ויצו פרעה לכל עמו א"ר יוסי בר' חנינא אף על עמו גזר ואמר ר"י בר' חנינא שלש גזירות גזר בתחילה אם בן הוא והמתן אותו ולבסוף כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו ולבסוף אף על עמו גזר. (גמ' יב, א)

ויצו פרעה לכל עמו א"ר יוסי בר' חנינא אף על עמו גזר ואמר ר"י בר' חנינא שלש גזירות גזר בתחילה אם בן הוא והמתן אותו ולבסוף כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו ולבסוף אף על עמו גזר: ראה גבורות ה' להמהר"ל, פרק טו. וז"ל: ויצו לכל עמו אמר רבי יוסי בר' חנינא אף על עמו גזר. והטעם הוא שהאצטגנינים היו אומרים היום נולד בן שיהיה מושיע את ישראל ואין אנו יודעים אם ממצרים אם מישראל הוא, עמד גזר באותו היום אף על עמו כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו ולא כתיב כל הבן הילוד לישראל היאורה תשליכוהו. ואם תאמר אם ידעו האצטגנינים היום נולד אחד שיהיה מושיע את ישראל למה לא ידעו אם הוא ממצרים או מישראל.

יש לומר שאני משה מפני שנקרא בן לבת פרעה שהיתה מצרית שנאמר (ד"ה א' ד') ואלה בני בתיה בת פרעה אבי גדור ואבי סוכו וזהו משה, ולפיכך לא יכלו לדעת אם מישראל אם ממצרים הוא, שהמגדל יתום בתוך ביתו כאלו ילדו, ולפיכך לא היו יודעים אם מישראל אם ממצרים הוא. ועוד כאשר תדע מדריגת משה רבינו עליו השלום במה שהיה נבדל מכלל ישראל במעלה שלו ולא נשתתף עם שאר ישראל במעלתם, לא היו יכולים לדעת אם מישראל אם מאומות, כי לפי מדריגת מעלתו לא היה לו צירוף ושיתוף עם שאר ישראל, והבן זה היטב. ואמר רבי יוסי בר' חנינא שלש גזירות גזר בתחלה גזר אם בן הוא והמתן אותו ואחר כך גזר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו ולבסוף גזר גם על עמו.

ומה שאמר שלש גזירות, והיה פרעה תמיד מוסיף בגזירות עד שהיה גוזר על עמו גם כן, והיו מצרים כל כך שונאים את ישראל, עד שהמיתו את הזכרים הנולדים למצרים, בשביל שראו באצטגנינות כי היום נולד המושיע, ואף על גב ששל ישראל לא הוסיף בגזירה כלל, מכל מקום תראה שהיה פרעה מתחזק בגזירה וזה יותר התחזקות בגזירה עד שאף על עמו גזר בשביל ישראל, ובמה שהתחזק שלש פעמים תראה מזה גודל התחזקות, כי דבר המשליש חזק מאוד והיה צריך להיות גזירה זאת של בנים דוקא משולשת וכבר נתבאר זו למעלה.

אם בן הוא והמתן אותו ולבסוף כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו: ראה תורת שמואל תרכ"ז ע' רנח וז"ל: והנה פרעה אמר מי הוי' אשר אשמע בקולו שלא ידע משם הוי', אבל משם אלקים ידע כי יוסף הודיע לו אלקים יענה את שלום פרעה, אך משם הוי' לא רצה לידע והיינו לפי שמשם אינו יכול לקבל שום יניקה, אבל משם אלקים יכלו גם הם לקבל דהיינו ממ"ח צירופים אחרונים דשם אלקי' כו', אבל משם הוי' אינו יכול לקבל. וזהו שאמר פרעה אם בן הוא והמתן אותו ואם בת היא וחי', והיינו כי בן הוא בחי' חסד זכר חסדו, וכל בניך למודי הוי' שבן הוא מקבל משם הוי' כו', והנה משם הוי' אינו יכול לקבל וכמ"ש אם תגביהי כנשר משם אורידך

נאום הוי', לזה אמר אם בן הוא והמתן אותו וכן כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון, לפי שבת הוא בחי' גבורות גם הם יוכלו לקבל, אך באמת טעה בזה לפי שעיקר הגבורות הוא כדי לאכללא שמאלא בימינא וכיון שנכלל שמאל בימין אינו יכול לקבל עוד יניקה אפי' מבחי' גבורות כיון שנכלל שמאל בימין כו'.

והנה לפי שפרעה הי' מנגד לבחי' הוי' ואמר מי הוי' שהוא בחי' ימין לזה נמשך הדין שלו דוקא מבחי' ימין, ולכך הדין הוא קשה יותר מבחי' ימין, וגם אם הי' הדין נמשך מבחי' שמאל אז נעשה ימין מקרבת, אבל אם הדין נמשך מימין אז אין לו מי שיקרב, וזהו כשהוא דן אוה"ע דן אותם בישיבה מאריך בדין ומפשפש בדין שהדין הוא חזק וקשה מאד, וזהו ימין ה' תרעץ אויב.

וזהו וירא ישראל את ה' הגדולה אשר עשה ה' במצרים שע"י שאמר מי הוי' לקה ביד הגדולה חמשים מכות לפי שיד הגדולה הוא בבחי' בינה, ופרעה חטא במי דהיינו בבינה לכך לקה ביד הגדולה שהוא בחי' בינה, משא"כ בישראל הוא להיפך שכל הישועות ונחמות נמשך מבחי' מי וכמ"ש מי יתן מציון ישועת ישראל כנ"ל וד"ל.

אם בן הוא והמתן אותו ולבסוף כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו: ראה תורת מנחם תשי"א ח"ב ע' 22. וז"ל: "ואת עמלנו אלו הבנים כמה שנאמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון". שעל זה אין שום ראי' מהפסוק "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", (אלא) על הענין, שהיתה צרה (גזירה) בנוגע להבנים.

וצריך להבין הטעם שבעל ההגדה מביא גם חציו השני של הפסוק, "וכל הבת תחיון", דלכאורה: כיון שהגזירה היתה רק על הבנים [וכמ"ש בפסוקא "צא ולמד" ההפרש בין לבן לפרעה, ש"פרעה לא גזר אלא על הזכרים"], הרי הראי' שהיתה צרה בנוגע לבנים היא רק ממש"נ "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", ותו לא? וכיון שבעל ההגדה מביא גם חציו השני של הפסוק, "וכל הבת תחיון", עכצ"ל, שגם זה בכלל הצרה, ואותה הצרה ד"ל כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו".

וההסברה בזה: ההפרש בין בן לבת, הוא, שבן הוא משפיע, כמארז"ל "איש דרכו לכבוש", כלומר, שבכואו לאיזה מקום שיהי', לא זו בלבד שאינו מושפע מהסביבה, אלא אדרבה, שמשפיע על הסביבה לשנותה, ואילו בת היא מקבל, כמארז"ל "אשה כשרה כו' עושה רצון בעלה".

ועפ"ז יש לבאר גזירת פרעה "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון". "הבן", איש שדרכו לכבוש, "היאורה" (לנילוס, העבודה-זרה של מצרים) תשליכוהו", לנצל את כח ההשפעה ("איש דרכו לכבוש") לענינים דלעו"ז; ו"הבת", מקבל, "תחיון", כדי שיהיו כלים לקבל את ההשפעה מלעו"ז, דכיון שבקליפה (לעו"ז) אין כלים [כי, קליפה מצד עצמה היא העדר המציאות, שהרי כל מציאותה אינה אלא בשביל ענין הבחירה, ואילו מצד עצמה היא העדר

המציאות, ובמילא, אין בה כלים], לכן, רצה פרעה שישארו הכלים דקדושה ("כל הבת, מקבל, בחינת הכלים, תחיון"), אלא שיקבלו ההשפעה דלעו"ז.

ועפ"ז מובן שגם "כל הבת תחיון" הו"ע של צרה, ובאותו ענין ד"כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", ועוד גרוע ממנו, כי, ההשפעה דלעו"ז ("כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו") אינה יכולה לבוא לידי פועל (כיון שבלעו"ז אין כלים), אא"כ ישתמשו בהכלים דקדושה (שזהו"ע "וכל הבת תחיון"), ונמצא, שקיומה של הגזירה "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" (ההשפעה דלעו"ז) תלוי ב"כל הבת תחיון" (ענין הכלים).

ולהוסיף, שהאמור לעיל (ש"כל הבת תחיון" הוא חלק מהגזירה כמו "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו") נוגע גם לענין החינוך, כהוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר שצריכים להתמסר לחינוך הבנות כמו לחינוך הבנים, ולהשתדל להציל מבנות ישראל כמה שיכולים: שלש, שתיים, ואפילו אחת!

וילך איש מבית לוי להיכן הלך אמר רב יהודה בר זבינא שהלך בעצת בתו תנא עמרם גדול הדור היה כיון (שראה שאמר) פרעה הרשע כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו אמר לשוא אנו עמלין עמד וגירש את אשתו עמדו כולן וגירשו את נשותיהן אמרה לו בתו אבא קשה גזירתך יותר משל פרעה שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקיבות פרעה לא גזר אלא בעוה"ז ואתה בעוה"ז ולעוה"ב פרעה הרשע ספק מתקיימת גזירתו ספק אינה מתקיימת אתה צדיק בודאי שגזירתך מתקיימת שנאמר ותגזר אומר ויקם לך עמד והחזיר את אשתו עמדו כולן והחזירו את נשותיהן ויקח ויחזור מיבעי ליה א"ר יהודה בר זבינא שעשה לו מעשה ליקוחין הושיבה באפריון ואהרן ומרים מרקדין לפניה ומלאכי השרת אמרו אם הבנים שמחה את בת לוי אפשר בת מאה ושלושים שנה היא וקרי לה בת דא"ר חמא בר' חנינא זו יוכבד שהורתה בדרך ולידתה בין החומות שנאמר אשר ילדה אותה ללוי במצרים לידתה במצרים ואין הורתה במצרים א"ר יהודה שנולדו בה סימני נערות. ותהר האשה ותלד בן והא הות מיעברא ביה תלתא ירחי מעיקרא א"ר יהודה בר זבינא מקיש לידתה להורתה מה הורתה שלא בצער אף לידתה שלא בצער מכאן לנשים צדקניות שלא היו בפיתקה של חוה. ותרא אותו כי טוב הוא תניא ר"מ אומר טוב שמו ר' יהודה אומר טוביה שמו רבי נחמיה אומר הגון לנביאות אחרים אומרים נולד כשהוא מהול וחכמים אומרים בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור כתיב הכא ותרא אותו כי טוב הוא וכתוב התם וירא אלהים את האור כי טוב. (גמ' יב, א)

וילך איש מבית לוי: ראה אור התורה שמות ח"א ע' נד. וז"ל: וילך איש מבית לוי כו'. ברבות נשא ספ"ג ג' (מ"ח ג') בקרבן גד ביום הששי קצרת כסף ק"ל משקלה כנגד יוכבד שהיתה בת ק"ל שנים כסף שנתאוה להחזירה אחת ע"י מרים שהיא אחותו של אהרן (הג"ה. ק"ל שנים נגד ה"פ שם הוי' והוא ה"ג דנוק'. גם להעיר מענין ע"ב ק"ל ומענין רוכב על כרוב קל שלו).

(ב) ברבות שמות פ"א קי"ח ג' דס"א וילך איש להיכן הלך כו'. והוא כמ"ש בד"ה ונתתי לך מהלכים שבחי' היחוד עליון נק' בשם הליכה על דרך כו' ע"ש.

(ג) י"ל פי' איש מבית כו' כי הנה הפעם ילוה אישי פי' בתו"א בד"ה יהודא אתה ע"ד ביום ההוא תקראי אישי ומבו' הפי' שיהי' זו"ן שווים בקומתן כמו או"א אזי נק' אישי כי אף שהוא משפיע והיא מקבל מ"מ כשהיו השני המאורות הגדולים דהיינו כמו או"א כמ"ש במק"מ פ' בראשית ד"כ ולכן נק' איש ואשה שיש בהן י"ה היינו או"א משא"כ בעלי היינו כשאין שווין בקומתן. גם איש היינו ג"ר כי יש קנה חכמה קנה בינה והאלף כתר אאלפך חכמה כו' וזהו וילך איש היינו ג"ר וע' זח"ג מ"ח ב' בענין איש צדיק. מבית לוי יחוד או"א ע"ד מלך שהשלו' שלו. ויקח את בת לוי שהי' עמה ג"כ בבחי' אישי שיהי' זו"ן שווין כמו או"א וע"כ נק' בת לוי בחי' תרין רעין. וי"ל זהו פרצוף הפנימי דמל' שהוא בחי' רעייתי דוגמת אימא עילאה.

(ד) בענין לויתן נתבאר בסידור שער ברכת הזימון שהוא יחוד או"א ולכן הוא לשחק בו כי חכמה נק' עדן אך עכ"ז גילוי התענוג כשנמשך בהשגה דוקא ע"כ דוקא ע"י יחוד או"א נמשך בחי' הצחוק והתענוג.

(ה) ע' ביאור ע"פ נשא את ראש בני גרשון מענין הפעם ילוה אישי אלי דלאה בחי' מחשבה והנה במחשבה נאצלו כל העולמות והמחשבה נק' ונהר יוצא שאינו נח משא"כ הדיבור כי חו"ב נק' תרין רעין ועמ"ש בביאור ע"פ יונתי בענין כי לא מחשבותי מחשבותיכם איך כי חו"ב יש בהם ב' יחודים א' חיצוני והוא תדירי אבל ילוה אישי יחוד פנימי בחי' עמקו מחשבותיך ששרשו ג"כ מחו"ב דעקודים נזכר בביאור ע"פ ונקדשתי. והנה לכן נולד מיחוד זה משה שהוא יסוד אבא מן המים משתיהו בחי' לויתן כי נמשך מאיש מבית לוי כו' ועמ"ש בד"ה אלה פקודי המשכן בענין משכן העדות שהוא יחוד או"א אשר פקד ע"פ משה דייקא.

(וי"ו) בזח"ג פנחס דר"ן ע"ב פי' בת לוי כשהיא בבחי' שיר ורחימותא סגי עד שנעשה נקודא חדא ואזי דוקא נמשך וילך כו' ויקח כו'. ועמ"ש בפ' בלק קצ"א ע"פ שחורה אני ונאווה.

(זי"ן) בתו"א פ' ויצא בד"ה וללבן שתי בנות וגם לוי שהוא בחי' התקשרות נמשך ונולד ג"כ מן המח' כו' ולכן יצא ממנו משה בחי' ביטול הי' כבד פה היינו שלא הי' יכול להיות משפיע כו' עכ"ד והנה התקשרות נמשך ע"י הדעת והאדם ידע כמ"ש בתניא ח"א פ"ג וזהו ענין לוי כמ"ש בפרדס. והנה איש מבית לוי התקשרות של המשפיע והמקבל להמשיך האור למטה ילוה אישי כמו חו"ב ובת לוי התקשרות של המקבל ועמך לא חפצתי ע"ד כלה עילאה כליון כל הרצונות או

ע"ד קטורת קשורה התקשרות וע"ד ויהיו שניהם ערומים מופשטים מכל לבוש ורצון זר וכמ"ש בגלגולים קרוב לסופו ובעמה"מ שעמרם ויוכבד הם כמו אדה"ר וחווה והיינו ודאי ע"ד שתקנו חטא עה"ד וכמו מקודם כנ"ל וכדאי' בשבת דנ"ה ע"ב שעמרם מת רק בעטיו של נחש וכתב במ"ע סי' קצ"ט דלכן הוא עמר נקא. ואפ"ל כי אל דעות ד"ע וד"ת בביאור מים רבים בפ' תולדות ע"ד כשם שאין בלבך אלא אחד וזהו"ע איש מבית לוי ד"ע ויקח את בת לוי ד"ת, ק"ל שנה דעתה קל עטרה דגבורה כו'.

(חי"ת) במדרש ע"פ בת לוי שאחר ק"ל שנה חזרה לנערותה זהו ענין שהמלכות אחר שהוא פרצוף שלם בבריאה כאשר צ"ל עליי' באצילות נעשה מכל פרצופה רק נקודה תחת היסוד זהו"ע שחזרה לנערותה כמו שהי' בבחי' קטנות וכענין קטנות שני שאחר גדלות ראשון כו' עמ"ש בענין והאיש משתאה והנה לפי הנ"ל דבת לוי התקשרות שכינתא עילאה כליון כל הרצונות ובמא"א אות ב' סי' מ"א בת נק' הנוק' בת דאו"א עילאין כי הם הבונים אותה ומתקנים אותה כאב ואם אל הבת ויבן הוי' אלקים את הצלע והוא ודאי פנימי' דמלכות כנזכר במא"א אות צדיק סעי' כ"ג בענין צלע שהוא מל' הפנימי' הנק' בחי' נשמתא כו' וכ"כ ביי"נ שם ונק' בת לוי כי היא בהתקשרות מופלא בבחי' קטרת שהוא על מזבח הפנימי פנימי' הלב וע' בד"ה אחת היא יונתי בענין חסידים הראשונים.

א"כ לפ"ז איש מבית לוי זהו ההמשכה הנמשך מא"ס להיות יחוד דאו"א וכנזכר בד"ה שה"ש שיר רננא דאורייתא המשכה מתענוג עליון להתלבש בחכמה וזהו חתן העליון חות דרגא ושיר דכר מלמעלה למטה ולכן הי' מקור ללידת משה שהי' המשכת התורה על ידו כי איש מבית לוי דרגא דאורייתא כנ"ל. א"נ שרש לוויים מגבורות דע"י המלוכש במו"ס אשר עי"ז נמשך גילוי פנימי' וזהו"ע איש גילוי כח"ב הנמשך ע"י גבו' דעתיק המלוכש במו"ס והוא ע"ד שנת' בד"ה שוש אשיש גבי ותגל נפשי באלקי שהמשכת גילוי או"א ס' בבחי' פנימי' נמשך דוקא ע"י גבו' דע"י והיינו ע"ד שנת' אי"ה בפסוק כי טוב הוא אשר נשמת משה נמשכת מבחי' שם הוי' שלמעלה מהשכל וכמ"ש ג"כ בתו"א פ' בשלה בד"ה וירא ישראל ויאמינו בהוי' ובמשה עבדו ולכן המשכה זו באה ע"י איש מבית לוי דוקא וכנ"ל וכ"כ במק"מ פ' שמות די"א ע"ב בנ"ב מרח"ו עמרם עמר נקא מה שאבא יונק ממזל הח' וזהו איש אשר יו"ד ולכן לא נאמר אדם כי אם איש בחי' גבורות והיינו גבורה דעתיק וע' מענין איש במא"א אות א' סי' ע"ב איש ג"ר ועמש"ל איש האלקים נקרא הדעת כו'.

וילך איש מבית לוי: ראה אור התורה שמות ח"א ע' נו. וז"ל: וילך איש מבית לוי. הנה לוי נקרא ע"ש הפעם ילוה אישי וכת' ביום ההוא תקראי אישי. והענין דהנה כתיב לויתן זה יצרת לשחק בו (בד"ה צו את בני' ואמרת להם את קרבני). כי הנה תכלית ירידת הנשמה בגוף ונה"ב בעוה"ז ירידה צורך עליי' היא והנה קודם שנברא העולם הי' הוא ושמו בלבד שבחי' מלכותו היתה כלולה בא"ס ב"ה ממש ונק' אור א"ס ב"ה שהוא אור וזיו והי' האור כלול במאור עצמו ואחר שנברא העולם נעשה התפשטות האור והזיו להחיות הנבראים מאין ליש ממש והוא

ירידה גדולה לגבי האור והזיו. ע' בד"ה תקעו בחודש. ותכלית הירידה הוא צורך עליה להיות מיש לאין שיהי' היש ג"כ בטל ונכלל בא"ס ב"ה ממש והוא העליי' העיקרית שעלי' נאמר לויתן זה יצרת לשחק בו שמזה נעשה שחוק וחדוה למעלה בביטול היש לאין וזהו לויתן לשון חיבור מה שהיש מתחבר ובטל לאין עי"ז נמשך הצחוק וגילוי התענוג כמ"ש בד"ה אלה מסעי והיינו כי התהוות יש מאין זהו טבע הבריאה וכמ"ש והחכמה מאין תמצא משא"כ התהוות מיש לאין הוא דבר חדש ושינוי הטבע. ועיקר הצחוק והחדוה הוא משינוי והתחדשות כדרך שעושין לפני מלכים ושרים וכמו"כ כתי' ותחדש פני אדמה ישמח הוי' במעשיו והיינו שכמו"כ נמשך הגילוי למטה מלמעלה מבחי' עליונה שלמעלה משרש הבריאה שהוא יש מאין פי' מבחי' מאין הוא בחי' מדת מלכותו ית' שהוא הארה בעלמא אבל ע"י הביטול יש לאין ממשיך כמו"כ למעלה מבחי' יש אמיתי והמשכה זו נק' יסוד שהוא יסוד ועצמי' ולא הארה בעלמא כמ"ש ע"פ אלה תולדות נח וזהו להנחיל אוהבי יש מחצה מתר"ך ולא מאין לבד כ"א קנה חכמה קנה בינה ב"פ קנה הוא יש וזהו הנק' לויתן שהוא לשון חיבור ממש שיומשך בה מבחי' העצמי' ממש וזהו מקדשי שמך שנמשך מבחי' אתה קדוש בבחי' ושמך קדוש ולכן וישמחו בך כו' כי לויתן זה יצרת לשחק בו ועי"ז נמשך ג"כ וישמחו בך ועמ"ש בד"ה לויתן זה יצרת בענין רביעית יושב ומשחק עם לויתן כו' וזהו הפעם ילוה כי הנה כתיב ונהר יוצא מעדן נהר בחי' מחשבה שאינה נחה ותמיד יוצאה ונמשך והנה כל העולמות נתהוו ממחשבה אחת והמחשבה מקבלת תמיד מח"ע להיות המשכה מאין ליש כי והחכמה מאין תמצא ועמ"ש ע"ז בביאור ע"פ יונתי בחגוי הסלע ובד"ה ואלה מסעי ובד"ה ואולם חי אני אך המשכה זו רק מבחי' הארה בעלמא אך שיומשך מבחי' פנימי' ועצמי' זהו"ע ילוה אישי ויהי' גילוי זה בבחי' תרין רעין. וז"ש המשלח מעינים בנחלים עזח"ג קפ"א ע"א וזח"ב שמות י"א סע"ב אתר דח"ע וההוא נהר כו' וע' בע"ח שער הזיווגים בענין זיווגא שלים וע' מענין לוי ברבות ויצא פע"א דפע"ג (פ"ה ג') ע"כ קרא שמו לוי לוי זה עתיד ללוות את הבנים לאביהם שבשמים ובזח"ב שמות י"ט א' כיון שיצאו משבט לוי המשווררים כו' והשומע נלוה ונדבק נפשו למעלה וע"כ אמרה לאה הפעם ילוה אישי אלי כו' וע' שם מענין וילך איש כו' בת לוי כו' וכל הענין. משפטים ק"ד לוי חיבורא דכולא וע' בדרוש ברכת הזימון בענין לויתן שעיקר גילוי התענוג עליון נמשך מבחי' בהתחברות החכמה ובינה דוקא ועמ"ש בענין הצחוק והתענוג לע"ל בתו"א פ' ויצא סד"ה ושבתי בשלום וסד"ה והי' הוי' לי לאלקים וזהו"ע ילוה אישי ביום ההוא תקראי אישי שיהי' בבחי' פב"פ ושווין בקומתן כי עכשיו נתמעטה הירח וירדה ומקבלת רק מנה"י של המשפיע וכשיהי' שווין בקומתן ומקבלת מג"ר שלו כח"ב נקרא אישי כי איש היינו ג"ר אלף אאלפך חכמה י"ש קנה חכמה קנה בינה וענין קבלתה מנה"י או מג"ר היינו כי אורייתא סתים וגלייא ובחי' הנגלה שבתורה היינו מה שנתלבשה התורה בלבושים רבים שהמשכה זו רק מבחי' נה"י וכמ"ש באגה"ק ע"פ עוטה אור כשלמה אכן לע"ל כשיהי' הגילוי פנימי' התורה טעמי תורה זהו"ע קבלתה מג"ר ותדע שהרי ארז"ל אלפיים שנה קדמה התורה לעולם והיינו אאלפך חכמה אאלפך בינה אשר בהיות התורה בבחי' אלו נקרא ואהי' אצלו אמון שעשועים יום יום, ומה שנמשכה התורה לנו זהו שנמשך ע"י צמצום מבחי' ב' אלפים הנ"ל שנתלבש בבחי' עולם היינו ו"ק דז"א כשר פסול בסוד נובלות חכמה של מעלה

תורה נובלות חכמה היינו נה"י שזהו בחי' אחרונה שבחכמה אבל לע"ל כשיהי' בבחי' אישי גילוי ג"ר היינו פנימי' ועצמיות ח"ע וזהו"ע איש ואשה לשון נופל על לשון אש יו"ד אש ה' אשר י"ה תרין רעין ושווין בקומתן רק גילוי הזה הוא ע"י הה"א הנ"ל בענין לויתן שהוא יחוד או"א כו' וזהו ילוה אישי ואז ג"כ יהי' הלויים עיקר היינו ע"ש לוי חיבור וזהו"ע ביום ההוא יהי' שגם ו"ה יהי' בבחי' י"ה וזהו תקראי אישי דוקא כנ"ל. וזהו וילך איש מבית לוי הוא ההמשכה מלמעלה למטה מאו"ס ב"ה להיות בבחי' ילוה אישי ולכן נקרא איש מבית לוי דוקא והוא כענין שה"ש אשר לשלמה וארז"ל מלך שהשלום שלו שלום היינו חיבור ויחוד והתקשרות או"ס ב"ה בעולמות. וענין שהשלום שלו היינו אשר שם הגילוי תמיד בבחי' תרין רעין הנ"ל וזהו הנקרא בית לוי והוא ג"כ כענין בריח התיכון המברית מן הקצה אל הקצה ומקשר ומחבר כו' ושה"ש היינו ג"כ מבית לוי שהלויים הי' עבודתם בשיר. אך כדי להיות המשכה זו וילך איש הוא ע"י העלאת מ"ן תחלה וארז"ל שהלך בעצת בתו הוא בחי' לא זו מחבבה עד שקראה בתי. וביאור הדברים יש להקדים מ"ש במ"א בד"ה שה"ש בענין ב' בחי' כלה הנזכר בשה"ש שהן שכינתא עילאה ושכינתא תתאה שהן ב' בחי' מס"נ שבק"ש למס"נ באחד ובכל נפשך אפילו נוטל את נפשך אשר בחי' זו למס"נ באחד הוא מחמת אשר הוא בחי' אחד כמו קודם שנברא העולם בלי שום שינוי וכולא קמי' כלא חשיב וממילא בטל הישות ולגרמי' וזהו כלה עילאה מלשון כלה שארי ולבבי שמכלה בחי' יש ולגרמי' והבחי' הב' הוא מלשון כלתה נפשי שהוא בחי' ביטול היש דהיינו שהוא יש ודבר אלא שהוא מבטל את עצמו כו' וע' מענין ב' מס"נ אלו בתו"א פ' וישב בד"ה בכ"ה בכסליו. והנה על ב' בחי' אלו ארז"ל לא זו מחבבה עד שקראה בתי ואח"כ עד שקראה אמי ויובן ע"פ מ"ש בתו"א בד"ה רני ושמתי בת ציון. והנה מבואר שם בד"ה שה"ש הנ"ל איך שע"י ב' העלאות הנ"ל נמשך ג"כ ב' המשכות הא' הארת או"ס להתלבש בחכמה שהיא מקור התורה הב' המשכה מח"ע להיות נמשך ויורד בתורה שלפנינו ונקרא נובלות חכמה ש"מ תורה שהו"ע נה"י דאבא שנמשכו להיות מוחין להמדות ו"ק שמהן נמשך כשר ופסול כו' והנה כתי' ועבד הלוי הוא פ"י הוא היינו עלמא דאתכסיי' דהיינו ע"ד אתה הוא לבדך כו' דכולא קמי' כלא חשיב שמזה נמשך למס"נ באחד כלה שארי ועבודת הלויים שיהי' הכל בחי' הוא דהיינו שגם עלמא דאתגליא הנק' בשכמל"ו שמזה נולד ונמשך בחי' הב' שיהי' יש ובטל יהי' מתחבר בעלמא דאתכסיי' עד שיהי' הכל בבחי' ביטול אמיתי וכנזכר ענין זה בתו"א פ' בשלח בד"ה אז ישיר משה ובנ"י ובחי' זו זהו הנק' ויחד לבבנו כי בהלב יש ב' בחי' פנימי' הלב וחיצוני' הלב שהן ב' בחי' מס"נ ושיהי' ויחד לבבנו שיתחברו ויהיו לאחדים ממש גילוי פנימי' הלב כמו בחיצוני' הלב וכמבואר ענין זה בתו"א פ' בראשית בד"ה להבין ענין הברכות ובד"ה והקרבתם עולה אשה וע' ג"כ מענין ויחד לבבנו בד"ה מי מנה עפר יעקב, והנה בחינה זו נק' בת לוי דכבר מבואר שזהו ענין לויים להיות ועבד הלוי הוא לחבר ולהעלות עלמא דאתגליא הנק' אתה בבחי' הוא. וזהו אתה הוא לבדך שיהי' גם בחי' אתה נכלל בבחי' הוא שהוא בחי' ביטול שהוי' לבדך וכולא קמי' כלא חשיב. ולכן נקרא לויים לשון התחברות וזהו"ע כעיר שחברה לה יחדיו ופי' בזח"א וישב דקפ"ג ע"ב דאתחברת אימא בברתא דהיינו שגם ברתא זהו בחי' הראשונה ממטה למעלה שנק' חיצוני' הלב ובחי' אמי זהו פנימי' הלב שבחי' זו

היא למעלה גם מהתורה ע"ד קדש ישראל להוי' ראשית תבואתה בד"ה יונתי והתחברות זו זהו"ע הנזכר שם בפ' קומי לך היינו לבחי' שרש הנשמה בבחי' מזלי' שהו"ע שכינתא עילאה והכתיב לכי היינו לבחי' כ' ויו"ד שהם ב' המקיפים יחידה וחי' כו' והוא ע"י הלויים ולוי ג"כ מלשון לויתן בחי' נוני ימא שהם בחי' ביטול אמיתי וזהו"ע אמת ויציב שנזכר שם ענין קריעת י"ס שבנ"י הלכו ביבשה בתוך הים היינו התחברות עלמא דאתגליא הנק' יבשה בעלמא דאתכסיא הנק' ים וזהו ממש ענין ויחד לבבנו שזהו אחר הק"ש כי בק"ש מפסיק בשכמל"ו בין אחד לובכל נפשך שבחי' פנימי' הלב הוא בפ"ע וחיצוני' הלב הוא בפ"ע ע"ד אברהם אברהם פסיק טעמא בינייהו אבל באמת ויציב שאומרים ט"ו ווין שהוא ענין התקשרות בחינת ילוה אישי אלי מזכירין קי"ס בבחינת ויחד לבבנו, וזהו שנאמר עד יעבור עמך הוי' כו'. ובמ"א נתבאר דבחי' אמת ויציב זהו כענין קטרת שהוא על מזבה הפנימי פנימי' הלב ומביאים לשם גחלת ממזבח החיצון חיצוני' הלב ולכן קטורת לשון התקשרות היינו ויחד לבבנו והנה עי"ז נמשך מלמעלה ג"כ הגילוי בחי' וילך איש מבית לוי והוא שנמשך הגילוי כמו שהוא בעצמות ח"ע ממש שיהי' נמשך כמו"כ גילוי זה גם למטה בבחי' מלכותו ית' ולא בבחי' נובלות לבד . וזהו איש מבית לוי דוקא בחי' התקשרות והתחברות ילוה אישי ממש וענין וילך יובן ע"ד מ"ש במ"א בענין ונתתי לך מהלכים כו'.

וילך איש מבית לוי להיכן הלך אמר רב יהודה בר זבינא שהלך בעצת בתו : ראה גבורות ה' להמהר"ל, פרק טז. וז"ל: וילך איש מבית לוי וגו', להיכן הלך אמר רבי רבי יודא בר זבינא שהלך בעצת בתו וכו'. וא"ת למה היתה הנבואה על ידי מרים ולא היתה הנבואה על ידי אהרן. ונראה לומר כי נבואה זאת היא היתה ראויה למרים כי הגאולה על ידי משה ואהרן כדכתיב, ולפיכך לא היה אהרן מתנבא על זה, שתמיד הנביא מתנבא על דבר שיהיה על אחר ואין מתנבא על אשר יקרה לעצמו, ולפיכך אילו היה אהרן מתנבא על לידת המושיע היה מתנבא על עצמו, שהרי אין משה בלא אהרן ושניהם נחשבו כאחד בגאולה הזאת ולפיכך היתה הנבואה למרים ולא לאהרן. ואפשר משום שאהרן היה פחות משלש שנים ולא היה ראוי להכיר את בוראו בפחות משלש שנים, וכדאמרינן (נדרים ל"ב ע"א) גבי אברהם בן שלש שנים הכיר את בוראו ומשמע דפחות לא.

וילך איש מבית לוי להיכן הלך אמר רב יהודה בר זבינא שהלך בעצת בתו תנא עמרם גדול הדור היה כיון (שראה שאמר) פרעה הרשע כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו אמר לשוא אנו עמלין עמד וגירש את אשתו עמדו כולן וגירשו את נשותיהן אמרה לו בתו אבא קשה גזירתך יותר משל פרעה שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקיבות פרעה לא גזר אלא בעוה"ז ואתה בעוה"ז ולעוה"ב פרעה הרשע ספק מתקיימת גזירתו ספק אינה מתקיימת אתה צדיק בודאי שגזירתך מתקיימת שנאמר ותגזר אומר ויקם לך עמד והחזיר את אשתו עמדו כולן והחזירו את נשותיהן : ראה תורת מנחם תשמ"ג ח"ב ע' 1162. וז"ל: בהמשך להנזכר אודות דברי רש"י בנוגע ל"מראות

הצובאות", הרי רואים בזה את גודל מעלתן של נשי ישראל, שהן העמידו צבאות רבות במצרים, "צבאות השם", [וזהו מה שמדייק רש"י בלשונו תיבת "צבאות", "העמידו הנשים צבאות רבות במצרים" כדי לבאר את לשון הכתוב "מראות הצובאות", היינו, "מראות" שעל ידן העמידו "צבאות"], ועד כדי כך, שלמרות ש"היו בעליהם יגעים בעבודת פרך כו", ובמילא לא חשבו אודות הצורך להעמיד "צבאות השם", היו הנשים אלו שהשתדלו להעמיד "צבאות רבות", ופעלו זאת גם אצל בעליהן, "משדלתו בדברים כו". וכמסופר במדרז"ל שעמרם, שהי' גדול הדור, פרש מאשתו כתוצאה מגזירת פרעה, ובעקבותיו עשו כן כל בניו; ומי פעל עליו להחזירה כו', ילדה קטנה! שאמרה לו בפשטות: "גזרתך קשה משל פרעה כו", וכאשר עמרם החזיר את אשתו, החזירו כל ישראל את נשותיהם, והמשיכו להעמיד "צבאות השם"!

כלומר: למרות קושי השעבוד דגלות מצרים וגזירת פרעה כו', עד כדי כך שאפילו אצל עמרם (גדול הדור) התקבלה סברא לפרוש מאשתו, לא התפעלו נשי ישראל מחשכת וקושי הגלות, ובידעם שהקב"ה רוצה את קיומו של עם ישראל, ובאופן ד"פרו ורבו ומלאו את הארץ", היינו, להגדיל את מספרם של בניו יותר ויותר, לא עשו שום "חשבונות", ופעלו זאת גם על בעליהן, ועי"ז העמידו "צבאות רבות", "פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד" ! ומצד גודל העילוי שבדבר, זכו נשי ישראל ש"מראות הצובאות" (שעל ידן העמידו צבאות רבות) יהיו חביבין על הקב"ה מן הכל, ומהם נעשו הכיור וכונו (ולאח"ז, "ים של שלמה" בביהמ"ק), עבור רחיצת ידיהם ורגליהם של הכהנים קודם התחלת העבודה במשכן וביהמ"ק, היינו, שהיסוד להתחלת כללות העבודה במשכן ומקדש (רחיצת ידיים ורגלים) קשור עם ה"מראות הצובאות" (שמהם נעשו הכיור וכונו), עד כדי כך גדולה חביבות הדבר אצל הקב"ה!

ומכאן באים להמדובר כמ"פ אודות שלילת הענין ד"תכנון משפחה", כי אם למלא את ציווי הקב"ה "פרו ורבו ומלאו את הארץ", ללא כל חשבונות כו'. לדאבוננו, ישנם כאלו שאינם מתנהגים כן, אלא עושים "חשבונות" ומחליטים מתי הוא הזמן המתאים להביא ילד לעולם וכו', "ער איז א גאנצער יא טיבע דאם", ובמילא הוא הקובע מתי הוא הזמן המתאים לכך, ומכיון שמדובר אודות "למדנים" [ובודאי שאי אפשר לומר להם דבר כו', ועד כדי כך שכאשר משה רבינו התבטא על בניו באופן בלתי רצוי, קיבל מיד "פסק" כו'], יש להם "היתרים" ע"פ השו"ע! הוא יודע שע"פ התורה מחוייב הוא לפרנס את אשתו ובני ביתו, "שארה כסותה ועונתה לא יגרע". ומכיון שהוא צריך לעשות "כלים" לפרנסתו, וכמ"ש "וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה" אין ביכולתו, טוען הוא, לקחת על עצמו לפרנס ילד נוסף, בה בשעה שבקושי מצליח לפרנס את הילדים שנולדו לו כבר! וא"כ, הרי הוא צדיק גמור טוען הוא, ומה רוצים ממנו!

ועל זה באה ההוראה דלעיל אודות הנהגתן של נשי ישראל: כאשר הבעלים היו במעמד ומצב שלא רצו להעמיד צבאות, מפני גזירת פרעה כו', ועד כדי כך שאפילו עמרם (גדול הדור) פירש מאשתו כו', השתדלו נשי ישראל לקיים את המצוה ד"פרו ורבו ומלאו את הארץ", מבלי להתחשב בשום חשבונות! ואם הדברים אמורים בנוגע לחשבונות דגזירת פרעה כו' (שאין

להתחשב אפילו בזה), הרי על אחת כמה וכמה שאין להתחשב בחשבונות של עניני פרנסה, כי פרנסה נותן הקב"ה! אותו יהודי שעושה חשבונות של פרנסה, שוכח מה שאמר בעצמו בברכת המזון דליל שבת: "הזן את העולם כולו בטובו כו'" [אלא אם כן אמר זאת באופן ד"ויפתוהו בפיהם וגו'" ח"ו], ומכיון שהקב"ה זן ומפרנס את העולם כולו, בודאי שביכלתו לפרנס ילד יהודי נוסף, וריבוי ילדים נוספים!

ועוד ענין עיקרי בזה: כאשר עושים חשבונות של "תכנון משפחה", עלול הדבר להביא לידי כשלון בחטא הידוע שבסיבתו מתארך הגלות, רחמנא ליצלן! ידוע שבחב"ד לא מדברים אודות ענין זה כו'. ישנם חוגים שאצלם מאריכים לדבר ולעסוק בענין זה, אבל אצל חב"ד, אדרבה: לא מדברים אודות ענין זה. אבל אעפ"כ, כאשר מזכירים כבר ענין זה, מזכירים כבר עד כמה חמור הדבר, ועד כדי כך שזוהי הסיבה לאריכות הגלות, היינו, שעי"ז מעכבים בגלות את כל בני, כולל "שכינתא בגלותא", לא עליכם! אצל עמרם שפירש מאשתו כו', פשיטא שלא הי' צורך כלל להזהיר על ענין זה, אבל כאשר מדובר אודות תכנון משפחה בימינו, עלול הדבר לגרום לחטא הידוע רחמנא ליצלן! ומכיון שכל יהודי מבקש בתפלתו "ואל תביאנו . . לידי נסיון", היתכן להעמיד את עצמו בנסיון כזה? ובפרט כאשר ידע איניש בנפשי' מה שהי' אתמול בלילה, ובלילה שלפנ"ז וכו'! ולכן, מלבד כל האמור לעיל, יש להמנע מתכנון משפחה מכיון שהדבר עלול לגרום לחטא הידוע. ויהי רצון שמכאן ולהבא ישתדלו בקיום הציווי "פרו ורבו ומילאו את הארץ", ללא כל חשבונות, ואז מבטיח הקב"ה שעי"ז יהי' הענין ד"וכבשוה"!

ובפרט על פי האמור לעיל אודות אופן הנהגתן של נשי ישראל בהיותן בגלות מצרים, שלא התפעלו מגזירת פרעה וכו', בידען שרצונו של הקב"ה שיקיימו את הציווי "פרו ורבו ומילאו את הארץ וכבשוה". ואם הדברים אמורים לפני מתן תורה, מובן, שלאחרי מ"ת מודגש ענין זה ביתר שאת וביתר עוז, כמדובר כמ"פ אודות מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות במסכת חולין בנוגע למצות מילה, שאע"פ שציווי זה הי' כבר לפני מ"ת, מקיימים אנו מצוה זו (לא מפני הציווי שלפני מ"ת, כי אם) מפני שכך צוה הקב"ה למשה בסיני, היינו, שהענין דמ"ת פעל תוספת עליו גם בציוויים שהיו כבר לפני מ"ת, ומזה מובן גם בנוגע לציווי "פרו ורבו".

תנא עמרם גדול הדור היה כיון (שראה שאמר) פרעה הרשע כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו אמר לשוא אנו עמלין עמד וגירש את אשתו עמדו כולן וגירשו את נשותיהן אמרה לו בתו אבא קשה גזירתך יותר משל פרעה שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקיבות פרעה לא גזר אלא בעוה"ז ואתה בעוה"ז ולעוה"ב פרעה הרשע ספק מתקיימת גזירתו ספק אינה מתקיימת אתה צדיק בודאי שגזירתך מתקיימת: ראה גלגולי נשמות להרמ"ע מפאנו, ערך חזקיהו. וז"ל: חזקיהו הוא עמרם, ועמרם כשגזר פרעה כל הבן הילוד וגו' עמד וגירש, כי אמר מה אנו עושים כו', וכן עשו כל בני דורו כי גדול הדור היה, ובאת מרים בתו ועשתה פשרה בינו לבין המקום, כמ"ש רבותינו

ז"ל אבא גזירתך קשה יותר משל פרעה, כי פרעה הרשע לא גזר אלא על הזכרים וספק מתקיימת ואתה צדיק וגזירתך מתקיימת שנאמר ותגזר אמר ויקם לך, ואז וילך איש מבית לוי שהלך בעצת בתו והחזיר גרושתו, וכן חזקיהו הבא עתה מניצוצו חשב מחשבת בכבשי דרחמנא דחזי דנפקי מיניה בנין דלא מעלו, ובא ישעיה והראה לו בהדי כבשי דרחמנא למה לך כנזכר בברכות פרק קמא (י,א), ע"פ וירח ה' את ריח בגדיו אל תיקרי בגדיו אלא בוגדיו, כי אפילו הבוגדים עתידין ליתן ריח טוב ולתקן, כי לא ידח ממנו נדח.

וגירש את אשתו עמדו כולן וגירשו את נשותיהן אמרה לו בתו אבא קשה גזירתך יותר משל פרעה שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקיבות פרעה לא גזר אלא בעוה"ז ואתה בעוה"ז ולעוה"ב פרעה הרשע ספק מתקיימת גזירתו ספק אינה מתקיימת אתה צדיק בודאי שגזירתך מתקיימת שנאמר ותגזר אמר ויקם לך עמד והחזיר את אשתו עמדו כולן והחזירו את נשותיהן. ראה גלגולי נשמות להרמ"ע מפאנו, ערך אלדד ומידד. וז"ל: אלדד ומידד, אמרו על פסוק וישארו שני אנשים במחנה, תרגום יונתן ואשתיירו תרין גוברין במשריתא, שמיה דחד אלדד, ושמיה דתניין מידד, בנוי דאליצפן בר פרנך דילידת ליה יוכבד ברת לוי, בזמן דפטרה עמרם גברה ואתנסיבת ליה עד דלא ילידת ית משה כו', וקשה איך עמרם חסידא הוא אחד מארבעה שמתו בעטיו של נחש היאך החזיר גרושתו אחרי שהלכה והיתה לאיש אחר, ואין לומר דקודם מתן תורה הוה, והלא האבות שמרו התורה, עוד קשה הלא מעוברת היתה יוכבד ממשה רבינו ע"ה שלשה חדשים כשהחזירה עמרם ואיך ביני וביני נולדו אלדד ומידד, וגם בפרק קמא דחגיגה (ג, א) הנהו תרי אילמי דהוו בשבכותיה דרבי, בני ברתיה דרבי יוחנן בן גודגדא כו', ואשתכח דהוו גמירי כו', וסוד הענין אלו תרי אחין אלדד ומידד ולידתן היתה אז בדמעה מנשואין הנז', והם בסוד דמעת העשוקים מאחר דגט לא היה בלב שלם על כן נולדו אלמים, גם לסבה אחרת היו אלמים, כי פרשו נבואתן שלא ברשות, דלא כתיב לאמר, כי אין ראוי לאומרם לאחרים כשאין אומר לאמר, והקב"ה הראה להם נבואתם מתנבאי"ם, מש"ה ת"נוח נפ"שו ב"גן א"לקים י"הושע מ"כניס, והיו צריכין להעלם הנבואה עד שיאמר ויותן להם רשות לגלות, וזה כי יהושע קינא לרבו באומרו אדני משה כלאם כי פרסמו נבואתן, ולכן גם להיותם מהעשוקים כנזכר לעיל משגלו מה שלא הורשה להן, בחזרם עתה בעולם לקו בלשונם, אילולא תפילתו של רבי ונתרפאו ונחה עליהם רוח ה' בהיותם מלומדי מלחמה של תורה ומרפא לשון עץ חיים, וכדאמרין ואשתכח דהוו גמירי כו', ונפשם יודעת מאד את ערכם כי רבה, הגם שהיה לשונם אסור לבם היה פתוח לרוחה כפתחו של אולם להמצא תמיד בשערים המצויינים בבתי כנסיות ובתי מדרשות, וגם שלא היה נחשב לעון לא לעמרם ולא ליוכבד ולא לאליצפן, כי גבהו דרכי ה' ומאתו יבאו דברים עתיקים, והענין איך חזרה עמרם הוא כמו שחזר ולקח דוד מיכל אחר שהיתה עם פלטיאל, כי כשנתן לה דוד גט מסר מודעא כי גט מוטעה היה, וליקוחי פלטיאל לאו ליקוחין היו, כן עמרם מסר מודעא כי מפני גזירת פרעה גרשה, ולכך חזר לקחתה מפני המודעא, וגם לאליצפן לא נחשב לעון על היות קודם מתן תורה ואחריהן גזרו על ביטול המודעא.

פרעה הרשע ספק מתקיימת גזירתו ספק אינה מתקיימת אתה צדיק בודאי שגזירתך מתקיימת שנאמר ותגזור אומר ויקם לך: ראה לקוטי אמרים למגיד, סימן רסא. וז"ל: צדיק גזור והקב"ה מקיים, שנאמר ותגזור אומר ויקם לך. ראוי לדעת מהו ותגזור אומר, הוה ליה למימר ותגזור ויקם לך. אך הענין כי הקדמונים הקשו למה תקנו להתפלל, הלא גלוי לפני הש"י ב"ה כל שאלותיו של אדם. והתירוץ הוא, דהנה האר"י זלה"ה כתב שאין לומר פיוטים שאינם על דרך האמת, רק מה שיסדו אנשי כנסת הגדולה והקלירי שהם על דרך האמת. ר"ל בזה, דהנה איתא בזהר אין סוף ב"ה לית ביה שום תמונת אות כלל ואפילו קוצו של יו"ד וכו'. ואם כן איך אנו קורין אותו בשמות וכנויים, ומתפללים אליו באותיות ותיבות.

אך הענין כמו שמתרץ בעצמו, ואתקרי רחום וחנון בגין דישתמודעין ליה. ר"ל, כשאנו רוצים שירחם עלינו, הוא כביכול מצמצם אלהותו ית"ש בתיבות רחום, ר"ל באורות וכלים של אותיות אלו, כידוע ליודעי ח"ן. וכן כל השמות וכנויים. והנה אנשי כנסת הגדולה ידעו איזה המשכות חיות אלהות הנצרכים בכל עת ערב ובוקר וצהרים, לכן תקנו כל כך שמות וכנויים ותיבות ואותיות לפי הנצרך כיד ה' עליהם השכיל. וכן הקלירי. ולכן הוא על דרך האמת, ר"ל הכל במדה רק לפי הצורך. וזהו שאמרו חז"ל הגדול הגבור והנורא אלמלא משה אמרינהו ואנשי כנסת הגדולה יסדוניהו וכו'. ר"ל, שהתיבות האלו הם בוודאי לצורך המשכות חיות להעולמות, מה שאין כן התיבות וצירופים שאדם בודה מלבו הם אינם על דרך האמת, ר"ל כי מי יודע אם צורך המשכת החיות לעולמות הם דרך תיבות אלו, והמשכיל יבין.

אך אמנם צריך להבין האיך תלוי המשכת החיות לעולמות על ידי אמירתנו ותפלותינו. אך הענין הוא כי מבשרי אחזה אלוה. כי האדם הוא מלא חיות והבל, והוא בפנימיותו בהתפשטות גדול. אמנם כשרוצה לדבר הוא מצמצם ההבל דרך הקנה לה' מוצאות הפה לאיזה מוצא שרוצה, ועל ידי זה נרגש הדיבור וקולו וחכמתו, כי חיותו הבלו וקולו הוא מצומצם בדיבור ההוא. נמצא כשהצדיק עומד להתפלל לפני הבורא ית"ש, בודאי הוא מדבק ומקשר מחשבתו וחיותו באין סוף ב"ה, שהוא אחדות הפשוט בלי שום תמונה כנ"ל. וכשמתחיל לדבר הוא ממשיך חיות הבורא ב"ה בדבורו ותיבותיו שמוציא מפיו, שהוא מקושר מאוד בחיותו והבלו המתצמצם בחיתוך אותיות אלו שמדבר, ונראה כאלו כביכול הבלו וחיותו המקושר באין סוף ית' הוא מחתך ומצמצם בחיתוך אותיות אלו. וזהו ותגזור אומר, לשון לגזור ים סוף לגזרים, ר"ל כשאתה מחתך באומר שלך באין סוף כביכול ומכנים ומצמצם בהם, ויקם לך. ולכן הוא ו' בנקוד פת"ח, כי הוא נמשך מהחכמה כשיש חכמת הבורא בקרבו, כי הו' הוא המשכה והפת"ח הוא חכמה.

פרעה הרשע ספק מתקיימת גזירתו ספק אינה מתקיימת אתה צדיק בודאי שגזירתך מתקיימת שנאמר ותגזור אומר ויקם לך: ראה אור התורה נ"ך ח"א ע' תרסו. וז"ל: ותגזור אומר ויקם לך. (א) בשבת פ"ו דנ"ט ע"ב וכתוב בהו בצדיקים ותגזור אומר ויקם לך. וכ"ה בכתובות פרק הנושא דק"ג ע"ב. ועד"ז איתא פ"ק דסוטה ד"ב ע"א אתה הוא צדיק בודאי שגזירתך מתקיימת שנאמר ותגזור אומר ויקם לך. והענין היינו כמ"ש בזח"ג פ' בהר דק"י ע"ב ע"פ ועשה

טוב שכן ארץ כו' וכיון דאתער לקבלה האי טוב כו' כדין ותגזר אומר ויקם לך כו' כי ע"י יסוד שממשיך שפע אור א"ס במ' נמתקים הדינים, ואזי נק' עת רצון, כמ"ש במא"א אות ריש סעיף כ"ט רצון הוא יסוד שמרצה הנוק' ורצון ג"כ אותיות צנור כו' ועמ"ש מזה בתלים סי' ק"ו ע"פ מי ימלל גבורות ד' סעיף י"א שזהו ענין צדיק מושל ביראת אלקים. ולפ"ז יש לפרש מ"ש בברוך שאמר, ברוך גוזר ומקיים, אין ר"ל דוקא גזירות דינין, אלא ע"ד שפי' הרד"א שהוא ע"ש ותגזר אמר ויקם לך, דהיינו הצדיק גוזר על בחי' מ' מקור ביי"ע לעשות רצון יראיו. וצדיק היינו צדיקו של עולם צדיק ה' בכל דרכיו כו', וגם גזירות המשפט כמו שני דייני גזירות היו בירושלים ג"כ ע"ד לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו והיינו כמ"ש ועמך כולם צדיקים. לכן מדת מ' שמקבלת מבחי' צדיק היינו מבחי' אמרו צדיק כי טוב צריכה לקיים כו'.

(ב) פ"ג דתענית דכ"ג ע"א ת"ר מה שלחו בני לשכת הגזית (סנהדרין) לחוני המעגל ותגזר אומר ויקם לך כו', ע' בסש"ב פ"י בענין צדיק וטוב לו צדיק גמור והיינו שממשיך בחי' טוב הנ"ל סעיף א', ועמ"ש ע"פ הגמרא ספ"ד דסנהדרין דל"ח ר"א רמי כתיב טוב ה' לכל וכתיב טוב ה' לקויו כו' דבחי' טוב ה' לכל זהו יחוד חיצוני דאו"א להחיות העולמות מאין ליש, אבל טוב ה' לקויו זהו יחוד פנימי דאו"א להוסיף אור שמזה יומשך יחוד וזיווג זו"נ להוליד נשמות חדשות, וע"ז מורה ענין ירידת הגשם כמ"ש ע"פ ונתתי גשמיכם בעתם, ואפ"ל עד"ז ההפרש בין ברוך אומר ועושה היינו להחיות העולמות ובין ברוך גוזר ומקיים ע"ד ותגזר אומר כו' כמו בחוגי המעגל טוב ה' לקויו כו'.

(ג) פ"ט דב"מ דק"ו ע"א אילו זרעת חיטי הוה מקיים בי ותגזר אומר ויקם לך. ואפ"ל משום ועמך כולם צדיקים ע"י הברית מילה כמ"ש בזהר פ' לך דצ"ג א' ור"פ נח, ואם הוא שומר את בריתו שלא לטמאותו בנשג"ז, עי"ז י"ל יכול להיות בבחי' ותגזר אומר כי צדיק מושל ביראת אלקים כנ"ל.

(ד) בירושלמי פ"ג דתענית הלכה יוד בענין חוני המעגל ותגזר אומר ויקם לך, מהו ת"ל לך אלא אפילו הוא אומר הכין (הקב"ה אומר הכי והצדיק גוזר בהיפוך) ואת אומר הכין. דידך קיימא ודידי לא קיימא (קאמר קרא שלך קיימא ושלי לא קיים וקמ"ל לך יתירא דאפילו גזירת הקב"ה מבטל הצדיק בגזירתו), ועל דרכיך נוגה אור זו ירידת גשמים שנאמר אף ברי יטריח עב יפיץ ענן אורו. ויש לפרש כי פי' הקב"ה גוזר היינו מבחי' המלוכש במל' שנק' ג"כ הקב"ה כי במ' ג"כ מלוכש הקו מאור א"ס, והצדיק כיון שממשיך מבחי' צדיק יסוד עולם כנ"ל סעיף א' לכן דידך קיימא כיון שזהו מעורר ההמשכה ממקום עליון יותר היינו מבחי' יחו"ע בחי' זכר חסדו כו' ודידי שמבחי' מ' לא קיים.

ויובן זה עוד ע"ד מ"ש בת"א פ' יתרו סד"ה משה ידבר בענין והאלקים יעננו שההמשכה דבחי' משה ידבר זהו ממקום עליון יותר מבחי' שם אלקים ולכן והאלקים יעננו כמו עונה אמן אחר המברך כו' שמודה ומקבל להמשכה זו, וזהו ויקם לך, וזהו ועל דרכיך נוגה אור זו ירידת

גשמים, כי ירידת גשמים זהו המשכת מ"ד כמ"ש ע"פ ונתתי גשמיכם וה"ע התורה ונאמר בה ותורה אור כו'.

עו"ל דאף אם נאמר הוא אומר הכין קודב"ה גוזר קאי על ז"א מ"מ הצדיק מבטל כי היסוד עולה עד מוחא עילאה חו"ב וממשיך משם שפע ואור בז"א כו' כמ"ש בזהר משפטים דק"י סע"א וע"ב בענין משכיל לאיתן ובפ' בראשית ד"ו סע"א בענין רב פעלים מקבציאל, ובפרט ע"י שלמטה מברר בירורים שזהו ג"כ בחי' תשובה כו' ועמ"ש סד"ה עלי באר בלק"ת פ' חקת בענין אז נדברו יראי ה' כו' ויקשב ד' וישמע כו', ובירושלמי פ"ב דתענית סוף הלכה א' ע"פ לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם, לא איש הוא שעשה דבריו של אל כאלו אינן למה ד' יחרה אפך בעמך, ובן אדם ויתנחם לא בן עמרם הוא שעשה לאל ויתנחם, וינחם ד' על הרעה אשר דיבר לעשות לעמו, והיינו כנ"ל כי משה ידבר והאלקים יענו שהרי נק' איש האלקים בעלה דמטרוניתא, וגם יש לפרש שעשה גם לז"א שיתנחם ע"י שהמשיך יג"מ מא"א וכמ"ש ע"פ ויחל משה, בענין המד"ר באסתר דקכ"ו ע"ב סד"ה ויבז בעיניו לשלוח יד, א"ל הקב"ה אי שוטה שבעולם אני אמרתי להשמידם כביכול ולא יכולתי שנאמר לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו, היינו שהמשיך מא"א ע"ד עלה הפורץ לפניהם, וכמו ביעקב ופרצת ימה כו' נחלה בלי מצרים כו' וזהו אלה תולדות פרץ מלא בשני ווין כמ"ש במד"ר פ' בראשית פי"ב, ובמא"א אות פא סעיף פרץ גימ' ש"ע נהורין כו'. מד"ר פח"ג קלח"ב רנח"ג רע"ד רצו"ג. עמה"מ קב"א קנ"ג. זח"א פ' בראשית דמ"ה ע"ב כשמכוין בענין ז' היכלות שבתפלה וכשמגיע להיכל ק"ק שהוא שמו"ע וממשיך ע"י ח"י ברכאן דצלוחתא ההמשכה מסוכ"ע בממכ"ע וזהו ע"ד הנ"ל סעיף א' עז"נ ותגזר אומר ויקם לך לפ"ז י"ל מה שאומרים בברוך שאמר גוזר ומקיים היינו אע"פ שגוזר ח"ו הנה ע"י התפלה הוא מקיים בקשת ישראל וזהו וקיים לך וכנ"ל. ועמ"ש ע"פ וד' האמירך היום דפי' האמירך י"ל שיהי' בבחי' ותגזר אומר ויקם לך, והיינו ע"י את ד' האמרת היום. ומ"ש בתלים סי' ק"ו ע"פ מי ימלל גבורות ד' סעיף ט', ומ"ש במיכה סי' ה' ע"פ ושמונה נסיכי אדם ס"ב בענין נסיך ל' שורה צדיק מושל כו'.

ויקח ויחזור מיבעי ליה א"ר יהודה בר זבינא שעשה לו מעשה ליקוחין הושיבה באפריון ואהרן ומרים מרקדין לפניו ומלאכי השרת אמרו אם הבנים שמחה: ראה גבורות ה' להמהר"ל, פרק טז. וז"ל: ודרשו שהושיבה באפריון וכו'. ויש לתמוה מה בא לאשמוענין בזה שהושיבה באפריון ועשה מעשה לקוחים. אמנם דבר זה ענין עמוק כי היה דבר זה לעשות לקוחים חדשים, מפני שחזרה להיות נערה כדמפרש והיה ראוי שיהיו עושים מעשה לקוחים חדשים כמו שחזרה להיות נערה. וענין זה נפלא מאוד וכאשר תשכיל תבין חזרת נעוריה שהיה ליוכבד, כי כאשר ילדה את משה רבינו ע"ה שהיה על כל בני אדם במעלה כדכתיב לא קם נביא כמשה עוד, ומעלת משה הוא מעולם העליון אשר ממנו מתחדש הכל, לכך כאשר לקחה היה כאן לקוחים חדשים וחזרה להיות נערה שהיה מתחדש הכל בכח אותו מעלה העליונה שממנה מתחדש הכל, וזה מודיע לנו מעלת משה רבינו ע"ה כי נשמתו היה קודש קדשים נאצל

מן המעלה הרמה והנשאה העליונה אשר היא חדוש העולם, ולכך כאשר הוליד את משה חזרה להיות נערה בודאי והבין זה.

ויקח ויחזור מיבעי ליה א"ר יהודה בר זבינא שעשה לו מעשה ליקוחין הושיבה באפריון ואהרן ומרים מרקדין לפניו ומלאכי השרת אמרו אם הבנים שמחה את בת לוי אפשר בת מאה ושלושים שנה היא וקרי לה בת דא"ר חמא בר' חנינא זו יוכבד שהורתה בדרך ולידתה בין החומות שנאמר אשר ילדה אותה ללוי במצרים לידתה במצרים ואין הורתה במצרים א"ר יהודה שנולדו בה סימני נערות: ראה ליקוטי תורה להאריז"ל, פ' שמות. וז"ל: וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי. ויש לדקדק, איך כשלקח עמרם את יוכבד, קראה בת, דכתיב ויקח את בת לוי, ותיכף קרא אותה אשה, דכתיב ותהר האשה, וכי בזמן מועט כזה נעשה מבית אשה. הענין, כי אמרו רז"ל כי יוכבד בת ק"ל שנה, וחזרה להיות בת. והסוד הוא, כי יוכבד היתה גלגול חוה אשת אדם הראשון, וכמו שאדם הראשון פירש מחוה ק"ל שנה עד שהוליד שת, כן יוכבד גלגול חוה, לא ילדה למשה שהוא גלגול שת, עד ק"ל שנה. לכן נקראת בת, שאז נתעברה בה חוה, ואחר כך תיכף נקראה אשה, לרמז על חוה האשה אשר נתת עמדי, כי להיותה עיבור חדש, נקרא בת, ונקרא ג"כ אשה, ע"ש האשה אשר וכו'. כי גם חוה אחר ק"ל שנה, ילדה שת שהוא גלגול משה. ותבין בזה מאמרם ז"ל על פסוק קערת כסף שלשים ומאה משקלה, ק"ל, כמנין ק"ל שנה שפירש אדם מאשתו, ועשה תשובה, וזהו משקל"ה, אותיות מש"ה ק"ל, כי יוכבד אמו ילדתו לק"ל שנה.

את בת לוי אפשר בת מאה ושלושים שנה היא וקרי לה בת דא"ר חמא בר' חנינא זו יוכבד שהורתה בדרך ולידתה בין החומות שנאמר אשר ילדה אותה ללוי במצרים לידתה במצרים ואין הורתה במצרים א"ר יהודה שנולדו בה סימני נערות: ראה לקוטי שיחות, תרגום חפשי, ח"ו ע' 27. וז"ל: על הפסוק "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי", שואלים בגמרא מן הפסוק "אשר ילדה אותה ללוי במצרים" לומדים, שיוכבד נולדה בין החומות, "לידתה במצרים והורתה שלא במצרים", ולפיכך יוצא, שכאשר לקח עמרם את יוכבד בשנית, לפני הולדת משה, היא היתה בת מאה ושלושים שנה, שהרי בני ישראל היו במצרים מאתיים ועשר שנים, ובצאתם משם היה משה בן שמונים שנה, ואם כך, מדוע אומרת התורה "ויקח את בת לוי", כאשר הביטוי "בת" מבטא את היותה צעירה? ועל כך משיבים בגמרא: "מלמד שנולדו בה סימני נערות, נתעדן הבשר, נתפשטו הקמטים וחזר היופי למקומו". על כך אומר הרשב"ם, שהגמרא לומדת ש"לידתה במצרים והורתה שלא במצרים" מכך שהפסוק "אשר ילדה אותה ללוי במצרים" הוא "קרא יתירא (פסוק מיותר) הוא, דהא כבר כתיב בת לוי".

כבר הוסבר פעמים רבות, שכאשר לומדים מענין אחד לענין אחר, הרי למרות שלכאורה אפשר לומר, שהלימוד הוא רק הוכחה עכורנו (שכדי שאנו נדע ענין זה אנו זקוקים להוכחה מענין

אחר), בכל זאת, בהתבוננות בשלמות התורה, ובדיוק המוחלט שבכל פרטיה, הכרחי לומר שבפנימיות הענינים, הרי הענין המלמד פרטים לגבי הענין הנלמד הוא הגורם או ההסבר של הענין הנלמד עצמו, או לפחות של המשכתו וגילוי לננו. מכך מובן בעניננו:

א) כיון שההוכחה לפירוש על "ויקח את בת לוי", ש"נולדו בה סימני נערות...", היא מכך ש"לידתה במצרים והורתה שלא במצרים", שמכך רואים, כדלעיל, שהיא היתה כבר בת מאה שלשים שנה, מובן, שהענין ש"נולדו בה סימני נערות" כאשר עמרם לקח את יוכבד בשנית קשור לכך באופן של גורם ותוצאה. כלומר, הדבר נובע מכך ש"הורתה שלא במצרים".

ב) מצד שני: כיון שהדיוק בפסוק "אשר ילדה אותה ללוי במצרים" שרק הולדתה היתה במצרים נובע "מהפסוק "ויקח את בת לוי" הקשור להולדת משה (שמפני פסוק זה, המלים "אשר ילדה אותה ללוי" הן "קרא יתירא") מובן, שהענין של "הורתה שלא במצרים" היה כדי שמשה רבינו, מושיעם של ישראל, יולד מאם אשר "הורתה שלא במצרים".

ג) כיון שהפסוק "אשר ילדה אותה ללוי במצרים", המלמדנו ש"הורתה שלא במצרים", ו"שנולדו בה סימני נערות", מופיע במנין באי הארץ, מובן ששני ענינים אלו, הורתה שלא במצרים ו"נולדו בה סימני נערות", קשורים בפנימיותם לענין הכניסה לארץ. כדי להבין זאת יש להקדים ולהביא את דברי המדרש על הפסוק "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה" (הבאים לשון הווה): הרי "ימים רבים היו להם שבאו למצרים", אלא "כל זמן שיוסף היה קיים, לא היה להם משוי של מצרים, מת יוסף נתנו עליהם משוי, לפיכך כתיב הבאים, כאילו אותו היום נכנסו למצרים".

וזהו ההסבר שמבאר אדמו"ר הזקן ב"תורה אור", שבפרשת שמות מוזכר שוב בואם למצרים, למרות שכבר מסופר על כך לפני כן בפרשת ויגש, כי הענין של "הבאים מצרימה" שבפרשת שמות מבטא ירידה גדולה הרבה יותר מ"הבאים מצרימה" שבפרשת ויגש, עד כדי שהדבר נחשב לירידה נפרדת למצרים. ומבאר אדמו"ר הזקן, שכשם שבגלות מצרים היו שתי ירידות, הירידה המופיעה בפרשת ויגש, והירידה המופיעה בפרשת שמות, (אשר שתיהן נרמזות בכפילות הלשון שבפסוק "ירוד ירדנו"), "ירידה אחר ירידה", כך יש גם ביציאה ובגאולה ממצרים שתי עליות (כנרמז בפסוק "ואנכי אעלך גם עלה", ובפסוק "עלה נעלה", כפל עליות) "עילוי אחר עילוי": עליה אחת היתה ביציאה ממצרים, "אעלה אתכם מעני מצרים... אל ארץ זבת חלב ודבש", והעליה השניה תהיה בגאולה העתידה. הירידה השניה של "הבאים מצרימה", שעליה מסופר בפרשתנו, התחילה, כדברי המדרש, כאשר "מת יוסף" לפני הפטירה של "כל אחיו וכל הדור ההוא".

אמנם "כל זמן שהיה אחד מהם קיים מאותן שירדו למצרים לא שעבדו המצרים בישראל", אך הדיוק הוא בכך ש"לא שעבדו", אך את ה"משוי של מצרים" הם נתנו עליהם מיד כאשר "מת יוסף". מכך שהתורה מגדירה את ה"משוי של מצרים", מיד לאחר ש"מת יוסף", כירידה השניה

"הבאים מצרימה" בשנית, ולא את שעבוד מצרים, לאחר ש"וימת... וכל הדור ההוא", שעל כך מסופר רק כמאורע וכפרט בתוך הירידה השניה עצמה, מובן, (א) שהירידה בעת מותו של יוסף עצומה ביותר יחסית לירידה הראשונה שהיתה לפני כן, אשר משום כך אין היא יכולה להיחשב כפרט בירידה הקודמת, אלא היא מוגדרת כירידה בפני עצמה. (ב) שההבדל העצום שבין שתי ירידות אלו הוא בדומה להבדל העצום שבין העליה שביציאת מצרים לבין העליה שתהיה בגאולה העתידה, וכאמור לעיל בשם אדמו"ר הזקן, ששתי עליות אלו הן כנגד שתי הירידות.

ההסבר לכך הוא: מהותה של "מצרים", מלשון מיצרים וגבולות, היא, שאין היא מאפשרת גילוי אלקות שלמעלה מהטבע. ולכן אמר יוסף לפרעה מלך מצרים "אלקים יענה את שלום פרעה", "אשר האלקים עושה הראה את פרעה", כי אל פרעה מלך מצרים אפשר לדבר רק במושגים של שם אלקים, שהוא בגימטריא "המבע". וכאשר הגיע משה רבינו אל פרעה ואמר לו "כה אמר הוי'... שלח את עמי...", השיב לו פרעה "מי הוי' אשר אשמע בקולו... לא ידעתי את הוי'", פרעה אינו מכיר בשם הוי' שלמעלה מהטבע, ואינו רוצה להודות בקיום דרגה זו. זוהי משמעותה של הירידה הראשונה למצרים, שעליה מסופר בפרשת ויגש: לפני כן היו בני ישראל בארץ ישראל, שבה רואים בגלוי את השגחתו של הקדוש ברוך הוא על כל פרט ופרט, "ארץ אשר הוי' אלקיך דורש אותה תמיד עיני הוי' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", וכאשר מגיעים לארץ אשר בה "לא ידעתי את הוי'", זוהי ירידה גדולה ביותר. אחד הענינים שבו מתבטא הבדל זה בין ארץ ישראל לבין ארץ מצרים הוא, שבמצרים אין יורד גשם, וצמיחת התבואה וכדומה היא על ידי הנילוס, ואילו ארץ ישראל "למטר השמים תשתה מים". מדוע קבע הקדוש ברוך הוא כך, "שלא תהא הארץ שותה אלא מלמעלה"? אחד ההסברים לכך הוא כדי "שיהיו הכל תולין עיניהם כלפי מעלה: כאשר האדם יודע שהוא נזקק ל"מטר השמים", הרי גם כאשר יש לו שפע רב, "תאכל ושבעת... וכל אשר לך ירבה", בכל זאת הוא יישמר במדה מסויימת מ"ורם לבבך ושכחת את הוי' אלקיך, ביודעו, שאף כאשר יבצע את כל התלוי בו, חרישה, זריעה וכדומה, הוא זקוק לעזרת הקדוש ברוך הוא. ואילו כאשר הוא נמצא במצרים, שבה קבע הקדוש ברוך הוא הנהגה טבעית, שבתקופה מסויימת הנילוס עולה ומשקה את השדות, הרי כיון שבעיני בשר אין הוא חש בצורך של עזרת הקדוש ברוך הוא, הוא עלול להשלות עצמו ש"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה" ולשכוח, ח"ו, ש"הוא הנותן לך כח לעשות חיל".

לפי זה מובן מדוע בירך יעקב, בהגיעו למצרים, את פרעה, "שיעלה נילוס ברגלו". ולכאורה: הרי הנילוס היה האליל של המצרים, וכיצד ייתכן שיעקב יברך את פרעה בענין הקשור לנילוס, שהוא העבודה זרה שלו, ובמיוחד כאשר על ידי כך גדלה גאוות פרעה עד כדי אמירת "לי יאורי"?

ההסבר לכך הוא, שאדרבה, היא הנותנת: המצרים עבדו לנילוס מפני היותו "עולה ומשקה את הארץ", ולכן בירך יעקב את פרעה "שיעלה נילוס ברגלו", ועל ידי ברכה זו הוא החליש את

הנילוס כעבודה זרה, בהראותו, שגם הנילוס תלוי בכוחו של הקדוש ברוך הוא על ידי ברכת יעקב. אך בכל זאת מובן, שאף לאחר שראו שגם הנילוס משועבד לקדוש ברוך הוא, עדיין לא הגיעו להנהגה של "למטר השמים תשתה מים", כי בנוסף לכך שגם לאחר ברכת יעקב עדיין אין זה "מטר השמים", הרי הענין של "יעלה נילוס ברגלו", שנגרם על ידי ברכת יעקב רק מקל ומפחית את הטרחה, אך אין הדבר הכרחי לצורך קיום מצרים, בשונה מארץ ישראל, אשר בה "למטר השמים תשתה מים" הוא ענין הכרחי לצורך קיומה. וכיון שגם לאחר ברכתו של יעקב יכלו המצרים להרגיש, שעצם קיומם אינו תלוי בקדוש ברוך הוא, ח"ו, נגרמה שם ירידה עצומה ביותר. לפי זה מובן כיצד התחילה לאחר מות יוסף ירידה חדשה, פעם שניה של "הבאים מצרימה", ירידה גדולה הרבה יותר, באין ערוך, מהירידה שהיתה עד אז: בתורת החסידות נאמר, שדרגת יעקב, כשלעצמו, היא בעולם האצילות, וכדי שעניני יעקב ירדו גם לעולמות הנמוכים יותר, בריאה יצירה עשיה, עד ל"עולם הזה הגשמי והחומרי ממש" שאין תחתון למטה ממנו" ו"מלא קליפות וסטרא אחרא", נעשית המשכה זו על ידי יוסף.

זהו ההסבר, בפנימיות הענינים, לכך שברכת יעקב לפרעה "שיעלה נילוס ברגלו" ניתנה על ידי "ויבא יוסף את יעקב אביו ויעמידהו לפני פרעה", כי יעקב כשלעצמו ועניניו הם בעולם האצילות, וכדי ש"יורגשו" גם למטה, עד שאף בנילוס, העבודה הזרה של המצרים, יהיה ניכר שהשפעתו (בשלמות) תלויה בברכתו של יעקב, יש צורך בעבודתו של יוסף, אשר הוא הביא את עניני יעקב "לפני פרעה". מכך מובן, שגילוי האור ש"המשיך" יעקב במצרים, שגם שם תורגש ממשלתו של הקדוש ברוך הוא, נמשך בזמן חיי יעקב וחיי יוסף. אך לאחר ש"וימת יוסף", הפסיק גילוי זה, ומצרים נותרה כפי שהיתה מצד עצמה. ולכן נאמר במדרש "מת יוסף... כאילו אותו היום נכנסו למצרים": עד אז, כאשר עדיין האיר במצרים בגלוי האור ש"נמשך על ידי יעקב ויוסף, עדיין לא היתה זו "מצרים" האמיתית, למרות שגם אז היתה בדרגה נמוכה הרבה יותר מארץ ישראל, כדלעיל בסעיף ח'. רק כאשר "מת יוסף" וגילוי זה הפסיק, הרי אז "כאילו אותו היום נכנסו למצרים". אמנם, גם לאחר מות יוסף עדיין זכרו, שהברכה הגיעה למצרים על ידי יעקב ויוסף, וקיומו של "מלך חדש... אשר לא ידע את יוסף" היה יכול להתחיל רק לאחר "וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא", אך היתה זו רק ידיעה והכרה שכלית, אשר אינה דומה כלל למצב שהיה לפני מות יוסף, כאשר האור היה בגלוי. וכיון שידיעה זו היא חיצונית בלבד, ואילו עיקר ופנימיות הענין של המשכת יעקב ויוסף כבר לא היו אז, יוצא, שעל ידי "וימת" של "כל אחיו וכל הדור ההוא", דבר שגרם ל"ויקם מלך חדש אשר לא ידע את יוסף" (אפילו לא בידיעה), לא התרחשה ירידה מהותית, ולכן נחשב ענין זה למאורע שהוא פרט בלבד בפעם השניה של "הבאים מצרימה", כדלעיל בסעיף ה'. לפי כל האמור לעיל יובן הקשר בין "נולדו בה סימני נערות" לבין "הורתה שלא במצרים": ישנו כלל ש"אין חבוש מתיר עצמו". לכן צריך היה משה רבינו, מושיען של ישראל, להיות דוקא משבט לוי, אשר עליהם לא חלה "מלאכת שעבוד מצרים", כי מפני שהוא לא היה משועבד, היה בכחו לגאול את ישראל ממצרים. אך כיון שמשה היה צריך להוציא את בני ישראל גם מידידתם במצרים, וגם מידידתם

הראשונה, המסופרת בפרשת ויגש, ולא רק משעבוד מצרים, מובן, שמשה היה צריך להיות במצב שאין הוא נכלל ב"הבאים מצרימה", ואף לא בפעם הראשונה של "הבאים מצרימה", ולא רק בשעבוד מצרים בלבד. ולכן קבע הקדוש ברוך הוא שהורתה של יוכבד אמו של משה תהיה "שלא במצרים", ומשום כך אין היא נמנית במפורש בין "הבאים מצרימה", כדי שבנה משה יוכל להיות "מושיען של ישראל". ואותו ענין התבטא גם בכך שלפני שהיתה יוכבד צריכה ללדת את משה "נולדו בה סימני נערות", דבר שהוא למעלה מהטבע, כי מהותה העיקרית של גלות מצרים היא ההעלם וההסתר של לבושי הטבע, ולכן כאשר צריך להיוולד "מושיען של ישראל", צריך להיות ביטול של הטבע. זהו ההסבר לכך שהענין של "נולדו בה סימני נערות" נלמד מ"הורתה שלא במצרים", והענין של "הורתה שלא במצרים" נלמד מ"ויקח את בת לוי": כדי שיוכל להיות גילוי שהוא מעל לטבע לחלוטין, עד כדי "נולדו בה סימני נערות", היה הכרחי להיות לפני כן ש"הורתה שלא במצרים"; ו"הורתה שלא במצרים" נגרם על ידי "ויקח את בת לוי", דבר הקשור, כדלעיל, להולדת מושיען של ישראל. זהו הקשר בין שני ענינים אלו, "הורתה שלא במצרים" ו"נולדו בה סימני נערות", לבין הכניסה לארץ ישראל, אשר משום כך הם נלמדים מהפסוק "אשר ילדה אותה ללוי במצרים", המופיע במנין באי הארץ: כי השלמת יציאת מצרים היתה רק בעת הכניסה לארץ ישראל, ב"ארץ אשר הוי' אלקיך דורש אותה בדיוק ההיפך ממצרים, והרי זוהי המהות של "הורתה שלא במצרים" ושל "נולדו בה סימני נערות", הגילוי שלמעלה מהטבע, כדלעיל.

ותהר האשה ותלד בן והא הות מיעברא ביה תלתא ירחי מעיקרא א"ר יהודה בר זבינא מקיש לידתה להורתה מה הורתה שלא בצער אף לידתה שלא בצער מכאן לנשים צדקניות שלא היו בפיתקה של חוה. (גמ' יב, א)

ותהר האשה ותלד בן והא הות מיעברא ביה תלתא ירחי מעיקרא: ראה אור התורה שמות ח"א ע' נט. וז"ל: ותהר האשה ותלד בן. פרש"י שילדתו לששה חדשים ויום א' ועמ"ש בע"ח שעיבור דשבעה חדשים הוא נעלם ועליון מאד כי הוא מז"ת דעתיק המתלבשים תוך ז' תיקונים דגלגלתא דא"א ועיבור זה הוא להיות לידת המוחין הפנימי של ז"א עמ"ש בע"ח חיים שער העיבורים פ"ג ומבחינה זו נמשך משה כי הנה איתא באד"ר דקל"ח ע"א משה משה לא אפסיק טעמא בגווי' דמיומא דאתייליד שלים הוא דכתי' ותרא אותו כי טוב הוא ופי' בתו"א בביאור ע"פ ואלה המשפטים וז"ל כי אברהם שבבריא ושבאצילות אינם מסוג אחד שבבריא התחדשות ואנכי עפר ואפר כו' כמ"ש באגה"ק סי' ט"ו. אבל משה שבאצילות ושבבריא שווין כי הוא מבחי' פנימי' היינו דעת פנימי' המדות והוא בחי' קו"ח האוא"ס שבכל העולמות שוה עכ"ד. ועמ"ש מענין דעת ע"פ לא הביט און וע' בהרמ"ז תרומה קל"ד ב' בענין הפנימי'.

וזהו כי טוב הוא שגם למטה הוא כמו באצילות ממש וכיון שהוא מבחי' הפנימי' לכן נולד מעיבור ז"ח הנמשך מז"ת דעתיק בחי' תחתונה שבמאציל שהוא ענין הקו"ח ולכן ארז"ל ג"כ שילדתו שלא בצער כי חבלי לידה בחי' הגליות משא"כ משה שהי' הגואל א"כ אינו שייך חבלים

בלידתו כי הוא בא להיות גאולה מהחבלים וז"ש ישעי' סי' ס"ז ז' בטרם יבוא חבל לה והמליטה זכר. והנה איתא באד"ר שם אוף הכי הוי' הוי' פסיק טעמא בגווייהו וע' מזה סד"ה כי אתה נרי וסד"ה וירא ישראל ע"פ ויקרא הוי' שמש קורא וממשיך מהוי' דלעילא להוי' דלתתא שהי' פסיק טעמא כו' וע"י בחינת משה נעשה חיבור וקישור ב' הוי' כי משה הוא דעת והתקשרות דהיינו שממשיך להיות דעת והתקשרות בסוכ"ע ולכן נקרא רעיא מהימנא שמפרנס את האמונה ועמ"ש ע"פ וידעת היום והשבות ועמ"ש בביאור ע"פ ועשית ציץ מענין זה שמשוה שהוא דעת ממשיך מבחי' רעדכ"ר וא"כ שרש משה נמשך מבחי' שם הוי' שלמעלה מהשתלשלות סוכ"ע ומזה יובן שרש ענין דלעיל וילך איש מבית לוי כו' וכנ"ל וזהו ג"כ משארז"ל פ"ק דסוטה די"ג ע"א וברכות כאן ע"פ כי טוב הוא שנולד מהול דהנה כתיב מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה וס"ת הוי' ופי' בתו"א פ' לך בד"ה בעצם היום הזה שיש ב' בחי' מילה. א' ומלתם את ערלת לבבכם. ב' ומל ה"א את לבבך כו' ועמ"ש מזה ג"כ בד"ה ראה אנכי נותן לפניכם. ועל מילה זו הב' כתב מי יעלה לנו שהוא בחי' שמים סוכ"ע שלמעלה מהתורה שארז"ל לא בשמים היא כו' ע"ש ולכן הוא למעלה משם הוי' שהוא בר"ת ושם הוי' בס"ת ואברהם שנאמר בו נימול היינו שזכה לבחי' ומל הוי' כו' ע"ש ועד"ז יובן ענין משה שנולד מהול א"כ מילה שלו אינו מבחי' ומלתם כ"א מבחי' ומל הוי' והוא למעלה משם הוי' דהיינו המשכה מבחי' שם הוי' שלמעלה מהשתלשלות שמש שרש משה שזהו למעלה משם הוי' דהשתל' ואיתא בלקו"ת ס"פ מילה בגימ' ה"פ טוב היינו התגלות ה"ח ששרשן מעתיק וזהו כי טוב הוא שנולד מהול דוקא. ברבות שמות ספ"ג קכ"ב ד"ז סע"א. ע"פ ואנכי אהי' עם פיך והוריתיך מהו והוריתיך ר' סימון בורא אני אותך ברי' חדשה כמ"ש ותהר האשה, א"כ ותהר האשה שייך להיות ברי' חדשה והוא כמ"ש בע"ח בענין עיבור שני כדי להיות גדלות ב' כמ"ש מזה בביאור ע"פ שימני כחותם. וזהו בורא אני אותך ברי' חדשה שהם גילוי מוחין עליונים שלמעלה מסדר השתלשלות כו'.

מה הורתה שלא בצער אף לידתה שלא בצער: ראה גבורות ה' להמהר"ל, פרק טז. וז"ל: ותהר האשה ותלד בן וגו' והא הות מעברא ביה מעיקרא אמר רב יודא בר ביזנא מקיש לידתה להורתה מה הורתה שלא בצער אף לידתה שלא בצער, מכאן לנשים צדקניות שלא היו בפתקא של חוה. ביאור זה דילפינן בסמוך דהיתה מעוברת קודם שהחזירה כדלקמן, ודרשו ז"ל שמה שכתוב ותהר ותלד ללמוד בהקיש שלא היה לה צער לידה. ויש לך לדעת, כי האדם אשר ברא השם יתברך הוא משלימות הצורה שבנמצאות התחתונים, ומה שהוא משלימות הצורה לא ימשוך אחריו חסרון ולא פחיתות, ולא היה תחילת בריאת האדם להיות לו שום צער בעולם ולא בפרנסה שלו, כי אם אחר החטא כדכתיב בפירוש בקרא (בראשית ג') ארורה האדמה בעבורך בעצבון תאכלנה. כי אם היה לפי סדר המציאות שיהיה לאדם רע לא היה האדם נמצא, כי המציאות אשר היה לאדם ולכל הנמצאים בודאי הוא מפני שכן ראוי שיהיה נמצא, ולרע אין ראוי מציאות כלל לכך בכל הנמצאים כתיב (שם א') וירא כי טוב אלא שהרע הוא מן האדם העושה הרע. ולפיכך הנשים הצדקניות לא היו בפתקא של חוה, מפני שהם תחת סדר המציאות אשר אין

שם רע ובשביל זה יולדות שלא בצער כלל, ובפרט כאשר הולידה את משה שהוא עיקר מציאות העולם לא היה ראוי שיהיה צער בשביל לידה זאת.

וכאשר תבין עוד יש לך לדעת, כי העליונים שלא בצער והתחתונים הם בצער תמיד, ואי אפשר לך לומר אלא כי הדברים העליונים אשר אין הצורה מוטבעת בחומר, אינם מתפעלים ומקבלים צער, והצדיקים בעבור שאינם נוטים אחר החומר אשר בו החטא והיצר הרע, רק נוטים אל הצורה לכך אינם מקבלים צער וימשך הנהגתם אחר הצורה שאין בה צער כלל. ולפיכך כאשר הולידה יוכבד את משה שבו שלימות הצורה יותר מכל אדם אשר על פני האדמה לא היה לאמו צער לידה, כי כל ענין משה שהיה נוטה אחר הצורה ונבדל מן טבע החומר. ודברים אלו אין הרצון בזה שאין צער לצדיקים כלל, כי לא תמצא צער זולת בצדיקים כדי לנקותם מחטא ועון אבל הכונה בזה היסורים אשר הם באים מפאת החומר כמנהגו של עולם, והצדיקים הנוטים אחר הצורה לא תמצא בהם הצער הזה שהוא בשביל החומר, והחלוק הזה יש לך להבין מאד.

וילך איש מבית לוי להיכן הלך אמר רב יהודה בר זבינא שהלך בעצת בתו תנא עמרם גדול הדור היה כיון (שראה שאמר) פרעה הרשע כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו אמר לשוא אנו עמלין עמד וגירש את אשתו עמדו כולן וגירשו את נשותיהן אמרה לו בתו אבא קשה גזירתך יותר משל פרעה שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקיבות פרעה לא גזר אלא בעוה"ז ואתה בעוה"ז ולעוה"ב פרעה הרשע ספק מתקיימת גזירתו ספק אינה מתקיימת אתה צדיק בודאי שגזירתך מתקיימת שנאמר ותגזר אומר ויקם לך עמד והחזיר את אשתו עמדו כולן והחזירו את נשותיהן ויקח ויחזור מיבעי ליה א"ר יהודה בר זבינא שעשה לו מעשה ליקוחין הושיבה באפריון ואהרן ומרים מרקדין לפניו ומלאכי השרת אמרו אם הבנים שמחה את בת לוי אפשר בת מאה ושלשים שנה היא וקרי לה בת דא"ר חמא בר' חנינא זו יוכבד שהורתה בדרך ולידתה בין החומות שנאמר אשר ילדה אותה ללוי במצרים לידתה במצרים ואין הורתה במצרים א"ר יהודה שנולדו בה סימני נערות. ותהר האשה ותלד בן והא הות מיעברא ביה תלתא ירחי מעיקרא א"ר יהודה בר זבינא מקיש לידתה להורתה מה הורתה שלא בצער אף לידתה שלא בצער מכאן לנשים צדקניות שלא היו בפיתקה של חוה. ותרא אותו כי טוב הוא תניא ר"מ אומר טוב שמו ר' יהודה אומר טוביה שמו רבי נחמיה אומר הגון לנביאות אחרים אומרים נולד כשהוא מהול וחכמים אומרים בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור כתיב הכא ותרא אותו כי טוב הוא וכתוב התם וירא אלהים את האור כי טוב. ראה שער הפסוקים, פ' שמות. וז"ל: ועתה נבאר ענין גאולתם, ולמה היו ע"י מרע"ה. ולכן נבאר ענין מרע"ה, הנה מרע"ה, הוא בחי' הדעת עצמו דז"א, אשר ממנו יצאו טיפי השחתת הזרע של אדה"ר, שהם בחי' כל בני ישראל, שבאותו הדור דגלות מצרים כנזכר, ונמצאו כי כל ישראל, וגם כל הערב רב שיצאו ממצרים, כלם ענפים

וניצוצות טיפי הזרע, שיצאו מן הדעת עצמו העליון, והם ענפיו של מרע"ה. אלא שישראל היו נתקנים. והערב רב, לא היו נשמות נתקנים עדיין כפי הראוי להם כנזכר. והנה נתבאר לעיל, בענין קין והבל, איך מרע"ה נרמזו בו ג' גלגולים, והם ממטה למעלה, משה, שת, הבל. ר"ת משה. ונתבאר שם, כי קין והבל, הם מן הדעת עצמו דאדה"ר, שהוא כנגד ז"א, אלא שזה מן החסדים, וזה מן הגבורות. ונניח עתה מלבאר ענין קין, ונבאר ענין הבל. והנה כשאדה"ר הוליד כל אותם נגעי בני אדם, אחר שנולד הבל, בק"ל שנים הראשונים, כי כלם היו נצוצות וענפים של הבל, ולהיות שהבל היה מעורב גם הוא מטו"ר, אלא שהטוב היה מרובה על הרע, להיותו חסדים, משא"כ בקין להיותו גבורות. ולכן גם ענפיו נתערבו ברע, באותם ק"ל שנים הראשונים, שפירש מאשתו. ואח"כ שכבר פסקו תולדות ההם של השחתת זרע, אז חזר ונדבק באשתו חוה, אחר ק"ל שנה, והוליד את שת בנו, בדמותו כצלמו, והיה טוב ולא רע כמו הבל, והתחיל הבל להתקן בו בשת. והנה אותם הענפים שלו, של השחתת הזרע, נתגלגלו בכל אותם הגלגולים הנז"ל, עד שבאו למצרים, ונתגלגלו שם כנזכר. והנה זמן גלות מצרים. משנכנסו לה בני ישראל, היו רד"ו שנים. ובק"ל שנים הראשונים, התחילו הענפים להתגלגל בבני ישראל ובערב רב כנזכר, והיו נצרפים ומתלבנים ומתבררים הטוב מן הרע, ולא נגמר ברורם, עד תשלום ק"ל שנים ההם, כדוגמת ק"ל שנים שפירש אדם והולידם כנזכר. ואחר שנשלם גלגולם ובירורם, אז נולד מרע"ה, כנודע כי משה היה בן פ' שנה בצאתם ממצרים והנה ק"ל ושמונים, הם רד"ו, כי לא יכול משה שהוא הדעת עצמו הטוב לבא, עד שיתבררו ניצוצותיו הטוב מן הרע, ולכן כשנשלם בירורם, נולד הוא. וזהו טעם מ"ש רז"ל כי בו ביום שהושלך משה, נתבטלה גזרת השלכת הזכרים ליאורה, לפי שכבר נשלמו כלם לבא כנזכר. וזהו טעם נכון, בענין עמרם שפירש מיוכבד, עד היותה בת ק"ל שנים, ואז הוליד את משה. ע"ד שפירש אדם מחוה, עד שיתבררו ממנו כל אותם הסיגים של השחתת זרע בק"ל שנה. ואח"כ הוליד את שת, בהיות חוה בת ק"ל שנה. ובזה יתורץ טעם, למה הוצרכו כ"כ שינויים בלידת משה, כי הרי אהרן אחיו נולד מיוכבד ג' שנים קודם משה, וא"כ למה פירש אז מאשתו, ולא קודם שנולד אהרן. ועוד למה הוצרך נס ההוא, שארז"ל שלכן נקראת בת לוי, ר"ל שחזרה לנערותה קודם שתלד למשה. והרי ג' שנים קודם זה, ילדה את אהרן, ולא הוצרכה לכל זה. ועוד, למה הוצרך עמרם לקדשה, ולעשות לה לקוחין חדשים קודם שתלד למשה. אבל הענין הוא זה, כי עתה שהוצרך הבל להתגלגל, ולהתקן, אחר שנתקנו ענפיו בק"ל שנים, לכן הוצרכה חוה אשת אדה"ר, שהיא גרמה, להיות הבל בנה מעורב מזוהמת הנחש, ע"י פיתוייה לאדם, שיאכל מעץ הדעת, והוכרחה להתעבר נשמתה בסוד העבור, כנודע אצלינו, ביוכבד אשת עמרם, בסוף ק"ל שנים, לתקן את אשר עיוותה בתחלה. וכמו שילדה לשת, אחר ק"ל שנה, כך עתה היה אחר ק"ל שנה כנזכר, ולכן ואז חזרה לנערותה, ע"י עבור הנזכר. גם לכן הוצרכו בה לקוחין חדשים, לקחת העבור הזה של חוה. וז"ס פסוק (שמות ב' ב') ותהר האשה ותלד בן, היא האשה הראשונה חוה, שנאמר בה (בראשית ג' י"ב) האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ, וחטאה והחטיאה, ועתה האשה ההיא עצמה נתקנה עתה, והיא עצמה הרתה, ותלד את משה, שהוא גלגול הבל ושת בניה. ולזה רמזו בספר הזוהר, בפרשת שמות, וז"ל, ותהר האשה ותלד, בן האשה ודאי, כד"א (בראשית ב' כ"ג) לזאת יקרא אשה וגו'. וז"ס, ותר איתו כי

טוב הוא, ר"ל, כי כל האחרים, היו טפות רע דהשחתת הזרע. אבל זה לבדו היה מן הטוב, שלא היה מהשחתת הזרע. ודע, כי כמו שטיפות השחתת הזרע ענפיו של הבל, שהיו כלולות מטו"ר, נתבררו, והטוב שבהם ניתן אל בני ישראל, שנולדו באותם ק"ל שנים, ולכן נקראו דור דעה. והרע שבהם, ניתן אל הערב רב, אשר גם בהם היו קצת ניצוצות טובות, כמו שנבאר. כן הבל עצמו שהוא שרש הדעת עצמו, שהיה כלול מטו"ר, נברר גם הוא, והטוב שבו היה משה. והרע שבו, היה בלעם, וגם בו היה קצת ניצוצות טובות כמו שנבאר. ונמצא, כי משה היה שרש הדעת עצמו, בבחי' הטוב של הקדושה, וענפיו הם בני ישראל שיצאו ממצרים, הנקראים דור דעה. ובלעם הוא שורש הדעת של הקליפה, מעורב בקצת טוב. וערב רב הם ענפיו של בלעם, מעורבים גם הם בקצת טוב. וז"ס פסוק (תהלים קל"ה ז') מעלה נשיאים מקצה הארץ ברקים למטר עשה מוצא רוח מאוצרותיו. והנה בפסוק זה, נרמזו אלו הגלגולים הנזכר בר"ת וס"ת. וזה פרטם, הארץ' ברקים' למטר', ס"ת צמ"ר. 'הארץ' ברקים' למטר' ר"ת הבל'. 'ברקים' למטר' עשה' מוצא, ר"ת בלע"ם. 'עשה' מוצא' רוח' מאוצרותיו, ר"ת עמר"ם. והענין הוא, כי גם עמרם הוא משרש של הבל, כמשה בנו. ונודע, כי קרבנו של הבל היה צמר, ושל קין היה פשתן, כמ"ש חז"ל. וכמ"ש בפרשת בראשית על ענין זה, כי הבל שרשו בצמר העליון, וע"ש. ולכן נרמז בפסוק זה שם הבל, ושם קרבנו, שהוא הצמר, כי משם חוצבה נשמתו כנזכר. וממנו נמשך ג"כ עמרם, הנרמז בפסוק זה כנזכר. ולכן אותיות צמר שבהם, בלשון תרגום עמרא, גם הם נתחלפי ונעשו עמרם. ולהיות כי הבל היה כלול מטו"ר, ועתה אחר ק"ל שנים, נתגלגל להתקן, והוברר הטוב שבו לצד אחד, והרע שבו לצד אחד, והנה הרע שבו הוא בלעם, שהיה בימי משה. ולכן נרמז גם הוא בפסוק הזה כנזכר, והטוב שבו נברר ע"י עמרם, ונתן במשה, שהוא סוד הדעת, הנקרא רוח כנודע. ורמז, באומרו מוצא רוח מאוצרותיו, כי עמרם הוציא רוחו של משה הטוב, שהיה גנוז באוצרות העליונים, כנזכר בפסוק אז ישיר משה, בספר הזוהר.

ותרא אותו כי טוב הוא תניא ר"מ אומר טוב שמו ר' יהודה אומר טוביה שמו רבי נחמיה אומר הגון לנביאות אחרים אומרים נולד כשהוא מהול וחכמים אומרים בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור כתיב הכא ותרא אותו כי טוב הוא וכתיב התם וירא אלהים את האור כי טוב ותצפנהו שלשה ירחים דלא מנו מצרים אלא משעה דאהדרה והיא הות מיעברא ביה תלתא ירחי מעיקרא ולא יכלה עוד הצפינו אמאי תצפניה ותיזיל אלא כל היכא דהוו שמעי מצראי דמתיליד ינוקא ממטו ינוקא התם כי היכי דלישמעינהו ומעוי (בהדיהו) דכתיב אחזו לנו שועלים שועלים קטנים וגו' ותקח לו תבת גומא מאי שנא גומא א"ר אלעזר מוכן לצדיקים שממונם חביב עליהן יותר מגופן וכל כך למה לפי שאין פושטין ידיהן בגזל רבי שמואל בר נחמני אמר דבר רך שיכול לעמוד בפני דבר רך ובפני דבר קשה ותחמרה בחמר ובזפת תנא חמר מבפנים וזפת מבחוץ כדי שלא יריח אותו צדיק ריח רע. (גמ' יב, א)

ותרא אותו כי טוב הוא: ראה ליקוטי תורה להאריז"ל, פ' שמות. וז"ל: ותרא אותו כי טוב: דע לך סוד נמרץ, כי ביארנו, כי יעקב אמר שני מגורי ק"ל שנה מעט ורעים, היו לתקן בו עון אדה"ר, באותן ק"ל שנה שהוליד שידין רוחין לילין, לכן קראם רעים. וכבר ביארנו לך, כי סוד אלו שידין הנבראים מבעלי קריין, הם סוד טפות נשמות קדושות שמתלבשות בגוף, כגון שידין ולילין הנעשין מן לילית אשה זרה וחוזרים להיות רעים מצד הרע, אמנם אלו נשמות היו צריכין תיקון בהכרח, לכן כל ק"ל שנה הראשונים שהיו ישראל במצרים, כל אותן הנשמות שנולדו בזמן ההוא, היו אותן טפות שהוליד אדם הראשון בק"ל שנה, שידין רוחין ולילין. וכשנולד משה, אז כלו ונפסקו כולם, והוא התחיל להיות מצד הטוב ולא מצד הרע כבראשונה, וז"ס ותרא אותו כי טוב. והנה אם תסיר פ' שנה משנולד משה עד שיצאו ישראל ממצרים, שהיו שם רד"ו שנה, ישאר ק"ל, נגד ק"ל שנה של אדם הראשון, שהוליד רוחין ולילין, ואחר כך הוליד שת בנו כדמותו וכצלמו, וכן משה שהוא גלגולו, נולד אחר ק"ל שנה.

ותרא אותו כי טוב הוא: ראה ליקוטי תורה להאריז"ל, פ' שמות. וז"ל: כי הנה כל צדיק וצדיק יש לו א"פ וא"מ. נגד הפנימי, נאמר ותרא אותו כי טוב הוא. ונגד המקיף, אמר כי קרן עור פני משה.

ותרא אותו כי טוב הוא תניא ר"מ אומר טוב שמו ר' יהודה אומר טוביה שמו רבי נחמיה אומר הגון לנביאות אחרים אומרים נולד כשהוא מהול וחכמים אומרים בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור כתיב הכא ותרא אותו כי טוב הוא וכתוב התם וירא אלהים את האור כי טוב: ראה עבודת הקדש לר' מאיר אבן גבאי, ח"ג פרק יד. וז"ל: להיות תורת יי' תמימה משוערת במחשבה העליונה אצולה ומושפעת מחכמת אלהים והיא חקוי מה שברצון העליון חוייב שמקבלה יהיה היותר שלם מכל נולד, ולפי שמשה ע"ה היה מבחר כל ילוד ראוי ומחוייב שימצאו בו כל מיני השלמות והמעלות עד שלא ישוה אליו שום נביא מנביאי האמת והצדק, כי זה ממה שראוי לקיבול התורה השלמה על ידו כל מה שיתעלה מקבלה על שאר הנביאים הוא עדות ומופת על עלוי מדרגת זאת התורה. ולזה היה משה ע"ה מוכן ומקודש ושלם מבטן אמו.

ובמדרשו של רשב"י ע"ה אמרו בזה הלשון (ח"ג קל"ח ע"א) בכלהו אתרי דשמא אדכר תרין זמנין פסיק טעמא בגווייהו אברהם אברהם, יעקב יעקב, שמואל שמואל, כולהו פסיק טעמא בגווייהו וכו', אבל משה משה לא איפסיק טעמא בגווייהו, דמיומא דאתיליד שלים הוה דכתיב ותרא אותו כי טוב הוא עד כאן, ובסוטה פרק קמא ותרא אותו כי טוב הוא תניא ר' מאיר אומר, טוב שמו, ר' יהודה אומר טוביה שמו, ר' נחמיה אומר הגון לנביאות, אחרים אומרים שנולד כשהוא מהול, וחכמים אומרים בשעה שנולד נתמלא כל הבית כולו אור, כתיב הכא ותרא אותו כי טוב הוא, וכתוב התם וירא אלהים את האור כי טוב. ירצו לבאר ע"ה כי במשה נשלמה כוונת הבריאה והוא ע"ה היה תכליתה, ולזה היה שלם מיום שנולד בכל השלמיות, ודעת ר' מאיר כי

לזה כוון הכתוב באמרו ותרא אותו כי טוב הוא, ופירש טוב שמו כי כשהדבר בגמר תקונו ראוי שיקרא בשם טוב, כי אחר שהוא טוב הוא שמו הראוי כי הוא מורה על הדבר השלם בעצם, ולהורות על זה לא דרך בו הכתוב דרך קריאת השמות, כי על הרוב לא יורה השם על הדבר הנקרא בו, אבל אמר ותרא אותו כי טוב הוא כלומר נשלם הדבר הנרצה ובא אל גמר תקונו והרי הוא בטוביותו והוא שמו, ונראה לי כי לזה לא נאמר כי טוב בבריאת אדם הראשון, כי עדין לא נשלמה הכוונה בבריאה ביצירתו הפרטית, ואם אמר אחר כך וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, זה אמנם ראוי בבחינת הבריאה בכללה, ולדעת רז"ל במדרש לא נאמר כי אם על התכלית שהיה עתיד להשלים הבריאה שהוא התורה, אמרו בבראשית רבה הנה טוב זה מלאך חיים והנה טוב מאד זה מלאך המות וכי מלאך המות טוב מאד אתמהה, אלא למלך שעשה סעודה וזימן את האורחים והכניס לפניו תמחוי מלא כל טוב אמר כל מי שהוא אוכל ומברך את המלך יאכל ויערב לו, וכל מי שהוא אוכל ואינו מברך את המלך יותז ראשו בסיף, כך כל מי שמסגל מצות ומעשים טובים הרי מלאך חיים, וכל מי שאינו מסגל מצות ומעשים טובים הרי מלאך המות עד כאן. הנה כי דמו הבריאה לסעודה וכמו שתכלית הסעודה לברך את המלך, כן תכלית הבריאה הוא סגול מצות ומעשים טובים שהוא הרצון והחפץ בבריאה, וזה אי אפשר כי אם על ידי התורה וכשבא משה שהיה עתיד לקבלה נשלם התכלית ונגמרה הראיה הנזכרת בגמר הבריאה, ולזה נאמר ביצירתו כי טוב הוא, והוסיף הוא לבאר כי הטוב הנאמר עד כאן לא היה טוב שלם וקיים עד זה. ובבראשית רבה ר' ברכיה אמר בזכות משה שנאמר וירא ראשית לו כוון למה שכתבנו, ור' יהודה העלה זה הטוב והשלמות בשהוסיף שם יו"ד ה"א שהוא חצי השם ככולו, ואמר טוביה שמו, והכוונה כי הטוב ההוא לא יבחן היותו טוב גמור ושלם, כי אם בהיותו עולה כולו לגבוה, ולפי שמשו ע"ה היה עתיד להשלים זה בשלמות היותו נעלה שאיפשר אמר טוביה שמו, וזה אמנם ישתלם מצד דבקו בשם זה ולא אחד מן הנביאים שעלה אל זה הדבקות המופלג, וכענין ואתה פה עמוד עמדי בלי שום פרוד וחלוק מן הדבקות ההוא וזה הוא הטוב הגמור שאין למעלה ממנו, ואמנם הדבקות ההוא אשר ימשך ממנו הייחוד הגמור לצורך גבוה אי אפשר להגיע אל שלמותו כי אם הנביא, וכל מה שיהיה גדול במדרגת הנבואה יהיה גדול בדבקות ההוא, ולפי שנתעלה משה ע"ה בזה על כל הנביאים אמר ר' נחמיה הגון לנביאות, כלומר ששערה בדעתה הנכון תכף לדתה אותו שמאז היה הגון לנביאות, וכל זה להורות שהיה שלם מיום שנולד, ולפי שמשו ע"ה היה עתיד למול ערלת הלבבות ולייחדם אל הייחוד המיוחד, וזה בהעבירו והכריתו מן העולם האמונות הנשחתות והדעות הזרות שהם כדמות הערלה והמסך המבדיל בין הנבראים ובין האמת הגמור, והסימן לכל זה יהיה בשילוד כשהוא נמול וזה דעת אחרים באמרם שנולד כשהוא מהול, וחכמים אומרים בשעה שנולד נתמלא כל הבית כולו אורה, וזה סימן שהיה עתיד לקבל התורה הנקראת אור ולהאיר בה כל העולם, ולזה כווננו בגזרה שוה שהביאו מהאור הראשון שנאמר בו כי טוב, וידוע לחכמים כי האור ההוא היא חכמת אלהים אשר ממנה נאצלה ונשפעה תורה שבכתב העליונה ועל הראשונה תורה קדומה נאמר יהי אור ועל הנאצלת ממנה נאמר וירא אלהים את האור כי טוב, וזה אמרם בבראשית רבה נובלת חכמה של מעלה תורה.

ותרא אותו כי טוב הוא תניא ר"מ אומר טוב שמו ר' יהודה אומר טוביה שמו רבי נחמיה אומר הגון לנביאות אחרים אומרים נולד כשהוא מהול וחכמים אומרים בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור כתיב הכא ותרא אותו כי טוב הוא וכתיב התם וירא אלהים את האור כי טוב: ראה גבורות ה' להמהר"ל, פרק יז. וז"ל: ותרא אותו כי טוב. תניא רבי מאיר אומר טוב שמו, רבי יודא אומר טוביה שמו, רבי נחמיה אומר הגון הוא לנבואה, אחרים אומרים נולד הוא כשהוא מהול, וחכמים אומרים בשעה שנולד נתמלא כל הבית אורה כתיב הכא ותרא אותו כי טוב וכתיב התם וירא אלהים את האור כי טוב. פירוש לדעת רבי מאיר טוב שמו, בא לומר כי משה בעת תולדתו היה טוב, וזה נאמר על שהיה מציאות טוב גמור ולא כמו שאר נבראים שאין מעלתם הטוב הגמור. ולדעת רבי יודא טוביה שמו, פירוש שהיה דבק במשה טוב שהוא ענין אלהי, לכך נקרא טוביה פירוש שהיה מתחבר שם י"ה בטוב של משה עד שנקרא בשם טוביה, ודבר זה מה שהיה משותף בשמו שם י"ה שהטוב שלו ענין אלהי, וזה ההפרש שיש בין טוב ובין טוביה כי טוב ר"ל שעצם שלו טוב ואילו טוביה מעלה יתירה שהטוב ענין אלהי דבק בו שנשתתף בו שם י"ה והבן דברים אלו מאוד. ור' נחמיה סובר כי הגון הוא לנבואה, מעלה יותר גדולה מן הראשונה, וזה כאשר הגון הוא לנבואה השכינה עצמו עליו וזה הוא יותר מן מעלה הראשונה מה שיש בו מענין אלהי שהיה דבק במשה. לכך הוסיף ר' נחמיה הגון היה לנבואה כי מוכן היה בעת תולדתו להתחבר עם השכינה. ואחרים אומרים שנולד מהול וזה תוספת מעלה, וזה כי מה שהיה השכינה מדברת עמו שהיה הגון לנבואה אף התחתונים מוכנים לזה מצד עצמם אבל מדריגה זאת מה שהיה נולד מהול הוא מעלה שאינה לתחתונים, כי כל התחתונים אף שהם שלמים יש להם צירוף אל הרע ואינם נבדלים ממנו לגמרי, אבל העליונים הם שלמים מסולקים מן הרע כאשר ידוע למי שידוע דברים אלו.

ולכך אמר שנולד מהול כי הנולד מהול הוא מסולק ונבדל מן הרע הוא הערלה שהיא רעה ולכך נאמר בסלוק הערלה והיה תמים, רוצה לומר שלם וזה מדריגת העליונים שהם שלמים, כי השמים לא יקבלו תוספת וזהו שלימותם, והנולד מהול נברא בלא תוספת ערלה שהיא תוספת רע וזהו צירוף אל הרע. ולמאן דאמר שנתמלא הבית אורה, היא עוד יותר מעלה, כי המעלה הזאת שהוא השלימות, מדריגה זאת היא אף לגשמים שאינם נבדלים, ומדריגת משה שהיה נבדל לגמרי מן הגשמית עד שהיה לו מעלה נבדלת לגמרי, שהרי כשנולד נתמלא הבית אורה והאור מורה על דבר נבדל מן הגשם וזה ידוע כי אין באור דבר גשמי מורגש לפיכך נקרא השם יתברך בשם אור כדכתיב (תהלים כ"ז) ה' אורי וישעי ולפיכך נתמלא כל הבית אורה. ואני אוסיף עוד ביאור ברמזו והבן את הדברים. כי אלו ה' דברים הם כל אחד זה למעלה מזה, כי בשם טוב לא נתחבר השם י"ה, וטוביה נתחבר בטוב השם י"ה, אבל הגון לנבואה שהיתה השכינה עמו מדברת, וחלוק זה כי שם י"ה שיש בו ענין אלהי וזה שהיתה השכינה עמו היא יותר במעלה שהשכינה עמו, ונולד מהול יותר במעלה כי המהול הוא לחלק אל חי אלהינו, וחכמים אומרים שנתמלא הבית אורה, שהיה דבק בשם המיוחד יותר מכל הנבראים כדכתיב (שמות י"ד) וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם, ואילו משה רבנו ע"ה

היה מתנבא בשם המיוחד הוא אספקלריא המאירה ולכך נתמלא הבית אורה והבן זה היטב מאור.

ותרא אותו כי טוב הוא תניא ר"מ אומר טוב שמו ר' יהודה אומר טוביה שמו רבי נחמיה אומר הגון לנביאות אחרים אומרים נולד כשהוא מהול וחכמים אומרים בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור כתיב הכא ותרא אותו כי טוב הוא וכתיב התם וירא אלהים את האור כי טוב: ראה אור יקר להרמ"ק, תיקו"ז ח"א ע' קנ. וז"ל: רעיא מהימנא וכו' דאנת הוא דאתמר עלך ותרא אותו כי טוב וכו', הענין הוא כי משה רבינו ע"ה נטהר נשמתו בסוד נשמתו בשת כדי כל צרכו, ולא היה גלגולו אלא לצרכן של ישראל, ולכן מעולם לא נכנס וזכה ונטהר בעולם הזה ונזדכך כצדיקים אחר התחיה, לכן נאמר ותרא אותו כי טוב הוא ממש בעת לידתו מבטן עליון כעין לידתו מבטן תחתון. דאתמר עלך ותרא אותו כי טוב הוא ואוקמוה דאתיליד מהול, דהיינו שלא נדבק היצר הרע החצוני בנשמתו, בעת רדתו, מטעם שלא נתגלגל על חטא כדי שיחזור ויקבל משא יצר הרע לשוב בתשובה ממה שפגם ח"ו, אלא היה טהור בעת עלייתו וייחד וקשט השכינה וחזרה שכינה ונתעברה בו ונתגלגל ויולד לטובתם של כל הנשמות, ולכך נתן בו אות ומופת ולא נדבק עמו יצר הרע, ולזה הערלה המכסה על הנשמה שמרחיק ממנה השכינה לא היה בו, ולכך היה עמו שכינה ונתמלא הבית כולו אורה מאור השכינה הממנוצץ בו שאין ענן המחשיך כלל.

ותרא אותו כי טוב הוא תניא ר"מ אומר טוב שמו ר' יהודה אומר טוביה שמו רבי נחמיה אומר הגון לנביאות אחרים אומרים נולד כשהוא מהול וחכמים אומרים בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור כתיב הכא ותרא אותו כי טוב הוא וכתיב התם וירא אלהים את האור כי טוב: ראה של"ה, מסכת שבועות, פרק תורה אור. וז"ל: 'ותרא אתו כי טוב הוא' (שמות ב, ב), תניא, רבי מאיר אומר טוב שמו, רבי יהודה אומר טוביה שמו, רבי נחמיה אומר הגון לנביאות, אחרים אומרים שנולד כשהוא מהול, וחכמים אומרים בשעה שנולד נתמלא כל הבית כולו אורה, כתיב הכא 'ותרא אתו כי טוב הוא', וכתיב התם (בראשית א, ד) 'וירא אלהים את האור כי טוב', עד כאן. כבר כתבתי למעלה (בסוף הגה"ה שבאות קנה) החילוק בין טוב בחול"ם לטוב במלאפ"ם. כי טוב בחול"ם הוא טוב הנגלה, ובמלאפ"ם הוא תוכיות הטוב הגנוז. וטוביה בהוספת י"ה' מהשם, אשר ממנו נתמלא כל השם, כזה: יו"ד ה"א, בגימטריא כ"ו, כמנין ידו"ד, שהוא מקום נבואת משה רבינו ע"ה אספקלריא המאירה סוד אור הגנוז. ועתה אפרש. רבי מאיר אומר טוב שמו, הכוונה כי במשה נשלמה כוונת הבריאה והוא עליו השלום היה תכליתו, ולזה היה שלם מיום שנולד בכל השלמיות. ודעת רבי מאיר, כי לזה כיוון הפסוק באומרו 'ותרא אותו כי טוב הוא', ופירש 'טוב' שמו, כי כשהדבר בגמר תיקונו, ראוי שיקרא בשם 'טוב', כי אחר שהוא טוב הוא שמו הראוי, כי הוא מורה על הדבר השלם בעצם. ולהורות על זה, לא דרך בו הכתוב דרך קריאת שמות, כי על רוב לא יורה השם על הדבר הנקרא בו. אבל אמר 'ותרא אותו כי טוב הוא', כלומר, נשלם הדבר הנרצה ובא אל גמר תיקונו, והרי הוא

בטוביותו והוא שמו. נמצא משה רבינו ע"ה כלל הבריאה. וכן אמרו במדרש (בראשית רבה פ"א ס"ד), בראשית, בשביל משה, שנאמר (דברים לג, כא) 'וירא ראשית לו'.

והנה הבריאה אי אפשר להתקיים רגע אחד כמימרא, אם יסלק השם יתברך השגחתו ממנה. כי הוא יתברך מהווה את כולם ומחיה את כולם, ובהסתלק השגחתו רגע, אז הכל היה כלא היה. כן נבואת משה רבינו ע"ה שהוא שלמות הבריאה, לא פסקה השגת הנבואה מעליו אפילו רגע אחד. רבי יהודה אומר, טוביה שמו. לרמז, נוסף על מעלת הטוב שהזכיר רבי מאיר, אלא טוביה שמו, וכדפרישית סוד אספקלריא המאירה, כלומר, בלי הפסק. כי נבואת משה דבוקה בשם ידו"ד כנודע, והיה רואה באספקלריא המאירה בלי אמצעי. רבי נחמיה אומר, הגון זה לנבואה. כלומר, היום נקרא טוב, כמו שכתוב (בראשית א, ד) 'וירא אלהים את האור כי טוב', 'ויקרא אלהים לאור יום', וזהו 'ותרא אותו כי טוב הוא'. והנה 'אותו' ו'הוא' כפל לשון הוא. אלא תיבת 'הוא' רצונו לומר השכינה. וכמו שפירש הזהר (ח"א דף קע"א ע"ב) על פסוק (בראשית לג, ג) 'והוא עובר לפניכם'. וראתה שהגון לנבואה ביום ולא בלילה. אחרים אומרים, שנולד כשהוא מהול. דהוא שלימות כח הגוף בלי התבטל כוחותיו ויחלשו. וכן מצינו דוגמא לזה באברהם, קודם שנימול כתיב (שם יז, יז) 'ויפול אברהם על פניו', אבל אחר שנימול לא. ומשה רבינו ע"ה שנולד מהול, לא נתבטל לגמרי ממנו שום כח והרגש. וחכמים אומרים, נתמלא הבית כולו אורה. זה רומז על ארבע מעלות הנזכרים לעיל לנבואה, מצד הנשמה מלא כל הבית שלו, והיה הכל אור סוד כתנות אור, כמו שיהיה לו לעתיד קרן אור, ועתה נתמלא הבית אורה, להורות כי כל ביתו, דהיינו הנשמה והגוף הכל אורה. ונקרא גוף בית, כמו שנאמר (ראה קהלת יב, ג) 'עד שלא יזעו שומרי הבית'. הרי מעלת משה רבינו ע"ה, ולא קם כמשה, והוא אדון הנביאים, על כן נתנה התורה על ידו, עומד בין ה' ובינינו.

ותרא אותו כי טוב הוא תניא ר"מ אומר טוב שמו ר' יהודה אומר טוביה שמו רבי נחמיה אומר הגון לנביאות אחרים אומרים נולד כשהוא מהול וחכמים אומרים בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור כתיב הכא ותרא אותו כי טוב הוא וכתיב התם וירא אלהים את האור כי טוב: ראה אור התורה שמות ח"א ע' ס'. וז"ל: ותרא אותו כי טוב הוא. וארז"ל פ"ק דסוטה די"ב ע"א וברכות כאן דהפי' שנולד מהול. והענין דהנה מבואר במ"א בד"ה ראה אנכי נותן דהנה כתי' על לע"ל ושב הוי' אלקיך את שבותך וריחמך והטיבך והרכך מאבותיך ומל' הוי' אלקיך את לבבך כו' דמשמע שבחי' מילה זו יהי' מאת הוי' לבדו וצריך להבין דהא כתיב בפ' עקב ומלתם את ערלת לבבכם הרי שזה צריך להיות ע"י עבודת האדם שהוא ימול ערלת לבו. וגם מבואר שבחי' זו ביכולת לכל אדם גם עתה וא"כ מהו שנאמר הבטחה זו על העתיד.

אך הענין כי יש ב' בחי' מילה הא' בחי' ערלה החופפת על הלב דהיינו בחי' תאוות וענינים גשמי' שכל זמן שלבו מקושר בתאוות גשמי' לא יוכל להיות נמשך ומתגלה בו היראה והאהבה הנמשכת מלמעלה מבחי' י"ה תרין ריעין נקודה בהיכלא שהן הנמשכים במדות שכלב הנ'

ו"ה ולכן צ"ל ומלתם בחינת תשובה ונק' מילה מל י"ה התגלות בחי' י"ה כו' אך בענין התגלות עצמי' האהבה יש שני בחי' א' חיצוני' הלב שהוא האהבה הנמשכת מהשכל דהיינו לפ"ע ההתבוננות ודעת והב' פנימי' הלב שלמעלה מהשכל וע' מזה באגה"ק בד"ה אין ישראל נגאלין אלא בצדקה וע"ז נאמר לע"ל ושב הוי' והטיבך כו' דהיינו למעלה אפי' ממדרגת האבות וכמ"ש הנה ישכיל עבדי ירום כו' וארז"ל ירום מאברהם ואז כתי' ומל ה"א את לבבך ערלת לבבך לא נאמר אלא את לבבך דהיינו שכל הבחי' חיצוני' הלב ימול לצאת מהעולם אל הגילוי בחי' פנימי' נקודת הלב ועז"נ ומל הוי' ולא כתי' ומלתם כי מה שבכח האדם הוא רק על בחי' ע"כ שבנפשו להגביר שכל ומדות דנה"א על שכל ומדו' דנה"ב וזהו"ע ומלתם כו' אך המשכת פנימי' הלב מה שלמעלה מן החכמה נמשך רק ע"י מתנה מלמעלה וזהו ומל הוי' את לבבך כו' וכענין מ"ש במ"א בענין מאן דקטיל לחויא יהבין לי' ברתא דמלכא ובד"ה אני ישינה בענין פתחי לי כו' ואני אפתח לך כפתחו של אולם.

והנה על בחי' מילה זו נאמר מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה וס"ת הוי' שהתגלות זו הוא למעלה משם הוי' וגם שע"י מילה זו יהי' התגלות שם הוי' גם בסוף כ"ד וכמ"ש והי' הוי' לי לאלקים ועמ"ש בד"ה יחינו מיומיים והנה מי יעלה לנו השמימה זהו בחי' משה כמ"ש ומשה עלה אל האלקים וכתוב ומשה נגש אל הערפל. וזהו ע"י שנולד מהול פי' מבחי' ומל הוי' את לבבך שלמעלה מעלה ממדרגת ומלתם כו' וכהנ"ל נתבאר בתו"א ס"פ לך ע"פ בעצם היום הזה נימול אברהם כו' שאברהם זכה לבחי' מילה ההיא אלא שמשו נולד מהול מבחי' זו והיינו ע"י שנמשך מבחי' מבית לוי ובת לוי שהוא בחי' התקשרות דחיצוני' הלב ופנימי' הלב וכמו"כ נמשך מלמעלה בחי' ליבבתי כו'.

בזח"ג פ' בלק דקפ"ז ע"ב. אבל משה משה בלא פסיק טעמא מיד דאתיילד אספקלריא דנהרא הוה עמי' דכתי' ותרא אותו כי טוב הוא וכתוב וירא אלקים את האור כי טוב משה מיד אתקשר בדרגא דילי' ובג"כ משה משה ולא אפסיק טעמא ביניהם עכ"ל ולפי זה משמע הפסיק טעמא הוא בין שתי המדרגות דאספקלריא דנהרא שהוא ז"א הנק' אור מדת יום ובין אספקלריא דלא נהרא שהוא מל' מדת לילה שיש ביניהם פסיק טעמא כמ"ש ויבדל אלקים בין האור כו' וע' מזה בזח"א דל"ב ע"א ובמק"מ שם ועמ"ש בענין רנא ברמשא ושמחה בצפרא בד"ה רני ושמחי.

ולפ"ז משה מיד אתקשר בדרגא דילי' דהיינו בחי' דכורא ז"א שהוא המשכה מלמעלה למטה. וזהו כי טוב הוא שנמשך מבחי' ז"א שלמעלה מבחי' המל' וע' במק"מ פ' בראשית דל"ז סע"ב ובמק"מ פ' בלק שם מיד אתקשר בדרגא דילי' נ"ב בעלמא דכורא אבל מ"מ בבחי' הדכר בעצמו הי' עולה מעט מעט עכ"ל. והנה בד"ה ואתחנן נתבאר ענין פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה כמו עד"מ שני בני אדם הא' עומד למעלה והשני עומד למטה יש ביחודם שני אופנים או שהתחתון עולה למעלה וזהו"ע אתעדל"ת בחי' תפלה וזהו"ע פני יהושע כפני לבנה, הב' שהעליון יורד למטה והוא בחי' אתעדל"ע מצד עצמו וזהו ענין תורה שהוא המשכת אלקות מלמעלה למטה וזהו"ע פני משה כפני חמה וזהו"ע כי טוב הוא כמו עד"מ למטה על אדם

שמשפיל את עצמו ועושה מחזקות עם כל אדם אומרים עליו שהוא איש טוב. ועד"ז יובן למעלה ענין כי טוב הוא שהוא ממשיך גילוי אוא"ס באתעדל"ע מצד עצמו והיינו ע"י עסק התורה וזהו כי לקח טוב נתתי לכם כו' טוב סחרה.

ברבות כאן. טוב שמו טובי' שמו טוב היינו יסוד ז"א כנ"ל טובי' היינו יסוד אבא כנ"ל בענין משכן העדות אשר פקד עפ"י משה. ברבות כאן במקומו ור"פ ויקרא טובי' שמו שנאמר כי טוב הוא י"ל טובי' פי' כי טוב י"ה כי יש בחי' חיצוני' או"א שמהם נמשך להיות בי"ה הוי' צור עולמי' ביו"ד נברא העוה"ב כו' אבל התומ"צ הם למעלה מבחי' זו שלכן יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב א"כ מעשים טובים הם טובים יותר מחיי העוה"ב כי הם מבחי' טוב י"ה ר"ל הטוב והפנימי' שלמעלה מבחי' חיות העולמות וזהו ענין את החיים ואת הטוב שפנימי' או"א נמשך מע"ק ומא"ס כו' ובמ"א איתא פנימי' או"א הוא חשוב כפנימי' ע"י כו' וע' זח"ב תרומה קס"ה ב' ע"פ רוכב בערבות בי"ה שמו כו' האי קרא קאי על סתימא דכל סתימין כו' ומזה יובן ענין טוב י"ה והוא ענין התגלות הע"י שנמשך בבינה ע"י יסוד אבא שזהו ענין לויתן כו' כדלעיל. ואפ"ל כי יסוד אבא נקרא שמשא אכן טוב י"ה זהו אור הגנוז שגנוז בתורה. ברבות פ' בא פי"ח ע"פ ויהי בחצי הלילה קל"ד ד' י"ט ד' נדרש ענין כי טוב הוא ע"ד מ"ש טעמה כי טוב סחרה כו' סחרה הוא בחי' מקיף וסוכ"ע כמ"ש בד"ה וישלח יעקב בענין עובר לסוחר.

גם יש להעיר ענין כי טוב הוא לחסות בהוי' מבטוח באדם. בזח"ב שמות י"א מענין ותרא אותו כי טוב וכל הענין ובפי' הרמ"ז שם ואותו דרש לשון אות דקאי על המילה. ח"ג נשא קל"ה א' הובא לעיל בלק קפ"ז ב' ואתחנן דרמ"א ע"ב רבות ר"פ אחרי טוב זה משה רמ"א שנולד מהול וכ"ה ברבות בקהלת צ"ה ע"א (י"ד ג') ע"פ טובים השנים זה עמרם ויוכבד אשר יש להם שכר טוב בעמלם זה משה כו' ועוד שם דק"ו ע"ב (כ"ד ד') ותצפנהו כו' פי' הרמ"ז חסדים המכוסים בחג"ת שהם שלשה ירחים ויש להעיר מענין מה רב טובך אשר צפנת ליראיך דסופי תיבות אשר צפנת ליראיך כתר.

ותרא אותו כי טוב הוא תניא ר"מ אומר טוב שמו ר' יהודה אומר טוביה שמו רבי נחמיה אומר הגון לנביאות אחרים אומרים נולד כשהוא מהול וחכמים אומרים בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור כתיב הכא ותרא אותו כי טוב הוא וכתיב התם וירא אלהים את האור כי טוב: ראה בן יהוידע כאן. וז"ל: טוביה שמו, נ"ל בס"ד מרע"ה היה בחי' יסוד דחכמה, גם זכה לחכמה ובינה שהם י"ה דשמא קדישא, וזהו טוביה טוב יסוד, י"ה חו"ב. ומ"ש ר"נ הגון לנביאות, רמז לזה ממ"ש ותרא אותו כי טוב הוא, אות זה הנבואה דכתיב ונתן לך אות או מופת, גם נתבא בזה שהוא מספר הוא, וז"ש ותרא אותו הגון לנביאות, וגם כי טוב הוא טוב מצד נבואה של זה, דמספר הוא מספר זה. ואחרים אומרים נברא מהול, כי המילה ה"ס מל יה, ופריעה פרע יה, וז"ש ותרא אותו אות ברית קודש, כי טוב הוא, טוב ב' ט"ו, שהם י"ה דמילה, וי"ה דפריעה, שניהם נשלמו בו. ומ"ש בשעה שנולד נתמלא כל הבית אורה, הדברים

מכוונים עם דברי זוה"ק פרשת שמות דף נ"ג, כד נפק לעלמא אתנהרא ה' באנפוי, וביתא אתמלייא מזוותיה, ע"ש, נתמלא אורה אור ה"א.

ותרא אותו כי טוב הוא... אחרים אומרים נולד כשהוא מהול: ראה ספר פרח שושנה להמקובל ר' יעיש קריספין, פ' שמות. וז"ל: ותהר האשה ותלד בן. ר"ת גימטריא חוה. רמוז דיוכבד יש בה ניצוץ חוה, שבה לתקן עוונה שעירבה הכוחות טוב ורע, וסמך לזה ממ"ש בזוהר ותהר אשה כמו שנאמר לזאת יקרא אשה. ולזה האשה רבה יוכבד בקדושתה הפרידה הסיגים מבנה, ונולד מהול והסירה ממנו ערלה הטמאה, ועל זה פירשו רז"ל כי טוב הוא, שנולד מהול.

והנה כתב הרב מקדש מלך ז"ל משם הרמ"ז זלה"ה דידוע שמשה בסוד דאו"א, פק"ד קס"א גימטריא משה, וכן הוי"ה אהי"ה גימטריא כי טוב, ולזה נולד מהול, כי כל הנולדים קודם לו היו מצד טוב ורע והיתה הערלה דבוקה בהם, וכמו שאמרו רז"ל, שלא היו מצרים מניחים את ישראל שימולו, מפני ששורש הערלה עדיין אחוז ביסוד, עד שבא משה המשורש שם. וכן אל שדי גימטריא משה, ועוד כתב הרב שמשה הוא סוד הדעת, דאיהו אהו"ה גימטריא טוב. עוד ראיתי שכתב השל"ה, שמשה הוא אדה"ר הכלול מששים רבוא, כמו כן משה שקול כנגד ששים רבוא, והוציא ששים רבוא ממצרים. ואם כן לפי זה נאים הדברים שיוכבד תקנה חטא חוה, ולזה נולד משה מהול, אמרו צדיק כי טוב, גימטריא הוי"ה אהי"ה, וכן אהו"ה סוד הדעת גימטריא טוב, והוי"ה במספר קטן גימטריא טוב, בסוד הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו.

ותרא אותו כי טוב הוא... וחכמים אומרים בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור

כתיב הכא ותרא אותו כי טוב הוא וכתיב התם וירא אלהים את האור כי טוב: ראה **ספר**

המאמרים ת"ש, ע' 158. וז"ל: והנה כתיב ותרא אותו כי טוב הוא, דכאשר נולד משה נתמלא

הבית אורה להיותו טוב בעצם מצד גופו. דהנה בעבודת הוי' יש שני סוגי עובדי הוי', עובדי הוי' בגופם ועובדי הוי' בנשמתם, דעובדי הוי' בגופם הוא שעיקר עבודתם הוא בגופם, לבררו ולזככו, דכתיב ועיר פרא אדם יולד, דהאדם קודם שמתחיל בעבודת הוי' ה"ה נמשך אחרי הענינים הגשמי', ודברים הגשמי' אפי' דברים המותרים הם מגשימים עד אשר הריבוי בהם מטמטם המוח והלב. וכמ"ש שמנת עבית כשית, וכתיב וישמן ישרון ויבעט, וכדאי' ברמב"ן (ר"פ קדושים) נבל ברשות התורה, שע"י ריבוי דברים המותרים ע"פ תורה, או שעוסק במו"מ וכל מעשיו ועניניו הוא מזכה ומצדיק א"ע ע"פ תורה, הנה הוא נבל ברשות התורה, ועם זה הרי בעיקרם הם דברים המותרים. אך להיות דגם דברים המותרים הגשמי' הם מגשימים את האדם ביותר, ולכן ראשית העבודה בעבודת הוי' הוא להיות עובדי הוי' בגופם, לברר את הגוף ולזככו, והיינו דלא זו בלבד שהאדם צריך להסיר ולדחות כל עניני הטבע והרגילות הלא טובים שישנם בגוף מצד עצמו בטבע תולדתו, שנמשל כבהמה, הנה לבד זאת הרי עבודת האדם היא לברר את הגוף ולזככו שיהי' טוב בכל פרטי עניניו, ועובדי הוי' בנשמתם הם אלו אשר גופם הוא טוב בעצם וכל ענין עבודתם הוא בנפשם להאיר את העולם באור התורה והעבודה, היינו דכל עיקר ענין עבודתם הוא בשביל בירור וזיכוך העולם להשלים הכוונה העליונה בענין הבריאה להיות

לו ית' דירה בתחתונים, וזהו ותרוא אותו כי טוב הוא, דמרע"ה הי' טוב בעצם, ע"כ הרגיש והכיר כל חלקי הטוב שישנם בכל אחד ואחד מישראל גם מה שצפון ונעלם בתכלית ההעלם, והביא אה הטוב הנעלם לידי גילוי, דזהו מה שנקרא רעיא מהימנא, שרועה ומפרנס את נש"י, והיינו שמביא את הטוב הנעלם והצפון לידי גילוי, והוא להיותו טוב בעצם מהותו ה"ה מכיר ומרגיש במה שהוא טוב וגם זה פועל בו בעצמו, דזהו מ"ש והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה, דמשה ראה ספרו של אדה"ר מה שיהי' בכל הדורות, כמאמר הראה הקב"ה למשה דור דור ושופטיו דור דור ומנהיגיו וראה שיהי' דור בעקבות משיחא שלא יהי' בו השגת אלקות, והיינו שההשגה שלהם אינה נחשבת להשגה כלל, ובפרט לגבי השגת משה שאינה נחשבת למאומה, וגם שבהדור ההוא לא תהי' עבודה אמיתית במוח ולב, רק שיהי' קיום המצות בפועל ממש, מצות מעשיות, וגם זה יהי' במס"נ, שיהיו כמה מניעות ועיכובים בגוף ונפש בריבוי העלמות והסתרים מבית ומחוץ, ודרך רשעים צלחה, ובכל זה יעמדו נגד כל מונע ויקיימו את המצוה במס"נ ובדרך נסיון, הנה משה להיותו טוב בעצם הנה הכיר והרגיש את הטוב הצפון בכאו"א מישראל באמונה פשוטה ובתום לב והי' בתכלית השפלות והענוה בעצמו מפני היתרון דתמימות ופשטות ובקיום התומ"צ דאנשים פשוטים באמונה פשוטה.

ותרא אותו כי טוב הוא תניא ר"מ אומר טוב שמו ר' יהודה אומר טוביה שמו רבי נחמיה אומר הגון לנביאות אחרים אומרים נולד כשהוא מהול וחכמים אומרים בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור כתיב הכא ותרוא אותו כי טוב הוא וכתיב התם וירא אלהים את האור כי טוב ותצפנהו שלשה ירחים דלא מנו מצרים אלא משעה דאהדרה והיא הות מיעברא ביה תלתא ירחי מעיקרא ולא יכלה עוד הצפינו ראה לקוטי לוי יצחק, ח"ב ע' לב. וז"ל: מאי כי טוב הוא, אמר רבי חייא דאטייליד מהול כו' רבי יוסי אמר נהירו דשכינתא דנהיר בי חמאת כו' ועל דא כי טוב הוא כתיב וכלא הוה. ותצפנהו שלשה ירחים כו' דלא אשתמודע משה בזהרא עלאה עד כו' אתיהיבת תורה על ידוי: כ"א מהם דורש כפי בחינתו הוא. ר' חייא שהוא בחי' יסוד כמ"ש בקול ברמה בריש האד"ר ועיין בזהר פ' נשא דקכ"ז ע"ב בנצוצי אורות או"ק י', דורש שנולד מהול שקאי על רזא דברית יסוד. ור' יוסי שהוא בחי' מל' כמש"ש או"ק י"א דורש שנהירו דשכינתא נהיר בי', שכינתא הוא מל'. ומסיים בזהר ועל דא כי טוב הוא כתיב, אין זה מדברי ר' יוסי רק דברי הזהר סתם. והיינו ועל דא היינו על ב' הפירושים דר"ח ור"י שהי' בו בחי' יסוד ובחי' מל' כתיב כי טוב הוא, תיבת הוא (שלכאורה הוא למותר) רומז על ב' הבחי', אות ה' מל' ואות ו' יסוד (כי אות ו' הזאת היא נקודת מלופ"ם שהוא ביסוד). וזהו שמסיים וכלא הוה היינו ב' הבחי' הי' בו הן מל' והן יסוד. גם י"ל מה שאמר וכלא הוה רומז על בינה והוא האות א' דתיבת הו"א שהוא כללא דנוקבא ודכר מל' ויסוד עיין בזהר פ' חקת דקפ"ג ע"ב בענין הו"א ה' נוקבא ו' דכר א' כללא דכלא. אח"כ כתיב ותצפנהו שלשה ירחים השלשה ירחים י"ל רומזים על הוד נצח ות"ת וזהו שלא אשתמודע משה בזהרא עילאה עד ג' ירחים. זיהרא עילאה הוא ת"ת, ובחדש השלישי נתנה תורה, תורה הוא ת"ת כמא' והת"ת זה מ"ת, והחדש השלישי הוא סיון, א"כ הב' הראשונים הם ניסן ואייר הנה ניסן הוא מל' ואייר

הוא יסוד (עיינן בלקו"ת בד"ה במד"ס באוה"מ) והוא הב' בחי' דפירוש ר' יוסי ור' חייא, ובחדש השלישי ת"ת ניתנה תורה על ידו.

ותרא אותו כי טוב הוא תניא ר"מ אומר טוב שמו ר' יהודה אומר טוביה שמו רבי נחמיה אומר הגון לנביאות אחרים אומרים נולד כשהוא מהול וחכמים אומרים בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור כתיב הכא ותרא אותו כי טוב הוא וכתיב התם וירא אלהים את האור כי טוב ותצפנהו שלשה ירחים דלא מנו מצרים אלא משעה דאהדרה והיא הות מיעברא ביה תלתא ירחי מעיקרא ולא יכלה עוד הצפינו אמאי תצפניה ותיזיל אלא כל היכא דהוו שמעי מצראי דמתיליד ינוקא ממטו ינוקא התם כי היכי דלישמעניהו ומעוי (בהדיהו) דכתיב אחזו לנו שועלים שועלים קטנים וגו' ותקח לו תבת גומא מאי שנא גומא א"ר אלעזר מוכן לצדיקים שממונם חביב עליהן יותר מגופן וכל כך למה לפי שאין פושטין ידיהן בגזל רבי שמואל בר נחמני אמר דבר רך שיכול לעמוד בפני דבר רך ובפני דבר קשה ותחמרה בחמר ובזפת תנא חמר מבפנים וזפת מבחוץ כדי שלא יריח אותו צדיק ריח רע. ראה ספר ברית עולם להמקובל ר' משה דוד וואלי, ח"א ע' יח. וז"ל: ותרא אותו כי טוב הוא. ומה שאמרו רז"ל שנולד מהול ושנתמלא הבית כלו אורה, הכל אמת, כי אין השכינה מתחברת אלא עם המהול. והאורה, היא השכינה עצמה שנתמלאה ממנה כל ביתו של עמרם כשיצא לאויר העולם צדיק עליון כזה שהיה שרשו מיסוד אבא, ונשמתו כלולה מן האורות העליונים דההוא זיווגא עילאה דלא פסיק סוד הוי"ה ואהיה משולבים שעולים כמנין כ"י טו"ב, ועל רזא דא כתיב "ותרא אותו כי טוב הוא". וענין אמרו "הוא" לפוקי מכל שאר הילדים המושלכים אל היאור שהיו כלם מצד הרע. ומ"ש אחר כך: ותצפנהו שלשה ירחים. פשוטו כבר ידוע וסודו נלע"ד, כי יסוד אבא כשיוצא מיסוד אי' המלוכש בדעת דזעיר, עדיין יש לו לעבור ג' מדרגות של המקום המכוסה קודם הגלותו, שהם חסד גבורה ת"ת, שכנגדם אמר הכתוב "ותצפנהו שלשה ירחים". אבל כשעבר אלו הג' מדרגות והגיע אל מקום המגולה, אז: ולא יכלה עוד הצפינו. כי אורו הגדול בלי שום הפסק של מחיצות, היה מתגלה ומתפשט לכאן ולכאן עד שלא היה אפשר להעלימו מן העין. ואמנם כבר ידוע שמן הת"ת ולמטה הוא מקום אצילותה של המלכות דאיהי רזא דתיב"ה והם אותיות הבי"ת, וכלא רזא חדא. ולכן חשבה יוכבד אמו להסתירו אצל זיווגו, והיא תעלים את האור הגדול הזה מן העין הרע של החצונים שלא יוכל לשלוט בו. גם הטעם של "ותצפנהו שלשה ירחים" שאין להוציאו מפשוטו, כי עדיין לא כלה הרע מישראל, ולכן עד גמרן לא נתבטלה הגזרה, וכאשר תם הרע לגמרי אז נתגלה הטוב ומיד נתבטלה הגזרה.

ונמצא שמשה עשה את שלו להיות גואל לישראל תכף ומיד מעת הגלותו, כטבעו של יסוד אבא, שבזמן גילוי מביא גאולה לעולם. ואמנם לפי דרכנו שאמרנו שזאת התיבה היא סוד המלכות שמתחלת מן המקום המגולה ומשם ולמטה עד סוף קומתו של הז"א, לפיכך כתיב: ותקח

לו תיבת גמא. שהסתירו ממש אצל זיווגו. והיינו טעמא דקאמר בלישנא דא "ותקח לו", כד"א: ותקח לו אמו אשה מארץ מצרים. וענין אמרו תיבת גמ"א הסוד הוא, לפי שעולה כמנין ד"ם סוד אחוריים של אהי"ה שהם דין כידוע, וכל העלם הוא מצד הדין. וגם כדי להשתוות אל צרתן של ישראל שהיו עדיין בהסתרת פנים. ועוד, כדי להשתוות אל בחינת הקטנות שלו שהוא דין, שלכך נקרא "ילד" שעולה כמנין גמ"א, וז"ס: ותחמרה בחמר ובזפת ותשם בה את הילד. כי הכלי צריך להשתוות אל העצמות, ולכן תיבת "גמא" דוקא לשים בה את ה"ילד", שהוא מוכן יפה ברזא דאמרן.

וסוד אמרו "ותחמרה בחמר ובזפת" כי המלכות נבנית בכל רמ"ח אבריה שהם כמנין חמ"ר, אע"פ שהיתה בבחינת הקטנות, כמו הילד עצמו שאינו חסר שום אחד מאבריו אפילו בילדותו. אלא שהיו מושחרים פניה מפני ההנהגה של דין שהיתה מתוחה באותו הזמן כנגד ישראל, ולעולם היא מתפעלת ומצרת בצרתן כידוע.

וזהו ענין אמרם ז"ל: חמר מבפנים וזפת מבחוץ, לרמוז שלא היתה חסרה ח"ו מן החילוק של רמ"ח אברים הצריכים לתשלום בנינה, אלא שהיו מושחרים מבחוץ כגווננו של זפת, מפני תוקפו של דין המתריס בהנהגה של אותו הזמן. והוא סוד מ"ש: שחורה אני ונאווה, כלומר שחורה מבחוץ מן הטעם שאמרנו, ונאווה מבפנים בחילוק נאה של רמ"ח אבריה המשלימין את בנינה. וגם ז"ס: אל תראוני שאני שחרחורת ששזפתני השמש, דאיהו תוקפא דדינא כשימשא בטיהרא, שעל ידו השחרתי וקדרתי. ובהיותה בסוד תיבה הבנויה בשש צלעות דאינון לקבל ו"ק דילה, לפיכך כתיב: ששזפתני, כשתי מלות שש זפתני, כתיבה הזאת הזפותה בכל צדדיה. אלא שהכל היה לטובתה ולטובתו של ילד הנתון בתוכה, כי הדין של הקדושה היה עומד ומגין שלא יתגבר כנגדה הדין הקשה של הקליפה שדרכו להתאחז בהאי דרגא תתאה דאיהי סופא דדרגין. וז"ס: ותשם בסוף על שפת היאור. "בסוף" דיקא, שרומז להאי סופא דדרגין, ואעפ"כ אין שום פחד מן החצונים מאחר שעשה לה הגנה מעלייא כזאת. והנה מרים אחותו. של הילד השמור, שנתנבאה עליו מה שנתנבאה ומובטחת היא שתתקיים נבואתה, לפיכך נתיצבה מרחוק להמתין את מוצא דבר.

ותצפנהו שלשה ירחים: ראה אור התורה, שמות ח"א ע' סג. וז"ל: ותצפנהו שלשה ירחים. עדמ"ש ברבות פ' דברים פנו לכם צפונה הצפינו עצמכם מפניו כו' ברחו לתורה ואין צפונה אלא תורה שנאמר יצפון לישרים תושיה. ברחו ע"ד ברח לך דודי על הרי בשמים והבריח התיכון. תושיה שמתשת כח נה"ב בד"ה בחדש השלישי וכך ותצפנהו לבחי' אה"ר כנ"ל בשלשה בחי' מחדו"מ של התורה ונק' שלשה ירחים תושבע"פ נק' ירח א"נ מלשון ריח ריחא דלבושייכו ריח בגדיו שהם ג' לבושים הנ"ל מחדו"מ וע' מזה בזח"א בראשית דל"א סע"ב ובמק"מ שם ג"כ מענין תיבת גומא. ובסה"מ ס' ק"ך ושם דיוכבד שם מ"ב והיינו פ' שמע שיש בה שם מ"ב בכל מאדך עושין רש"מ. גם יוכבד מקור הכבוד שכינתא עילאה כ"ב מקור כ"כ אותיות הנמשכים

מחו"ב פתוחי חותם כי יוכבד היא שם הא' שפרה ה' עילאה מקור אותיות המחשבה כו' ולכן ממנה נולד משה מקור כ"ב אותיות התורה כו'.

וילך איש מבית לוי... ותרא אותו כי טוב הוא... ותצפנהו שלשה ירחים: ראה **לקוטי לוי יצחק**, ח"ג ע' קכח. וז"ל: להבין מ"ש וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי ותהר האשה ותלד בן ותרא אותו כי טוב הוא ותצפנהו שלשה ירחים ולא יכלה עוד הצפינו כו'. והנה משמעות הכתוב שמפני שראתה אותו כי טוב הוא לכן הצפינתו כו'. ולכאורה אינו מובן הרי אפילו אם הי' כשארי כל הילדים היתה צריכה להצילו ולהצפינו, ולמה תולה ההצפנה משום כי טוב הוא. גם צ"ל למה הצפינתו ג' ירחים דוקא לא פחות ולא יותר. גם צ"ל למה לא נאמר בפסוק מי היו האיש והאשה, שמם עמרם ויוכבד, רק בסתם איש מבית לוי, ובת לוי.

אך הענין הוא כי משה הוא בחי' תורה בכלל, כי התורה ניתנה ע"י משה, ונקראת תורת משה, כמ"ש זכרו תורת משה עבדי, וכמ"ש תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב. ותורה שרשה מחו"ב, ב' הבחי' שבתורה הנגלה והנסתר שרשם מחו"ב, הנגלה הוא מאחוריים דחו"ב, והנסתר דתורה הוא מהפנים דחו"ב, וכנ"ל. וזהו תורה צוה כו' הוא הנסתר דתורה, מורשה קהלת יעקב הנגלה דתורה. (כי הנגלה דתורה הוא בחי' ירושה מהמתים דתהו, דהיינו ממיתת התהו שנפלו אז גם האחוריים דחו"ב, וכנ"ל דנגלה דתורה הוא הנובלות דחו"ב). וזהו שמה נולד מאיש מבית לוי ובת לוי, לוי רומז על יחוד חו"ב כמ"ש בלקו"ת בהביאור דנשא דרוה"ר ע"ש. ולכן לא נאמר שמם בפירוש, כי חו"ב הם בחי' נסתרות, ומובן שמה שלוי רומז על חו"ב, היינו ישסו"ת בפרט, כי הלא לוי הוא בחי' בינה, אך לוי גימט' מ"ו מלוי ע"ב דחכ', והיינו ישסו"ת שהם בחי' בינה בכלל, ועיין ברשימה על המשנה מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו כו' בענין לוי ע"ש.

(י"ל עמרם יוכבד גימט' שצ"ב שהוא המלואים דג' שמות אהי' קס"א קמ"ג קנ"א בהסרת הפשוטים. ושם אהי' הוא בבינה בכלל כידוע. אך הוא ג"כ הגימט' דהמלואים דאחוריים דשמות הוי' קפ"ד קס"ו ק"ל קד"ם בהסרת הפשוטים והמלוי דהפנים ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן. ששם הוי' הוא בחכ' בכלל, אך מהשמות אהי' הוא מהמלוי דהפנים, ומהשמות הוי' הוא מהמלוי דאחוריים, והיינו ישסו"ת ודו"ק).

ומשה בחי' תורה נולד מחו"ב, כי תורה שרשה מחו"ב. והנה ידוע מארז"ל ע"פ אדם כי ימות באהל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עלי'. ופירש בע"ח שער המוחין פ"ג, דתורה הוא ז"א תושב"כ, והקיום שלו הם המוחין, ואין התורה יכול להתקיים להיות לו מוחין המקיים אותו אלא ע"י בינה הנקראת מי כנודע אשר היא ממיתה עצמה בשביל התורה, כי נה"י שלה מסתלקין האורות שלה ונשארינן כמתים כלים בלי עצמות וגוף בלי נשמה, ועושה כן בשביל התורה שהוא ז"א כדי שיתלבשו בתוכה המוחין שהם הקיום שלו ע"ש. ולכאורה צ"ל מהו ההפרש בין התורה שהיא בחי' ז"א, לגבי הקיום דהתורה שהוא המוחין דז"א.

אך הענין הוא דמה שהתורה ז"א, היינו בחי' הנגלה דתורה, כמו השמים כסאי שקאי על תורה כמו שתורה ירדה במדות לברר כשר פסול כו', והיינו ז"א שהוא נגלה, והנגלות, ובכלל הוא הנובלות דחו"ב וכנ"ל. והקיום דתורה דהיינו המוחין דז"א, שהמוחין הוא מה שנמשך לו מחו"ב, דהיינו מהפנים דחו"ב (כי מהאחוריים דחו"ב אין קיום התורה, כי מצד האחוריים יש שכחה כמ"ש בע"ח שער הזווגים פ"ו) היינו פנימיות התורה, שפנימיות התורה הוא מהפנים דחו"ב, ובחי' זו דפנימיות התורה מקיים את הנגלה דתורה, (בדוגמא כמו שמלח מקיים את הבשר לימים רבים, ופנימיות התורה הוא בחי' מלח כמ"ש בלקו"ת בד"ה ולא תשבית מלח ובהביאור ע"ש).

והנה הקיום דתורה תלוי במי שממית עצמו עלי', דהיינו שבינה הנקראת מי מתרוקנים נה"י שלה מאורותיהם ונעשים כמתים, ומתלבשים בנה"י המוחין דז"א, דהיינו פנימיות התורה. ועיין היטב במה שנרשם בגליון המד"ר פ' וישלח פפ"ב ס"ח על מאמר המד"ר שם שלשה שאלות כו' בפ"י השאלה הב', כמו שדרש ר"י רבכם עובד אלקים עד יום מותו ישבע לחם מלחמו של עוה"ב ע"ש. נמצא פנימיות התורה שהם המוחין דז"א שנמשכו מחו"ב. והיינו ג"כ ענין ספר יוחסין שיוחסין הוא לידע אביו ואמו, שאב ואם הוא חו"ב, ולידע אביו ואמו היינו המוחין דז"א שנמשכו מחו"ב מלובש בנה"י דבינה.

(והיינו ג"כ ענין עוה"ב כמ"ש בגליון המד"ר בפ"י מלחמו של עוה"ב, שמובן שבתורה יש ג"כ בחי' עוה"ז ועוה"ב. שעוה"ז הוא גלוי ועוה"ב הוא נסתר ונעלם, והיינו הנגלה דתורה והנסתר דתורה. גם הנגלה דתורה הוא הלימוד דתורה בעוה"ז לברר בירורים כו'. שבעוה"ז לומדין הנגלה דתורה, והנסתר דתורה הוא הלימוד דתורה בעוה"ב, שהוא עולם ברור, ושם לא שייך הלימוד דתורה בנגלה דתורה, רק הנסתר דתורה, ועיין בלקו"ת בד"ה קמפלגי במתיבתא דרקיע בהלימוד דבהרת כו' למעלה, ועד"ז יובן בכל שארי חלקי התורה. וזהו שנאמר על משה בחי' תורה, ותרא אותו כי טוב הוא, מה שמשה בחי' תורה נקרא טוב, היינו הנסתר דתורה, פנימיות התורה, (שבחי' זו דתורה נקרא טוב עה"ח שכולו טוב, משא"כ הנגלה דתורה מתלבשת בעה"ד טו"ד כו', ועיין באגה"ק בד"ה ברע"מ פ' נשא כו' ע"ש, ועיין ברשימה רב ור' יוחנן בענין טוב דתורה ע"ש).

והיינו בחי' משה כמו שנולד מאביו ואמו, איש מבית לוי ובת לוי שקאי על חו"ב. כי המוחין דז"א נמשכו מהפנים דחו"ב כנ"ל. והיינו ענין היוחסין דהיינו כמו שמשה הוא אצל אביו ואמו בחי' חו"ב. הנה בחי' זו דמשה כי טוב הוא, דהיינו פנימיות התורה, יוחסין צפנתו אמו דהיינו בינה, שלשה ירחים. השלשה ירחים קאי על נה"י דבינה, וצפנתו בתוך השלשה ירחים, היינו ממש כמו שהמוחין דז"א, הקיום דתורה, מלובשים בנה"י דאימא, כשנעשו כמתים, שזהו מה שמי דבינה ממית עצמו עלי'. (ואמו צפנתו ולא אביו, כי מי בחי' בינה ממית עצמו עלי' ולא חכ').

וזהו מה ששלשה ירחים גימט' תתק"ג מיני מיתות כמ"ש בספר היכל הברכה להרה"ק מקאמרנא ז"ל זיע"א פ' שמות ע"ש. התתק"ג מיני מיתות שנרמזו בשלשה ירחים היינו המיתות שבנה"י

דבינה מה שמתרוקנים אורותיהם כו'. (ונלמד זה דיש תתק"ג מיני מיתות ממ"ש ולהוי' אד' למות תוצאות, שתוצאות גימט' תתק"ג כדאיתא בברכות. והיינו כי פירוש תוצאות הוא יציאה והתגלות לחוץ, והיינו כדי שהוי' אד' שהם ז"א ומל', שהוי' בכל הד' מלואים ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן, ואד' במלואו תרע"א, ביחד גימט' תתק"ג, שהיו בעיבור באימא, יתגלו ויצאו לחוץ, דהיינו שיהי' לידת ז"א ומל' מאימא, צריך להיות למות, דהיינו שיהי' התתק"ג מיני מיתות בנה"י דאימא, שהם שלשה ירחים גימט' תתק"ג, שכשמתרוקנים נה"י דאימא ונעשו כמתים כו', אז נעשה הלידה שיוצאים ומתגלים ז"א ומל' לחוץ).

ויל"פ מה שאיתא במס' אבות הילודים למות והמתים להחיות. פירוש שבכדי שיהיו ילודים, דהיינו שז"א ומל' יתילדו מאימא, צריך להיות למות, דהיינו שנה"י דבינה ימותו. ואח"כ והמתים להחיות, היינו שלא תימא שנשארה אימא בלי נה"י, כי הרי הנה"י שלה מתו, לא כן אלא והמתים להחיות היינו מה שנעשה נה"י חדשים לבינה וכמבואר בע"ח שער לידת המוחין פ"א ממה נעשו הנה"י החדשים ע"ש היטב). נמצא הותצפנהו שלשה ירחים דמשה כי טוב הוא, הוא מה שפנימיות התורה שהוא קיום התורה, המוחין דז"א שנמשכו מחו"ב, מלובשים בנה"י דבינה, שנה"י דבינה הוא בחי' עולם הבא. (ולא יכלה הצפינו עוד כו', ונתגלה משה לחוץ, היינו הבחי' דמשה תורה, דנגלה דתורה, שנגלה דתורה מתגלה לחוץ בעוה"ז).

וזהו מה שאלו הג' ירחים הי' משה אצל אביו ואמו, שהכיר את אביו ואמו, והיינו ממש כמו יוחסין שמכיר את אביו ואמו. (משא"כ אח"כ גדל אצל בת פרעה ולא ידע אביו ואמו וכמ"ש האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו, שיל"ש שקאי על משה שהי' משבט לוי, וגדל אצל בת פרעה. ובחי' זו מה שאח"כ גדל אצל בת פרעה, ונקרא איש מצרי, היינו כמו הנגלה דתורה, שמתלבשת בעה"ד טו"ר לברר בירורים, והיינו הנובלות חו"ב. וזהו שהי' אצל פרעה, שפרעה אותיות הערף, דהיינו האחוריים דהמוחין, אחוריים דחו"ב, וכמובן). ולידע יוחסין הוא ע"י פנימיות התורה כנ"ל.

ועפ"י המבואר יובן מה שאיתא במד"ר פ' ברכה ס"י שמשם כשהי' בן ג' חדשים נתנבא ואמר שעתיד לקבל תורה מתוך להבי אש, למה התנבא זה לאחר שהי' בן ג' חדשים דוקא ולא קודם. גם מהו"ע שאמר לקבל תורה מתוך להבי אש, מתוך להבי אש דוקא. אך עפ"י המבואר א"ש. והיינו לאחר שהי' צפון שלשה ירחים, שזה מורה שנמשכו המוחין דז"א, קיום התורה, בנה"י דאימא, אז דוקא יוכל לנבאות שעתיד לקבל התורה מתוך להבי אש. שבחי' זו דתורה שהיא מתוך להבי אש, י"ל הוא בחי' פנימיות התורה, שפנימיות התורה נמשלה לאש, אש שחורה ע"ג אש לבנה, (משא"כ הנגלה דתורה נמשלה למים שיורדים מגבוה לנמוך). והיינו המוחין דז"א, ולכן דוקא לאחר שהי' צפון ג' ירחים שמורה שנמשכו המוחין דז"א, קיום התורה, בנה"י דאימא, אז דוקא יוכל לנבאות זה.

(ועפ"י משנ"ת בס"ד, יש לפרש ג"כ מה שאיתא במד"ר פקודי פנ"ב, דהמשכן כשנגמר הי' מקופל ג' חדשים עד שהקימו משה ע"ש, והיינו כשם שבתורה יש ב' בחי', נסתר דתורה

ונגלה דתורה, ונסתר דתורה בחי' משה כי טוב הי' צפון ג' ירחים מקודם, ואח"כ מתגלה לחוץ דהיינו הנגלה דתורה, כמו"כ במשכן שהוא ג"כ ע"ד כמו בחי' דתורה כמא' ביום חתונתו זו מ"ת ויש ג"כ דרש דביום חתונתו במשכן במד"ר פקודי שם פנ"ב ס"ה ע"ש, יש ג"כ ב' בחי', בחי' נסתר ובחי' נגלה. והיינו אלה פקודי המשכן הוא הנגלה דמשכן וזהו אלה לשון גלוי, ומשכן העדות אשר פקד עפ"י משה, הוא הנסתר דמשכן, וזהו עדות שהוא על דבר הנסתר, עיין בלקו"ת בד"ה אלה פקודי ותבין. וזהו שמקודם שהועמד המשכן בגלוי לכל, דהיינו הבחי' נגלה דמשכן, הי' מקופל ג' חדשים. המקופל ג' חדשים הוא הנסתר דהמשכן כמו שמשה כי טוב, נסתר דתורה, הי' צפון ג' ירחים).

ותצפנהו שלשה ירחים, דלא מנו מצרים אלא משעה דאהדרה והיא הות מיעברא ביה תלתא ירחי מעיקרא, ולא יכלה עוד הצפינו: ראה עבודת הלוי ח"ב ה, ב. וז"ל: צ"ל מש"כ במשה ותרא אותו כי טוב הוא ותצפנהו שלשה ירחים, הנה ג' ירחים הם מורים על ג' אבות שהם בחינת חג"ת, ונודע שהאבות הן בחינת התיקון כמב' במ"א, וגמר התיקון בשלימות הוא משה, כי בחינת משה, שמו מורה עליו, מה שהי' הוא שיהי', ר"ת משה, שיהי' בלי שום שינוי, ובאם שהי' התגלות בחינת משה שהוא בחינת דעת הפנימי קודם בחינת האבות, הי' בחינת ביטול במציאות, שהנבראים הי' מתבטלים ממציאותם כמשי"ת בעז"ה, אשר לכן הוצרך להיות בחינת התיקון בהדרגה, שמתחילה יתגלה בחינת האבות, ובחינת משה יהי' מוסתר ומלוכש בבחינת האבות, ושלא יתגלה בחינת משה כמו שהוא, ובאמת כל אופני הביטולים המתגלים הם הכל מצד בחינת משה כידוע מזוה"ק, ומעת הבריאה הוא כן, כי מש"כ בשגם זה הבל, בשגם זה משה, אשר לסיבה זו הוא מוכרח להיות צפון ונעלם בכל דור ודור, וזהו ותצפנהו ג' ירחים, וכן ממש בכל נפש, ראשית העבודה צריך המשכיל להתבונן בבחינת שאו מרום עיניכם עד שיתגלה אצלו הביטול בבחינת אהבה שהוא בחינת אברהם, כמ"ש ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, שהמשיך גילוי אלקותו יתברך למטה ע"י התלבשות האהבה, והוא בחינת קו ימין, עד שנולד עוד בחי' מזה, שע"ז נעשה תשוקה ורשפי אש ממטה למעלה בעילוי אחר עילוי שהוא בחינת יצחק, קץ חי, שאינו רוצה להיות בשום כלי, והוא בחינת קו שמאל, והעיקר הוא שיהי' התחברות והתכללות בב' הקווין, כי מצד הנגלה הם באמת ב' הפכים מהקא"ק כידוע ממ"א, אבל יעקב איש תם יושב אוהלים, שהוא בחינת רעותא דליבא, שמצד רעד"ל יתכללו ויתחברו ב' הקצות כידוע, שיעקב הוא הברית התיכון המברית מהקאה"ק, שזהו התיקון היותר מובחר כידוע, שיעקב נק' תושבחתא דאבהן, אבל מ"מ עדיין אין זה בשלימות התיקון, כי יעקב הוא מלבר, ומשה הוא מלגאו שהוא פנימיות התיקון מבחינת מ"ה החדש ממצחא דא"ק, אשר שם מקור הראי', ומתחילה הביטול של בחי' משה הוא צפון ונעלם בבחי' האבות, כי כל אופני בחי' גילוי אלקות המתגלה וכל אופני הביטול הכל הוא מבחינת משה, וכל זמן שיכול להתלבש הגילוי בבחינת כלים מכלים שונים, אזי הוא אינו נגלה כמו שהוא באמת, שאם הי' נעשה הביטול, הי' נעשה כמו שהוא מצד א"ס ב"ה בעצמו, אחר שמצד עצמותו יתברך אינו שייך שום התלבשות בכלים, אחר שלבדו הוא ואינו בגדר עלמין ויחוד כלל, אבל באמת עיקר המכוון

מהבריאה הוא שיתגלה אין עוד למטה בכל הפרטים דוקא, וזהו ולא יכלה עוד הצפינו, ומפני חששת הביטול שלא יתבטלו הנבראים ממציאותם כנ"ל, ע"כ נאמר ותחמרה בחמר ובזפת, כי חמר הוא רמ"ח, דהיינו ברמ"ח מ"ע, כי במצות מעשיות למטה דוקא יכול להיות התלבשות עצמותו יתברך, ואעפ"כ לא יתבטלו ממציאותם, כי העצמיות אינו בהתגלות בפו"מ, כמ"ש היום לעשותם, ודרשו רז"ל ולמחר לקבל שכרם.

ותצפנהו שלשה ירחים דלא מנו מצרים אלא משעה דאהדרה והיא הות מיעברא ביה תלתא ירחי מעיקרא ולא יכלה עוד הצפינו אמאי תצפניה ותיזיל אלא כל היכא דהו שמועי מצראי דמתיליד ינוקא ממטו ינוקא התם כי היכי דלישמעניהו ומעוי (בהדיהו) דכתיב אחזו לנו שועלים שועלים קטנים: ראה גבורות ה' להמהר"ל, פרק יז. וז"ל: ותצפנהו שלשה ירחים ובגמרא ותצפנהו שלשה ירחים דלא מנו לה אלא משעה דאהדרה והות מעברא תלתא ירחא מעיקרא, ולא יכלה עוד הצפינו ואמאי תצפניה ותיזיל אלא כל היכא דשמועי מצראי דמתיליד ינוקא ממטו ינוקא להתם כי היכי דלשמע לקלייהו וגעי בהדייהו דכתיב אחזו לנו שועלים קטנים מחבלים כרמים ע"כ. ואל יהא דבר זה קל בעיניך, כי דבר שהוא נסתר ונכנס בגדר הסוד אין סופו להיות נגלה, אבל דבר שאין בו סתר כגון זה שאפשר להיות נודע מצפוניהם על ידי קטנים של מצריים, לא היה הדבר נכנס בגדר הסוד, והיה נגלה לגמרי מעצמו אף שלא על ידי קטנים ומכל מקום הקטנים הם גורמים ולא יכלה עוד הצפינו, המלה דגושה שלא כמשפט הדקדוק, לומר אף שהיתה דוחקת הרבה מאוד והיתה טורחת בהטמנה שהיא קשה וכבידה, אפילו הכי לא היתה יכולה להצפין, וזה דגשת וכבידת מלת הצפינו.

ותקח לו תבת גומא: ראה ליקוטי תורה להאריז"ל, פ' שמות. וז"ל: ותקח לו תבת גומא. הנה נח ומשה, שרשם ביסוד אבא. שנח בבחינת למטה, ומשה בבחינה למעלה. ולכן נכנסו שניהן בתיבה, הנה משה היה בתיבתו חמר, נגד דור הפלגה. ונח זפת, נגד דור המבול. ולזה היו משליכין מהם ביאור, בסוד והמים להם חומה, שהיו מדור המבול. ומהם בונים לבנים, נגד דור הפלגה.

ותקח לו תבת גומא: ראה אור יקר להרמ"ק, ח"ד ע' קי. וז"ל: ג' ארונות היו אחד תיבת נח, ב' תיבת משה דכתיב ותקח לו תיבת גומא וגו' הג' תיבת ארון התורה, דכתיב ועשית ארון וכו'. וכולם היו מבית ומחוץ מצופים של נח מבית ומחוץ של כופר דהיינו שחור, של משה בחומר מבפנים דהיינו אדום, ובזפת מבחוץ דהיינו כעין תיבת נח, ארון העדות מבית ומחוץ בזהב. דומה לחומר שבפנים לתיבת משה, והענין כי השחרות למטה ממלכות והוא להגין מהקליפות כדכתיב ופרשו עליו בגד כליל תכלת לכסות, גוון ים על מצולות ים שתחתיה כדפירשו בזהר בהנהו עובדי דינוקי, ולכך תיבת גומא כתיב וכפרת אותה מבית ומחוץ בכופר, להגין עליו מאותה המים הרעים שהיו החצונים כדפירשו בזהר, ונח הוא יסוד, ואז באותו הזמן

נאמר עליו ונהר יחרב ויבש, וראיה שנאסר עליהם התשמיש כדפירשו בזוהר, ולכך היא שחורה מבפנים ומבחוץ. ולכך וכפרת אותה מבית ומחוץ בכופר.

וא"ת כיון שנאסר להם התשמיש, אם כן נח ותיבה, שהם יסוד ומלכות ייחודם יחד למה. וי"ל שהוא נכנס לקיום התולדות הקודמות שכבר נשפע, וזה נתקן אפילו אם נהר יחרב ויבש, אמנם תשמיש לתולדות חדשות נאסר להם מן הטעם הנזכר, ומשה הי' סוד התפארת ושכינה היתה אז בגלות, ולך היתה שחורה מבחוץ. ובפנים לא כל כך אלא בחומר שהוא יסוד אודם שאין בו ריח רע, וארון התורה היתה מבחוץ ומבית בזהב בסוד כבודה בת מלך פנימה וכו'.

ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי מלמד שירדה לרחוץ מגלולי אביה וכן הוא אומר אם רחץ ה' את צואת בנות ציון וגו' ונערוותיה הולכות וגו' א"ר יוחנן אין הליכה זו אלא לשון מיתה וכן הוא אומר הנה אנכי הולך למות ותרם את התיבה בתוך הסוף כיון דחזו דקא בעו לאצולי למשה אמרו לה גבירתנו מנהגו של עולם מלך בשר ודם גוזר גזירה אם כל העולם כולו אין מקיימין אותה בניו ובני ביתו מקיימין אותה ואת עוברת על גזירת אביך בא גבריאל וחבטן בקרקע ותשלח את אמתה ותקחה ר' יהודה ור' נחמיה חד אמר ידה וחד אמר שפחתה מ"ד ידה דכתיב אמתה ומ"ד שפחתה מדלא כתיב ידה ולמ"ד שפחתה הא אמרת בא גבריאל וחבטן בקרקע דשייר לה חדא דלאו אורחא דבת מלכא למיקם לחודה ולמאן דאמר ידה ליכתוב ידה הא קמ"ל דאישתרבב אישתרבוכי דאמר מר וכן אתה מוצא באמתה של בת פרעה וכן אתה מוצא בשיני רשעים דכתיב שני רשעים שברת ואמר ריש לקיש אל תיקרי שברת אלא שריבבתה. (גמ' יב, ב)

ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור : ראה זח"ב יב, א. וז"ל : ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור, דא איהי דאתיא מסטרא דשמאלא דדינא קשיא, כמה דאת אמר לרחוץ על היאור, על היאור דייקא, ולא על הים. ואי תימא והא כתיב (שמות י"ז) ומטך אשר הכית בו את היאור, ומשה לא מחא אלא ימא וקרייה יאור, אלא יאור הוה דמחא אהרן ע"י דמשה, ושוויה קרא דאיהו עביד, כה"ג (שם ז' כ"ה) וימלא שבעת ימים אחרי הכות ה' את היאור, ואהרן הכהן, אלא על דאתא מסטרא דקודשא בריך הוא קרייה קרא אחרי הכות ה', לבתר קרייה בשמא דמשה, ונערוותיה הולכות על יד היאור, אלין שאר משריין דאתיין מסטרא דא. עכ"ל.

ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור : ראה זח"ב יב, ב. וז"ל : ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור, בשעתא דהוו פסקי ישראל מאורייתא, מיד ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור, הות נחתת מדת הדין לאסתחאה מדמא דישראל על עלבונא דאורייתא, ונערוותיה הולכות על יד היאור, אלין אומיא דאינון אזלין ורדפין אבתריהו, על יד היאור, על סבת עלבונא דאורייתא, ואינון דמורים (נ"א דמיכין) בה דרפו ידיהו מינה. א"ר יהודה, כל מלין דעלמא תליין בתשובה ובצלוחא דצלי

ב"נ לקודשא בריך הוא, וכל שכן מאן דאושיד דמעין בצלותיה, דלית לך תרעא דלא עאלין אינון דמען, מה כתיב ותפתח ותראהו את הילד, ותפתח, דא שכינתא דקיימא עליהו דישאל כאימא על בנין, והיא פתחה תדיר בזכותיהו דישאל, כיון שפתחה, ותראהו את הילד, (ירמיה לא) ילד שעשועים דאינון ישראל, דמתחטאן קמי מלכיהו (נ"א מאריהו) בכלא, ומיד דמתחננן קמי קודשא בריך הוא הדרי בתשובה, ובכאן קמיה כבא דבכי קמי אבוי, מה כתיב והנה נער בוכה, כיון דבכי, אתעדו (ס"א מתתברי) כל גזרין בישין דעלמא, מה כתיב ותחמול עליו, אתער עלוי ברחמים ומרחם ליה. ותאמר מילדי העברים זה, דאינון רכי לבא, ולא מילדי העכו"ם דאינון קשי קדל וקשי לבא, מילדי העברים, רכי לבא מאבהן ומאמהן לאתבא קמי מאריהו, ותקרא את אם הילד, שהיתה בוכה, הדא הוא דכתיב (שם) קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה וגו', הוא בוכה ואם הילד היא בוכה.

ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור: ראה תיקוני זוהר מח, ב. וז"ל: כד נולד משה אתמר ביה לגבי בת פרעה ותרא אותו כי טוב הוא, דחמאת עמיה שכינתיה, ומיד דנגעה איהי ביה אתדכיא ואתסיאת מצרעתא דילה, ומשה אתדבקת ביה צרעת, כמה דאת אמר והנה ידו מצורעת כשלג, דבההיא זמנא דנגעה ביה בת פרעה, פרכת שכינתא מניה, ובגין דא כד בעא לאתקרבא לגבה בסנה, אמרה ליה אל תקרב הלום של נעלך מעל רגליך, עד דיתפשט מההוא גופא דנגעת ביה בת פרעה, תמן אחזי ליה, דגופא דבר נש בהאי עלמא, איהו צרעת ממשכא דחוייא. לבתר דאתפשט מניה, והדר לגנתא דעדן, אתלבש בגופא קדישא דילה, ודא איהו והנה שבה כבשרו, והכי אתלבש משה בה, ודא איהו והנה שבה כבשרו, כקדמיתא דאתמר ביה עצם מעצמי ובשר מבשרי. ובגין דא אמר ליה של נעלך מעל רגליך, דא גופא דהוה ליה כנעל, ההוא דנגעה ביה בת פרעה, ואתלבש באחרא, ובההוא זמנא אהדרת עליה שכינתא. ובגין דא אתחזי ליה באתין דעבד באת קדמאה, ואמר ליה הבא נא ירך בחיקך וגו', ואמאי בחיקך, הכא רמיז משוכבת חיקך שמור פתחי פוך, והנה מצורעת כשלג, ולבתר אחזי ליה דאתדכייא באורייתא, הדא הוא דכתיב בה והנה שבה כבשרו.

ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור: ראה גלגולי נשמות להרמ"ע מפאנו, ערך בתיה. וז"ל: בתיה בת פרעה היא גלגול חוה, ולפי שחווה היתה יציר כפיו של הקב"ה נקראת עתה בתיה לשון ב"ת י"ה, ולכן גם כן חמלה על בנה משה שהוא הבל ממש. ולפי זה יתורץ המדרש רבה שמות (פ"כ ס"ד), וזה לשונו כתבתי בתורה שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך, ואתה שלחת את האבות ובנים השלכת ליאור, אף אני משלח אותך לים ומאבד אותך, שנאמר ונער פרעה וחילו בים סוף, ואקח את בתך ואוריש לה גן עדן, ומקשין העולם הלא אינם דומים להדדי והמשל אינו דומה לנמשל, פרעה השליך הבנים ליאור ושלח האבות, אם כן גם הכא מן הראוי לפורעו שהוא ילך בשלום ובתו תושלך לים, ואז היה דומה, אבל לפי הקדמה הזאת יתבאר, מאחר דבתיה היא חוה אם כל חי, נמצא דבתיה היתה אמו של פרעה, ובזה דומה להדדי, כמו הוא השליך הבנים לים, כך פרעה שהוא בן בתיה והוא גלגול קין כדאיתא בכתבי האר"י זלה"ה יושלך לים ובתיה תינצל.

ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי מלמד שירדה לרחוץ מגלולי אביה: ראה גבורות ה' להמהר"ל, פרק יז. וז"ל: ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור אמר רבי יוחנן אמר רבי שמעון בן יוחאי מלמד שירדה לרחוץ מגלולי בית אביה. פירוש דהוי ליה למכתב ותלך לרחוץ ביאור, מה על היאור, אלא פירוש ותלך לרחוץ מגלולי בית אביה, ועל היאור כמשמעו כמו הנני עומד על היאור והוא כמו אצל היאור. ועוד מפני שמגלגלין זכות על ידי זכאי, ואם לא היתה זכאית לא בא זכות כזה על ידה, ואי אפשר לומר שהיתה בת פרעה מצלת את משה אם היתה מתנגדת אל משה ואל עמו, כי הדברים המתנגדים הם פועלים דברים מתנגדים, כמו שמתנגדים הדברים שמהם יבאו אותם הדברים, ואיך היתה סבה שתהא בת פרעה מצלת מי שהוא הפך לה, והרבה ריוח והצללה לפני המקום להציל את משה לכך אמר שירדה לרחוץ מגלולי בית אביה. והוקשה להם עוד דלמה הוצרך למכתב ונעירותיה הולכות על יד היאור דמאי נפקא מיניה בזה, לכך אמרו שהיו הולכות למיתה על שמיחו בה שלא תקח את הילד. כי המיתה תקרא הולך לפי שהולך בדרך כל הארץ מן העולם. ויש רמז כי הולכת חסר כתיב הלכת בגימטריא מיתה. ויראה שהענין זה מיתה עליונה, כי נסתלק מהם כחם ומזלם לגמרי וזהו מיתה עליונה ושוב לא מיחו. כי יש לדעת, כי כל ענין משה רבינו עליו השלום במה שמיחו בה הכל בכח עליון שלהם, שהיו נערו אל מתנגדים למשה רבינו עליו השלום בכח מזלם למעלה, וכיון שהמזל העליון נסתלק וזהו מיתה עליונה, שוב לא מיחו אל הצלת משה רבינו עליו השלום שנסתלק מהם כחם העליון ומזלם שהיה מסית אותם, והצלת משה רבינו עליו השלום, וכן התנגדתו הכל בכח עליון.

ובפירוש זה יתורץ לך מה שלא כתב בפירוש דבר זה בכתוב, כמו שפירש לך הכתוב הצלת משה רבינו עליו השלום הוי ליה לפרש שהנערות היו הולכות למיתה, שלא היה זה נס מפורסם. ונראה כי מה שאמר וכן אתה מוצא בשרביטו של אחשוורוש וכו' לומר, כי הדברים המשמשים להתפשטות כמו היד וכמו השרביט העשוי להושיט וכן שני רשעים מתפשטים ברשעתם כאלו הם רוצים לאכול בני אדם, לכך הם מוכנים לקבל התפשטות בלתי טבעי גם כן, וכאשר היתה צריכה היד להתפשטות בשביל הצלת משה מיד קבלה היד התפשטות כאשר הוא בעצם היד וכן כולם, ודבר זה ראוי להבין.

ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי מלמד שירדה לרחוץ מגלולי אביה: ראה שער הפסוקים, ישעיה. וז"ל: בצדקה תכונני וגו'. הנה ר"ת וס"ת של בצדקה תכונני, הוא בתיה. והענין הוא, כי בתיה בת פרעה, היא נשמה קדושה, שעשוקה הקליפות, באותה הקליפה הנקרא קליפת נוגה, כנזכר בויקהל בס"ה, אשר ע"י זאת הקליפה, נתפתת חוה, והטיל בה הנחש זוהמא. והנה ע"י הצדקה שעשתה עם משה, זכתה להתכונן וליכנס בקדושה, ולהתגיייר. וזהו בצדקה תכונני. ואם תחבר אותיות נגה, שהיא הקליפה, אשר בתוכה היתה עשוקה נשמת בתיה בת פרעה, וע"י הצדקה שעשתה עם משה, נטהרה ונרחצה מאלו הקליפות והגלולים, שנטמאה ע"י פרעה אביה, בגלולי קליפת נוגה ויצתה משם. וא"כ תחבר

אותיות משה ונגה חסר ו', יהיו בגימטריא ב"ת מן בתיה עם הכולל, גם נוגה מלא בוא"ו ומשה, וז' אותיותיהם וכללותם, יעלו בגימטריא בתיה.

גם נקראת בתיה, לפי שגדלה את משה, אשר הוא נמשך מאחוריים של אבא, שהוא הוי"ה דיודי"ן, ועולים קפ"ד. ומבחי' הפנים של אימא, שהיא אהי"ה דיודי"ן, העולה קס"א. ושניהם בגימטריא משה. כי נמשך מאו"א, שהם ב' אותיות י"ה כנודע. וכבר ידעת, כי המלכות נקראת בת, והיא שם אדנ"י. ונמצא, כי היא נעשית בת, ע"י ב' שמות הנז"ל, הנמשכים מן י"ה, שהם בגימטריא משה. ונמצא, כי אם תוסיף שם אדנ"י, הנקרא בת, עם משה, יהיה הכל בגימטריא בתיה, כשתוסיף עוד עליהם ז' אותיות של אדנ"י ומשה, ולכן נקראת בתיה. ואמנם כוונת בתיה, כשירדה לרחוץ על היאור, שמעתי בו שני דרכים בשם מורי ז"ל, ואכתוב שניהם, עם שהם חלוקים. הדרך הא' הוא, כי משה בגימטריא א"ל שד"י, שהוא בעולם הבריאה כנודע, והיתה כונתה להמשיך קדושה מעולם האצילות לעולם הבריאה, כי שם הוא משה כנזכר. וזהו לרחוץ על היאור, כי יאור בגימטריא בריאה, יאור עם הכולל. וגם יש בו קצת אותיות של בריאה. וע"י הארה זו, הנמשכת מן אצילות אל הבריאה, הנקרא יאור כנזכר כי שם הוא משה כנזכר ירוחצו ויטהרו ב' עולמות התחתונים, שהם יצירה ועשיה, מן הקליפות. אשר שתי עולמות אלו, הם נקראים, היצירה, א"ל יהו"ה. והעשיה, א"ל אדנ"י כנודע. הדרך הב' הוא, כי מלת היאור, הוא חסירה ו', יאר כתיב, והיא בגימטריא אל"ף למ"ד יהו"ה אשר ביצירה, והם בגימטריא רי"א, כמנין יאר. והמשיכה בחי' א"ל שד"י שהוא משה בגימטריא, מן הבריאה אל היצירה, הנקראת יא"ר, שהוא אל"ף למ"ד יהו"ה כנזכר. ועי"כ נטהרה מגלולי אביה מקליפת נוגה שהיתה מעורבת בה, כי אין היצירה נטהרת אלא ע"י הבריאה. וכבר נתבאר, כי משה בגימטריא קפ"ד וקס"א כנזכר, ולכן משם הוי"ה שהיא קפ"ד, נעשה שם אל"ף למ"ד יהו"ה שביצירה, כי שם ההוי"ה בפשוטה עולה כ"ו. וכשתחברנה עם האחוריים שלה שבמלוי יודי"ן, שהיא קפ"ד, יעלה יא"ר, כמנין אל"ף למ"ד יהו"ה שביצירה. ואמנם משם אהי"ה שבשם משה כנזכר, נעשה ממנו א"ל שד"י שבבריאה שהיא ג"כ בגימטריא משה. (הגהה א"ש, עוד נלע"ד לומר, כי היא"ר הוא בגימטריא רי"ו, להורות כי רחצה ברי"ו הנזכר, מגלולי בית אביה, כנלע"ד). נחזור לענין ראשון, כי הנה מלת בצדקה, עם י' של תכונני, בגימטריא יאר, שהוא בחי' אל"ף למ"ד יהו"ה של היצירה.

ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי מלמד שירדה לרחוץ מגלולי אביה: ראה אור התורה שמות ח"א ע' סג. וז"ל: ותרד בת פרעה. (א) פרק קמא דמגילה דף י"ג עמוד א' שירדה לרחוץ מגלולי בית אביה וכ"ה בפ"ק דסוטה יב"ב ושם מסיים וכה"א אם רחץ הוי' את צואת בנות ציון. והנה פי' אם רחץ היינו בינה הנק' אימא עילאה משם נמשך לרחוץ כו' וכמו יוה"כ שהוא בינה הוא מכפר כו' וזהו"ע לרחוץ על היאור שהוא בינה בחי' ונהר יוצא מעדן כו' וכמ"ש בזהר פ' מקץ קצ"ד ע"א ע"פ והנה מן היאור דהא מנהר דא אתברכאן כל אינון דרגין דלתתא. וכן פי' במק"מ שם שהוא יסוד דאימא. וע"ש עוד בגמ' מענין ונערותיה כו' ואפ"ל שהן ההיכלות התמורות דוגמת ז' נערות אסתר דקדושה. ולפ"ז היא עצמה מל' דק"ן הנק' בת פרעה א"א דקליפה התנים הגדול כו' ולפ"ז ענין לרחוץ היינו ע"ד

מ"ש בתו"א פ' וישלח סד"ה ויאבק איש עמו ענין שהעלו אבק שהוא מל' דקלי' שביררו ממנו ניצוצות והעלו עד כסה"כ ע"ד גדולה תשובה שמגעת עד כסה"כ. ועמ"ש בלקו"ת בשה"ש ע"פ שינייך כעדר הרחלים שעלו מן הרחצה ושם שעלו מן הרחצה ר"ת משה ושם פי' הרחצה ע"י מ"ד כו' וע' בכוונת הרחיצה דע"ש.

(ב) בעה"מ שער רישא דז"א פ"ט דקכ"ו ע"ב פי' ותרד בת פרעה נחתא מדה"ד לקטרגא כו' ע"ש.

(ג) במד"ר פ' שמות פ"א דקי"ח ע"ב גמ' דסוטה הנ"ל יעו"ש רבנן אמרי בת פרעה מצורעת היתה לפיכך ירדה כיון שנגעה בתיבה נתרפאת לפיכך חמלה על משה כו' וכ"ה בילקוט בשם פרקי דר"א באריכות יותר. עמ"ש בלקו"ת פ' תזריע בד"ה קמפלגי במתיבתא דרקיע שרפואת הצרעת ע"י המשכת אור אבא שיאיר באימא. וזהו ענין לרחוץ על היאור וגם משה בתיבה כדמיון הלוחות בארון יסוד דאו"א וכענין נח בתיבה ולכן עי"ז נתרפאה. ובמאו"א ד' כ"ה ד' נהרות הם או"א זו"ן פישון באבא לשון פושו וסגו כו' ע"כ הנילוס שהוא פישון הוא באבא ולכן מזה רפואת הצרעת והנה נעמן נתרפא ע"י רחיצת הירדן שהוא ג"כ בינה ע' בלקו"ת סד"ה אלה מסעי דרוש השני סוף הביאור בדף ל"ד ע"א.

(ד) זח"ב פ' שמות די"ב ע"א ותרד בת פרעה. דא היא דאתיא מסט' דשמאלא ופי' הרח"ו הובא במק"מ כנודע שפרעה הוא בינה ובת פרעה הוא מלכות וז"ש מסטרא דשמאלא כי בינה מהגבור' על היאור דוקא ולא על הים המל' נק' ים והבריאה נק' יאור ושם סוד נהר דינור ובאותו היאור הלכו לרחוץ כו'. ונעירותיה הולכות על יד היאור אילין שאר משיריין דאתיין מסט' דא כ' במק"מ ז' הנערות הראויות לתת לה שהם היכלות' שהם באים לרחוץ מן הדינין קשים ולהשליכם על ראש רשעים יחול עכ"ל. וע' בד"ה ויהי מקץ דרוש הראשון איך הנשמה אפילו צדיק גמור כשהולך לג"ע צריך טבילה בנהר דינור והטבילה היא להשליך ולהעביר כח הזוכר מזה העולם עכ"ל. ולפ"ז אפשר לקשר פי' הרח"ו עם מש"ל שהלכה לרחוץ מגילולי כו' דרחיצה זו זהו ע"י הטבילה בנהר דינור וזהו לרחוץ על היאור כו'.

בא גבריאל וחבטן בקרקע אביך : ראה בן יהוידע כאן. וז"ל : בא גבריאל וחבטן בקרקע. ק' לימא וחבטן בסתם וידענא דהוה בקרקע, דכל חבטה היא בקרקע. ונ"ל בס"ד, דגבריאל מלאך קדוש הוא, ולא חבטן בידים ממש, אלא חבטן בכונה של שם קר"ע, שהוא שם משמות אנא בכח, וידוע ששם זה הוא בגבורה, וגבריאל הוא בסוד הגבורה כנודע, וכוחו גדול, שלא הוצרך לכל אותיות השם הזה לפעול בו, אלא פעל באות אחר הראשון שבשם זה שהוא אות ק', וז"ש חבטן בקרקע, קרקע הוא אותיות ק' קרע, ר"ל חבטן בכונה דאות קו"ף של קרע בלבד, ולא הוצרך להזכיר השם כולו, ודריש הליכה זו לשין מיתה כי הליכה בהפוך הכליה, וכן הולכות כולות.

ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור... ותרא את התיבה בתוך הסוף... ותשלח את אמתה : ראה ספר ברית עולם, להמקובל ר' משה דוד וואלי, ח"א ע' כא. וז"ל : ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור. גם לטעם אחר נתגלגלה על ידי בת פרעה הצלתו של משה, בסוד מניה וביה אבא

ליזיל ביה נרגא, כדי שיגדל בביתו של פרעה ממש הכח העתיד להכניען. והחצונים יכירו בכך את טפשותם, שאינם יכולים לידע מהיכן תבא מفلתם, וכל שכן שאינם יכולים לסלקה מעליהם. גם לטעם אחר זכתה בת פרעה להציל את משה, כי שרשה העליון הוא שגרם אליה לקחת את מקרה הטוב שבא לידה, שהרי שמה מעיד עליה שהיה שרשה מההוא זיווגא עילאה דלא פסיק, בתיה כמו בת י"ה רזא דאו"א כי היתה ניצוץ טהור שיצא מגוף טמא, בסוד: מי יתן טהור מטמא, והראיה שנשאת לכלב, ואמנם ברדתה עכשיו לטהר את עצמה מגלולי בית אביה, הרי שהזמין הקב"ה לידה הצלתו של הניצוץ הקדוש שהיה שרשו גם כן מההוא זיווגא עילאה דלא פסיק, בסוד דפ"ק וקס"א שעולים כמנין מש"ה. ונמצא שנתעסקה הצדקת הזאת לתקן בשרשה ממש, כי הדברים מזדמנים תמיד כפי הסדר הנכון של ההנהגה העליונה ואין דבר הנופל במקרה ח"ו.

והנה מה שאמר אחר כך: ונערותיה הולכות על יד היאור. לרמוז שהן לא ראו כלום, דהא מילתא לא איתגלייא אלא למאריה. והראיה, שאמר: ותרא את התיבה בתוך הסוף. ולא אמר "ותראינה" ונראה לפי זה שהיא יותר נכונה הסברה של האומרים בענין: ותשלח את אמתה ותקחה. שאמתה ר"ל ידה ולא שפחתה, כי מאחר שהיא ראתה ולא ראו נערותיה, לפיכך זאת הצדקת דנה בעצמה שהן אינן ראויות ליגע בה כלל, ושהמצוה הזאת באה לידה בלבד, ולכן נתעסקה בה בכבודה ובעצמה, וסייעה מן השמים שנשתרבב אמתה לאמות הרבה, כדי שלא תטרח ולא תסתכן. ולא די שראתה היא את התיבה ולא ראוה נערותיה, אלא שראתה גם כן השראתו של הייחוד הקדוש שנתיחד עם הילד הקדוש במקום הסגור.

ותפתח ותראהו את הילד ותרא מיבעי ליה א"ר יוסי ברבי חנינא שראתה שכינה עמו והנה נער בכה קרי ליה ילד וקרי ליה נער תנא הוא ילד וקולו כנער דברי רבי יהודה אמר לו רבי נחמיה א"כ עשיתו למשה רבינו בעל מום אלא מלמד שעשתה לו אמו חופת נעורים בתיבה אמרה שמא לא אזכה לחופתו ותחמול עליו ותאמר מילדי העברים זה מנא ידעה א"ר יוסי ברבי חנינא שראתה אותו מהול זה א"ר יוחנן מלמד שנתנבאה שלא מדעתה זה נופל ואין אחר נופל והיינו דאמר רבי אלעזר מאי דכתיב וכי יאמרו אליכם דרשו אל האובות ואל הידעונים המצפצפים והמהגים צופין ואינם יודעין מה צופין מהגים ואינן יודעים מה מהגים ראו שמושיען של ישראל במים הוא לוקה עמדו וגזרו כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו כיון דשדיוה למשה אמרו תו לא חזינן כי ההוא סימנא בטלו לגזירתייהו והם אינן יודעין שעל מי מריבה הוא לוקה והיינו דאמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב המה מי מריבה אשר רבו המה שראו איצטגניני פרעה וטעו והיינו דקאמר משה שש מאות אלף רגלי וגו' אמר להן משה לישראל בשבילי נצלתם כולכם. (גמ' יב, ב)

ותפתח ותראהו את הילד ותרא מיבעי ליה א"ר יוסי ברבי חנינא שראתה שכינה עמו:
ראה זח"ב יב,א. וז"ל: ותפתח ותראהו את הילד, "ותראהו", "ותרא" מבעי ליה? מאי "ותראהו"? אמר רבי שמעון, לית לך מלה באורייתא דלית בה רזין עלאין ויקירין, אלא הכי אוליפנא, רשימא דמלכא ומטרוניתא אשתכח ביה, ואיהו רשימא דוא"ו ה"א, ומיד "ותחמול עליו וגו'". עכ"ל. וראה תיקוני זוהר כז,א. וז"ל: ותפתח ותראהו את הילד, ותראהו דא שכינתא, דהוה בכי בגינה, מיד ותחמול עליו, ודא הוא בבכי יבאו ובתחנונים אובילם, בתחנונים ודאי, לקיימא וברחמים גדולים אקבצך.

ותפתח ותראהו את הילד ותרא מיבעי ליה א"ר יוסי ברבי חנינא שראתה שכינה עמו:
ראה רבינו בחיי, פרשת שמות. וז"ל: וע"ד הקבלה: כי טוב הוא, היה מספיק לפי המדרש הזה שיאמר "ותרא אותו כי טוב", כיון שהוציאו אותו מלשון "וירא אלהים את האור כי טוב", אבל הוסיף מלת הוא, כי הוא שמו של הקב"ה, שנאמר "הוא עשנו ולא אנחנו" (תהלים ק, ג), "אני ה' הוא שמי" (ישעיה מב, ח). ומה שדרשו רז"ל (מנחות כט ב) בה"א נברא העולם, הכונה בה"א וא"ו של השם, מפני שהשכינה כלולה מו' קצוות. וכמו שנרמז במזמור "אשא עיני אל ההרים" (תהלים קכא, א), שהזכיר שם דוד ע"ה ששה פעמים שמירה שהוא רמז לשכינה, ומפני שעיקר האותיות וקיומם היא האל"ף, לא מצינו השם כי אם באל"ף, ולפיכך הזכיר כאן במשה כי טוב הוא, רמז במלת כי טוב שנתמלא הבית אורה, גם במה שהוסיף מלת הוא, רמז לשכינה שראתה עמו, וזהו שדרשו רז"ל "ותפתח ותראהו את הילד" (פסוק ו), ותרא מבעי ליה, מלמד שראתה עמו שכינה. הרי לך מפורש שהוציאו לנו חכמי האמת רמז לשכינה מתוספת ה"א וא"ו של "ותראהו", וכן אני אומר בתוספת "כי טוב הוא", שהרי הדין נותן אם בתיה בת פרעה זכתה לראות פני השכינה לכבוד משה, כל שכן הצדקת אמו שתזכה לזה.

ותפתח ותראהו את הילד... והנה נער בכה... ותאמר מילדי העברים זה: ראה מאמרי אדמו"ר הזקן, אתהלך לאזניא ע' קיט. וז"ל: והנה כתיב ותפתח ותראהו את הילד, והנה נער בוכה ותחמול עליו, ותאמר מילדי העברים זה, כי הבכי' בא מן ההיפוך כשמתקרב אל הוי' בבחי' ביטול הנ"ל, ורואה איך שהוא בחשך וצלמות טורי דפרודא, אז מואס בחיי' הגשמי ויוצאים דמעו' שנמשכין מן הרצון, כמו קטן שעושין לו דבר שנגד רצונו אז הוא בוכה, כן מחמת ביטול עצמותו הנ"ל בא לידי דמעו', (וזהו ענין שערי דמעו' לא ננעלו) וזהו ותפתח ותראהו את הילד, כלומר כי התיבה שבתפלה שבה משיג השגה אלקות נק' ילד ושכינת' עליונה מבחי' אצי' פותחת את התיבה, פי' בחי' פנימיות ונקודת הלב שלמעלה מהשגה שבתכיבה, ומזה נמשך והנה נער בוכה ותחמול עליו ע"ד בבכי יבואו ובתחנונים אובילם ביום ההוא שאוג ישאג על נוהו.

והנה נער בכה: ראה תיקוני זוהר חדש, קלד,א. וז"ל: ועוד והנה נער בוכה, ב"ו כ"ה, דאתמר ביה ויפן כ"ה וכ"ה, ואיהו כלילא מחמשיין תרעין דבינה דאתמסרו למשה, ובהון ויך את המצרי, ובהון מחא חמשיין מחאן במצרים, ועלייהו אתמר מי ירפא לך, הה"ד מחצתי ואני ארפא, במאי דמחצתי למצראי אני ארפא לך.

ותפתח ותראהו את הילד ותרא מיבעי ליה א"ר יוסי ברכי חנינא שראתה שכינה עמו והנה נער בכה קרי ליה ילד וקרי ליה נער: ראה ספר פניני הרמ"ע מפאנו, ח"א ע' נט. וז"ל: בגמרא הקשו "ותראהו, ותרא מיבעי ליה, א"ר יוסי ברכי חנינא שראתה שכינה עמו, והנה נער בוכה, קרי ליה ילד וקרי ליה נער וכו'. ועוד קשה אומרו "את הילד" שנראה כשפת יתר שהיה די לומר "ותרא והנה נער בוכה". אלא נראה לפרש דכל אחד מלתא באפי נפשה הוא. "ותראהו" קאי על משה כמשמעו. "את הילד" כמו עם הילד, ומלת "ילד" כולל כל הילודים. "והנה נער" קאי על מטטרון שהוא נער דלעילא שר העולם כידוע. ולפי זה כך פירושו של הפסוק. "ותפתח" השכינה את מאסר התיבה. "ותראהו" את משה, "את הילד" שמשה סובל עם כלל ישראל הילודים והוא שקול ככולם ומצטער בצרתם. "והנה נער" הוא מטטרון "בוכה" עם משה עליהם. "ותחמול" השכינה "עליו" על ישראל בשביל משה שכל העולם ניצול וניזון בזכותו.

ותפתח ותראהו את הילד ותרא מיבעי ליה א"ר יוסי ברכי חנינא שראתה שכינה עמו והנה נער בכה קרי ליה ילד וקרי ליה נער: ראה ספר ברית עולם, להמקובל ר' משה דוד וואלי, ח"א ע' כא. וז"ל: ותפתח ותראהו את הילד. כלומר ותרא ה"ו, שהוא סוד היחוד הקדוש שהיה עם הילד, כמו שאמרו רז"ל בספר הזהר. וזהו סימן ברור על טהרתה של זאת הצדקת, שאם לא כן לא זכתה לראות האורות הקדושים בעינים הטמאים בלי ספק. ומ"ש: והנה נער בוכה. כי למה בתחלה קורוהו "ילד" ואחר כך קורוהו "נער". אלא שהש"ך דינים כמנין נע"ר היו גורמין את צערו ואת בכיתו, בסוד: הנני שך את דרכך בסירים, ש"ך הוא ש"ך דינים הגורמין את הסיתום, וגם סירים עולה ש"ך, וגם נע"ר עולה ש"ך וכלא רזא חדא. ואין להקשות: למה רימזו הכתוב הש"ך דינים ולמה היה ענין הבכיה אחר שפתחו לו, דהא איפכא מיסתברא שכל זה היה צריך להיות בעת הסגור שהיא בחינת הסיתום ממש. אלא שהכל מובן יפה בענין אמרם ז"ל: דבר נש כד נפיק מפולחנא כדין ידע תבירו דגרמוי תבירו דרוחיה. כך הילד הזה כשפתחו לו, אז געה בבכיה על מה שעבר, שהש"ך דינים גרמו לו הסגור וסיתומו, וז"ס "והנה נער בוכה".

ותפתח ותראהו את הילד ותרא מיבעי ליה א"ר יוסי ברכי חנינא שראתה שכינה עמו...
שראתה אותו מהול: ראה בן יהודע כאן. וז"ל: ותראהו את הילד, שראתה שכינה עמו, נ"ל בס"ד, מדכתיב את יליף על אותיות הסמוכים לאותיות ילד, שהם אותיות כמה, מספר שם אדני שה"ס השכינה. גם אומרו את הילד דהמלוי של ילד הוא מודד ת"ל, רמז לה"ג שהם חמשה שמות שם אלקים שעולים ת"ל, שהם דין וצריכין מיתוק כדי שיצאו ישראל, והמדידה היא בסוד התיקון. ומ"ד שראתה אותו מהול אע"ג דהמצרים היה דרכם למול מזמן יוסף הע"ה, לא היו מלין קטנים אלא גדולים.

מלמד שעשתה לו אמו חופת נעורים בתיבה אמרה שמא לא אזכה לחופתו: ראה בן יהודע כאן. וז"ל: שעשתה לו אמו חופת נעורים. נ"ל בס"ד כיונה בחופה זו, לעשות פועל דמיוני להמשיך לו שמירה מן אור מקיף, שהוא מסמא עיניהם של חיצונים, כן המצריים יסתמו עיניהם

ולא יראוהו, אך הואיל והוציאה מפיה מילין אלו, שאמרה שמא לא אזכה לחופתו, ברית כרותה לשפתים, ולא ראתה בחופתו, כי נשא אשה במדין.

ותפתח ותראהו את הילד ותרא מיבעי ליה א"ר יוסי ברבי חנינא שראתה שכינה עמו...: ראה מאור עינים, פרשת שמות. וז"ל: ותפתח ותראהו את הילד וגו'. ודרשו בש"ס (סוטה יב ב) שראתה עמו השכינה. והנה נער בוכה הוא ילד וקולו כנער דברי ר"י אמר ליה ר"נ א"כ עשיתו למשה בעל מום אלא מלמד שעשתה לו אמו חופת נעורים בתיבה אמרה שמא כו'. מילדי העברים זה זה נופל ואין אחר נופל והיינו דאר"א מאי דכתיב המהגים והמצפצים צופים ואינם יודעים מה צופים מהגים ואינם יודעים מה מהגים וכו' כיון דשדיוהו למשה במים אמרו תו לא חזינו כי ההוא סימנא בטלו לגזירתייהו והם אינם יודעים שעל מי מריבה הוא לוקה והיינו דאמר ר' חמא בר חנינא מאי דכתיב המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל המה שראו אצטגניני פרעה וכו' עי"ש בגמרא דסוטה. להבין מה זה שדרשו שראתה עמו שכינה הגם שהרחיצה שהלכה ליאור היתה לשם גירות שבאתה להתגייר כמ"ש (שם) שרחצה מגלולי בית אביה מכל מקום איך זכתה לראות השכינה עמו.

ולהבין הפלוגתא דר"י ור"נ דפליגי בפירוש מלת נער גם להבין מ"ש כיון דשדיוהו למשה כו' אמרו תו לא קא חזינו סימנא והם אינם יודעים שעל מי מריבה כו' ולמה לא ראו הסימן כיון דבאמת היה הסימן על מי מריבה ועכשיו כשהטילוהו ליאור בטל הסימן. גם להבין מ"ש והיינו דאמר ר' חמא בר חנינא מ"ד המה מי מריבה אשר רבו גו' והיינו דקאמר משה לישראל שש מאות אלף רגלי אמר להם משה בשבילי נצלתם כולכם השני והיינו הללו אין להם שייכות לכאורה אל הקודם. אך דנודע מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (חגיגה יב א) אור שבששת ימי בראשית הי' אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שראה שאין העולם כדאי לו עמד וגנוז לצדיקים לעתיד לבא והענין הוא כי יש אור הגנוז שנגנז בהתורה כי התורה נתלבשה בלבושין כמ"ש דוד המע"ה (תהלים קד, א) ברכי נפשי את ה' כי אור הגנוז יקר מאוד להשיגו ועל זה אמר דוד ברכי נפשי את ה' אך שאלהי גדלת מאוד להשיגך כי אורייתא וקב"ה חד ע"כ אמר הוד והדר לבשת בלבושין באופן שכל אחד יוכל להשיגו מהתורה כפי מה שהוא כך רואה דרך הלבושין הבהירות (תהלים פד, יב) כי שמש ומגן ה' אלהים כמו שהשמש אי אפשר להסתכל בו כ"א על ידי מגן כך באלף אלפי אלפים הבדלות אור עצמותו אור הבהיר אי אפשר לכל אדם להשיגו כי ממש על ידי אור הבהיר יוכל להביט מסוף העולם ועד סופו וכמו שנודע זה ממעשים שראינו מבני אדם שזכו לכך כגון הבעל שם טוב נשמתו בגנוזי מרומים שסיפרו עליו כשהיה צריך לדעת שום דבר פרטי אפילו מעניני בני אדם דבר גשמי הי' מסתכל בהתורה ולומד בה בדחילו ורחימו ומדבק א"ע עד שהגיע לאור הגנוז בתוכה והיה רואה בדבר שצריך לראות ממש כמ"ש בש"ס מסוף העולם ועד סופו אך לא כל אדם זוכה למדריגה זו על כן גזרה חכמתו יתברך לגנוז האור ההוא בתורה ולהלבישה בלבושין בכדי שירגיל האדם א"ע מעט מעט לראות האור דרך הלבושין כפי מדריגתו ושורש נשמתו וילך ממדריגה למדריגה עד שבהמשך הזמן יוכל להגיע לאור הגנוז בה לראות הבהירות בלי מסך מבדיל ועוד טעם לזה כי לולא זאת היה הרשע גם כן מסתכל באור שרואין בו

מסוף העולם ועד סופו והיה פועל בו רשעתו כמאמר רבותינו זכרונם לברכה ראה שאין נאה לרשעים להשתמש בו וכו' על כן גנזו בהתורה ששם לא ישיגו אותו כ"א הצדיקים הראוים לזה ועוד שאם לא היה הגנוזה והתלבשות התורה בלבושין לא היה העולם יכולין לסבול האור הגדול הבהיר בפעם אחד בלא הרגל מקודם מעט מעט כמאמרינו זה כמה פעמים לכן הוצרך להתלבשות לאור הגנוז והבן. והנה כל אדם שמסתכל בהתורה הסיבה שאינו רואה האור הנ"ל מחמת שהרע שבקרבו הוא מסך מבדיל לפני האור שהוא בחינת טוב כמ"ש (ישעיה נט, ב) כ"א עונותיכם מבדילים וגו' ומי שאין בו רע שזוכה לזיכוך חומרו ונעשה לבו משכן לבורא ב"ה ממילא אם אין מסך רואה האור הקדום הגנוז.

ולעתיד אחר שיצא התורה מלבושין כי הגלות הוא גם כן בחינת לבושין בכללות העולם וצריך להיות כך כמאמרינו על פסוק (ירמיה לא, ב) מרחוק ה' נראה לי וגו' הכוונה גם כן כנ"ל להרגיל אותנו לראות הבהירות על ידי מסכים בכדי שנוכל לראות אח"כ בלי שום מסך לעתיד כי אז יהיה הבהירות בלי שום התלבשות כמ"ש ולא יכנף עוד מוריך וגו' והכנף מלשון התלבשות והיו עיניך רואות את מוריך בלי מסכים מחמת שלא יהיה אז הרע מבדיל כאמור כמ"ש (זכריה יג, ב) ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ ולא יהיה כ"א טוב כמאמרינו על מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (ע"ז ג א) לעתיד יאמר הקב"ה לאוה"ע מצוה קלה יש לי וסוכה שמה וכו' והוא מוציא חמה מנרתיקה כו' שבחינת חמה רומז לאור הגנוז כמבואר לעיל כי שמש ומגן ה' ולעתים יוציא הקב"ה בחינת חמה מנרתיקה ששיגו אותו בלי שום לבוש הנקרא נרתק ואוה"ע מחמת שלא הורגלו באור כלל מקודם מעט מעט לא יוכלו להסתכל בבהירות כלל מחמת גדלו משא"כ ישראל שהורגלו לראותו כל אחד לפי בחינתו מעט מעט וגם אפילו בזמן הזה כל אחד יכול לבא לבחינה זו אם זוכה על ידי מעשיו ושכלו לצאת מבחינת לבושין נקרא אצלו לעתיד לבא כמאמרינו כי כל צדיק מביא בחינת חלק משיח שלו ומשלים חלקו מקומת משיח כנזכר במקום אחר ועל ידי זה נקרא אצלו לעתיד לבא וזוכה לראות הבהירות באור הגנוז על כן נאמר גבי אברהם אבינו עליו השלום אחר שמל הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה (ב"מ פו ב) שלא להטריחו וכו' הכוונה גם כן כי על ידי המילה נתעלה בתמימות יתירה עד שנק' תמים כנודע במאמרם ז"ל (תוספתא נדרים פ"ב) גדולה מילה שלא נקרא תמים עד שמל ועל ידי זה יצא מבחינת לבושין ונקרא אז אצלו בחינת לעתיד לבא וזכה להוצאת חמה מנרתיקה שהוא בחינת האחדות הגמור עם אין סוף ב"ה שהוא בחינת בן והבן. ולזו המדריגה אינם יכולים להגיע כ"א ישראל שנקראו ראשית כמ"ש (ירמיה ב, ג) קודש ישראל לה' ראשית גו' בחינת ראשית יכולים להשיג שהוא אור הקדוש אבל לא אומות העולם כאמור ואף הגרים אינם יכולים להשיג זאת כי ע"ש כן נקראו גירי הצדק שהן תחת כנפי השכינה הנק' צדק כנודע ולא למעלה במקום האחדות שהוא בחינת בן שזה אי אפשר להם כי על ידי התקרבותם הם כעבד המקורב אצל המלך ואפילו יתקרב בתכלית ההתקרבות מכל מקום לא יהיה בבחינת בן שזה אי אפשר כ"א שיהיה ממש כך שיהא חלק מהמלך והבן כי ממש כך הוא בהש"ת עם ישראל אם זוכים הם ממש חלק ה' כמ"ש (דברים לב, ט) כי חלק ה' עמו

וכמ"ש בכתבי האר"י ז"ל שאין לומר בנוסח הזכרות נשמות תחת כנפי השכינה שהוא סכנה לנשמת המת שהוא מורידו לבחינת מדריגות הגרים אך שיש לומר למעלה מכנפי השכינה.

ע"כ בבוא הגר לפני הלל הזקן וא"ל למדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחד (שבת לא א) שכוונתו היה שילמדנו להיות במדריגת האחד שהוא האחדות עם השי"ת לראות אור הקדו' ורגל הוא לשון מדריגה אחד מלשון אחדות והשיב לו מה דעלך סני לחברך לא תעביד כ"א היה אחד רוצה להקרא בשם בנך ממש היה נוחא לך שאיך היה הדבר נכנס בדעתך מאחר שאינו כך שא"א בשום אופן כך לחברך שהוא השי"ת הנקרא רעך כו' (משלי כז, י) לא תעביד שהוא מהנמנע כאמור ונודע כי השי"ת הוא למעלה מהזמן כי אצל השי"ת ההיה וההוה והיהיה שוה כי הוא היה הוה ויהיה ברגע אחד מאחר שהבורא יתברך הוא אין סוף ואין לו תחלה ולא תכלה א"כ מי שיזכה לאור הבהיר שהוא בחינת אחד שנעשה אחדות עמו יתברך הוא גם כן למעלה מזמניות ויכול גם כן לראות מסוף העולם ועד סופו העבר והעתיד וההוה כאמור משא"כ באומות העולם.

ונודע שבכל דבר שהוא נברא יש בחינת חומר וצורה כי אפילו המלאכים יש להם חומר דק וזך וכן בכל הנבראים וכן בכל דבר שגוזרים על האדם למעלה צריך הגזירה ההיא להתלבש בלבוש חומרי וגם יש בה פנימית שהיא הצורה כמו במשה שראו אצטגניני פרעה שסופו ללקות במים (סוטה יב ב) והיה לדבר ההוא חומר מה שהושלך ליאור בגשמי כי אילולי שהשליכו אותו המצריים סופו להושלך אל המים וגם פנימית הדבר היא מי מריבה שנענש על ידו ונכשל בהם והוא על ידי בחירתו שאם לא היה אומר שמעו נא המורים ולהכות הסלע היה הדבר כרצון הבורא יתברך והוא בזמן שאחר זה שנקרא יהיה והמצריים על ידי שהיו אומות העולם לא יכלו להשיג כ"א החומר מהגזירה מחמת שלא היה בבחירתו של משה וגם היתה בחינת חומר יכלו לראות אף שהם היו בזמניות מאחר שגם זו היא בבחינת זמן כי ההכרח הוא להיות כך כי אינו דבר שהוא בבחירה משא"כ להשיג דבר שהוא בבחירה והוא דבר שהוא צורה זה אי אפשר להשיג כ"א אותו שהוא למעלה מהזמן שהוא גם כן בחינת צורה שעשה מחומר שלו צורה והבן.

ע"כ כשהפילו אותו ליאור בטלה הגזירה ואמרו לא קחזינן האי סימנא כי באמת לא ראו מתחלה אלא זאת ואחר שנתקיים מה שהיו רואין תו לא ראו. וז"ש והיינו דר"ח בר חנינא המה מי מריבה אשר רבו וגו' רבו לשון רבוי כמו כן ירבה שע"י שראו אצטגניני פרעה וטעו רבו בני ישראל כמ"ש זה נופל ואין אחר נופל שבטלו הגזירה על ידי שלא ראו בחינת שלמעלה מן הזמן כנודע שהבחירה היא בחינה שלמעלה מזמניות שהוא נקרא בחינת אדם כמ"ש (ב"מ קיד ב) אתם קרוים אדם ר"ל בחינת בחירה ואין אומות העולם קרוים אדם כאמור כי אצלם אין בחינת בחירה כלל כמ"ש הנביא והמה עזרו לרעה רק בחינת עזר והבן. וזהו שאמר אחר זה והיינו דקאמר משה לישראל שש מאות אלף רגלי בשבילי ניצלתם כולכם שזה יש לו שייכות אל האמור לעיל בגמרא והבן.

ונודע כי יש בחינת נער הנקרא שר העולם כמ"ש בגמרא (יבמות טז ב) פסוק זה שר העולם אמרו נער הייתי וגו' שהיא בחינת עבד וזהו שאמר והנה נער בוכה וגו' וקולו כנער וכו' הכוונה שר"י סובר דמשה רבינו עליו השלום בעת הולדו לא היה עדיין במדריגה הנקרא בן בחינת אחדות האמור רק היה בבחינת נער שהוא מט"ט הנקרא שר העולם כנודע והשיב לו ר"נ עשית למשה רע"ה בעל מום מום לשון חסרון שהיה חסר מבחינתו שאחר זה שאמר (שמות לג, טז) ונפלינו אני ועמך כשאמר לו השי"ת (שם כד, כ) הנה אנכי שולח מלאך לפניך שהוא בחינת מט"ט שנקרא נער שהוא בחינת תחת כנפי השכינה מדריגת הגרים כאמור אלא שעשתה לו אמו חופת נעורים כי יוכבד היתה נביאה וגם על ידי זה שראתה כי טוב הוא שנתמלא הבית כולה אורה (סוטה יב א) כמו שכתוב (שמות ב, ב) ותרא אותו כי טוב הוא בבחינת טוב שראתה עמו אור הגנוז כי בהוולדו זכה לזה מצד בחינת נשמתו הגבוה מאוד לכך ראתה בחינה היהיה אשר יכולים להביט על ידי אור הגנוז וראתה שיקבל התורה בבחינת חופת נעורים כמ"ש (הושע ב, כא) וארשתיך לי גו' אל תיקרי מורשה אלא מאורסה (ברכות נז א) והחופה בסוד שכפה עליהם הר כגיגית (שבת פח א) פירוש ראתה על ידי אור הגנוז שבא בעת לידתו ואמרה שמא לא אזכה לראות כו' על כן עשתה לו חופת נעורים הכוונה שהשיגה עכשיו מה שיהיה על ידי האור שבא עמו אך בתיה בת פרעה שהיתה במדריגת גירי הצדק שהם בחינת תחת כנפי השכינה לכך לא ראתה כי אם בחינה זו כאמרם שראתה עמו שכינה שהיא מדריגה שיכלה להשיג ולא השיגה בחינת הגדולה האמור לעיל ואף גם השגה זאת מחמת שבזמן ההוא היה להם מוחין גדולים והיו קונים עולמם בשעה אחת מלשון ואל קין ואל מנחתו לא שעה (בראשית ד, ה) שהיה ההתקרבות שלהם גדולה בתשוקה גמורה האמיתית ולכך זכתה לראות תיכף בהתגירה עד מקום השור' שלה ולא יותר כי זה אי אפשר כי אם לישראל כאמור והשי"ת יזכנו לראות במאור תורתו כמ"ש (איכ"ר א) המאור מחזירו למוטב רצה לומר המאור שבה הגנוז בה מחזירו למוטב למקום שנקרא טוב שאין שם מסך מבדיל רק אור הבהיר אנס"ו.

דאמר רבי אלעזר מאי דכתיב וכי יאמרו אליכם דרשו אל האובות ואל הידעונים המצפצפים והמהגים צופין ואינם יודעין מה צופין מהגים ואינן יודעים מה מהגים ראו שמושיען של ישראל במים הוא לוקה עמדו וגזרו כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו כיון דשדיוה למשה אמרו תו לא חזינן כי ההוא סימנא בטלו לגזירתיהו והם אינן יודעין שעל מי מריבה הוא לוקה והיינו דאמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב המה מי מריבה אשר רבו המה שראו איצטגניני פרעה וטעו והיינו דקאמר משה שש מאות אלף רגלי וגו' אמר להן משה לישראל בשבילי נצלתם כולכם: ראה גבורות ה' להמהר"ל, פרק יז. וז"ל: ואם תאמר איך אפשר שהאצטגנינים היו רואים מה שלקה משה רבינו עליו השלום על מי מריבה בשביל שאמר שמעו נא המורים, שדבר קשה הוא לומר שהאצטגנינים יהיו רואים דבר זה דלא תליא ענין משה רבינו עליו השלום במזל. ויש לך לדעת ענין זה, מה שהיו רואים האצטגנינים שיהיה נלקה במים, שהיו רואים מה שהוא מתנגד למשה,

והיו רואים כי המים הם מתנגדים למשה רבינו עליו השלום, וכמו שיתבאר לקמן איך המים תמיד מתנגדים למשה רבינו עליו השלום, ודבר זה היו רואים האצטגנינים התנגדות המים בלבד. וכאשר היה משה רבינו עליו השלום צדיק גמור, לא היה בא על ידי אחד מן הנמצאים תקלה לצדיק זה, חוץ מן המים שהיו מתנגדים למשה בעצמו כאשר יתבאר עוד והתבאר למעלה באריכות עיין שם. ולפיכך בא תקלה למשה רבינו עליו השלום על המים, ולא ראו ענין המריבה בפירוש, רק שראו את התנגדות המים מתנגדים למשה רבינו עליו השלום.

ואם תאמר סוף סוף מה שהיו רואים היום נולד מושיען של ישראל, אם כן צריך לומר שגאולתן של ישראל היה על פי מערכת השמים וחס ושלום לומר שתהיה גאולתן של ישראל על פי מערכת השמים. אין זה קושיא כלל דודאי אם לא היתה הצעקה והתפלה, אף על גב שהיה מערכת השמים מורה גאולה, אפשר שלא יבא לידי גמר מעשה על ידי שום מניעה. דאם לא כן הרי פרעה היה רוצה לבטל מה שהיה מורה האצטגנינות, אלא בודאי הכל מודים שאינם רואים הענין בבירור, ואין כאן ידיעה בודאי ואפשר שיתבטל הכל, והיה מועיל התפלה לגמור הדבר להיות יוצא לפעל המעשה מה שראוי. ואם תאמר סוף סוף קשיא אם לא היה המערכת מורה על הגאולה, וכי יהיו בני אברהם לעולם בגלות מצרים. גם כן אין זה קשיא, כי מה שהיה המערכת מורה היום נולד המושיע לישראל, והוא הכנה טובה לגאולה ובקל יוצאת הגאולה לפעל, ואילו לא היה הכנה הזאת מן מערכת השמים אף על גב שהיו בודאי נגאלים מפני ברית אבותם, לא היה כל כך ממהר עד שהיה הכרחי לקיים השבועה שנשבע, ובשביל שהיה כאן הכנה לזה בשביל זה לא נאמר שהיה עיקר הגאולה על ידי מערכת השמים אבל היתה על ידי השם יתברך בלבד. ולפי זה לא יקשה לך מה שלא היו יכולים האצטגנינים לראות אם המושיע הוא מישראל או מאומות, שכן ענין זה מה שרואים האצטגנינים אינם רואים בשלימות, אבל התחלת דבר רואים וכמו שאמרו חכמים מאשר יבא עליך ולא כל אשר יבא עליך, ודבר זה מבואר.

והם אינן יודעין שעל מי מריבה הוא לוקה: ראה שער הפסוקים, פרשת חקת. וז"ל: וירם משה את ידו ויך את הסלע במטהו וגו'. כבר נתבאר בפסוק ויקם מלך חדש על מצרים וגומר, כי סלע היא רחל, נוקבא דז"א. וכל אותם מ' שנה של דור המדבר, היה הזווג מן יעקב ולאה אשתו, הנקראת דור המדבר. והיה חפץ משה לזווג גם את רחל עם ז"א, ולא עלה בידו לתקנה, וחטא בה. גם נתבאר שם, ענין מטה משה, שהיא הארה אחת היוצאת מיסוד דאבא, הנקרא משה, מחוץ, כנגד פני זעיר ועומדת לצד של דור המדבר.

והנה חשב משה, להחזיר אותה ההארה הנעשית מטה, דרך פנים, ולהחזירה אל האחור ברחל, העומדת שם, ויתקן ויגדיל פרצוף רחל, ותוכל לחזור פב"פ עם זעיר. וז"ס ויך את הסלע במטהו, כי הסלע היא רחל, בהיותה מקבלת הארת יסוד דאימא בלבד לצד האחור, והוא אהי"ה דמלוי יודי"ן כנודע, והוא בגימטריא סל"ע, והכה במטהו כנגד ההארות היוצאות מתוך זעיר דרך פניו כנזכר, כדי שיחזרו האורות לאחור ברחל, והנה חטא בזה, כי אי אפשר לדחות ההארות ההם ע"י

הכאת המטה לצד אחור, עד שבתחלה תחזור הסלע שהיא רחל פב"פ, ואז ימשכו אליה האורות ההם מעצמם, בלתי הכאה דרך פנים. עכ"ל.

וראה ליקוטי תורה להאריז"ל שם. וז"ל: ענין חטא מרע"ה שחטא בסלע, הוא ממש חטא אדה"ר, שנזדווג קודם שבת, וגרם להזדווג יסוד דקטנות עם השכינה, שמכונה בסוד נחש, עי' בכונות הפסח. וזה ענין חטא שבא נחש על חוה, וכן הוא הענין בהכאת הסלע ממש שהוא רחל, במטה שהוא יסוד דקטנות. וכתוב דרך נחש עלי צור, שהוא ביסודות דקטנות דזו"ן. ולא כתיב דרך נחש עלי סלע, שהוא בגדלות הנוקבא. לכן הכה ב"פ, בסוד אין האשה מתעברת מביאה ראשונה. והנה ארז"ל מג"ש דויזובו המים. שטפטף דם בסוד דם בתולים, ובשניה יצא מים רבים בסוד זרע מאדם. ובא חטא הדם מצד מטהו, הנהפך לנחש. והוא סיבת יציאת הדם, כי שד"י וד"ם גימ' נחש, לכן נגרש אדה"ר מג"ע, בסוד אל אשה בנדת טומאתה לא תקרב. ודע, כי סל"ע גי' ע"ן הדעת טוב ורע, וסלע גימטריא הוי"ה, בהכאת: יפ"ה, הפ"ו, ופ"ה, הפ"י, גימטריא ק"ס.

ר' חנינא בר פפא אמר אותו היום עשרים ואחד בניסן היה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבונו של עולם מי שעתיד לומר שירה על הים ביום זה ילקה ביום זה רבי אחא בר חנינא אמר אותו היום ששה בסיון היה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מי שעתיד לקבל תורה מהר סיני ביום זה ילקה ביום זה בשלמא למ"ד בששה בסיון משכחת לה ג' ירחי דאמר מר בשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד משה ומשבעה באדר ועד ששה בסיון תלתא ירחי אלא למ"ד בעשרים ואחד בניסן היכי משכחת לה אותה שנה מעוברת היתה רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם. (גמ' יב, ב)

ר' חנינא בר פפא אמר אותו היום עשרים ואחד בניסן היה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבונו של עולם מי שעתיד לומר שירה על הים ביום זה ילקה ביום זה רבי אחא בר חנינא אמר אותו היום ששה בסיון היה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מי שעתיד לקבל תורה מהר סיני ביום זה ילקה ביום זה בשלמא למ"ד בששה בסיון משכחת לה ג' ירחי דאמר מר בשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד משה ומשבעה באדר ועד ששה בסיון תלתא ירחי אלא למ"ד בעשרים ואחד בניסן היכי משכחת לה אותה שנה מעוברת היתה רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם: ראה ספר פניני הרמ"ע מפאנו, ח"ב ע' תקל. וז"ל: שלשה חדשים אלה שהצפינתו יוכבד היו לדברי הגמ' אחרי הלידה כפשוטו של מקרא. אבל לדברי הזהר (שלח קעד.) הפסוק מיירי בשכינה שהצפינה את משה מפני מידת הדין הקשה שלשה ירחים לא רצופים, תמוז אב וטבת, שלא יגן זכותו לעכב חרבן הבית, כדי לשפוך חרון אפו על העצים ועל האבנים ולא על עם ישראל. וא"כ לדברי הזהר אין קושיא כאן מג' ירחי. ויש לומר דרבי אחא בר חנינא כזהר סבירא ליה ואין צריך לומר

ולאוקמי בשנה מעוברת. וא"כ אין בין יום הלידה ז' באדר ליום שהושלך ליאור כ"א בניסן אלא מ"ד יום, כ"ג מאדר וכ"א מניסן. ולפיכך נהפכו מי היאור לדם (אותיות מ"ד) במצותו.

ר' חנינא בר פפא אמר אותו היום עשרים ואחד בניסן היה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבונו של עולם מי שעתיד לומר שירה על הים ביום זה ילקה ביום זה רבי אחא בר חנינא אמר אותו היום ששה בסיון היה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מי שעתיד לקבל תורה מהר סיני ביום זה ילקה ביום זה בשלמא למ"ד בששה בסיון משכחת לה ג' ירחי דאמר מר בשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד משה ומשבעה באדר ועד ששה בסיון תלתא ירחי אלא למ"ד בעשרים ואחד בניסן היכי משכחת לה אותה שנה מעוברת היתה רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם: ראה תורת מנחם תשכ"ב, ח"ב ע' 157. וז"ל: איתא בגמרא: "כיון שנפל פור בחודש אדר, שמח המן שמחה גדולה, אמר, נפל לי פור בירח שמת בו משה", והגמרא מסיימת: "ולא הי' יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד", וכפי שמפרש רש"י: "כדאי הלידה שתכפר על המיתה". ובנוגע ללידת משה, מצינו בגמרא בביאור הדעה ש"אותו היום (ש"שדיוהו למשה" ליאור, שלשה ירחים לאחר שנולד) עשרים ואחד בניסן הי', אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבונו של עולם, מי שעתיד לומר שירה על הים ביום זה, ילקה ביום זה", דלכאורה, היכי משכחת לה תלתא ירחי משבעה באדר עד עשרים ואחד בניסן, "אותה שנה מעוברת היתה, רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם", ונמצא, שלידת משה היתה בשבעה באדר ראשון. וזוהי מעלת אדר ראשון דוקא, שבו נולד משה, ועי"ז נעשה הכפרה על מיתת משה, שמצדה יש מקום לגזירת המן כו'. ויש דעה נוספת בגמרא, ש"אותו היום ששה בסיון הי', אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבש"ע, מי שעתיד לקבל תורה מהר סיני ביום זה, ילקה ביום זה", "ומשבעה באדר ועד ששה בסיון תלתא ירחי", וע"פ חשבון זה, נולד בשבעה באדר שני.

והענין בזה: בעשרים ואחד בניסן נאמרה שירת הים, שזהו"ע התפלה, ואילו בששה בסיון ניתנה התורה. ונמצא, שאדר ראשון (שממנו מחשבים שלשה ירחים שסיומם בעשרים ואחד בניסן) קשור עם ענין התפלה, ואדר שני (שממנו מחשבים שלשה ירחים שמסתיימים בששה בסיון) קשור עם ענין התורה. וזהו החילוק בין ב' הדעות, אם מעלת התפלה גדולה יותר או מעלת התורה גדולה יותר. וע"פ הידוע במעלת התפלה, שגם התורה זקוקה לתפלה, וכמבואר בכ"מ בפירוש דברי אבא בנימין "על תפילתי שתהא סמוכה למטתי, שענין זה הוא לא בשביל התפלה, אלא בשביל התורה, כיון ש"מעלת העסק בתורה שאחר התפלה הוא גבוה יותר מתורה שקודם התפלה", היינו, שבכדי שהתורה תהי' כדבעי, צריכה להיות הקדמת התפלה, הרי מובן שיש מעלה יתירה באדר ראשון, שקשור עם ענין התפלה. ועפ"ז, מה שאמרו חז"ל "משנכנס אדר מרבין בשמחה", דקאי לא רק על שבעה באדר או על י"ד אדר, אלא על כל החודש, וכמו בגזירת המן ש"כיון שנפל פור בחודש אדר, שמח שמחה גדולה", ששייך לכל החודש, כך גם לאידך

גיסא, ששמחת חודש אדר צריכה להיות בכל החודש, הרי עיקר השמחה צריכה להיות באדר ראשון.

ותאמר אחותו אל בת פרעה האלך וקראתי לך אשה מינקת מן העבריות ומאי שנא מעבריות מלמד שהחזירוהו למשה על כל המצרות כולן ולא ינק אמר פה שעתיד לדבר עם השכינה יינק דבר טמא והיינו דכתיב את מי יורה דעה וגו' למי יורה דעה ולמי יבין שמועה לגמולי מחלב ולעתיקי משדים ותאמר לה בת פרעה לכי וגו' א"ר אלעזר מלמד שהלכה בזריזות כעלמה ר' שמואל בר נחמני אמר העלמה שהעלימה את דבריה ותאמר לה בת פרעה היליכי את הילד הזה אמר רבי חמא בר' חנינא מתנבאה ואינה יודעת מה מתנבאה היליכי הא שליכי ואני אתן את שורך א"ר חמא בר' חנינא לא דיין לצדיקים שמחזירין להן אבידתן אלא שנותנין להן שורך. (גמ' יב, ב)

ותאמר אחותו אל בת פרעה האלך וקראתי לך אשה מינקת מן העבריות: ראה שער הפסוקים, פרשת שמות. וז"ל: הנה ר"ת מן העבריות ו'תניק לך, הוא מהול. לרמז מ"ש חז"ל, שמושה נולד מהול, (ספר הלקוטים) לכן לא רצה לינק מן הנכריות. וז"ש, ותרא אותו כי טוב הוא, פ"י, ראתה ביסוד שלו, כי טוב הוא. כי הערלה הוא רע, והוא טוב, מהול.

ותאמר אחותו אל בת פרעה האלך וקראתי לך אשה מינקת מן העבריות ומאי שנא מעבריות מלמד שהחזירוהו למשה על כל המצרות כולן ולא ינק אמר פה שעתיד לדבר עם השכינה יינק דבר טמא והיינו דכתיב את מי יורה דעה וגו' למי יורה דעה ולמי יבין שמועה לגמולי מחלב ולעתיקי משדים ותאמר לה בת פרעה לכי וגו' א"ר אלעזר מלמד שהלכה בזריזות כעלמה ר' שמואל בר נחמני אמר העלמה שהעלימה את דבריה ותאמר לה בת פרעה היליכי את הילד הזה אמר רבי חמא בר' חנינא מתנבאה ואינה יודעת מה מתנבאה היליכי הא שליכי ואני אתן את שורך א"ר חמא בר' חנינא לא דיין לצדיקים שמחזירין להן אבידתן אלא שנותנין להן שורך: ראה ספר ברית עולם, להמקובל ר' משה דוד וואלי, ח"א ע' כב. וז"ל: ותחמול עליו. ר"ל לקיימו ולהחיותו, ולכן החזירנו מיד על מצריות הרבה שיניקוהו, והוא לא רצה לינק מהן לפי שהיחוד הקדוש השורה עליו היה מונעו מיניקתן, כי פה קדוש לא יינק מדד טמא. ואם תאמר: והלא התירו רז"ל שבנה של ישראלית יינק מן הנכרית. דע כי שאני משה שהיה קדוש מלידה מבטן ומהריון מפני הייחוד הקדוש השורה עליו, מה שאין כן שאר הילדים שאינם ממדרגתו העליונה של הילד הזה המיוחד שלא היה כמותו בעולם. שהרי לשאר הילדים אין הקדושה מתפשטת בהן אלא אחר שעברו ימי קטנותן, שאין עוד אחיזה בהם אל החצונים, וגם לכל אחד מהן כפי שרשן ומדרגתן. אבל גופו הקדוש של משה נתפשטה בו הקדושה אפילו מעת

יצירתו וכל שכן אחרי לידתו. והנה זאת האשה החכמה כשראתה לפניו ב' עדים נאמנים שהיו מעידים על קדושתו של הילד הזה, הא', האור הגדול המרחף עליו שהבהיק לעיניה כשפתחה את התיבה, והשני, שלא רצה לינק מן המצריות, לפיכך אמרה שצריך שיהיה "מילדי העברים" כי טהרתה שמכשכשת בלבה היא מלמדתה להבין ולהשכיל שאין הקדושה מצויה אלא אצל העברים ואין אלקים כי אם בישראל, כי יוצרי פסל כלם וזהו וכל אלקי העמים אלילים. והרי אחותו של הילד העומדת שם להמתין אל מוצא דבר, כשראתה גלגולן של דברים ושמעה דבריה של בת פרעה, לא החמיצה את המצוה, אלא אמרה לה מיד אם רצונה היא שתלך לקרוא לה אשה מינקת מן העבריות, לראות אם הילד הזה ירצה לינק ממנה, ולברר את האמת כפי סברתה.

וז"ש: ותאמר מילדי העברים זה. ותאמר אחותו אל בת פרעה האלך וקראתי לך אשה מינקת מן העבריות ותינק לך את הילד. ומה שאמרה "ותינק לך" כי כל ערום יעשה בדעת כדי להציל את הילד מסכנת הגזרה, כי לא תגע בו יד בודאי בהיותו אצל העברית שמיניקתו לבתו של מלך. והנה הטהרה המכשכשת בלבה של בת פרעה היא שגרמה לה להשיב אל מרים מיד, שתלך לקרוא את המינקת העברית, מבלי שתחקור מי היא ומה עסקיה לשם, כמו שהיה ראוי לעשות. אלא שההשגחה העליונה מונעת את העיכוב בדבר הנחוץ, ולכן הלכה מרים בזריזות וקראה את יוכבד אמו, כדי לשמחה בחזירת אבידתה, ולהראותה שמתחילין להתקיים דברי נבואתה שלא היו שוא ודבר כזב ח"ו.

וז"ש: ותאמר לה בת פרעה לך ותלך העלמה ותקרא את אם הילד. ומה שקראה הכתוב "עלמה" לפי שהעלימה את משפחתה, כי בת פרעה אינה מבקשת ואינה שואלת ממנה כלום, והיא למה תגיד אם הגילוי בלא עתו מעורר תמיד איזה קטרוג, ורוח הקדש צווחת: הפר מחשבות באין סוד. גם נקראת עלמ"ה שעולה כמנין קמ"ה, לפי שקמה עכשיו מכאב לבה ומשבר רוחה, שהיו לה בתחלה כשראתה שנסגר אחיה בתיבה ונמסר אל המקרה. ומ"ש "ותקרא את אם הילד" שלא אמר "את יוכבד אמו" או "את אמו" סתם. הסוד הוא, לפי שהיה כונתה של מרים להמשיך מפנימיות אי' עילאה שהוא חסד, כדי שיבא להמתיק את החצוניות שהוא דין. שהרי כבר כתבנו לעיל שיל"ד הוא סוד אחוריים של אהי"ה שהוא דין הגובר בבחינת הקטנות, וא"ם הוא סוד הפשוט והמילוי, ומילוי המילוי של אהי"ה עצמו שיש בו מ"א אותיות כמנין א"ם. וז"ס "ותקרא את אם הילד" שהיא הזמנה אל הפנימיות שיבא להמתיק את הדינים של החצוניות, ולאיתא עובדא לרעותה שתצליח בשליחותה ותתקיים נבואתה.

והנה כשבאה יוכבד אצל בת פרעה: ותאמר לה בת פרעה היליכי את הילד הזה. ולא אמר "קחי". כי נבואה נפלה בפיה, הרי הילד שהוא שלך והוחזרה אבדתך, וכל תועלתו יהיה לביתך ולא לבית אבא. ואעפ"כ: והניקהו לי. כאילו הוא שלי, כדי שלא תגע בו יד של העבדים המתפרצים כד"ל. גם אמרה לה: ואני אתן את שכרך. כדי שיהיה לה שכר שמים משלם שהצילה ילד חשוב כזה, וגם שכרה לו את המינקת, כי ידעה זאת האשה החכמה שכך הם כל עניני הקדושה, שאינם נקנים בודאי אלא באשתדלותא רב ובאגר שלים, כמו שהורונו חז"ל בספר

הזהר. גם אמרה "את שכרך" בתוספת "את", לרמוז שגם אל המינקת יהיה שכר שמים, ולא יפקיענו השכר שלה ח"ו, כי כן דרכן של הצדיקים שזוכים ומזכים גם את האחרים עמהם. ואמנם הטעם העיקרי לענין אמרו בלשון הזה "היליכי את הילד הזה" בגין דהוי כאילו מוסרתו בידה של השכינה עצמה דאיהי רזא דה' של השם הקדוש, וז"ס ה"י ליכי כשתי מלות, וכל שכן שראתה את השכינה עמו, ונמצא כאילו אומרת לה ממש קחי את הילד הזה דחזי ליכי, ותינקתו באורות העליונים של הקדושה שהם המזון הראוי אל הילד הקדוש הזה, עד שיגיע אל בחינת הגדלות שאז הוא מזדווג ממש עם השכינה עצמה ואינו יונק עוד מצדה. וגם בכך מובן יפה מ"ש אחר כך: ותקח האשה הילד ותניקהו. שאינו אומר "ותקח אמו" אלא "ותקח האשה" בסימן הידיעה, לרמוז אל האשה העליונה רזא דשכינתא שהניקתו באורות העליונים של הקדושה עד שהגיעתו לבחינת הגדלות.

ותקח מרים הנביאה אחות אהרן וגו' אחות אהרן ולא אחות משה אמר רב עמרם אמר רב ואמרי לה אמר רב נחמן אמר רב מלמד שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן ואומרת עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל וכיון שנולד משה נתמלא כל הבית כולה אור עמד אביה ונשקה על ראשה אמר לה בתי נתקיימה נבואתיך וכיון שהטילוהו ליאור עמד אביה וטפחה על ראשה אמר לה בתי היכן נבואתיך והיינו דכתיב ותתצב אחותו מרחוק לדעה מה יעשה לו לידע מה יהא בסוף נבואתה. (גמ' יב, ב - יג, א)

ותקח מרים הנביאה אחות אהרן: ראה ספר קהילת יעקב, ערך מרים. וז"ל: מרים הוא בינה דכתר דבכתר, ויש שם ת"פ נימין קדישין המבטלין קליפת לילית בגימטריא ת"פ, וזה שאמר ותקח מרים התף בידה, קרניים מאמר י"ג, והנה מדברי הזוהר הקדוש (חוקת קפ"א ע"ב) מבואר שמרים היא בחינת מלכות, ונראה לי שהיא בחינת מלכות דאצילות הנעשה כתר לבריאה, ונודע שבבחינת כתר נכלל כל הבחינות, ומרים הוא בחינה אחד ממלכות שבאצילות הנעשה כתר לבריאה, ובהיעשותה כתר בבריאה הוא בחינת בינה שבכתר דכתר דבריאה, מרים גימטריא בינה דבריאה עם הכולל, והנה בינה עד הוד אתפשטת, וזה סוד שאמרו רז"ל במדרש (בראשית רבה פרשה ע"א אות ה') לאה תפסה פלך והודאה, כי לאה בחינת בינה אתפשטותה עד הוד, וזה שאמר (שמות ט"ו כ') ותקח מרים הנביאה, נביא גימטריא ס"ג שבבינה ומתפשטות עד הוד, וזה שאמר אחות אהרן, אחות מלשון חיבור כמו שדורש במדרש (בראשית רבה פרשה ל"ט אות ג') אחות לנו קטנה, רצה לומר שמתחברת עם אהרן שבהוד, א"ת הת"ף ראש תיבות אור תבונה תפסה פלך הודאה.

ותקח מרים הנביאה אחות אהרן וגו' אחות אהרן ולא אחות משה אמר רב עמרם אמר רב ואמרי לה אמר רב נחמן אמר רב מלמד שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן ואומרת עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל: ראה לקוטי שיחות, חלק יא ע' 55. וז"ל: עה"פ "ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התוף בידה ותצאן כל הנשים אחרי'

בתופים ובמחולות", מעתיק רש"י התיבות "ותקח מרים הנביאה" ומפרש: "היכן נתנבאה, כשהיתה אחות אהרן, קודם שנולד משה, אמרה עתידה אמי שתלד בן כו' כדאי' בסוטה. ד"א אחות אהרן לפי שמסר נפשו עלי' כשנצטרעה נקראת על שמו". בפשטות כוונת רש"י היא לתרץ קושיא פשוטה המתעוררת בלימוד הכתוב, וכמפורש במס' סוטה המצויינת בפרש"י: "אחות אהרן ולא אחות משה (בתמי')?", ומתרץ רש"י שאין תיבות "אחות אהרן" תואר על מרים (שאז קשה "ולא אחות משה?"), אלא הן באות בהמשך לתיבת "הנביאה" שלפניהן: שהיתה "נביאה" כשהיתה עדיין רק "אחות אהרן" קודם שנולד משה. והנבואה היתה: "עתידה אמי שתלד בן כו'". ואח"כ מוסיף רש"י תירוץ שני (למה נקראת רק "אחות אהרן") "לפי שמסר נפשו עלי' וכו'".

אבל עפ"י צלה"ב: א) למה מעתיק רש"י התיבות "ותקח מרים הנביאה", הרי התיבות המכריחות את פירושו הן: "אחות אהרן" (שבזה קשה "ולא אחות משה"), וא"כ הי' לו לרש"י להעתיק תיבות אלו, ולא "ותקח מרים הנביאה". ב) מה מכריח את רש"י להודיע כאן (בפירוש הפשט של כתוב זה) תוכן נבואת מרים? לכאורה הו"ל לכתוב רק "והיכן נתנבאה, כשהיתה אחות אהרן" ותו לא! ג) לאידך, מנ"ל לרש"י בפשוטו של מקרא, שנבואת מרים היתה "עתידה אמי שתלד בן כו'"? ד) כידוע, אין דרכו של רש"י לציין מקור פירושו. ובמקום שהוא כן מציין המקור, ה"ז בשביל להוסיף ביאור לפירוש הכתוב; אלא שאין הוספה זו מוכרחת להבנת הפשט (כי אז הי' רש"י כותבו בפירוש (כדרכו, באופן שגם ה"בן חמש (למקרא) "יבין)), רק שבאם יהי' התלמיד זריז וממולח יוקשה לו בפירוש שרש"י מביאו, ולתרץ הקושיא כותב רש"י "כדאיתא כו'", שע"י העיון שם תתישב הקושיא. ובאם דברי רז"ל המובאים בפרש"י נמצאים בכמה מקומות, ורש"י מציין לא' מהם (ולא סתם "דאיתא בגמרא", או כיו"ב), אז כוונתו שדוקא ע"י העיון במקום המצוין ברש"י יתוסף ביאור בפי' הכתוב; ועפ"י בנדוד"ד: מהי כוונת רש"י לתרץ בפי' פשט הכתוב ע"י ציון המקור? מארז"ל זה נמצא במס' סוטה וגם במס' מגילה ורש"י מדייק ומציין לסוטה, והרי אדרבא, מגילה (שהיא בסדר מועד) קודמת בש"ס למס' סוטה (שבסדר נשים) שמזה מובן שדוקא ע"י מה דאיתא במס' סוטה יתוסף ביאור בפירושו. ה) למה מעתיק רש"י בפירושו הב' את התיבות "אחות אהרן" שכבר כתבם בפי' הא' והול"ל "ד"א לפי שמסר נפשו כו'?"

וא"ו) מדובר כמה פעמים שבמקום שרש"י מביא ב' פירושים ואינו מקדים שיש כאן ב' פירושים (שזה מראה ששקולים הם), ה"ז הוכחה שבכל אחד מהפירושים ישנו קושי שאין בהשני; והפי' הראשון הוא העיקר, אלא שאעפ"י כן אין הוא מספיק עדיין, וזקוקים להפי' הב'. ובנדוד"ד: מהו הקושי שבב' הפירושים?

הביאור בכל זה: כוונת רש"י בפירושו כאן היא לתרץ: א) "הנביאה" בה"א הידיעה, היינו שנתנבאה כבר, היכן נתנבאה. ב) ועיקר: קושיא פשוטה המתעוררת בלימוד התיבות שמעתיקים "ותקח מרים הנביאה": מובן שכאשר התורה בסיפור מאורע מוסיפה תואר לאדם שמזכירה, ה"ז

או: א) להודיע במי מדובר, כי בלעדי התואר לא היינו יודעים זאת. או ב) להוסיף הבנה בהמאורע המסופר. והנה בנדו"ד שהתורה מוסיפה תואר "הנביאה" ל"מרים", מובן שאי"ז בכדי להודיע באיזו מרים מדובר, כי עדיין לא ידענו (עד פסוק זה) שהיתה נביאה. ועוד: תומ"י מפורש שהייתה "אחות אהרן", שזהו בירור גמור. ועכצ"ל שכוונת הכתוב שהמאורע המסופר כאן יש לו קשר עם זה שהיתה נביאה.

ולכאורה אי"ז מובן: כבר למדנו בפ' וירא: "ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא וגו'" ופרש"י: "כי נביא הוא, ויודע שלא נגעת בה כו'", היינו שענין הנביא הוא לדעת דברים נסתרים. ובפרש"י בפ' ויצא "לפי שהאמהות נביאות היו ויודעות כו'", ידיעת העתיד לבוא. ובפרש"י וארא: "כל לשון נבואה אדם המכריז ומשמיע לעם דברי תוכחות כו'". נמצא שגדר הנביא הוא: יודע דברים נסתרים, יודע עתידות, מדבר ומשמיע לעם דברי תוכחות כו'. וא"כ, מהי השייכות של "ותקח מרים" עם זה שהיתה "הנביאה", הרי זה שלקחה מרים את התוף בידה ואמרה שירה, אינו ענין של ידיעת נסתרות או עתידות, וגם לא השמיעה בזה תוכחות, כ"א זוהי תוצאה טבעית מהרגש הנפש שלה בראותה הנס. ובלשון רש"י בענין זה עצמו "אז כשראה (משה) הנס עלה בלבו שישיר שירה וכו' אמר לו לבו שישיר, וכן עשה כו' וכן ביהושע כו' וכן שירת הבאר שפתח בה אז ישיר כו'"; ומובן בפשטות שגם מרים, בראותה הנס, עלה בלבה שתאמר שירה, ומה נוגע כאן שהיתה נביאה ומתרץ רש"י, שאין כוונת הכתוב לומר שכאן, במאורע זה יש שייכות לנבואה, כ"א שתיבת "הנביאה" נמשכת למ"ש אח"כ בכתוב "אחות אהרן", כי תיבות אלו שבפירושו הן תיבות הכתוב (וכאלו היו נדפסות באותיות גדולות), אלא שבאמצע מכניס פירושו, וכדרכו בכמה מקומות היינו: שהתנבאה כשהיתה עדיין רק אחות אהרן, קודם שנולד משה, וכוונת הכתוב בזה היא לתרץ קושיא: בהכתובים שלפנ"ז בענין זה עצמו כתוב "ויאמינו בה" ובמשה עבדו", שמזה מובן עד כמה בטלים היו כל בני"א אל משה באותה שעה. ובכלל עוד קודם לזה ראו אשר ה' שמו "אלקים" לפרעה שאפילו המשנה לפרעה בלעדו "לא ירים איש את ידו ואת רגלו".

וא"כ אי"מ: איך זה עשתה מעשה גדול כזה אמירת שירה וכו' "ותצאן כל הנשים אחרי גו'", ולא מצינו שנטלו רשות ממשה ע"ז? לכן מוסיף הכתוב "הנביאה", שהיתה נביאה ידועה, גדולה ביותר עד שהתנבאה כשהיתה עדיין "אחות אהרן", קודם שנולד משה, והנבואה היתה "עתידה אמי וכו'", לכך היתה יכולה לענות השירה בפני משה רבינו (כדלהלן). דהנה לכאורה טפי הול"ל "הנביאה בת עמרם" אביו של משה, משא"כ "אחות אהרן" שהי' נביא (וטפל) למשה, ומאחר שהכתוב מדגיש "הנביאה אחות אהרן" עכצ"ל שכוונתו לומר שתוכן הנבואה הוא הדיוק אהרן ולא משה, "קודם לידת משה", (כי באם כוונתו רק לומר שהתנבאה מכבר הול"ל "הנביאה מאז וכיו"ב), אמרה עתידה אמי שתלד בן וכו'".

ובזה מודגשת גדולת דרגת נבואתה (וערכה לדרגת משה): א) התנבאה וידעה מקודם שעתיד משה (רבן של ישראל, וכולם בטלים אליו) להולד. ב) התנבאה בענין שאינו שייך אלי'.

ביחוד (כ"א בענין השייך לעמרם ויוכבד וכו'). (ג) עתידה אמי שתלד, היינו שעמרם ויוכבד בעולם ובכ"ז הנבואה באה על ידה, שמכ"ז מוכח שדרגת נבואתה היתה גדולה ביותר. וזוהי כוונת הכתוב לומר: מכיון שהיתה נביאה, ולא עוד אלא שהתנבאה קודם (ועל) הולדת משה, לכן, "ותקח מרים וגו' ותען להם מרים וגו'" "ותצאן כל הנשים אחרי' גו'".

אבל לכאורה אי"ז מספיק עדיין: כיון שכוונת הכתוב לספר ערך נבואתה לגבי משה, ולכן מפרש תוכן נבואתה "אחות אהרן", כנ"ל, הרי אדרבא הי' מתאים יותר לומר "הנביאה אחות משה", אשר גם אז היתה מובנת הכוונה: מאחר שאין מאורע זה שייך לנבואה, מוכרח לומר ש"הנביאה" נמשכת למ"ש אח"כ "אחות משה", ויתירה מכשכותב "אחות אהרן" שהכוונה שהיתה "אחות" בדרגת משה בנבואה, ועפ"י מש"כ רש"י בספר בראשית עה"פ "שמעון ולוי אחים" "בעצה אחת וכו'"? ואף שנאמר "ולא קם עוד נביא בישראל כמשה", הרי מפרש תומ"י שזהו בענין "אשר ידעו הוי' פא"פ", ואדרבא הבטיח משה "נביא מקרבך מאחריך כמוני יקים לך ה' א'".

ובדוחק י"ל: שבנדוד"ד הרי אין מספיק להיות "אחות משה" בתור "נביאה", שה"ז בדוגמת "נביא כמוני" שלא יעשה דבר גדול בזמן משה מבלי לשאלו, כ"א צ"ל נביאה שנתנבאה קודם משה, בימי עמרם ויוכבד וכו', וכנ"ל. וכיון שדוחק הוא, שהרי אין המדובר בנבואה, ועוד ועיקר, הרי כל בני"א אמרו שירה, והחידוש הוא רק בזה שגם הנשים תאמרנה (והרי אף הן היו באותו הנס), לכן מביא רש"י פי' ב' "ד"א אחות אהרן כו'", היינו שישנו עוד טעם למה מפרש דרגת מרים ע"י המלים "אחות אהרן" (ולא "אחות משה"), "לפי שמסר נפשו עלי' כשנצטרעה נקראת על שמו היינו שכן היו קורין אותה, ומכיון שנקראה ע"ש אהרן, לכן קוראה הכתוב "אחות אהרן".

ומתחיל רש"י פירושו השני בתיבת "ד"א) אחות אהרן", להדגיש, שאין זה ד"א בתירוץ הקושיא איך "ותקח מרים וגו'" לפני משה כ"א רק, ד"א בתיבות "אחות אהרן" (ולא "אחות משה"), אבל התירוץ על הקושיא הנ"ל הוא כפי' הראשון. אבל לפי ד"א זה קשה שהרי כאן מדובר בקרי"ס, ו"נקראת על שמו" של אהרן, "אחות אהרן" ולא "אחות משה", הוא מצד מאורע שאירע כמה זמן אח"כ! ועוד ועיקר כאן צ"ל הדיבור במעלתה של מרים, ואיך יקראה אחות אהרן, המזכיר שנצטרעה! ולכן פי' הא' קודם. אבל לכאורה אין מקום לומר בפשטות הכתובים שהתנבאה קודם שנולד משה, שהרי היתה קטנה עדיין, לכן מוסיף רש"י כדאי' בסוטה, ושם (משא"כ במס' מגילה) אמרו"ל (לפני מאמר זה) בביאור מ"ש "ותלך העלמה וגו'", "מלמד שהלכה בזריזות כעלמה", שמזה מובן שעם היותה קטנה בשנים, היו בה תכונות של גדולה ("עלמה"), וראוי' היתה שתחול עלי' נבואה.

מ"ינה של תורה" בפי' דילן: מרים מורה על ספי' המלכות, ובספירת המלכות מוצאים אנו ב' ענינים: ספירת המלכות מושרשת בעצמותו ית', למעלה מכל הספירות; ספי' המל' "לית לה מגרמה כלום" (בדוגמת הלבנה שנמשלה אלי'), כ"א רק מה שמקבלת מהספירות שלמעלה ממנה: ולפי שהיא בבחי' ביטול גמור, ורק מקבלת מהספירות שלמעלה ממנה, לכן אפשר

שיורגש בה כח עצמותו שישנו בהאור הנמשך אלי' (אף שאינו מורגש בהספירות שלמע' ממנה). עד"ז הוא במרים, ומרומז הדבר בב' הפירושים שברש"י: פי' הראשון מדבר במעלותי' של מרים שהיתה נביאה, ונביאה גדולה ומנבאה (ומגלה וממשיכה) לידת משה, ובפי' הב' מבואר ש"נקראת על שמו" של אהרן, היינו שבטילה וטפילה אליו וע"י מס"נ דאהרן עלי' פעל אשר יכופר דיבורה וכו'; ונת"ל שגם לפי' הב' "מרים הנביאה אחות", מדגיש גודל מעלת מרים: זה שישנן מעלות במרים, ספי' המלכות (התחלת פרש"י) הוא לפי שבטילה לאהרן, בחי' שושבינא דמטרוניתא, ז"א, שלמעלה ממנה (פי' הב').

ומזה הוראה מיוחדת לנשי ובנות ישראל: שאף שכו"כ מעלות בהן, שאין בהאנשים (עד שלעת"ל "נקיבה תסובב גבר"), מ"מ עליהן לדעת, אשר כמרוז"ל "איזוהי אשה כשרה העושה רצון דוקא בעלה", ועי"ז דוקא תבואנה לידי גילוי המעלות נמצאות בהן. והוראה זו היא לא רק בנוגע לאותן המעלות אשר נראה בגלוי שהן מקבלות מבעליהן, אלא גם להמעלות שישנן בנשים מצ"ע, וכמרוז ג"כ בפרש"י דילן: דלכאורה אי"מ: למה באמת (אהרן מסר נפשו עלי', ולכן) "נקראת על שמו" של אהרן דוקא?

אמנם הטעם בזה, כי צד השווה בהם: ענינו של אהרן הוא "אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה"; וכן ענינה של מרים הוא "פועה ומדברת והוגה לולד כדרך הנשים המפייסות תינוק הבוכה", ולכן הוא מסר נפשו עלי', ונקראת על שמו. ובזה הרמז, שאף בהענינים שהן ממעלות הנשים הנשים מצ"ע, וכלשון רש"י כדרך הנשים המפייסות וכו', היינו שמתבע האשה לקרב וכו', גם בזה אומרים שהיא "נקראת על שמו" אהרן, שצריכה לקבל גם זה מהבעל וכו'. ולאידך מובן, שלאחר שמקבלת מהבעל, מתגלות בה כל מעלותי' עוד באופן נעלה יותר מהבעל, והיא גם משפיעה מעלותי' אליו, עד שלעת"ל יבוא הדבר לידי גילוי, כי "נקיבה תסובב גבר".

ותתצב אחותו מרחוק לדעה מה יעשה לו: ראה שער הפסוקים, פרשת שמות. וז"ל: ותתצב אחותו מרחוק לדעה מה יעשה לו: הנה נודע מ"ש ז"ל בספר הזהר פרשת שמות, בזה הפסוק, כי מרחוק דא חכמה. והענין הוא, כי מרים אחותו של משה, היא רחל נוקבא דז"א. ומשה הוא יסוד דאבא שבתוך זעיר, ואינה יכולה היא לקבל אורות דאבא, ממקום היותם מתפשטים תוך נה"י דז"א, המכוונים כנגדה כנודע, לפי שהאורות הגדולים בהיותם מקרוב, מחשיכים עיני הרואה אותם. אמנם מבחי' אורות דמוחין דאבא אשר בחג"ת דז"א, משם נמשכת הארה אליה מרחוק, ויכולה לקבלה, כמבואר אצלינו בכוונת ברכת אבות דתפלת שחרית של חול וע"ש, ונמצא כי כל האורות אבא הם מרחוק, וכנזכר ג"כ למעלה בדרוש שקדם, בענין יעקב ודור המדבר.



**חסידות
מלוקטת
על
מסכת סוטה
דף י"ג**

ותקח מרים הנביאה אחות אהרן וגו' אחות אהרן ולא אחות משה אמר רב עמרם אמר רב ואמרי לה אמר רב נחמן אמר רב מלמד שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן ואומרת עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל וכיון שנולד משה נתמלא כל הבית כולה אור עמד אביה ונשקה על ראשה אמר לה בתי נתקיימה נבואתיך וכיון שהטילוהו ליאור עמד אביה וטפחה על ראשה אמר לה בתי היכן נבואתיך והיינו דכתיב ותתצב אחותו מרחוק לדעה מה יעשה לו לידע מה יהא בסוף נבואתה. (גמ' יב, ב - יג, א)

ותקח מרים הנביאה אחות אהרן וגו' אחות אהרן ולא אחות משה אמר רב עמרם אמר רב ואמרי לה אמר רב נחמן אמר רב מלמד שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן ואומרת עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל וכיון שנולד משה נתמלא כל הבית כולה אור עמד אביה ונשקה על ראשה אמר לה בתי נתקיימה נבואתיך וכיון שהטילוהו ליאור עמד אביה וטפחה על ראשה אמר לה בתי היכן נבואתיך: ראה בן יהוידע כאן. וז"ל: עמד אביה וטפחה על ראשה. נ"ל בס"ד טעם לטיפוח על ראשה לעת עתה, כי ידוע מ"ש הרב מהר"ן שפירא ז"ל, דמ"ם סתומה רומזת לזמן הגלות, וביצ"מ נפתח מן הצד ונעשית מ"ם פתוחה, ובזה יצאו אבותינו ממצרים, אך לא היתה גאולה שלימה, אבל לעתיד בגאולה אחרונה נפתחת אות מ"ם סתומה באלכסון מעבר לעבר, ותהיה שני דלתיך, ואלו הן ב' דלתיך הרמוזים בשמו של דוד הע"ה, ועל זה אמרה תורה לשקוד על דלתותי יום יום, ואז תהיה גאולה שלימה עכ"ד.

והנה מ"ם סתומה הרומזת לגלות היתה בסוף שמה של מרים, אבל מ"ם פתוחה שנעשית בעת גאולת ישראל ממצרים, היתה בראש שמה של מרים וכנגד זה יש ג"כ שני מ"ם בשם מצרים בראש ובסוף, ולכן בעת שמצא אביה סימן קיום לנבואתה שהתנבאה על הגאולה נשקה על ראשה, לרמוז כי עתה נעשה סימן של מ"ם פתוחה שבה תהיה הגאולה אשר עומדת בראש שמיך, וכאשר נעשה סימן לביטול נבואתה ח"ו שהוטל מושיען ליאור, טפחה על ראשה, דהטיפוח מורה דאות מ"ם פתוחה שבשמך חזרה ונסתמה, כדבר שהוא פתוח אם תטפחנו יהיו נדבקים ראשי הפתיחה זע"ז, ותסתם הפתיחה, ולכן א"ל היכן נבואתיך אשר התנבית על מ"ם פתוחה, כי עתה נראה שחזרה להיות מ"ם סתומה. ונ"ל דודאי עמרם הצדיק האמין דנבואתה אמת, והקב"ה יעשה לו נס לבנו וינצל, ולא יטבע ח"ו, ורק עשה כן ואמר כן כדי להשביע עיניהם של שטן וגונדא דליה, שישמחו לפי שעה, ואז יתעוררו בזה מליצי יושר, שיתקיים מאמר הכתוב בנפול אויביך אל תשמח וכו', פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו שעתה בטענה זו תתהפך שמחת האויבים הם השטן וגונדא דליה לתוגה ולעצבון אליהם, וגבר ישראל כי יעשה הקב"ה למושיען נס בתוך נס, וכאשר היה.

והיינו דכתיב ותתצב אחותו מרחוק לדעה מה יעשה לו לידע מה יהא בסוף נבואתה:
ראה בן יהוידע כאן. וז"ל: לידע מה יהא בסוף נבואתה. י"ל הול"ל מה יהיה בנבואתה, מהו

בסוף. ונ"ל בס"ד דנתנבאה עליו ז' תיבות כנגד ז' שמות שיש לו, והוא שאמרה עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל, שהם ז' תיבות וס"ת שלהם הוא ינהל דעת, כי ישראל שיצאו ממצרים היו מניצוצות הדעת, ולכן מרע"ה שהיה בסוד הדעת הוא נאלם, ולא אחר נאלם, ולכן היו נקראים דור דיעה על שם הדעת, וזה נרמז בס"ת נבואתה ינהל דעת, כלומר ינהל וינהיג את ישראל שהם בחינת דעת, ועוד יהיה מס"ת נבואתה צירוף אחר, והוא ע"ת די"ן ל"ה, כלומר יהיה מושיע אומת ישראל, גם שהוא עת דין לה, ולז"א לדעה מה יהיה בסוף נבואתה, שבסוף דברי נבואתה רמוז אותו הדור שהוא מוציאם ממצרים מה הוא, ולמה צריך שתהיה התשועה על ידו דוקא, וגם רמוז העת והזמן, דאע"פ שהוא עת דין וקשה אין זה מעכב בידו, מהיות על ידו התשועה והגאולה.

יוסף זכה וכו' מאי שנא מעיקרא דכתיב ויעל יוסף לקבור את אביו ויעלו אתו כל עבדי פרעה וגו' והדר וכל בית יוסף ואחיו ובית אביו ומאי שנא לבסוף דכתיב וישב יוסף מצרימה הוא ואחיו והדר וכל העולים אתו לקבור את אביו א"ר יוחנן בתחילה עד שלא ראו בכבודן של ישראל לא נהגו בהן כבוד ולבסוף שראו בכבודן נהגו בהן כבוד דכתיב ויבאו עד גורן האטד וכי גורן יש לו לאטד א"ר אבהו מלמד שהקיפואו כתרם לארונם של יעקב כגורן זה שמקיפים לו אטד שבאו בני עשו ובני ישמעאל ובני קטורה תנא כולם למלחמה באו כיון שראו כתרו של יוסף תלוי בארונם של יעקב נטלו כולן כתריהן ותלאום בארונם של יעקב תנא שלשים וששה כתרים נתלו בארונם של יעקב.
(גמ' יג, א)

דכתיב ויבאו עד גורן האטד: ראה ביאורי הזהר להצ"צ, ח"ב ע' תשמו. וז"ל: והנה בענין גרן האטד הפרדס ערך אטד פי' כי המל' מצד הגבורה והדין הקשה נק' אטד כו' אבל במא"א אות ג' סכ"ה כ' גורן האטד הם הע"ש עשויים כגרן ונקרא אטד וקוצים דועכו כאש קוצים עכ"ל ובאות קוף סעי' ט' כתב קוץ נקרא דכורא דקליפה ובליעל כקוץ וכל ספירותיו נקרא קוצים והנקבה נק' דרדר וסימן וקוץ ודרדר עכ"ל, ועמ"ש מזה בבוך תר"ח דף פ"ז ע"א, וא"כ גרן האטד זהו חיבור דו"נ דקליפה.

וביאור זה ע"ד מ"ש בת"א פ' בשלח בד"ה לסוסתי ברכבי גבי והנה זה לעו"ז עשה האלקים כמו שבקדושה יש אתוון נוקבין ואתוון דוכרין כמ"כ בקליפות יש ג"כ ב' בחי' האותיות והיינו שע"י התקשרותו להבלי עולם והוא בחי' אותיות נקבות כו' ע"ש, וגם כמ"ש בלק"ת פ' שלח בד"ה והי' לכם לציצית דרוש השני פ"ג בענין ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים כו' זנות נק' התלהבות ורשפי אש זרה כמו זונה הלהוטה אחרי זרים וסרה מאחרי בעלה כו' ועיין בד"ה כי תצא דרוש השני בהביאור ספ"ג בענין אדם מטמא א"ע מעט מטמאין אותו הרבה כו', וזהו ענין גורן האטד זיווג דו"נ דקליפה כו', ולכן בגרן האטד עשה אבל לאביו כי במות

יעקב התחיל השעבוד בחי' ושפחה כי תירש כו' ועכ"ז באמת הוא אבל מצרים מטעם שע"ז בסוף ישחתו מצרים ויאבדו ואבל ג"כ לשון השחתה כו' כמו אבל תירוש ישעי' כ"ד ו', אבל אומללה ארץ שם ל"ג ט', ועד"ז י"ל מ"ש בש"ב סי' כ"ד הקם לה' מזבח בגרן ארונה היבوسی כי יבوسی זהו בחי' ערלה דקיימא ע"ג ברית במא"א יו"ד י"ג, וא"כ הי' כענין בא נחש על חוה ועשה מזה כעין גרן האטד ודוד היפכו להיות מזבח לה' ע"ד מדושתי ובן גרני, וכמו ע"י תשובה דמהפך חשוכא לנהורא וגם כי עיקר גרן ארונה הי' בהר המורי' אלא שהי' בגלות אצל ארונה כמו כללות א"י בידי כנען כמ"ש הענין בזהר פ' נח דע"ג וע"י דוד יצא ממנו כו' ועד"ז המתינו עד שיבא הגרן, ומבחי' גרן האטד נמשך היד הגדולה אשר עשה במצרים כמ"ש בזהר כאן אטד גימטריא יד.

דכתיב ויבאו עד גורן האטד וכי גורן יש לו לאטד א"ר אבהו מלמד שהקיפוהו כתרים לארונה של יעקב כגורן זה שמקיפים לו אטד : ראה אור התורה בראשית ח"ב ע' תיח. וז"ל: פ"ק דסוטה י"ג א' וכי גורן יש לו לאטד (ופי דרך אטדין לעשות מהן גורן) מלמד שהקיפו כתרים לארונה של יעקב כגורן זה שמקיפין לו אטד שבאו בני עשו ובני ישמעאל ובני קטורה כו' ע"ש. אפ"ל פי כתרים אלו הם מבחי' י"א כתרין דק"נ. ולכן נמשלו כתרים שלהם לאטד המקיף את הגורן כי כן במרכבת יהזקאל דקדושה מתחיל ג"כ מרוח סערה כו' שהם ג"ק ואח"כ ק"נ כי מי יתן טהור מטמא וכמ"ש בזח"ב יתרו ס"ט ב' ע"פ מתוך הסנה.

דכתיב ויבאו עד גורן האטד וכי גורן יש לו לאטד א"ר אבהו מלמד שהקיפוהו כתרים לארונה של יעקב כגורן זה שמקיפים לו אטד : ראה אור התורה בראשית ח"ב ע' 836. וז"ל: בכלי יקר ס"פ ויחי ויבואו עד גורן האטד. שהיה הגורן מוקף קוצים כדרכו של גורן כגורן זה שמקיפים לו אטד. הקשה א"כ למה נקרא זה גורן האטד יותר משאר הגרנות ועמ"ש"ל שהגמרא תירץ קושיא זו שהקיפו כתרים כו'. ותירץ כי הגורן רמז על ההשפעה הבאה מלמעלה. ועמ"ש בענין חג האסיף באספך מגרנך כו'. ולכן הסנהדרין היו כחצי גורן לומר שבזכותם בא השפע, וכמאמר המדרש שה"ש ע"פ בנות ישראל הם סנהדרין שהם בונות את ירושלים. וענין שהוא מוקף אטד וקוצים הם המונעים ומעכבים שלא יומשך ההשפעה מן הגורן (ולענ"ד מלשון הגמרא י"ל שהם המונעים שלא יכנס זר לגורן ע"ד להט החרב כו' לשמור את דרך עה"ח). וזהו רמז שבהסתלקות יעקב הצדיק יחזור הרעב כו' וע"כ היה זה אבל למצרים. וע"כ נאמר עוד וירא יושב הארץ הכנעני את האבל בגורן האטד, דמשמע שגורן האטד גורם האבל. והיינו שהאבל על הסתלקות הברכה הנמשכת מיעקב כמ"ש ויברך יעקב את פרעה. ובמ"א נת' שברכה זו היא המשכה מלמעלה מהשבירה והתיקון, שיהי' יוכל להיות העלאת הניצוצים שנפלו במצרים כו'. וכשנסתלק יעקב נסתלקה הברכה עד שהגורן מוקף אטד וקוצים, וע"י מספד זה חזרו והמשיכו הארה וגלוי מבחי' יעקב.

דכתיב ויבאו עד גורן האטד וכי גורן יש לו לאטד א"ר אבהו מלמד שהקיפוהו כתרים לארוננו של יעקב כגורן זה שמקיפים לו אטד : ראה בן יהוידע כאן. וז"ל: מלמד שהקיפוהו כתרים לארוננו של יעקב כגורן. נ"ל בס"ד דבר זה היה בהשגחה פרטית מן השמים, להיות בזה דמיון של שלימות המעלה לעתיד, והוא ע"ד מ"ש עט"ר הרב מורי אבי זלה"ה בספרו מדרש אליהו על פסוק ובמה יתרצה זה לאדוניו הלא בראשי האנשים ההם, כי הסט"א אין לה קיום אלא רק ע"י ניצוצי הקדושה אשר בלועים בקליפה שלה, ומפורש בספרי המקובלים ז"ל דניצוצות הקדושה דרכם להיות בלועים בראש הקליפה, ושאר הגוף של הקליפה הוא חשוך וריקם, ולכן הנחש שהוא דוגמה לסט"א הארס שלו בראשו דוקא, ולז"א פלשתים מכח השר שלהם אשר שם בפיהם דברים אלו והם לא ידעום, ובמה יתרצה זה הוא דוד הע"ה אל אדוניו הוא הקב"ה, הלא בראשי האנשים ההם, כלומר ע"י בירור נ"ק שמברר מן הראשים שלהם אשר בסט"א, עכ"ד דפח"ח, א"כ לעתיד בשלימות הבירור, אז כל ניצוצי קדושה שבראשים של הקליפות, יתבררו ויהיו מונחים אצל אביהן של ישראל, ולכן נעשה דמיון לדבר זה במה שהקיפו ארוננו של יעקב אע"ה כתרים, שהם תכשיטי ישמעאל ועשו, שהם יהיו עיקר כל האומות באחרית הימים קודם ביאת המשיח בב"א, ומה שנתלו ל"ו כתרים בארוננו של יעקב אע"ה, להורות שהוא חי בעוה"ז וחי בעוה"ב, וב"פ חי עולה מספר ל"ו, ועוד להורות על מעלתו שהוא אחוז בתפארת שכולל ששה קצוות שהם חג"ת נה"י, שכל אחד כלול מששה, הרי ששה ושלושים, יעוד מספר ל"ו שהוא ב"פ ח"י, לרמוז על ח"י מסעות הנשמה בצאתה מן הגוף, ועל מושבה בג"ע שהוא ח"י מאות אלף. אי נמי יעקב אע"ה שמו משלים מספר ח"י אותיות, כיצד אברהם יצחק יעקב מלא ישראל הם ח"י אותיות, וכל שם הוא כפול א' לגוף שלמטה, וא' לשורש שלמעלה, הרי משלים ב"פ ח"י, לכך משמים גלגלו הדבר הזה שיהיו נתלים ל"ו כתרים, ועל יעקב אע"ה שהוא משלים מספר ח"י נרמז הכתוב, ואמרתם כה לחי ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום.

דכתיב ויבאו עד גורן האטד וכי גורן יש לו לאטד א"ר אבהו מלמד שהקיפוהו כתרים לארוננו של יעקב כגורן זה שמקיפים לו אטד : ראה תורת לוי יצחק ע' ה. וז"ל: איתא במס' סוטה שהקיפוהו כתרים לארוננו של יעקב (והובא בפרש"י בפסוק גרן האטד) יען כי יעקב ת"ת שייך לכתר הן מצד אורו שנתכסה בכתר דאצי' והן מצד הכלי שלו שהוא בכתר דבריאה. והיו ל"ו כתרים כדאיתא שם הוא כי אטד בכפל אפ"ט ט' טפ"ד ל"ו וכמ"ש במ"א מזה בס"ד.

ויספדו שם מספד גדול וכבד מאד תנא אפי' סוסים ואפילו חמורים (מאילו מאילו) כיון שהגיעו למערת המכפלה אתא עשו קא מעכב אמר להן ממרא קרית הארבע היא חברון ואמר רבי יצחק קרית ארבע ארבע זוגות היו אדם וחיה אברהם ושרה יצחק ורבקה יעקב ולאה איהו קברה ללאה בדידיה והאי דפייש ידיה הוא אמרו ליה זבינתה אמר להו נהי דזביני בכירותא פשיטותא מי זביני אמרו ליה אין דכתיב בקברי אשר כריתי לי וא"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק אין כירה אלא לשון מכירה שכן בכרכי

הים קורין למכירה כירה אמר להו הבו לי איגרתא אמרו ליה איגרתא בארעא דמצרים היא ומאן ניזיל ניזיל נפתלי דקליל כי איילתא דכתיב נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר א"ר אבהו אל תקרי אמרי שפר אלא אמרי ספר חושים בריה דדן תמן הוה ויקירן ליה אודניה אמר להו מאי האי ואמרו ליה קא מעכב האי עד דאתי נפתלי מארעא דמצרים אמר להו ועד דאתי נפתלי מארעא דמצרים יהא אבי אבא מוטל בבזיון שקל קולפא מחייה ארישיה נתון עיניה ונפלו אכרעא דיעקב פתחינהו יעקב לעיניה ואחיק והיינו דכתיב ישמח צדיק כי חזה נקם פעמיו ירחץ בדם הרשע באותה שעה נתקיימה נבואתה של רבקה דכתיב למה אשכל גם שניכם יום אחד ואע"ג דמיתתן לא ביום אחד הואי קבורתן מיהא ביום אחד הואי ואי לא עסק ביה יוסף אחיו לא הוו מעסקי ביה והכתיב וישאו אותו בניו ארצה כנען אמרו הניחו לו כבודו במלכים יותר מבהדיוטות. (גמ' יג, א)

ויספדו שם מספד גדול וכבוד מאד : ראה ספר הליקוטים לתלמידי האריז"ל פ' ויחי. וז"ל: וירא יושב הארץ הכנעני את האבל בגרן האטד. שמעתי מהרב חיים ויטאל זלה"ה, שהענין הוא שרובם אשר באו עם יוסף לקבור את אביו, היו חכמי פרעה ויועציו וחרטומיו, וכל עוד שהיה יעקב במצרים חשבו שלא יצא משם זרעו, וכשראו שיעקב אביהם הוציאוהו משם אז רעדה אחזתם, שאמרו גם בניו עתידים לצאת ממצרים בזכותו. ועתה בעברם הירדן, ראו את כל זאת, וראו מה שעתידיהם לעשות במצרים והמכות, וגם שיקרע הירדן בפניהם, והכל יהיה בזכות יעקב, לכן בעברם הירדן אמרו עתה שאביהם בארץ ישראל קבור, יתפלל על הצלת בניו, ולכן ויספדו שם מספד גדול, על אשר עתיד לארע להם לזה עשו שם מספד גדול.

גם וירא יושב הארץ הכנעני, ראה שבזכות יעקב ינחלו ישראל ארצם, ועתידיהם ישראל להיות יושב הארץ במקומם, רעדה אחזתם. ומה עשו, ויאמרו אבל כבוד זה למצרים, לאדם שמקלל עצמו ותולה קללתו באחרים, ולחזק הענין ביותר, על כן קרא שמה אבל מצרים, אעפ"י שראו שעתידיהם שיתגרשו מפניהם. ובשם החכם השלם כמה"ר אברהם גלאנטי נר"ו, ירצה, לפי שהם באו עד גורן האטד, וארז"ל שאנשי המקום היו ראויים לדוש כאטד, וראו שהגמילות חסדים שעשו עם יעקב הצילתם, אז עשו מספד גדול מצרים על אבדה אשר אבדו את יעקב, שזכותו כילה את הרעב, והיו חסים תחת כנפיו, ולזה עשו הספד גדול בעוברם הירדן, שעד עתה היו מתנחמים, לפי שהיה הצדיק בחוצה לארץ, ועכשיו שעבר הירדן, עשו ההספד.

ולזה יוסף ג"כ עשה אבילות מחדש, כשראה שהכנענים שהיו ראויים לדוש כאטד, ניצולו בזכות גמילות חסדים שעשו עם אביו, לזה ספד עוד על חיסרון אביו, וזהו שעשה אבל מחדש על אביו. ובזה יובן ג"כ שאמרו הכנענים אבל כבוד זה למצרים, כלומר, אנו יש לנו שמחה גדולה על שניצולנו מלדוש כאטד, בזכות הגמילות חסדים, אבל האבל הוא למצרים, לפי שיצא הצדיק מביניהם ובא אלינו, וזהו אבל כבוד זה למצרים.

ואמר רבי יצחק קרית ארבע ארבע זוגות היו אדם וחיה אברהם ושרה יצחק ורבקה
יעקב ולאה: ראה זח"א רמח, ב. וז"ל: תא חזי, ההוא אתר אקרי קרית ארבע, מאי טעמא, בגין
דתמן אתקברו ארבע זוגות, אדם וחיה, אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב ולאה, הא קושיא הכא,
דתנינן אבהן אינון רתיכא קדישא, ורתיכא לאו פחות מארבע, ותנינן קב"ה אחבר למלכא דוד
בהדיהו, ואתעבידו רתיכא שלימתא, הדא הוא דכתיב (תהלים קיח כב) אבן מאסו הבונים וגו',
דדוד מלכא אתחבר למהוי רתיכא שלימתא בהדיהו, אי הכי דוד בעיא (נ"א לאתקשרא)
לאתקברא בגו אבהן, ויהוי קרית ארבע בהדיה, מאי טעמא לא אתקבר בהדיהו. אלא דוד מלכא
אתר מתתקן הוה ליה כדקא יאות, ומאן הוא ציון, לאתחברא ליה כחדא, ואדם דאתקבר בגו
אבהן, הא אינון אתקברו בהדיה, בגין דאיהו מלך קדמא הוה, ואתעבר מניה מלכו, ואתיהב
לדוד מלכא, ומיומוי דאדם אתקיים דוד מלכא, דאדם אלף שנין אתגזר עלוי, ואתעברו מניה
שבעין שנין, יומוי דדוד מלכא, והוא יהיב לון. ואבהן היך יקומון עד דייתי דוד מלכא, אלא זכה
לאתריה כדקא חזי ליה, בגיני כך לא אתקבר לגבי אבהן. תו אבהן באתר דדכורא שריין, ודוד
באתר דנוקבא, ואבהן נוקבן אתקברו בהדיהו, ודוד אתקבר ואתחבר באתר דדכורא, מלה כדקא
חזי ליה.

ואמר רבי יצחק קרית ארבע ארבע זוגות היו אדם וחיה אברהם ושרה יצחק ורבקה
יעקב ולאה: ראה ספר התמונה, תמונה ג, אות ר. וז"ל: וה' זוגות נקברו במערה; ג' נגלות וב'
נסתרות, הגלויים הם: אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב ולאה. והנסתרות הם: אדם וחיה, משה
וציפורה. "ואע"פ שנא' במשה "ויקבור אותו בגי", זהו למשל. כי הנה פסוק אחר יש בזה שאמר
"ולא ידע איש את קבורתו". "אלו ואלו דברי אלהים חיים, אמת שלא ידע איש את קבורתו, אבל
המלאכים יודעים. והראיה, שהכתוב אומר "כי מנגד תראה את הארץ ושמה לא תבוא". כלומר,
לא תבוא בעצמך אלא יביאך במהרה. וזהו למה, ששם נקבר משה על ידי המלאכים. ועל ענין
אדם וחיה יש לנו קבלה מדברי רז"ל.

ניזיל נפתלי דקליל כי איילתא דכתיב נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר א"ר אבהו
אל תקרי אמרי שפר אלא אמרי ספר: ראה אור התורה בראשית ח"ב ע' שעה. וז"ל: (א) נפתלי
אילה שלוחה. פ"ק דסוטה די"ג א' ניזיל נפתלי דקליל כי איילתא. א"ת אמרי שפר אלא אמרי
ספר. הנה ספר נק' המל' וכמ"ש בזהר ר"פ יתרו דף ע' ע"א בענין זה ספר זה הוא יסוד הממשך
אורו במל' הנק' ספר יעו"ש. וזהו עצמו ענין נפתלי שהיא הנותן אמרי ספר שנותן ההשפעה
בהמל' הנק' ספר והיינו זה ספר תולדות אדם שמזה נמשך אדם אשר זה היה בקשת רחל וזהו
שממנו נמשך אלה תולדות יעקב יוסף כו'. ובענין דקליל כי איילתא יש להעיר ממ"ש ועשה אל
קל ברגליו כאחד הצביים בש"ב סי' ב' י"ח. ובמד"ר בקהלת דק"ח ע"ג ע"פ כי לא לקלים המרוץ
זה אבינו יעקב אתמול וישא יעקב רגליו היום כתיב ויאסוף רגליו כו'. ד"א כי לא לקלים המרוץ
זה עשהאל שנאמר ועשהאל קל ברגליו כאחד הצביים וגומר ומה הי' קלותו שהיה רץ על סאסי
שבולים ואינן משתברים כו'. והמכוון כי ענין קל ברגליו מורה על השפעת השפע במהירות גדול

ע"ד מ"ש בענין ויגמול שקדים. ומ"ש ע"פ דומה דודי לצבי או לעופר האילים כו'. אך כ"ז הוא ברצון הקב"ה המאציל העליון. ולהעיר מענין הוי קל כנשר ורץ כצבי כו' לעשות רצון אביך שבשמים.

ב) ת"י נפתלי אזגד קליל (בערוך שזהו תרגום של אילה שלוחה וא"כ הפי' כי אילה היא הקלה לרוץ אך אילה שלוחה שהיא קל מכל האילות ועיין זח"ג פ' פינחס דרמ"ט א' ב' גבי אזלת למרחוק כו' ובבה"ז שם. שוב ראיתי במתורגמן ערך אזגד וישלח יעקב מלאכים ושלח יעקב אזגדין. וציר אמונים מרפא במשלי סי' י"ג ו"ז ואזגדא מהימנא אסיא הוא. ובפרש"י שם וציר אמונים זה משה רבינו. ושם סי' כ"ה י"ג כצנת שלג ביום קציר כן ציר נאמן לשולחיו. אזגדא מהימנא למשדרי. ור"ל שהוא לנחת למשלחו ומשיב נפשו. וע' מפסוק זה בזהר פ' שלח דקנ"ח סע"א פירש זה על מרגלים ששלח יהושע שהם כלב ופינחס. והנה פינחס זה אליהו שנאמר בו הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא וגו'. וא"כ פי' אזגד קליל ר"ל שליח קל ברגליו שממהר מאד בשליחותו לעשות רצון משלחו.

וזהו הוי קל כנשר ורץ כצבי כו' לעשות רצון אביך שבשמים כנ"ל) דמי לאילא דרהיט על שיני טורייא (שוכני בחגוי סלע מרום שבתו בעובדיה סי' א' ג' תרגום דשרי כשיני כיפא וכן בירמי' סי' מ"ט) מבשר בשורן טבן (זה שייך לענין הנותן אמרי שפר) הוא בשר דעד כדין יוסף קיים (נ' כי נפתלי יסוד ויוסף ג"כ יסוד אלא כי יוסף צדיק עליון ונפתלי י"ל צדיק תחתון כי יוסף לפי שהוא יסוד ז"א לא היה בחשבון י"ב השבטים שהם בבריא מרכבה למל'. וכענין ההפרש בין יונתן ודוד לגבי יוסף ויהודה. שיהונתן יסוד ז"א דבריא ומשפיע לדוד. ויוסף יסוד ז"א דאצילות ומשפיע ליהודה מל' דאצי'.

אך כיון שנפתלי ג"כ ביסוד לכן הוא בשר שיוסף חי וכענין זה הוא ענין הנה אנכי שולח לכם את אליהו כו') והוא אזדרז ואזל למצרים ואייתי אוניתא דחקל כפלתא דלית בה לעשו חולקא (ענין חקל כפלתא הוא אות ה' שבשם שהיא כפולה כמ"ש בת"א פ' חיי ועמ"ש בזהר פ' חיי דקכ"ח ע"ב ודקכ"ט ע"א) וכד הוה פתח פומיה בכנישתא לישראל למשבחא מבחר מכל לשניא עכ"ל. כענין כסף נבחר לשון צדיק. במשלי סי' יו"ד כ'. וכן דרשו פסוק זה גבי קערת כסף של קרבנות השבטים. ואמרו כמ"כ גבי נשיא נפתלי במד"ר נשא פי"ד דרס"א א'. וע' בפרדס ערך לשון שכן נק' הבינה והיסוד וכשיסוד מקבל מנו"ה שהן למודי הוי' נקרא לשון למודים כו'. ועמ"ש בלק"ת בד"ה וכל בניך למודי הוי' כו'. וא"כ פי' הנותן אמרי שפר ע"ד שיהיו בבחי' למודי הוי' שבעסק התורה יומשך גילוי שם הוי' ממש וגם ע"ד והוי' עמו שהלכה כמותו בכ"מ שזהו למעלה מבחי' דברי אלקים חיים לפי שנמשך מבחי' תפארת שבו מאיר שם הוי' אזי נקרא אמרי שפר.

חושבים בריה דדן תמן הוה ויקירן ליה אודניה אמר להו מאי האי ואמרו ליה קא מעכב האי עד דאתי נפתלי מארעא דמצרים אמר להו ועד דאתי נפתלי מארעא דמצרים יהא אבי אבא מוטל בבזיון שקל קולפא מחייה ארישיה נתון עיניה ונפלו אכרעא דיעקב

פתחינהו יעקב לעיניה ואחיך והיינו דכתיב ישמח צדיק כי חזה נקם פעמיו ירחץ בדם

הרשע: ראה ספר עץ הדעת טוב לר' חיים ויטאל, פ' תולדות וז"ל: ואלה תולדות יצחק וכו' יש להעיר בענין לידת יעקב ועשו שתי קושיות חזקות הא' למה נולדו שני האחים הללו תאומים ולא עוד אלא שהיו רחוקים כרחוק מזרח ממערב זה צדיק גמור וזה רשע גמור ובפרט כי רוב הבנים דומים לאחי אמם שהוא לבן הארמי ומכיון שהיו תאומים ראוי ששניהם יהיו דומים אל לבן ולא כן מצינו אלא שיעקב לקח כל הקדושה ועשו כל הזוהמא, עוד אחרת כי מכיון שהקב"ה רצה שירש יעקב את הבכורה והברכות למה יצא עשו ראשונה לשהוצרכו כל אות' העקיפי' והסכנות ובריתת יעקב לחו"ל על לקיחתו הבכורה והברכות והכל דרך רמאות כי זה גנאי גדול ליעקב הצדיק כנודע.

והנה לכאורה נוכל לתרץ כי ענין זה תירץ הכתוב עצמו באו' ויהי יצחק וכו' כלו' והנה על היות רבקה ממשפחת רשעים בת בתואל ואחות לבן והיה מוכרח שהבנים יתדמו אל אחי האם וכפי זה אם נולד עשו לבדו ויעקב לבדו היה בהכרח שכל אחד משניהם יהיה מעורב קודש בחול מצד יצחק אביו ומצד לבן אחי האם אבל עתה שנולדו תאומים בבטן אחת נתברר התערובת ולקח עשו את כל הזוהמא אשר מצד לבן ויעקב לקח כל הקדושת יצחק אביו ויהיה חלקו ית' קדוש ומובחר ונקי מכל מום, ועדיין צריך לתרץ הקושיא השנית אבל הענין במ"ש בס' הזוהר בסבא דפ' משפטים על ואלה המלכים אשר מלכו וכו' כי אדום וישראל כענין קליפת הפרי הנוצרת תחילה וכן ממש היתה לידת עשו שהוא הקליפה בתחילה כדי לברר הרע הזוהמא וז"ש ויצא הראשון אדמוני כלו' כאדרת שער כנודע כי השיער הוא מותר זוהמת כל הגוף ואח"כ יצא אחיו נקי מכל הזוהמא כנז' מש"כ אם נולד יעקב ראשון שהיה מושך כל הזוהמא ח"ו.

ואמנם הסוד הגדול בזה הוא כי כאשר חטא אדה"ר בעץ הדעת טוב ורע גרם שהנחש הטיל זוהמא בחוה ובאדם עצמו ואז נתערבו כל הנשמות טוב ברע נשמות מצד הקליפה ומצד הקדושה ביחד אשר מן הזוהמא ההיא הם נמשכים המשומדים מן הרע שנתערב באדם והגרים מן הטוב שנתערב בנחש והנה הנחש לא יכול להטיל זוהמתו ולישוך רק בעקבו של אדה"ר וכמ"ש ואתה תשופנו עקב והם הנשמות התחתונות הכלולות בעקבו של אדם כנודע, כי אדם היה כלול כל הנשמות כולם כי בשאר הנשמות היותר עליונות שהיו כללות בגוף אדם ומכ"ש בראשו לא יכול להם ואמנם בחינת הטוב שבנשמות אדם שנתערבו ברע של הנחש היה בראשו של נחש שהיה יותר גדולה במעלה ויותר קרובה אל הקדושה כי משם ולמטה הכל רע גמור בלי טוב כלל ולכן הוא ישופך ראש להוציא ולהסיר משם גשמיותיו הטובות שנתערבו בראשך אבל אתה תשופנו עקב להמשיך זוהמתך שם בעקבו של אדם כנז'.

והנה עתה עלה ברצונו ית' לתקן קלקול חטא אדה"ר ונתגלגל אדם ביעקב ואל זה רמזו רז"ל באומרם שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם וחוה נתגלגלה ברבקה ויען חוה החטיאה לאדם ושמע לקול חוה אשתו כבן השומע עצת אמו לכן באה חוה בבחינת אמו של יעקב לתקן עון הקודם כמו שיבואר, ולכן ילדה ב' בנים הא' הוא עשו והוא בחינת זוהמת הנחש שהטיל בחוה

והב' הוא יעקב והוא בחינת הטוב שהיה בעקב אדם ונתערב בראש הנחש כנז', והנה כתיב ואיבה אשית בינך ובין האשה ומצד זה ורבקה אוהבת את יעקב הוא אדם בעלה של חוה ושנאה את עשו שהוא זוהמת הנחש כנז' ולפי שהיא גרמה שיקולל אדם לכן השתדלה עתה בכל כחה שיקבל יעקב הברכות ויצא מן הקללות ההם וז"ש עלי קללתך בני כלו' בשבילי גרמתי לך הקללות ההם ולכן באת עתה בגלגול בני ולא בעלי כדי לתקן ע"י ולכן אך שמע בקולי כנודע כי אכין ורקין מעוטי' כלו' אע"פ שאז שמעת לקולי וחטאת ולא היה לך לשמוע אז בקולי אך עתה לתקן הקלקול ההוא ראוי לך לשמוע בקולי בעצה זו ותבא שמיעה זו שהיא לטובה ותכפר על שמיעה זו הרעה והנה אז אני לקחתי מפרי ואלכלתי ואח"כ ותתן גם לאישה ועתה יהיה להפך ולך קח לי אתה ולא כמאז שאני לקחתי לך וע"י כ"ז אגרום שיחזור הב"ה לברכך וז"ש למען יברכך לפני ה' לפני מותו ובזה יתוקנו כל מיני חטאות וקללות שקלקלנו אז, והכי יובן בזה תמיהא עצומה למה העלים הב"ה עיניו של יצחק לכהות עיניו החומריים וגם עיני שכלו כי ויאהב יצחק את עשו ולא בחר לברך את יעקב ולא היה ענין הברכות רק ע"י חוה ויעקב כי שניהם היו אשר חטאו אז והם צריכין עתה לתקן וכמו שאז ע"י רמאות הנחש נתקלל אדם כן עתה יפסיד הנחש שהוא עשו הבכורה והברכות שביטל יעקב ע"י שיעקב ורבקה ירמו אותו עתה ברמאות גדול וכמשפטו כן יעשה לו ג"כ.

ובזה נחזור אל ענין לידתם כי הלא בתחילה הוצרך ענין סור מרע לנקות עקבו של אדם מזוהמת הנחש שנתערבה שם כנז' ולכן נולד עשו ראשון ונפרד מן יעקב כמ"ש ממעיך יפרדו ואח"כ ענין ועשה טוב והוא בחינת הטוב שבעקבו של אדם אשר היה מעורב בראש הנחש ועתה הוסר משם וכמו שנבאר בענין חושים בן דן ולכן נק' יעקב לשון עקב וז"ש ורבקה אמרה אל יעקב בנה הקטן לרמוז כי עדיין היה אז קטן שלא לקח רק בחינת העקב של אדם ולא נכלל בכל כוללות אדה"ר וזהו סוד וידו אוחזת בעקב עשו פי' באותו העקב של אדם שנשכו הנחש הוא עשו ולקחו עתה יעקב מעשו בידו של יעקב, והענין כי העקב של אדם הוא בחינת הדין אשר בו היא בחינת מדת המלכות האחרונה שבכל הי"ס וכן עקב בגימט' שני פעמים אלקים ולכן עשו שהוא בחי' אלדים אחרים ביקש להתאחז שם לקחת שפע ההוא והם בחינת שני אלדים שבשני העקרים הנכללים יחד נק' עקב א' וכאשר יעקב המשיך עשרה אותיות פשיטות שבשני שמות אלדים הנז' שהם השרשים שמהם יצאו הענפים שהם בחינת ב' אלדים בבחינת חשבונם שהם עק"ב כנז' אז הומתקו כחות הדינין ההם והובררו מן הרע הנאחז בהם וזהו ויד'ו אותיות יו"ד שהם עשר אותיות הנז' אחזו בענפים שהם בגימט' עקב ואז נקרא שמו יעקב בתוס' י' ולא נק' עקב בלבד וכפי הפשע ק' שהיה מהראוי לקרותו עקב ולא יעקב.

והנה יצחק ידע בזה כי יעקב היה עקיבו של אדם האומנם בחי' הראש הנק' בכורה היתה בעשו כמ"ש הוא יושפך ראש וכפי זה לו יאתה הברכה ולכן ויאהב יצחק את עשו יען כי כבר צד הגשמיות של בחינת הראש והבכורה של אדם כבר צדה אותם בראשו ע"י פיו שהוא הטורף המאכל כדמיון הנחש שצדם ע"י פיו שהסית את חוה ורצה לתת לו ברכות העוה"ב הנאותות אל הבכור כי ע"י כן יושלם ויהיה צדיק אבל הב"ה לא רצה אלא שיעקב עצו יטול גם בכורות הראש

והברכות והטעם כי יעקב הוא אדם עצמו אבל עשו הוא הנחש אלא שחטף הבכורה מן אדם שלא כדין וגרם שיעקב יטול הברכות ויושלם בו בחינת העקב והראש, ובזה תבין איך אחר הודאת שרו של עשו בבואו מן חרנה אל ארץ יש' אז נק' ישראל אותיות לי ראש כי כבר נשלם בו גם בחינת הראש כנ"ל ונק' ישראל ע"ש העיקר שהוא בחינת הראש שהם הנשמות מצד הקדושה שנתערבו בראש הנחש ולז"א אמר לו כי שרית עם אלהי"ם הם שני אלהים שבעקב הנז' ואח"כ הגדיל ונעשה איש גמור ולקח נשמות האנשים השלימים שבראש הנחש שהם גדולים מבחינת העקב וזהו ועם אנשים.

גם זהו סוד משז"ל כי כשבקש יוסף לקבור את יעקב אביו במערה חתך חושים בן דן את ראש' עשו ונפל על ברכי יעקב ואז נתקיים ישמח צדיק כי חזה נקם וכו' והענין כי בראשו של עשו היו שם נשמות הקדושות ולכן ראשו של עשו נכרתה ונקברה שם עם יעקב ואז נתקיים הוא ישופך ראש כי כרת ראשו במגריפת הטיט ורציצה ולא בחרב ממש וז"ש ישופך, והנה חושים בן דן הוא בגימ' נח"ש גם בדין אביו נאמר יהי דין נחש וכו' כנז' בס' הזוהר כי הוא הנחש הטהור העליון החקוק בכסא שלמה מדת הדין השולטת על הנחשים הטמאים וזה ענין שנמצא עשו שהוא הנחש הטמא ביד חושים הנחש הטהור והוא סוד הנמרץ עשה לך שרף וכו' כי הוא הטהור השולט ע"כ הנחשים השרפים הנושכים ובכח זה העליון הקדוש היו מתרפאין ונצולין מן הנחשים התחתונים הרעים.

חושים בריה דדן תמן הוה ויקירן ליה אודניה אמר להו מאי האי ואמרו ליה קא מעכב האי עד דאתי נפתלי מארעא דמצרים אמר להו ועד דאתי נפתלי מארעא דמצרים יהא אבי אבא מוטל בבזיון שקל קולפא מחייה ארישיה נתון עיניה ונפלו אכרעא דיעקב פתחינהו יעקב לעיניה ואחיך והיינו דכתיב ישמח צדיק כי חזה נקם פעמיו ירחץ בדם הרשע: ראה ספר כנפי יונה, ח"ד סימן כט. וז"ל: בפרק יש נוחלין מי קרי אינשי לברא בניי או לא, אביי אמר ובני דין חושים (בראשית מ"ו כ"ג), רבא אמר ובני פלוא אליאב (במדבר כ"ו ח'), רב יוסף אמר ובני איתן עזריה (דברי הימים א', ב' ח'). הנה המסדר הגמרא הקדים אביי ורבא לרב יוסף לשמור סדר הפסוקים בקדימה ואיחור, ומנ"ל דלאבבי ניחא ליה לאתויי קרא קמא דכתב באורייתא, ורבא לא נקט אלא קרא דפרשות נחלות כולהו כרב יוסף לא אמרי משום דנחלה דבר תורה היא. ומדברי קבלה לא ילפינן, ורב יוסף אמר לך גלוי מלתא בעלמא היא, ואיהו לא אמר כאבבי ורבא משום דקראי דכתיבי באורייתא איצטרכא לגופייהו, דהא גבי פלוא נאמר בני משום שהיו לאליאב בנים הרבה, וגבי חושים נאמר בו בני לחשיבתו, שהוא יחיד שקול כרבים, שיצא ממנו משיח בן דוד שאמו מדן. וכתיב חשי"ם חסר ו', הן הן אותיות משיח. לפיכך יהודא ודן שניהם נקראו אריה, ושתי פעמים ארי"ה הן לב"ת אש (שמות ג' ב') הנרמז בגאול' הראשונה.

ודע כי חשים בן דן הוא שהסיר ראש עשו והפיל אותו למערת המכפלה, בשעה שהיו השבטים עסוקים בקבורתו של יעקב. ואיכא טעמא רבא דשווי לתרוייהו, כי חשים בן דן העמיד משפחה,

ואליאב ג"כ הוא ניהו משפחת הפלואי, לפיכך אצטריך למימר בהו בני, אלמא ליכא למיגמר מנייהו דבעלמא קראו אינשי לברא בניי. אלא דוקא מבני איתן דאתמר נמי בספר יוחסין לענין נחלת הארץ, שלא היה איתן משפחה ולא נזכרה לעזריא בנים. והנה נתייחס המשפחה לחשים ולא לאביו, לפי שדן הוא שבט ועדיף ממשפחה דאפשר דכליא משפחה וגמירא לא כליא שבטא, אבל פלוא אינו שבט לפיכך נתייחסה המשפחה אליו.

חושים בריה דדן תמן הוה ויקירן ליה אודניה אמר להו מאי האי ואמרו ליה קא מעכב האי עד דאתי נפתלי מארעא דמצרים אמר להו ועד דאתי נפתלי מארעא דמצרים יהא אבי אבא מוטל בבזיון שקל קולפא מחייה ארישיה נתן עיניה ונפלו אכרעא דיעקב פתחינהו יעקב לעיניה ואחיך והיינו דכתיב ישמח צדיק כי חזה נקם פעמיו ירחץ בדם הרשע: ראה ספר חזה ציון על תהלים, לר' עמנואל חי ריקי, נח, י. וז"ל: ועל עשו אומר "כמו חרון ישערנו", לא כעל ידי חי שאינו נרגש כלל אם ירצה, ולא כעל ידי אטד שנרגש אם מסתבך בו בגדו והוא רוצה לילך לו שמושכו וקורעו. אלא כמו אדם שבחרון אף קורע אותו בכל כחו, שירגיש בו צער הרבה, כן ישערנו לשון סערה, ויקרע אותו מגבו כדג, וירגיש בו כח"י הרמוז בר"ת כמו חרון ישערנו. ולרמוז שיפרע לו מדה כנגד מדה שהיה רוצה עשו לנשוך את יעקב כחמור ששובר העצם כשז"ל (פסחים דף מ"ט ע"ב), שאף הוא היה רוצה לשבר עצם צוארו אילו לא נעשה כשיש. וכן יש באותיות אלו כמ"ו חרון ישערנו, עש"ו כחמו"ר. ונשואו אותיות נו"ן י"ר, שהם נוטריקון ינשוך ויוציא נפשו רוחו נשמתו, לומר שינשוך ה' עשו כחמור השובר עצם, ויוציא נפשו רוחו ונשמתו, ובזה כמו חרון ישערנו.

וכן אירע לו כי נשבר עצם צוארו ביד חשים בן דן שהרגו, ופתח יעקב עיניו וראה בנקמתו, שכאשר זמם לעשות לו, נעשה לו כמו שפירושוהו רז"ל (סוטה דף י"ג ע"א) על פסוק שאחר זה, והוא, "ישמח צדיק כי חזה נקם". ולרמוז ששמחה זו באה לו ליעקב הצדיק שנולד מהול, שעל זה נקרא צדיק ע"י. ומשום בן דן כתיב ישמ"ח, אותיות חשי"ם, כי חסר כתיב בתורה (בראשית מ"ו כ"ג), כי על ידו ישמח. והוא מדה כנגד מדה כי הוא היה כפתן חרש כדאמרן לעיל, לפיכך נהרג ע"י חשים שהיה חרש, והפיל אזניו של עשו על מטתו של יעקב כדאיתא במדרש, כנגד מה שאטם אזנו ככתוב לעיל. ור"ת וס"ת ישמ"ח צדי"ק, הוא יצח"ק, כי מפני מדת הדין שהיא מדת יצחק שנעשה בעשו, ישמח צדיק והוא יעקב. ואיך נעשה מדת הדין הזה, על כי חשים שהם אותיות ישמ"ח ש"ם י"ד על צוארו של עשו, כי כן אותיות אמצעיות של ישמ"ח צדי"ק, הם אותיות ש"ם י"ד, ובידו התיז ראשו כמבואר בילקוט על פסוק זה (סוף רמז תשע"ו).

חושים בריה דדן תמן הוה ויקירן ליה אודניה אמר להו מאי האי ואמרו ליה קא מעכב האי עד דאתי נפתלי מארעא דמצרים אמר להו ועד דאתי נפתלי מארעא דמצרים יהא אבי אבא מוטל בבזיון שקל קולפא מחייה ארישיה נתן עיניה ונפלו אכרעא דיעקב פתחינהו יעקב לעיניה ואחיך והיינו דכתיב ישמח צדיק כי חזה נקם פעמיו ירחץ בדם

הרשע: ראה תוספות בתענית ה, ב ד"ה יעקב. וז"ל: יעקב אבינו לא מת. וכן משמע דכתיב ויגוע ולא כתיב וימת כדמפרש בסוטה גבי מעשה דחושבים. עכ"ל.

וכדי להבין ענין "יעקב אבינו לא מת" ראה ספר חסידים סימן תתשכט. וז"ל: הנפש היא במיתה כמו בחיים וזהו שאמרו רז"ל שהבועל שפחה חרופה נקשרין יחד ואמרו מי שבועל נכרית סותמין מילתו ואינו נראה מהול, הרי במיתה בגיהנם כמו בחיים כי הרוח דקה ביותר וריח הגוף עבה ומלובשת בריח הגוף וריח הגוף נלבש בריח מלבושיו ואע"פ שנשרף האדם הרוח לא פסק וכן רהיטי ביתו מעידין עליו ואפי' נשרפו ריחן לא פסק לכך כשהמתים חפצים מלבישים במלבוש שחפצים רק אם הופשטו שנלקח תכריכין שלהם שנקברו עמהם אז נראה למתים עצמם שהם ערומין, וכיון שלא כלה הנפש עם הגוף באיזה רוח תעל הרוח להתעטף אבל אם כלה עמו או נשרף עמו אז יכולין להתעטף. לכך חנניה וחבריו הושלכו בסרבליהן לאש וכן פרה אדומה עורה ובשרה דמה ופרשה ועצמיה הכל נשרף לטהר טמאי מתים והמת תופס הכל ואם חפצים המתים להתראות אז ניתן רשות להתראות אע"פ שנקבר בתכריכי מתי יכולין להראות לבניהם במלבוש באיזה מלבוש שרוצים פעם במלבוש שנקבר עמו ופעם במלבוש של קודם לכן ורבינו הקדוש היה נראה בבגדים חמודות שהיה לובש בשבת ולא בתכריכין להודיע שעדיין היה בתוקפו ופותר את הרבים ידי חובתן בקידוש היום ולא כשאר המתים שהם חפשי מן המצות כי אם כחי בבגדים כמו שהיה לובש בחייו והצדיקים נקראים חיים אפי' במיתתם ופותר בקידוש בני הבית. עכ"ל.

וראה הרמב"ן על פרשת ויחי פרק מט פסוק לג. וז"ל: ויגוע ויאסף ומיתה לא נאמרה בו, ואמרו רבותינו (תענית ה) יעקב אבינו לא מת, לשון רש"י ולדעת רבותינו, הרי יעקב הזכיר מיתה בעצמו (לעיל מח כא) הנה אנכי מת והיה אלהים עמכם ואולי לא ידע הוא בנפשו, או שלא רצה לתת כבוד לשמו וכן (להלן נ טו) ויראו אחי יוסף כי מת אביהם, כי להם מת הוא, או שלא ידעו הם בזה כלל וענין המדרש הזה כי נפשות הצדיקים צרורות בחיים, וזו תחופה עליו כל היום, לובשת לבושה השני שלא יפשטנה ערומה, כיעקב, או תלבוש לעתים מזומנות ויובן הענין הזה במסכת שבת (קנב:) ובמסכת כתובות (קג). עכ"ל.

וראה רבינו בחיי על פרשת ויחי. וז"ל: ועל דרך הקבלה: יעקב אבינו לא מת, שלא היתה מדתו כענין שאר מדות הקצוות שהן גורמות ההפכים, ובאור זה: כי מדתו הוא המכריע, ואע"פ שהוא כלול מכל המדות ומקבל מהן בעבור שהוא עולה דרך סלולה עד ראשית הראשית שהוא מקור החיים, על כן אמרו ביעקב לא מת, ולא אמרו כן על אברהם ויצחק, לפי שהן מדות הקצוות לימין ולשמאל הגורמות ההפכים, ולפיכך יעקב אבינו לא מת, אך נשאר קיים בגוף ובנפש, הגוף הזה הוא הגוף השני הדק שבו הנפש מתלבשת בצורת גוף ויש לו ממש, אבל הוא דק עד מאד מתלבשת בו לעתים מזומנות, והוא מערב שבת לערב שבת, או מיום הכפורים ליום הכפורים, הוא משוטט בעולם בשליחותו של הקב"ה ומתראה למי שהוא חפץ בו, כי הראשון הגס נחנט ונקבר כפשוטו של מקרא, וזהו מאמר החכם שאמר: (תענית ה ב) מקרא אני דורש שנאמר: (ירמיה מו, כז) "הנני מושיעך ואת זרעך", מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים.

כלומר מה זרעו בחיים בגוף ובנפש, אף הוא בחיים בגוף ובנפש, והוא הגוף שהזכרתי. ונראה לי כי לזה רמזו באיכה רבתי שדרשו שם (איכה רבה ב, ט): (איכה ב, ג) "ויבער ביעקב כאש להבה", כשהפורענות באה לישראל אין מרגיש בה אלא יעקב, שנאמר: ויבער ביעקב, וכשהטובה באה לישראל אין מרגיש בה אלא יעקב, שנאמר: (תהלים יד, ז) "יגל יעקב ישמח ישראל", ע"כ. ומן הידוע כי לשון "מרגיש" אינו נופל על הגוף שנחנט ונקבר כי אם על הגוף הדק שיש בו ממש, והוא בעל הרגש, וזהו ענין רבינו הקדוש שבכתובות, והנהו קפולאי במס' שבת פרק השואל (שבת קנב ב), וכ"ש ביעקב שדיוקנו חקוקה בכסא הכבוד, וזהו סוד הכתוב: (משלי י, ב) "וצדקה תציל ממות", וזהו: זוכר יצוריו לחיים ברחמים, כי מציאות החיים מן הרחמים, והוא שקראו דוד ע"ה: (תהלים פד, י) "יעקב סלה", והבן זה. ומזה אמרו מקבלי האמת במדרש (ב"ר סח, יח): (בראשית כח, יב) "עולים ויורדים בו", עולים למעלה רואים דיוקנו של יעקב חקוקה בכסא הכבוד, יורדים למטה מוצאים אותו ישן. עכ"ל.

וראה ספר מאירת עינים לר' יצחק דמן עכו, ע' פח. וז"ל: ויגוע ויאסף ומיתה לא נאמר בו ואחז"ל יעקב אבינו ע"ה לא מת הכי איתא במסכת תעניות (ה':) אמר ר' יוחנן יעקב אבינו לא מת א"ל וכי (מל"א אלא) בכדי ספדו ספדייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא. המקשה הזה חשב שכוונת ר' יוחנן שגופו של יעקב אבינו ע"ה עלה השמימה ונהפך ללפיד אש כחנוך ואלהו, א"ל אין זה סברתי אלא מקרא אני דורש (ירמיה ל') ואל תירא עבדי יעקב ואל תחת ישראל כי הנה מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שביים מקיים הוא לזרעו, מה זרעו מחיים אף הוא מחיים, ע"כ אמר יעקב אבינו ע"ה לא מת, ולא אמר אברהם ויצחק מפני שהוא המכריע והוא כלול וכה"א (משלי י"א) וצדקה תציל ממות ואמר (תהלים כ"ד) מבקשי פניך יעקב סלה. ומה שאמר בכש"ט שיעקב אבינו ע"ה נעשה בשרו וגופו לפיד אש ונפשו תחופף, נראה דדעת הרב ז"ל כן הוא כאומרו "תחופף עליו כל היום" כלומר נפש זו תחופף על הגוף כל היום, דמשמע אחר שיהפך ללפיד אש. ועוד שאמר הרב כי לא אמר מת הוא, ומה שהיה לר' יוחנן למקשה באומרו אליו מקרא אני דורש אולי לא רצה לגלות אליו הסוד. אמנם קבלתי שזה המלבוש האוירי הוא הנפש, וכבר כתבתי בסדר וירא מה שקבלתי בעניין זה.

ומתוך מה שאמר הרב ז"ל "לבושה לבוש השני וכו'" בלי ספק כי רומז לנפש כי בעודה בגוף הרי היא לבושה לבוש ראשון ובהכנסה בגוף האוירי הוא "לבוש השני שלא יפשיטנה ערומה וכו'". בסדר וירא מבואר הטיב. (שם) "והבן העניין במסכת שבת ומסכת כתובות", והכי איתא בגמרא כמו שכתוב בפרק שואל (דף קנ"ב) הנהו קפולאי דהוה קפלא בארעא דרב נחמן בר יצחק, נהם ביה ר' אחא בר יאשיה א"ל רב נחמן מאי נינהו מר, אמר לו אנא אחא בר יאשיהו א"ל ולא אמר רב מארי עתידין צדיקים דלהוי עפרא, א"ל ומני מארי דלא ידענא ליה, א"ל והא קרי כתוב (קהלת י"ב) וישב העפר אל הארץ כשהיה, א"ל דאקרייך קהלת לא אקרייך משלי דכתיב (משלי י"ד) ורקב עצמות קנאה, כל שיש לו קנאה בלבו עצמותיו נרקבין וכל שאין לו קנאה אין עצמותיו נרקבין, גששיה חזיי דאית ביה מששא, אמר ליקום מר לגויה דביתא, א"ל גלית אדעתא דאפי' נביאי לא אקרייך דכתיב (יחזקאל ל"ז) וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם, אמר ליה

והא כתיב (בראשית ג') כי עפר אתה ואל עפר תשוב, א"ל ההיא שעה אחת קודם תחיית המתים, ע"כ.

ובכתובות פרק הנושא את האשה (דף ק"ג) ת"ר בשעת פטירתו של ר' אמר לבניי אני צריך נכנסו אצלו אמר להם הזהרו בכבוד אמכם, נר יהי דלוק במקומו, שלחן יהא ערוך במקומו, מטה תהא מוצעת במקומה, יוסף חפני ושמעון אפרתי הם שמשוני בחיי הם ישמשוני במותי, הזהרו בכבוד אמכם, דאורייתא הוא דכתיב (שמות כ') כבד את אביך ואת אמך, אשת אב הוא, אשת אב דאורייתא הא דתניא כבד את אביך ואת אמך את אביך זו אשת אביך ואת אמך זו בעל אמך, וא"ו יתירה לרבות אחיך הגדול, ה"מ מחיים אבל לאחר מיתה לא, וכי קא מזהר לחו לאחר מיתה קא מזהר להו, נר יהא דלוק במקומו שולחן יהא ערוך במקומו, כל בי שמשו הוה אתי לביתיה יומא חד אתי שבבתייה קא אבבא, אמרה ליה אמתייה שתיק דר' יתיב, שמעיה ר' תו לא אתא שלא להוציא לעז על הצדיקים הראשונים, ע"כ.

גם אחז"ל (ע' כתובות ק"ג: תוד"ה אותו) כשמת ר' בטלה כהונה מן הכהנים כלומר שהכהנים לא היו נזהרים ממנו אחרי מותו כמו בחייו, וכן אליהו הנביא שהוא כהן (עיי' ב"מ קי"ד: רש"י ד"ה ולא כהן) שהיה נושא ר' עקיבא אחרי מותו (ילקוט משלי סי' תתקמ"ד), וכן ר' יוסי הגלילי שהיה בא לביתו ע"ש וחשדו את אשתו שני תלמידים שעברו ושמעו קולו שהיה עוסק בתורה, ואמרו שהיתה עוברת עבירה והודיעו לב"ד והביאוה ורצו להלקות, ואמר' שהוא ר' יוסי הגלילי בעלה ולא האמינוה, לשבת אחר ע"ש בא כמנהגו ומצאה בוכה ומצטערת על שחשדוה, שחרית גלה את עצמו לציבור בבית הכנסת והעניש מהם רבים, ושוב לא בא לביתו. כל אלה סודות רומזים למלבוש השני אשר הזכיר הרז"ל. קבלתי מפי רשנ"ר עו' מפני מה אמר הרב על נפש יעקב אבינו ע"ה לבדה "וזה תחופף עליו כל היום" דמשמע זו לבדה, הפי' על זה הוא שכל הנפשות נשואות ערומות ואינם לובשות לבוש השני כל שעה שהם רוצות ואפי' נפשות הצדיקים, אלא בשעה שהקב"ה רוצה לעשות בנפשות הצדיקים שליחות זה מתלבשות באותו הלבוש כגון נבות היזראלי (ע' שבת קמ"ט:) וכיוצא בו, ואחר שעשו שליחותם מתפשטות ונשואות ערומות, אבל של יעקב אבינו ע"ה איננה נשואת ערומה אפי' שעה אחת אלא הלבוש מחופף על נשמתו תמיד, ר"ל שנשמתו צרורה בצרור החיים והלבוש אצלה תמיד מזומן ועומד ומחופף, כל שעה שנשמת יעקב אבינו ע"ה רוצה להתלבש באותו לבוש לאלתר היא מתלבשת, וע"כ אמרו חז"ל (תענית ה'): יעקב אבינו לא מת, ולמה זה ביעקב יותר מאברהם יצחק, מפני שהיתה מטתו שלימה, כי באברהם היה ישמעאל וביצחק עשו. ועוד כי יעקב היה צער גדול בנים (ע' פתיחה דאיכה רבתי סי' כ"ד) מה שלא היה כן באבותיו, וכיון שהוא סבל צער בחייו, כלומר בעולם הזה בעודו בו, גם לאחר מותו הוא סובל צער עונותיהם, כי כשישראל בצער הגלות בעונותיהם, מיד נשמת יעקב ע"ה לובשת המלבוש ומבקשת רחמים לפני השכינה וממשכת רחמים על ישראל בכח תפילתם ואחר שנענית מיד שבה אל צרור החיים בלי הלבוש, כי הלבוש היא צורה נבראת כצורת דמות הגוף ואי אפשר לנשמה להתפלל ולהמשיך שפע אלא עם לבושה זה, וע"כ אמר הרז"ל על נשמתו של יעקב אבינו ע"ה "וזה תחופף

עליו כל היום" וזהו שאמר החכם (שם) "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" רצה לרמוז מה שאמר מפני שהי' לו צער גידול בנים בחיים גם אחרי כן מגין עליהם, עכ"ל.

וראה הרקאנטי על התורה פרשת ויחי. וז"ל: ויגוע ויאסף וגומר. ומיתה לא נאמרה בו כמו שאמרו רבותינו ז"ל יעקב אבינו לא מת יש מפרשים בעבור שהוא כולל הכל כד"א ישמח ישראל בעושי. והבן אומרו בעושי בלשון רבים כי הרמז לישראל סבא הכלול מזרועות עולם. וכן הוא אומר וצדקה תציל ממות. ויש מפרשים כי נפשות הצדיקים צרורות בצרור החיים והם מתלבשות במלבוש של אויר אשר מתלבשות בו צורות הקדושות וזו תחופה עליו כל היום כמלבוש המלאכים כן נפש יעקב יכולה להתלבש ולהתראות כענין אליהו ז"ל לובשת לבושה שני שלא יפשיטנה ערומה או תתלבש לעתים מזומנים כענין הנהו קפולאי דמסכת שבת ומעשה דרבי בכתובות. עכ"ל.

וראה ספר ציוני פרשת ויחי. וז"ל: ויגוע ויאסף אל עמיו. ומיתה לא נאמרה בו ארז"ל יעקב לא מת לפי פשוטו נתלבש צורה כעין גוף האדם קדמאה קודם חטאו ויהי משוטט בעולם הזה לתועלת עם קדוש, וכי תאמר הרי הזכיר יעקב מיתה בעצמו. וכן ויראו אחי יוסף כי מת אביהם. אולי לא ידעו הם הסוד ויעקב כמו כן לא ידע בנפשו או לא רצה לתת כבוד לעצמו. וענין המדרש הזה כי נפשות של שאר צדיקים צרורות בצרור החיים ואינם מתלבשים בשום מלבוש אוירי אשר בהם מתלבשים הצורות הקדושות כי אם לעתים ידועים כענין הנהו קפולאי במסכת שבת בפרק שואל. ומעשה דרבינו הקדוש במסכת כתובות בפרק הנושא שהיה פוטר אשתו ובני ביתו בקידוש מעלי יומא דשבתא והיה מתראה בבגדי החמודות שהיה נוהג ללבוש בשבת ובשביל כבוד שבת היה מברך. אע"פ שהמתים חפשים מן מצות כיון שנעשה לו נס וזכה לכך הרי הוא כחי לכל דבריו. ולא אקרי מוציא שם שמים לבטלה. וכן ר' יוסי הגלילי שבא לביתו בכל ע"ש וב' תלמידים עברו ושמעו קולו שהיה שונה בתורה וכו'. אבל יעקב אבינו ע"ה היה יכול להתלבש ולהראות כענין אליהו ז"ל וזהו שאמרו רז"ל יעקב אבינו לא מת. שנעשה בשרו וגופו לפיד אש ונפשו תחופה עליו כל היום כבר דברנו בו הנצרך למבין. (הג"ה) ר"ל כל הנפשות נשארות ערומות ואין לובשין לבוש השני כל עת שירצו ואפי' נפשות הצדיקים אלא בשעה שהקב"ה רוצה לעשות שליחות הצדיקים כגון נבות היזרעאלי וכיוצא בו אחרי שעשו שליחותם מתפשטות ונשארות ערומות אבל של יעקב אבינו אינה נשארה ערומה אפי' שעה אחת אלא הלבוש מחופף על נשמתו תמיד ר"ל שנשמתו צרורה בצרור חיים והלבוש אצלה תמיד מזומן ומחופף וכל שעה שנשמת יעקב אע"ה רוצה להתלבש באותו לבוש היא לאלתר מתלבשת. ע"כ אחז"ל יעקב אבינו לא מת וכשישראל בצער הגלות מיד נשמת יעקב לובשת המלבוש ומבקשת רחמים מן השכינ"ה וממשכת רחמים על ישראל בכח תפילתה ואחרי כן מיד שבה אל צרור החיים בלי הלבוש. כי הלבוש היא צורה נבראת בצורת הגוף ואי אפשר לנשמה להתפלל ולהמשיך שפע אלא בלבוש זה. וזהו שאמר רבי יוחנן בפ"ק דתענית מקרא אני דורש ואתה אל תירא וגומר מה זרעו בחיים אף הוא בחיים עכ"ל.

וראה שושן סודות אות רסב. וז"ל: סוד יעקב אבינו לא מת: במסכת תענית רב נחמן ורב יצחק הוי יתבי בסעודתא, אמרו ליה לימא לן מר מלתא דאגדתא, אמר להו הכי אמר ר' יוחנן יעקב אבינו לא מת, א"ל אלא מעתה בכדי ספדו ספדיא וחנטו חנטיא, אמר הכי אר"י מקרא אני דורש ואתה אל תירא עבדי יעקב ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים. המאמר הזה נפלא מאוד למה לא דרש כן באברהם ויצחק, שהרי כתיב מיתה ואסיפה כיעקב, ומאי יעקב שדרש ביה לא מת וכתוב ביה מיתה ולא דרש באברהם ויצחק. וא"ת מהיקשא דאל תירא וגו' וכי זרע יעקב אינו זרע אברהם. ולביאור הסוד הזה, דע כי יעקב ע"ה לא שלט בו היצה"ר, ולכן לא נתנסה בשום נסיון. כי אברהם נוסה בעשר ויצחק בעקידה. ובעבור שלא שלט בו היצה"ר הוליד י"ב שבטים כולם חסידים, והיתה בידו הבטחה שאם לא ימות אחד מבניו בחייו שלא יראה נפשו שחת, כמו שדרשו רז"ל בפסוק כי ארד אל בני אבל שאולה. ולכן לא שלט בו יצה"ר מלאך המות הבא ממדת הדין, כי הוא דבק במדת ה' אלהים אמת בעודו בחייו, והוא אלהים אמת חיים ומלך עולם, ולכן כתיב אצלו וישר אל מלאך ויוכל וגו' לו. ואמרו במדרש זה המלאך מלאך המות היה, הנה מכל אלה המאמרים נראה כי לא שלט בו מלאך המות ודע זה. עכ"ל.

ת"ר בא וראה כמה חביבות מצות על משה רבינו שכל ישראל כולן נתעסקו בביזה והוא נתעסק במצות שנאמר חכם לב יקח מצות וגו' ומנין היה יודע משה רבינו היכן יוסף קבור אמרו סרח בת אשר נשתיירה מאותו הדור הלך משה אצלה אמר לה כלום את יודעת היכן יוסף קבור אמרה לו ארון של מתכת עשו לו מצרים וקבעוהו בנילוס הנהר כדי שיתברכו מימיו הלך משה ועמד על שפת נילוס אמר לו יוסף יוסף הגיע העת שנשבע הקב"ה שאני גואל אתכם והגיעה השבועה שהשבעת את ישראל אם אתה מראה עצמך מוטב אם לאו הרי אנו מנוקין משבועתך מיד צף ארונו של יוסף ואל תתמה היאך ברזל צף שהרי כתיב ויהי האחד מפיל הקורה ואת הברזל נפל אל המים וגו' אהה אדוני והוא שאול ויאמר איש האלהים אנה נפל ויראהו את המקום ויקצב עץ וישלך שמה ויצף הברזל והלא דברים ק"ו ומה אלישע תלמידו של אליהו ואלהו תלמידו של משה צף ברזל מפניו מפני משה רבינו על אחת כמה וכמה רבי נתן אומר בקברניט של מלכים היה קבור הלך משה ועמד על קברניט של מלכים אמר יוסף הגיע עת שנשבע הקב"ה שאני גואל אתכם והגיעה שבועה שהשבעת את ישראל אם אתה מראה עצמך מוטב ואם לאו הרי אנו מנוקין משבועתך באותה שעה נזדעזע ארונו של יוסף נטלו משה והביאו אצלו. (גמ' יג, א)

ת"ר בא וראה כמה חביבות מצות על משה רבינו שכל ישראל כולן נתעסקו בביזה והוא נתעסק במצות שנאמר חכם לב יקח מצות וגו': ראה זח"ב מו, א. וז"ל: ויקח משה את עצמות יוסף וגו', אמאי סליק גרמוי? אלא בגין דהוה רישא לנחתא לגלותא, ולא עוד אלא

דאיהו סימנא דגאולה הוה ליה, ואומי להו לישראל על דא, הדא הוא דכתיב כי השבע השביע את בני ישראל, והא אתמר. זכאה חולקא דמשה, דישראל הוו עסקי למשאל ממונא ממצראי, ומשה הוה עסיק באומאה דיוסף. ואית דאמרי ארונא בנילוס הוה, ובשמא קדישא סליק ליה, ועוד אמר משה, יוסף הגיע זמן פורקנא דישראל, ואמר עלה שור וסליק, ואית דאמרי בין מלכי מצראי הוה, ומתמן סליק (ס"א ליה), ואית דאמרי בגין דלא יעבדון ליה ע"ז שוו בנילוס, וסרח בת אשר חויאת ליה למשה.

ת"ר בא וראה כמה חביבות מצות על משה רבינו שכל ישראל כולן נתעסקו בביזה והוא נתעסק במצות שנאמר חכם לב יקח מצות וגו': ראה תורת מנחם תשי"ט ח"ב ע' 53. וז"ל: דובר לעיל (סמ"ג) בענין "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", שה"רכוש גדול" הי' הן ברוחניות והן בגשמיות. והענין בזה, שאצל בני"י באים שני הדברים ביחד: לא יכולה להיות עריבות ("געשמאק") בגשמיות, בשעה שאין זה קשור עם רוחניות; ולאידך, כאשר ישנו ענין הרוחניות, צריכים להמשיך זאת גם בגשמיות, שהרי תכלית הכוונה היא "המעשה הוא העיקר".

וענין זה מודגש ביותר בנוגע ל"רכוש גדול": ההתעסקות של בני"י בה"רכוש גדול" היתה מצד ציווי הקב"ה, כמ"ש "דבר נא באזני העם וישאלו גו' כלי כסף וכלי זהב", ואמרו רז"ל "אין נא אלא לשון בקשה, אמר לי' הקב"ה למשה בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב, שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם, קיים בהם, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, לא קיים בהם". ואעפ"כ, מצינו במדרש בפרשתנו על הפסוק "ויקח משה את עצמות יוסף", "עליו הכתוב אומר חכם לב יקח מצוות, שכל ישראל היו עסוקין בכסף וזהב (מביזת מצרים), ומשה הי' עסוק בעצמות יוסף".

וזהו הוראה לכל אחד ואחד: כיון שעומדים אנו בהציאה מן הגלות, שעז"נ "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", אזי יש צורך להבהיר ולשלול ענין של טעות. ובהקדם המשל הידוע מענין הכניסה אל המלך שהמון העם מסתנוורים מהיופי והיוקר שישנו בחדרים החיצוניים שבארמון המלך, ונשארים שקועים ("פאָרטרונקען") שם עד כדי התעלפות... ואלו שהם חכמים גדולים יותר ממשיכים לילך חדר לפנים מחדר; אבל, יש צורך בחכמה עמוקה ביותר, וגם זה לא מועיל... שלא להשקע ולהבלע לגמרי מגודל היוקר והעילוי שבחדרים הפנימיים וטרקליני המלך, ולא לשכוח שהתכלית האמיתית היא להגיע אל המלך בעצמו. וע"פ המבואר בזה, הרי ענין החכמה אינו מועיל על זה, כי, מצד החכמה והשכל, הרי מעלת הדברים היקרים שבחדרים הנ"ל (לפני הכניסה אל המלך בעצמו) גדלה כל כך, שעילוי זה מספיק לו עבור כל ימיו בעוה"ז ובעוה"ב, מבלי להגיע אף פעם אל העצמות!

ולכן, יש צורך להבהיר, שגם כאשר ישנו הענין דביזת מצרים, ועי"ז מקיימים ציווי הקב"ה, אין לשכוח, שישנו ענין חשוב יותר, ציווי הקב"ה שישנו ב"עצמות יוסף", בה"יוסף" שבדורנו. וזהו ההוראה לכל אחד ואחד, בדברים קצרים, שאע"פ שישנו "רכוש גדול" ע"פ תורה, ע"פ פנימיות

התורה וע"פ רזין דרזין, הן ברוחניות והן בגשמיות, ובאופן של "גג ורצפה כאחד ממש" וכו' וכו', צריך לדעת, ש"חכם לב יקח מצוות"; להתקשר ("זיך אָנהאַלטן") בה"עצמות" דיוסף. ואז באים להתכלית האמיתי, שזהו הטוב האמיתי של כל אחד ואחד, בתוך כלל ישראל.

וכל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו שני ארונות הללו אחד של מת ואחד של שכינה מהלכין זה עם זה והיו עוברין ושבין אומרים מה טיבן של שני ארונות הללו אמרו אחד של מת ואחד של שכינה וכי מה אמרו קיים זה כל מה שכתוב בזה. (גמ' יג, א - יג, ב)

וכל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו שני ארונות הללו אחד של מת ואחד של שכינה מהלכין זה עם זה והיו עוברין ושבין אומרים מה טיבן של שני ארונות הללו אמרו אחד של מת ואחד של שכינה וכי מה דרכו של מת להלך עם שכינה אמרו קיים זה כל מה שכתוב בזה: ראה זהר חדש פרשת תולדות. וז"ל: והכי הוא, דכל מה שברא קב"ה לעילא, ברא לקבליה לתתא. ויוסף אקרי עדות, הה"ד עדות ביהוסף שמו. ועל דא שמא דיוסף שלים בכלא לעילא ותתא. ועל דא תנינן, ארון דיוסף, וארון דשכינתא, בהדי הדדי הוו אזלין במדברא, והוו כולי עלמא אמרי מה טיבן של שני ארונות אלו. ומתיבין לון, קיים זה מה שכתוב בזה. קיים ודאי, הה"ד וצדיק יסוד עולם, איהו קיומא דעלמא.

וכל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו שני ארונות הללו אחד של מת ואחד של שכינה מהלכין זה עם זה והיו עוברין ושבין אומרים מה טיבן של שני ארונות הללו אמרו אחד של מת ואחד של שכינה וכי מה דרכו של מת להלך עם שכינה אמרו קיים זה כל מה שכתוב בזה: ראה תורת שמואל תרל"ה ח"ב ע' תסב. וז"ל: ארז"ל על יוסף הים ראה וינס מה ראה ארונו של יוסף דכתי' ב' וינס ויצא החוצה ששמר שמירת הברית, ולכן כל מם שנה שהיו ישראל במדבר היו הולכים ב' ארונות ארון הברית וארונו של יוסף זה אצל זה ואם ישאל אדם כו' התשובה קיים זה מ"ש בזה, כי יוסף במצרי' מסר נפשו על שמירת הברית שלא רצה לפגום בברית העליון כמ"ש ולא שמע אלי' לשכב אצלה להיות עמה וסבל יסורי' קשים ומרים שהי' בבית האסורי' י"ב שנה חנם על לא דבר, ועי"ז זכה להיות מרכבה לבחי' ברית העליון וזהו קיים זה מ"ש בזה עד שהי' בחי' צ"ע, ולכן הלכו בשוה ארונו עם ארון הברית כו' ולכן הים ראה ארונו של יוסף וינס.

דהנה נת' לעיל שהארון הברית נק' ארון כל הארץ פי' ארון ל' זכר, אדנ"י הוא לשון נקבה דכתי' והוי' בהיכל קדשו היכל בגימ' אד' והיינו מפני כי שם אד' מסתיר על ש' הוי' כמו ההיכל שמסתיר ומכסה על האדם היושב בו כו', ואמנם ארון ל' זכר הוא כאשר ש' אד' אינו מסתיר על ש' הוי' ועיקר הגילוי הוא מש' הוי' המשפיע ולכן הוא ל' זכר, גם ארון הוא ל' מושל ושולט ועושה כל אשר חפץ, וע"ד דכתי' כל אשר חפץ הוי' עשה בשוב"א כו' וכמארז"ל במד"ר ארון כל הארץ

מה ארון עוקר דיורים ומושב דיורין כך עקר ל"א מלכי בימי יהושע וישב בהן ישראל ולכן נק' ארון הברית ארון כל הארץ שע"י בחי' ברית העליון נעשה יחוד והמשכת ש' הוי' בש' אד' והו"ע יחוד תושב"כ עם הארון תושבע"פ עד שהארון נק' ארון ל' זכר, ויוסף שהו' מרכבה לבחי' זו לכן נקרא הים מפני ארונו וכמ"ש הים ראה וינס כו' מלפני ארון, היינו ארונו של יוסף שנק' ג"כ ארון ע"ש שקיים זה מ"ש בזה שהי' מרכבה לבחי' ברית העליון כו'. עכ"ל.

וראה ספר מגן אבות לרש"ז מקאפוסט, ח"ב דף צז, ד. וז"ל: והנה יוסף ששמר הברית כו' הי' קי"ס מלפניו. כמארז"ל הים ראה וינס, מה ראה, ארונו של יוסף דכתיב בי' וינס ויצא החוצה. דהנה ארז"ל כל מ"ם שנה שהיו ישראל במדבר היו הולכין שני ארונות זה אצל זה, היינו ארונו של יוסף אצל ארון הברית. ואם ישאל אדם כו', התשובה קיים זה מ"ש בזה. פי' כי יוסף שהי' במצרים מסר נפשו על שמירת הברית, שלא רצה לפגום בבחי' ברית העליון, כמ"ש ולא שמע אליה לשכב אצלה כו', וסבל יסורים קשים שהי' מחמת זה י"ב שנים בבית האסורים. ומחמת זה זכה ונעשה מרכבה לבחי' ברית העליון ממש, שעל ידו נמשך היחוד דתושב"כ ותושבע"פ, וזהו קיים זה כו' ונק' יוסף הצדיק כו'. ולכן ארונו של יוסף הי' כמו ארון הברית ממש. וז"ש בו ויישם בארון במצרים, שלא נז' ארון אפי' באבות ומרע"ה כ"א בו, והיינו לפי שזכה להיות מרכבה לבחי' ברית העליון. וזהו הב' יודי"ן דויישם, יסוד אבא ויסוד ז"א, ברית עליון וברית תחתון.

ובזה יובן מה שמחמת ארונו של יוסף הים ראה וינס כו'. דהנה ארון הברית נק' ארון כל הארץ, ארון ל' זכר ואדני ל' נקבה. דכתי' והוי' בהיכל קדשו, שם אדני נק' היכל, שמעלים ומסתיר על שם הוי'. נכתב בשם הוי' ונק' בשם אדני, אבל כשאין שם אד' מסתיר ע"ש הוי', כ"א שמאיר התגלות שם הוי' ע"י שם אדני, אזי נק' ארון ל' זכר. גם ארון, שמושל ועושה כל אשר חפץ, וכמשארז"ל, ארון כל הארץ כ"מ שנא' ארון עוקר דיורין ומושיב דיורין כו', עקר ל"א מלכים והושיב את ישראל כו'. ולכן נק' ארון הברית ארון כל הארץ, שע"י הברית הוא יחוד עליון דתושב"כ ותושבע"פ, שיומשך התגלות בחי' סוכ"ע שם הוי' בבחי' ממכ"ע שהוא בחי' ארון, ע"כ נק' הארון גופא ארון כל הארץ כו'. והנה יוסף שזכה להיות מרכבה לבחי' ברית העליון, ע"כ הי' ארונו של יוסף, בחי' ארון הברית, ארון כל הארץ. ובקי"ס כתי' מלפני ארון חולי ארץ, ארון דוקא, ולכן נקרא הים מפני ארונו של יוסף. והנה יוסף שמסר נפשו על שמירת הברית, ע"כ היה מרכבה לבחי' ברית העליון, שיומשך התגלות בחי' סוכ"ע שם הוי', בחי' ארון כו', בבחי' מל', ולכן הים ראה וינס כו'.

א"ר חמא בר' חנינא כל העושה דבר ולא גמרו ובא אחר וגמרו מעלה עליו הכתוב על שגמרו כאילו עשאו רבי אלעזר אומר אף מורידין אותו מגדולתו דכתיב ויהי בעת ההיא וירד יהודה רבי שמואל בר נחמני אמר אף קובר אשתו ובניו דכתיב ותמת בת שוע אשת יהודה וגו' וכתוב וימת ער ואונן. (גמ' יג, ב)

כל העושה דבר ולא גמרו ובא אחר וגמרו מעלה עליו הכתוב על שגמרו כאילו עשאו: ראה זח"ב רמא, ב. וז"ל: תו, כל עבדתא לא קיימא אלא בסיומא דעובדא, ועל דא ויקם משה את המשכן, בעו לאקמא ליה כל אינון חכימי לבא, ולא הוה מתקיים, בגין יקריה דמשה, עד דאתא משה ואוקים ליה, והא אוקמוה.

א"ר חמא בר' חנינא כל העושה דבר ולא גמרו ובא אחר וגמרו מעלה עליו הכתוב על שגמרו כאילו עשאו רבי אלעזר אומר אף מורידין אותו מגדולתו דכתיב ויהי בעת ההיא וירד יהודה רבי שמואל בר נחמני אמר אף קובר אשתו ובניו דכתיב ותמת בת שוע אשת יהודה וגו' וכתוב וימת ער ואונן: ראה נתיבות עולם, נתיב התורה פרק יח. וז"ל: בפרק קמא דסוטה (סוטה יז ב) אמרינן קשו קראי אהדדי כתיב ויקח משה את עצמות יוסף עמו כי השבע השביע וגו' וכתוב ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים אמר ר' חמא ברבי חנינא כל העושה מצוה ולא גמרה ובא אחר וגמרה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה ר' אליעזר אומר אף מורידין אותו מגדולתו דכתיב ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו ר' שמואל בר נחמני אומר אף קובר אשתו ובניו שנאמר ותמת בת שוע אשת יהודה וכתוב וימת ער ואונן.

ופירוש זה כמו שאמרנו כי המצוה שהיא השלמה נמשך הכל אחר ההשלמה, ולכך נקראת המצוה על שם מי שמשלים אותה לגמרי, וכן למאן דאמר שמורידין אותו מגדולתו, כי מאחר שהתחיל לקנות מעלה היא המצוה שהיא מעלה עליונה ופירש ממנה נחשב שהוא יורד מן המעלה שהתחיל בה, לכך מורידין אותו מגדולתו גם כן כמו שאמרנו למעלה. וכן זה שאמר כי אשתו ובניו מתים, וזה מפני שכאשר לא התחיל במצות בדבר שהוא השלמתו הרי כמה דברים שהם עומדים בלא השלמה, אבל זה שהתחיל במצוה שהיא השלמתו ולא גמרה הרי הוא מחסר השלמתו, ולפיכך כל דבר שהוא השלמתו כמו האשה וכמו הבנים שהם השלמה לאדם ועל ידם האדם הוא שלם, וכאשר מחסר השלמתו גם כן דבר שהוא השלמתו חסר ממנו ונעדר. ולכך אמר אשתו ובניו מתים.

א"ר חמא בר' חנינא כל העושה דבר ולא גמרו ובא אחר וגמרו מעלה עליו הכתוב על שגמרו כאילו עשאו: ראה תורת מנחם תשכ"ז ח"ג ע' 324. וז"ל: ענין קריאת המצוה ע"ש הגומרה הוא, לא רק אם המתחיל במצוה לא גמר אותה בגלל החסרון בעבודתו, מצד פיתויי היצר כו', אלא אפילו אם ע"פ תורה לא הי' יכול לגמור אותה, גם אז נקראת המצוה על שם הגומרה דוקא.

ועד"ז בנוגע לה"גומרה", שכל המצוה נקראת על שמו, גם כאשר לא התחיל במצוה לפי שע"פ תורה הי' עסוק בענינים אחרים, וכמו בדוגמא שמביא רש"י ש"עצמות יוסף .. משה לבדו נתעסק בהם להעלותם", ואילו כל ישראל "נתעסקו בביזה", שהתעסקות בני"י בביזה לא היתה בגלל שהיו חפצים בכסף וזהב, אלא בגלל שהוצרכו לקיים ציווי הקב"ה: "ושאלה אשה משכנתה גו'".

כלי כסף וכלי זהב גוי' ונצלתם את מצרים", ובפרט ע"פ ביאור החסידות שזהו ענין דבירור והעלאת ניצוצי הקדושה שהיו במצרים.

ולכאורה, כיון שהסיבה לכך שבנ"י לא התעסקו בארוננו של יוסף היא ע"פ ציווי התורה, היינו מצד נפשם האלקית, שזוהי אמיתת המציאות של איש ישראל (ולא מצד פיתוי יצה"ר, שאין לו מציאות אמיתית), נמצא, שמצד מציאותם האמיתית לא היו שייכים למצות ההתעסקות בארוננו של יוסף. ואעפ"כ, כיון שבפועל הם אלו שגמרו את המצוה, הרי כללות מצוה זו נקראת על שמם.

וזהו גם ביאור המעלה הנפלאה של דורנו, דרא דעקבתא דמשיחא, שהוא המשלים וגומר כוונת ותכלית כל הבריאה כולה: תכלית בריאת עוה"ז וכל סדר השתלשלות הוא לפי "שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", וזוהי עבודת בנ"י במשך כל הדורות, "לנקות" את ה"דירה" עולם הזה, "כמשל המלך בשר ודם שרוצים לעשות לו דירה נאה, שצריכים לפנות ההיכל מכל לכלוך וטינוף כו'", כדי שה"מלך" יוכל להיכנס אל הדירה.

[ומ"ש בתניא אודות המשל מ"מלך גדול ורב (ש)מראה אהבתו .. לאיש הדיוט ונבזה .. המוטל באשפה ויורד אליו כו'", הרי זה בנוגע לפעולת המלך (הקב"ה) כדי להוציא איש ישראל משם (כהמשך הלשון שם: "מקימו ומרימו מאשפתו"); אבל בשביל לעשות דירה למלך, יש צורך שתהי' דירה נקי' דוקא]. וגמר עבודה זו ששלימותה תהי' לעת"ל, כשיקויים היעוד "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ", הוא דוקא ע"י דרא דעקבתא דמשיחא.

ומובן, שהעובדה שדורות הראשונים לא גמרו עבודה זו, אינה מצד איזה חסרון בעבודתם, שהרי אדרבה: כבר בגלות מצרים ביררו בנ"י ר"ב ניצוצים, כמרומז במ"ש "וגם ערב רב עלה אתם", ומאז נשארו רק פ"ו ניצוצות (כהגימטריא דשם אלקים) שמבררים אותם במשך כל הדורות, ואח"כ היו הדורות של הנביאים והזקנים כו', תנאים ואמוראים כו', ואילו העבודה של דורנו זה, דרא דעקבתא דמשיחא, אינה אלא לברר ה"פכים קטנים", ובלשון הידוע, שצריכים רק לצחצח את הכפתורים של לבושי השרד ("צופוצן די קנעפלאך פון דעם מונדיר"), ואעפ"כ, כיון שרק ע"י עבודת דרא דעקבתא דמשיחא נגמרת לגמרי העבודה של נקיון הדירה, ועי"ז נשלמת הכוונה של כללות סדר ההשתלשלות להיות לו ית' דירה בתחתונים, הרי אין המצוה נקראת אלא על שם גומרה.

ולהעיר, שהעילוי של הגומר את המצוה אינו נמדד בגודל העבודה בכמות או באיכות, אלא גם כאשר עוסק בדברים קטנים ופשוטים לפי ערך המתחילים במצוה, ענינים שהם בבחינת "צחצוח הכפתורים" בלבד, יש בזה העילוי של הגומר את המצוה, שנקראת כולה על שמו.

ולא כמו אלו שחושבים שצריך לעסוק בהתבוננות ב"יחודא עילאה", ובמה נחשב הוא להיות זהיר בעניית אמן יהא שמי' רבא... אלא צריכים להשלים ה"פכים קטנים", גם אם הם עבודות פשוטות, כמו עניית אמן יהא שמי' רבא באופן פשוט (שהרי אינו בדרגתו של הרה"צ ר' נחום מטשערנאביל, שהי' שמן בגופו מהתענוג שלו בעניית אמן יהא שמי' רבא), וכמו כן ליזהר שלא

לדבר בעת התפלה וכו'. וע"י השלמת פכים קטנים כאלו גומרים את העבודה של כל הדורות כולם, ואין המצוה נקראת אלא על שם גומרה שזה נחשב כאילו הוא עשה את כללות העבודה כולה, לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

וכן הוא בנוגע לעבודה דחודש אלול, שעל ידה נגמרת ונשלמת העבודה של כל השנה כולה: חודש אלול הוא הזמן שניתן לבני"ל לתקן ולהשלים את העבודה של כל השנה כולה. וכפי שמצינו בנוגע לעשרת ימי תשובה, שבין ר"ה ליוה"כ פ"ש שבעה ימים רצופים, שכוללים את כל ימי השבוע, ובכל אחד מהם מתקנים יום מסויים בשבוע בכל השבועות של כל השנה שעברה (כדאיתא בכתבי האריז"ל). וכן הוא בנוגע לימי חודש אלול שבא בהקדמה לעשיית, שבהם מתקנים את כל ימי השנה כולה.

והכוונה בזה, לא רק לענין התשובה כפשוטה על ענינים בלתי רצויים, אלא גם לגמור ולהשלים את הענינים הטובים שהתחילו בהם [ע"ד משנת"ל (ס"ג) בענין "אין המצוה נקראת אלא ע"ש הגומרה", שזהו גם כאשר הסיבה לכך שהגומר לא התחיל את המצוה היא (לא מצד פיתויי היצר, אלא) מצד חשבונות של נפש האלקית], שע"י העבודה דחודש אלול ניתוסף בהם שלימות.

ובפרטיות יותר: אם הי' חסר בענין החיות בעסק התומ"צ, שנעשו רק בדרך "מצות אנשים מלומדה", ובלשון שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר הנ"ל: "פאַרשלאָפן", הנה בחודש אלול ניתן לתקן זה, והיינו, שע"י שבמשך חודש אלול מתעטף בטלית וציצית ומניח תפילין וכו' בחיות פנימית ("אויף אַן אלול'דיקן אופן"), אזי ממשיך חיות במעשה המצוות שלו שנעשו שלא כדבעי במשך כל השנה כולה. וע"ד המבואר בתניא בנוגע לתפלה שלא בכוונה, ש"יש לה תיקון בקל לחזור ולעלות כשמתפלל בכוונה אפילו תפלה אחת מלוקטת מתפלות כל השנה".

זאת ועוד: גם כאשר עסק התומ"צ הי' כדבעי, הרי יתכן שעבודתו במשך כל השנה היתה רק בכח אתערותא דלעילא, "דודי לי", מצד למעלה, כענין עבודת הצדיקים, ולא מצד ה"מטה" גופא, "אני לדודי", כענין עבודת התשובה.

והתיקון על זה נעשה ע"י העבודה דחודש אלול, כי, אע"פ שגם בו יש נתינת כח מלמעלה על ענין העבודה, שזהו"ע המשכת וגילוי י"ג מדה"ר [וכמבואר בהתוועדות הקודמת שאע"פ שסדר העבודה דאלול הוא "אני לדודי" ואח"כ "דודי לי", הרי על זה גופא צ"ל אתערותא דלעילא, והו"ע "השמים כסאי" שקדם ל"הארץ הדום רגלי", הרי זה פועל סוכ"ס הענין ד"אני לדודי", שתהי' עבודת האדם מלמטה, שהוא ה"גומרה", ועי"ז הרי הוא "גומר" ומתקן את כל עבודתו במשך כל השנה כולה, שתהי' בה המעלה דעבודת המטה, כענין "לא תבא צדיקא בתיובתא", המשכת מעלת התשובה בעבודת הצדיקים, ועד לתשובה מאהבה, שזוהי התשובה דחודש אלול, שענינו "אני לדודי גו'", שמורה על ענין האהבה, שעל ידה "זדונות נעשו לו כזכיות".

וכיון שחודש אלול "גומר" את המצוה, לכן "אין המצוה נקראת אלא על שם הגומרה", שעל שמו נקראת כללות עבודת כל השנה. והיינו, שע"י העבודה דחודש אלול מגביהים ומעלים את

העבודה של כל השנה כולה שתהי' ברוח של "אלול" ("א אלול דיקע"), באופן ד"אני לדודי", ועי"ז פועלים את ההמשכה מלמעלה, "דודי לי", בנוגע לכל הענינים, עד לבני חיי ומזוני רויחי.

בהאמור לעיל (ס"ג) שהסיבה לכך שבנ"י "נתעסקו בביזה" (ולא בארוננו של יוסף) היתה כדי לקיים ציווי הקב"ה "ונצלתם את מצרים", צריך להבין: הרי משה רבינו התעסק בארוננו של יוסף, למרות הציווי "ונצלתם את מצרים", ומזה מוכח שההתעסקות בארוננו של יוסף גדולה יותר מקיום הציווי ונצלתם את מצרים. אך הענין יובן ע"פ מארז"ל שעי"ז שההתעסקות בארוננו של יוסף היתה ע"י משה רבינו בעצמו, ש"אין בישראל גדול ממנו", ניתוסף בכבודו של יוסף.

ולכאורה: אם כל ששים רבוא מישראל היו עוסקים בכך (ובפרט שזוהי חובת הציבור), הי' ניתוסף עוד יותר בכבודו של יוסף. אלא שמכאן יש להוכיח בנוגע לשקו"ט בענין כמות ואיכות, מי מהם מכריע שגדלותו של משה (איכות) הכריעה את הכמות של ששים רבוא מבנ"י.

והענין בזה, שבשביל ההתעסקות בארוננו של יוסף יש צורך במעלת האיכות, כי, "עצמות יוסף" מורה על העצמיות דיוסף, בחי' שלא שייך בה ענין החורבן כו', ולכן, העלאת עצמות יוסף היתה צריכה להיעשות ע"י משה רבינו דוקא, מצד מעלת האיכות שבו.

וכיון שכללות מצות ההתעסקות בארוננו של יוסף נקראת על שם בנ"י שגמרו את המצוה, עכצ"ל, שבגמר התעסקות בנ"י בארוננו של יוסף היתה גם מעלת האיכות, כאילו עסק בזה משה רבינו בעצמו.

ויש לומר, שלכן למדים ש"אין המצוה נקראת אלא על שם הגומרה" מענין זה דוקא, כדי להורות שהגומר את המצוה יש בו מעלת האיכות, וזה גופא הוא הטעם שהגומר פועל שלימות בכל המצוה כולה, עד שכללות המצוה נקראת על שמו.

והיינו, שנוסף על המבואר בפוסקים ענין ריבוי התפלות והסליחות בנוגע לעשי"ת, יש להתחיל בזה כבר בחודש אלול, וכמנהג ישראל שמוסיפים אמירת המזמור "לדוד ה' אורי וישעי", וכן ג' הקאפיטלאך שמוסיפים בכל יום מימי חודש אלול, וכן בנוגע לאריכות ההתבוננות בתפלה.

והענין בזה, לפי שדוקא בעבודת התפלה יש איכות עצומה ש"אין גדול הימנה" בכל שאר עניני התומ"צ, כמבואר בלקוטי תורה, שענין התפלה מעמיד ומקיים את המצוות, כמשל חוט השדרה שהוא המעמיד ומקיים את האברים, אע"פ שהוא בעצמו אינו ממנין האברים. ולכן, ההוספה בעבודת התפלה בחודש אלול היא הגומרת את עבודת כל השנה כולה וממשיכה בה שלימות, כנ"ל.

וענין זה פועלים ע"י גילוי בחי' משה שבנפש כל אחד מישראל כמבואר בתניא בביאור מאמר רז"ל, "לגבי משה יראה מילתא זוטרתא היא", שזוהי בחינת "אין גדול ממנו" שבנפשו, ומבחינה זו נמשכת חיות בכל אברי הגוף, עד לבחינת רגלים, כמ"ש "שש מאות רגלי העם אשר אנכי בקרבו".

ויש לומר, שכן הוא גם בענין העלאת ארונו של יוסף, כי, אף שלכאורה לא הי' משה הגומר את המצוה, שהרי הכניסה לארץ ישראל (שעל ידה נגמרה העלאת ארונו של יוסף) היתה ע"י יהושע, הנה הגמר האמיתי (שהרי ב"גמר" גופא יש כמה דרגות) אכן יהי' ע"י משה רבינו, כי הגמר האמיתי של הכניסה לארץ ישראל יהי' בגאולה האמיתית והשלימה, עלי' נאמר "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", וכניסה זו תהי' ע"י משה רבינו, "גואל ראשון הוא גואל אחרון".

ונקודת הענין, שלמשה הי' איכפת ("אים האט פאַר-אַרט") שלא זכה לגמור את המצוה, ומצד עצמו רצה להיכנס לארץ ישראל ולגמור את המצוה, והסיבה לכך שבפועל לא נכנס לארץ ישראל היתה רק לפי שנגזר על דורו שלא יכנסו לארץ, ולהיותו רועה נאמן שלא יעזוב את צאן מרעיתו, הסכים להישאר במדבר (כמבואר במדרש), ולכן יזכה סוכ"ס לגמור את המצוה, בכניסה לארץ בגאולה האמיתית והשלימה, שתהי' נקראת על שמו "גואל ראשון הוא גואל אחרון". וכך הוא לענין העבודה דדרא דעקבתא דמשיחא, שהוא הגומר את התכלית של כללות סדר ההשתלשלות (כנ"ל ס"ד), ולכן נקראת על שמו, ובימיהם בימינו "תושע יהודה וירושלים".

אמר רב יהודה אמר רב מפני מה נקרא יוסף עצמות בחייו מפני שלא מיחה בכבוד אביו דקאמרי ליה עבדך אבינו ולא אמר להו ולא מידי ואמר רב יהודה אמר רב ואיתימא רבי חמא ברבי חנינא מפני מה מת יוסף קודם לאחיו מפני שהנהיג עצמו ברבנות. (גמ' יג, ב)

אמר רב יהודה אמר רב מפני מה נקרא יוסף עצמות בחייו: ראה בן יהודע כאן. וז"ל: והנה מלבד טעם הש"ס נ"ל בדרך פשוט שקרא עצמות להורות שאין לו קנאה, כדי שירקבו עצמותיו, אלא ישארו עצמותיו קימים גם אחר כמה שנים, ותקחו אותם עמכם. וע"ד האמת נ"ל בס"ד טעם לזה, ע"פ מ"ש רבינו האר"י ז"ל, בגוף האדם עור כנגד עשיה, ובשר כנגד יצירה, וגידין כנגד בריאה, ועצמות כנגד אצילות, עכ"ד, נמצא המובחר שבגוף הם העצמות שהם כנגד אצילות, לכן קרא עצמו על שם המובחר שבגוף.

ואמר רב יהודה אמר רב ואיתימא רבי חמא ברבי חנינא מפני מה מת יוסף קודם לאחיו מפני שהנהיג עצמו ברבנות: ראה לקוטי לוי יצחק (הערות לזוהר) ח"א ע' רסג. וז"ל: דף רמו, ב. מאי טעמא אסתלק יוסף מנייהו, אי תימא בגין חובוי, לאו הכי, דהא זכאה איהו: הוא מפני שהנהיג עצמו ברבנות, או מה שיצאו ממנו י' טיפין מבין צפרני רגליו.

ואמר רב יהודה אמר רב ואיתימא רבי חמא ברבי חנינא מפני מה מת יוסף קודם לאחיו מפני שהנהיג עצמו ברבנות: ראה מאמרי אדמו"ר הזקן, קצרים ע' שסג. וז"ל: בגמרא בעי' אם ענוה שלא לשמה עדיפא מתוכחה לשמה. ופשיט מדאמר' לעולם יעסוק אדם כו'. עוד ארז"ל על יוסף שנענש על שנהג עצמו ברבנות. וענין פי' ענוה של"ש הוא שמראה בגשמיות בחי' ענוה במניעתו מכבוד וגדולה בדבוריו ותנועותיו ולבושיו כו' ולבבו לא כן ידמה כו'. ולשמה

הוא היפוך ששפל בלבו מאד ונבזה בעיניו נמאס. וארז"ל שאף שענוה של"ש הוא שקר אעפ"כ אל ימנע האדם מזה כי מכחה יוכל לבא לענוה אמתית וגם לענוה אמתית ולשמה צריך לנהוג כן כו' כמו העוסק בתורה שלא לשמה יבא כו' כי גם זה צריך כו'. פי' שנהג עצמו כו' כי בודאי לא הי' ליוסף גאווה גמורה שהי' בחי' מרכבה כו' רק שעבר על מה שצריכין ג"כ לענוה של"ש והנהיג עצמו לפני אחיו כמו לפני העם שמוכרח הוא שהי' מלך אבל לפני אחיו הי' צריך כו' וד"ל.

ואמר רב יהודה אמר רב ואיתימא רבי חמא ברבי חנינא מפני מה מת יוסף קודם לאחיו

מפני שהנהיג עצמו ברבנות: ראה תורת מנחם תש"ן ח"ד ע' 13. וז"ל: המספר מאה ועשר מפורש בתורה שבכתב בסוף ספר בראשית, בנוגע לשני חיי יוסף, ונזכר פעמיים, "ויחי יוסף מאה ועשר שנים", "וימת יוסף בן מאה ועשר שנים". וצריך להבין: (א) מדוע נאמר בכתוב פעמיים מספר שנותיו של יוסף, ובפרט ששני הפסוקים הם בסמיכות זה לזה, בעניין והמשך אחד? (ב) שינוי הלשון: שבפסוק הראשון כתוב "ויחי יוסף מאה ועשר שנים", ובפסוק השני "וימת יוסף בן מאה ועשר שנים".

ויש לומר אחד הביאורים בזה: בנוגע לחיי יוסף מאה ועשר שנים, מצינו מדרשות חלוקות, האם נתקצרו ימי יוסף, או שנתארכו ימיו: מובא בגמרא "מפני מה מת יוסף קודם לאחיו (מפני שהנהיג ברבנות)", ועל דרך זה במדרש, "נתקצרו מחייו (של יוסף) י' שנים" (בגלל "י' פעמים אמרו בני יעקב ליוסף עבדך אבינו ושמע יוסף את הדבר ושתק"). אמנם ממאמר חז"ל אחר נמצא ששני חיי יוסף מאה ועשר שנה היתה ברכה של אריכות ימים: "בא ולמד מיוסף הצדיק, שמתוך שעמד ונתחזק בכבוד אביו במצרים זכה לעטרת שיבה (כמו שכתוב "עטרת תפארת שיבה בדרך צדקה תמצא")", שנאמר וירא יוסף לאפרים בני שלשים גו'", זאת אומרת, שזה מורה על אריכות ימים (שיבה) של יוסף [ועד שמדמין את זה ל"עטרת שיבה" של אברהם אבינו, "ואברהם זקן בא בימים", ושל דוד המלך, "והמלך דוד זקן בא בימים"]].

ויש לומר, שלא פליגי כלל, שני העניינים היו ביוסף: ביחס לרוב בני אדם הוא אכן האריך ימים, כמובן מפשטות הכתובים (כדלקמן); אך כאשר משווים אותו לאחיו כו', רואים שנתקצרו ימיו. והמקור לב' הדרשות (בנוגע לשני חיי יוסף) הוא משני הפסוקים דלעיל, אשר החילוק ביניהם בפשטות הכתובים בולט לעין ("ווארפט זיך אין די אויגן"): בפסוק הראשון "ויחי יוסף מאה ועשר שנה" מודגשת דווקא המעלה של חיי יוסף, שהוא חי (ויחי) מאה ועשר שנה, וזכה לראות הדורות שלאחרי זה, כמו שכתוב בהמשך לזה, "וירא יוסף לאפרים בני שלשים גם בני מכיר בן מנשה ילדו על ברכי יוסף", שהאריך ימים (יותר מאשר רוב בני אדם בזמנו) וזכה לראות ניני נינים, "בנים רבעים" (מאפרים), ונינים, "בני שלשים" (ממנשה). ואדרבה, זוהי מעלה וחידוש ביוסף שלא מצינו מפורש בתורה בנוגע לאבות וכיוצא בהם. ולכן כתוב בפסוק "ויחי יוסף גו'", להדגיש את האריכות ימים ואת המעלה בחיי יוסף. ומזה לומד המדרש, שיוסף "זכה לעטרת שיבה שנאמר וירא יוסף לאפרים בני שלשים גו'", שיוסף האריך ימים וזכה לראות "בני שלשים גו'".

והנה, כל האמור לעיל הוא על פי הפירוש (הפשוט) בפסוק הראשון "ויחי יוסף מאה ועשר שנה וירא יוסף גו"; אבל כשמשווים את יוסף לאחיו, שיוסף חי פחות שנים מהם (ופחות מ"והיו ימיו מאה ועשרים שנה" (המספר הקבוע של חיי אדם)), רואים שנתקצרו ימיו, ובמילא צריכים הסברה וטעם לזה. ולהוסיף: על פי הידוע שחיי האדם בדרך הטבע הם סמוך לפרק חיי אבותיו (כמו שאמר יעקב "מעט גו' היו ימי שני חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי"), ובפרט בנוגע ליוסף אשר בכמה עניינים הוא נזכר כהמשך לשלשה אבות, ובפרט ליעקב אביו (כמו שכתוב אלה תולדות יעקב יוסף, כל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף), מתעוררת השאלה איך יתכן שיוסף חי כל כך הרבה שנים פחות מיעקב אביו (קמ"ז שנה) ועל אחת כמה וכמה מאברהם (קע"ה שנה) ויצחק (ק"פ שנה)? על כך באה הדרשה בגמרא ובמדרש שנתקצרו ימיו של יוסף (בגלל החיסרון שהיה בו, כנ"ל).

ויש לומר, שזה (שנתקצרו ימיו) נלמד (ובהדגשה יתירה) מהפסוק השני "וימת יוסף בן מאה ועשר שנה": מזה שהפסוק מביא עוד פעם את מספר שני יוסף (הגם שזה כבר הובא לפני זה), ולא בלשון של חיי יוסף (כסך הכל של חיי יוסף), כי אם "וימת יוסף בן מאה ועשר שנה", ובהמשך לזה "ויחנטו אותו ויישם בארון במצרים" (עניינים הקשורים עם היפך חיי יוסף) נמצינו למדים, שהפסוק בא ללמדנו שב"וימת יוסף בן מאה ועשר שנה" יש גם עניין של חסרון ימים.

ויוסף הורד מצרימה א"ר אלעזר אל תיקרי הורד אלא הוריד שהוריד איצטגניני פרעה מגדולתן ויקנהו פוטיפר סריס פרעה אמר רב שקנאו לעצמו (בא גבריא אל וסירסו) בא גבריא אל ופירעו מעיקרא כתיב פוטיפר ולבסוף פוטיפרע. (גמ' יג, ב)

ויוסף הורד מצרימה א"ר אלעזר אל תיקרי הורד אלא הוריד שהוריד איצטגניני פרעה מגדולתן ויקנהו פוטיפר סריס פרעה אמר רב שקנאו לעצמו: ראה לקוטי תורה ויקרא ה, ב. וז"ל: והענין כי הנה מה שבא מהתשב"כ בהתגלות בתשבע"פ דהיינו ידיעת איך ומה לעשות הציצית והתפילין כו' עד"מ, זהו התלבשות אור א"ס בבחי' חכמה וח"ע נתלבשה בח"ת עד שנתלבשה בחכמה דבריא יצירה ומשם נתלבשה בהלכות דתשבע"פ עד שנתלבשה החכמה להיות מושג ונתפס בשכל אנושי. אמנם יש בתורה דברים שלא ניתנו להתלבש למטה בחכמה ושכל כלל וכמו ויוסף הורד מצרימה ויקנהו פוטיפר, (ועיין בפ' המשניות להרמב"ם פרק חלק וז"ל ואין הפרש בין ובני חם כוש ומצרים. ושם אשתו מהיטבאל. ותמנע היתה פלגש. ובין אנכי ה' אלקיך. ושמע ישראל כי הכל מפי הגבורה), שבחי' ההמשכה מאור א"ס המרומו באותיות אלו וספור זה לא יוכל להתלבש כלל בחכמה ושכל. ולכן ההמשכה היא רק ע"י האותיות והפסוקים בלבד כי נעוץ סופן בתחלתן כו', ולכן גם מה שלא נתלבש בחכמה דהיינו שהוא מבחי' כתר שלמעלה מהחכמה (כי אורייתא מחכמה נפקת. נפקת דייקא שהתגלותה הוא מבחי' חכמה אבל שרשה בעצם למעלה מהחכמה וכמ"ש לעיל בד"ה ויקרא אל משה, ולכן מה שנתלבש ממנה בבחי' חכמה הוא רק הארה ע"י שערות וצמצומים כי אבא יונק ממזלא כו' אבל עצם האור שבכתר לא יוכל להתלבש בחכמה). ואעפ"כ נמשך הוא ג"כ ע"י האותיות שבתשב"כ ולכן נקרא

מקרא שקורא וממשיך התגלות אור א"ס ע"י האותיות אף שאינו משיג כלל, ועמ"ש מענין אותיות התורה איך ששרשן למעלה מהחכמה בד"ה נר חנוכה כו' כדי שתהא מזוזה מימין כו' ע"ש וסד"ה צאינה וראינה גבי בעטרה שעטרה שהעטרה נעשה מאבנים טובות הוא בחי' אותיות התורה, (וכמארז"ל כל התורה שמותיו של הקב"ה).

ועד"ז יובן מארז"ל יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים כו' כי הן המשכות ממקור התורה כמו שהוא עדיין למעלה מבחינת חכמה, וע"כ האריכה התורה הרבה בסיפור מעשה דאליעזר עבד אברהם כו' יותר מבכמה גופי תורה מתורתן של בנים כו'. ועד"ז הוא ענין סיפור ויוסף הורד מצרימה כו' כנ"ל. והמשכה זו הוא ע"י האותיות דוקא. ולכן אף ע"ה שאינו מבין פי' המלות ממשיך משא"כ בתשב"ע"פ שנתלבשה בחכמה לכך כשאינו מבין אינו ממשיך אבל בתשב"כ ממשיך אף שאינו מבין ואינו תלוי כ"כ בהבנת הפי' יען מקור המשכה זו הוא מלמעלה מהחכמה כו' והיינו ע"י האותיות ולכן נק' תשב"כ מקרא שקוראים וממשיכים ע"י האותיות ועמ"ש מענין מקרא סד"ה ענין ק"ש). עכ"ל.

וראה אגרות קודש כרך כב, ח'שכת. וז"ל: שלום וברכה! במענה לשאלותיו מאז: (א) בלקו"ת בהביאור דולא תשבית באות ד': יש בתורה דברים שלא נתנו להתלבש למטה בחכ' ושכל כלל וכמו יוסף הורד מצרימה ויקנהו פוטיפר כו', למה תפס דוקא דבר זה. י"ל דזהו אותו הענין ממש, דויקנהו (קנין שהתורה מעידה על תקפו) פוטיפר ליוסף ובכ"ז לא נתלבש יוסף שם כלל ולא בלבלוהו עניני מצרים כלל (ראה תו"ח ס"פ ויחי).

ויקנהו פוטיפר סריס פרעה אמר רב שקנאו לעצמו: ראה זח"א קפח, ב. וז"ל: **ויקנהו פוטיפר**, לסטר חטאה קנה ליה.

ויאמר ה' אלי רב לך א"ר לוי ברב בישר ברב בישרוהו ברב בישר רב לכם ברב בישרוהו רב לך דבר אחר רב לך רב יש לך ומנו יהושע דבר אחר רב לך שלא יאמרו הרב כמה קשה ותלמיד כמה סרבן וכל כך למה תנא דבי ר' ישמעאל לפום גמלא שיחנא. (גמ' יג, ב)

דבר אחר רב לך רב יש לך ומנו יהושע: ראה ספר מגלה עמוקות לר' נתן שפירא, אופן יב. וז"ל: רצה משה להשיג בזה העולם סוד שם של י"ה שהוא סוד חכמה בינה, וזהו כוונת המדרש (דב"ר פי"א, ח) שאמר משה כששמע מיתתו שגילה לו מטטרון, ואמר משה לא אמות כי אחיה ואספר מעשי י"ה (תהלים קי"ח, יז), הרי שרצה משה לבא על תכונת שם של י"ה. ומ"ש יסור יסרני, הכוונה על דרך שאיתא במדרש (תנחומא ואתחנן סי' ו') שאמר משה להקב"ה שתגזור עלי יסורין על החטא שחטאתי, וזהו לדעתי שרמז במה שאמר יסור יסרני יה ולמות לא נתנני. לכן פתח משה בכאן ואתחנן שהוא מלשון וחנותי (שמות לג, יט), שאז הראה לו הקב"ה שערי גן עדן, ולכן פתח אדנ"י ואחר כך הוי"ה בנקודת אלהים, תצרף שלשתן יחד אדנ"י הוי"ה

אלהי"ם, בגימטריא ג"ן עד"ן. וז"ש אחר כך פתחו לי שערי צדק, בגימטריא עדן בנו"ן רבתי של אי"ק בכ"ר, וכל כוונתו היה אבא בם אודה י"ה, שרצה לבא על תכונת שם של י"ה שהוא חכמה בינה. ועל זה אמר אתה החלות להראות את גדלך ממדת החסד עד סוף (ז' ספירות) הבנין, ועתה התפלל אעברה נא, שיגלה לו הקב"ה נ' שערי בינה ואל"ף שהוא החכמה כדכתיב (איוב לג, לג) ואלפך חכמה, שכן צורת א' היא סוד ל"ב נתיבות חכמה, שכן צורת א' י"ו למעלה י"ו למטה. ז"ש ההר הטוב הזה והלבנון, במלת לבנון נרמזו בו ל"ב נתיבות חכמה נ' שערי בינה. השיב לו הקב"ה רב לך, די לך ההשגה שגילה לך הקב"ה שער החמשים קודם מותך, כמ"ש בזוהר (ח"ג קנ"ז ע"א) על פסוק (דברים לד, א) ויראהו ה' את כל הארץ, במלת כל רמז לו כי כ"ל בשמים ובארץ (דברי הימים א' כט יא), ר"ל גם שער החמשים שהוא סוד מי אל בשמים ובארץ גילה לו בזה העולם, אבל אחר מותו תוסף רוחם יגועון (תהלים קד, פט), גילה הקב"ה למשה גם כן ל"ב נתיבות חכמה, כמ"ש (דברים לג, פא) וירא ראשית לו, שהוא סוד ראשית חכמה, ומתי גילה לו ל"ב נתיבות חכמה, לזה אמר כי שם חלקת מחוקק ספון, ר"ל כשמת וגדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן (חולין ז, ב), אז גילה לו ל"ב נתיבות חכמה, אבל עתה בזה העולם רב לך, די לך בנ' שערי בינה שנרמזין במלת לך, כי אימא עד הוד מתפשטא (תיקו"ז הקדמה ב, ב) גבורה תפארת כל אחת כלולה מעשר הרי ל' מן לך, ואחר כן נצח הודך של לך, ולכן עתה רב לך אל תוסף. וז"ש (דברים ג, כט) ונשב בגיא, ומלת ונשב נוטריקון נ' שערי בינה, והקב"ה אמר לו בחייו עלה ראש הפסגה, שהוא שער החמשים שהיה חסר ממנו עד אותה שעה, שלא נתגלו לו רק מ"ט שערי בינה ושער אחד היה חסר, ועל אותו שער הסגור הפנימי אמר לו עתה עלה ראש הפסגה, ובמלת פסגה עשה הקב"ה רצונו של משה שביקש ליכנס לעדן הפנימי, כמ"ש פתחו לי שערי צדק שהוא סוד עדן כמ"ש, וכן במלת פסגה מרומז בעדן, שכן אותיות הקודמות שלפני אותיות פסגה, הם בעדן. וזה נרמז במ"ש ראש הפסגה, ר"ל כשתעלה לאותיות הראשונות שהם לפני אותיות פסגה, ומ"ש אחר כן צו את יהושע, צוה הקב"ה למשה שיגלה ליהושע אותו השער הפנימי שהוא סגור להיינו שער נ', וז"ש וחזקהו קאי על אותו השער שגילה הקב"ה למשה, ולכן נקרא יהושע בן נון, ר"ל שגילה לו הקב"ה נ' שערי בינה, לקיים קרא (יהושע א, ה) כאשר הייתי עם משה אהיה עמך, ובמלת אהיה רמז לו על סוד ע' פנים של תורה, שנרמזין במלת ותחסרהו מעט מאלהים (תהלים ח, ו), ע' תלויה קרי ביה מ"ט, שלא גילה הקב"ה למשה כל ימיו רק מ"ט פנים מן ע' פנים של תורה (במ"ר פ"ב ג'), ונשתייר סוד אהיה שהוא כ"א לתשלום חשבון ע' פנים, נמצא ששם של אהיה הוא סוד שער הפנימי שהיה סגור, וגילה הקב"ה למשה קודם מותו. לכן בפסוק ה' אלהים אתה החלות יש בו כ"א תיבות, שהוא סוד אהיה בסוד ואהיה אצלו אמון (משלי ח, ל), ר"ל שם של אהיה נשאר אצל הקב"ה אמון מוצנע ומכוסה. ואפשר שעל כן אמר הקב"ה למשה שביקש בחייו להשיג סוד א' שהוא ל"ב נתיבות חכמה, והשיב לו הקב"ה רב לך, עתה די לך בנ' שערי בינה כמנין לך ולא יותר, לפי שצריך אתה לצוות את יהושע לכל מה שאתה משיג צריך אתה גם כן לידע ולהשיג, כי כן הבטיח לו הקב"ה כאשר הייתי עם משה אהיה עמך, לכן בשביל צו את יהושע וחזקהו, בשביל זה רב לך אי אפשר לך עתה להשיג יותר, כי יהושע לא נקרא רק בן נון בחיר"ק,

מלשון בין תבין אשר לפניך (שם כג, א), נ' שערי בינה ולא יותר. וזהו שאמרו רז"ל (סוטה יג, ב) רב לך, יש לך רב ומנו זה יהושע, בשביל יהושע שאי אפשר להשיג יותר, גם אתה לא תשיג יותר כי רב לך בזה. ולכן איתא (בפרק הבונה, שבה דף קד, ב) אתו דרדקי לבי מדרשא ואמרו מילתא שאפילו בימי יהושע בן נון לא אתמר כוותיהו, מאי טעמא אמרו דוקא יהושע בן נון. אבל הכונה לפי שהדרדקי אמרו א"ב אלף בינה, והכוונה על סוד שער א' שהיה חסר מבינה, והוא שער החמשים שהשיג בו יהושע ולכן נקרא בן נון, לכן מזכיר שם יהושע שבוזה השער מדברים הדרדקי עתה.

ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום שאין ת"ל היום היום מלאו ימי ושנותי ללמדך שהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש דכתיב את מספר ימיך אמלא לא אוכל עוד לצאת ולבא מאי לצאת ולבא אילימא לצאת ולבא ממש והכתיב ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו לא נס ליחה וכתיב ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו ותניא שתיים עשרה מעלות היו שם ופסען משה בפסיעה אחת א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן לצאת ולבוא בדברי תורה מלמד שנסתתמו ממנו שערי חכמה וילך משה ויהושע ויתיצבו באהל מועד תנא אותה שבת של דיו זוגי היתה ניטלה רשות מזה וניתנה לזה. (גמ' יג, ב)

ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום : ראה תורת מנחם תשמ"ו ח"ד ע' 433. וז"ל: "וילך" מורה על עילוי והוספה בענין העבודה, "ילכו מחיל אל חיל", עד להליכה אמיתית שלא בערך לגבי מצבו הקודם, באופן של פריצת גדר... הענין ד"וילך" מצינו אצל משה רבינו בהיותו בן מאה ועשרים שנה, כמ"ש "וילך משה וידבר את כל הדברים האלה אל כל ישראל ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום וגו'" (ופעם נוספת, בקשר לביטול ענין של מחלוקת). כלומר, גם לאחר שרבינו הגיע לתכלית השלימות בעבודתו, "היום מלאו ימי ושנותי", הרי, לא זו בלבד שלא הסתפק בכך והמשיך בעבודתו, אלא עוד זאת, שדוקא אז הי' אצלו הענין ד"וילך משה", הליכה אמיתית, עילוי שבאין ערוך לגמרי. וכל זה למרות ש"נסתתמו ממנו מסורות ומעיינות החכמה", וכבר נצטווה לסמוך את יהושע (דבר שעשה "בעין יפה יותר ויותר ממה שנצטווה.. בשתי ידיו כו"), ולהעביר לו את ההנהגה על ישראל כו', הנה, גם במעמד ומצב זה הוסיף משה רבינו בעבודתו, עד להוספה באופן ד"וילך", שכן, כל ענין וענין יש לנצל כדי להוסיף בכבודו של הקב"ה, ובלשון חז"ל בסיום וחותם פרקי אבות דשבת זו, "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו". וענין זה מהוה הוראה ולימוד בעבודתו של כאו"א מישראל, מצד ניצוץ משה שבקרבו כו', שאף פעם אין לו להסתפק במעמדו ומצבו בהוה, גם בהיותו בתכלית העילוי, אלא, תמיד עליו להוסיף ולהעלות בקודש, "מעלין בקודש" (ועאכו"כ ש"אין מורידין), תנועה של הליכה, "וילך", עד להליכה באופן שבאין ערוך לגמרי

ביחס למעמדו ומצבו הקודם, ע"ד וכדוגמת ה"וילך" דמשה רבינו בהיותו בן ק"כ שנה, כש"מלאו ימי ושנותי".

ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום שאין ת"ל היום היום מלאו ימי ושנותי ללמדך שהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש דכתיב את מספר ימיך אמלא: ראה ספר מאורי אור לר' מאיר ביקיאת פ' חיי שרה. וז"ל: מדרש רבה: ויהיו חיי שרה, יודע ה' ימי תמי', כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמי' עכ"ל. הנה מאמר זה כבר כתבתי אותו בספרי מאיר לארץ, ודקדקתי דמה תמימות שייך בשנים, ואם הכונה לומר כשם שהם שלמים במעשיהם הטובים, כך שנותי' שנגזר להם לחיות הם שלמים שאינם מתים בקצרו' שנים, כמ"ש בפ"ק דסוטה, את מספר ימיך אמלא, מלמד שהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש, הנה יש לשית לב, שהרי מצינו כמה צדיקים שנפטרו בקצרות שנים מסיבת איזה דבר, על לא חמס בכפיהם, כגון שמואל הנביא שהיה לו לחיות שבעים שנה, ומת בן נ"ב שנה בעבור שאול המלך כמ"ש במס' תעניות, וכן ר' בון שמת בכ"ח שנים, ואמרו חז"ל יגע רבי בון בכ"ח שנים מה שלא ידע תלמיד ותיק כו', וכתב האור המופלא רבינו האר"י ז"ל שר' בון מת בקצרות שנים מפני שכבר השלי' נשמתו בכל השלימות, לפיכך מת כו' יע"ש, ואם כן איך כלל כליל לכל הצדיקים כשם שהם תמי' כו', וכן מ"ש בסוטה מלמד שהקב"ה משלים שנותיהם כו'.

והנה כבר פירשתי אותו בספר מאיר לארץ יע"ש, ונלע"ד דעוד לאלוה מילין, שהנה צריך להבין ולחקור ולידע על מה היה זה שאמר דוד מלך ישראל ימי שנותינו בהם שבעי' שנה, דאמאי יהיה חיי האדם שבעים שנה ולא יותר, אף שכבר אמר ואם בגבורות שמונים שנה, אבל עיקר החיים הם שבעים, אבל כפי מ"ש האור המופלא רבינו האר"י ז"ל בשער עסק התורה יתברר הענין, וז"ל עיקר עסק התורה תלוי שיכיון האדם לקשר את נפשו להדביקה אל שורשה על ידי התורה כדי להשלים אילן העליון ואדם העליון לתקנו, כי זהו תכלית ביאת האדם בזה העולם ותכלית עסק התורה עכ"ל, אמור מעתה, לפיכך חיי האדם הם שבעים שנה כנגד שבעה ספירות הבנין שהם זו"ן, כל א' כלולה מעשר, והוא אדם העליון ואילן העליון, ומשם נמשך חיותנו וכל השפעתינו, ובהמשך השבעים שנה צריך האדם לתקן אדם העליון, וממתינין לו, ואם זכה האדם לתקן אדם העליון ולקשר את נפשו להדביקה אל שורשה בפחות משבעים שנה, ודאי שימות כמו שמצינו ברבי בון שמת בכ"ח שנים. ואמרו, יגע רבי בון בכ"ח שנים כו', וכתב הרב ז"ל שהשלים נשמתו בכל השלימות לפיכך מת בקצרות שנים, הרי בהדיא דכיון שהשלים נשמתו בפחות משבעים שנה צריך שימות, לפיכך אמר ימי שנותינו בהם שבעים שנה שהוא כנגד אדם העליון, שמשם חיותינו, ועד שבעים שנה יכול לתקן השבעים שנה העליונים, אבל אם עבר מהע' ולא תקן, אעפ"י ישיחזור בתשובה, אינה תשובה מעליא לתקן את נשמתו ולהדביקה אל שרשה, אבל דורות הראשונים שהיו מושפעים מאריך אנפין, היו חיין יומין סגיין, כמ"ש בתיקון דף קל"ז ע"ב, אמר ר' אלעזר, אבא, אמאי הוו קדמאין חיין יומין סגיין עד

דאתא אברהם, ומאברהם ואילך הוו מתמעטין בשנים, אמר ליה, ברי, רבויא דשנים ואריכו דיומין אינון מאריך אנפין, ומעוטא דיומין ושנים מז"א עכל"ל, הרי בהדיא שדורות הראשונים שהיו מושפעין מא"א הוו חיינן יומין סגיאין, אבל אנחנו שמושפעים מז"א הוא מעוטא דיומין, והיינו שבעים שנה כנגד שבעה ספירות הבנין, וזהו ימי שנותינו בהם ע' שנה ודוק.

עוד נקדים מ"ש בזהר ויחי דף רכ"ד, וז"ל תא חזי, כד קריבו אינון יומין קמיה מלכא קדישא, אי איהו זכאה האי בר נש, נפיק מעלמא סליק ואעל באינון יומין, ואינון יומין אינון לבושי יקר דמתלבשת ביה נשמתיה, ואינון יומין דזכה בהו כו' עכ"ל, נמצא שהימים אשר חי האדם וזכה בהן הם הלבוש של הנשמה, מעתה נבא אל ביאור יודע ה' ימי תמימים, כשם שהם תמימים שכבר השלימו נשמתם על ידי עסק תורתם ומעשיהם הטובים, כך שנותרים תמימים, ר"ל השנים שהיה להם לחיות שהם שבעים שנים, הם תמימים, אעפ"י שימותו בקצרות שנים, הוה ליה כאלו חיו ע' שנה כמו ר' בון, ונעשה להם לבוש לנשמתם מהימים והשנים כאלו חיו השבעים שנה שלמים, ואינם צריכים להתגלגל, דכיון שהשלימו נשמתם ותקנו לאדם העליון, אינם מתגלגלים, אבל מי שמת מסיבת דבר, ואינן בשביל שכבר השלים נשמתו, כגון שמואל שהיה לו לחיות עדין ח"י שנה, ומת בן נ"ב שנה מסיבת שאול, אז הוכרח להתגלגל, ונתגלגל ברבי אלעזר ב"ע כמ"ש הרב ז"ל בספר הגלגולים, ועיין בגולל אור דף ז' ע"ג, כדי להשלים הח"י שנה שחסרו ממנו בגלגול שעבר, וזה היה כדי להשלים נשמתו ולהדביקה אל שורשה ולתקן אדם העליון, אבל מי שכבר השלים נשמתו ומת פחות מע' שנה, כמו ר' בון שמת בכ"ח שנים שכבר השלים נשמתו, אז השי"ת משלים ימיו ושנותיו כאלו חי שבעים שנה, ועושה לו לבוש לנשמתו, ואינו חסר הלבוש של הנשמה מפני הימים והשנים שחסרו ממנו, וגם אינו מתגלגל, גם זהו כונת מ"ש בסוטה, מלמד שהקב"ה משלים שנותרים של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש, ר"ל שנעש' לבוש לנשמתם כאלו חיו ע' שנה, וז"ש משלים שנותרים ודוק.

ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום שאין ת"ל היום היום מלאו ימי ושנותי ללמדך שהקב"ה משלים שנותרים של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש דכתיב את מספר ימין אמלא לא אוכל עוד לצאת ולבא מאי לצאת ולבא אילימא לצאת ולבא ממש והכתיב ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו לא נס ליחה וכתיב ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו ותניא שנים עשרה מעלות היו שם ופסען משה בפסיעה אחת: ראה תורת מנחם תשמ"ב ח"א ע' 32. וז"ל: ענינו של נפתלי הוא כמ"ש (בראשית מט, כא) "נפתלי אילה שלוחה", "כאילה זו שהיא קלה לרוץ" (פרש"י שם). וענין זה שייך לעבודת כאו"א מישראל כמבואר בשו"ע או"ח בתחלתו (בחלק הראשון של השו"ע, בתחילת הסימן הראשון שבו) שעבודת ה' צריכה להיות באופן ד"הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי כו', והרי הענין ד"רץ כצבי" הוא בדוגמת הענין ד"נפתלי אילה שלוחה", "קלה לרוץ". וענין זה

קשור גם עם פ' וילך, כי "וילך" הוא ענין של הליכה, ומבואר בתורת החסידות שאמיתית ענין ההילוך הוא באופן שלא בהדרגה, בדוגמת ענין הריצה.

וזהו הקשר עם כללות הענין דעבודת התשובה, דהרי החילוק שבין עבודת הצדיקים ועבודת הבעלי תשובה הוא, שעבודת הצדיקים היא באופן של הילוך ועלי' מדרגא לדרגא, ואילו עבודת הבעלי תשובה היא באופן של הילוך ועלי' שלא בסדר והדרגה, ובלשון החסידות, "לדלג שור". ולכן הקריאה דפ' וילך היא ב"שבת שובה", או בחודש אלול, חודש התשובה, מאחר שכללות עבודת התשובה היא באופן של הילוך שלא בהדרגה כו'. וכללות ענין הדילוג באופן שלא בסדר והדרגה מודגש בפ' וילך בנוגע למשה רבינו: עה"פ "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום" (ר"פ וילך) דרשו חז"ל "היום מלאו ימי ושנותי". וביום זה הי' המאורע ד"ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו", וכמבואר בדרז"ל ש"כמה מעלות היו ופסען משה בפסיעה אחת", שזהו ענין הדילוג שלא בסדר והדרגה לגמרי. וע"פ המבואר בתניא (פמ"ב) שישנו ניצוץ משה בכאו"א מישראל, ומשום זה ענין היראה הוא "מילתא זוטרתא" אצל כאו"א מישראל, מובן, שגם ענין הדילוג שלא בסדר והדרגה שמצינו אצל משה רבינו, הרי זה שייך גם בעבודת כאו"א מישראל.

וכתיב ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו ותניא שתיים עשרה מעלות היו שם ופסען משה בפסיעה אחת: ראה בן יהוידע כאן וז"ל: שתיים עשרה מעלות היו שם. נ"ל בס"ד מפי' לה מדכתיב מערבות מואב אל, דלא צריך למכתב זה, וסגי לומר ויעל משה הר נבו, נמצא הוסיף לשון יתר י"ב אותיות, לרמוז על י"ב מעלות אלו. ומ"ש פסעם משה בפסיעה אחת, נ"ל בס"ד כי נשמתו עלתה תכף לכסא הכבוד, שהוא עולם הבריאה, וידוע כל עולם, יש בו אבי"ע, א"כ העולה לאצילות שבבריאה עולה י"ב עולמות שהם אבי"ע דעשיה, ואבי"ע דצירה, ואבי"ע דבריאה, ולהורות על מעלתו זו עשה לו הקב"ה פועל דמיוני, בעלותו ההר פסע שתיים עשרה מעלות בפסיעה אחת.

א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן לצאת ולבוא בדברי תורה מלמד שנסתתמו ממנו שערי חכמה: ראה מאור עינים פרשת וילך וז"ל: במסכת סוטה (יג, ב) לא אוכל עוד לצאת ולבא מלמד שנסתמו ממנו מעינות החכמה עיין שם ולהבין מאי זה לשון לצאת ולבא אם הוא על דברי תורה דנודע כי הצדיק שהולך ממדריגה למדריגה אינו יכול לבא למדריגה גבוה מהראשונה כ"א שיפול תחלה ממדריגתו הקדומה ולצאת ממנה לגמרי ואז אחר כך על ידי שיאחז צדיק דרכו בתוקף חוזק התקשרותו ממקום נפילתו לבא למדריגה גבוה יותר מהקדום והטעם לזה כי יתרון אור מן החושך כי מן בחינת חשכות יבא ליתרון אור כי בחינת העדר צריך להיות קודם להוי' כמו בבריאת העולם שהוצרך להיות מקודם תהו ובוהו ובונה עולמות ומחריבן ואחר כך היתה הויות העלמות וכמו כן בהאמור ג"כ. ונודע כי מ"ט שערי בינה נמסרו למשה חוץ מאחד שנאמר (תהלים ח, ו) ותחסרהו מעט מאלהים וגו' הכוונה שהשיג את מ"ט שערי בינה שאפשר לנבראים להשיג ומשם ולמעלה א"א לשום נברא להשיג מחמת ששער הנו"ן הוא עצם אלהותו

של אין סוף ב"ה שאי אפשר בשום פנים להשיגו אפילו מלאכי מעלה כמ"ש איה מקום כבודו ולפי זה השיג משה רבינו ע"ה כל מה שאפשר להשיג לנברא ולא הניח דבר מכל מה שאפשר להשיג ובודאי בשעת הליכתו כשהיה הולך ממדריגה למדריגה קודם שבא למדריגה זו שאין למעלה הימנו בודאי הי' מוכרח לצאת ממדריגתו הקדומה בבחינת נפילה כאמור ואח"כ עלה יותר כאמור וזהו שאמר קודם הסתלקות מן העולם לא אוכל עוד לצאת ולבא כי עד עכשיו הוצרכתי תמיד לצאת מדרגא הקודמת ולבא למדריגה יותר גבוהה עד שעליתי למדריגה הגבוהה שאני כהיום בה שאי אפשר לעלות ולהשיג לפנים ממנה שהיא סתימא דכל סתימין כאמור וזהו שנסתמו מעינות החכמה והבן.

ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום שאין ת"ל היום היום מלאו ימי ושנותי ללמדך שהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש דכתיב את מספר ימיך אמלא לא אוכל עוד לצאת ולבא מאי לצאת ולבא אילימא לצאת ולבא ממש והכתיב ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו לא נס ליחה וכתיב ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו ותניא שנים עשרה מעלות היו שם ופסען משה בפסיעה אחת א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן לצאת ולבוא בדברי תורה מלמד שנסתתמו ממנו שערי חכמה וילך משה ויהושע ויתיצבו באהל מועד תנא אותה שבת של דיו זוגי היתה ניטלה רשות מזה וניתנה לזה: ראה ספרא דצניעותא דיעקב לר' יעקב תעמירלש, פרשת וילך. וז"ל: וילך משה י"ל מהיכן הלך ולהיכן הלך מה ענין הליכה זו הל"ל בקיצור וידבר את הדברים וגו'. ודע סוד הליכה זו היא סוד מיתה וסודו כ"ש בלך לך באברהם שהוא סוד נפש לבד בחינת נה"י רגלים עם זה יתיישב ארז"ל שקודם מיתתו אמר משה ליהושע שאל לך מה שאתה רוצה לשאול בתורה ויהושע השיב לו שאין צריך וכו' ועל זה נענש ששכח ג' אלפים הלכות בימי אבלו של משה וכאן אמרו רז"ל לא אוכל לצאת ולבא בדברי תורה כי נסתמו ממנו מסורות ומעיינות חכמה ארז"ל שלא הבין מה שדרש יהושע והם כסותרים זה את זה. לכן נ"ל כי האר"י ז"ל כתב שלשים יום קודה מיתתו של אדם הנשמה והרוח אינם תדיר עם האדם ומופרשים ממנו עד קרוב למיתתו צריכין לבוא אצלו כדי שיקבלו כלם דין מיתה.

ובזה יתיישב היאך נסתמו ממנו מעיינות החכמה האדם שיגע ועמל כל ימיו בתורה לשם שמים וממית עצמו עליה יסתמו ממנו מעיינות החכמה א"כ לקתה מדת הדין ח"ו. אלא שסודו הוא כי עיקר הבנות התורה וסודות היא על ידי אור הנשמה ועתה קודם מיתתו של אדם שהנשמה שומע הכרוז של גן עדן שאותו פלוני ימות אזי היא נפרד ממנו וממילא נסתמו מעיינות החכמה. אבל סמוך למיתתו צריכין לבוא אצלו כדי לקבל עונש המיתה. באותו שעה אמר משה ליהושע שאל לך מה שיש לך לשאול ובאותה שעה שכתוב בתורה וילך משה אז לא היה בו רק בחינת נפש שהוא סוד קומות נה"י רגלים. לכן אמר כאן לשון הליכה. וכבר כתבנו על מ"ש חז"ל גבהו של משה היה עשר אמות כי מתחלה היה בסוד נה"י נפש לבד שהם כלם דינים לכן מש"ה עולה ד'

פעמים אלה"ם והכולל הממתיקים. ואח"כ זכה לרוח שהם חג"ת ואז עולה א"ל שד"י סוד שדים כנודע, ואח"כ בגדלות נשמה שהם בחב"ד ואז עולה קפ"ד קס"א אחורים דחכמה ופנים דבינה. ובשעה שנפרד הנשמה ממנו אזי נסתמו ממנו מעיינות חכמה, ובינה, ודעת. (ז"ש חכמים ז"ל כד הוינא זוטרא לגברי וכד קשישנא לדמדקי כי משה בשעת הולדה נאמר בו כי טוב ועתה שלשים יום קודם מיתתו חזר לקטנות כמו בהיותו במעי אמא והבן).

לכן כתיב סמוך למיתתו ויעל משה מערבות מואב וגו' ולא כתיב וילך כי עתה כתיב בו עלייה כי חזרה הנשמה אליו כנ"ל ז"ס ארז"ל שעשרה מעלות פסע משה בפסיעה אחת (בזה תבין מיתת נשיקה שהיא בפה סוד ראש אשר שם שורה הנשמה, והנשמה כתב האר"י ז"ל היא בחינת אלהות. ופה היא מלכות בקומות ראש א"כ הנשיקה דהקב"ה שהוא סוד דכורא בחינת חכמה כנגד בחינת פה דמשה שהוא מסוד בינה כנ"ל. ועתה אותיות ק"ש מנשיק"ה הוא סוד ד' יודי"ן בכלילת עשר נשאר אותיות נ"ה שעולים אדנ"י סוד פה מלכות דבינה ועולים נ"ה נוטריקון נצח הוד יסוד השייכים לשפתיים ולשון כי כללות הפה הוא מלכות ואלו שייכים לסוד נשיקת ראש) ר"ל קומות עשרה שבו כנ"ל סוד נפש דנה"י, ורוח דחג"ת, ונשמה בחינת חב"ד. והכולל שם סוד עשר מעלות וז"ש חז"ל אנכי היום. היום מלאו ימי ושנותי ביום זה נולדתי ביום זה אמות י"ל אם נולד משה בז' אדר סוף שנותיו היא בו' אדר כי יום ז' היא לשנה הבאה לכן אמר ימי ושנותי כי נולד משה בשעת מנחה בשבת א"כ לבחינת ימים ושנים ורגעים מלאו ברגע דמנחה הסמוך לרגע שנולד בו וסודו כי שנה קומה. וימים הם בחינת קטנות. והשביעית הם בחינת יניקה. השנה בחינת גדלות. ומשה שהיה מושלם בקומתו בכלם כנ"ל דקדק עמו הקב"ה בשנה ובימים וברגעים. ז"ש במדרש עד כאן סוף רגע דזמן מיתתו. ואין לומר הלא ארז"ל במיתת משה ואהרן עדין לא הגיע זמנכם וי"ל בודאי היה להם לחיות יותר כ"ש במקומו שמשה היה לו ק"ל שנה ונקנסה עליו מיתה אחר ק"ך שנים אך אותן ק"ך היו בשלימות ועל זה אמר מלאו ימי ושנותי. וימי כפי הגזירה דק"ך שנה.

חכמה וילך משה ויהושע ויחיצבו באהל מועד תנא אותה שבת של דיו זוגי היתה ניטלה רשות מזה וניתנה לזה... ולא ידע איש את קבורתו: ראה זח"ב פח, ב. וז"ל: תא חזי, בכל שיתא יומי דשבתא כד מטא שעתא דצלותא דמנחה, דינא תקיפא שלטא וכל דינין מתערין, אבל ביומא דשבתא כד מטא עידן דצלותא דמנחה, רעוא דרעוין אשתכח, ועתיקא קדישא גליא רצון דיליה, וכל דינין מתכפיין, ומשתכח רעותא וחידו בכלא.

ובהאי רצון אסתלק משה נביאה מהימנא קדישא מעלמא, בגין למנדע דלא בדינא אסתלק, וההיא שעתא ברצון דעתיקא קדישא נפק נשמתיה ואתטמר ביה, בגין כך (דברים לד ו) ולא ידע איש את קברתו כתיב, מה עתיקא קדישא טמירא מכל טמירין ולא ידעין עלאין ותתאין, אוף הכא האי נשמתא דאתטמר בהאי רצון דאתגליא בשעתא דצלותא דמנחה דשבתא, כתיב ולא ידע איש את קברתו, והוא טמיר מכל טמירין דעלמא, ודינא לא שלטא ביה, זכאה חולקיה דמשה. עכ"ל.

וראה זח"ב קנו, א. וז"ל: משה אסתלק מעלמא בההוא שעתא דצלותא דמנחה דשבת, בשעתא דעת רצון אשתכח, ובההיא שעתא רעוא הוה לעילא, וצערא לתתא. ועל דא ננעלו תרעין בשבת משעתא דמנחא ולעילא, מאן תרעין ננעלו, תרעין דבי מדרשא, בגין לאדכרא למשה רעיא מהימנא, דאורייתא אתבטלא בגיניה, בההוא זמנא בי מדרשא דמשה אתבטיל, כל שכן אחרנין, מאן חמי תרעין דבי מדרשא דמשה דננעלו, דלא ננעלו אחרנין כלהו, אורייתא דמשה עציבא עליה בההוא זמנא, מאן לא עציב, בגין כך כל תרעי דבי מדרשי ננעלו, ואצטריכו כלא לצדקא ליה לקודשא בריך הוא בארעא שבחא, והיינו צדקתך כהררי אל.

תלתא אינון דאסתלקו מעלמא בהאי זמנא, וכלהו כלילן במשה, חד משה נביאה מהימנא עלאה, וחד יוסף צדיקא, וחד דוד מלכא. בגיני כך תלת צדוקי דיני הכא, חד איהו דיוסף זכאה, קדים לכל הני, ודא איהו צדקתך כהררי אל משפטיך תהום רבה וגו', דא יוסף דאיהו בלחודוי כהררי אל, ככלהו טורין עלאין. וחד משה נביאה מהימנא, ודא איהו דכתיב (שם עא, יט) וצדקתך אלהי"ם עד מרום אשר עשית גדולות, בגין דאיהו נטיל לכל סטרין ימינא ושמאלא. וחד איהו דוד מלכא, ודא איהו דכתיב, (שם קיט, קמב) צדקתך צדק לעולם ותורתך אמת, לעולם דא דוד מלכא. כדין אתכניש כלא בהאי זמנא תורה שבכתב ותורה שבעל פה, ועל דא בהאי זמנא ננעלו תרעי דאורייתא, וננעלו תרעי דכל עלמא בהאי זמנא. בשעתא דמית יוסף צדיקא, יבשו מקורין ומבועין, וכלהו שבטין נפלו בגלותא, פתחו עלאי, ואמרו צדקתך כהררי אל משפטיך תהום רבה וגו'.

בשעתא דמית משה אתחשך שמשא בטיהרא, ואנעלת תורה שבכתב נהורא דאספקלריא דנהרא. בשעתא דמית דוד מלכא, כנישת סיהרא נהורא, ואורייתא דבעל פה כנישת נהורא, ומההוא זמנא אתגניזו נהורין דאורייתא, ואסגיאו מחלוקת על משנה, וחכימא במחלוקת, וכלהו תקיפי לבא בערבוביא, ועל דא חדוה דאורייתא לאו איהו בההוא זמנא בכל דרינ דעלמא.

ומה אינון חומרי דתעניות דגזרו רבנן, כד מית פלוני גזרו תענית, כד הוה כך גזרו כך, (ס"א דא דהוה), וכד הוה כנישו יתיר דחדוה דתורה דבכתב ותורה דבעל פה בההוא זמנא, על אחת כמה וכמה דאצטריך למנעל תרעי דאורייתא בההוא זמנא, ובגין כך אמרינן הני צדוקי דינא כמה דאתמר. עכ"ל.

וראה ספר תורת לוי יצחק ע' ו. וז"ל: מצינו שבמנחת שבת, נסתלקו ומתו שלשה צדיקים גדולים מאד, שכולם הם בקו האמצעי. יוסף יסוד, משה דעת, דוד מל'. (שלכן אומרים ג"פ צדקתך לנגדם במנחת שבת). והוא כי בעצם זמן המנחה הוא זמן דדינים, לכן נסתלקו במנחה. אך במנחת שבת דוקא, שאז הוא עת רצון, התגלות יסוד דעתיק שבמצח דאריך. הוא כי שרש ענין המיתה הוא מתהו, שמת. הנה מיתת דעת יסוד ומל' דתהו, עלו אורותיהם כולם למקום הדעת, בכלי הכתר שנתארכו ונתפשטו, עד הת"ת והוא בכלל. א"כ יש כלי במקום הדעת, לשם עלו האורות דדעת יסוד ומל' דתהו. והיינו מה שנסתלקו במנחת שבת. שאז הוא עת רצון בחי' התגלות כתר, דהיינו מצח דא"א ששם יסוד דעתיק. (שהוא בחי' ומדבר מתנה כנ"ל, שמדבר הוא בחי' שלא ישב

אדם שם, והיינו מצח שהוא בחי' כי לא אדם הוא, (אפילו מצחא דז"א כנ"ל מהאדר"ר, ומכ"ש מצחא דא"א). ובחי' כי לא אדם קאי ג"כ על תהו, והוא ע"ד התארכות כלי הכתר דתהו, וכמובן). (ועיין בזוה"ק פ' יתרו דפ"ח סוע"ב ודפ"ט רע"א, שמביא מה שמשא אסתלק במנחת שבת, בבחי' עת רצון דע"ק, ושלכן לא ידע איש את קבורתו, מה ע"ק טמירא מכל טמירין ולא ידעין עלאין ותתאין אוף הכא האי נשמתא דאתטמר בהאי רצון דאתגליא בשעתא דצלותא דמנחה דשבתא כתיב ולא ידע איש את קבורתו והוא טמיר מכל טמירין כו' ע"ש).

ולכאורה יוקשה הרי גם יוסף ודוד נסתלקו במנחת שבת, עת רצון, ובהם לא כתיב שלא ידע איש את קבורתו. אך הענין הוא כי יוסף ודוד כלולין במשה כמ"ש בפ' תרומה דקנ"ו ע"א תלתא אינון דאסתלקו מעלמא בהאי זימנא וכלהו כלילין במשה כו' ועיין במק"מ שם. ולא יוקשה מה שלא כתוב ביוסף ודוד ולא ידע איש את קבורתו, הוא כי יוסף יסוד ודוד מל' אורותיהם נסתלקו ועלו ונכללו באור הדעת, בחי' משה, (והיינו מה שאמרו בזה"ק תרומה הנ"ל דכלהו כלילין במשה) א"כ לא שייך לומד עליהם ולא ידע כו' קבורתם, כי הרי אדרבה עלו לדעת, שהוא בחי' ידיעה. אך משה אור הדעת עצמו נסתלק ועלה בכלי הכתר שנתפשטה במקומו. וכתר הוא בלתי ידוע, ולכן על משה דוקא כתיב ולא ידע כו'.

וי"ל מ"ש ולא ידע איש את קבורתו, שלכאורה תיבות איש את, הם למותר, והל"ל ולא ידעו קבורתו. אך איש קאי על יוסף יסוד, שביסוד הוא ההיכר בין איש לאשה. ויוסף נקרא איש כמ"ש דבר האיש אדוני הארץ. וכתיב יתן לכם רחמים לפני האיש, כי כאיש גבורתו דהיינו אבר היסוד. את הוא מל' בחי' דוד. הנה אם שאיש את, יוסף ודוד נסתלקו ג"כ במנחת שבת ועלו במשה בחי' דעת, אך לא ידעו קבורתו דמשה, שקבורתו הוא בכלי הכתר, שהוא טמירא מכל טמירין. וכתיב ולא ידע לשון יחיד, כי יסוד ומל' אין להפרידן זמ"ז, כי מל' היא עטרת היסוד.

ועפ"י האמור יובן ג"כ מה שעל יוסף נאמר צדקתך כהררי כו', וכן על דוד צדקתך צדק כו', ועל משה נאמר וצדקתך בתוס' ו'. והוא צדקתך גי' חכמ"ה בינ"ה דע"ת במכוון, והיינו דעת הכולל ומחבר חו"ב, כי דעת פירושו חיבור, שהוא מחבר חו"ב. הנה יוסף יסוד נסתלק ועלה לדעת, וכן דוד מל' נסתלק ועלה לדעת. וצדקתך בתוס' ו' גי' כת"ר, והוא מה שמשא דעת נסתלק ועלה בכלי הכתר שנתארכו ונתפשטו במקומו. (והתוס' ו' הוא ע"ד ו' דוהנורא, וכן ו' דוהוי' יגיה חשכי, שמגיע בכתר, וכידוע), וזהו מה שבוצדקתך כתיב עד מרום, מרום הוא בחי' כתר. (כידוע בפ' מרום וקדוש שקאי על כתר וחכ'). וכן עד הוא בחי' כתר כמ"ש בלקו"ת בד"ה אלה פקודי ובהביאור ע"ש).

גם משה אור הדעת בעלותו למקומו בכלי הכתר שנתפשטו במקומו גרם הגדלה בכלי הכתר שנתארכו עד סיום הת"ת. (משא"כ טרם עלות אור הדעת למקומו, נתארכו כלי הכתר רק עד חצי הת"ת, ואור הת"ת נכפל חציו על חציו. חציו התחתון בחציו העליון). וענין מה שיש בכח הדעת להגדיל כלי הכתר, הוא מפני ששרש הדעת הוא בפנימיות הכתר, משא"כ יסוד ומל' לא הגדילו כלי הכתר, ולכן במשה דוקא כתיב ולא ידע כו', כי פנימיות הכתר הוא בחי' לא ידע. מש"ה

יוס"ף דו"ד גי' ה"פ מנחה להורות שנסתלקו בזמן תפלת המנחה, שתיקן יצח"ק ואשתו רבקה"ה ג"כ גי' ה"פ מנחה, כי יש ה' מיני מנחות ה' מיני טיגון במס' מנחות דק"ד ע"ב (ובעל המימרא שם הוא ר' יצחק דוקא, ששמו מורה שהוא שייך לבחי' מנחה) אך במנחת שבת שאז הוא עת רצון.

(ותניא) א"ר יהודה אילמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו היכן משה מת בחלקו של ראובן דכתיב ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו ונבו בחלקו של ראובן קיימא דכתיב ובני ראובן בנו וגו' ואת נבו וגו' (נבו ששם מתו ג' נביאים משה ואהרן ומרים) והיכן משה קבור בחלקו של גד דכתיב וירא ראשית לו וגו' ומחלקו של ראובן עד חלקו של גד כמה הוי ארבעה מילין אותן ארבעה מילין מי הוליכו מלמד שהיה משה מוטל בכנפי שכינה ומלאכי השרת אומרים צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל והקדוש ברוך הוא אומר מי יקום לי עם מרעים מי יתיצב לי עם פועלי און ושמואל אומר מי כהחכם ומי יודע פשר דבר ורבי יוחנן אמר החכמה מאין תמצא ורב נחמן אמר וימת שם משה וגו' סמליון אמר וימת שם משה ספרא רבה דישראל תניא רבי אליעזר הגדול אומר שנים עשר מיל על שנים עשר מיל כנגד מחנה ישראל בת קול משמיע ואומר וימת משה ספרא רבה דישראל ויש אומרים לא מת משה כתיב הכא וימת שם וכתיב התם ויהי שם עם ה' מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש ויקבר אותו בגיא בארץ מואב מול בית פעור א"ר ברכיה סימן בתוך סימן ואפ"ה ולא ידע איש את קבורתו וכבר שלחה מלכות הרשעה אצל גסטרא של בית פעור הראנו היכן משה קבור עמדו למעלה נדמה להם למטה למטה נדמה להם למעלה נחלקו לשתי כיתות אותן שעומדים למעלה נדמה להן למטה למטה נדמה להן למעלה לקיים מה שנאמר ולא ידע איש את קבורתו ר' חמא בר' חנינא אמר אף משה רבינו אינו יודע היכן קבור כתיב הכא ולא ידע איש את קבורתו וכתיב התם וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלהים וא"ר חמא ברבי חנינא מפני מה נקבר משה אצל בית פעור כדי לכפר על מעשה פעור ואמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה והלא כבר נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה מה הוא מלביש ערומים דכתיב ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם אף אתה הלבש ערומים הקב"ה ביקר חולים דכתיב וירא אליו ה' באלוני ממרא אף אתה בקר חולים הקב"ה ניהם אבלים דכתיב ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו אף אתה נחם אבלים הקב"ה קבר מתים דכתיב ויקבר אותו בגיא אף אתה קבור מתים. (גמ' יג, ב)

א"ר יהודה אילמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו היכן משה מת בחלקו של ראובן:
 ראה תורת שמואל תרל"א ח"א ע' שנו. וז"ל: דהנה ארז"ל במשנה דאבות עשרה דברים נבראו
 בערב שבת בין השמשות, וי"א אף קבורתו של משה, ופי' הה"מ בס' או"ת כי יום ולילה זהו
 חו"ג והמחברם הוא מבחי' האין דחכ', ע' בד"ה לך לך בענין דאיברו שמיא מאש ומיא ולא הוי
 גלדא ואתגלידו בההוא רוחא עילאה, ובחי' אין זה הוא בחי' בין השמשות וכמשנת"ל ענין בין
 השמשות, וזהו שאר"י בין השמשות כהרף עין, י"ל בחי' בריקת וסקירת אין דחכ'. אמנם עדיין
 צ"ל מדוע המספר עשרה דברים דוקא שנבראו בערב שבת בין השמשות

והענין הוא דהנה מה שנברא העולם בעשרה מאמרות זהו מבחי' ע"ס אך הם בחי' ע"ס שבמל',
 אמנם עשרה דברים שנבראו בערב שבת בין השמשות הם ג"כ נגד ע"ס אך הם בחי' ע"ס דאצי'
 או עוד גבוה יותר בחי' ע"ס הגנוזות, וכדי שיוכלו לבוא לבחי' בריאה להיות נבראי' גשמי' כו',
 לא נמצא לפניהם זמן כ"א בין השמשות שהוא אינו זמן שנוכל לאמר כי הוא זה יום או לילה,
 כ"א או יום ולילה או לא יום ולא לילה, וכל זמנו הוא הרף עין זה נכנס וזה יוצא, ומקוצר זמנו
 מובן ענין ביטולו כו', ולכן בחי' זמן זה מוכשר שבו יבואו לידי גילוי דברים אלו שנבראו בערב
 שבת בין השמשות שהם רובם ככולם יוצאים מדרכי הטבע, וכמו פי האתון והבאר והמן כו',
 ולכן ג"כ הם עשרה דברים נגד ע"ס. ולפ"ז צ"ל מהו וי"א אף קבורתו של משה.

והענין דהנה ארז"ל אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, היכן משה בחלקו של ראובן
 דכתיב ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו, ונבו בחלקו של ראובן, והיכן משה קבור בחלקו
 של גד דכתי' וירא כו' חלקת מחוקק ספון, מחלקו של ראובן עד חלקו של גד כמה הוי ד' מילין,
 מי הוליכו מלמד שהי' משה מוטל בכנפי שכינה, ומלאכי השרת אומרים צדקת כו', ושם י"א לא
 מת משה כתיב הכא וימת שם, וכתיב התם ויהי שם, א"ר חמא בר"ח אף משה רבינו אינו יודע
 היכן קבור כתיב הכא ולא ידע איש את קבורתו וכתיב וזאת כו' איש האלקי'. פי' איש האלקים
 היינו שהי' מושל ושולט על בחי' ומדריגת שם אלקים, כי איש הוא מלשון מושל, וכענין שאה"כ
 ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך, והגם כי מהלשון להיות כל איש שורר בביתו שהי' צריך
 ציווי המלך ע"ז, משמע לכאו' שלפי שבאמת אינו כן לכן הי' צריך ציווי המלך ע"ז, אמנם באמת
 אינו כן שזה הי' רק לצוות ולהזהיר לעשות כמו שהוא בעצם, וכנודע מדרז"ל שזה הי' עצת מי
 שהי' צריך לזה, וכן מהראוי שיהי' כן וכמו איברי האדם נשמעים לרצונו, כן האשה שהיא אחת
 מצלעותיו היא צריכה להיות ציית להאיש שהוא מקורה כו'. ונמצא כי פי' איש האלקי' הוא כנ"ל
 ל' מושל ושולט על בחי' ומדריגת אלקי' כענין צדיק מושל ביראת אלקי', ומ"מ לא ידע את
 קבורתו.

ולהבין כ"ז צ"ל ענין מ"ת שארז"ל לא ניתנו דברי תורה חתוכין למשה, אלא על כל דיבור ודיבור
 נאמר לו מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור כמ"ש אמרות ה' אמרות טהורות מזוקק שבעתיים.
 וזהו דודי צח ואדום, צח הוא ב"פ מ"ט, גם צח ואדום הוא חו"ג. וי"ל שבתיבת צח שמורה על
 החסדים יש ברמז גם מ"ט פנים טמא ג"כ להורות התכללות הגבורה בחסד כענין לאכללא

שמאלא בימינא. ובעבודה ב' בחי' אלו הם יצ"ט ויצה"ר ששרשם הוא מחו"ג, וכדי להפוך ולהכניע היצה"ר זהו ע"י התורה שנק' עוז ותושי', עוז שנותנת כח ביצ"ט, ותושי' שמתשת כח היצה"ר. והענין הוא דהנה כתי' כי שם חלקת מחוקק ספון, מחקק בגימט' רמ"ח הוא בחי' רמ"ח מ"ע, וספון הוא מל' ספינה, והיינו שע"י רמ"ח הולכים על הים כמו בספינה, והיינו כי כמו ע"י הספינה גם ברואים שביבשה יכולים לילך בים, ובלא הספינה א"א לברואים שביבשה לילך בתוך הים, וענין השיטה במים זהו רק משך [זמן] קטן ושטח קטן, שאינו שייך לקרותו בשם הילוך כלל, אבל ע"י הספינה יכולים לילך בים כמה וכמה ימים, כן יובן שע"י מעשה המצות שנתלבשו בדברים גשמי' יכולה הנה"א שהיא חלק אלק' ממעל רק שירדה ונתלבשה בגוף הגשמי ובנה"ב המעלמת ומסתר אורה, אמנם ע"י מעשה המצות הגם שהנשמה נתלבשה בגוף גשמי, וגם מעשה המצות הם בדברים גשמי' מ"מ בהם וע"י יכולים הנשמות להשיג כמו בעלמא דאתכסיא ויתר ע"ז, והרי מכוונת המצוה נעשה לבוש לנשמה בג"ע העליון, והמצוה היא יתר ע"ז הרבה כו'.

ועפ"ז יובן ג"כ מה שהיו צריכים לקרי"ס, דהנה כל האותות והמופתים שהיו במצרים הי' בכדי שיהי' יצ"מ שיצאו מגלות עול פרעה, אבל קרי"ס לכאו' אינו צריך כלל, ולמה הי' לו ית' לחזק לב פרעה לרדוף אחר בני' ושכני ישראל ילכו ביבשה בתוך הים. אלא שזה הי' הקדמה למ"ת, דהנה במ"ת ניתן תומ"צ שהם בחי' ספינה שבהם וע"י ילכו ישראל בעשיית המצות בעלמא דאתכסיא, ואיך ילכו בדרך התומ"צ והם אינם יודעי' עדיין כלל סדר וענין עלמא דאתכסיא, לזה קרע לנו את הים שהוא בחי' עלמא דאתכסיא ונעשה יבשה, שזהו אם עליית הבריאה באצי' או המשכת אצי' בבי"ע לפי ב' הפי' הנ"ל, ואיך שיהי' הרי נעשה מים יבשה וראו הגילוי מעלמא דאתכסי', ואח"כ ניתן התומ"צ שבהם וע"י נמשך מבחי' עלמא דאתכסיא בעלמא דאתגליא. ולכן מברכין על כל מצוה ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם שהוא ההמשכה להיות ברוך ה' מהעולם ועד העולם מעדאת"כ לעלמא דאתגליא כמ"ש במ"א.

ושורש ההפרש שבין קרי"ס למ"ת, שבקרי"ס הי' בדרך אתעדל"ע לבד וכמ"ש מה תצעק אלי בעתיקא תליא כו', וע"י מ"ת שניתן לנו התומ"צ ה"ז בדרך אתעדל"ת אתעדל"ע. וי"ל שקרי"ס הי' ע"ד אתעדל"ע שמעורר אתעדל"ת, להיות כי ראו והשיגו בעת הילוכם אור הגדול שבעלמא דאתכסי', ה"ז הי' להם לאתעדל"ע שאחר שניתן התומ"צ שימשיכו בחי' זו וביתר שאת ע"י אתעדל"ת דקיום התומ"צ (וגם כי בקרי"ס הי' גילוי אור האצי' רק בבריאה לפי ב' הפי', ומזה נעשה למטה הפך ים ליבשה, וע"י עשיית התומ"צ ממשיכי' זה בעשי' הגשמי', שכשעושה המצוה הרי בעת עשייתה הוא בעלמא דאתכסיא, והגם כי אינו משיג זה מ"מ הרי נפשו נלבשת בלבוש זה וגם אבריו נעשו מרכבה לגילוי זה כמ"ש בסש"ב פך"ג בענין היד הנותנת הצדקה כו'). ועוד זאת שבקרי"ס הי' רק לפי שעה, אבל ע"י קיום התומ"צ ה"ז בכל עת ובכל זמן שעושה המצוה שהיא נוהגת בכל עת.

ועפ"ז יובן שרש ענין ההתחדשות דמ"ת, דלכאו' הלא גם האבות קיימו כל התורה כולה עד שלא ניתנה. אך הענין דהנה האבות קיימו כל התורה ע"י עובדות שלהם בכח מס"נ לאלקות וכמ"ש בס' הבהיר הובא בפרד"ס שאמרה מדת החסד כל ימי היות אברם בארץ לא הוצרכתי לעשות מלאכתי, שהרי אברהם עומד ומשמש במקומי, וישמור משמרת ששמר משמרת מדת החסד כו', וזהו ע"י שהי' נדיב בנפשו ובגופו ובממונו כמ"ש באו"צ שער י"ז הוא שער הנדיבות, שכ"ז הי' בכח עצמו במס"נ עצומה. אבל כשניתן לנו התומ"צ הרי ע"י עשיית המצוה שעושה ה"ה ממשיך כל המשכות עליונות עוד ביתר שאת מכמו המשכת האבות, שהרי ארז"ל כל המצות שעשו האבות ריחות היו, אבל אנו שמן תורק דבר שמריקין כו', פי' ריח הוא הארה בעלמא להיות כי הי' זה בכח עצמן, והגם שהיו במס"נ מ"מ כח הנברא מצ"ע אינו יכול להגיע במעלות כ"כ כמו מי שמצווה ועושה שזהו מכח הציווי דא"ס כל יכול כו'.

ולכן גם כשעושים המצוה בלא מס"נ כ"א שעושה בכוונה בכדי לקיים מצות בוראו, הרי עי"ז הוא ממשיך המשכות עליונות מא"ס ב"ה רצה"ע שתרי"ג מצות דאורייתא וז' דרבנן הם תר"ך עמודי אור כו', ועי"ז מאיר על נפשו להלבישה בלבוש המצות כמ"ש במ"א. ומ"מ צריך שיקיים המצות בדרך עבודת עבד ולקשר א"ע לעשיית המצוה שלא יעשנה בקרירות כדרך מצות אנשים מלומדה, וכמ"ש בטוש"ע שבהנחת תפילין צריך לשעבד הלב והמוח, וע"י הכוונה זו הפשוטה מלוכש בה כל פרטי כוונת המצוה שבה וע"י תתעלה נפש האדם. וזהו מ"ש אני כברוש רענן, שכמו הברוש שהוא עץ גבוה מאד כשכופפין אותו ומניחי' עליו איזהו דבר הנה כשנזקק מכפיפותו מגביה דבר המונח עליו, כן נמשל בחי' אני שהוא מ"ש אני ה' בהרבה מצות ה"ה כברוש רענן, שהמצות נשפלו למטה בעשי' וע"י שהאדם עושה ומקיים מעשה המצות עי"ז הם מגביהים את האדם למעלה ממקור חוצבו, שלכן הם הם המלאכי אלקי' שעולים ויורדי' בסולם כמ"ש במד"ת, והיינו שירדו להתלבש בדברים גשמי' בכדי שבהם וע"י יתעלו הדברים הגשמי' ג"כ לאלקות והאדם העושה אותם, ויש בהם פרטי' רבים, כמו שבת הוא בחי' מוחי' דאבא, וסוכה הוא מקיפי' דבינה, ובכלל ג' רגלים הם בתי אחותי אמי כו', ותפילין ד' מוחין, וציצית הם ל"ב נתיבות חכ', וכדומה בכל פרטי המצות שבהם וע"י מתעלה נפש האדם כמו העולה בסולם כו'. וזהו שנא' חלקת מחקק ספון, מחקק רמ"ח מ"ע שנק' בשם ספון לשון ספינה, והיינו שכמו הספינה היא אמצעי' שבה וע"י הולך האדם בים, כן מעשה המצות הם בחי' ספינה שבהם וע"י ילך האדם העושה אותם בעלמא דאתכסיא גם בעודו חי בחיי הגשמי' כשהוא מקשר א"ע למעשה המצות בעת עשיית המצוה עכ"פ כו'.

ומעתה יובן ג"כ מה שבחגה"ש הי' יכול גם החמץ להתעלות, דהנה חמץ הוא בחי' יצה"ר שנק' חמץ כמ"ש מכף מעול וחומץ והיינו שיכול להתחמץ לגמרי, אמנם ע"י הקרבת שתי הלחם מהפכין אותו מן הקצה אל הקצה, וזהו בחגה"ש דוקא כי ע"פ סדר השתלשלו' א"א להעלות את החמץ כ"א בדרך דחי' ע"ד כל מל"ת שהם ע"ד דחי' שא"א להתעלות, וכענין כלי חרס שבירתן זהו תקנתן, אמנם בחגה"ש לעוצם מעלת הגילוי אז גם החמץ יוכל להתעלות, וע"ד שארז"ל עתיד חזיר ליטהר, וכמו הפגימה בשחיטה שיהי' מותר לע"ל כמ"ש ביאור ד"ז באורך בלק"ת,

כן הארה מעין זה מחמת עוצם הגילוי דחגה"ש גם החמץ יוכל להתעלות להיות עכ"פ אכילה לכהנים.

והיינו לפי שבחה"ש כתי' והניף כו' על שני כבשים, פי' כי יש כבש וכשב, כבש הוא ע"פ סדר השתלשלות כסדר המדרגות כ"ף רומז לבחי' כתר, בי"ת הוא בחי' חכ', שי"ן ג' מדות חג"ת, אבל כשב הנה קדם השי"ן לבי"ת להורות על בחי' המדות שלמעלה מן השכל, והיינו בחי' חג"ת דא"א, וכשאמר והניף הכהן אותם כו' על שני כבשים הכוונה להגביה אותם למעלה מבחי' כבש, והיינו לבחי' כשב אשר שם גם חמץ יוכל להתעלות, וע"ד שלע"ל שיהיו גילוי' עוד יותר עליונים עתיד גם חזיר ליטהר כו', והיינו כי בשבועות הוא מ"ת.

והנה בתורה יש בחי' טל תורה, ע' בכתובות דקי"ב ב', ובילקוט ע"פ כי טל אורות טלך בישעי' רמז רח"ץ כל המשתמש בטל תורה טל תורה מחייהו, ע' בסש"ב ס"פ ל"ו, והיינו כי יש אור תורה וטל תורה, אור הוא כמו שפי' רש"י בפסחים דס"ח א' ע"פ שבעתים כאור שבעת הימים, אור ז' הימים הוא ז' פעמים מ"ט ושבעתים הם שמ"ג והיינו בחי' אור תורה שהוא בחי' גשם שבתורה שהגשם הוא בחי' שבא באתעדל"ת שהוא בחי' ואד יעלה מן הארץ כמ"ש במ"א. אבל טל תורה הוא בחי' טלא דנטיף מעתיקא, והוא בחי' טל שעתיד להחיות בו את המתים, ולכן כשפרחה נשמתן בעת מ"ת החי' אותם ע"י בחי' טל הזה, ולכן המשתמש בטל תורה טל תורה מחייהו גם בהיותו חי בגוף ג"כ כמ"ש מזה במ"א, ובחי' זו הי' בחגה"ש בעת מ"ת, ועי"ז יכול גם החמץ להתעלות שה"ז מעין לע"ל שגם חזיר עתיד ליטהר.

ובזה יובן מאמרם ז"ל בענין יו"ד דברים שנבראו בערב שבת בין השמשות וי"א אף קברו של משה, והיינו כי מה שנבראו בין השמשות הוא שמחמת עוצם מעלת דברים אלו א"א שיבואו בבחי' הבריאה בזמן ממש, להיות כי שרשם הוא מע"ס דאצי' או ע"ס הגנוזות, ולהיות כן כשבאו בבריאה, להורות שהגם שנבראו מ"מ הם פלאי, נבראו בין השמשות שא"א לידע אם הוא יום או לילה, והיינו שאינו זמן ממש, להורות על הפלאותם גם כשנבראו כמו פי הארץ והבאר כו'. וגם קברו של משה שהוא בחי' שער החמשים שלכן לעליונים נדמה להם למטה ולתחתונים נדמה למעלה, וגם משה בחייו לא השיג שער הנו"ן שזש"ה ותחסרהו כו', ובשעת הסתלקותו עלה לבחי' זו, ושרשו הוא בחי' רדל"א שהוא לא ידע ולא אתידע, ומ"מ הוא נמנה בכלל רישא, והיינו מפני כי נתינת התורה הי' ע"י משה ובתורה יש בחי' אור וטל כנ"ל.

אמנם האיך יכול הנברא להתעלות כ"כ זהו שאמרו ז"ל משה מוטל בכנפי שכינה, והיינו כי מצד חוק הנברא א"א להתעלות כ"כ אמנם מחיק הבורא יחיד מי מונע. וי"א משה לא מת, היינו שעלה למקום שלמעלה מבחי' שבירה ותיקון היינו למעלה מתהו ותיקון, וכמו שבחייו הי' מ' יום עם ה' לחם כו' הם בחי' ד' יודי"ן דשם ע"ב, ששם ע"ב למעלה מתהו ע' בד"ה ראה אנכי בענין אזרח, והיינו כי התורה היא בחי' בירור ניצוצות דתהו, אמנם באמת תהו ותיקון שניהם רק עולמות, וע"י הביורור דתהו יורש אורות דתהו וגם עולה למעלה מבחי' התהו, ולכן משה כשבירר חלקו אמרו עליו לא מת כו'.

היכן משה מת בחלקו של ראובן דכתיב ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו ונבו בחלקו של ראובן קיימא דכתיב ובני ראובן בנו וגו' ואת נבו וגו': ראה תורת מנחם תשמ"ד ח"א ע' 214. וז"ל: ידוע פירוש המגיד ש"נבו" פירושו נו"ן בו, דקאי על שער הנו"ן דבינה. וזהו הפירוש במ"ש "ויעל משה גו' אל הר נבו", שאף שבתחילה ניתנו לו מ"ט שערי בינה בלבד [כמארז"ל (ר"ה כא, ב) "חמישים שערי בינה נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה חסר אחד. שנאמר ותחסרהו מעט מאלקים"], הנה בעת הסתלקותו (לאחרי עבודתו במשך כל ימי חייו) זכה לגילוי שער הנו"ן.

והנה, מלשון חז"ל "חמישים שערי בינה נבראו בעולם וכו'". משמע, שגם בתחילה הי' שער הנו"ן שייך למשה רבינו, דמכיון ש"חמישים שערי בינה נבראו בעולם", הרי בודאי שהכוונה בזה היא כדי שינתנו כולם למשה רבינו, וכפי שממשיך אמנם "וכלן ניתנו למשה", אלא שבזה הי' ענין של "חסר אחד, שנאמר ותחסרהו מעט מאלקים", שבזה גופא מודגש שבעצם שייך הדבר אליו, שלכן מתאים לומר על זה "ותחסרהו". שענין זה נחסר ממנו (משא"כ כאשר מדובר אודות דבר שאין לו שייכות אליו כלל). [וע"ד המבואר בנוגע למספר המלאכות דשבת, "ארבעים מלאכות חסר אחת", דלכאורה, מדוע לא נאמר לכתחילה שישנם ל"ט מלאכות?! אלא הביאור בזה, שאמנם ישנם ארבעים מלאכות. אלא שאחת מהן הותרה כדי שיוכל להיות כללות הענין דמלאכת המשכן] וטעם הדבר שלא ניתנו לו לכתחילה כל נו"ן שערי בינה ("ותחסרהו"), כדי שענין זה יהי' ע"י עבודתו. שאז הרי זה באופן נעלה יותר. וזהו הדיוק במ"ש "ויעל משה גו' אל הר נבו", גילוי שער הנו"ן באופן נעלה יותר ממה שהי' ניתן לו מלמעלה. ועלי' זו היא "מערבות מואב", "ערבות" מורה על ערב וחושך. וכן "מואב" מורה על ענין בלתי רצוי. החל מההעלם וההסתר ד"ותחסרהו", ודוקא עי"ז נפעל הענין ד"ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו", יתרון האור מן החושך דוקא.

והנה, כל עניניו של משה רבינו שייכים לכאו"א מישראל מצד בחי' משה שבנפשו פנימה. כלומר: נוסף על המבואר באגה"ק (סו"ס כז) בנוגע למשה רבינו ש"מתפשטת הארתו בכל דרא ודרא לששים ריבוא נשמות כו'", שענין זה אינו מוכרח להיות באופן הבא לידי גילוי בנוגע לפועל, הרי מבואר בתניא (רפמ"ב) בפירוש מארז"ל עה"פ "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה גו', אטו יראה מילתא זוטרתא היא, אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא", שכן הוא גם בנוגע לכאו"א מישראל, "כי כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחי' משרע"ה כו'". כלומר, שבחי' משה שבכאו"א מישראל מתגלה בענין של פועל מצות היראה, שנוסף על היותה שורש לכל שס"ה מצוות ל"ת, הרי היא גם א' מרמ"ח מצוות עשה, ומה גם שכתוצאה ממנה בא האדם לקיום מצוות מעשיות כפשוטן, כמודגש בהמשך הכתוב, "ליראה את ה' וגו' לשמור את מצוות ה' ואת חוקותיו גו'", ענינים של מעשה בפועל. ועפ"ז מובן גם בנוגע לענין ד"ויעל משה גו' אל הר נבו", נו"ן בו, גילוי שער הנו"ן כו', ש"מעין" זה שייך אצל כאו"א מישראל, מצד בחי' משה שבנשמתו. כלומר: מכיון שהתורה מספרת לנו אודות הענין ד"ויעל משה גו' אל הר נבו" וע"ד האמור לעיל (שיחת ליל ב' ס"ד) בענין נבואה שנצרכה

לדורות נכתבה כו', הרי מובן שהכוונה בזה היא שכל יהודי ילמד מזה הוראה בעבודתו, שביכלתו להגיע לעילוי זה.

ומזה מובן עד כמה גדולה מעלתו של כאו"א מישראל, שכל הענינים כולם הם עבורו, כאמור לעיל שמכיון ש"חמישים שערי בינה נבראו בעולם", אזי בהכרח לומר שכולם שייכים ליהודי (משה רבינו), וזוהי תכלית בריאתם כדי שינתנו ליהודי! אלא שענין זה צריך לבוא ע"י עבודת כאו"א מישראל. וכאשר ישנה עבודתו של היהודי, אזי לא נבצר ממנו שום דבר! במכ"ש וק"ו ממה שמצינו בלעו"ז (אצל דור ההפלגה) ש"לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות" (נח יא, ו), מכיון שנמצאים במעמד ומצב של אחדות (כפי שמבאר אדמו"ר הזקן בתו"א ס"פ נח), ועאכו"כ כאשר מדובר אודות בני, "עם קרובו". ובפרט שבנ"י הם לא רק "עם קרובו", כי אם כתורת המגיד שנתבארה לעיל (שיחת ליל ב' ס"ה) ש"אף קודם שנבראו ישראל הי' נחקק צורתם במחשבה כו'", היינו, שמציאותם של בני חקוקה בעצמותו ית', ומכיון ששם לא שייך ענין של שינוי, הרי כן הוא בתמידות, אלא שענין זה הוא בהעלם, כדי שיהי' העילוי דעבודת האדם.

ואף שזהו ענין של העלם וגילוי בלבד, וא"כ, מהו איפוא החידוש שבעבודת האדם, הנה מכיון ש"תורה" קובעת שזהו ענין של העלם, הרי זה העלם אמיתי, ולכן, גילוי הדבר ע"י עבודתו של יהודי הוא ענין של חידוש. וע"ד המבואר בסידור בענין המשכת וגילוי אור חדש בר"ה (לאחרי הסילוק כו') ע"י עבודת בני, שאף שהסילוק אינו אלא ענין של העלם, ע"י הצמצום כו', הנה מכיון שבבחינת הגילויים הרי זה העלם אמיתי, לכן, צריכים להמשיך את כל הענינים מחדש, משרשם ומקורם, עד להמשכת פנימיות התענוג כו', ובאופן שבכל שנה נמשך "אור חדש עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה" (אגה"ק סי"ד). וזהו כללות הענין ד"ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו" אצל כאו"א מישראל, שע"י עבודתו בעולם (מלשון העלם והסתר, "ערבות מואב") נפעל אצלו עילוי גדול ביותר, "ויעל משה", באופן נעלה יותר מכמו שהי' יכול להגיע לולי זאת, עד לגילוי דשער הנו"ן, "הר נבו". עפ"ז מובן העילוי המיותר בקביעות שנה זו, שהשיעור חומש דיום ג' הסוכות הוא "ויעל משה גו' אל הר נבו", שענין זה פועל עילוי והוספה בכל האמור לעיל אודות ענין התורה (שבזה צריך להיות ה"שטורעם" המיוחד ד"שמחת בית השואבה" דלילה זו, כנ"ל בארוכה).

מבואר בחסידות בדרושי חג השבועות, שמ"ט הימים דספה"ע הם כנגד מ"ט שערי בינה, וחג השבועות, יום החמישים, הוא כנגד שער הנו"ן. וזהו כללות הענין דחג השבועות, שלאחרי העבודה דספה"ע הקשורה עם המשכת וגילוי מ"ט שערי בינה, זוכים ביום החמישים לגילוי שער הנו"ן. ובהקדים, שיש ב' הבחינות דשער הנו"ן: (א) שער הנו"ן כפי שכולל את כל מ"ט שערי בינה, שיש לו ערך ושייכות למ"ט שערי בינה, אלא שהוא למעלה מהם, (ב) ענין בפ"ע, שבאין ערוך לגמרי לגבי מ"ט שערי בינה וע"ד המבואר לעיל אודות ב' הענינים ד"שלישי"). ולמרות היותם ב' בחינות שבאין ערוך זו לזו, הנה בכללות נחשבים הם לבחינה

אחת, שער הנו"ן, כשם שכללות הכתר נחשב לספירה אחת אף שיש בו ב' בחינות שאינם בערך זו לזו, אריך ועתיק [ולכן אומרים "עשר ולא אחד עשר", ולא אומרים "עשר ולא שנים עשר", כי בחי' הכתר היא ספירה אחת]. ונמצא, שכאשר מדובר אודות גילוי שער הנו"ן ביום החמישים, הרי בזה כלולים ב' הבחינות דשער הנו"ן, גם הבחינה שבאין ערוך כלל לגבי מ"ט שערי בינה, ושניהם נמשכים ב"יום החמישים", חלק מסויים בענין הזמן, הקשור גם עם ענין המקום.

ובזה רואים דבר פלא: למרות גודל העילוי דשער הנו"ן, עד כדי כך שאפילו משה רבינו לא זכה לגילוי שער הנו"ן במשך כל ימי חייו, עד שהגיע יום הסתלקותו, שאז "ויעל משה גו' אל הר נבו", הנה בחג השבועות, "יום החמישים", זוכה כל יהודי לגילוי שער הנו"ן! ... וזהו העילוי המיוחד שישנו בקביעות שנה זו, שכאשר נמצאים ביום ג' דסוכות, ש"שמחת בית השואבה" שבו קשורה עם קבלת החלטות טובות ו"שטורעם" מיוחד בנוגע ללימוד התורה (כנ"ל בארוכה), אזי השיעור חומש שבו הוא "ויעל משה גו' אל הר נבו", שבזה מודגשת שייכותו של כאו"א מישראל ל"הר נבו", גילוי שער הנו"ן, שזהו כללות הענין דמתן תורה בחג השבועות.

והיכן משה קבור בחלקו של גד דכתיב וירא ראשית לו וגו': ראה ספר מגלה עמוקות אופן כג. וז"ל: טעם חמישי שהוצרך משה להקבר בהר נבו. לפי שמשה הוא פני חמה (ב"ב עה, א), וממנו יניקת כל הנביאים, ומזה הטעם באו גם כן בני גד קודם אחיהם בני ראובן למשה שינתן להם חלקם מעבר לירדן, כי משה קבור בחלקו של גד, וקברו של משה מוכן מששת ימי בראשית מ' דברים שנבראו בין השמשות (אבות פ"ה מ"ו) וז"ש כי באה נחלתנו וגומר (במדבר לב, יט), כבר באה מששת ימי בראשית שנברא קברו של משה, וצריך להיות משה מזרחה שמש (דברים ד, מא) נקבר במדבר, שיהיה הוא זורח לכל הנביאים לכל הדורות הבאים.

ולכן פתח משה ואתחנן, שהוא מורה על וחנותי את אשר אחון (שמות לג, יט), שראה משה כל הדורות הבאים, וראה משה שהוא פני חמה, אבל לדורות הבאים אחר כך יאכלו מעבור הארץ (יהושע ה, יא), ארץ דייקא, כמו בימי משה שאכלו לחם מן השמים (שמות טז, ד), אספקלריא המאירה, ורצה משה ליכנס לארץ ישראל כדי שיזריח אורה של חמה בארץ ישראל, ולא יהיו מתנהגים הדורות הבאים על ידי אור הלבנה, רק על ידי אור החמה שהוא שם של הוי"ה, (ולכן בפסוק והלא"ה כ"י בא"ה נחלתינו, ס"ת שם של הוי"ה), כי משה הוא סוד שם של הוי"ה והוא שם קבור. וז"ש ואתחנן אל ה' בעת ההיא, יש אם למקרא ולמסורה, כתיב ההוא וקרינן ההיא ותרווייהו איתנהו, וראה משה שבימיו מאיר אור השמש רזא דדכורא שם של הוי"ה, ודור של אחריו מרזא דנוקבא אור הלבנה אוי לאותה בושה. לכן אמר לאמר לדורות, תפלתו היתה לדורות הבאים שהוא יכניסן לארץ ישראל שהוא פני חמה.

ולזה התחיל בתרין שמהן ה' אלהים, שזכה משה בסוד הבינה שהיא הוי"ה בנקודת אלהים שהיא סוד בינה, שזכה משה שהוא שקול כנגד ס' רבוא (דב"ר פ"א ט'), שהוא סוד בינה שהיא כלולה מס' רבוא נשמות של ישראל, בסוד מ' סתומה של לסרבה המשרה (ישעיה ח, טו) כדאיתא בזוהר פרשת תרומה כד מדיד משחת', שהוא סוד קו המדה אות ו' מן מ' סתומה, אזי נשאר ב'

של בראשית שהיא בינה, והוא"ו היא דרגא דמשה שהתחיל בכאן באות ו', ובו' אותיות של ואתחנן, ובו' תיבין של ואתחנן, כל זה רמז משה על דרגיה. וזה שאמר אתה החלות להראות אספקלריא המאירה, הוא בא לו מצד הבינה, ז"ש אשר מי אל דרגא דמ"י בדרגא דאשר שזכה משה שמדרגתו היא לחם מן השמים, ז"ש בשמים ובארץ, וראה ברוח הקודש שלא יאכלו אחריו רק מעבור ארץ ולא מהשמים. לכן התפלל אעברה נא ואז אראה את הארץ, אראה דייקא ואראה בו', שיהיה אסתכלותא של הארץ שהיא דרגא דה', מדרגא של משה שהיא אות ו', לכן אמר ו' יתירה, דהיה לו לומר אעברה נא אראה את הארץ, אבל אמר ואראה בוי"ו, שבקשתו היתה כשיראה את הארץ ויכנס לשם, יהיה אות ו' שהוא אור החמה בארץ ישראל שהוא אות ו'.

והשיב לו הקב"ה רב לך, הגדולה שהיא אספקלריא המאירה שהוא המאור הגדול שנקרא רב, הוא לך לבדך ואתה רוצה שכל הדורות יהיו להם מעלה זו להסתכל במאור הגדול, אל תוסף דבר אלי עוד, מלת עוד דייקא, שאמר הקב"ה למשה ולא קם נביא עוד בישראל כמשה (דברים לד, י), שיהיה לו רב וסגי עודיות על שאר בני אדם כמשה שיש לו עוד, ומה הוא העודיות של משה, אות ו', ז"ש אשר ידעו ה' פנים אל פנים, שהוא אספקלריא המאירה פני חמה, ואותו עוד הוא דוקא למשה ולא לאחרים, (שכל הנביאים נתנבאו בכה והוא נתנבא בזה, ספרי מטות ב'). לכן אמר אל תוסף דבר אלי עוד, שאותו התוספת והעוד יהיה גם כן לדורות הבאים, וזה אינו יכול להיות רק רב לך דייקא, כי אתה הוא החמה ויהושע הוא הלבנה. ז"ש צו את יהושע שהוא פני לבנה, ואי אפשר ללבנה להאיר רק כשהיא עומדת נגד החמה, לכן צריך אתה להיות קבור במזרח שמש כדי להאיר ללבנה, זהו כוונת הגמרא שאמר רב לך, יש לך רב ומנו יהושע. אין הכוונה שיהיה יהושע רבו של משה, אבל הכוונה עבור יהושע שהוא פני לבנה, ואי אפשר ללבנה להאיר רק מצד החמה, לכן מזה הטעם יש לך רב, ר"ל די לך בזה כאלו היית בעצמך שם, לכן אל תוסף.

ומחלקו של ראובן עד חלקו של גד כמה הוי ארבעה מילין אותן ארבעה מילין מי הוליכו מלמד שהיה משה מוטל בכנפי שכינה: ראה ספר מגלה עמוקות אופן סז. וז"ל: איתא במדרש פרשת וזאת הברכה (דב"ר פי"א י') שהקב"ה השיב למשה כשהפציר מאוד בכניסת הארץ, כשהיה בארץ ישראל אז יקבר משה כשאר בני אדם, אבל בעבר הירדן אני בעצמי אתעסק עמך, כמ"ש ויקבור אותו בגיא (דברים לד, ו). לפי זה יהיה פירוש הפסוק בעת ההיא, כשמת אהרן וראה שמת בנשיקה, דאיתא במדרש ילקוט (רמז תשפ"ז) שעל ג' חלקים נחלקה מיתת אהרן, מתחלה בא הענן עד קרסולו של אהרן, ואמר משה רואה אתה, אמר לו אינו כלום, אחר כך עד ירכו, ואחר כך עד צוארו (עיי' בילקוט פרשת מסעי), הכוונה של ג' חלקים אלו, הם ג' עולמות בריאה יצירה עשיה, בקרסולו כנגד עולם העשייה, עד ירכיו עולם היצירה, עד צוארו עולם הבריאה.

הנה נתאוה משה לאותה מיתה של אהרן, לכן אמר ואתחנן בנ' שהיא השכינה, כדאיתא בזוהר בהעלותך (ח"ג קנ"א ע"א) נו"ן של בנסוע הארון (במדבר י, לה), שהוא סוד שכינה, ולכן אין נ' באשרי. ורצה משה שתצא נשמתו על ידי השכינה על פי ה', לכן אמר ואתחנן אל ה' בעת ההיא, באותו עת שמת אהרן על פי ה', אז התחיל לבקש. וזכר ג' דרגין אתה החלות להראות אותי במיתת אחי אהרן ג' דרגין, את גדלך זה אברהם, שסודו נפש אשר עשו בחרן (בראשית יב, ה) שהוא בעשייה, ולכן הראה לו הקב"ה הענן עד קרסוליו שהוא כנגד העשייה. ידך החזקה, יצחק תמן רוח ביצירה, כי שם ע' שרים של מטטרון, ע' נחלקים לה' ידות, ר"ל ה' פעמים י"ד, י"ד שרים למזרח, י"ד למערב, י"ד לצפון, י"ד לדרום, י"ד למעלה, הרי ע' שרים.

לכן אמר את י"דך החזקה, שהוא ביצירה תבנית י"ד, אשר מי אל לקביל עולם הבריאה, תמן יעקב שנקרא אל (מגילה יח, ב), ודיוקנא שלו חקוקה בכסא הכבוד שהוא בבינה (במ"ר פ"ד א'), נקראת אשר מ"י אל. ולכן בקש ליכנס לארץ ישראל שתהיה מיתתו על ידי כרובים בגימטריא אעבר"ה, לכן רצה להיות בארץ, כי שם בארץ ישראל לה' הארץ ומלואה (תהלים כד, א), ר"ל מלוי של ארץ ישראל שהוא החלל שבה, הוא גם כן לה' שאין שום קליפה ומלאך המות שולט בארץ ישראל, כמ"ש לעיל אעבר"ה נ"א וארא"ה, בגימטריא מלא"ך המו"ת, ר"ל שרצה להעביר שלא יהא מיתתו על ידי מלאך המות. השיב הקב"ה אדרבה כאן בעבר הירדן רב לך, הרב בעצמו שהוא הקב"ה יתעסק עמך כמ"ש (במדרש פרשה זו), בארץ ישראל יהיה הקבורה שלך על ידי בני אדם, אבל בכאן (דברים ג, כט) ונשב בגיא כמאן דאמר ויקבור אותו בגיא, והקב"ה מתעסק עמו משה מת מוטל בכנפי השכינה.

ומחלקו של ראובן עד חלקו של גד כמה הוי ארבעה מילין אותן ארבעה מילין מי הוליכו מלמד שהיה משה מוטל בכנפי שכינה: ראה בן יהודע כאן וז"ל: מוטל בכנפי השכינה. נ"ל בס"ד הענין ע"פ מ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער רוח הקודש יחוד כ"א, בעליית הנפש מן העשייה אל היצירה בשם בן מ"ב ע"ש, ועי' בספר הלקוטים על פסוק שרפים עומדים ממעל לו שש כנפים לאחד בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו ובשתים יעופף ע"ש, ולז"א מוטל בכנפי השכינה, כלומר הכנפים הנז' שהם שמות של שם בן מ"ב, ומה שנעשה לנשמת האדם בהארה הנז' נעשה לגוף הקדוש מרע"ה, כי היה גופו בערך הנשמות של שאר אדם, וכמ"ש רבינו ז"ל בעץ חיים על עשרה הרוגי מלכות, שהגופות שלהם היו מזוככים כ"כ, עד שהיו ראויים בערך הנשמות של בני אדם אחרים, דזהו מעלת הצדיקים לזכך גופם ולעשותם צורה ע"ש, וק"ו אצל מרע"ה שהיה מובחר הנבראים.

ומחלקו של ראובן עד חלקו של גד כמה הוי ארבעה מילין אותן ארבעה מילין מי הוליכו מלמד שהיה משה מוטל בכנפי שכינה: ראה ספר אוצר מנהגי חב"ד, ח"ב ע' שי. וז"ל: ביום שני דחג-השבועות היתה התוועדות קצרה בביתו של הרבי [מוהרש"ב]. פעם אחת דיבר הרבי בענין היארצייט של הבעש"ט, ואמר: היו ספיקות בדבר, אם יום ראשון או יום שני, ונתברר שנסתלק ביום ראשון. בין המסובים היה הרה"ח ר' לוי יצחק ז"ל שניאורסון (אביו של

כ"ק אדמו"ר מוהרמ"מ שליט"א) ושאל, הרי לפי הדין מי שנפטר ביום-טוב ראשון יתעסקו בו עממין, איך זה יתכן שגוף קדוש כהבעש"ט יתעסקו בו עממין? וענה אדמו"ר נ"ע: הגוף של הבעש"ט לא היה צריך התעסקות (ליובאוויטש וחייליה, עמ' 57-59. ומהרה"ח ר' אברהם דרייזין (מאיארער) ע"ה שמעתי, שהוא עצמו שמע מהרה"ח רלוי"צ הנ"ל, שהרבי השיב בזה הלשון: הוא קבר את עצמו!).

אותן ארבעה מילין מי הוליו מלמד שהיה משה מוטל בכנפי שכינה ומלאכי השרת אומרים צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל והקדוש ברוך הוא אומר מי יקום לי עם מרעים מי יתיצב לי עם פועלי און ושמואל אומר מי כהחכם ומי יודע פשר דבר ורבי יוחנן אומר החכמה מאין תמצא ורב נחמן אומר וימת שם משה וגו' סמליון אומר וימת שם משה ספרא רבה דישראל: ראה ספר הליקוטים לר' משה דוד וואלי, ח"ב ע' תשיא. וז"ל: בענין אמרם ז"ל במסכת סוטה פרק א', במיתתו של משה, שחולקים במה שאמר הקב"ה, רב אומר: מי יקום לי עם מרעים וגו', ושמואל אומר: מי כהחכם ומי יודע פשר דבר, ר' יוחנן אומר: והחכמה מאין תמצא ואיזה מקום בינה, רב נחמן בר יצחק אומר: וימת משה עבד ה', סמליון אומר: וימת שם משה ספרא רבא דישראל, דע כי בדבר הזה שהוא תלוי במציאות כמו ברוב דבריהם של רז"ל, מר אומר חדא ומר אומר חדא ולא פליגי, שכל זה היה מספיד הספדן העליון במיתתו של משה, שנאבדו ה' דברים מן העולם: הא', התוכחה הנכונה והראויה, וזהו "מי יקום לי עם מרעים" וגו'. הב', החכמה העיקרית שהיה שומעה ומקבלה מפיו ית' ואין כמוהו, וזהו "מי כהחכם" בה' הידיעה. הג', הענוה, וזהו "והחכמה מאין תמצא" שהיה משים את עצמו כאין מרוב ענותנותו. הד', העבודה לשמה, וזהו "וימת משה עבד ה'". הה', השקידות והזריזות והיגיעה התמידית להורות לישראל מן בקר עד ערב, וזהו "וימת שם משה ספרא רבא דישראל. ומפני שדבר זה היה מעורר את ישראל לבכות ולספוד עליו יותר מכל שאר הדברים, זהו הטעם שבת קול היה משמיע דבר זה בלבד, כמו שאמרו רז"ל שם בסמוך: תניא ר' אליעזר הגדול אומר י"ב מיל על י"ב מיל כנגד מחנה ישראל, היה בת קול משמיע ואומר, וימת משה ספרא רבא דישראל.

והנה כל זה שאמרנו הוא לפי פשוטן של דברים, והסוד מכוון אל הפשט ממש, שהרי התוכחה הנכונה והראויה, באה מן הגבורות הממותקות, והוא משרשן שבתוך הדעת ממש, ממקום שהיה שרשו של משה, וזהו הדבר הא', שנאבד במיתתו, הב', היא החכמה, וגם זה שרשו של משה ממש כידוע מיסוד אבא דיקא שהוא מקור התורה והחכמה. הג', הענוה, שהיא תלויה בההוא אתר עילאה שרשו של משה ממש, בסוד: מה שעשה יראה עטרת לראשה עשתה ענוה עקב לסלייתה, וז"ס לאה רזא דשכינתא עילאה, שהענוה תלויה בה, לפי שאין גבהות לפני המקום. ועוד היה משה משמש גם ברחל, רזא דשכינתא תתאה, שהיא סוד העבודה ממש, ברזא דכתיב "הלא ברחל עבדתך, לפי שעיקר העבודה תלויה בה, וזה הדבר הד', שנאבד במיתתו של משה, עבודה לשמה כמ"ש. ולא עוד, אלא כי בהיות משה תמיד בתרין סטריין ובתרין נוקבין, לפיכך

היה כחו גדול להמשיך לישראל אורות גדולים ועליונים והשפעות חדשות הרבה עד אין מספר תמיד בלי הפסק, וזהו הדבר הה', שנאבד במיתתו, השקידות והגיעה התמידות להורות לישראל. ומפני שזאת המשכת האורות העליונים בלי הפסק, היא החביבה לישראל יותר מן הכל, זהו הטעם שבת קול היתה מעוררת אותם לבכות ולספור מפני דבר זה בלבד כד"ל, ודי בזה למשכילים.

ויש אומרים לא מת משה כתיב הכא וימת שם וכתיב התם ויהי שם עם ה' מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש: ראה זח"א כח, א. וז"ל: עוד פתח ואמר, "ויצר יהו"ה אלהי"ם מן האדמה כל חית השדה וכל עוף השמים", ווי לעלמא דאינון אטימין לבא וסתימין עיינין דלא מסתכלין ברזי דאורייתא, ולא ידעין דודאי חית השדה ועוף השמים אינון עמי הארץ, ואפילו באלין דאינון נפש חיה לא אשתכח עזר בהון (בגלותא) לשכינתא בגלותא, ולא למשה דאיהו עמה, דבכל זמנא דגלת שכינתא לא זו מנה, א"ר אלעזר והא מאן יהב עובדא דאדם בישראל ובמשה, אמר ליה ברי ואנת אמרת הכי, וכי לא אוליפת (ישעיה מ"ו) מגיד מראשית אחרית, אמר ליה הכי הוא ודאי. ובגין דא משה לא מית, ואדם אתקרי איהו, ובגיניה אתמר בגלותא בתראה, ולאדם לא מצא עזר, אלא כלהו כנגדו, וכן עמודא דאמצעיתא אתמר ביה ולאדם לא מצא עזר, דאפיק שכינתיה מן גלותא, הה"ד (שמות ב, יב) ויפן כה וכה וירא כי אין איש, ומשה איהו בדיוקניה ממש, דאתמר ביה לא מצא עזר כנגדו, בההוא זמנא ויפל יהו"ה אלהי"ם תרדמה על האדם, יהו"ה אלהי"ם אבא ואמא, תרדמה דא גלותא דאתמר ביה (בראשית טו, יב) ותרדמה נפלה על אברם, ארמי ליה על משה, ויישן, ולית שינה אלא גלותא. עכ"ל.

וראה זח"א לח, א. וז"ל: בשגם הוא בשר, רבי אלעזר אמר, (דבי רבי אלעזר אמרי), בשגם דא משה, דאיהו נהיר לסיהרא, ומחילא דא קיימין בני נשא בעלמא יומין (זמנין) סגיין, והיו ימיו מאה ועשרים שנה, רמז למשה דעל ידיה תורה אתהיבת, וכדין יריק (ס"א זריק) חיין לבני נשא מההוא אילנא דחיין, וכך הוה, אלמלא דחבו ישראל, הה"ד (שמות לב, טז) חרות על הלחות, חרות ממלאך המות, דהא אילנא דחיי הוה משיך לתתא, ועל דא בשג"ם דאיהו בשר, קיימא מלה לארקא (לאתרקא) רוחא דחיי, בשגם אחיד לתתא אחיד לעילא, ועל דא תנינן משה לא מית אלא אתכניש מעלמא, והוה נהיר לסיהרא, דהא שמשא אף על גב דאתכניש מעלמא לא מית, אלא עאל ואנהיר לסיהרא, כך משה. עכ"ל.

וראה זח"ב קעד, א. וז"ל: דתניא אמר רבי שמעון משה לא מית, ואי תימא הא כתיב (שם לד, ה) "וימת שם משה", כך בכל אתר לצדיקיא קרי בהו מיתה, מאי מיתה, מסטרא דילן אקרי הכי. דתניא אמר רבי שמעון, וכן תנא, דמאן דאיהו בשלימותא, דמהימנותא קדישא תלייא ביה, לא תלייא ביה מיתה, ולא מית, כמה דהוה ביעקב דמהימנותא שלימתא הוה ביה. דאמר רבי שמעון, (בראשית לה, י) לא יקרא שמך עוד יעקב, כי אם ישראל יהיה שמך ויקרא את שמו ישראל, מאי ישראל, שלימותא דכלא, דכתיב (ירמיה ל, י) ואתה אל תירא עבדי יעקב, ואל תחת ישראל, כי הנני מושיעך מרחוק, ואת זרעך מארץ שבים וגו'.

ויש אומרים לא מת משה כתיב הכא וימת שם וכתיב התם ויהי שם עם ה' מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש: ראה תורת שמואל תרל"ט ח"ב ע' תקכו. וז"ל: צ"ל משארז"ל משה רבינו לא מת, כתיב הכא וימת שם ולהלן כתיב ויהי שם עם ה', וילפינן שם שם לגז"ש מה להלן עומד ומשמש במרום אף כאן עומד ומשמש במרום. וי"ל א"כ למה כתיב וימת כו'. אך הענין הוא דהנה כתיב במדבר הזה יתמו ושם ימותו, ופי' בזהר שע"י מדבר באו לבחי' תמים תהי' עם ה' אלקיך. והנה פי' תמים שיהי' תוכו כבדו, דהנה כתיב ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו כו' ואעפ"כ והוא רחום יכפר עון, והיינו לפי שאעפ"כ הם בטלים בחיצוניות, והחיצוניות תופס ג"כ מקום, וכמארז"ל מאן דלא כרע במודים אינו קם בתחיית המתים, אך אם כרע במודים אף שאינו יודע (וכמו שאמר אביי באו ונחזיק טובה לראש דמעצמי' כרע) קם בתחיית המתים, והיינו לפי שאעפ"כ בחיצוניות הוא בטל, וכן אדם שהוא מתפלל אעפ"י שהוא מתפלל בלא כוונה ואינו יודע כלל מה הוא מתפלל אעפ"כ זה תופס מקום, ואינו דומה כלל למי שאינו מתפלל כלל, וע"כ אף אם ויפתוהו בפיהם בלבד אעפ"כ והוא רחום. אך מ"מ אינו רק בחי' ברו, אבל בתוכו אינו מאיר בחי' אלקות, וזהו מ"ש כי פנו אלי עורף ולא פנים, היינו אף שפנו אלי אך הוא בבחי' חיצוניות ולא בבחי' פנימיות, אבל שיהי' תוכו כבדו היינו שיהי' מאיר אלקות בתוך תוכו וכמ"ש ונקדשתי בתוך בני' היינו שיהי' קדוש בתוכו כו', וכמ"ש אני הוי' לא שניתי ואתם בני' לא כליתם היינו שהנביא קובל ע"ז שבאמת הי' צ"ל כלות הנפש מזה, רק לפי שאינו מאיר בבחי' פנימי'.

וזהו מ"ש במדבר הזה יתמו שע"י מדבר דוקא הגיעו לבחי' תמים תוכו כבדו. דהנה ענין מדבר הוא מ"ש ארץ ציה ועיף בלי מים, שהוא בחי' חשך והעלם שאינו מאיר אלקות בבחי' גילוי, אך עי"ז שהוא בחי' חשך והעלם, ונעשה בחי' אתכפיא ואתהפכא עי"ז דוקא נעשה בחי' תמים, כי יתרון האור מן החשך דוקא. וזהו ענין הנסיונות שנעשה לאדם שהנסיון הוא שמסתיר על גילוי אלקותו, לפי שהם הסתר פנים והסתלקות חיות השפע במניעת בריאות הגוף או ממון, כדי להסתיר על אור וחיות ה' וקדושתו, ובשביל כך באין לו הנסיונות כדי שיתגבר עליהם, ועי"ז יגיע לבחי' גבוה יותר בחי' תמים (וע' בלק"ת פ' ראה בדרוש אחרי ה' אלקיכם). והנה עי"ז שהוא בחי' תמים עי"ז הוא עם ה' אלקיך, דהנה ש' הוי' וש' אלקים למעלה הוא בחי' תוך וברו, וכמ"ש כי שמש ומגן ה' אלקים, ששם אלקים מסתיר על שם הוי', אך ע"י בחי' תמים עי"ז נעשה למעלה ג"כ יחוד ש' הוי' בש' אלקים שיהי' תוכו כבדו למעלה ג"כ כמו שהוא למטה. וזהו במדבר הזה יתמו. ושם ימותו זהו ענין נפילת אפים שהוא למעלה גם מבחי' תמים לפי שהוא מס"נ ממש כמ"ש אליך ה' נפשי אשא כמאן דמסר עצמו למיתה שהוא בחי' ביטול במציאות ממש. וזהו ענין מ"ש אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, שהתורה צריך שיהי' בבחי' ביטול דוקא, ואשים דברי בפך, כל האומר אין לי אלא תורה כו'.

וזהו וימת שם וגמרין שם שם מויהי שם עם ה', דהיינו שכשעלה להר לקבל את התורה הגיע לבחי' ביטול במציאות ממש כמו וימת, ואף שמושה הי' בחי' מ"ה, אך מ"מ כדי לקבל התורה הי' צריך להגיע לבחי' ביטול גדול יותר אף לפי מדרגתו, וזהו מ"ש לחם לא אכל ומים לא שתה

שאף שאכילתו הי' בחי' גבוה מאד, וגם שאכילתו הי' אכילת לחם אבירים שהי' נבלע באברים, אעפ"כ כדי לקבל התורה גם אכילתו הוא בחי' יש עדיין, ע"כ לחם לא אכל כו'. וזהו דעת מ"ד משה רבינו לא מת, ומ"ש וימת שם משה היינו שהגיע אח"כ לבחי' ביטול גדול יותר וכמשארז"ל גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם, לפי שמשה בחייו לא השיג רק מ"ט שערי בינה, ובמותו השיג גם שער הנו"ן דבינה, לפי שהגיע לבחי' ביטול גדול יותר, וזהו ויהי שם עם ה' שכדי לקבל את התורה הי' צריך שיהי' בבחי' ביטול במציאות ממש, אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עלי'.

ויש אומרים לא מת משה כתיב הכא וימת שם וכתוב התם ויהי שם עם ה' מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש: ראה ספר המאמרים מלוקטים, ח"א ע' רפד. וז"ל: **ויש** לקשר זה עם יום ההולדת של כ"ק אדמו"ר נ"ע (מהורש"ב) דשנה זו, (סיום וחיות) שנה המאה ועשרים, דאיתא בזהר עה"פ והיו ימיו מאה ועשרים שנה שהוא רמז למשה כו' שממשיך חיין לבני נשא (לכאו"א מישראל) מההוא אילנא דחיין, שבזה נכלל גם אריכות ימים בפשטות, וכדאיתא בזהר שם (לפנ"ז) בשגם דא משה כו' ומחילא דא קיימין בני נשא בעלמא יומין סגיין. וענין זה ממשיך משה גם עכשיו, כמו שממשיך בזהר שם משה לא מית כו', וארז"ל מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש. וכמו שהוא במשה רבינו רעיא מהימנא, כמו"כ הוא ברועי ישראל שבכל דור ודור, עד לבעל יום ההולדת ובנו כ"ק מו"ח אדמו"ר ממלא מקומו, וכידוע המכתב של כ"ק מו"ח אדמו"ר (בנוגע לאביו. ומזה מובן שכ"ה גם אצלו) שרועי ישראל לא יפרדו ח"ו מעל צאן מרעיתם, שהוא ע"ד מארז"ל הנ"ל בנוגע למשה מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש, שגם עכשיו הוא (בעל יום ההולדת, ובמילא מובן בנו ממלא מקומו) ממליץ זכות על כל אחד ואחת מישראל, וממשיך להם ברכות הצלחות וישועות, ועד שממשיך מבחי' אילנא דחיין (עץ החיים) וגם אריכות ימים בפשטות לכל אחד ואחת מישראל.

ויש אומרים לא מת משה כתיב הכא וימת שם וכתוב התם ויהי שם עם ה' מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש: ראה תורת מנחם תשמ"ב, ח"ב ע' 724. וז"ל: ידוע מארז"ל (סוטה יג, ב) "מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש", היינו, לא זו בלבד ש"דברי צדיקים קיימים לעד", ועאכו"כ ברכותיהם של צדיקים, אלא "אף כאן עומד ומשמש" באותו אופן שהי' קודם ההסתלקות, זאת אומרת: לא זו בלבד שהשפעות שהשפיע הצדיק בעבר (בחיים חיותו בעלמא דין) נצחיים הם, אלא גם לאחר ההסתלקות משפיע וממשיך הצדיק השפעות והמשכות חדשות, כשם שהי' קודם ההסתלקות. ואדרבה, לאחר ההסתלקות נמשכים המשכות והשפעות חדשות באופן נעלה יותר, ביתר שאת וביתר עוז, מאשר ההמשכה וההשפעה בחיים חיותו בעלמא דין.

והביאור בזה: בהיות הצדיק בחיים חיותו בעלמא דין, הנה גם כאשר הוא צדיק גמור, עובד ביראה ואהבה בתענוגים, הרי לאחר כל זה ישנה עדיין הגבלת הגוף, כמובן ע"פ המבואר בתניא (פל"ה). וכמפורש באגה"ק (סימן כ"ז) בנוגע לכללות הענין דהסתלקות הצדיקים, [וענין זה

קשור גם עם כ"ד טבת, יום ההילולא של אדמו"ר הזקן. ובשבת זו, השבת שלאחרי כ"ד טבת, נפעל עילוי בכללות הענין דכ"ד טבת, שהרי כל עניני השבוע עולים לדרגא נעלית יותר, באופן ד"ויכולו גו'", [ביום השבת], "דצדיקא דאתפטר אשתכח בכולהו עלמין יתיר מבחיוהי". וטעם הדבר: "בהיות הצדיק חי על פני האדמה", הרי עבודתו היא באופן של מדידה והגבלה, "בתוך כלי ולבוש, בבחי' מקום גשמי, שהיא בחי' נפש הקשורה בגופו".

ולכן, "כל תלמידיו אינם מקבלים רק הארת מדות אלו וזיון המאיר חוץ לכלי זה ע"י דיבוריו ומחשבותיו הקדושים". אבל לאחר ההסתלקות, כאשר "מתפרדים בחי' הנפש, מבחי' הרוח שבג"ע, נקל מאד לתלמידיו לקבל חלקם מבחי' רוח רבם העצמית, שהם אמונתו ויראתו ואהבתו שעבד בהם את ה' ולא זיום בלבד כו'". והעילוי שבהשפעת הצדיק לאחר ההסתלקות לגבי ההשפעה שלו בחיים חיותו בעלמא דין, היא עד כדי כך שאי אפשר לומר על זה "כמה פעמים ככה", כי ההוספה אינה בכמות בלבד (כמה פעמים ככה), אלא הוספה באיכות, איכות אחרת לגמרי! והנה, מבואר באגה"ק הנ"ל שמ"ש "צדיקא דאתפטר אשתכח בכולהו עלמין יתיר מבחיוהי", הכוונה בזה, לא רק בנוגע לעולמות עליונים, ש"בעלותו שמה" (לעולמות העליונים) "אשתכח יתיר", אלא הדיוק בזה הוא "בכולהו עלמין", היינו, שגם בעוה"ז "אשתכח כו' יתיר מבחיוהי".

ותירה מזו: מאחר שכל העילויים הנפעלים אצל הצדיק הם ע"י עבודתו למטה, ובפרט ע"י ההשפעה לתלמידיו [שע"ז נוסף עילוי בעבודתו עם עצמו, כמרוז"ל "מתלמידי יותר מכולם", "יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני, העני עושה עם בעל הבית"] מובן, שהעילוי הנפעל אצל הצדיק לאחר ההסתלקות הוא בעיקר במקום העבודה, בעוה"ז הגשמי, וביחס להשפעה לתלמידיו ההולכים בדרכיו, כי דוקא ע"י עבודה זו הגיע הצדיק לתכלית העילוי. וע"ד המבואר בכ"מ בנוגע לכללות הענין דירידת הנשמה למטה, שירידה זו היא צורך עלי': הנשמה היא "חלק אלקה ממעל", וכפי שמוסיף אדמו"ר הזקן (בתניא פ"ב) "ממש". וקודם ירידתה למטה היתה חקוקה מתחת כסא הכבוד, ולמעלה מזה בעילוי אחר עילוי, למעלה מעלה, עד לדרגא שלמעלה מגדר ההתחלקות דמעלה ומטה.

וא"כ, נשאלת השאלה: למה עשה ה' ככה להוריד את הנשמה למטה? ! אלא ירידה זו היא צורך עלי', היינו, שע"י הירידה נפעל אצל הנשמה עילוי נעלה ביותר, ולולי הירידה לא היתה הנשמה יכולה להגיע לעילוי זה. ועד"ז מובן בנוגע לעניננו: היות שכללות העילוי הנפעל אצל הצדיק לאחר ההסתלקות נעשה ע"י עבודתו למטה דוקא, לכן, מה ש"אשתכח יתיר מבחיוהי" (ביתר שאת וביתר עוז לגבי אופן השפעתו בחיים חיותו בעלמא דין) הרי זה בעיקר בעוה"ז.

ויקבר אותו בגיא בארץ מואב: ראה הרקאנטי פרשת ויחי. וז"ל: ושכבתי עם אבותי ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם ויאמר אנכי אעשה כדברך. כבר ידעת גודל מעלת ארץ ישראל ומעלת הצדיקים הקבורים בה כאשר רמזתי. אמנם רבותינו זכרונם לברכה נתעוררו בספר הזוהר על שלשה צדיקים, שהם יעקב אבינו ע"ה, משה רבינו ע"ה, ויוסף הצדיק ע"ה, שיעקב זכה

ליקבר גופו בארץ ישראל, ומשה רבינו ע"ה לא עצמותיו ולא גופו, ויוסף עצמותיו ולא גופו. ורמזו בעניין זה נפלאות, וזהו לשונם בספר הזוהר (ח"א כא, ע"ב) יעקב ומשה ויוסף כחדא אזלין, יעקב מית, וגופיה אעילו ליה בארעא קדישא. יוסף מית, גופיה לא אתקבר בארעא קדישא אלא גרמוי. משה לא האי ולא האי אמאי. אלא יעקב בעלא קדמאה דמטרוניתא הואי, מית יעקב ואיזדוגת ביה במשה, ובעוד דהואי משה בהאי עלמא מני לה כדקא יאות, ואיהו הוה בעלה תניינא דמטרוניתא, יעקב אעילו ליה לארעא גופיה שלים בגין דאיהו גופא. יוסף גרמוי ולא גופיה, בגין דגרמין אינון חילין ומשריין דלעילא וכולהו נפקי מההוא צדיק, וצדיק צבאות, איקרי, מ"ט בגין דכל צבאות משריין עילאין מיניה נפקי, ועל דא גרמוי דאינון צבאות עלו בארעא. משה הוה לבר ולא על תמן לא גופיה ולא גרמוי, אלא עלת שכינתא בארעא בתר דמית משה אהדרת לבעלה קדמאה דתמן, ודא איהו יעקב, מכאן נוקבא דאתנסיבת לתרין בההוא עלמא הדרת לקדמאה. משה הוה לבר כיון דבעלא קדמאה הוה בארעא מני לה בחיוהי מה דלא זכה בו יעקב, יעקב שימש בה בההוא עלמא ומשה בהאי עלמא, ואי תימא גריעו דמשה הוה, לאו הכי אלא כד נפקו ישראל ממצרים מסטרא דיובלא הוה, וכלא אינון שתיין רבוון בעלמא עילאה הוה, ובההוא דיוקנא אזלו במדברא וחד מנהון לא עאל בארעא, אלא בניהון תולדין דלהון כדקא חזי דאינון תיקוני דסיהרא, ועל עובדי ארעא תיקוני דסיהרא הוה, משה שמש בסיהרא בעוד דאיהו בגופא ומני לה ברעותא, כד אתפטר מן עלמא סליק בסליקו עילאה ברוחיה קדישא ואתהדר ברוחיה דיובלא עילאה, ותמן איתדבק באינון שיתין רבוון דהוה דיליה, מה דלא הוה כן ליעקב דאיהי אתהדר ברוחא לגו שמטה, מה דלא הוה כן בחייו, בגין דביתא אחרא הוה ליה, וארעא קדישא בתיקוניה דלתתא אתקנת בחילא דלעילא, ועל דא לא איתחזו למיהוי כולהו כחדא, אינון דעלמא עילאה הוה בלחודייהו כלהו לרוחא, ואינון דעלמא תתאה הוה בלחודייהו כלהו בגופא, ולא אתחזון למיהוי אלין ואלין גו סיהרא, אלא אלין בסיהרא ואלין לבר לנהרא, אלין מגו אלין, אלין דעלו לארעא דיוקנא דקדמאי הוה ולא הוה בסליקו עילאה כוותייהו, בגין דלא יהא דרא ולא הוה מקדמת דנא כאינון קדמאי דאתחזי להון זיו יקרא דמריהון אפין באפין. יעקב שמש בנשוי בגופא בתר אתדבק רוחא ברוחא. משה אתפרש מאיתתיה ושימש כד איהו בגופא בההוא רוחא קדישא, לבתר אתדבק רוחיה ברוחא עילאה טמירא דלעילא, וכן כל דרגין הוה מתדבקן כולהו כחדא, רוחא דמשה דיובלא איהו, גופיה דשמטה הוה, רוחא דיעקב לאתדבקה בשמטה, גופיה דנשוי הוה בהאי עלמא, כל אינון נהורין עילאין כדיוקנא דלהון לתתא בארעא וכולהו תליין ברקיעא דשמיא. רזא תרין שמהן כלילין כחדא דשכללותא דלהון תלתא ואתהדר לחד דא לקביל דא, ואיהו שמא גליפא מחקקא כליל בהאי רזא דמהימנותא ע"כ. והנה לפי כוונתם ז"ל יעקב היה ראוי ליקבר בארץ ישראל גופו שלם בעצמותיו, שנאמר [לעיל כט, כ] ויעבד ברחל, ובמותו חזר לאכסניא שלו. יוסף הצדיק נקברו שם עצמותיו ולא גופו, כי עצמותיו היו כחות וצבאות אילן העליון הנקרא צדיק המשפיע לארץ העליונה. משה נתעלה ביובל העליון ועל יובל ישלח שרשיו, אף כי בחייו היה איש האלהים ועבד יי' ר"ל בעלא דמטרוניתא. ועבד יי' הגדול, במותו לא ידע איש את קבורתו ונתעלה למעלה מכלם. והנה משה רבינו ע"ה פירש מאשתו בחייו, ר"ל מאשתו של מטה, ונעשה שושבינא דמטרוניתא, וזכה בחייו למה שזכה יעקב אבינו ע"ה במותו,

אחרי מות משה נתעלה אל התשובה, והאחות הקטנה רחל חזרה לבעלה הראשון יעקב. מכאן תוכל לדעת גודל מעלת ארץ ישראל והצדיקים הקבורים בה, וכי כל הדברים התחתונים תלויין בעליונים. עכ"ל.

וראה שער הפסוקים להאר"י ז"ל. וז"ל: ותדבר מרים ואהרן במשה על וגו': אמר לי מורי ז"ל, כי שמע מחכם אחד גדול שבדורו, ושמו הר"ר קלונימוס ז"ל, ענין זה שנאמר עתה, והוא, כי הנה מצאנו ראינו, כי יעקב אבינו ע"ה, נקבר גופו ועצמותיו בארץ ישראל. ויוסף, נקברו עצמותיו, ולא גופו. ומשה, לא גופו, ולא עצמותיו. והסיבה הוא, כי ארץ ישראל היא כנגד אשת חיל יראת ה', ולפי שיעקב לא נשא את תמנע אחות לוטן, כמ"ש חז"ל לכן זכה, שיקבר בא"י גופו ועצמותיו. ויוסף לפי שחטא במחשבה, ויצאו טיפי הזרע מבין צפרניו, אבל לא השלים המעשה הרע ההוא, לזרקם באשה זרה ההיא, לכן נקברו עצמותיו, ולא גופו. ומשה שהלך לארץ כוש, וישב שם מ' שנה, ולקח בקדושין את אשת המלך הכושית, כבעל עם אשתו, כנזכר בספר דברי הימים של משה, אעפ"י שלא קרב אליה, לכן לא נקבר בארץ ישראל, לא גופו ולא עצמותיו. ע"כ דברי החכם הנזכר ע"ה.

ומורי ז"ל הוסיף על דבריו, מה שנאמר עתה, והוא, כי הנה למעלה אמר, כי אלדד ומידד מתנבאים במחנה, וארז"ל שהיו מתנבאים, שימות משה, ויהושע יכניס ישראל לארץ כנען, ואז ותדבר מרים ואהרן בענין זה של משה, והיו נושאים ונותנים וחוקרים, לדעת סיבת מיתת משה, קודם שיכנס לארץ, כי עדיין לא נתברר להם טעמו של דבר היה בחטא הסלע, כי זה המעשה היה אחר מיתת מרים בפרשת חוקת, ואז עלתה הסכמתם, כי טעמו של דבר היה, לפי כי אשה כושית לקח בלקיחה גמורה כאשתו לכל דבר, ולכן לא נכנס לארץ, כנז"ל בשם החכם הנז"ל. ועתה רצו לדחות סברא אחרת, שהיינו יכולים לומר, והוא מ"ש בספר הזוהר כי ארץ כנען היא סיהרא, ולכן יהושע שנאמר עליו פני יהושע כפני לבנה, נכנס אליה. אבל משה שפניו כפני חמה, העליונה מן הסיהרא, לא נכנס אליה. ונמצא כי שבח הוא לו ולא גרעון ח"ו מניעת כניסתו. ודחו סברא זו, ויאמרו הרק אך במשה דבר ה', הלא גם בנו דבר, ואנחנו שוים אליו בענין נבואה, וא"כ למה אנחנו נכנסים, והוא אינו נכנס. אלא ודאי שאינו טעם לשבח, אלא טעם לגנאי, כי אשה כושית לקח כנזכר, והם לא ידעו כי גם הם לא יכנסו לארץ. אז הודיעם הקב"ה, שהטעם הוא לשבח, כנזכר בדברי ספר הזוהר. ומה שאמרתם הלא גם בנו דבר, אינו כן, כי הרי אם יהיה נביאכם וגו', לא כן עבדי משה, והוא לבדו פני חמה, ולכן לא נכנס לארץ, הנקרא סיהרא קדישא. וכמו שדרשו בספר הזוהר, על פסוק היש בה עץ אם אין וכו'. ר"ל, אם יש בה עץ חיים, שהוא ת"ת הנקרא חמה, אכנס לתוכה, ואם לאו לא אכנס. אמר שמואל, הדרוש הנזכר, מצאתיו כתוב פעם ב' בכתבת מורי זלה"ה, והכל עולה לסגנון אחד.

האמנם כדי שלא לזלזל ח"ו במה שחבר וכתב פעמיים, אחזור ואעתיקנו לפניך פה, וז"ל, ותדבר מרים ואהרן במשה. כבר הודעתך, כי יעקב שבאה אליו תמנע אחות לוטן להנשא לו, ולא רצה, זכה ונקבר גופו ועצמותיו בא"י. (הגהה אמר שמואל, ק"ל, מ"ש חז"ל כי בשביל שלא רצה יעקב

לישא את תמנע, הלכה ונעשית פלגש לאליפז בן עשו, ויצא ממנו עמלק המצר לישראל לעולם, בעון שלא גייר אותה. וכאן משמע שאדרבא נחשב לו לזכות גדול וצ"ע. ואפשר לומר, שיותר טוב היה אם היה נושא אותה יעקב, שהיה מסיר מעל בניו רצועה רעה של עמלק, אעפ"י שלא יקבר בא"י, ומה בכך, הרי מרע"ה נקבר במדבר, כדי להביא עמו מתי מדבר, כמש"ה ויתא ראשי עם כנלע"ד). ויוסף שלא שכב עם אשת פוטיפר אדוניו, אמנם עכ"ז יצאו ממנו י' טיפות זרע, לכן גופו לא נקבר בא"י, אלא עצמותיו בלבד. ומשה שנשא אשה כושית, אלמנתו של מלך הכושי, ככתוב בדברי הימים של משה, לא נקבר בא"י לא גופו ולא עצמותיו.

ואמנם בספר הזוהר אמרו טעם אחר לשבח על משה, למה לא נקבר בארץ. ואמרו, מפני שא"י היא סיהרא עילאה, ולכן יהושע שהוא פני לבנה, נכנס בה. אבל משה שפניו פני חמה, יותר עליונה, לא נכנס בה, כי אין הלבנה מאירה, בעוד שהשמש קיים. וזה עתה טעם אלו הפסוקים, כי הנה הויכוח שדברו מרים ואהרן על משה היה, על מש"ל אלדד ומידד מתנבאים במחנה, שמשה מת ויהושע מכניס לישראל בארץ. ואמרו עתה מרים ואהרן, הנה סיבת ענשו היה על אודות האשה הכושית אשר לקח, כנזכר. כ"א הטעם הוא לשבח, על שפניו פני חמה, והיתה נבואתו מן השמש העליון, שהוא שם ההוי"ה, הלא גם בנו דבר. והנה עדיין הם לא ידעו, כי גם הם לא יכנסו לארץ. אז השיבם השי"ת, הודיע כי הטעם הוא לשבח, ולא לגנאי. ומה שאמרתם אלי הלא גם בנו דבר, דעו כי הפרש גדול ביניכם לבינו, כי אם יהיה נביאכם ה', עכ"ז במראה ובחלום אתודע לו, אבל לא כן עבדי משה, כי הוא מתנבא באספקלריא המאירה, ואתם בשאינה מאירה, א"כ אינכם כמוהו. עכ"ל.

וראה ספר השל"ה פרשת ויחי, תורה אור. וז"ל: ומעתה יתבאר הענין, אך אקדים מאמר אחר מהזהר (ח"א דף כ"א ע"ב) מה שכתב על שלשה צדיקים, שהם יעקב אבינו ע"ה ומשה רבינו ע"ה ויוסף הצדיק ע"ה. שיעקב זכה ליקבר גופו בארץ ישראל, ומשה רבינו ע"ה לא עצמותיו ולא גופו, ויוסף עצמותיו ולא גופו. ויען כי המאמר ארוך וצריך ביאור, אכתוב המכוון מהמאמר והוא זה. כבר ידוע כי רמז הבנין שלמעלה לאדם, ויעקב היה בדוגמת הגוף ועיקרו של הבנין שהוא ה'תפארת', אם כן היה בדוגמא בעל ה'עטרה' שהוא ארץ ישראל העליונה כדפירשתי, לכן היה ראוי ליקבר בארץ דוגמת הגוף העליון שמשכנו ב'עטרה'. ויוסף שהיה דוגמת 'צדיק יסוד' עולם, הנקרא צבאות על שם החיילות וצבאות מעלה היוצאים ממנו, שהם דוגמת האיברים ועצמות המשתרגים ומסתעפים מגוף האדם, היה ראוי שיקברו עצמותיו שם דוגמת ה'יסוד' וצבאותיו, שמשכנו בארון אדון"ן כל הארץ"ן זהו ה'יסוד' ויישם בארון' (בראשית נ, כו). אבל משה רבינו ע"ה שלקח אשת יעקב, שאלה ושימש בה בחייו, דכתיב (במדבר ז, פט) 'ובבא משה אל אהל מועד' שהוא 'מלכות', והיה כבן בית ונכנס לפניו ממנה עד אספקלריא המאירה. לאחר מותו חזרה מדת 'מלכות' לבעלה הראשון, כענין שנאמר (הושע ב, ט) 'אלכה ואשובה אל אישי הראשון', ונכנסה לארץ אל יעקב, הוצרך משה לעמוד חוצה, כי אין אשה נישאת לשני אנשים בזמן אחד. ואין זו גריעותא למשה רק גדולה וטיבותא, כי הכל היה בדוגמא עליונה וסוד פנימי, כי כאשר יצאו ממצרים יצאו בסוד כח ה'בינה', שהוא סוד היובל והחירות וכח השש קצוות

העליונות, אם כן היה הוא וששים רבוא אשר ברגליו דוגמתה, ולכך היה ראוי נשמתו למקום יותר רוחני וקדוש למעלה מהבנין חוץ מדוגמת הגוף, כי בעודו בחיים בגופו נשתמש בסיהרא שהוא ה'עטרה', ובעת פטירתו עלתה רוחו ונשמתו ליוכל, שמשכנו חוצה לארץ, ושם נדבק עם הששים רבוא שלו, שגם כן לא נקברו בארץ. מה שלא היה כן ביעקב, ששימש בגופו בנשיו בעודו בחיים להיות לו מטה שלמה, בפטירתו זכה ליכנס רוחו ונשמתו ב'שמיטה' שהיא ה'עטרה', שביעית הבנין, מה שלא זכה בו בחייו כמשה, כי בית אחר היה לו אז, דהיינו נשיו, לכך לא זכה להתדבק פה בחייו דיבוק גמור. ומשה פירש מאשתו (שבת פז א) והיא 'כלת משה' (ראה זהר ח"ג דף קמ"ח ע"א). לכך זכה הוא בחייו מה שזכה יעקב אבינו לאחר מותו, ולאחר מותו נתדבק רוחו יותר במדרגה עליונה בסתר עליון. ובכך היא מתדבקת מדרגה כל אחד מהם למדרגתו, רוח של משה ל'יובל', וגופו בעודו בחייו ל'עטרה'. רוחו של יעקב ב'עטרה', וגופו בנשיו. ועל ענין זה סובב והולך כל המאמר מהזהר. הרי משה רבינו ע"ה בהיכל ה' שהוא גבוה מעל גבוה, בחייו היה איש אלהים בעלה דמטרוניא, ובמותו 'על יובל' ישלח שרשיו' (ירמיה יז, ח), שהוא השורש מהבנין. ויעקב שהוא בסוד 'תפארת', הוא גוף הבנין. יוסף שהוא 'צדיק יסוד עולם', אשר שמר הברית בקדושה הוא סוד 'ברית' העליון, סוד ה'מלכות' שהוא העמוד שעליו עומד העולם, ה'מלכות' הוא העולם בה נכלל הכל, וההשפעה מהעליונים לה הוא הכל על ידי ה'יסוד' שהוא 'ברית' הארץ, וה'מלכות' הוא משך הגוף, כן תולדות יעקב הוא יוסף, זיו איקונין דומה לו (בראשית רבה פפ"ד ס"ח). ושמירת הברית הוא העיקר, כי הוא סוד יחוד ידו"ד בארץ העליונה, שהיא 'היכל ידו"ד'. עכ"ל.

וראה ספר מגלה עמוקות לר' נתן שפירא, אופן יז. וז"ל: על פי הזוהר (ח"א כ"א ע"ב) ג' הם יעקב יוסף משה. יעקב זכה שנקבר גופו ועצמותיו בארץ ישראל, יוסף זכה להקבר עצמותיו ולא גופו, משה לא זכה שאפילו עצמותיו יכנסו לארץ ישראל. והנה סידר משה בתפלתו שיהא שוה לאלו השנים, מתחלה זכר את יוסף, כמ"ש לעיל שזכה משה לדרגא ליוסף בסוד (שמות ג' יב) וזה לך האות כי אנכי שלחתיך, וגם זכה לדרגא דיעקב שהוא תפארת, כמ"ש (ברכות נח, א) והתפארת (דברי הימים א' כט, יא), זה מתן תורה, כליל תפארת בראשו נתת. ואם כן בא משה בזו הטענה מאחר שזכיתי לדרגא דיוסף, ואתה החלות בתחלת שליחתי שנתת לי דרגא דיוסף, וכן גם כן תחלת בריאתו של משה שבא לעולם, אתמר גביה (שמות ב, ב) ותרא אותו כי טוב הוא, שזכה לדרגא דיוסף אמרו צדיק כי טוב (ישעיה ג' י), ונתמלא הבית אורה (סוטה יב, א), אור זרוע לצדיק (תהלים צז, יא), לכן אתמר שם (שמות ב, ו) מילדי העברים זה, ולא אמר מילד, אלא מלמד שדיוקנא של יוסף היתה עמו שנקרא זה, לכן אמר (שם יג, יט) ויקח משה את עצמות יוסף, שלקח עצמותו ומדרגתו של יוסף עמו. עמו דייקא, ר"ל מיד כשנברא ובא לזה העולם. ואחר כך בשעת מתן תורה זכה לדרגא דיעקב, שאז ירעם אל בקולו נפלאות (איוב לז, ה), כי יעקב הוא סוד קול, וזכה משה למדרגת יעקב שקראו הקב"ה אל (בראשית לג, כ. מגילה יח, א), ונתפשט קולו של משה, כמ"ש (שמות יט, יט) והאלהים יענו בקול, שהוא בקולו של משה על ע' נצוצים (ברכות מה, א), שהוא סוד יעקב שנחלק על שבעים נפש. וזהו סוד כה תאמר

לבית יעקב (שמות יט, ג), ר"ל כה יהיה אמירה שלך, שמתפשט הקול לבית יעקב שהם היו ע' נפש, כן גם כן יתפשט קולו של משה בשעת מעמד הר סיני לע' נצוצים על ע' אומות. ולכן סידר משה בכאן מאחר שזכיתי לדרגא דיוסף שהראת לי את גדלך ואת ירך החזקה, שכן דרגא דיוסף הוא סוד תרין שמהן ההויה ואדני, ואחר כך זכיתי בשעת מעמד הר סיני למדרגת יעקב שנקרא אל, וז"ש אשר מי אל בשמים ובארץ, נמצא מאחר שאני זכיתי לתרין דרגין אלו יעקב ויוסף שהם זכו ליכנס לארץ ישראל, יעקב בגופו ובעצמותיו ויוסף בעצמותיו לבד, אעברה נא גם אנכי כמו אחד מהם. והשיב הקב"ה כנגד יעקב רב לך, שתבא בעצמך בגופך ולדמותך ליעקב. כנגד יוסף אמר אל תוסף דבר אלי עוד, לשון נופל על לשון, ובמלת אל תוסף נרמז שלא לדמות עצמו ליוסף, לפי תי' הזוהר פרשת ויחי (ח"א רכ"ב ע"ב) והמקובל ר' מנחם מרקנטי הביאו שם רמז במלת רב לך, לפי שזכה משה במדרגה גדולה בחייו מה שזכה יעקב לאחר מותו, לפי שדרגא דמשה היא גבוהה מאד, לא היה צריך כלל לארץ ישראל, משה וס' רבוא דיליה מעלמא דאתא אינון, ולא היו צריכים לקבורת ארץ ישראל, כמ"ש בפרשת שלח לך (במדבר יד, לה) במדבר הזה יתמו, ר"ל דור המדבר היו מעולם הבא מסטרא דבינה, ולא היו צריכין לקבורת ארץ ישראל. וז"ש רב לך אי אתה צריך לקבורת ארץ ישראל, כי דרגא דילן יותר גבוה בסוד הדעת ויעקב מלבר ומשה מלגאו (תיקו"ז יג כ"ט ע"א), ויעקב העיד על עצמו (בראשית כח, טז) אכן יש ה' במקום הזה, שהוא סוד תפארת מלבר, ואנכי לא ידעתי אין אני בסוד הדעת כמשה רק מלבר, ולכן הוצרך לקבורת ארץ ישראל. אבל משה זכה אפילו בחוץ לארץ לעלות לראש הפסגה, שהוא בסוד הדעת הכלול מכל המרכבה, ולכן אתמר (בפרשת שמות ב, כה) וידע אלהים, וסמך ליה (שם ג, א) ומשה היה רועה, ר"ל לפי שמשה היה רועה, לכן וידע אלהים להתעורר הקב"ה סוד הדעת שהוא דרגא דמשה, ולכן אמר בפרקי רבי אליעזר (פ"מ) ומובא בילקוט (שמות רמז קע"א) ראו העליונים שמסר הקב"ה סוד שם המפורש וענו ברוך אתה ה' חונן הדעת. עכ"ל.

וראה ספר ברית הלוי לר' שלמה אלקבץ דף לט, ב. שביאר הזהר הנ"ל בתשובתו לר' יוסף קארו.

ויקבר אותו בגיא בארץ מואב מול בית פעור א"ר ברכיה סימן בתוך סימן ואפ"ה ולא ידע איש את קבורתו: ראה אור התורה דברים ח"ד ע' א'תתפו. וז"ל: ויקבור אותו בגיא מול כו' עמ"ש ע"פ ונשב בגיא מול בית כו', (א) מד"ר פ' בראשית ס"פ ח', פ' בשלח פ"כ גבי ויקח משה את עצמות יוסף כו', נשא פרשת יו"ד קרוב לס"פ דף רמ"ב א' גבי ביום מלאת יביא אותו, כיוצא בו ויקבור אותו בגיא וכי אחרים קברו אותו והלא הוא קבר את עצמו ס"פ תקת, בסופו ממש ומבמות הגיא, ויקבור אותו בגיא, ס"פ בלק דר"פ ע"ב גבי והמה בוכים, ולפי שנתעצל לא ידע איש את קבורתו, ויש דרש דלא ידע הוא לשבח, וכמה פנים לתורה בפ' וילך ע"פ הן קרבו ימך, אני ופמליא שלי מטפלין כך מניין שנאמר ויקבור אותו בגיא, בקהלת רבה דף קוף ע"פ טוב ללכת אל בית אבל, גמ"ח בתורה בראשה ובאמצעיתה ובסופה כו' עד

ויקבור אותו בגיא, דף קט"ו ג' בפסוק ויותר שהי' קהלת חכם, בקש קהלת לעמוד על הקץ מתי כו' שלשה סימנים מסרתי לך בקבורתו של משה בגיא בארץ מואב מול בית פעור ואעפ"כ ולא ידע איש את קבורתו, ליבא לפומא לא גלי (הקץ) פומא למאן גלי עכ"ל וזהו ע"ד רבי לא שנה חייא מניין לו, וזהו שמש ידע מבואו הא ירח שהיא מ' פה לא ידע מבואו י"ל הקץ, והנה שייכות הקץ לקבורתו של משה, י"ל כי ויקבור אותו בגיא וכתוב כל גיא ינשא, דקאי על לע"ל.

(ב) זח"א בראשית ע"פ והאדם ידע את חוה דקאי לע"ל שיהי' ומלאה הארץ דעה, א"כ מה שעכשיו ולא ידע איש בחי' שער החמשים דבינה שזהו קבורתו של משה יתגלה לע"ל.

(ג) פ' יתרו דפ"ט א' מה ע"ק טמיר מכל טמירין כו' אוף הכי האי נשמתיה דאטמר בהאי רצון כו' כתיב ולא ידע איש כו', תרומה דקנ"ז סע"א, כי תצא דר"פ ע"א, זהר בראשית דכ"ז סע"ב ולא ידע גבר ית קבורתיה קבורתא דיליה משנה, אפ"ל כי קבורתא דיליה שער החמשים וזהו משנה משה נ' היינו שער החמשים, והיינו כי תשב"כ זהו חכמה, ותשב"ע"פ זהו בינה והיא עצמה שער החמשים, וזהו שהתורה ניתנה במ"ט פנים טהור כו'.

ויקבור אותו בגיא בארץ מואב מול בית פעור א"ר ברכיה סימן בתוך סימן ואפ"ה ולא ידע איש את קבורתו: ראה ספר ציוני פרשת וזאת הברכה. וז"ל: ולא ידע איש את קבורתו. מקום קבורתו של משה יודעים אבל קבורתו ממש אינם יודעים. וכן איתא בגמרא שלחו מלכות אל בית גסטרא ושל בית פעור ואמרה לכו וראו קבורתו של משה היכן הוא אותן שלמעלה ראו אותו כאלו הוא למטה ושל מטה רואין אותו כאילו הוא למעלה. וכ"כ למה שלא יהיו ההולכים ומזבחים ומקטרים שם ושלא יטמאוהו אומות העולם. פנימיותו שלא יראו זהר קלסתר פניו כי לא נשתנה מכמות שהיה בעמדו על הר סיני. כמו שנאמר לא כהתה עינו ולא נס ליחה ובעת פטירתו ראה כבוד האל ית' כי לא יראני האדם וחי. לפיכך נשאר עדין בקרון פנים ובזוהר פנים כאילו חי עומד ומשרה פני אלקים חיים ודוגמתו איתא בתלמוד שלא הניח לשום אדם לראות את ר' חגא.

ויקבור אותו בגיא בארץ מואב מול בית פעור א"ר ברכיה סימן בתוך סימן ואפ"ה ולא ידע איש את קבורתו וכבר שלחה מלכות הרשעה אצל גסטרא של בית פעור הראנו היכן משה קבור עמדו למעלה נדמה להם למטה למטה נדמה להם למעלה נחלקו לשתי כיתות אותן שעומדים למעלה נדמה להם למטה למטה נדמה להם למעלה לקיים מה שנאמר ולא ידע איש את קבורתו: ראה מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ה, ח"א ע' קפד. וז"ל: להבין מארז"ל, ע"פ ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה וגו', וכבר שלח גיסטרא כו' לראות היכן משה קבור כו' עד שעמדו למעלה נדמה להם למטה למטה נדמה להם למעלה, עמדו ב' כתות מלמעלה ומלמטה לעליוני' נדמה להם למטה ותחתוני' נדמה להם למעלה כו' ע"ש. שמע ממורו (ה"ה דמעזריט"ש) ז"ל ביאור מאמ' זה בהיות ידוע שמשה הוא שער הנו"ן דבינה דאצי' אשר הוא ממוצע בין חכמ' לבינה שלגבי החכמ' הוא למטה בהיות הוא שער החמישי

דבינה וחכמה הוא הגבה למעלה כו' ולגבי הבינה הוא למעלה מפני שהוא ממוצע בין שניהם למעלה מבינה ולמטה מחכמה כו' וזהו כונתם לעליוני' נדמה להם למטה שהוא למטה לגבי החכמה לכך הי' עניו מאד כו' ולתחתונים נדמה להם למעלה כנ"ל שלגבי בינה הוא למעלה לכך כשרואין מלמטה למעלה הוא למעלה ומלמעלה למטה הוא למטה, ולכך לא נודע את קבורתו אם הוא למעלה בחשבון החכמה או למטה שנחשב עם הבינה מפני שהוא הממוצע בין שניהם כנ"ל וכמ"ש במ"א בארוכה ע"ש וד"ל. עכ"ל.

וראה לקוטי תורה במדבר יב, א. וז"ל: ויש להקדים מה שארז"ל ספ"ק דסוטה ע"פ ולא ידע איש את קבורתו לאותם שעמדו למעלה נדמה להם למטה ולאותם שעמדו למטה נדמה להם למעלה. וביאר זה המגיד נ"ע, כי הנה מרע"ה השיג בחייו מ"ט שע"ב אבל שער החמשים לא אתיהב למשה כמ"ש בגמ' ובתיקונים (סוף תיקון כ"ב) וגדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם שאז השיג שער החמשים וזהו ענין ולא ידע איש את קבורתו וכמ"ש בזהר פ' יתרו (דפ"ט ע"א) מה ע"ק טמירא מכל טמירין כו' ע"ש. אמנם פי' לעליונים נדמה להם למטה כו' היינו כי שער החמשים דבינה הוא הממוצע בין חכמה לבינה כי חכמה היא בחי' אין ובינה נק' יש והממוצע ביניהם המחברם הוא שער החמשים ולכן לעליונים היינו לגבי בחי' אין ממש נדמה למטה כי השער החמשים כיון שהוא הממוצע בין אין ליש א"כ הוא למטה מבחי' אין ולגבי תחתונים בחי' יש והשגה נדמה שהוא למעלה דהיינו שהוא בחי' אין ממש.

ויקבר אותו בגיא בארץ מואב מול בית פעור א"ר ברכיה סימן בתוך סימן ואפ"ה ולא ידע איש את קבורתו וכבר שלחה מלכות הרשעה אצל גסטרא של בית פעור הראנו היכן משה קבור עמדו למעלה נדמה להם למטה למטה נדמה להם למעלה נחלקו לשתי כיתות אותן שעומדים למעלה נדמה להן למטה למטה נדמה להן למעלה לקיים מה שנאמר ולא ידע איש את קבורתו: ראה מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ד, ע' כז. וז"ל: ולא ידע איש את קבורתו כו'. לעליונים נדמה להם למטה ולהתחתונים נדמה להם למעלה כו'. הנה כתיב לך הוי' הגדולה והגבורה כו' כי כל בשמים ובארץ. אותיות ל"ך הן אותיות כ"ל אלא שכ"ל הוא מלמעלה למטה ול"ך הוא מלמטה למעלה. וביאר הדברים הנה מבואר ע"פ כי כל בשמים כו', למעלה שהן נ' שערי בינה בגימטריא כ"ל, ותרגם יונתן דאחיד בשמי' וארעא דהיינו שהשמים מקבלים מן כל זה כו', והיינו כי אמרתי עולם כו' אמירה בלב כו', ע"ש באריכות. ושרש הדברים יש להבין תחלה מה הן נש"ב ולמה נק' בשם שער ולמה הן נו"ן דוקא. הנה מבשרי אחזה כו' בהיות ידוע דהמדות שבלב הן נולדים מן השכל שכשמתבונן בשכל איזה דבר מיד תוליד בלבו האהבה לאותו דבר כו'. והנה אנו רואים שאין השכל מוליד בכל פעם כשמתבונן אלא לפרקים כו' וגם אנו רואים שיש שכל אחד מתפעל בריבוי אופנים התפעלות היום כך ולמחר באופן אחר והשכל א' הוא כו'.

מכל זה מובן שיש בשכל ב' מדרגות הא' גופו ומהותו של השכל עצמו, והב' מה שיסתעף ממנו כח המוליד בדומה לו, והוא התפעלות השכל בשביל איזה מדה כו', ונק' מקור התפעלות השכל

זה בשם יסוד דבינה כח המוליד את המדות והרי זה בחי' חיצוניות לבד מן העצמיות הבינה ולכך נמשל לשער עד"מ השער לבית והיכל שאינו נחשב מגופו של היכל כלל אלא בחי' ממוצעת בין האויר שחוץ להיכל ובין אויר ההיכל, שהרי דרך בו יכנס העומד בחוץ לפנימית ההיכל ואין השער אלא בחי' מעביר לנכנסים ויוצאים בלבד ואמנם פתיחות השער שהוא פתיחות ההיכל ליכנס בו כל מי שירצה, או שיצא ממנו כל מי שירצה כו'. ועד"ז ממש מובן בחי' שערים דבינה שפנימיות בינה הוא ההיכל דבינה עצמה ומהותה בהשגה וטעם כו', אך מה שיתפעל השכל הוא פתיחות השכל להוציא תולדה כיוצא בו והן המדות כו'. ונמצא מקוריות של המדות בשכל נקרא שערי בינה וכללותן נק' יסוד דאימא והוא בחי' כ"ל בגימט' נז"ן. אך בפרטיות הן רק מ"ט שערים כי כל מדה כלולה מז' מדות וז' פעמים ז' הוא מ"ט והיינו מ"ט שכליים לז' המדות כו', שנפתח השכל להוציא להם מקור כו', ואמנם שער זה החמשים הנק' כ"ל אינו מכלל המ"ט להיות מקור מוצא שכל למדה כלל אלא הוא כולל כל המ"ט שערים עד שע"י יפתחו וע"י יסגרו כו', לכך נק' כ"ל וכמשי"ת ענינו בעזה"ש.

והנה עד"מ זה יובן מ"ש זה השער להוי' וכן מ"ש שאו שערים ראשיכם כו'. הענין הוא על נ' שערי בינה שהן שערים להוי' להיות מוחין למדות דאצי' הנק' הוי' וגם הטעם שנק' שער הוא מלשון שערות כי הן רק בקיעת יסוד אימא מה שנבקע ויוצא בחי' מותרות כו' כמשי"ת בסמוך. וזהו המשך דברי הפסוק לך הוי' הגדולה כו', פי' ל"ך הן נז"ן שערי בינה וכשהן עולין למעלה בבחי' העלאות מ"ן כתיב לך כלומר שהן בטילין לגבי עצמיות הוי' שבחו"ב תרין רעין כו'. וזהו לך הוי' הגדולה והגבורה כי כ"ל משרשי המוחין של הז' מדות דזו"נ דאצי' כנ"ל עם כללותן הנק' כ"ל, ולכן נאמר בהיפוך אתווי' ל"ך הלמד קודם מאחר שהן עולים מלמטה למעלה והיינו שמסיים כי כל בשמים ובארץ נתינת טעם הוא לבחי' הביטול שלהם לפי שאין שמים וארץ שהן זו"נ מדות ומלכות מקבלים הארות שפע מוחין שלהם אלא מבחי' כ"ל דאחיד בשמיא כו', כלומר הנו"ן שערים המסתיימין בהבל הלב בחזה דז"א כמשי"ת בעזה"ש. והכ"ל הזה שנמשך מלמעלה מפנימי' בינה הוא ירידה גדולה כנ"ל, עד"מ השערים של ההיכל כשנפתחו כו', וא"כ כשהן עולים מלמטה למעלה להכלל בבחי' פנימית ההיכל דבינה עלי' גדולה להן וזהו לך הוי' הגדולה כו' מלמטה למעלה בבחי' עליה אל העצמות, וכשיורד מן העצמות ונפתח השער נק' כ"ל בהיפוך אתווי'.

ובכל זה יובן ענין אל עליון גומל חסדים טובים וקונה הכ"ל, כי הנה סיבת פתיחות השער לצאת מפנים לחוץ בא מחמת ריבוי העונג כי כשהמלך יורד ויושב בפתחי ההיכל להתגלות לכל בני החוץ אין זה אלא כשהוא בחדוה וריבוי העונג לפרקים כו', כענין הנזכר בזהר פ' אמור בההוא יומא מלכא בתרעא יתיב. ועד"ז גם בענין ההשפעה של השכל עצמו הנק' יסוד כנ"ל אין זה אלא כאשר יהי' בו תגבורת שפע בעצמו ומהותו אז יצא מן העצמות ויפתח שכל להוליד המדות כו', ואם היה מצומצם בעצמו ומהותו לא הי' מוליד, וזהו סיבת מה שאין השכל מתפעל בכל פעם כנ"ל. ויובן זה עד"מ כשהחביות מלאה במילואה אז תצא ממנה מותרות מה שלא תוכל להחזיק כו' וכן אנו רואים כאשר האדם בשמחה ידבר דברים לרוב מפני שלבו מלאה שמחה ולא יוכל

להחזיק מפני הריבוי ע"כ יצא ממנו מותרות וכאשר הוא עצב ישתוק לגמרי כו'. ועד"ז בלב חכם שהוא מלא חכמה בתגבורת מאד עד שלא יוכל הכלי להחזיק אז ידבר וישפיע שכל לתלמידיו וכשאינו מלא חכמה יותר מכפי הכלי שלו ולא ישפיע להם כו'. וכן עד"מ העשיר כאשר ירבה להתעשר כן ירבה שפעו לדלים כידוע.

ועד"מ זה יובן ג"כ למעלה ענין וגומל חסדים טובים כו', פי' גומל הוא ריבוי השפע יותר מדאי כו', והיינו ריבוי אורות של חסדים הטובים דא"א וע"י שמתכנסים בבחי' יסוד אימא מהיחוד דאז"א כו', ומחמת הריבוי נבקע היסוד להוציא מותרות השפע מן החסדים הטובים כנ"ל, שמחמת הריבוי יותר מדאי יצא ההשפעה בבחי' מותרות כו', וזהו וקונה הכ"ל שע"י ריבוי החסדים הטובים קונה את הכל להיות נפתחים נש"ב הנק' כל בדרך כלל כנ"ל. ומטעם זה יובן ג"כ מה שנק' שער מלשון שערות, כמו עד"מ שבקיעות השערות מהגוף הוא מחמת ריבוי השפע של המוח או הדם שיצא מותרות כו', כמ"ש במ"א. ועד"ז יובן ג"כ איך שמחמת ריבוי האורות דאז"א בז"א הם מתכנסים בהליכתם ביחד בלב נק' לב מטעם זה, והוא מפני ל"ב אורות ל"ב שבילין כו'. והרשפי אש שבו מסיבת הריבוי הוא כמ"ש בע"ח בענין הל"ב ע"ש, והוא מפני שיסוד אימא מסתיים בחזה דז"א כידוע, והיינו כי כ"ל בשמים כו' וד"ל. והטעם שמסתיים בחזה דוקא לפי שבחי' ת"ת הוא בחזה כידוע ות"ת היא נקודה האמצעית של כל המדות כו'. ועד"מ כמו מנקודת המרכז יסבבו העיגול כפי האורך והרוחב שירצו כו', כן נקודת ת"ת האמצעי שמקבל מיסוד אימא ממנו יסתעפו המדות בפרטי פרטיהם כו' וד"ל.

וזהו ולא ידע איש את קבורתו כו'. לעליונים נדמה להם שהוא למטה כו'. כי הנה כתי' במשה איש האלקים ותחסרהו מעט מאלקים, וידוע דרשת רז"ל מ"ט שע"ב נמסרו לו חוץ מאחד, וזהו ותחסרהו כו'. ומבואר הוא בכהאריז"ל ג"כ דאלקי' הוא בינה ונחסר מעלת משה מעט מאלקי' דבינה במדריגת שער החמשים דבינה שלא נמסר לו כו'. ואמנם מה שלא זכה בחייו זכה במותו, כי גדולים צדיקים במיתתו יותר כידוע. וזהו ולא ידע איש את קבורתו כו'. וזהו שער החמשים דבינה שנעלם וסתום מעין כל העליונים נדמה להם שהוא למטה והתחתונים נדמה להם שהוא למעלה כו' וד"ל. וביאור הדברים הנה נז' בזוהר בכמה דוכתי בענין יחוד או"א כו' שיש שביל דקיק סתום דלא ידיע כו' דבי' עייל כו', והוא בחי' שער החמשים דבינה, להיות מבואר למעלה דמה שיש שרש ומקור שכלי להתהוות מדות הן מ"ט השערים דבינה ואמנם השער הנו"ן הוא הכוללם יחד כו', וכשהוא כוללם ופותח או סוגר בהם כו' אז מכונה בשם בינה ע"ש אם הבנים כו'. אבל כשמתייחדים חו"ב בבחי' פנימיותם דהיינו ענין ב' דבראשית נקודא בהיכלא כו' זהו ענין האי שביל דקיק סתים דבינה דבי' עייל הנקודה דחכ' כו', להיות דפנימי' החכ' הוא הגבה למעלה מהיות שרש ומקור למציאות הבנת שכל והשגת דבר מ"ה הנק' בינה כידוע וצ"ל בחי' ממוצעת ביניהם שע"י יתאחדו זב"ז וזהו האי שביל דקיק וסתים שער הנו"ן שיש בו מבחי' ומדריגת שניהם לפעמים הוא מבחי' חכמה כ"ח מ"ה דלא ידיעא כו' ולפעמים בבחי' בינה בהשגת דבר כו', כדרך כל ממוצע שצריך להיות בו ממדריגת של שני ההפכים של המשפיע והמקבל הן חו"ב שזה אין וזה יש כו' כידוע. ולכך בו דוקא היחוד דאז"א כו' וד"ל.

וזהו שלגבי עליונים העומדים בבחי' חכמה כ"ח מ"ה הנקרא אין כו', נדמה להם שזה שער החמישים השביל דקיק הוא למטה בבחי' בינה הנק' יש כו', ולגבי התחתונים שעומדים בבחי' בינה הנק' יש כו' נדמה להם ששער זה למעלה בבחי' חכמה כ"ח מ"ה כו'. והיינו מפני ששביל זה הדקיק וסתום ולא ידיע אם מחכמה אם מבינה להיותו בחי' ממוצע יש בו משניהם וד"ל. וזהו ולא ידע איש את קבורתו, פי' משה ע"ה זכה לאחר מותו לשער החמישים דבינה כנ"ל, ע"כ לא ידע איש קבורתו, כלומר היכן שרש נשמתו באצי' אם בחכמה אם בבינה כי נעלם הוא מן העליונים והתחתונים כנ"ל וד"ל. ועכ"ז יובן יותר ענין כי כל בשמים ובארץ ותרגומו דאחיד בשמיא וארעא כו' להיות כי מבואר למעלה דת"ת בכל מקום נקודה האמצעית הכוללת ומקבלת מכולם, עד"מ נקודת המרכז כו'. ועד"ז יובן שבבחי' ת"ת דאימא דוקא הוא בחי' שער הנו"ן הכולל ולכך נק' כ"ל, וזהו ענין שביל דקיק הנ"ל שנעלם מן העליונים ותחתונים וכו', ולכך הוא אחיד בשמיא וארעא יחדיו, כלומר כידוע שת"ת דאימא הוא כתר לזו"נ הנק' שמים וארץ וחצי הכתר לזה והחצי לזה כו'. והגם ששמים וארץ הן משפיע ומקבל ב' היפוכים אעפ"כ בכתר א' הן בת"ת דאימא מפני ששער הנו"ן שורה בת"ת דאימא דוקא והוא נעלם מן העליון ותחתון כו' וד"ל. וזהו כי כ"ל בשמים ובארץ בחי' ת"ת דאימא שנעשה כתר לזו"נ יחדיו ואין הפרש בין עליון ותחתון כו' וד"ל. עכ"ל. וראה אור התורה דברים ח"ה ע' ב'קסג.

ולא ידע איש את קבורתו... ר' חמא בר' חנינא אמר אף משה רבינו אינו יודע היכן קבור כתיב הכא ולא ידע איש את קבורתו וכתוב התם וזאת הברכה אשר בך משה איש האלהים: ראה אור התורה שמות ח"א ע' טז. וז"ל: במאו"א אות מ"ם סי' ל"ז משנה אותיות משה, ונו"ן יתירה שהוא נו"ן שע"ב י"ל עדמ"ש בזח"א בראשית דכ"ז ע"ב ע"פ ולא ידע איש את קבורתו, קבורתא דילי' משנה, היינו כי קבורתא דילי' שהוא שער הנו"ן דבינה, כי גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהם, שבחיו לא נמסרו לו כ"א מ"ט שע"ב אבל שער החמישים לא נמסר לו, אבל במותו נמסר לו שער הנו"ן, ולפי שהוא למעלה מההשגה ולכן לא ידע איש את קבורתו, לעליונים נדמה להם למטה כו', וכמ"ש מזה בלקו"ת גבי דרושי שבועות בד"ה ביאור ע"פ וספרתם לכם, ויש דיעה שאפילו משה עצמו אינו יודע היכן קבור בגמ' ספ"ק דסוטה, היינו משום דס"ל שעיקר שער הנו"ן אינו מתגלה אלא עד לע"ל, שע"ז אומר אראנו נפלאות נו"ן פלאות. ובזח"ב יתרו דפ"ט ע"א ולא ידע איש את קבורתו מה ע"ק טמירא מכל טמירין ולא ידעין עילאין ותתאין כו' ע"ש, וע"ז א' דקבורתא דילי' איהו משנה לפי שבה גילוי רצה"ע שהוא רעדכ"ר טמירא מכל טמירין שאין הטעם מושג רק הרצון, וכמ"ש במ"א ע"פ והי' על מצחו תמיד לרצון בד"ה אני דפ' ציצית, וע"כ משנה היא אותיות נשמה ואותיות משה עם הנו"ן הנוסף המורה על נש"ב, היינו שגם בחי' שער החמישים דבינה מלוכש במשנה, וע' באגה"ק בד"ה אשת חיל עט"ב, והוא שער האיתן שמחבר תשב"כ עם תשבע"פ.

וא"ר חמא ברבי חנינא מפני מה נקבר משה אצל בית פעור כדי לכפר על מעשה פעור: ראה שער מאמרי רשב"י לא, ד. וז"ל: עתה נבאר ענין נקודת האחור מה ענינה. ואמנם הוא סוד

גדול וראוי להעלימו, הנה ידעת כי הקליפות נקראים צואה בלי מקום, כי מזונם והשפעתם מן המותר, היוצא דרך נקודת האחור, ולכך הושם נקודה זו באחור, לפי שאינם יכולים לקבל מצד הפנים, כי אינם רואים פני שכינה, ולא יתיצבו הוללים לנגד עיניך. והנה זה הנקב של האחור, נקרא בתורה בית פעור. וזהו סוד ע"ז של פעור, שעבודתה בכך לפעור עצמו על פניה כנודע, כי זו היא קבלת השפע שלה, והבן זה. וזהו סוד ויקבור אותו בגי מול בית פעור, כי משה הוא מן היסוד דאבא שבתוך ז"א כנודע, והוא נמשך עד סיום פי היסוד דז"א וכנגדו ממש היא נקודת האחור, שמשם אחיזת החיצונים הנקראים פעור, והארת היסוד הזה דאבא מונע את החיצונים שלא יתאחזו שם, ויקטרגו על ישראל חס ושלום. עכ"ל.

וראה ע"ח שער לב פ"ה. וז"ל: אמנם מצד האחור דז"א מחציו ולמעלה, אין בו דבר כלל, ומחציו ולמטה יש בו נקודה ג' באחור, אשר משם יוצא פסולת ושמרי המאכל, ומכאן יוצא הארה אל החיצונים, וז"ס שהקליפה וע"ז נקרא צואה בלי מקום, וכמ"ש צא תאמר לו, כי משם הם נזונים. ומצד הפנים אי אפשר לחיצונים להתאחזו, לכן הושם הצינור זה באחוריים, כי שם הם נאחזים וניזונים. וז"ס שיש ע"ז הנקרא פעור, אשר עבודתה בכך, לפעור עצמו ולהוציא הזוהמא אליה, כי זהו מזונה ממש, ואין שפע נמשך לה כי אם עד"ז. והנה יסוד דאבא הוא מן החזה דז"א ולמטה, והוא ממש מכון מבפנים נגד נקב וצינור האחור הנקרא פעור. וזשארז"ל ע"פ ויקבור אותו בגי מול בית פעור, כי כל זמן שפעור עולה ומקטרג, רואה את משה קבור שם, שהוא יסוד אבא, ונטמן שם, ונרתע ושב לאחוריו, ואינו מקטרג על ישראל והדבר מבואר. עכ"ל.

וראה ספר קהילת יעקב ערך פעור. וז"ל: פעור הוא סוד נקודת האחור, שיש ב' נקודין לפנים נקודת הטבור ונקודת הברית, ונקודה אחד לאחור נקב הריעי ומשם נקרא בחינת פעור, ולפי שהוא אחורי קו האמצעי היה כחו רב בקליפות, וגם מישראל טעו בו מהרב ז"ל (עץ חיים שער הארת המוחין פרק ה'), ושני נקודין לפנים נקודת הטבור הוא יסוד אימא, ונקודת הברית יסוד דנוקבא, ונקב שלאחור הוא יסוד דנוקבא דקליפה, והיה רוצים לינק מקליפה זו לכך עבדו לפעור, ויש לומר היסוד דנוקבא דקליפה גימטריא זהו בעל פעור.

ב': וכשחטאו ישראל יצאו חמשה מלאכי חבלה עליהם, והזכיר משה ג' אבות וביטל ג' מהן קצף אף חימה ונשתיירו ב', אמר ליה משה להקדוש ברוך הוא למען השבועה שנשבעת להם עצור המשחית, ועדיין נשאר חרון אף, וחזר ואמר ליה למען השבועה שנשבעת לי עצור חרון אף, חפר בארץ כבית דירה גדולה בנחלת בני גד וטמן שם החרון אף, וכשישראל חוטאין הוא פוער פיו לבלוע ישראל, ועל כן נקרא פעור, ועל כן קברו של משה מול פעור הלז, וכשרואה קבר משה חוזר לאחוריו, פרקי דרבי אליעזר פרק מ"ה. עכ"ל.

וראה ספר אדיר במרום להרמח"ל, ע' תסג. וז"ל: והנה הנוצרי י"ש הוא בסוד אדום, בסוד עשו, וכח טומאתו בסוד צואה רותחת, שעל כן הוא נידון בה. והוא בחי' הזוהמא הנדחית מן הקדושה, ורותחת בדין קשה שבה. ומשם כח גדול לס"א לטמא הבריות. וזה סוד פעור, שעבודתו בכך. ותבין קשר הדברים, כי ס"א זאת אינה מתחזקת בעולם אלא ע"י הזנות דוקא, וזה סוד שטים,

שהוא מעייין הגורם זנות. וזה הדבר עומד תחת קליפת מואב, שגם היא בסוד הזנות, בחוצפא שהיא הבכירה, שקראו כך על שם אביה, והבכירה והצעירה הם שתי קליפות קשות, כמ"ש אחר כך בס"ד. והנה הלכו המדינים ונתחברו במואב, ואז נתגבר הזנות, ונתחזק ענין הצואה ורתחת, ויצאה אמונה כוזבת, שהוא כזבי, ע"י הטמא י"ש שהוא זמרי. ואז אמרו למשה: בת יתרו מי התיירה לך. וזה היה הקלקול הולך לבחי' התורה ממש. ומשם יצאה אחר כך האמונה... בעולם. והנה זה הטעם שנקבר משה מול בית פעור בארץ מואב, כדי להכניע קליפה זאת, עד שתבער מן העולם לע"ל, ואז יצא משה מקבורתו, כי הוא הוא המחזיק התורה. והבן היטב הענין, שהוא מתפשט לכמה ענפים רבים, והם מבוארים וגלויים לפי ההקדמה הזאת, לא אוכל להאריך כל כך בזה. ותבין בזה סוד אליהו שהרג זמרי, והוא העתיד להיות לפה למשה, ולהחזיר התורה על תיקונה.

ואמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה והלא כבר נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה מה הוא מלביש ערומים דכתיב ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם אף אתה הלבש ערומים הקב"ה ביקר חולים דכתיב וירא אליו ה' באלוני ממרא אף אתה בקר חולים הקב"ה ניחם אבלים דכתיב ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו אף אתה נחם אבלים הקב"ה קבר מתים דכתיב ויקבר אותו בגיא אף אתה קבור מתים: ראה ספר תומר דבורה להרמ"ק פ"א. וז"ל: האדם ראוי שיתדמה לקונו ואז יהיה בסוד הצורה העליונה צלם ודמות, שאלו ידומה בגופו ולא בפעולות הרי הוא מכזיב הצורה ויאמרו עליו צורה נאה ומעשים כעורים. שהרי עיקר הצלם והדמות העליון הן פעולותיו, ומה יועיל לו היותו כצורה העליונה דמות תבנית אבריו ובפעולות לא יתדמה לקונו. לפיכך ראוי שיתדמה אל פעולות הכתר שהן י"ג מדות של רחמים עליונות. ורמוזות בסוד הפסוקים מי אל כמוך. ישוב ירחמנו. תתן אמת. עכ"ל. ותדע, שכל הספר "תומר דבורה" מיוסד על ענין זה.

ואמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה והלא כבר נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה מה הוא מלביש ערומים דכתיב ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם אף אתה הלבש ערומים הקב"ה ביקר חולים דכתיב וירא אליו ה' באלוני ממרא אף אתה בקר חולים הקב"ה ניחם אבלים דכתיב ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו אף אתה נחם אבלים הקב"ה קבר מתים דכתיב ויקבר אותו בגיא אף אתה קבור מתים: ראה שולחן ערוך אדמו"ר הזקן, או"ח סימן קנו סעיף ג. וז"ל: מצות עשה מן התורה לילך בדרכי ה' שנאמר והלכת בדרכיו (בפ' תבא כח ט) וכך למדו בפירוש מצוה זו מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון ועושה מתנת חנם מה הוא נקרא רחום אף אתה

היה רחום מה הוא נקרא ארך אפים אף אתה היה ארך אפים וכן שאר כל המדות שיש באדם צריך להדמות עצמו בהם לבוראו ולמאוס ברע שבהם ולבחור בטוב.

וכיצד ירגיל אדם עצמו במדות טובות עד שיקבעו בו יעשה וישנה וישלש במעשים שעושה על פי המדות האלו ויחזור בהם תמיד עד שתהיה עשייתן קלה בעיניו ויקבעו המדות בנפשו כגון אם היה כילי יפזר ויתן ממון הרבה לעניים ויגמול חסד גם לעשירים ויחזור ויתן עד שתקבע בנפשו מדת ורב חסד שנשתבח בה הקב"ה.

ואחר שתקבע בנפשו מדה זו (בערכין פרק המקדיש שדהו דף כ"ח ע"א במשנה וגמרא שם ובכתובות פרק נערה דף נ' ע"א ועיין בפרש"י פ"ב דביצה דף ט"ז ע"א ובפרק ו' דחולין דף פ"ד ע"א) לא יפזר יותר מדאי שזו אינה דרך טובה ותקנת חכמים שלא יבזבז יותר מחומש אלא ינהג בדרך המיצוע הוא דרך הטובה והישרה.

חוץ משפלות הרוח שמאד מאד הוי שפל רוח כי תועבת ה' כל גבה לב (משלי ס' טז ה') לכן יתרחק מזה עד קצה האחרון וכל המגביה לבבו כאלו כפר בעיקר שנאמר ורם לבבך ושכחת את ה' וגו' (בפ' עקב ח' י"ד) וכל מי שיש בידו גסות הרוח הוא כאשר ואלו עפרו ננער בתחיית המתים.

וכן הכעס מדה רעה מאוד ומגסות הרוח היא באה לכן יתרחק מזה גם כן עד קצה אחרון ואפילו אם צריך לכעוס על העם להפרישם מדבר עבירה ולהחזירם למוטב יראה עצמו כאלו הוא כועס ותהיה דעתו מיושבת עליו בינו לבין עצמו ואמרו חכמים כל הכועס כאלו עובד כוכבים ומזלות ונשמתו מסתלקת ממנו שנאמר טורף נפשו באפו (באיוב ס' י"ח ד) לפיכך ציוו להתרחק מן הכעס עד שינהיג עצמו שלא ירגיש כלל לדברי המכעיסים וזו דרך צדיקים עלובים ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבים עושים מאהבה ושמים ביסורים ועליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו (בס' שופטים סוף ס' ה').

ואם הוא תלמיד חכם וחירפו וביזהו אחד מהעם הוא לא ישיב על חרפתו² ומכל מקום יהיה לו עונש על בזיון התורה ואם יבא אחר לנקום נקמתו בקיום המשפט ישתוק ולא ימחה בידו ועל זה אמרו כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם הואיל ואין תורתו חשובה בעיניו ואינו מקפיד על בזיונה ומכל מקום אם מפייסים אותו צריך להתפייס מיד שבפיוס זה כבר נתקן כבוד התורה ועל זה אמרו כל המעביר על מדותיו ומוחל למי שמפייסו מעבירין לו על כל פשעיו וכל זה בצער הגוף אבל בדבר שבממון אף תלמיד חכם אסור ליטור בלבו ואין צריך לומר לנקום.

והנוקם מחבירו או הנוטר עובר בלא תעשה שנאמר לא תקום ולא תטור את בני עמך (בפ' קדושים תהיו) איזהו נקימה אמר לו השאילני קרדומך ולא השאילו ולמחר בא חבירו אצלו ואמר לו השאילני מגלך ואמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני זו היא נקימה ואם אמר לו הריני משאילך ואיני כמותך זו היא נטירה אלא ימחה הדבר מלבו ולא יזכירנו ולא יעלה על לב לעולם וצריך כל האדם ליזהר בזה.

ואמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה והלא כבר נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה מה הוא מלביש ערומים דכתיב ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם אף אתה הלבש ערומים הקב"ה ביקר חולים דכתיב וירא אליו ה' באלוני ממרא אף אתה בקר חולים הקב"ה ניחם אבלים דכתיב ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו אף אתה נחם אבלים הקב"ה קבר מתים דכתיב ויקבר אותו בגיא אף אתה קבור מתים: ראה תורת מנחם תשי"ד ח"ג ע' 177. וז"ל: על הפסוק "אחרי הוי' אלקיכם תלכו גו' וכו' תדבקון" איתא בגמרא (והובא במאמר ד"ה אחרי ה' אלקיכם תלכו לכ"ק אדמו"ר הצ"צ): "וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה, אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה, הקב"ה ביקר חולים, אף אתה בקר חולים, הקב"ה ניחם אבלים, אף אתה תנחם אבלים". ולכן דעת רבינו יונה שמצות ניחום אבלים היא מדאורייתא. גם בדברי הרמב"ם יש מפרשים שענין זה הוא מדאורייתא, אלא שאין זה בנוגע לניחום אבלים דוקא, כי אם, בנוגע לכל הענינים שהם בכלל "ואהבת לרעך כמוך". אמנם רבינו יונה כותב להדיא שמצות ניחום אבלים היא מדאורייתא, ועפ"ז מבאר דברי המשנה "קברו את המת וחזרו, אם יכולין להתחיל ולגמור (קריאת שמע) עד שלא יגיעו לשורה יתחילו, ואם לאו לא יתחילו", "משום דתנחומי אבלים מדאורייתא, דכיון שעוסק במצוה פטור מן המצוה". ואמנם מקשים על רבינו יונה מנא לי' שהוא מדאורייתא, ובאמת מקורו במאמר חז"ל הנ"ל.



**חסידות
מלוקטת
על
מסכת סוטה
דף י"ד**

כתנות עור רב ושמואל חד אמר דבר הבא מן העור וחד אמר דבר שהעור נהנה ממנו דרש ר' שמלאי תורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים דכתיב ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם וסופה גמילות חסדים דכתיב ויקבר אותו בגיא דרש רבי שמלאי מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לא"י וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך אלא כך אמר משה הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי אמר לו הקב"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר מעלה אני עליך כאילו עשיתם שנאמר לכן אחלק לו ברבים ואת עצומים יחלק שלל תחת אשר הערה למות נפשו ואת פושעים נמנה והוא חטא רבים נשא ולפושעים יפגיע לכן אחלק לו ברבים יכול כאחרונים ולא כראשונים ת"ל ואת עצומים יחלק שלל כאברהם יצחק ויעקב שהן עצומים בתורה ובמצות תחת אשר הערה למות נפשו שמסר עצמו למיתה שנאמר ואם אין מחני נא וגו' ואת פושעים נמנה שנמנה עם מתי מדבר והוא חטא רבים נשא שכיפר על מעשה העגל ולפושעים יפגיע שביקש רחמים על פושעי ישראל שיחזרו בתשובה ואין פגיעה אלא תפלה שנאמר ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי. (גמ' יד, א)

דרש ר' שמלאי תורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים דכתיב ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם וסופה גמילות חסדים דכתיב ויקבר אותו בגיא: ראה ספר החקירה להצ"צ סז, ב. וז"ל: בראשית ג' כ"א ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, ספ"ק דסוטה דף יד"א תורה תחלתה גמ"ח וסופה גמ"ח, תחלתה גמ"ח דכתיב ויעש ה' לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם ופרש"י הלביש ערומים, ועמ"ש בפע"ח שער א' פרק שני בענין זה שע"י המל' נמשכים הלבושים כו', והיינו כי היא בחי' לבוש של הקב"ה לבוש מלכות, גאות לבש, ושם פ"ג ענין הלבוש שהוא מבחי' חשמל גימט' שע"ח נהורין כו', ונתבאר במ"א באריכות, לפ"ז* פי' וענין תחלה גמ"ח, ידוע שהחסד גדול מהצדקה וכמ"ש בגמ' סוף פ"ד דסוכה וכן פי' הרמב"ם במ"נ שהצדקה וצדיק זהו העושה היושר והחסד הפלגת הטוב כו', והיינו שאף מי שאבד הלבושים שלו ע"י חטאיו דוגמת אדה"ר שנאמר כי ערומים הם כו', עכ"ז הקב"ה הלביש ערומים והיינו ע"י התשובה בידך אפקיד רוחי כו', ועמשל"ק ססעי' י"ב.

וז"ל: במא"א אות ע' סעיף יו"ד עור הוא קליפת נוגה רע וניצוץ קדוש שבו ו' הרי עור, גם לאה נק' עור כי היא בחינת עור קשר של תפילין ועור הז"א הוא שמות אלקים עכ"ל, ובאות ח' סי"ב כ' חשמל כו' העור של נה"י של הבינה כו' גימטריא מלבוש כו' וזה הלבוש סוד כתנות אור באלף כו' וע"ג דכתנות אור יש כתנות עור משכא דחויא נקרא נוגה ונקרא כעין החשמל כי אור של בינה חשמל וזה כעין החשמל ונק' משכא דחויא כי החויא עצמה ג' קליפת אחרות רעות (היינו

שהם רע גמור כמ"ש בסש"ב פ"ז) והחיצוניות שלהם הוא בערך העור עליהם והיא הנוגה כו' ולפעמים נפרדים הקליפות ממנה וחוזרת לקדושה עכ"ל, ונלע"ד שעפ"ז א"ש מה שת"י לבושין דיקר מן משך חויה דאשלח מיניה, כהובא לעיל סעיף ג', והקשה ע"ז השל"ה פ' תזריע איך נק' לבושין דיקר כיון שהוא ממשכא דחויא, ולפמ"ש המא"א כשנפרדים הקליפות ממנה חוזרת לקדושה אתי שפיר, דהא כיון דאשלח מיניה שהפשיט העור שהוא ק"נ מהנחש שהוא ג"ק הרעות א"כ הרי אז העור שהוא ק"נ חוזר לקדושה דהיינו להתחבר באדם ואשתו שהם זו"נ דאצי' א"כ אז הם לבושין דיקר, כי ק"נ שרשה מעולם התהו שלמעלה מעולם התיקון, וגם התחברות זו היינו שיהי' ע"ד החשמל דקדושה ששרשו גבוה מזו"נ כו', וכמ"ש בת"א פ' לך לך בד"ה והבדילה הפרוכת יעו"ש שהוא כענין משלי שלמה שהמשל שהוא הלבוש להשכל נמשך מעומק החכמה כו'. ובזה יובן מ"ש הגמרא והמד"ר תורה תחלתה גמ"ח כו' כתנות עור כו' דהוא חסד גדול שהפשיט ק"נ מג"ק הטמאות, מה שזהו כל עיקר עבודת האדם לעשות לתקן ק"נ כו'.

דרש ר' שמלאי תורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים דכתיב ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם וסופה גמילות חסדים דכתיב ויקבר אותו בגיא: ראה אגרות קודש ח"ב קסט. וז"ל: והנה ארז"ל (סוטה יד, א) תורה תחלתה גמ"ח (הלביש ערומים, רש"י) וסופה גמ"ח כו' דכתיב ויקבור אותו בגיא. ותורה היא ל' הוראה, שמלמדת אותנו דעת א) שלעולם אל יתיאש, כי אין לך דבר העומד בפני התשובה כי רב חסד הוא ומרבה לסלוח ב) שגם צדיקים גמורים אין מבקשים אלא במתנת חנם (ספרי ודב"ר ר"פ ואתחנן).

והראי' היא מהנ"ל, כי הן בתכלית הירידה, שהיו אדם ואשתו ערומים, ופירז"ל (ב"ר פי"ט) ערומים הם אפילו מצוה אחת שהיתה בידן נתערטלו הימנה, והקב"ה מלביש גם ערומים כאלו באתדל"ע, בתורת גמ"ח, אשר גדולה גמ"ח יותר מן הצדקה (סוכה מט, [ב]) כי היא הפלגת הטוב (מו"נ ח"ג רפנ"ג, הובא בדרך אמונה להצ"צ עה"פ ויעש ד"א לאדם סק"א - הוא דף סז, ב - ועיי"ש) וגם בתכלית העלי' שאפשר להיות שזה הי' במרע"ה (עיי' ח"פ להרמב"ם פ"ז) כי נון שע"ב נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה חסר אחד, וגדולים צדיקים במיתתן, שבמותו השיג גם שער הנון ועז"נ לא ידע איש את קבורתו (יעויין בארוכה בלקו"ת רד"ה מעט תוס' ביאור על ענין וספרתם, ונסמן במכתבי ל"החבר" שבועות תשג"ה) אבל גם זה הי' גמ"ח ואתעדל"ע שלמעלה גם מאתדל"ע שבאתדל"ת, של הקב"ה (עיי"ש בלקו"ת "א"א לנו להמשיך כו' שזה נמשך אח"כ מלמעלה בתורת מתנה"), שהוא נתעסק בו וכמש"נ ויקבור אותו, ומסיים במשנה (סוטה ט, ב): לא על משה בלבד אמרו אלא על כל הצדיקים שנאמר והלך לפניך צדקך וכבוד ד' יאספך, וי"ל בדא"פ שבפרט הוא בצדיקים שהיו בגולה אחר גולה וע"פ מרוז"ל (ב"ר ס"פ מד) שבירר אברהם מלכיות, וק"ל.

והנה בהנ"ל הוא בנפש בכלל, ובפרט בשנה, הנה ענין הלביש ערומים הי' בר"ה - ביום בריאת האדם - כי כל שנה היא רשה בתחילתה (עיי' ר"ה טז, ב וברש"י שם) ואין לנו אלא לבקש

תחנונים: לא במעשים כו' ערומים נותרנו כו' ואז הבטחנו שיעשה לנו הקב"ה כתנות עור מן משך חויא דאשלח מיני' (ת"י בראשית ג, כא) שמפשיט ק"נ מן גקה"ט וחוזרת לקדושה ואז נעשה מזה לבושין דיקר (דרך אמונה שם סקי"ב) ועולין מדרגא לדרגא עד הח"ס, שאז הוא בחי' חפץ חסד שלמעלה גם מצדקה ורחמים כי הוא גם לעשירים כנ"ל במס' סוכה (לקו"ת ס"פ דברים), ותכלית העלי' בשמע"צ שאז קורים ויעל משה אל הר נבו נון בו, סופה גמ"ח, כי אז הוא פר אחד גו' יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך. בברכת חתימה וגמח"ט לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה. הרב מנחם שניאורסאהן יו"ר ועד הפועל.

וראה אגרות קודש כרך יט ז'רג. וז"ל: שלום וברכה! בנועם קבלתי הידיעה, אשר החברה עורכת סעודת מלוה מלכה במוצש"ק פרשת אם כסף תלוה את עמי, אדר"ח אדר, לחזק איש את רעהו בעבודתם הקדושה גמילות חסדים, שהיא היא מדתו של בורא עולם ומנהיגו, וכציווי חז"ל, להלך אחר מדותיו של הקב"ה, והוסיפו תורה תחלתה גמ"ח כו' דכתיב ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם (סוטה יד, א, עיי"ש).

ולא עוד אלא שהסבירו גדולי המפרשים, שכתוב האמור מורה "על אהבתו (של הקב"ה) וחמלתו על יצוריו, שאע"פ שחטאו, לא זו מחבבן, והוא בעצמו השתדל בתיקונם ובגמ"ח". והדגישו בזה, אשר כוונה האמורה הוא ע"ד הפשט בהכתוב (בחיי בראשית ג, כא).

אשר גם על פי זה מובן, מה זה ומה ראו על ככה רבותינו נשיאינו, מתחיל מרבנו הבעש"ט ז"ל (אשר השנה היא שנת המאתים להסתלקות הילולא שלו) תלמידיו רבנו הזקן כו' ועד לנשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, שהפליאו בגודל ענין אהבת ישראל, ולכל אחד ואחת, ועד לאלו הנקראים בשם בריות בעלמא (יעוין תניא פרק לב).

ויהי רצון אשר כל אחד ואחד, בתוככי כלל ישראל, יעשה כל המצווה עליו - בקו הגמ"ח וכן בקו התורה והעבודה, ואתכפיא סט"א (נחש הקדמוני) ואתהפכא. אשר גם בזה הולך בדרכיו של הקב"ה, כמבואר בתרגום יונתן בן עוזיאל על הכתוב האמור, אשר "עבד ה' אלקים... לבושין דיקר מן משך חויא דאשלח מניה" (יעוין רשימות אדמו"ר הצ"צ בס' דרך אמונה, על הכתוב הנ"ל).

ועי"ז יקוים הציווי אשר בראש ותחלת פרשת השבוע לו נכנסים: ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, וכמבואר בארוכה בהמשך באתי לגני של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, ההמשך דיום ההילולא שלו.

בברכת הצלחה ולבשו"ט בכל הנ"ל,

מ. שניאורסאהן.

דרש רבי שמלאי מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לא"י וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך אלא כך אמר משה הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי אמר לו הקב"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר מעלה אני עליך כאילו עשיתם: ראה של"ה עשרה מאמרות מאמר ששי. וז"ל: עוד יהיה נרמז ב'עיקר עבודה בלב', לרמז שיש עבודה בלב, רצוני לומר במחשבת הלב ובהסכמו, אבל אין עבודה זו בפועל. ולהבין זה צריך להקדים מה שאמר רבי מאיר (אבות פ"ו מ"א), כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה, ולא עוד כו'. יש להקשות, מה הם הדברים הרבים שזוכה להם. ואין לומר, אלו שחושב אחר כך, כל העולם כולו כדאי כו', דאלו דקא חשיב הם קאי על 'ולא עוד'. אלא הענין הוא, הקדוש ברוך הוא נתן תרי"ג מצות, ובאלו התרי"ג מצות נשלם דמות האדם בסוד רמ"ח אברים ושס"ה גידים. ולכאורה יתבהל האדם, כי מי הוא זה ואיזה הוא הנשלם בכל התרי"ג, כי יש ויש הרבה מצות שהם בחק הנמנע אצלו לקיים, ואפילו משה רבינו ע"ה לא קיימם, כגון מצות הנוהגים בכהנים וכל תורת כהנים, מי שאינו כהן, ומצות יבום או חליצה לא נזדמן לידו, גם דיני מחזיר גרושתו והוצאת שם רע, וכיוצא בהן הרבה. ואם כן לא נשלם דמות וצלם שבו חלילה חלילה.

אלא הענין הוא, 'כל העוסק בתורה לשמה', הכוונה, משל למלך שכותב כתב לבני מדינתו מה לעשות ומה למנוע מלעשות, והם פותחים הכתב לעשות רצון המלך, דהיינו כל אחד ואחד יעשה מה ששייך לו, זה הולך ולוחם, וזה בונה פלטירין, וזה גובה המכס, כל אחד עושה מה שאפשר לעשות, וזה נקרא עובד המלך, כי עושה מה שאפשר לו לעשות, ואילו היה באפשרי לו לעשות יותר מזה, אז היה עושה. אז מעלה עליו כאילו עשה הכל. כן אנחנו עבדי ה', התורה היא הכתב שכתב הקדוש ברוך הוא לבני מדינתו, דהיינו אנחנו אומה ישראלית, ואנחנו פותחים זה הכתב לקיים כל מה שכתוב, כל אחד מה שאפשר לו. על כן אנחנו עבדי ה', אם אנחנו עוסקים בתורה לשמה, דהיינו כדי שנדע מה שהזהירנו הקדוש ברוך הוא ומה שציונו, ואנחנו לומדים לשמור ולעשות ולקיים, אז אם מקיים כל מה שאפשרי לו לקיים, מעלה עליו הקדוש ברוך הוא כאילו קיים הכל, כי הקדוש ברוך הוא מצרף מחשבה טובה למעשה (קידושין מ א). ובפרק קמא דברכות (ו א) בפסוק (מלאכי ג, טז) 'אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וגו' ולחשבי שמו', מאי 'ולחשבי שמו', אמר רב אשי, חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה.

ובזה יתורץ גם כן במה שנמנו וגמרו תלמוד גדול שמביא לידי מעשה (קידושין מ ב). והקושיא מפורסמת בזה המאמר, כי נודע התכלית הוא גדול מהפעולות הקודמות המביאות להתכלית, ומאחר שהתכלית היא המעשה, נמצא המעשה גדול. וכבר כתבו מה שכתבו, גם אני כתבתי על זה תירוצים במקומו (לקמן ח"ב מסכת שבועות אות עז - פב). אמנם לענין זה נראה לי לפרש דהכי קאמר, התלמוד מביא לידי מעשה, כלומר שהלומד והעוסק לשמה וחושב לקיים, מביא כאילו היה קיים זה המעשה, מאחר שמצדו לא היה בצר באם היה באפשר לו לקיים. וזה שסיים

רבי מאיר 'זוכה לדברים הרבה', כלומר זוכה לדברים הרבה דהיינו יותר ממה שעשה, מקבל שכר כאילו עשה, מאחר שמצד מחשבתו שבלב היה מוכן לקיימם אם היה באפשרי לו. וזו העבודה היא עבודה בלב, כי לא באה לכלל עבודה בפועל.

ועל דרך זה קבלתי פירוש מקדוש ה' אבא מורי זלה"ה, בדברי רש"י ריש ואתחנן (דברים ג, כו) 'רב לך', הרבה מזה שמור לך רב טוב הצפון (לצדיקים) [לך]. ולכאורה אין להדברים חיבור ולא הבנה. אלא הענין הוא, הקדוש ברוך הוא אמר למשה, מה דעתך, וכי לאכול מפריה אתה חושק, אלא רוצה אתה לקיים המצות התלויות בארץ, ולטעמך הלא הרבה מזה שמור, כלומר מצות שאי אפשר היו לך לקיימם, אלא מאי אית לך למימר 'רב טוב הצפון' שאף מה שהוא צפון שלא בא לידי מעשה, השכר הוא צפון, מכח שהמחשבה מצורף למעשה, כן במצות התלויות בארץ שנפשך חשקה לקיים, ואתה נאנס ולא תקיימנה, שכך הרבה כאילו קיימתם, מאחר שמחשבתך היה לקיימם. וזוהי עבודה שבלב. ועל זה רמז (דברי הימים א. כח, ט) 'ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה', מאחר שלבך שלם ונפש חפצה היא עבודה שבלב.

דרש רבי שמלאי מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לא"י וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך אלא כך אמר משה הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי אמר לו הקב"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר מעלה אני עליך כאילו עשיתם: ראה ספר מגלה עמוקות אופן ד. וז"ל: יש לתרץ קושיות ר' שמלאי במסכת סוטה דף יד. מפני מה נתאוה משה לזכור לארץ ישראל, וכי לאכול מפריה היה צריך. והנה אומר אני שראה משה ברוח הקודש מה שאמרו במסכת ערכין לף לב: שהקב"ה כעס על יהושע שלא התפלל על היצר הרע של עבודה זרה, כמו שעשו עזרא ואנשי כנסת הגדולה בבית השני שקראו בקול גדול בייא בייא וכו' (כדאיתא ביומא דף סט, ב. וסנהדרין דף סד, א) ולכן כתיב בעזרא (נחמיה ח, יז) וישבו בסכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל, שמלת סוכות קאי על הקב"ה שפורס סכת שלום עליהם, והקב"ה כעס על יהושע שלא העביר הוא היצר הרע מן העולם, לכן החסיר אות אחת משמו שהיא הה"א, וכתוב ישוע בן נון. ומקשה שם בגמרא למה לא כעס על משה שלא העביר עבודה זרה מהעולם. ותירץ התם משה לא היה לו זכות של ארץ ישראל להעבירו מן העולם, אבל יהושע שהיה לו זכות של ארץ ישראל, והיה יכול להעביר יצר הרע של עבודה זרה, לכן כעס עליו הקב"ה. אם כן אומר אני שדבר זה ראה משה ברוח הקודש, שמי שיש לו זכות של ארץ ישראל יכול להעביר יצר הרע של עבודה זרה מן העולם, בשביל זה נתאוה משה ליכנס לארץ ישראל. לכן כתיב לפני פרשה זו (דברים ג, כא) ואת יהושע צויתי בעת ההיא, וכתוב מלת יהושע מלא בוי"ו, שרמז על אותו עניין שכתב שם בעזרא מימות יהושע בן נון מלא בוי"ו אחר השי"ן.

ולזה אמר כאן ואתחנן אל ה' בעת ההיא, רמז על אותו עת שנטלה הה"א מן יהושע, לאמר לדורות שהתפלה היתה לתקן הדורות מן עבודה זרה. לכן פתח ה' אליהם, למען שמו רצה לזכור לארץ ישראל. לזה אמר אתה החלות להראות את עבדך, שהראת לי ספרו של אדם הראשון

שכתובים בו כל הדורות כמ"ש לעיל (סנהדרין לח, ב). וכשבא לדורו של עזרא שהעביר עבודה זרה מן העולם, אמר רבש"ע אעברה נא, אני רוצה להעביר את יצר הרע של עבודה זרה עתה, ולכן צריך אני זכות של ארץ ישראל, ועל כן ואראה את הארץ. ובמלת נא מרומז גם כן עניין עבודה זרה, שכתב הרמב"ם ז"ל בספר הי"ד שלו (הלכות עבודה זרה) שיש בתורה נ"א לאוין בענינים השייכים לעבודה זרה, רמז באמרו אעברה נא, שרצוני להעביר נ"א לאוין השייכים להלכתא של עבודה זרה, ומלת אעברה בגימטריא עזרא, ר"ל מה שיעשה עזרא אעשה אני בכניסתי לארץ ישראל.

והשיב לו הקב"ה רב לך, ר"ל צריך אתה להקבר בעבר הירדן להכניע רב החובל שבקליפה שהוא קבור נגד קברו של משה, והוא חרו"ן א"ף עומד לקבל מש"ה חושבן דדין כחושבן דדין, וכשישראל חוטאין פוער פיו לבלוע אותם, וכשרואה קברו של משה חוזר לאחוריו וכדאיתא בפרקי ר' אליעזר. וז"ש ונשב בגיא מול בית פעור, ויקבר אותי בגי (דברים לד, א), לקביל פעור שפוער פיו לבלוע את ישראל, בשביל זה הוצרך להקבר בעבר הירדן. ועל עניין העברת עבודה זרה, אמר צו את יהושע, אין צו אלא עבודה זרה כמ"ש (יהושע ה, יא) הואיל העם הלך אחר הצו (סנהדרין נו, ב), ולכן כעס הקב"ה על יהושע על שלא העביר היצר הרע של עבודה זרה כמו שעשה עזרא, ומאחר שכן הוא אמר וחזקהו ואמצהו בכל דבר השלמות. עכ"ל.

וראה שם אופן עו. וז"ל: בגמרא מסכת סוטה: אמר רבי שמלאי אמר משה הרבה מצות תלוין בארץ, רוצה אני שיתקיימו על ידי. י"ל כוונת ר' שמלאי על פי הילקוט בפרשת ראה (רמז תתפ"ה) על פסוק (דברים יא, לא) וירשתם אותה וישבתם בה, ושמרתם לעשות את כל החקים, ומביא שם כמה מעשים מרבותינו שהיו בחוץ לארץ וקרעו בגדיהם, שלמדו מזה הפסוק וירשתם וישבתם אותה ושמרתם לעשות, מלמד ששיבת ארץ ישראל שקולה ככולם, לכן רוצה אני שיתקיימו על ידי. לכן התפלל משה מאחר שהחלות להראות לי את גדלך, סיטרא דימינא מצות עשה שהם רמ"ח מסיטרא דאברה"ם שהוא עולה רמ"ח, ואת ירך החזקה, מצות לא תעשה מצד יצחק, ולכן לוקין על לאוין שבתורה כמנין יצח"ק, ואף על פי שהרמב"ם נתן סימן ילקו זרי"ם, ושערי אורה כתב שלוקין כמנין מכה רב"ה (דברים כה, ג) שהם ר"ז לאוין נמצא שיצחק כולל כל לאוין שלוקין עליו שהם כוחות הדין. לכן התפלל משה אעברה נא ואקיים עתה מצות ישיבת ארץ ישראל, שהיא שקולה כנגד כל המצות. ובמלת אעברה רמז על סיטרא דאברהם, דאיתמר ביה ויעבור אברם בארץ (בראשית יב, ו), ובמלת ואראה, רמז על מצות לא תעשה מצד יצחק, עליהם כמנין ארא"ה, שהוא בגימטריא ר"ז לאוין. גם רמז במלת אעברה, מה שכתוב בספר החינוך שהמצות הנוהגות בכל מקום ובכל זמן הם כמנין רע"ז, וסימנך אני ישנה ולבי ע"ר (שיר השירים ה, ב), כשאנו בגלות אזי ישנים המצות, והם כמנין ע"ר, ועם ז' מצות דרבנן הם כמנין רע"ז. נרמז במלת אעברה נא, ר"ל נא עתה שאני בחוץ לארץ אין לי מצות רק כמנין עבר"ה, אבל כשאראה את הארץ, אזי אקיים כל המצות שנחלקים על ח"י חלקים, וסימנך אשר יעשה אותו האדם וח"י בהם (ויקרא יח, ח), ולכן ההר הטוב הזה והלבנון שהוא בית המקדש, וז"ה שער השמים לקיים ח"י חלקים שבתורה מנין וז"ה.

השיב לו הקב"ה רב לך, מעלה אני עליך כאלו קיימתם כולם, והשיב על דברי משה שחשב בדעתו שלעת הזאת התחיל כמ"ש אתה החלות, וכן כשאמר אעברה, אין לי מצות עתה בחוץ לארץ רק מנין עבר"ה שהוא בגימטריא זע"ר, וזה כוונת הפסוק צו לצו קו לקו זע"ר שם זע"ר שם (ישעיה כח, י), ר"ל הנביא מוכיח לישראל שמדת הקב"ה הם מדה כנגד מדה, ז"ש צו לצו קאי על מצות, כמו שהם עוברים על מצות המלך מה שמצוה אותם, כן הקב"ה מצוה עליהם פורעניות, קו לקו מדה כנגד מדה, זער שם, ר"ל הטעם שישראל הם מעט מזער ושפלים בגלות, לפי שזער שם, לפי שיש לישראל זע"ר מצות בגלות ואין מקיימין אותם, לכן הם זע"ר בגלות. ולפי שמשה אמר שבחוץ לארץ אין אני מקיים רק מספר עבר"ה שהוא זע"ר, השיב הקב"ה רב לך, ואינו הו' כמו שאמרת שהו' זער.

דרש רבי שמלאי מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לא"י וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך אלא כך אמר משה הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי אמר לו הקב"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר מעלה אני עליך כאילו עשיתם: ראה בן יהוידע כאן. וז"ל: נ"ל בס"ד ע"פ מ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות בדרוש עלינו לשבח, בסוד הכתוב כי יש שכר לפעולתך ושבנו בנים לגבולם, כי עשרה שמות ב"ן הם מספר שכר, ולז"א כי יש שכר לפעולתך הם עשרה שמות הוי"ה דמלוי ב"ן, ואלו העשרה בני"ם נרמזו בסוד הכתוב הלא אנכי טוב לך מעשרה בנים שאמר אלקנה לחנה וכו', ואלו העשרה בנים הם כולם בלאה אמו של יששכר שהוא אותיות יש שכר וכו' עכ"ד ע"ש, וידוע דמרע"ה זכה ללאה בסוד הראהו הקב"ה למשה קשר של תפלין, וכנז' בדברי רבינו האר"י ז"ל, ולכן מרע"ה התאוה ליכנס לא"י שהיא סוד לאה, כדי להשלים בלאה תיקון זה של עשרה בנים, שהם סוד שכר ככתוב כי יש שכר לפעולתך, ולכן א"ל הקב"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר דייקא, ר"ל תיקון זה של שכר שהוא עשרה שמות ב"ן, לעשותו ולהשלימו בלאה, מפני שיוכשר ויושלם תיקון זה של שכר בא"י ביותר, כיון שהיא בסוד לאה כנודע, מעלה אני עליך כאלו עשיתם שם בא"י בפועל ממש, שבזה יהיה בידך תיקון זה של שכר בשלימות.

הדרן עלך המקנה לאשתו