



פענוח הערות ומראי-מקומות

לקוטי שיחות חלק כ שיחה א.

פרשתינו יב, יב-יג. וְהָיָה כִּי-יִרְאוּ אֶת־הַמַּצְרִים וְאָמְרוּ אֲשֶׁרְתּוּ זֹאת וְהָרְגוּ אֹתִי וְאֵת־יְסִיִּי: אֲמַרְיִנָּא אֶחְתִּי אֶת־לְמַעַן יִיטְבְּלִי בְּעִבּוּרֵי וְחִיְתָה נַפְשִׁי בְּגִלְגָּד:

שאר הנשים היו כן ולא היתה לך מעלה נכרת עליהן. אבל עתה בהיותנו בארץ מצרים שהאנשים והנשים כלם שחורות ומכוערות ככושים הנה נא ר"ל עתה ידעתי והרגשתי כי אשה יפת מראה את בערך הנשים המצריות והדבר נכר מפאת הפכו ולזה אמר כי אשה יפת מראה את ולא אמר יפת תאר לפי שהמראה הוא הלובן שלה אבל המצרים ועם היותן שחורות לא ימנעו מהיותן יפות תאר שהוא בסדור אבריהם ולכן אמר אין ספק שכאשר יראו אותך המצרים שאת הולכת עמי אמרו אשתי את ולא יעשו דרישה וחקירה אחרת עליך כי מסת' יאמינו כי את אשתי ומיד יהרגו אותי לקחת אותך ואם ימיתוך היה לי למשיב נפש אבל לא יהיה כן כי אותך יחיו כלומר יתעללו בך והרי לך רעה גדולה מהמות ולכן איעצך נא עצה אמרי נא אחותי את ר"ל שמעכשיו בכל ספורך ודברך מבלי שישאלוך דבר תאמרי מעצמך שאחותי את וכאמרם ז"ל על והיא גם היא אמרה אחי הוא אפילו חמרייא וגמלייא וכל בני הבית אומרים כן למען ייטב לי בעבורך ואין ההטבה שיתנו לי מתנו' כמו שכתב רש"י כי זהו דרך הזונים אבל המאמר השני הזה הוא פירושו של ראשון ר"ל שתחיה נפשי בגללך ולא יהרגוני. ואין ספק שראוי למעולה שיבחר המות יותר מעשותו הנבלה אבל אם לא תמנע הנבלה עם המות אין ראוי שיבחר במות כי החיים הם הכרחיים למעולה להשגת שלמותו ולכן ראוי לו שישתדל להנצל מן המות. ולזאת הסבה הסכים אהרן לעשות העגל בחשבו שאף שיהרגוהו לא תמנע עשייתו. הנה מפני זה אמר אברהם למען ייטב לי בעבורך ר"ל שיותר טוב הוא אם יעשו הנבלה שיחיו

(1) פרשתינו יב, יב-יג. וְהָיָה כִּי-יִרְאוּ אֶת־הַמַּצְרִים וְאָמְרוּ אֲשֶׁרְתּוּ זֹאת וְהָרְגוּ אֹתִי וְאֵת־יְסִיִּי: אֲמַרְיִנָּא אֶחְתִּי אֶת־לְמַעַן יִיטְבְּלִי בְּעִבּוּרֵי וְחִיְתָה נַפְשִׁי בְּגִלְגָּד:

(2) אברבנאל (שאלה יג). ואמנם במה שנתיעץ אברהם לאשתו לומר אחי הוא כתב הר"ן שלא חשש לספק אשתו בארץ כנען לפי שבא שם במצות השם ומה יעשה אדם לו אבל בארץ מצרים שהלך מדעתו והיה ראוי שיירא לנפשו מן המקרים הזמניים אבל דעתי בזה תדעוהו אחרי שתדע מהו אמרו ויהי כאשר הקריב לבא מצרים ולמה זה לא נתפרש לו הספק ההוא כשנסע מארץ כנען ללכת מצרים עד אשר הקריב לבא מצרים ומה ענין אמרו הנה נא ידעתי שהמפרשים כלם לא נתנו בו טעם מספיק והענין בכל זה הוא שאברהם לא היה יודע ארץ מצרים כי לא ירד שם מימיו והנה בהיות עם אשתו בארץ כנען לא היה לו ספק לפי שהיתה אשתו ביפיה ובתארה כשאר בנות הארץ לכן לא ירא שיקחנה וכאשר התעורר לבא מצרים חשב שהיו אנשים והנשים שמה כמו שהיו בארץ כנען ולכן לא נתחדש לו אותו ספק בארץ כנען כשנסע משם כי אם היה יודע ענין המצרים באמת לא היה יורד שמה והיה בוחר סכנת הרעב מחיי הצער ההוא ועל זה נאמר ויהי כאשר הקריב לבא מצרים כי אז נתחדש לו הספק בראותו שהיו המצרים והמצריות כעורים שחורים כעורב ואז אמר לשרה אשתו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מרא' את ר"ל הנה בהיותנו בעבר הנהר וגם בארץ כנען ששם כל הנשים מראהן טוב לא הייתי יודע שאת בפרט היית אשה יפת מראה לפי שכל

משיעשו אותה וימותו. והר"ן כתב שאברהם חשב בזה סבה נכונה מאד והיא שאם תאמר שרה שהיא אשתו לא יקונו שרי הארץ והסגנים שיתנה אברהם להם ברצונו גם שירבו לו מוהר ומתן אבל כאשר תאמר שהיא אחותו יקוה כל אחד שיסכים אברהם לתתה לו לאשה ע"י מתנות ולא יהרגוהו כי יחשבו שלכך הביאוה להשיאה לאחד מנכבדי הארץ וחשב אברהם שלא יקחנה פתאום אבל ישאו ויתנו עמו במתן ימים רבים ואם יוכל להשטמם מהם בתחבולות ותואנות ואם לאו שישוב אל ארצו ואין ספק שהיה הענין כן כי לא יוכל אחד משרי הארץ ללקחה מפחד המלך ולא עלה על לב אברהם שהמלך יקחה לו לאשה אבל מצד הפלגת יפיה נמשך הענין באופן אחר והוא שכאשר בא אברהם מצרימה בהיות שרה באהלה ראו אותה המצרים והשמיעו ענינה לשרים ואז ויראו אותה שרי פרעה ובראותם שלמות יפיה ותארה אמרו ראוייה זו למלך ולא נגעו ידיהם בה וזהו ויהללו אותה אל פרעה והוא רצה ללקחה ולשום כתר מלכות בראשה עם היות שלא היה מכיר אותה ואת משפחתה כמו שעשה אחשוורוש בלקוחי אסתר ולכן ותוקח האשה בית פרעה כי הנה לא אמר ויקחה פרעה אלא ותיקח בית פרעה כלומר אל אחת מארמנותיו כדי שיקחנה אח"כ בכבוד גדול בפני השרים והסגנים כמו שראוי לאשת המלך והותרה בזה השאלה הי"ג:

אלשיך כאן. ונבא אל הענין אומרו ויהי רעב בארץ שהוא אל כללות א"י באופן שכולם יבאו אליו ויעשה עמהם חסד. ולחם אין ע"כ וירד. למה שהוא אברם אב לבני מדינתו. מצרימה להאכילם ולהכשירם מה שעתה לא יוכל לעשות. וגם לא ירד להשתקע כ"א לגור שם וגם כי כבד וכו'. וע"כ ויהי כי הקריב. קרב לא נאמר כ"א הקריב. כי הקריב עמו אוכלוסים הנפש אשר עשו בחרן. ורבים מעמי הארץ המתיהדים ומתלוי' עמו. וע"כ מה שויאמר אל שרי אשתו היה הנה נא ידעתי כו' אמרי נא כו'. אך לא שב אחר. כי מי יכלכל כל העם הנלוים אליו לגמול חסד אתם. אם היה שב ממקום השובע. ואז ויאמר אל שרי אשתו. אל תאשימני שהבאתיך אל מקום מסוכן שיקחוך. כי הלא הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את. כלו' שאילו ידעתי מקודם לא באתי הנה לכן והיה כי יראו אותך המצרים ביופי הגדול הזה ולא יעלה על לבם שאשה כמותיך עזבך אישך ביד זולתו כ"א מיד יאמרו אשתו זאת. ולא תאמר שאם יהרגו אותי. תתקוממי למסור עצמך למות עלי כי הלא ואותך יחיו ובשום פנים לא יכונן כי ירצו בהשתמש בך. לכן אל תאחרי מלומר אחותי את. עד שיתבעו המצרים במצרים

בל יוכר כי תחבולה היא כי אם אמרי נא כלומר מעתה טרם בואנו שם. אמרי אחותי את לעיני כל שומע. באופן יהיה הדבר שגור מעתה בפי כל ולא יחשבוך למנכלת. והענין בשום לב אל או' וחיתה נפשי בגללך. אחר או' ייטב לי שהוא נוסף על החיים. אך הוא כי אמר אוי לי אם או' כי אשתי את. כי יסתכן גופי כי יהרגוני ואוי לי אם אומר אחותי. ואובד נפשי. שאהיה סבה לשכב אצלך להיות עמך פריצי גוים ואת בעולת בעל לכן עשה זאת איפה והנצלי. והוא כי הנה מהשתי צרות שלפנינו הא' שיהרגו אותי והב' שיקחו אותך. הנה זאת של הריגתי היא יותר ודאית ומוכנת מיד. וזהו והיה כי יראו אותך כו' מיד יאמרו אשתו זאת והרגו אותי. לכן אמרי נא אחותי את למען ייטב. שהוא לגופי על ידך שלא יהרגוני. כי אם אדרכה ייטיבו לו. ואז שתעשה הצלה הזה. מיד בזכות שהצלת גופי ממות. מובטח אני בה'. שלא יגעו בך באופן שלא אשחית נפשי על היותי סבת קחתם אותך. כ"א וחיתה נפשי שלא תמות נפשי בעה"ב על שאסבב קיחתך. כ"א שלא יגעו בך והוא בגללך שע"י הצילך גופי. תזכה להציל גם נפשי במה שלא יגעו בך. וזו"א ייטב לי וכו' וחיתה נפשי וכו':

גור אריה על רש"י פסוק יג. יתנו לי מתנות וכו'. דאין לפרש שאר טובות, דהא כתיב (ר' פסוק טז) "ולאברהם הטיב ויהי לו צאן ובקר", שמע מינה שהטוב הוא מה שהיו נותנים מתנות. ואם תאמר ואברהם למה קבל מתנות, והלא כתיב (משלי טו, כז) "שונא מתנות יחיה", ועוד אברהם עצמו אמר "אם מחוט ועד שרוך נעל וגו'" (להלן יד, כג), ומה אם בדבר שטרח בו והציל אותם לא רצה ליקח כל שכן בדבר שלא טרח, מיהא קושיא זאת יש לתרץ כמו שנפרש לקמן (יד, כג, אות לט) דאין זה בכלל "ואברכך" (לעיל יב, ב), כיון דמלך סדום נתן לו בשביל שהציל אותו, אבל כאן שנתן לו פרעה מדעתו לכבודו, זה הוי שפיר בכלל "ואברכך". ועוד קשיא שאמר לאשתו שתאמר 'אחי הוא' כדי שיתנו לו מתנות, ונראה שאברהם היה מתיירא כי פריצי הדור יהרגו אותו על דבר אשתו, כי יפה היא, לכך אמר 'אמרי לי אחותי את', ובודאי חשובי המדינה לא יקחו אותך בחזקה, שאין אדם חשוב עושה זה, והחשובים אדרכו אותי, שכל אחד ואחד יחשוב שאתך לו לאשה, ובשביל זה אהיה חשוב גם כן נגד הפריצים כשיראו שהגדולים והשרים יכבדו אותי בשביל שרה, ולא יעשו רעה לי, כי אין דרך לעשות רע לחשוב. ומפני זה אמרו (ע"ז כט.) שהמסתפר מן הגוי יהיה רואה במראה, שיהיה נראה חשוב, ולא יזיק לו הגוי. ובשביל זה יתורץ גם כן למה

היה גורם אברהם שתלקח לפרעה, ואיך הורשה לו דבר זה, אלא אברהם חשב כי הפריצים והפחותים עושים זה להרוג על דבר האשה, והחשובים אינם עושים זה, ועתה כשיהיה נחשב בין החשובים לשלוח לו מתנות ויכבדו אותו – גם הפחותים יהיו יראים ממנו, ולא חשב אברהם כי המלך פורץ לו גדר (עפ"י סנהדרין כ ע"ב) לעשות מה שירצה, והשתא לא היה דעתו על המתנות רק שיהיה ניצול, וזהו "למען יטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך".

באר מים חיים. כלומר לא די שלא יהרגוני רק אפילו יכבדוני במתנה בגלליך, ולא שנתכוון אל קבלת המתנה שהרי שונא מתנות יחי' ג, רק שהמתנה הוא חיזוק גדול אל שלא יצטרך לדאוג עוד על נפשו כדפי' רש"י, אבל קשה וכי אבינו הצדיק רצה להכשיל את אמנו הצדקת באיסור א"א מפני ספק סכנת נפשו, וכ"ש אם היה מתכוון ג"כ חץ להנאת המתנה כ"ש כמשמעות הפשט, וכי היה לה לשרה לעבר על איסור אלא בשביל הצלת נפש בעלה, והלא אפילו לספר עם אשה פנויה מאחורי הגדר לא רצו חז"ל (סנהדרין ע"ה ע"א) להתיר בעובדא דההוא גברא שהעלה לבו טינא אחר אשה אחת ומת בצער. וי"ל שלא אמר לה אברם שתאמר שרה שהיא פנויה רק שתאמר שיש לה בעל שאינו אצלה. ומה שהיתה מתיחד עם אברהם על הדרך זהו מפני שהוא אחי', ואז ממה נפשך אם הם יראי אלקים שר על אסור אא לא יגענך. אף אם יסברו שיש לה בעל זולתו. ואם לא יחושו על בעל זולתו גם עלי לא יחושו, וא"כ אין תועלת כלל מה שתגלה להם שאני בעלך. אבל הא ודאי לא קשה דאמאי ירגוהו אי משום להסיר משרה זיקת הבעל הא שפיכת דם חמור להם כמו איסור א"א, דשאני איסור א"א שיעברו עליו בכל טעם שישכבו עמה, משא"כ באיסור רציחה דאין לעבור עליו רק פעם אחת.

צידה לדרך. יג. רש"י ד"ה למען ייטב לי בעבורך. יתנו לי מתנות. י"מ שכתב וו"ל, רבים טענו היאך אמר אברהם יתנו לי מתנות ואם כן אוהב מתנות היה והא כתיב (משלי טו, כז) שונא מתנות יחיה. ויש מפרשים ע"ד הלצי יתנו לי מתנות ולא אקבלם ובשכר זה וחיתה נפשי בגללך, ע"ד שונא מתנות יחיה. והמפרשים הללו לא בדעת ידברו שהרי כל עצמו של רש"י שפירש יתנו לי מתנות, הוא ממה שכתב אח"כ (פסוק טז) ולאברם היטיב בעבורה ויהי לו צאן ובקר [וגו'], ש"מ שהטוב הוא מה שהיו נותנים לו מתנות והוא קבלם. ויש מתרצים כי לא נאמר שונא מתנות יחיה, כי אם מישראל אבל מגויים מותר לקבלם. ועוד י"ל דשפיר קאמר אברהם

יתנו לי מתנות ואני אקבלם, כי הוא בכלל ההבטחה שהבטיחו לו הקדוש ברוך הוא (לעיל פסוק ב) ואברכך בממון. והנכון אצלי כי כך אמר אברהם, יתנו לי מתנות כי כל אחד מנכבדי ארץ יתן לי מתנות בעבורך כי כל אחד יתרצה להתחתן בך ומתוך כך וחיתה נפשי בגללך, כי כל שר שיתן לו מתנות בעבורה ואברהם דוחה, יחשוב גדול ממני רוצה אותה וירא לאונסו. גם פריצי הדור כאשר יראו שהגדולים מכבדים אותך יראים להרע לו, נמצא מתוך כך ינצל והשתא לא היה דעתו על המתנות רק מתוך המתנות ינצלו מהריגה וזהו למען ייטב לי בעבורך, יתנו לי מתנות, מתוך זה והיתה נפשי בגללך. עוד נראה לי, שונא מתנות יחיה, ר"ל בודאי אם בא לו שום מחנות מאדם ויאמר בלבו מאת ה' היתה זאת כי במה אפרנס עצמי, כפרט מי שלומד תורה ואינו מתעסק בחיי שעה, אי לא אקבל מתנות מאין אקח, אך יחשוב ויתלה הסיבה בה' ולא יאמר כי מצדך מצד שררתו בא לו הכבוד הזה שנותנים לו מתנות וזהו שונא מתנות יחיה, ר"ל שונא שיהיה לו מצדו מתנה כי יאמר מה אני שיתנו לי מתנות אם לא מצד ה' הוא שנתן לו פרנסה על צד זה שיתנו לי, אבל אם יתלה הכבוד בעצמו שהוא ראוי ליתנו לו מצד מעלתו לא יחיה, על דרך (פסחים פז:): אוי [לה] לרבנות שמקברת את בעליה. וי"מ שכתב תירוץ מתנות, ר"ל מתנה מועטת, על דרך אחרים וז"ל, יתנו לי (ברכות י:): (כל) הרוצה ליהנות יהנה כאלישע, דהיינו אכילה ושתיה ופונדק. והא ראייה דלקמן (יד, כא) כתיב והרכוש קח לך, והשיב לו אברהם הרימותי ידי וגו' ולא תאמר אני העשרתי את אברם. ועוד י"ל כי הנשים חומדות ממון ולכך אמר לה אמרי נא וגו', כדי לפייסה אבל לא היה בדעתו ליקח ממנו. ועוד יש לומר דעכשיו לא היה לו עושר לכך היה נוטל מתנות, כמו שפירש רש"י לקמן (ג, ג) בהדיא בפסוק וילך למסעיו, לפרוע הקפותיו, אבל גבי מלך סדום היה לו עושר משום הכי אפילו מה שהיה לו מן הדין ליטול לא נטל משום שונא מתנות יחיה.

שפתי חכמים. יתנו לי מתנות. דקשה לו הא אין שייך כאן הטבה רק שלא ירגוהו וזהו הצלה ולא הטבה ולכך פ"י יתנו לי מתנות. וא"ת דמשמע שאברהם רוצה במתנות והא לקמן (יד כג) גבי מלך סדום אמר מחוט ועד שרוך נעל לא אקח אע"פ שמן הדין היה שלו שהרי נטלו מן המלכים אפי' הכי לא רצה במתנות וכ"ש במתנות חנם שאינו רוצה דכתיב (משלי טו כז) שונא מתנות יחיה וי"ל מתנה מועטת רצה ע"ד כל הרוצה ליהנות יהנה כאלישע (ברכות י:): דהיינו אכילה ושתיה ופונדק והא ראייה דלקמן

(יד כא) כתיב והרכוש קח לך והשיב לו אברהם הרימותי ידי וגו' ולא תאמר אני העשרתי את אברם. ועי"ל"ל דהנשים חומדות ממון ולכך אמר לה אמרי נא וגו' כדי לפייסה אבל לא היה בדעתו ליקח ממנו. ועי"ל דעכשיו לא היה לו עושר לכך היה נוטל מתנות כמו שפירש"י לקמן (ג א) בפסוק וילך למסעיו לפרוע הקפותיו אבל גבי מלך סדום היה לו עושר משום הכי אפי' מה שהיה מן הדין ליטול לא נטל משום שונא מתנות יחיה וק"ל: יש מקשים האיך היה אברהם רוצה להכשילם באיסור א"א במה שיאמר להם שהיא אחותו אבל מ"מ היא אשת איש ובעלה במדינת הים וכוז יתורץ נמי מה שאמר וחיתה נפשי בגללך לא היל"ל אלא וחיתה נפשי אלא הכי היה אומר אברהם לשרה אני אדבר שאת אחותי וא"א את ובעלך הלך ממך ואני חוזר ומבקש אותו אולי אמצא אותו ויתן לך גט או שמא מת הוא ותנשא לאיש אחר ומש"ה יחיו אותי שלא יכשלו באיסור א"א ומש"ה נתרצה נמי לזה כיון שאמר להם שהיא ספק א"א בודאי לא ישכבו אצלה נ"ל. [עיין בחזקוני]:

גור אריה פרק יג פסוק ג. למדך דרך ארץ וכו'. כדי שלא להוציא לעז על הבעל בית שראה בו דבר רע שלא ירצה להתארח אצלו, וגם שלא להוציא לעז על עצמו שבעל בית אינו רוצה בו, שראה בו דבר רע:

פרע הקפותיו. אף על גב שאין סברא כלל לומר שלא היה ביד אברהם ממון לפרוע, אלא שעת רעבון היה, והיה מתיירא מן הליסטים, והיה מראה עצמו כאילו אין לו. וכן עשה יעקב בשעת רעבון שאמר "למה תתראו" (להלן מב, א), להראות עצמם כאילו הם רעבים:

לבוש האורה שם. רש"י בד"ה למדך דרך ארץ כו' ברג"א כתב יש מקשין איך הותר לשרה לומר אחי הוא והלא ג"ע יהרג ואל יעבור בשלמא אברם כיון שלא עשה מעשה רק שנתן לה מכשול ועבר על לפני עור לא תתן מכשול אין קושיא דכל עבירות שבתורה יעבור ואל יהרג חוץ מג"ע ע"ז וש"ד אבל שרה שבאתה לעבור ג"ע ח"ו הא אמרינן יהרג ואל יעבור כו' ותירץ מה שתירץ וסיים דבריו ואמר מה לי איסורא רב' מה לי איסור' זוטא כו' דמנא ידעינן שאיסור זוטא עבדי ולא איסורא רבה עכ"ל והנה בסיום דבריו הדבר מבואר שלא דיבר נכונה שע"כ צריכין לומר דק"ל שאיסורא זוטא עבדי ולא רבה דהא מיני' וביה יש להוכיח דהא גופא דעובדא שאמר לה אברם אמרי לי אחי הוא כו' היה טעמו כדי שלא יהרגוהו ואם איסורא רבה ואיסורא זוטא שוה להו למה יהרגוהו

יעברו איסור עריות ולא יעברו איסור רציחה אלא עכ"ל שחשב שיהרגוהו ויעברו איסור רציחה פעם אחת שהוא איסורא זוטא ולא יעברו איסור ערוה כמה פעמים שהוא איסורא רבה הרי שנחשדו להקל האיסור מעליהם ה"ה נאמר גם כן שאיסור קל יעברו ולא איסור חמור דמ"ש אלא שעיקר הקושיא נ"ל דלאו קושיא היא דהכי הוא כוונת הענין וודאי שרה לא מסרה עצמה לעבור ג"ע ח"ו אלא אמרה אם אומר אישי הוא וודאי יהרגוהו ואותי יקחו בעל כרחי אבל אם תאמר אחי הוא יחיהו וודאי בעבורה ואיסור אשת איש עדיין כמה ספקות יש בו אם יעברו כמו שאבאר ואין ספיקות הרבה מוציאים מידי וודאי וזה שאם תאמר אחי הוא חשבה שמא הצלה פורתא מיהו הוא שלא יהרגו את אברם וגם אותי לא יקחו בכח ובגזילה ואדרבה יתנו מתנות לאברם אחי שישא אותה להם ובין כך ובין כך ימשכו הדברים עד שיצאו מן הארץ ואת"ל שמא יעמוד אחד מן הריקים ליקח אותה בכח לבא עליה בזנות חשבה שאז בעת שרצה לבא עליה תגלה ותאמר לו אשת איש אני ולא תיבעל לו ושמא יהיה חילוק בעיניו בין איסורא רבה לזוטא ויניחנה ואת"ל יצרו תוקפו עליו וירצה לבוא עליה אפילו באיסורא רבה אז תמסור עצמה להריגה ותיהרג ואל תעבור ובאותו פעם אין לחוש שמא יבא להרוג את אברם שמתוך שיצרו תוקפו אז לא יניחה וילך להרוג את אברם אלא יהרוג אותה אם לא תתרצה לו להסכימה בדעת' מתוך אהבתו אותו שתמסור היא עצמה למיתה ותיהרג היא ולא יהרג אברם:

פני דוד (להחיד"א) אות ד. ועדיין צריכין אנו למודע"י איך אברהם אבינו עליו השלום אמר למען ייטב לי בעבורך ופירש"י יתנו לי מתנות והלא כתיב שונא מתנות יחיה. ואפשר דכונת אברהם אבינו עליו השלום לישב לב שרה ולהבטיחה שלא תאונה אליה רעה ויצטרכו לתת לו מתנות לכפר על הלקיחה לבד כמו שאמר אבימלך הנה נתתי אלף כסף לאחיך הנה הוא לך כסות עיני' לומר שלא נתעללתי וכמו שפירש"י שם שאלו מחזירה רקנית יאמרו לאחר שנתעלל בה החזירה ועכשיו שהוצרך לבזבז ממון ולפייסה יאמרו ודאי שעל כרחו השיבה ועל ידי נס ע"ש וז"ש אמרי נא אחותי את נא עתה אמירה לבד שלא תעשה פרי זאת האמירה לעשות עבירה עמך ח"ו רק שה' יצילך ויוצרכו לפייסני על ידי מתנאי' ויתפרסם שלא חטאו עמך והחזירוך בעל כרחם וז"ש למען ייטב לי בעבורך להבטיח לשרה שלא יקרה רע כי אם לעשות יקר ולתת מתנות לפיוס על הלקיחה לבד: ועוד אפשר לומר במ"ש הסמ"ע סי' קע"א גבי קרקע שאין בו דין חלוקה וא' רוצה שיטול שכנגדו ד' אמות

דאף דכתיב ושונא מתנות יחיה כיון דאיכא טיבותא לנותן לא שייך שונא מתנות ע"ש וז"ש למען ייטב לי בעבורך יתנו לי מתנות. וכי תימא הכתיב ושונא מתנות יחיה. לז"א וחיתה נפשי ואין זה כמקבל מתנות מעלמא דלא יחיה אבל אני וחיתה נפשי והטעם בגללך דאלו המתנות הם בגללך ומטי להו הנאה וא"כ אינו בסוג מתנות דעלמא וחיתה נפשי:

3) פנים יפות פסוק יב. והיה כי יראו אותך המצרים וגו' [יב, יב]. צריך להבין מהו דוקא ואותך יחיו. ונראה דכבר הקשו המפרשים (*) דלמה יעברו על שפיכות דמים ולא יעברו על גילוי עריות, ועמ"ש בזה לקמן [עמ' עא] גבי אבימלך, אבל גבי פרעה אין הענין כן כי המצרים שטופי זמה הם, והיו נחשדין על כל העבירות, ולכך לא מצינו ששאלו אותו אשתך היא או אחותו היא, כמו גבי אבימלך. אלא אברהם חשש ששרה תמסור עצמה לטרחא אע"פ שאינה מחוייכת, כמשחז"ל [סנהדרין עד:]: דאשה קרקע עולם היא ויכרך המצרים שאילו היתה פנויה לא היתה מוסרת עצמה למיתה שבני נח לא הוזהרו על הפנויה, ויאמרו מסתמא היא אשתו. וז"ש ואמרו אשתו זאת ויהרגו אותי, כי יסברו ויאמרו כשיהרגו אותי ותהיה פנויה לא תמסור עצמה למיתה. אך לפ"ז לא היה מקום לאברהם לאמור לשרה שהיא תמסור עצמה למיתה. כיון שהיא יודעת בעצמה שהיא אשתו, משום שיהרגו אותו כדי שתהא מותרת להם ולא תצטרך באמת למסור עצמה, כמ"ש [פסחים כה:]: מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, אלא דאמרינן בע"ו [כה:]: דאשה כלי זיינה עליה, דאף שמפחדין אותה להרנה אם לא תתפיים אפ"ה אין דרכם להרגה, מש"ה אין לה סכנת מוח ו"ש ואותך יחיר שאף אם לא תשמע להם, אותך יחיו. ועוד י"ל כפשוטו כדאיתא בברכות דף ה' ע"ב ולוקמי איהו לנפשיה, אמרי אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים. הרי דקרל להצדיק להציל לאחרים מלהציל את עצמו, וז"ש כשירצו להרגך קשה להציל א"ע ואותך יחיו שזהו היה בטוח להצילה ממיתה:

תפארת יהונתן פסוק יג. ה נפשי דווקא כי חיי נפש הוא הוא נקי מתטא ואמרו חז"ל המכבד לאשתו עליו נאמר וידעת וכו' ופקדת נוך ולא תחטא עוד יש שכר אחר כדאמרי' אוקרו לנשייכו כי היכי דתתעתרו ואברהם כיבד לשרה מאוד כנודע ומקדם היה יכול להיות שכרו בעושר אבל אם ייטיבו לו שאהיה בלא"ה עושר ע"כ השכר הוא שלא תחטא בגללך שאני מכבד אותך חיתה נפשי שלא אבוה ליד חטא.

צפנת פענח עה"ת. וינגע וגו'. אבל לקמן בפ' וירא נקט בעולת בעל, ור"ל כך דהרמב"ם כ' בהל' מלכים דב"נ יכולה אשתו לומר שאינה רוצה בו ותפטור ע"ש, וא"כ מה שאמרה אחותי, הוה זה כמו שאמרה אין אני רוצה בו, ושוב פקע אישות. אבל לקמן הוה באברהם אחר המילה וכבר הוה ישראל, עיין חגיגה דף ג' נח ע"ש וכ"מ, וצריכה גט כד"ת, לכן נאמר שם כן. וכאן נקט לשון שם בן ד' נט, ושם נקט גדר דין, וכאן רק בזכות אברהם, וזה דאמר על דבר שרי כו' כנ"ל.

תורה שלמה אות קמה. והיה כי יראו אותך המצרים, ועוד אתה למד מאברהם אבינו שאמר לשרה והיה כי יראו אותך המצרים ואמרו אשתו זאת, אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך ואל תאמרי אשתי את מפני שגוים אוסרים אשת איש ואם את אומרת להם אשת איש את הורגין אותי כדי שתהיי את מותרת להם שכך כתיב והרגו אותי ואותך יחיו. ואשת איש חמורה מכל עבירה שבתורה ועונש הבא על אשת איש בסקילה שכך כתוב (ב) וסקלוה כל אנשי עירה באבנים ומתה, ועוד כתיב ג) בה מות יומת הנואף והנאפת, ומפני מה התיר לה לשרה, בשביל שלא יבא לספק נפשות, וספק היו לוקחין אותה וספק לא היו לוקחין אותה וספק היו הורגין אותה וספק לא היו הורגין אותה, ולא אמר אברהם אשתי היא והיה על הקב"ה סומך ובו בוטח וכך היה אומר אברהם לא אמר לי הקב"ה לעמוד כנגד השעה.

מאמר זה נדפס מכתב יד בגנזי שכטר ח"א צד יט. תחת שם מדרש מעין תנחומא, ומקודם לזה ואח"כ מדבר מענין דאין לך דבר העומד בפני פקוח נפש ובמקום סכנה מותר לעבור על כל המצות, שתורה ומצות חיים הם לישראל, וע"ז אומר דגם מאברהם אבינו יכולים ללמוד דין זה. ובמבוא שם העיר דר' מהר"ל גינזבורג דקשה להעמיד את המדרש הזה על פי ההלכה הקבועה דעריות יהרג ואל יעבור עי' סנהדרין עד. ובתוס' שם. ולי נראה דיש שפיר להתאים דברי המדרש עם ההלכה עפ"מ דמבואר בסוף המאמר, וספק היו לוקחין אותה כו', כי דבר גדול וחדוש דין משמיענו כאן דאע"פ שההלכה גבי עריות תהרג ואל תעבור (עי' פסחים בה. ובסנהדרין עד. ובתוס' דיש גורסים יהרג וא"י) זה דווקא בוודאי עריות אבל גבי אברהם שהיה ספק פק"ב וגבי פקין דספיקו תמיד כוודאי שדוחה כל המצות שבתורה. ולענין עריות היה רק ספק אם לוקחין אותה בכה"ג דמתרמי ספק פקוח נפשות וספק עדיות, והספק פק"ב הוא קודם י"ל שפיר דספק פקין דוחה, ולא מיבעי להראשונים שכ' לפרש דוק

אברהם אמר אחותי היא והיא לא אמרה כלום רק שתקה, א"כ בוודאי ליק כלל דהרי גבי אברהם שהיו ספק פק"ג מותר היה להציל את עצמו לומר אחותי היא ואין זה מקרי מציל א"ע בג"ע מלבד דהיה רק ספק אם יקחו אותה, אך אפילו היכא דהיה וודאי לוקחין אותה ע"י דבורו שאמר אחותי היא ואם יאמר שהיא אשתו יהרגו אותה, נראה ג"כ דהיי מותר להציל א"ע דהרי זה בדומה לומר דצריך למסור א"ע ליהרג כדי לעשות את אשתו לפנויה שתהיה מותרת להם, ועוד דהרי ידע לשרה אפ"י יקחו אותה בחשבם שהיא פנויה ג"כ לא תמסור א"ע ברצון רק באונס ופטורה דקרקע עולם היא כמבואר בסנהדרין שם, [ובעיקר דין זה אם ירצה להציל א"ע מן המיתה ע"י שימסור את אשתו שתעשה ברצון י"ל דהוי מציל את עצמו בעריות דאסור הגם דהוא אינו עושה מעשה עריות הון בכלל אביזריהו דעריות וכמו שאמרו בסנהדרין עה, ימות ולא תספר עמו אחורי הגדר, וצ"ע עוד] א"כ פשוט דכה"ג שהוא אינו עושה מעשה כלל רק דבור לבד, ועוד דאינו רק ספק, ועוד דבורו שלא תעשה ברצון, דוודאי היי מותר ומצוה להציל א"ע בזה. ואפ"י לפשוטו של דבר וכמבואר כאן במדרש דגם שרה אמרה אחי הוא ע"י לקמן כ, ה, י"ל ג"כ דהיי מותר לה ע"פ ההלכה לעשות כן להציל את אברהם מפני שאצלה הוא רק ספק עריות, וספק פק"ג דוחה לספק עריות ועוד דיכולת בידה שלא תעשה מעשה ותמסור א"ע למיתה ואם יבעלוה באונס הלא אשה קרקע עולם ואונס רחמנא פטרה. [ויש להסתפק בכה"ג שהיא תמסור א"ע למיתה ולא תעשה ברצון משום שהיא אשת איש א"כ אצלה הוא ג"כ ספק פק": אם יש עליה חיוב לומר שהיא אחותו להצילו ממיתה וע"י תגרום לעצמה ספק פק"ב וי"ל מאי חזית כו', ואולי מהאי טעמא בקש אותה אברהם אמרי נא וגו' והיתה נפשי בגללך" משום שהיא אצלה ע"י דבור זה ג"כ ספק פקים רק דגבי אברהם היה הספק פק"ב קודם משלה כנ"ל]. ואולי זה הכונה של המדרש וספק היו לוקחין אותה" כו' דהספק הוא בכל אופן א"כ ע"י דיבורה שהיא אחותו יכולה להציל אותו מפק"ג בוודאי שצריכה לעשות כן, עוד יש לפרש דמבואר שם במדרש אחרי מאמר הנ"ל, ועוד אתה למד מאסתר שהתיר לה מרדכי לשמש עם המלך אחשורוש ואלמלא עשתה ברצון היה מאנסה בעל כרחיה שנא' ולנערה לא תעשה דבר ופקח נפשות רוחה כל ל"ת שבתורה, ולכאורה אין הדבר מובן דהרי בכל עריות הוא כן שאלמלא היי ברצון היי באונס ולמה התיר לשמש ברצון הי' לה לעשות רק באונס, ונראה דע"ז הוא שסיים ופקח נפשות דוחה,

היינו דגבי אסתר היי מאנסה בעל כרחיה וגם הי' הורגה אח"כ אחר האונס מפני שלא עשתה ברצון (ושתי תוכיח) ובכהאי גוונא לא מצינו אפ"י בעריות דתהרג ואל תעבור, דרק היכא דאונסין אותה תעבור או תהרג הדין דתהרג וא"ת אבל היכא שיעשו לה תרתי דתעבור ותהרג אינה צריכה למסור איע למיתה, ועפ"ז י"ל הפ"י בגמ' סנהדרין שם שאמרו אסתר קרקע עולם היא היינו שיעשו לה תרתי, ומשה"כ הלכה ברצון, ולפ"ז י"ל דגם גבי שרה הי' ספק זה, שספק לוקחין אותה, אפ"י אם תאמר אשתו היא ואח"כ יהרגו את אברהם כמבואר בחזקוני דהמצרים היו שטופי זמה וירבו לחטוא ברציחה עם ניאוף, או שיהרגו אותה שלא יזעק למלך על אשר לקחו אותה, (ומקודם לזה כתב שדעתו של אברהם היה אם ישאלו עליה אם נשואה היא ישיב להם בעלה הלך למרחוק ולא ימצאו לה תקנה להרוג את בעלה ויניחוה), ובכה"ג י"ל שפיר דפק"ג זה דוחה. ובעיקר חדוש דין זה דבכה"ג לא אמרינן תהרג ואל תעבור הארכתי בחיי על הרמב"ם בהל' יסודי התורה פ"ה ה"י והבאתי דכן מוכח מדברי הנמוקי יוסף בסנהדרין שם וע"י בר"ח פסחים כה. ובשול"ת הריב"ש סי' שפן, ומדברי המדרש שלפנינו נראה מפורש כן, ועפ"ז מיושב קושית התוס' בסנהדרין עד. דלא מקשה והא אסתר ג"ע היא, ואכמ"ל. - וראיתי בסי אמרי נועם לויי דיליטקאיש כי תימה איך עבר אברהם ולפני עור לא תתן מכשול דהא ב"ב נצטוו על העריות דהא ק"ל יהרג ואל יעבור ונהי דאיהו לא עבר מיהו מחטיאם הוה. ו"מ שגירשה באותה שעה, וימ דאונס הוה דאמרינן גבי אסתר מחיקו של אחשורוש למרדכי, ע"כ. והנה ת"י הראשון שגירשה הוא חדוש, אמנם לקמן כ, ב. הבאתי בבאור דברי רבינו חננאל מובא ברב"ח שכי וכשבא אברהם לגרר גרשה ואולי פין גם הכי כן, והמפרשים הקשו כן דאמאי לא גרש אותה אברהם אבינו בעת שהיו חושש שיקחו אותה, וגיל עפמ"ש הרמב"ם בפ"ט מהל' מלכים היה הבאתי דבריו לעיל בתורה שלמה חייב בהשמטות ומלואים פ"ב מאמר שא, דגבי ב"ג כ"ז שירצה הוא או היא לפרוש זה מזה פורשין, ולפ"ז י"ל דבאותו דיבור שאמר אחותי היא גירשה, שגילה דעתו שאינה אשתו ובדבור לבד מתגרשת, ואולי זה כוונת הר"ח וראי מזה לת"י הנ"ל שגרשה. ועיקר הקושיא והת"י דאונס הוה כבר בארתי לעיל בארוכה והטעם פשוט דל"ק כיון דהוי ספק פק"ב. שו"ר בס' גור אריה עה"ת ולבוש האורה שהביאו קושיא זו דהאיך הותר לשרה לאמר אחי הוא הלא ג"ע יהרג וא"י, וכווננו לתרץ כמבואר במדרש הנ"ל, הלבוש כ'

אֶהְדָּר מֵאַרְקָא וְלֹא יִיעוֹל לְתַמָּן. אֶלְא בְּגִינֵי דְחִמָּא וְשִׁכְיִנְתָּא עִמָּה: וְיְהִי כְּבֹא אֲבָרָם מְצַרְיָמָה וְיִרְאוּ הַמְצַרִּים אֶת הָאִשָּׁה פִּי יָפָה הִיא מְאֹד. אָמַר רַבִּי יְהוֹדָה בְּמִיבָה אֶעֱיֵל לָהּ, וּפְתַחוּ לָהּ לְמִיסַב מְנָה קוּסְטוּנָא. פִּינָן דְּאֶתְפַּתַּח הִנֵּה נְהוֹרָא פְּנֵהוֹרָא דְשִׁמְשָׁא הֲדָא הוּא דְכְּתִיב פִּי יָפָה הִיא מְאֹד.

5) רש"י כאן ד"ה למען ייטב לי בעבורך. יתנו לי מתנות:

6) רד"ק. למען ייטב לי בעבורך, פרושו וחיתה נפשי בגללך, בעבורך, פירש בעבור דברך שתאמרי אחותי את, והטובה שלא יהרגו אותי, כי לא נתכון אברם שיעשו עמו טובה אחרת ואע"פ שאמר ולאברם הטיב בעבורה הוא לא נתכון לכך, חלילה לו שיתכבד בקלוונה כי קלוונה יהיה קלונו, והטובה ההיא שהטיב לו פרעה לא ישרה בעיניו ולא היה מקבלה לולי שהיה רצון ברצונו והיה מפחד ממנו אם יעשה דבר שלא ברצונו, שהרי ממלך סדום לא רצה לקבל ממנו ממון אע"פ שהציל את שלו כי טוב עין היה ומסתפק במה שנתן לו האל, וממון רב היה לו:

ררמב"ן פסוק יא. הנה נא ידעתי וגו' אמרי נא אחותי את לא ידעתי למה פחד ממנה עתה יותר מקודם לכן ואם נאמר שהיו המצרים שחורים ומכוערים כדברי רש"י הנה גם לאבימלך מלך פלשתים אמר כן גם הוא גם יצחק שהיה דר בארץ ההיא במצות ה' אולי היו הכנענים בדור ההוא שטופים בעבודה זרה וגדורים מן העריות יותר מאנשי מצרים והפלשתים ואיננו נכון ויתכן כי לא היה להם פחד רק בבואם בעיר מושב המלכים כי היה דרכם להביא למלך האשה היפה מאד ולהרוג את בעלה בעלילה ששימו עליו והנכון בעיני כי זה דרכם למו מעת צאתם מחרן בכל מקום היה אומר "אחותי היא" כי כן אמר (בראשית כ"י"ג) ויהי כאשר התעו אותי אלהים מבית אבי אבל הכתוב יזכיר זה במקומות אשר יתחדש להם ענין בדבר והנה זרז אותה עתה כאשר צוה לה מתחילה ויצחק לא פחד בארצו ובעירו רק בבואו אל ארץ פלשתים אחז דרך אביו ואמר למען יטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך כל ימי היותנו גרים בארץ הזאת עד עבור הרעב כי אברהם מפני הרעב בא לגור בארץ וכעבור הרעב ישוב לארץ אשר נצטוו עליה ונתנה השם לו ולזרעו והיה חושב שיחיו נפשם ברעב ויבא להם ריוח והצלה מאת האלהים לשוב או שיתכן להם לברוח לארץ כנען בהתיאשם ממנה וכתב רש"י (רש"י על בראשית

משום דהוה אצלה כמה ספקות שמא לא יקחו אותה ואם יקחו אותה אולי כשתאמר אח"כ א"א אני לא יבעלוה ומשה פק"ג של אברהם רוחה. והגואו ה' כמש"ל מהחזקוני שיכול להיות שאפי' אם ידעו שהיא א"א ג"כ יקחו אותה ויכול להיות שגם יהרגו אותו הראשונים כאן רבעהית, הרא"ש, והריב"א, הקשו על הא שחשש אברהם שיהרגו אותו משום שהיא א"א דאסורה עליהם הם מוזהרים ע"ז, הלא גם על שפיכת דמים בין מוזהרים, ות' דנח להם לעשות עין שפכ"ר פעם אחת מלבוא עלי ולעבור באיסור א"א ימים רבים, [ויש להעיר מה שראיתי מובא בספרי האחרונים בשם מדרש פליאה והרגו אותי ואותך יחיו מכאן ששוחטין לחולה בשבת, וכ"א מפלפל בזה לפי דרכו, וכ"כ באיזה מקומות ורובן של מדרשי פליאה אלה לא נמצאים בשום מקום וכן כאן נראה שמחדש אחד הוסיף על תי' של הראשונים הנ"ל דנוח להם איסור רציחה בפעם אחת מלעבור על איסור איא כמה פעמים, דמכאן ראי ששוחטין לחולה בשבת היינו עפ"מ דמבואר בר"ן יומא פג. בענין חולה שיש בו סכנה הצריך לבשר בשבת, אם מותר לשחוט בשבת ולעבור באיסור חמור של סקילה. או ליתן לו נבלה, ודעת הר"ץ שמוטב לשחוט ולעבור פעם אחת איסור חמור מלאכול נבלה ולעבור על כל איסור לאן והיינו כסברא הנ"ל]. עוד תי' לפי שכבר לקו בדור המבול על דבר הזנות ולא על עון הרציחה, עוד תי' כי היו יראים המצרים פן צעוק עליהם למלך, וראיתי בגור אר"י שם כי ואפשר כי אשה שהיא א"א ואמרה שהיא פנוי' ואנסוה אנשים רעים אין עליה אשמה דמה לי איסורא רבה מה לי איסורא זוטא ולא שייך בזה לפ"ע לא תתן מכשול ולא איסור ג"ע דמנא ידעינן שאיסורא זוטא עבדי ולא איסורא רבה, ע"ז כי בעל הלבוש דלא דיבר נכונה דהרי חזינן הכי שאיסורא זוטא יעברו ולא איסורא רבה דהא כי כן הראשונים כאן דמשה"כ רצו לעבור על איסור רציחה ולא איסור עריות דרציחה הוא רק פעם אחת ועריות כמה פעמים ע"כ, ולפמ"ש אין זה דח' דהרי תירצו באופנים אחרים וס"ל כמו שכ' הגו"א דברשע שעובר על איסור אמרינן מה לי איסורא רבה מה לי איסורא זוטא, ועי' יבמות ז. ובכתובות ג: ולדרוש להו דאונס שרי ובתו ובשטמ"ק שם ומה שיש להעיר מזה לעגיננו ואכמ"ל. ומל"מ פיי מגירושין הי"ח ופתחי תשובה אהע"ז סי' קמט.

4) זהר פרשתינו פב עמוד א. אָמְרִי נָא אֶחָוִיתִי וְגו'. רַבִּי יִיסָא אָמַר יָדַע הִנֵּה אֲבָרָהֶם דְּכָלְהוּ מְצַרְאֵי וְשִׁטְיִפִּין אֲנָן בְּזַמְנָה, וְכִינֵן דְּכָל הָאֵי יָדַע אֲמַאי לָא דְחִיל עַל אֶתְתִּיהָ דְּלָא

י"ב:י"א) הנה נא ידעתי מדרש אגדה עד עכשיו לא הכיר בה מתוך צניעותה ועכשיו על ידי מעשה דבר אחר שעל ידי הדרך אדם מתבזה וזו עמדה ביופיה ולפי פשוטו הנה נא הגיע השעה שיש לדאוג על יופיך וידעתי זה כמה ימים כי יפת מראה את ועכשיו אנו באים בין בני אדם שחורים אחיהם של כושים ולא הורגלו באשה יפה ודומה לו הנה נא אדני סורו נא כל זה לשון הרב והמדרש קבלה בעונה שבהם ונסמך למקרא אבל אין צורך לכל הדברים האלה שאין מלת "נא" מורה על דבר שיתחדש בעת ההיא בלבד אבל על כל דבר הווה ועומד יאמרו כן כי הוא רומז על הענין לומר שהוא עתה ככה הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את מאז ועד עתה וכן הנה נא עצרני ה' מלדת (בראשית ט"ז:ב') מנעורי ועד היום הזה וכן הנה נא לי שתי בנות (בראשית י"ט:ח') כי לא נולדו עתה וכולם ככה ויראה מפשט הכתובים כי שרה לא קבלה עליה לאמר כן אבל המצרים היו רעים וחטאים מאד וכאשר ראו אותה ויהללו אותה אל פרעה לוקחה אל ביתו ולא שאלו בהם כלל אם אשתו היא או אם אחותו היא והיא שתקה ולא הגידה כי אשתו ואברהם ספר מעצמו כי אחותו היא ולכך הטיבו לו בעבורה וזהו שאמר הכתוב מה זאת עשית לי למה לא הגדת לי כי אשתך היא (בראשית י"ב:י"ח) האשים אותו כי בראותו שיקחו אותה היה לו להגיד לפרעה כי אשתו היא וחזר והאשים אותו על אמרו אחרי כן לשרים ולבית פרעה כי אחותו היא ולא האשים את האשה כלל כי אין ראוי שתכחיש היא את בעלה והראוי לה שתשתוק:

טור הערוך. והרגו אותי ואותך יחיו. פ' בשביל שאת יפה יחיו אותך ובשביל זה יהרגו אותי. ומה שיהרגוהו יותר מאשר ישכבו עמה בחיך אע"פ שבני נח הוזהרו על הרציחה כמו על אשת איש. לפי שתאוות עריות בכל יום ובכל שעה יהיה קשה עליהם לבא עליה באיסור אבל חטא ההריגה יהיה לפי שעה, ונקל היה בעיניהם לעבור עליו. ועוד שאם יבואו עליה בחייו יצעק אל המלך חמס. כתב הרמב"ן איני יודע למה פחד ממנה עתה יותר מקודם לכן אם נאמר שהיו שטופים בזמה הנה גם לאבימלך אמר כן יגם יצחק היה דר בארץ ההוא במצות השם ואולי היו המצרים והפלשתים ידועים שהיו שטופים בזמה יותר, ויתכן כי לא היה להם פחד זה רק בבואם לעיר מושב המלכים כי היה דרכם לקחת למלך האשה היפה מאוד ולהרוג בעלה בעלילה ששימו עליו, והנכון בעיני כי זה דרכם למו בעת צאתם מחרן בכל מקום היה אומר אחותי היא כדכתיב (להלן ב, יג) ויהי כאשר התעו אותי אלהים מבית אבי וגו', אלא שהכתוב מזכיר זה במקום שנתחדש

להם ענין בדבר וזרז אותה עתה במה שצוה מתחלה ויצחק לא פחד בארצו ועירו רק בבואו אל ארץ פלשתים אחז דרכי אביו, ואמר למען ייטב לי בעבורך כל ימי היותנו גרים בארץ כל ימי הרעב כי היה אומר שיחיו נפשם ברעב ויצא להם רוח והצלה מאת אלהים שישבו שניהם או שיתכן להם לברוח ארץ כנען בהתייאשם ממנה. ויראה מפשט הפסוק כי שרה לא קבלה עליה לומר כן, אבל המצרים היו רעים וחטאים מאד וכשראו אותה ויהללו אותה אל פרעה לוקחה אל ביתו ולא שאלו לה כלל אם היא אשתו או אחותו ואברהם ספר מעצמו אחותו היא ועל כן הטיב לו בעבורה, וזה שאמר הכתוב מה זאת עשית לי למה לא הגדת לי כי אשתך היא ולמה אמרת אחותי היא, שהאשים אותו כי בראותו שיקחו אותה היה לו לומר אשתי היא ולמה אמרת אחותי היא שהאשים אותו על אמרו אחרי כן לשרים ולבית פרעה אחותי היא, ולא האשים אותה כלל, כי אין ראוי לה שתכחיש את בעלה וראוי שתשתוק.

7) זהר חלק ג נב עמוד א. רבי אלעזר הנה אָזיל לְמַמְי לְאָבִי (ס"א לחמוי) נְהִנָּה עֲמִיָּה רַבִּי אָבָא. אָמַר רַבִּי אָבָא גִימָא מְלִין דְּאֹרְיִיתָא וְנָזִיל. פְּתַח רַבִּי אֶלְעָזָר וְאָמַר, (בראשית י"ב:ג) אָמְרִי נָא אַחֹתִי אָתָּה, הָאִי קָרָא קְשִׁיָּא. וְכִי אַבְרָהָם דָּאִיהוּ דְחִיל חֲטָאָה, רְחִימֵי דְקוּדְשָׁא בְרִיךְ הוּא, הָנָה אָמַר הָכִי עַל אַתְמִיָּה, בְּגִין דְּיוֹטְבִין לִיָּה. אָלָא אַבְרָהָם, אָף עַל גַּב דְּהָנָה דְחִיל חֲטָאָה, לָא סְמִיךְ עַל זְכוּתָא דִּילִיָּה, וְלָא בְּעָא מִן קוּדְשָׁא בְרִיךְ הוּא לְאַפְקָא זְכוּתִיָּה, אָלָא עַל זְכוּתָא דְאַתְמִיָּה, דְיִרְוּחַ בְּגִינָה מְמוּנָא דְשָׂאָר עֲמִין, דְהָא מְמוּנָא בְּאַתְמִיָּה זְכִי לִיָּה בַר נֶשׁ, הִדָּא הוּא דְכְתִיב, (משלי י"ט:י"ד) בֵּית נְהוֹן נִחְלַת אַבּוֹת וּמִיָּי אִשָּׁה מְשַׁכֶּלֶת. מֵאן דְּזִכִּי בְּאִשָּׁה מְשַׁכֶּלֶת, זֹכֶה בְּכֹלָא. וְכְתִיב, (משלי ל"א:י"א) בְּטַח בָּהּ לֵב בְּעֵלָה וְשִׁלֵּל לֹא יִחְסֹר. וְאַבְרָהָם הָנָה אָזִיל בְּגִינָה, לְמִיכַל שְׁלֵלָא מְשָׂאָר עֲמִין, וְסְמִיךְ עַל זְכוּתָא דִּילָהּ, דְלָא יִכְלוּן לְאַעֲנִשָׂא לִיָּה, וְלִחְסִיכָא בָּהּ. וּבְגִינֵי כַּד לֹא יְהִיב מְדִי לְמִימַר אַחֹתִי הִיא. וְלֹא עוֹד, אָלָא דְחִמָּא חַד מְלֶאכְאָ אָזִיל קָמָה, וְאָמַר לִיָּה לְאַבְרָהָם, לָא תְדַחֵל מִנָּה, קוּדְשָׁא בְרִיךְ הוּא שְׂדַר לִי, לְאַפְקָא לִי מְמוּנָא דְשָׂאָר עֲמִין, וְלִנְטָרָא לִי מְכֹלָא. וְכַדִּין לָא דְחִיל אַבְרָהָם מְאַתְמִיָּה, אָלָא מְנִיָּה, דְלָא חִמָּא עֲמִיָּה מְלֶאכְאָ, אָלָא עֲמָה. אָמַר הָא הִיא מְתַנְטְרָא, וְנָאָא לָא נְטִירָנָא. וּבְגִינֵי כַּד אָמַר, אָמְרִי נָא אַחֹתִי אָתָּה וְגו'. יִיטֵב לִי, יִיטֵיבֵי לִי מְבַעֵי לִיָּה, דְכְתִיב וְהָיָה כִּי יִרְאוּ אוֹתָהּ הַמִּצְרִים וְאָמְרוּ אֲשֶׁתּוֹ זֹאת, וְעַל דָּא יִיטֵיבֵי לִי מְבַעֵי לִיָּה. אָלָא יִיטֵב לִי, דָּא דְאָזִיל קָמָה. יִיטֵב לִי בְּהָאִי עֲלֵמָא קוּדְשָׁא בְרִיךְ הוּא בְּמִמוּנָא. וְחִיָּתָה נְפִשִׁי בְּהִוָּא עֲלֵמָא בְּגִלְלָהּ, דְלָא תִסְטִי

מן אורחא דקשוט, דאי אנכי בגינה בממונא בהאי עלמא, ותסטי אנת באורחא, הא מימא זמינא בההוא עלמא, אלא תסתמר, דתחי נפשי בההוא עלמא בגללה.

10) ר"פ. ויאמר יהנה אל-אברהם לד-לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל-הארץ אשר ארצך: ואעשה לך גוי גדול ואברכה ואגדלה שמך ונהיה ברכה:

11) רש"י ד"ה ואעשה לך גוי גדול. לפי שהדרך גורמת לשלשה דברים, ממעטת פרעה ורביה וממעטת את הממון וממעטת את השם, לכן הוקם לשלשה ברכות הללו, שהבטיחו על הבנים ועל הממון ועל השם:

12) רש"י י, יב. ד"ה רעב בארץ. באומה הארץ לבדה, לנסותו, אם יתקרה אחר דבריו של הקב"ה שאמר ללכת אל ארץ פנעו, ועקשו משיאו לצאת ממנה:

רמב"ן שם. ויהי רעב בארץ הנה אברהם ירד למצרים מפני הרעב לגור שם להחיות נפשו בימי הבצורת והמצרים עשקו אותו חנם לקחת את אשתו והקב"ה נקם נקמתם בנגעים גדולים והוציאו משם במקנה בכסף ובוזה וגם צוה עליו פרעה אנשים לשלחם ורמז אליו כי בניו ירדו מצרים מפני הרעב לגור שם בארץ והמצרים ירעו להם ויקחו מהם הנשים כאשר אמר (שמות א כב) וכל הבת תחיון והקב"ה ינקום נקמתם בנגעים גדולים עד שיוציאם בכסף וזהב וצאן ובקר מקנה כבד מאד והחזיקו בהם לשלחם מן הארץ לא נפל דבר מכל מאורע האב שלא יהיה בבנים והענין הזה פרשוהו בבראשית רבה (בראשית רבה מ"ו) רבי פנחס בשם רבי אושעיא אמר אמר הקב"ה לאברהם צא וכבוש את הדרך לפני בניך ואתה מוצא כל מה שכתוב באברהם כתוב בבניו באברהם כתוב ויהי רעב בארץ בישראל כתיב (בראשית מ"ה) כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ ודע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדקת במכשול עון מפני פחדו פן יהרגוהו והיה לו לבטוח בשם שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו כי יש באלהים כח לעזור ולהציל גם יציאתו מן הארץ שנצטווה עליה בתחילה מפני הרעב עון אשר חטא כי האלהים ברעב יפדנו ממות ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה במקום המשפט שמה הרשע והחטא:

אברבנאל. ויהי רעב בארץ עד ויאברם היטיב בעבורה. ספר הכתוב שבא רעב בארץ הנזכרת שישב אברהם בה והיא ארץ כנען ושהלך אברהם למצרים להחיות את נפשות ביתו. וכבר ראית דברי הרמב"ן שכתב שאברהם

אבינו חטא חטאה גדולה בצאתו מהארץ שנצטווה עליה ובהביאו את אשתו הצדקת באותו מכשול בפחדו פן יהרגוהו ושהי' לו לבטוח באלהיו שיציל אותו ואת אשתו כי אין מעצור בידו להושיע ושעל זה נגזר הגלות על זרעו בארץ מצרים מקום החטא שמה המשפט. וכבר תפשו על הדעת הזה הר"ן כי הנה יציאתו מארץ כנען לארץ מצרים מפני הרעב חז"ל מנוהו מכלל הנסיונות ובידוע שה' צדיק יבחן ומי שיעמוד בנסיונו אין ראוי שיקרא חוטא וחלילה שינסה השם את אברהם להכשילו. ואם היה אברהם חוטא בדבר אשתו לא היה שונה באולתו לחטא החטא ההוא בעצמו בבואו אל אבימלך מלך פלשתים. וכן עשה גם כן יצחק בנו ומי הוא זה ואי זה הוא שיעמוד בנסיונות הגדולים האלה ויוסיף לחטא בעונש שכבר נענש עליו.

זהו פרשתנו פא עמוד ב. וירד אברהם מצרמה לגור שם. מאי טעמא למצרים. אלא בגין דשקיל לגן וי. דקתיב פגן וי פארץ מצרים. דתמן שקיל נחית חד נהרא דאיהו לימינא דקתיב, (בראשית ב"י"א) שם האחד פישון הוא הסובב את כל ארץ החוילה אשר שם הנהב. ואברהם פיון דידע ופאל בהימנותא שלימתא. פעה למנדע כל אנון דרגין דאתאחדן לתתא. ומצרים הנה נטיל מימינא (ד"א לימינא) ובגין פה נחת למצרים. ותא חזי, פפנא לא אשתכח בארעא אלא פד מספלקי רחמי מן דינא: ויהי פאשר הקריב לבא מצרמה. אמר רבי אלעזר פאשר הקריב, פאשר קרב מפעי ליה. מאי פאשר הקריב, אלא פדקתיב, (שמות י"ד) ופרעה הקריב דאיהו אקריב להו לישראל לתיבבא. אוף קבא הקריב, דאקריב גרמיה לקודשא בריה הוא פדקא יאות. לבא מצרמה לאשגחא באנון דרגין וילאתרסקא מנייהו וילאתרסקא מעובדי מצרים. אמר רבי יהודה פא חזי, כיון (ס"א בגין) דנחת אברהם למצרים פלא רשו, אשתעבידו פנוי במצרים ארבע מאה שנין, דהא פתיב וירד אברהם מצרמה. ולא פתיב רד מצרים, ואצטער כל ההוא ליליא בגינה דשרה.

13) אור החיים עה"פ. עוד ירצה בדקדוק עוד אומרו כפל ענין בעבורך ובגללך שהיה לו לומר ייטב לי וחיתה נפשי כגללך או בעבורך. אכן נתכוון לב' דברים הא' למען יטיבו לו בעבור אחרות טובה גשמית. ועוד וחיתה נפשי וגו' על דרך מה שדרשו ז"ל (ברכות לא): בפסוק (שמאל א א"י"א) אם ראה תראה שאם לא יפקידה תעשה שעל כרחך יראה לתת לה זרע ע"י שתלך ותסתור וכו' ותבדק כסוטה ונזרעה זרע. כמו כן חשב אברהם כי על ידי סתירת האשה עם האיש והיא נקיה ה' יפקדנה

בבנים בדומין לו והוא אומרו **והיתה נפשי** בפקודת הזרע בגללך פירוש בדברים המתגלגלים ממך על דרך מה שדרשו ז"ל (שבת קנא:) בפסוק בגלל הדבר וגו', ולזה הפסיק בתיבת בעבורך לומר כי הם ב' דברים. גם אומרו **והיתה** בתוספת וא"ו לומר שהוא פרט חדש ואינו ענף ייטב לי כי הם ב' בחינות ההטבה אחד לגוף ואחד לנפש. ודבר זה הושג אצלו בסתירה שנסתרה עם אבימלך ולא בפעם הזאת עם פרעה לטעם כי שם לא היה חשד כי גירשו מארצו גילה כי לא עשה דבר. או אפשר כי באמצעות ב' פעמים נתפרסם הקול על שרה כי נסתרה ועל ידי זה נפקדה. שוב בא לידי מאמר רז"ל (ב"ר פנ"ג) וזה לשונם אמר רבי יצחק אמר הקב"ה כתיב (במדבר ה כח) ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא ונקתה ונזרעה זרע וזו שנכנסה לבית פרעה ולבית אבימלך ויצתה טהורה אין דין שתפקד עכ"ל, והם דברינו עצמם והבן. הרי שחיתה נפשו של אברהם בבנים בגלל שרה:

14) פנים יפות פסוק יג. אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך נבי, יג). פירש"י יתנו לי מתנות, פירוש שלא היתה צריכה לומר שהיא אחותו, אלא אשה אחרת היא, אלא בשביל שתאמר שהיא אחותו, יתנו לי מתנות בשביל שהיא קרובתי. ובזה מובן כפל הלשון שאמר פרעה למה לא הגדת וגו' ולמה אמרת אחותך וגו', ועתה הנה אשתך קח ולך, דלא היה צריך לומר, אלא קח אותה ולך. אלא שהיה מקשה אותו ב' קושיות, למה לא הגדת אשתך היא, ולמה אמרת אחותי, וקבלת מתנות בחנם, והיינו דאמר ועתה אע"ג שהיא אשתך קח המתנות ולך, כמו דכתיב בתר הכי וישלחו אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו:

צידה לדרך. ראה הערה 2.

15) פרשתינו פרק יב, טז. וְלֹא־בָרַם הִיטִיב בְּעִבְרָה וַיְהִי־לוֹ צֹאן־וּבָקָר וְחֲמֹרִים וְעִבְדִּים וְשִׁפְחֹת וְאֶתְנֶת וְגַמְלִים:

16) לקוטי שיחות חלק ה עמוד 61. לויט דעם וועט זיין פֿאַרשטאַנדיק, אז אויך דער פנימיות'דיקער תוכן פון וירד אברם מצרימה" איז מרומז אין לך לך": וויבאלד אַז דער תכלית פון וירד אברם מצרימה" איז געווען די נאכקומענדיקע עליי פון ויעל אברם ממצרים גו' כבד מאד במקנה בכסף ובזהב" ובדוגמת ווי דער גלות מצרים איז דאך געווען בכדי אַרויסצונער מען פון דאָרט די ניצוצות קדושה און אַרויסגיין ברכוש גדול" קומט דאָך אויס, אַז דער וירד", דאָס איז באמת געווען די התחלה

פונעם ויעל". - און על דרך ווי מ'זעט, אַז דער סדר הלימוד אין תלמוד בבלי " איז אויסגעשטעלט און באַשטייט פון קשר יות און פלפולים וכו' וואָס זיינען לכאורה אַ פֿאַרשטעל און אַ הסתר אויפן אור השכל פון תורה י (ניט ווי תלמוד ירושלמי וואָס איז אין אַן אופן פון אור ישר) - און פונדעסטוועגן, איז דווקא דורכן פלפול בריבוי הקושיות וכו' קומט מען דערנאָך צו צום עומק ההלכה, אַ סך מער ווי דאָס וואס מ'קען דערגרייכן דורך דעם דרך הלימוד פון תלמוד ירושלמי, וואָס דערפֿאַר איז דאָרט וואו ס'איז דאָ אַ מחלוקת צווישן בבלי און ירושלמי, בלייבט די הלכה 2 ווי תלמוד בבלי. אין כשם ווי בנוגע דעם העלם והסתר וואָס אין תלמוד בבלי איז מובן בפשטות, אַז דער לימוד הקושיות איז אַ חלק פון בירור ההלכה וואָס קומט דורך אים, אַזוי איז עס אויך בנוגע וירד אברם מצרימה": וויבאלד אַט די ירידה איז אַ הכנה מוכרחת צום ויעל" אין אַן אופן פון כבד מאד במקנה גו' " איז זי גופא ניט עפעס אַנדערש ווי אַ חלק פון דער עלי". און בדוגמא ווי דאָס איז בנוגע וירד אברם מצרימה" און דעם שפֿע־טערדיקן גלות מצרים, אַז וויבאלד זייער מטרה ותכלית איז די יציאה און עליי פון מצרים - דעריבער זיינען זיי אַליין אַ חלק פון דער עלי", אַזוי איז אויך ביים איצטיקן גלות (וואָס גלות מצרים איז שרש לכל הגליות) : היות אַז די כוונה פון דעם גלות איז ווי די רז"ל זאָגן: לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים", בכדי צו מברר זיין די ניצוצות וועלכע געפינען זיך אין גלות וואָס דורך דעם וועלן אידן זיך דערהויבן צו נאָך אַ העכערן עיליי ווי דער וואָס איז געווען בזמן הבית, כמ"ש גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון יותר מן הראשון" איז דאָך פֿאַרשטאַנדיק אַז די איצטיקע און לעצטע ירידה גופא איז אַן אָנהויב און אַ חלק פון אַט דער קומענדיקער עלי". די הוראה דערפון אין אונזער עבודה : בשעת מען באַטראַכט דעם מצב פון דער וועלט אין וועלכער מען געפינט זיך, ווי אַזוי דער חשך ווערט שטאַר־קער פון טאָג צו טאָג, וכמרוז"ל, בכל יום ויום מרובה כו' משל חבירו" - קען מען דאָך אַריינפאלן אין יאוש ח"ו און אנהויבן טראַכטן מיט פֿאַר־צווייפלונג : ווי האט מען גאָר דעם כח צו שטאַרקן זיך איבער דער פינסטערניש און באַלייכטן די וועלט באור התורה והמצוה ? איז דער ענטפֿער אויף דעם, אַז די אַלע ירידות, העלמות און הסתרים זיינען בלויז אַ חיצוניות'דיקע זאָך ; אָבער בפנימיות איז, אדרבה : וויבאלד אַז די וועלט פֿירט זיך ניט פון זיך אַליין ח"ו

נאָר דער אויבערשטער פירט אָן מיט איר, און ס'איז דאָך זיכער, אַז דעם אויבערשטנס כוונה אין אַלץ וואָס ער פירט דורך אין וועלט אויך דאָס וואָס זעט אויס אויסערלעך ווי חשך און ירידה, איז בכדי אַז די וועלט זאָל דורך דעם ווערן אויסגעאייזלט און דערהויבן, און די ירידה גופא איז אין דער אמת'ן בלויז אַ הכנה און אַ טייל פון דער עלי' - קומט דאָך אויס, אַז פון טאָג צו טאָג ווערט די וועלט העכער און איידעלער, ביז זי וועט צוקומען צו איר תכלית השלימות, אַז זי וועט ווערן אַ דירה לו ית'.

17) שם עמוד 80. פון די ענינים אין קיום המצי ות שלאחרי מ"ת, איז - די השתדלות אַז מצות זאָלן געטאָן ווערן בדרך הטבע, ניט דורך אַ נס וואָרום וויי באַלד אַז די מצות (שלאחרי מ"ת) דאַרפן פועל'ן אַ זיכוך און ממשיך זיין קדושה אין די דברים הגשמיים שבעולם הטבעי, דאַרפן זיי זיין ע"פ טבע - בכדי אַז אויך טבע פון וועלט זאָל (ניט נתבטל ווערן, נאָר) נזדכך ווערן. 28 נאָכמער: ניט נאָר די מצוה אליין; אפילו די הכנה למצוה דאַרף זיין ע"פ טבע. וכידוע: דער סיפור פון דעם אַלטן רבי'ן, אַז ער האָט געוואָרט מיט דער ברכה פון קידוש לבנה, ביז ער האָט גע'פועל'ט ביי דעם פקיד אַז יענער זאָל אפשטעלן די שיפל כאָטש אַז פריער, האָט דער אַלטער רבי אליין אפגעשטעלט די שיפל בדרך נס. און דאָס איז, ווייל ער האָט געוואָלט אַז אויך די הכנה צו דער מצוה זאָל זיין מלובש בדרך הטבע. און פונקט ווי דאָס איז ביי הכנות למצוה, אַזוי איז עס (מצד דעם זעלבן טעם) אויך בנוגע צו תוצאות פון אַ מצוה - אַז די ענינים וועלכע דאַרפן, ע"פ טבע, אַרויסקומען דורכן קיום המצוה, זאָל מען ניט נוצן נס אויף זיי אַראָפּצונעמען, וואָרום דאן פעלט אין דער שלימות קיום המצוה. פון דעם איז מובן, אַז בשעת אַ מצוה איז פארבונדן, ע"פ טבע. מיט געוויסע שוועריקייטן (צי די שוועריקייטן זיינען אין דעם קיום המצוה גופא, אַדער זיי זיינען אין דער הכנה למצוה, צי אין די תוצאות פון דער מצוה), דאַרף מען זיי ניט אַראָפּנעמען אַדער פארלייכטערן אין פעלט עס אין שלימות המצוה. אַן אופן בלתי טבעי - וואָרום דאן עס מיינט ניט צו זאָגן, אַז מען דאַרף זוכן שוועריקייטן. די שוועריי קייטן וואָס זיינען אָבער פאַראַן ע"פ טבע, דאַרף מען ניט נוצן בלתי טבע אויף באַזייטיקן זיי. וע"ד ווי עס שטייט אין זהר, אַז מצות דאַרפן אַנקומען ניט בריקנייא ובמגנא" (וואָרום דאן ווערט דורך דער מצוה ניט נמשך רוחא קדושא") דאָס איז אַ סדר פון מצרים", וכמ"ש אשר נאכל במצרים חנם

- נאָר עס דאַרף זיין לאַשנדלאַ ב'י כדקא יאות כפום חיליי" און באגר שלים". און דאָס איז וואָס עס ווערט דער- ציילט אויפן אריז"ל, אַז ער האָט זיך ניט גערונגען איבער דעם פרייז פון א מצוה; ער האָט אָפּגעצעלט פאר איר וויל מען האט ביי אים געפאדערט.

18) פרשתינו יב, טו. וַיִּרְאוּ אֶת־ה' שְׁנֵי פְרָעִה וַיִּהְיוּ אֶת־ה' אֶל-פְּרָעִה וַתִּקַּח הָאִשָּׁה בֵּית פְּרָעִה:

19) שבת ד עמוד א. מִתְקִיף לָהּ רַב שִׁשְׁתִּי: וְכִי אֹמְרִים לוֹ לְאָדָם "חֲטָא כְּדֵי שְׂיִזְנָה חֲבִירָךְ"!

20) פרשתינו פרק יג, א-ב. וַיַּעַל אַבְרָם מִמְצָרַיִם הוּא וְאִשְׁתּוֹ וְכָל-אֲשֵׁר-לּוֹ וְלוֹט עַמּוֹ הַגְּגֵבָה: וְאַבְרָם כָּבֵד מְאֹד בְּמִקְנֵה בְּכֶסֶף וּבְזָהָב:

22) צרור המור עה"פ. אחר כך אמר ויהי רעב בארץ. זה היה בסבת לוט שהיה הולך עם אברם שהיה רשע גמור ולא למד מאברהם אלא מעט מזער. וכן היה לנסותו כמאמרם ז"ל - לפי שבא מתרח שהיה כלו סיגים הוצרך השם להכניסו בכור הברזל להשלים נפשו וכאומרם הגו סיגים מכסף וגומר. וכן היה זה רמיזה על העתיד כי מצד הרעב ירדו בניו מצרימה לעול הגלות. ולכן אמר אל שרה הנה נא ידעתי כי בעבור שאת יפת מראה יקחו אותך המצרים ולכן צריכה את לגדור עצמך מן הערוה. כענין שיהיה סימן לבניך שיגדרו עצמם מן הערוה במצרים. כי בזכות זה יצאו ישראל ממצרים כאומרם ז"ל בזכות ארבע דברים יצאו ישראל ממצרים וכו'.

אור התורה ריש פרשתינו עב עמוד ב. ויראו אותה שרי פרעה ויהללו אותה כו'. הנה ידוע דשרה היא בחי' כתר מל' כי שרה מלשון שררה ונק' בלי הזהר מטרוניתא וידוע דקאי על כתר מלוכה שהוא בבחי' הגבהה והתנשאות למעלה מכל הע"ס דמל' התחתונים וזלע"ז הוא בחי' פרעה עורף דקליפה הוא בחי' כתר שבמל' דקליפה ואמנם הוא רחוק ומובדל מבחי' שרה שהרי העורף אין לו שייכות אל הראש רק שרי פרעה הם הכירו בה כי ענין ג' שרי פרעה הם בחי' קנה ושט ורידין שהם שר המשקי" הוא בחי' קנה החכמ' שנמשך מבחי' כתר מל' הנ"ל להוליך השפע למטה בקו הימין והחכמה היא קר ולח ושר האופי' בחי' קנה בינה הוא בחי' הושט שהוא חם ונמשך מבחי' כתר מל' הנ"ל להוליך השפע בקו השמאל כו' וא"כ הם הממוצעים בין בחיי שרה לבחי' פרעה הנ"ל וכנראה בגשמיות שג' אלה קנה ושט ורידין עומדים בין הפנים לעורף והם כמו ממוצעים כו'

לכן מיד ברדת אברהם ושרה מצרימה הכירו הם בשרה הנ"ל וזהו ויראו אותה שרי פרעה כי הם שמקבלים היניקה משרה וזהו שבויראו אותה שרי פרעה ס"ת הוי' למפרע בתחלה ו"ה ואח"כ י"ה כו' להורות על יניקה חיצוני שמגיע אליהם. וגם כי ידוע הכלל דר"ת מורה על המשכה פנימי וס"ת על המשכה חיצוני כו'. ומהם הוא שמקבל אח"כ פרעה. וזהו ויהללו אותה אל פרעה מלשון בהלו נרו כלומר להמשיך תוס' יניקה בפרעה. ואח"כ ותקח האשה בית פרעה. שלא הי' די ביניקה זו שע"י שרי פרעה הנ"ל אלא שהיא בעצמה ובכבודה לוקחה ביתה פרעה ונתייחדה עמו באהל א'. והענין כי מעשה אבות סימן לבנים כי לפי ישראל צריכי להיות בגלות במצרים לכך הי' צ"ל הגבהה תחלה לפרעה כדי שלא יהיו ישראל תחת אומה שפלה שהרי גם השכינה היא בגלות עמם והגבהה זו לפרעה הי' ע"י שרה שלקחה בביתו שהיא בחי' כתר מל' דקדושה וע"י שנתייחד עמה נתוסף לו חיות רב כו'. ואמנם באמת הוא לרע לו כי מעשה זו הוא סימן לבנים שיוכלו אח"כ לנצל אח מצרים ולעשותם כמצוד' שאין בו דגים דהיינו להוציא מהם הניצוצי קדושה שהי' להם מכבר שמהם הם חיים וקיימים והם הוציאו מהם וז"ס ואח"כ יצאו ברכוש גדול כו' כידוע שהנשמו' נפלו בד' שרים כלליים שהם מצרים ויון כו' כנגד ד' נהרות שמג"ע והראשונה היא מצרים כו' וע"י הגלות הוציאו זאת מידם ועשאו כמצודה כו' והכח הזה בהם הוא ע"י ירדת שרה למצרים תחלה ותוקח בית פרעה כי הוא ע"ד מ"ש אשר שלט האדם באדם לרע לו שרעה גדולה הי' לפרעה באמת מיחודו עם שרה כו'. והענין משום ששרה לא היתה עמו רק באהל א' אבל לא שימש עמה ח"ו והיינו שקיבל משרה רק בבחי' מקיף בלבד אבל לא ענין השפעה פנימי' כמבואר במ"א ענין קדושי' ונשואי' שנשואי' הוא המשכה פנימי' והתכללות דו"ג משא"כ קדושי' הוא רק בבחי' מקיף בלבד שעומדי' תחת חופה א' שמקיף א' לשניהם וכמ"ש גבי יצחק עם רבקה ויביאה האהלה שרה אמו ואח"כ ותהי לו לאשה כו' וכך הי' עם פרעה שלקח את שרה והיתה עמו באהל א' שהי' רק בבחי' מקיף בלבד עליו אבל לא יחוד וקירוב פנימי הוא גם לרע לו שע"ז יוכלו להוציא גם הניצוצי' שיש תח"י. מכ"ש שלא יקבל הוא ניצוצות ממנה לקיום. וע"ד מ"ש במ"א בענין הלבונה שהוא בחי' מקיף על הע"כ מסאבותא ואעפ"י שמחי' אותם אך לפי שחיות זה הוא בבחי' מקיף ממעל לכן הוא גם מוציא מהם ניצוצות דקדושה המובלעי' בהם להיות עולים ומתכללי' בו ד"מ אור השמש כשזרח על הארץ אזי גורם להיות אדים

יוצאי' מהארץ ומתכללי' בו. אך זהו דוקא לפי שמאיר בבחי' מקיף בלבד על הרע אזי הגם שמחי' זו ע"י הקפה זו מ"מ לפי שאינו מתערב עמו כלל לכן גורם גם להוציא ניצוצות מהם וזהו אשר שלט האדם בליעל באדם לרע לו. משא"כ אם הוא מתלבש בפנימיותו אזי מתערב הרע ואזי מקבל תוס' יניקה ולכן בשרה לפי שהיתה עם פרעה באהל א' שהוא בבחי' מקיף אבל לא נגע בפנימיות' לכן גרמה לו שיוכלו בני' לנצל את מצרים ולהוציא הניצוצי' ממנו גם מה שכבר הי' בו. וז"ש רז"ל ע"פ גן נעול אחותי כלה גל נעול כו' אלו נקבות וזכרי' שבגלות מצרים שזכו לגדור עצמן מן הערוה פי' שלא יהי' תערובות טו"ר בבחי' פנימי' אלא רק בבחי' מקיף בלבד כו' והיינו בזכות שרה שירדה במצרים וגדרה עצמה מן הערוה כו' ולכן ארז"ל שזכות הגאולה ממצרים הוא לפי שנשמרו מעון זמה כו' דהיינו שלא היו מתערבים ברע כ"כ בפנימיות וד"ל ולכן נגאלו כו' וד"ל:

23) זהר חלק א עה עמוד ב. דְּכַתִּיב וַיִּקַּח אַבְרָם אֶת שְׂרֵי אִשְׁתּוֹ נְגוּ' (אברם דא י' את שרי דא ה'. י' דא נשמתא לנשמתא והוא זכר. ה' דא נשמתא דנוקבא). דָּא גּוּפָא, דְּאִיְהִי לְגַבֵּי נְשָׁמָתָא פְּנוּקָא לְגַבֵּי דְכוּרָא. וְאֵת לוֹט בֶּן אֶחָיו דָּא (יצר הרע) נְחֹשׁ דְּלֵא אֲעֵדִי כָּל כֶּה מִן גּוּפָא, בְּגִין דְּבִקּוּתָא דְּגוּפָא לֹא אֲעֵדִי כָּל כֶּה (זמנא ההוא) מְנִיָּה, אֲבָל אֲתַעְרוּתָא דְּנְשָׁמָתָא אֲלֵקִי לִיָּה תְּדִיר וְאֲתָרִי בֵּיה וְאִוְכַח לִיָּה וְכַפִּירָה לִיָּה עַל כְּרַחֲמֵיהּ וְלֹא יָכִיל לְשַׁלְטָאָהּ. וְאֵת כָּל רְכוּשֵׁיהּ אֲשֶׁר רָכָשׁוּ אֵלֶיךָ עֹבְדִין טְבִין דְּעֵבִיד בְּרַשׁ בְּהַאי עֲלָמָא בְּאֲתַעְרוּתָא דְּנְשָׁמָתָא. וְאֵת הַנְּפֹשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרְוֹ, הַהוּא נְפֹשׁ דְּהַנּוֹת בְּדְבָקוּתָא בְּקַדְמִיתָא בְּסַבְרוּתָא דְּהַהִיא עֲרָלָה בְּהַדֵּי גּוּפָא וְאֲתָקִין לָהּ לְכַתְּרָא, דְּהָא לְכַתְּרָא דְּתַלְמִיסַר אֲשֶׁרִי וְלַעֲיָלָא דְּנְשָׁמָתָא אֲתַעְרַת לְאֲתָקְנָא לְגוּפָא, תְּרַוּוּיָהּ מְתַקְנִין לְהַהוּא נְפֹשׁ דְּמִשְׁתַּמָּתָא בְּתוּקָא דְּנְחֹשׁ וְתַאֲוָבְתִיָּה בִּישָׂא הַדָּא הוּא דְּכַתִּיב וְאֵת הַנְּפֹשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרְוֹ. וְעַם כָּל דָּא נְשָׁמָתָא אֲתַקִּיפַת בֵּיה בְּהַהוּא נְחֹשׁ לְתַבְרָא לִיָּה בְּתוּקָא בְּשַׁעֲבֻדָּא דְּתַשׁוּבָה (נ"א בשעבודא דאורייתא, ואמשיך ליה לגבי בתי כנסיות ובתי מדרשות בגין דלא יתגבר על רוחא כדבדקדמיתא) הַדָּא הוּא דְּכַתִּיב וַיַּעֲבֹר (הכתוב בדף פ' אחר הגליון שורה ט"ו).

שם קכב עמוד ב. וּבְגִין דְּאֲבָרְקָהּ וְשָׂרָה לֹא אֲתַדְּבָקוּ בֵּיה, בְּגִין כֶּה שָׂרָה זְכָתָה לְסִיּוּן עֲלָאִין לָהּ וּלְבַעֲלָהּ וּלְבִנְהָא בְּתַרְתָּא הַדָּא הוּא דְּכַתִּיב (ישעיהו נ"א:א') הַבֵּיטוּ אֶל צוּר חוּצְבָתְכֶם וְאֶל מַקְבַּת בּוֹר נּוּקְרָתְכֶם. וְעַל דָּא נִיְהִי חֵי שָׂרָה דְּזָכָתָה בְּהוּ בְּכַלְהוּ, וְלֹא כְּתִיב בְּכַלְהוּ נִשְׂי נִיְהִי חֵי חֵי, וְכֵן בְּכַלְהוּ, הִיא אֲתַדְּבָקַת בְּסִיּוּן, וְעַל דָּא דִּילָהּ הוּוּ סִיּוּן:

שם עט עמוד ב. נִיקַח אַבְרָם אֶת שָׂרִי אִשְׁתּוֹ. מִהוּ נִיקַח, אֶלָּא אֲמַשִּׁיף לָהּ בְּמִלִּי מַעֲלִיטָא, בְּגִין דְּלִית לִיה רֶשׁוּ לְפָר נָשׁ לְאַפְקָא אִתְמִיה לְמִיָּה בְּאַרְעָא אַחְרָא בְּלֹא רְעוּתָא דִּילָהּ. וְכֵן הוּא אֹמֵר (בַּמְדַּבֵּר כִּי: כִּי"ה) קַח אֶת אֶהְרֹן (בַּמְדַּבֵּר גִּי: מִ"ה) קַח אֶת הַלְוִיִּם. וּבְגִין כֵּן נִיקַח אַבְרָם מִשִּׁיף לָהּ בְּמִלִּין נְאוּדַע לָהּ אֶרְחִיּהוּן דְּאַנּוּן בְּנֵי דְרָא כְּמָה בִּישִׁין. וּבְגִין כֵּן נִיקַח אַבְרָם אֶת שָׂרִי אִשְׁתּוֹ.

24) עֵץ חַיִּים שֶׁמֶב ספ"ד. וסביבותיו הארץ הזאת חומרית מאד ששם שולטין הקליפה ובה שמרי הקליפות הגסות שאין גסות גדול מהם והוא תכלית הבירור והעבות כי כמו שג"ע הארץ תכלית גסות ועביות של כל העולמות והיכולות עליונים דקדושה כן הארץ הזו תכלית ועביות דקליפות לכן כל מעשה עוה"ז קשים ורעים והרשעים גוברים בו בסוד יש הבל אשר נעשה על הארץ

תניא פרק ו. וְכֵמוּ שֶׁפְּתוּב בְּעֵץ חַיִּים שְׁעַר מַ"ב סוֹף פֶּרֶק ד', שֶׁהָרַע שֶׁבְּעוֹלָם הֵנָּה הַחֹמֶרִי, הוּא שְׁמֵרֵי הַקְּלִיפּוֹת הַגְּסוֹת כו', וְהוּא תְּכֵלִית הַבִּירוּר וְכוּ', וְלִכֵּן כָּל מַעֲשֵׂה עוֹלָם הֵנָּה קָשִׁים וְרָעִים, וְהָרָשָׁעִים גּוֹבְרִים בּוֹ וְכוּ':

25) לקוטי תורה פרשת בהר. ויובן בהקדים ביאור הכתוב פתחי לי אחותי רעיתי וגו'. ופי' שאמר הקב"ה לכנסת ישראל פתחי לי בכדי שתהיי בבחי' אחותי רעיתי. הגם דכנסת ישראל נקראת תמיד בשם זה מ"מ בחינה זו פעמים שהיא בהתגלות ופעמים שהיא מכוסה ומסותרת. ולכן אמר פתחי להסיר המכסה וההסתר כדי שתהיה בחינה זו בהתגלות. ולהבין ענין מהות בחינה זו כשהיא בהתגלות ומהו המכסה והלבוש המסתיר גילוי זה. הנה פי' אחותי הוא מלשון איחוי אלכסנדרית שבגמרא שהוא מלשון חיבור שמחבר שני דברים יחד להיות לאחדים כגוף אחד ממש. וכך הוא עד"מ ענין האהבה הטבעית שבנפשות ישראל ממקור חוצבן שהן חלק אלוה ממעל ממש ומיוחדים בתכלית היחוד באור א"ס ב"ה ממש. וע"כ גם למטה אחר שנבראו מאין ליש וירדו מטה מטה להתלבש בגוף ונפש החיונית זאת היא מדת הצדיקים מצד נפש אלהית אשר בקרבם חשקם ותשוקתם להתכלל באור ה' ולהבטל במציאות אליו ית' בכלות הנפש ממש מעומקא דלבא, וכל ימיהם תמיד הם בביטול הנ"ל מחמת טבע נפשיותם שנעשה להם טבע ואין צריכים שום התבוננות והכנה לעורר את האהבה. וכמ"ש אם זכרתיך על יצועי באשמורות אהגה בך. וכתוב בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך. והוא ע"ד משל כאהבת אח

ואחות שהאהבה ביניהם קבועה ונטועה מעצמה בטבע בתולדותם בלי שום התעוררות כלל, וזו היא אהבה האמיתית מנקודת אמת לאמתו שאין לה הפסק ועומדת לעד. משא"כ כשאין אהבה זו קבועה ונטועה בלב האדם כ"א בשעה שמעורר את האהבה בעתים מזומנים בשעת ק"ש ותפלה וכיוצא בו ואח"כ חולפת ועוברת ממנו אין אהבה זו נקראת בשם אהבת אמת לאמתו, דהיינו מנקודת האמת ממש כ"א בשם שפת אמת מלשון שפה לפיו שהוא אימרא שסביב הבגד דהיינו שפת הבגד וקצהו. כך ע"ד משל האהבה הזאת הבאה בעת התעוררות היא שפת האמת וקצהו דהיינו התחלת האמת אבל אינו נקרא בשם אמת גמור לאמתו. ולכן אמרו בזהר (ר"פ תשא ד' קפ"ח וע"ש במק"מ ובהרמ"ז) שפת אמת תכון לעד כוננת לעד לא כתיב אלא תכון לעד וכתוב קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת באמת דייקא. דהיינו בנקודת אמת ולא בשפת אמת, כי מאחר שצריך הוא תמיד לעורר את האהבה הרי לא נעשית עדיין טבע עצמותו ומהותו ממש מנקודת הלב ממש. ומ"מ נקראת בשם שפת אמת מאחר שעכ"פ בשעה זו מעורר את האהבה מנקודת לבו כל חד לפום שעורא דיליה וגם אחר התפלה נשאר רשי מו שבזכרו את ה' מתעורר רוח נדיבה בקרבו מאליו לאהבת ה' והרי נתקיים בו ג"כ מ"ש אם זכרתיך גו' [וע' בסש"ב ח"א ס"פ י"ג. ועמ"ש במ"א בביאור ע"פ אלה מסעי כו' ויכתוב משה כו' בענין תתן אמת ליעקב. ועמ"ש במ"א בענין ה' פעמים אמת באמת ויציב. הד' פעמים אמת הראשונים עד עזרת הוא רצון ותשוקת הלב להדבק בה' עד כלות הנק' היכל הרצון ואח"כ עוד ד"פ אמת דהיינו אמת האמתי שמסייעהו מלמעלה להתאמת הד' אמת שלמטה להיות אמת אמיתי במס"נ עד כלותה כו' וע' אג"ה ד"ה וזרע צדקה שכר אמת] והסיבה שמונע את האהבה מליכנס לעומק נקודת הלב ממש. כי הנה אהבה זו מלובשת ומוסתרת בכח המתאווה לדברים גשמיים מנפש החיונית ששרשה בחי' גסות הרוח משכא דחויא החופף ומסתיר על כח ובחינת אהבה זו, ויש בה מדרגות שונות כמה מיני לבושים הקטן לפי קטנו והגדול לפי גודל מעלתו צריך הוא להסיר אפי' בחי' לבוש דק מבחי' גסות הרוח, אמרו רז"ל אין אני והוא וכו', וצריך לפתוח את המכסה, כמשל אדם שרוצה לפתוח נקב בכותל המפסיק שצריך לחתוך ולשבור הכותל עד שיעשה מקום חלל. כך צריך האדם שרוצה להיות אהבה זו תקועה בלבו ליכנס אל תוך פנימיות נקודת הלב ותוך תוכו מעומקא דלבא ממש בכלות הנפש וביטול במציאות אליו

הטבעית היא מבחי' עלמא דאתכסיא והוא בחי' תרין ריעין כו' ובחי' כלה הוא בחי' עלמא דאתגליא.

שם לד עמוד א. ב והנה על התעוררות בחי' רעותא דליכא זו אמר הכתוב פתחי לי אחותי רעיתי אחותי היא האהבה הטבעית המסותרת בלב כ"י ובנפשם האלקי' שטבע זו היא מחמת מקור חוצבה ושרשה שהיא חלק אלוה ממעל ממש כי חלק ה' עמו, ולכן נקרא אהבה הטבעית זו בשם אחותי שהיא כאהבת אח ואחות שאהבתם היא בטבעם מחמת תולדותם. ואמר פתחי לי שארכה זו הוציאה ממסגר ומאסר הגוף והנפש הבהמית ע"י בחי' רעותא דלכא לעורר את האהבה כו' וכנ"ל, (ועוד נת' ענין אחותי בד"ה כי תבואו אל הארץ בפ' בהר וענין רעיתי נתי שם באופן אחר), ורעיתי פ"י פרנס ע"ד רז"ל ישראל מפרנסין כן דכמ"ש רועה ישראל האזינה כי שהקב"ה כביכול רועה וניזון מישראל שישראל עושין לו מרעה ומזון.

אור התורה פרשת אמור עמוד קמט. ולאחותו הבתולה וגומר, בזח"א וירא דקי"ב סע"א ע"פ וגם אמנה אחותי בת אבי היא ואברהם היה מתדבק גו מהימנותא ואמר אחותי דלא נתפריש לעלמין וסימנך ולאחותו הבתולה דאתמר לכהן אתרא דאברהם שריה ביה עכ"ל, וע' בפ' אמור דפ"ט ע"א ובפ"י הרמ"ז שם, והענין דהנה כתיב וגם אמנה אחותי בת אבי היא כו' וע' מזה בפ' וירא שם דקי"ב א' וז"ל וע"ד אברהם קרא לה תדיר אחותי בגין דאתדביק בהדה ולא יתעדון דא מן דא לעלמין כו', ופי' בבה"ז שם שזהו מצד בחי' היחוד דאו"א דלא פסיק לעלמין כי נקראים ת"ר דלא מתפרשין וע' מזה בע"ח סוף שער הכללים לשון כ"ק האריז"ל עצמו ואעפ"י שבחי' היחוד דזו"ן להוליד נשמות כדרך יחוד איש ואשה עד"מ הוא תוס' אור חדש ובחי' פנימיות וע' בהקדמת הפע"ח למהרנ"ש, מ"מ יש מעלה ג"כ ביחוד דלא פסיק לעלמין שהוא ע"ד אני הו' לא שנית מוצא מים אשר לא יכזבו מימיו משא"כ בזיווג הנפסק לפרקים עמ"ש מענין לא שנית ולא יכזבו בביאור ע"פ אלה מסעי גבי אמת, ועמ"ש מענין ב' יחודים הנ"ל בביאור דצאינה וראינה וזהו"ע אחותי לשון אחוה וחיבור לעלמין כמו אח ואחות שחיבורן בטבע תולדתן וא"א שיהי' נפסק משא"כ באיש ואשה שאין חיבורן בתולדתן לכן לפעמים נפסק.

ד"ה לאחותו הבתולה תרכ"ז. ולאחותו הבתולה הקרובה אליו אשר לא היתה לאיש לה יטמא, ופי' בזהר

ית' להיות לו לב נשבר ורוח נשברה להסיר גסות רוחו וכח המתאוה לדברים גשמיים להיות יש ונפרד בפני עצמו רק ישים אליו לבו. ועל זה אמרו רז"ל פתחו לי כחודה של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם שהיה לפני ההיכל בבית המקדש, כי הבא לטהר מסייעין אותו להסיר ממנו כל בחינת ומדרגת גסות הרוח ולהעלותו מעלה מעלה עד רום המעלות. ועי"ז יאיר אור האהבה זו תוך פנימיות נקודת הלב ממש עד שתתבטל כח מהות הנפש כשלהבת העולה מאליה להכליל ולהדבק באורו ית' (וכמ"ש בספרא דצניעותא) (רפ"א זהר ח"ב דקע"ו ע"ב) וארעא אתבטלת וזו היא בחי' אחותי הנ"ל ומזה יבא עוד לבחי' רעיתי (ועמ"ש עוד מענין בחינת אחותי בד"ה לבבתני אחותי כלה): **וביאור** ענין רעיתי הוא ע"ד מה שאמרו רז"ל ישראל מפרנסין לאביהן שבשמים וכדכתיב כי לא ידח ממנו נדח ממנו דייקא כמ"ש במ"א דהיינו לאשתאבא בגופא דמלכא. ולהבין זה איך הנשמה שהיא בחי' נברא יש ודבר בפני עצמו תוכל לאשתאבא וכו'. אך הנה אמרו בזהר תלת קשרין מתקשרין כחדא אורייתא בקוב"ה וישראל באורייתא כו'. כי מפני שבחי' ומעלת התורה גבוה מבחי' מעלת ומדרגת נשמות ישראל ממקור חוצבם דאורייתא מחכמה נפקת כו' וזהו מה שאמרו רז"ל אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו. אך להבין זה שהרי התורה היא ג"כ מלובשת בענינים גשמיים כמו עניני ציצית ותפילין וסוכה וכמה דיני ממונות וטענות ע"ד משל ראובן טוען כך ושמעון כך ומה ענינם בג"ע העליון ותחתון. אך הנה כתיב לכו לחמו בלחמי. כי כמו הלחם מזון גשמי שעליו יחיה האדם חיי גופו הוא ע"י שנבלע באבריו של אדם. כך התורה שנקראת מזון וחיים לנפש הרוחני צריכה היא שתבלע באברי נפשו ושבה כבשרו ממש וע"י זה הנפש תשוב אל ה' לאשתאבא בגופא דמלכא להיות נבלע בגופא דמלכא ממש. וכמ"ש אכלתי יערי עם דבשי וגו'. וזהו לחמו בלחמי מתחלה לחמו שיהי' לכם לחם ומזון ליבלע באברי נפשכם ואח"כ בלחמי.

שה"ש כט עמוד ג. אך הגורם להמשכה זאת ביאר הכתוב אחותי כלה. היינו ב' בחי' אחותי ובחי' כלה. אחותי מלשון איחוי אלכסנדר' שהיא האחוה והאהבה הקבועה תמיד בנפש בתולדתו רק שהיא מוסתרת וצריך עדיין לגלותה מההעלם כו'. ובחי' כלה הוא בחי' כלתה נפשי שהוא בחינת רשפי אש האהבה מחמת התבוננות בינה לבא כו'. והן הן בחי' מחשבה ודבור עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא כי בחי' האהבה המסותרת

אמור דפ"ט ע"א ובמק"ם שם אחותו היינו כנס"י לה
יטמא בגינה, ויש (בישעי' סי' ס"ג) מי זה בא מאדום
חמוץ בגדים מבצרה שהקב"ה משפיל א"ע לע"ל לירד
ולברר את הניצוצות. דהנה כתיב כימי צאתך מאמין
אראנו נפלאות, והנה ביצ"מ כתי' ועברתי באמ"צ אני
ולא מלאך אני ולא שרף, שהמלאך לא הי' יכול להשפיל
א"ע כ"כ לירד במקום גלולים וטנופת, שמצרים נק'
ערות הארץ, כמ"ש במשה כצאתי מן העיר אפרוש את
כפי שלא הי' יכול להתפלל במצרים לפי שהי' מקום
גלולים לכך הוצרך הקב"ה בעצמו לירד שם לפי שקמי'
כחשיכה כאורה שוין, וכמו"כ לע"ל הקב"ה בעצמו
ישפיל א"ע לעשות נקמה כו', וזהו לה יטמא שבשביל
כנס"י ישפיל א"ע לעשות נקמה כו', ומה ששייך זה
הציווי לכהנים היינו לפי שהקב"ה נק' כהן, וכמ"ש רז"ל
בגמ' סנהדרין דל"ט ע"א א"ל ההוא צדוקי לר' אבהו
אלקיכם כהן הוא דכתי' ויקחו לי תרומה. והנה להבין זה
צ"ל מה שמצינו בשה"ש שכנס"י נק' בשם אחותי כלה,
וכמ"ש לבבתי אחותי כלה וכת' מה יפו דודיך אחותי
כלה, ובשה"ש רבה ע"פ מה יפו דודיך אחותי כלה
רשב"ן אמר בעשרה מקומות נקראו ישראל כלה שיתא
הכא (היינו בשה"ש) וארבעה בנביאים וכנגדן לבש
הקב"ה עשרה לבושים, וחשיב שם וילבש בגדי נקם
(ישעי' נ"ט) זה הדור בלבשו, מדוע אדום ללבושך
(בישעי' ס"ג) משמע שמה שהקב"ה ילבוש בגדי נקם זה
ע"י שכנס"י נק' כלה דוקא. והענין הוא דהנה יש מעלה
באחותי מה שאין בכלה ויש מעלה בכלה מה שאין
באחותי, וכנס"י שנק' אחותי וכלה היינו שיש בה ב'
המעלות של אחותי וכלה כו', וגם באברהם כתי' וגם
אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי ותהי לי לאשה,
שנק' אחותי ואשה, והנה המעלה שיש באחותי היא
שהאבה של אח ואחות היא תמידית ואין לה הפסק,
אבל באשה אינו כן שיכול להיות שיופסק האהבה
וכמ"ש ושלחה מביתו והיתה לאיש אחר (בפ' כי תצא סי'
ר"ד) ויש מעלה בכלה הוא שבאיש ואשה יכול להיות
תולדה ודורות וכמ"ש זכר ונקבה בראם ויברך אותם
לאמר פרו ורבו, וגם שעד עתה הי' נקי רק שני הצאי
גופים, וכד אזדווגו נעשים שלם שאין להם שלימות זה
בלא זה ע' בזה ויקרא ד"ז ע"ב. ומה שכנס"י נק' בשם
אחותי כלה שיש להם ב' המעלות, הענין הוא דהנה כתיב
בראשית ברא אלקים, וארז"ל בראשית בשביל ישראל
שנק' ראשית, דהנה כתיב המחדש בטובו בכל יום תמיד
מעשה בראשית, דהיינו שבכל יום ויום נתחדש מע"ב
מאין ליש ע"י זיו והארה חדשה מעצמות אוא"ס, וכמו

שאנו רואים בשמש שבכל יום זורח השמש ושוקע
כמ"ש זורח השמש ובא השמש שבי"ב שעות היום זורח
השמש ובלילה שוקע ולמחר חוזר וזורח, כך בכללות
השתלשלות העולמות בכל יום נתחדש העולם, אך
ההתחדשות הוא על אופן א' ממש שאין בזה שום תוס'
וגרעון כלל וכמ"ש ויעמידם לעד לעולם, ומטעם זה
נקראו גם המלאכים בשם עומדים לפי שעומדים תמיד
במדרגה אחת. ופי' וענין המחדש בטובו בכי"ת מע"ב,
שהתחדשות זו נק' מעשה בראשית, לפי שהתחדשות זו
נעשה בשביל ישראל שנק' ראשית, והענין הוא דהנה
ישראל הוא לי ראש דהיינו שכמו שהראש מתלבש בו
מתחלה חיות הנפש ואח"כ מהראש נמשך החיות לכל
הרמ"ח אברים ואפי' בשערות וצפרנים ובלתי אמצעית
הראש אינו יכול להתלבש החיות ברמ"ח אברים,
וכמו"כ יובן ענין לי ראש שנש"י נק' ראש והיינו שעיקר
ההמשכה נמשך בשביל נש"י ואח"כ נמשך ההמשכה גם
בעולמות לחדש אותם מאין ליש, כמו שמהראש נמשך
החיות לכל רמ"ח אברים, וזהו בראשית בשביל ישראל
שנק' ראשית, ואח"כ את השמים כולל כל צבא השמים
ואת הארץ כולל כל מה שיש על הארץ. ובוהו יובן מה
שנש"י נקי אחותי, שכמו שהאבה של אח ואחות היא
תמידית שאינה נפסקת כנ"ל, כמו"כ ההשפעה שנמשך
להחיות את העולמות שזהו בשביל ישראל שנק' ראשית
היא נמשכת תדיר בלי הפסק ואף אם אין אתעדל"ת כ"כ,
והיינו מפני שנש"י עלו במח', וע"כ האהבה שלהם אינו
נפסק, וזהו שיחוד או"א זיווגיהו תדיר ונקי תרין ריעין
דלא מתפרשין לעלמין, והיינו לצורך קיום העולמות
ויחוד זה נעשה ע"י נש"י לפי ששרש נש"י הוא מבחי'
חכי וכמ"ש בנים אתם להוי' אלקיכם. אך בחי' ומדרגת
כלה היינו מה שע"י נש"י נמשך המשכת תוס' אורות כמו
ע"ד שבת ור"ח שעושיין קרבן מוסף שהוא הוספה על
ימות החול, שהוא בחי' המשכת גילוי אלקות שלא עפ"י
סדר השתל' והיינו כמו שהי' ביצ"מ ובמ"ת דכתי' וירד
הוי' על ה"ס שהי' גילוי אלקות למטה שלא עפ"י סדר
השתלשלות כלל, כי ע"פ השתלשלות כתיב בראשית
ברא אלקים, שמש ומגן הוי' אלקי' ששם אלקים מסתיר
על שם הוי', אבל במ"ת כתיב וירד הוי' שהי' גילוי מבחי'
שם הוי' כמו שהוא שלא ע"י הסתר והעלם נתגלה למטה
ממש, וכמ"ש פנים בפנים דיבר הוי' עמכם (ע' בד"ה
ראה אנכי (ד"ב) מענין הפרש בין פב"פ ובין פא"פ
דמשה), ובחי' זו נק' כלה שכמו שע"י כלה נעשה הולדה,
כמו"כ ע"י שישראל ממשיכי' גילוי תוס' אוא"ס נש"י
אז בשם כלה, אבל אעפ"כ יש בזה הפסק, כי לאחר מ"ת

נפסק זה ועשו את העגל, וזהו בדרך כלל. והנה בנפש יש ג"כ ב' בחי' אלו אחותי וכלה אחותי הוא בחי' נה"א שהאבה של הנה"א היא אהבה טבעית ואין לה הפסק, והיינו כמו שהנר טבעו לימשך אחר האבוקה, כך נה"א טבעה לימשך אחר הקב"ה כניצוץ אחר השלהבת ונק' אהבה טבעית, רק שהיא מוסתרת לכך כתי' פתחי לי אחותי דהיינו שצריך לפתוח ולהוציאה מהעלם אל הגילוי, והיינו ע"י התבוננות דהיינו כשיתבונן איך שהוא חלק הוי' ונק' נר הוי' כמ"ש נר הוי' נשמת אדם וטבעה של נר לימשך אחר האבוקה ועי"ז מוציא אותה מהעלם אל הגילוי, וזהו בחי' אחותי. ובחי' כלה זהו ע"י נה"ב כי ע"י נה"ב נק' כנס"י בשם כלה, דהנה הנהיא עיקר ירידתה הוא בשביל נה"ב כי הנשמה בעצמה א"צ תיקון שכבר ניתקנה, אלא עיקר ירידתה הוא בשביל נה"ב כדי לברר נה"ב, דהיינו שנה"ב שרשה מז"מ דתהו שנפלו בשבירה ונעשו בחי' נפרד ע"כ ירד הנה"א כדי לברר את בה"ב כדי שיהי' בכל לבבך בשני יצריך, ומזה הביורור נעשה העלאת מ"ן וכל העלאת מ"ן גורם המשכת מ"ד שהוא המשכה חדשה בבחי' תוס' אור שלמעלה מסדר השתלשלות, והיינו לפי ששרש הנה"ב הוא מבחי' פני שור שמהשמאל, ושרש פני שור גבוה מאד מז"מ דתהו שלמעלה מבחי' תיקון, וע"כ יש לבהמה כח יותר מהאדם לפי ששרשה גבוה מבחי' אדם רק שנפלה למטה וכשמבררים אותה ועולה לשרשה נעשה מזה המשכת אוא"ס שלמעלה מסדר השתלשלות, כמו שע"י שהיו מקריבין קרבן למטה מבהמה ששרשה מבחי' פני שור הי' יורד אש שלמעלה ומכלה אותו שהי' העלאת הקרבן גורם המשכה, כך ע"י בירור נה"ב גורם המשכת אראס שלמעלה מסדר השתלשלות. וזהו אדם ובהמה תושיע הוי', אדם היינו בה"א ובהמה היינו בחי' נה"ב וכשמבררים אותו גורם המשכת הוי', וזהו בחי' ומדרגת כלה שיש בנפש האדם, כי ע"י העלאת נה"ב נמשך תוס' אור מלמעלה מהשתלשלו' זהו בחי' כלה היינו שנמשך הולדה חדשה כו'. וזהו מ"ש ולאחותו הבתולה הקרובה אליו, אותו הוא מדרגת אחותי, שזהו בחי' המחדש בטובו בכי"ת מע"ב, ובד"פ הוא בחי' אהבה טבעית של הנה"א, והקרובה הוא בחי' ומדרגת כלה, ע' במק"מ על הזוהר ח"ג דפ"ט ע"א, דהנה כתיב כי מי גוי גדול אשר לו אלקי' קרובים אליו כהוי' אלקינו בכל קראנו אליו ותניא בספרי אליו היינו אליו ולא למדותיו, וזהו בחי' ק"ש שהוא בחי' העלאת לעצמות אוא"ס, וזהו הקרובה אליו וכמ"ש וירם קרן לעמו כו' לבנ"י עם קרובו כו', דהנה תחלה כתי' ויעמידם לעד לעולם הודו על ארץ ושמים שהוא בחי'

הוד וזיו הארה בעלמא, אבל וירם קרן לעמו כו' לבנ"י עם קרובו שממשיכי' עצמות אוא"ס, והיינו ע"י תומ"צ כו', כי בתומ"צ כתי' והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום ששרש התורה והמצות הוא מבחי' אנכי מי שאנכי שהוא עצמות אוא"ס ממש, וזהו בחי' הקרובה אליו בחי' כלה כנ"ל שמחמת המשכה חדשה נק' כנס"י בשם כלה כמו שע"י הכלה נעשה הולדה כו', וזהו שנק' מ"ת ביום חתונתו שנק' הקב"ה בחי' חתן וכנס"י כלה. אך הנה מתחלה צריך שיהי' בתולה דוקא אשר לא היתה לאיש וכמ"ש בתולה ואיש לא ידעה, דהנה כמו שיש איש בקדושה דהיינו אש ירד בחי' רשפי אש לאלקות כמו"כ בלעו"ז יש ג"כ בחי' איש כמ"ש איש יודע ציד איש שדה דהיינו בחי' אש זרה לילך אחר תאוות גשמי', אך אשר לא היתה לאיש היינו כמ"ש גן נעול אחותי כלה שנועל' פתחה שלא לילך אחר תאוות גשמי' וכמ"ש ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, דהיינו שיהיו שמורים משס"ה ל"ת דוקא, ואז יכול להיות הקרובה אליך בחי' כלה.

ד"ה הנ"ל תרכ"ט. ומה שכנס"י נק' בשם אחותי כלה שיש להם ב' המעלות, הענין הוא דהנה כתיב בראשית ברא אלקים, וארז"ל בראשית בשביל ישראל שנקי ראשית, דהנה כתיב המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, דהיינו שבכל יום ויום נתחדש מע"ב מאין ליש ע"י זיו והארה חדשה מעצמות אוא"ס, וכמו שאנו רואים בשמש שבכל יום זורח השמש ושוקע וכמ"ש וזרח השמש ובא השמש שבי"ב שעות היום זורח השמש ובלילה שוקע ולמחר חוזר וזורח, כך בכללות השתלשלות העולמות בכל יום נתחדש העולם, אך ההתחדשות הוא על אופן א' ממש שאין בזה שום תוס' וגרעון כלל וכמ"ש ויעמידם לעד לעולם, ומטעם זה נקראו גם המלאכים בשם עומדים לפי שעומדים תמיד במדרגה אחת. ופ"י וענין המחדש בטובו בכי"ת מע"ב, שהתחדשות זו נקי מעשה בראשית, לפי שהתחדשות זו נעשה בשביל ישראל שנק' ראשית, והענין הוא דהנה ישראל הוא לי ראש דהיינו שכמו שהראש מתלבש בו מתחלה חיות הנפש ואח"כ מהראש נמשך החיות לכל הרמ"ח אברים ואפי' בשערות וצפרנים ובלתי אמצעית הראש אינו יכול להתלבש החיות ברמ"ח אברים, וכמו"כ יובן ענין לי ראש שנש"י נק' ראש והיינו שעיקר ההמשכה נמשך בשביל נש"י ואח"כ נמשך ההמשכה גם בעולמות לחדש אותם מאין ליש, כמו שמהראש נמשך החיות לכל רמ"ח אברים, וזהו בראשית בשביל ישראל שנק' ראשית, ואח"כ את השמים כולל כל צבא השמים

ואת הארץ כולל כל מה שיש על הארץ. ולכן ארז"ל שהמלאכים ממתינים מלומר שירה עד שיאמרו ישראל תחלה כמ"ש ברוך יחד כל כוכבי בקר שקאי על ק"ש שאומרים ישראל, ואח"כ ויריעו כל בני אלקים, והיינו כי השירה היא בכל בקר על התחדשות החיות ולכן צריכים ישראל לאמר תחלה, להיות כי עיקר ההתחדשות הוא בשביל ישראל כמאמר בראשית בשביל ישראל שנק' ראשית ואח"כ אומרים המלאכים ג"כ שירה כו'. ובה יובן מה שנש"י נק' אחותי שכמו שהאבה של אח ואחות היא תמידית שאינה נפסקת כנ"ל, כמו"כ ההשפעה שנמשך להחיות את העולמות שזהו בשביל ישראל שנק' ראשית היא נמשכת תדיר בלי הפסק ואף אם אין אתדל"ת כ"כ, והיינו מפני שנש"י עלו במח', וע"כ האהבה שלהם אינו נפסק, וזהו שיחוד או"א זיווגיהו תדיר ונק' תרין ריעין דלא מתפרשין לעלמין, והיינו לצורך קיום העולמות ויחוד זה נעשה ע"י נש"י לפי ששרש נש"י הוא מבחי' חכ' וכמ"ש בנים אתם להוי' אלקים. ב) אך בחי' ומדרגת כלה היינו מה שע"י נש"י נמשך המשכת תוס' אורות כמו ע"ד שבת ור"ח שעושיין קרבן מוסף שהוא הוספה על ימות החול שהוא בחי' המשכת גילוי אלקות שלא עפ"י סדר השתל' והיינו כמו שהי' ביצ"מ ובמ"ת דכתיב וירד הוי' על ה"ס שהי' גילוי אלקות למטה שלא עפ"י סדר השתלשלות כלל, כי ע"פ השתלשלות כתיב בראשית ברא אלקים, שמש ומגן הוי' אלקים ששם אלקים מסתיר על שם הוי', אבל במ"ת כתיב וירד הוי' שהי' גילוי מבחי' שם הוי' כמו שהוא שלא ע"י הסתר והעלם נתגלה למטה ממש, וכמ"ש פב"פ דיבר ה' עמכם (ע' בד"ה ראה אנכי (ד"ב) מענין הפרש פב"פ ובין פא"פ דמשה) ובחי' זו נק' כלה שכמו שע"י כלה נעשה הולדה, כמו"כ ע"י שישראל ממשיכים גילוי תוס' או"א ס נק' נש"י אז בשם כלה, אבל אעפ"כ יש בזה הפסק, כי לאחר מ"ת נפסק זה ועשו את העגל, וזהו בדרך כלל. והנה בנפש יש ג"כ ב' בחי' אלו אחותי וכלה, אחותי הוא בחי' נה"א שהאבה של הנה"א היא אהבה טבעית ואין לה הפסק, והיינו כמו שהנו טבעו לימשך אחר האבוקה, כך נהיא טבעה לימשך אחר הקב"ה כניצוץ אחר השלהבת ונקי אהבה טבעית רק שהיא מוסתרת, לכך כתיב פתחי לי אחותי דהיינו שצריך לפתוח ולהוציאה מהעלם אל הגילוי, והיינו ע"י התבוננות דהיינו כשיתבונן איך שהוא חלק הוי' ונקי נר הוי' כמ"ש נר הוי' נשמת אדם, וטבעה של נר לימשך אחר האבוקה וע"י מוציא אותה מהעלם אל הגילוי, וזהו בחיי אחותי. ובחיי כלה זהו ע"י נה"ב כי ע"י נה"ב נקי

כנס"י בשם כלה, דהנה הנה"א עיקר ירידתה הוא בשביל נה"ב כי הנשמה בעצמה א"צ תיקון שכבר ניתקנה אלא עיקר ירידתה הוא בשביל נה"ב כדי לברר בה"ב, דהיינו שנה"ב שרשה מז"מ דתהו שנפלו בשבירה ונעשו בחי' נפרד ע"כ ירד הנה"א כדי לברר את נה"ב כדי שיהי' בכל לבבך בשני יצריך, ומזה הברור נעשה העלאת מין וכל העלאת מ"ן גורם המשכת מ"ד שהוא המשכה חדשה בבחי' תוס' אור שלמעלה מסדר השתלשלות, והיינו לפי ששרש הנה"ב הוא מבחי' פני שור שמהשמאל, ושרש פני שור גבוה מאד מז"מ דתהו שלמעלה מבחי' תיקון, וע"כ יש לבהמה כח יותר מהאדם לפי ששרשה גבוה מבחי' אדם רק שנפלה למטה וכשמבררים אותה ועולה לשרשה נעשה מזה המשכת אא"ס שלמעלה מסדר השתלשלות כמו שע"י שהיו מקריבין קרבן למטה מבהמה ששרשה מבחי' פני שור הי' יורד אש שלמעלה ומכלה אותו שהי' העלאת הקרבן גורם המשכה, כך ע"י ברור נה"ב גורם המשכת או"א ס שלמעלה מסדר השתלשלות, וזהו אדם ובהמה תושע הוי', אדם היינו נה"א ובהמה היינו בחי' נה"ב וכשמבררים אותו גורם המשכת הוי', וזהו בחי' ומדרגת כלה שיש בנפש האדם כי ע"י העלאת נה"ב נמשך תוס' אור מלמעלה מהשתלשלות, זהו בחי' כלה היינו שנמשך הולדה חדשה כו'.

המשך תרע"ב חלק ב פרק תז. (ויהי' אחדות עם הקב"ה עד שיבוטל במציאות (והיינו בעבודה דבחי' פנימי' המוחין שנת"ל פ' תי"ו, והוא בחי' רוח רעש ואש דאצי' שזהו בחי' אחדות הן בבחי' אצי' שבבי"ע וכ"ש בבחי' אצי' ממש שזהו בחי' כוונה פנימי' שבמות שנת"ל פ' ת"א, וכידוע דאצי' בכלל הוא עולם האחדות כו', ובנשמה האחדות הוא התחברות שרש ומקור הנשמה שזהו בחי' א"ס שבנשמה עם הנשמת המלוכשת בגוף כו' וכמשנת"ל. והנה עיקר האחדות בכללות הוא בהאבה כרשפי אש והוא האהבה שכמעלת הזהב על הכסף כו' שנתי בסש"ב פ"ג, דהנה כסף הוא אהבה מלי נכסוף נכספתי כו', אך היא אהבה שבקרירות וכמו האה טבעית שיש בכאו"א לדבקה בו ית' בכל לב ונפש כו' וכמשנת"ל שהכל חפצים באלקות בעצם ובטבע, וכמשנת"ל פ' שס"ו בענין אית רצון ואית רצון שיש רצון עצמי וטבעי בנשמה לאלקות רק שאינו מרגיש את הרצון בעצמו היינו בציור אדם שלו שהן הכחות הגלויים כו', מפני כי האהבה וההתקשרות הזאת היא בהעלם בתוך נקודת הלב ונק' בש' אה' מוסתרת כו', וגם היא מוסתרת בלבושי הגוף ונה"ב המעלימים ומסתירים עלי' כו', ועם

היות שאינה מקבלת העלמות והסתרים והיינו שגם בריבוי ההעלמות וההסתרים ישנה להאבה בעצם וכמשנת"ל שם, והראי' דגם בפושעי ישראל יש בהם האבה ומתגלית לעתים כו' כמשנ"ת שם, מ"מ הרי אינה נרגשת בו כלל כו', ועם כי ישנה להאבה בעצם אינה מונעה את ההעלם דנה"ב שיכול להיות מ"מ בריבוי העלמות ביותר ר"ל, דהאבה שע"פ טו"ד הרי אינה מנחת ההעלמות דנה"ב אדרבה פועלת הביטול בנה"ב כו', והאבה טבעית אינה מונעה ההעלמות כו', וזהו לפי שהאבה היא בהעלם בנקודת הלב כו', וגם כשהיא בהתגלות במקצת ה"ה בקרירות שאין בה התפעלות ורשפי אש כו', וכמו באהבת אח ואחות שהוא אה' טבעית ומ"מ יכול להיות שיהיו מרוחקים זמ"ז ויהי' פירוד ביניהם, עם היות שהאבה ישנה גם אז כו', וכן גם באהבת הבן אל האב עם היות שהוא אהבה עצמי' וטבעי' מ"מ הרי אין האבה נרגשת תמיד בלב הבן, ויכול להיות בזה ריחוק וכמו אוי לבנים שגלו מעל שלחן אביהם כו', ואינו דומה כמו האבה ברשפי אש שזהו עד"מ אהבת איש ואשה שאין בזה שום ריחוק, ואם יהי' בזה ריחוק וכמו אתתא אתתרכית מבעלה כו' אז נפסק אהבתם וכמו בגט פטורין שנק' ספר כריתות שכורת אהבתם כו' (ומהקב"ה לכנס"י אינו באופן כזה שגם שדגן בשלוחין ובגירושין מ"מ אהבתו ית' אליהם וכמ"ש אי זה ספר כריתות אמכם כו', והיינו שהריחוק הוא רק מנש"י וכמ"ש הן בעוונותיכם נמכרתם כו' וכמ"ש במד"ר משפטים פל"א), אבל באהבת הבן אל האב הרי האבה ישנה תמיד ואין בה הפסק כלל ומ"מ יכול להיות ריחוק כמו זה"ג כו', וזהו מפני שהאבה היא בהעלם ובקרירות כו', וגם בהתגלות האבה כאשר היא מן המיצר וכמו ויצעקו אל ה' בצר להם כו', הן במיצר גשמי מעבודה קשה בשעבוד פרנסה ובביטושים ר"ל שע"ז מתעורר נקודת הלב לה' כו', ופרעה הקריב שהקריב לבן של ישראל לאבשבש"מ כו', ובפרט בהמיצר ברוחני' שמר לו מאד ריחוקו מאלקו' כו', אם שהוא במה שאין לו שום אור וחיות אלקי בנפשו ואינו מרגיש שום חיות בתורה ותפלה, שגם כשמתבונן בענין אלקי ה"ז בקרירות מאד שאין בזה שום טוב טעם וחיות ולא שום התפעלות פנימי כו', וכן בעסק התורה הגם שיודע שזהו חכמתו ית' ומתבונן בזה מ"מ אינו מתפעל בנפשו כו', ומאד צר לו מזה וצועק במר נפשו (אם שהיא בקלא דאשתמע או בצעקה פנימי' בקלא דלא אשתמע ובהתעוררות ר"ר על נפשו כו') שחפץ ומבקש שתשוב רוחו ונפשו האלקי' אליו ויחי' בחיי האלקות כו', ובפרט כאשר המיצר הוא

מההעלמות וההסתרים ומהפגמים אשר פגם בנפשו שהצעקה היא ביותר כו'. ובכ"ז עם היות שהצעקה היא מנקודת לבו מ"מ כאשר היא רק ממה שצר לו ואינו מרגיש בזה איך שנתרחק מאור פני מלך חיים כו', והיינו שאין אצלו הרגש אלקי שירגיש מעלת האלקות ויקר תפארת גדולתו ממה שנתרחק כו', אינו מתפעל בנפשו בבחי' רשפי אש הצמאון האמיתי לאלקות, והצעקה היא בקרירות עדיין ואינה בבחינת התפעלות אמיתי בנפשו כו' כי זה רק הרגש עצמו בלא הרגש אלקי כו', והגם שזהו מה שנפשו האלקי' צועקת וצר לה כו', ה"ז רק חיצוני' הנפש (היינו הרצון שבנפשו כו') מפני שזהו כמו שהנה"א עושה דבר ע"פ חושי הגוף ונה"ט כו', שהרי הנה"א צריך להיות בו רק הרגש האלקי, וא"כ מה שצועק ע"ז שלו צר דהיינו בהרגש עצמו ה"ז כפי חושי הגוף, אין בזה התפעלות פנימי ואמיתי כו' וממילא אינו פועל ישועות נפשו להיות מאיר נפשו באור וחיות אלקי כו'. וע"כ הוא נשאר במיצר ועוצב זה ואין לו שמחה בנפשו (שזהו סימן על חיות אלקי כו') או שנעשה כמיואש ר"ל ועמשנת"ל פ' ש"א, והסבה לזה מפני שניצוץ האלקי שבו והיינו נקודת נפשו מעוטף ומלוכב מרצונות אחרים (ויכול להיות שזהו בהעלם והוא מפני שלא טיהר נפשו מח"ג וכה"ג, ע"כ הגם שאינו נמשך אחרי רצונות זרות ומ"מ עצם נפשו היא נעלמה ונסתרה כו', וכמ"ש במ"א בענין איני יודע באיזה דרך מוליכין כו', דעם היות שעובד את ה' בכחות הגלויים במוח ולב מ"מ יכול להיות אשר עצם נפשו הוא בתוך הקלי' כו', וכ"ש אם נכווה באש זר בחמימות התאוה הרי יודע שזה מקרר את הרשפי אש דנה"א כו' וכמ"ש בלקית ד"ה ענין הנסכים), ומצד העלם נקודת נפשו אינו נרגש בו הרגש האלקי כ"א הרגש עצמו וע"כ האבה גם כשבאה בהתגלות ה"ה בקרירות כו' (כן נ"ל כוונת הענין בלקית ד"ה ואשה כי תדור כו'). אבל כאשר האבה היא ברשפי אש ע"י ההתבוננות בגדולת א"ס ב"ה הממכ"ע וסוכ"ע כו' ובפרט בבחי' עצמות א"ס שלמעלה מסובב וממלא כו' (וכמ"ש בד"ה ויושט המלך לאסתר), ה"ז בבחי' רצון אמיתי ורצון א' לה' לבדו וכמו ואל אישך תשוקתך שאין זה אה' עצמי', ה"ה אהבה ברשפי אש ואין בזה שום רצון זר כלל כו', כמו"כ ברוחני' האבה דרשפי אש אין בזה שום רצון זר כו', ואין בזה שום צד פירוד ח"ו ומתקשר ומתאחד באלקות כו', וזהו מפני שאהבה זו היא אה' פנימי' ואמיתית כי אם לא תהי' האבה באמת הרי אינה אהבה כלל שהרי אינה אהבה טבעית כו', וא"כ הרי האבה היא רק כשישנה להאבה, ואז ה"ה אהבה

אמיתית כו', וגם דבאהבה זו לא יש דבר המפריד כי האהבה דרשפי אש גם דבחי' חיצוני' הלב שנת"ל פ' שצ"ח (בחי' אש דברי') נעשה ג"כ ביטול הרצונות זרות, והוא בחי' אש אכלה אש דהתלהבות רשפי אש דנה"א (הבאה ע"י השגה והתבוננות דהיינו בחי' התלהבות פנימי בחי' אהבה כו') שורף ומכלה את האש הטבעי דנה"ב כו', ובכל פעם שמגביר בחי' אש האלקי ה"ז מקרר ומכלה את האש הטבעי כו', רק שזה בדרך אתכפי' לבד כו', ובבחי' אהבה כרשפי אש דפנימי' הלב שנת"ל פ' תי"ו (בחי' אש דאצי') ה"ז מכלה את האש דנה"ב בבחי' אתהפכא חשוכא לנהורא כו'.

שם פרק תח. והנה ידוע שיש בחי' אש ה' ואש י' (והן בחי' אש שחורה ואש לבנה נהורא אוכמא ונהורא חיוורא דנהורא אוכמא הוא האש הנאחז בהפתילה ששורף ומכלה את הפתילה ונהורא חיוורא הוא האש הלבן שלמעלה מהפתילה כו', והיינו דבחי' נהורא אוכמא זהו בחי' רשפי אש דנשמה השורף ומכלה את האש דנה"ב כו', ונהורא חיוורא הוא הרשפי אש דנשמה עצמה כו'), והן בחי' גבורות דאימא וגבורות דאבא, דגבורות דאי' הוא שבא ע"י השגה והתבוננות בגדולת ה' שעי"ז נעשה בחי' ההתלהבות ברשפי אש כו', דרשפי אש זה בא בהתלהבות מורגשת עכ"פ, דגם האש דפנימי' הלב שנת"ל פ' הנ"ל שהוא טמיר ונעלם בלב מ"מ הרי הלב בוער ברשפי אש כו' וזהו מפני שהיא בבחי' השגה לבד כו', וע"כ עם היותה בבחי' אחדות (משום שאין שום דבר המפריד כנ"ל, וכמו ביחוד איש ואשה שאין דבר המפריד דהוא בבגדו והיא כו' והיינו הלבושי' דנה"ב שלא יפרידו כו'), מ"מ ה"ז כמו שני דברים המתאחדים והאהבה היא כמו לדבר הזולת ממנו כו', והיינו מפני שמה שתופס באלקות זהו ע"י השגה שאין זה עצם האור האלקי רק כמו שהוא מושג כו', ובנפש ה"ז ג"כ לא עצם אור הנשמה כ"א בחי' השגת הנשמה כו', ולמעלה זהו בחי' אצי' שבבי"ע (וכמשנת"ל פ' שצ"ט דהעבודה דפנימי' המוחין הוא מבחי' אצי' שבבי"ע) שזהו מבחי' הכלים דאצי' כו', וגם באצי' זהו בחי' בי"ע שבאצי' שמבחי' הבינה ולמטה דשם הוא בחי' הכלים כו', והוא בחי' היחוד דאיהו וגרמוהי, שזהו כמו שני דברים המתאחדים כו'. אבל העבודה שלמעלה מהשגה והיא בחי' כוונה פנימי' שבמוח בגוף נקודת המושכל שתופס בזה בעצם אור האלקי כו' וכמשנת"ל פ' ת"א ונמשך ונדבק בעצם אור האלקי כו', הנה הרצוא בזה אינו בבחי' התלהבות והתפעלות מורגשת כלל (והיא בבחי' אחדות ודבקות ממש שנדבק ומתאחד בעצם אור האלקי כו'), וז"ע אש

י' בחי' גבו' דאבא שאינו נק' כלל בשם אש כ"א בשם אור, וכידוע ההפרש בין אש המזבח לאש המנורה דאש המזבח הוא בחי' אש השורף ומכלה את הקרבן, ואש המנורה הוא בחי' אור המאיר כו', והרי היחוד דאיהו וחייהו הוא בבחי' יחוד ממש שמתייחדים כדבר א' ממש כו', והיינו מפני שהאור הוא בבחי' אין ע"כ הוא בבחי' יחוד ממש, וכמו"כ הוא בהעבודה בבחי' כוונה פנימי' שבמוח שתופס בעצם אור האלקי שנעשה בבחי' אין בבחי' ביטול במציאות ממש ומתייחד ממש באו"ס ב"ה כו'. וזהו שיהי' אחדות עם הקב"ה שזהו בכלל בבחי' האהבה דכרשפי אש, ועד שיבוטל במציאות בבחי' הכוונה פנימי' שבמוח כו'), ואז יקרא אדם (דאדם הוא בחי' השלמות והיינו בחי' א' דם והיינו התחברות שרש ומקור הנשמה עם הנשמה המלוכשת בגוף בבחי' אחדות כו', ובזהר בסבא דמשפטים דצ"ד סע"ב אי' זכה יתיר יהבין לי הוי' בשלימו דאתון כו' דאיהו אדם באורח אצי' דלעילא ואתקרי בדיוקנא דמארי', וכל הרמ"ז דעד כאן מדבר באצי' שבבי"ע כו', וכאן הכוונה על מדרי' אצי' עצמה והיא בחי' נפש דאצי' בחי' מל' שזהו בחי' אדם שעל הכסא שהוא בחי' זכר לגבי בחי' בי"ע כו', והיינו ככוונה פנימי' שבמוח שזהו בנשמות דאצי' ממש כמשנת"ל פ' ת"ג, ובבחי' זו הוא בדיוקנא דמארי' דהיינו כמו בחי' אדם דאצי' דאדמה לעליון, כמו"כ נשמות דאצי' הן בדוגמא שלמעלה ממש כו'. הוא וע"פ הנ"ל יובן מ"ש בא אל פרעה דאעיל לי' כו' לגבי תנינא חדא עילאה תקיפא ופי' במק"מ שזהו בחי' אריך דקלי', והוא בחי' עצמו' הקלי' כו' דכמה דרגין משתלשלין מיני' שזהו התפשטות שלהם כו', והנה גבי משה כתיב ראה נתתיך אלקי' לפרעה בחי' שר ומושל לפרעה לשבור גם את התוקף דעצמו' הקלי' כו', דהרי נת"ל פ' ת"ז דבחי' אה' דרשפי אש שורף ומכלה את האש זר דסט"א כו', וזהו בבחי' התפשטות הקלי', אך משה שהי' עבודתו בבחי' כוונה פנימי' שבמוח שז"ע קולו של משה שלמע' מקול הלויים כו' כמשנת"ל פ' ת"ג, והיינו דמשה מבחי' החכ' כי מן המים משיתיהו והי' בבחי' מ"ה בבחי' ביטול במציאות ממש כו', ע"כ הי' ביכולתו לשבור גם תוקף הקלי' כו', ולהיות שהעבודה צ"ל כסדר המדרי' תחלה בחי' אש דבי"ע ואש דאצי' שזהו בחי' גבורות דאימא ואח"כ בחי' גבורות דאבא כו', ז"ע דאעיל לי' אדרין בתר אדרין שהן מדרי' החיצוני' בחי' התפשטות הקלי' שע"י העבודה בבחי' אש דבי"ע וכן בי"ע שבאצילות הוא שפועל הביטול בבחי' ההתפשטות לבד כו'. וזהו דאי' שם בזהר דמשה דחיל ליקרב לי' וקריב רק ליאורין דילי'

דהיינו בחי' ההתפשטות ללבד כו', אבל כאשר בא לעצם מעלתו ומדריגתו אז ביכולתו לשבור גם עצמות קליפת פרעה כו', ועז"א כי אני הכבדתי את לבו והיינו דג"ז מאת ה' הוא שיש בזה כוונה עליונה שע"ז יהי יתרון אור והו"ע ואכבדה בפרעה ובכל חילו כו', ובשביל זה נתהוו הקליפות, וכידוע הקושי' דלמה היתה זאת לפני ית' להיות כל מציאות הקלי' והסט"א, אך באמת זהו בשביל יתרון האור שנעשה עי"ז כו', ומשו"ז יכולים לשבור ולבטל אותן מפני שג"ז מאת ה' שיש גם בזה כוונה פנימי' כו', ובד"כ הו"ע שאין לך דבר חוץ ממנו כו', והתהוותם הוא מבחי' העדר הרצון דדין לא אהני' לי' כו' וכמ"ש במ"א, אך מ"מ יש בזה כוונה פנימי' כו', ומשו"ז ביכולת לשבור כו', רק שזהו בכחו של משה דוקא, להיותו מבחי' החכ' כו', וכמו מלחמת מדין שהי' צ"ל ע"י משה דוקא להיות שמדין הוא עצם בחי' היש דתהו ובכדי לבטל עצם היש זהו ע"י משה דוקא כו' וכמ"ש במ"א, כמו"כ הוא שבירת קלי' פרעה הוא ע"י משה דוקא כו', וז"ש כי אני הכבדתי את לבו שזהו נתינת טעם מה שבאפשר לשבור קלי' פרעה משום שאני הכבדתי כו', רק שזה צ"ל ע"י משה דוקא כו', וזהו בא אל פרעה לשבור בחי' עצמות הקלי', כי אני הכבדתי את לבו להיות עי"ז ואכבדה בפרעה ובכל חילו כו'.

ספר הערכים חלק א. ראה בסוף.

25) *ב"מ נט. ואמר רב חנינא בר פפא לעולם יהא אדם זהיר בכבוד אשתו שאין ברכה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא בשביל אשתו שנאמר (בראשית יב, טז) ולאברם הטיב בעבורה.

26) תניא פרק לז. שכל ניצוץ הוא נשמה אחת וכן בנפש ורוח בכל עולם מארבע עולמות אצילו' בריאה יצירה עשיה וכל ניצוץ לא ירד לעו"הז אף שהיא ירידה גדולה ובחי' גלות ממש....

27) ש"ך עה"פ. ובזוהר אמרו (ח"ג נ"ב). ומה אברהם דאיהו דחיל חטאה רחילו דקודשא בריך הוא אמר הכי על אתתיה בגין דייטבון ליה אלא אברהם אף על גב דהוה דחיל חטאה לא סמיך על זכותא דיליה ולא בעא קודשא בריך הוא לאפקא נכותיה אלא זכותא דאתתיד דירווח בגינה ממונא דשאר עמים עברים דהא ממונא דאתתא וכי לה בר נש הדא הוא דכתיב (משלי י"ט, י"ד) בית והון נחלת אבות ומה' אשה משכלת מאן דזכי באשה משכלת זכי בכלוא, וכן אמרו בגמרא (בבא מציעא נ"ט). אוקירו לנשייכו כי היכי דתתעתרו, ואומר (איוב ל"ז),

כ"ב) מצפון זהב יאתה מהאשה שלקחה מהצלע שהוא צפון והיא צפונה בבית זהב יאתה ואברהם הוה אזיל בגינה למיכל שללא דשאר עמין עכו"ם וסמיך על זכותא דילה דלא יכלין לאענשה ליה ולחייבא בה ובגיני כך לא אמר איהו אחותי היא ולא עוד אלא דחמא חד מלאכא דאזיל קמיה דאברהם ואמר ליה לא תדחל מינה קודשא בריך הוא שדר לי לאפקא לה ולאפקא ממונא דשאר עמין עכו"ם ולנטרא לה מכולא וכדין לא דחיל אברהם מאתתיה אלא מיניה דלא חמא עמיה מלאכא אלא עמה אמר היא מתנטרא ואנא לא נטירנא ובגיני כך אמר אמרי נא אחותי וייטב לי ייטיבן לי מיבעיא ליה דכתיב והיה כי יראו וגו' אלא ייטיב לי דא דאזיל קמך וייטב לי בהאי עלמא קודשא בריך הוא בממונא וחיתה נפשי בההוא עלמא בגללך דלא תסטי מן אורחא דקשוט דאי דכי אנא בגינך בממונא בהאי עלמא ותסטי את מאורחא דא מיתה זמינא בההוא עלמא ותחי נפשי בההוא עלמא בגללך, ובגין דההוא מלאכא אזיל קמה לנטרא לה מה כתיב וינגע ד' את פרעה על דבר שרר דהות אמרה למלאכא מחי והוא מחי ועל דא לא דחיל אברהם מינה דאיהי מתנטרא ומה דרחיל אגרמיה דחיל דלא חמא עמיה נטורא עד כאן. ובוזה תבין למה לא אמר למען ייטב לי ותחיה נפשי בגללך לפי שהם שני דברים, ומה שאמר דאי את מסטי הא מיתא ומינא לפי שהיא חצר גופו ובחר שלא תתפתה כי היא באה לתיקון קלקול אם כל חי:

פרש"י וירא יט, כט. ויזכור אלהים את אברהם. מהו זכירתו של אברהם על לוט? נזכר שקה' לוט יודע ששורה אשתו של אברהם ושמע שאמר אברהם במצרים על שרה אחותי היא, ולא גלה הדבר, שקה' חס עליו, לפיכך חס הקב"ה עליו

ספורנו כאן יב, טו. (טז) ותקח האשה ולאברם הטיב. שלא נמלכו ראשונה בו לפתותו כמו שהיה המנהג וזה כי חשבו שלא היה צורך לזה כלל מאחר שלקחה המלך לאשה ומאחר שאמרה שהיתה אחות אברהם בלבד וראויה להנשא לא היו נשואין מעולים מאלו שהיו להנשא למלך לאשה כמו שהעיד באמרו ואקח אותה לי לאשה אבל לקחה למלך ראשונה ואחר כך המלך הטיב בעבורה במהר ובמתן כמנהג:

29) וירא כ, יב. וגם צאמנה אחתי בת צאבלי הוא אף לא בת צאמי ונתהיילי לאשה

30) זהר חלק ג שם. רבי אלעזר הנה אזיל למחמי לאבוי (ס"א לחמוי) ונהנה עמיה רבי צאב. אמר רבי צאב נימא

מלין דאורייתא ונזיל. פתח רבי אלעזר ואמר, (בראשית י"ב:י"ג) אמרי נא אחותי את, האי קרא קשיא. וכי אברהם דאיהו דחיל סטא, רחמימו דקודשא בריה הוא, הנה אמר הכי על אשתיה, בגין דיוטבין ליה. אלא אברהם, אף על גב דהנה דחיל סטא, לא סמיך על זכותא דיליה, ולא בעא מן קודשא בריה הוא לאפקא זכותיה, אלא על זכותא דאשתיה, דירנוח בגינה ממונא דשאר עמין, דהא ממונא באשתיה זכי ליה בר נש, הדא הוא דקתיב, (משלי י"ט:י"ד) בית נהון נחלת אבות ומי' אשה משפלת. מאן דזכי באשה משפלת, זוכה בכלא. וקתיב, (משלי ל"א:י"א) בטח בה לב בעלה ושלל לא יחסר.

31) לקוטי לוי יצחק לזהר חלק ב עמוד ערה. דף נב, א. אמר ר' אבא נימא מלין דאורייתא ונזיל פתח רבי אלעזר ואמר אמרי נא אחותי את : התחיל לדרוש בזה הפסוק דוקא. כי זה אמר אברהם בעת שהלך בדרך למצרים עם שרה. ור"א ור' אבא, הם ע"ד אברהם ושרה. כי אברהם ושרה הם בחי' או"א כמ"ש בל"ת להאריז"ל ר"פ תולדות ע"ש. וכמו"כ ר"א הוא בחי' חכ' ור' אבא בחיי בינה כמ"ש בנצוצי אורות בריש האד"ר ע"ש, א"כ הליכתם בדרך הוא ע"ד כמו הליכת אברהם ושרה בדרך. ואברהם אמר אז אמרי נא אחותי את, לכן התחיל ר' אלעזר ג"כ לדרוש בהפסוק הזה.

32) תורה אור ריש פרשתינו. הנה אברהם הוא השכל הנעלם מכל רעיון א"ב ר"ם וצ"ל בבחי' גילוי דהיינו להיות סדר השתלשלות מבחי' חכים ולא בחכמה ידיעה בבחי' ירידה ממדרגה למדרגה עד סוף כו' והתכלית הוא להיות גילוי בבי"ע ג"ע עליון ותחתון תענוג הנבראים שיוכלו לקבל גילוי התענוג כו'. וזהו ענין חסד אתגלי בפומא דאמה להיות גילוי ההשפעה בבחי' התקשרות והוא יושב פתח האהל כו'. אך גילוי זה הוא ע"י צמצומים והעלם בחי' חשך דיצחק ויהי ערב ויהי בקר יום א' כדי להיות בחי' יש ובו יהיה יום אחד המשכת אחד שיהיה היש בטל דהיינו שיהיה בחי' יש ובטל כו'. והנה להיות גילוי זה צ"ל מצות מילה להסיר ערלה היא קליפת נוגה החופפת כו' שלא יהיה לה יניקה שא"א להמשיך בחי' גילוי בעודה שם כ"א כשיעור חיותה כו'. ולכן כתיב אחר מצות מילה כי אב המון גוים שלכאורה אינו מובן מה ענין גוים לכאן אלא שנעשה כח הבירור ע"י גילוי זה כי למה הצדיקים דומים בפני השכינה כנר בפני האבוקה שנכללים בבחי' בטול באבוקה. ואמרו גלו לאדום כו' כי לא גלו אלא כדי שיתוסף עליהם גרים והן הניצוצות שבק"נ שבמאכלים ומשקים שמתעלים להתכלל

בקדושה מפני גילוי שכינה שעי"ז הם בטלים ונכללים כנר בפני אבוקה כו'. וזהו ענין פ' זו ויאמר ה' אל אברהם א"ב ר"ם שיהא יורד ומשתלשל בבחי' גילוי כדי להיות תיקון ובירור כי עד אברהם ה' שבה"כ דור המבול כו'. ומאברהם מתחיל עולם התיקון לך לך יציאת שם מ"ה המתקן ומברר כו'. וצ"ל ירידה אחר ירידה מא"ב ר"ם בחי' יסוד אבא עד אל הארץ בחי' מל'. אשר אראך. פי' אראה ואגלה אותך בעצמך כלומר שאתה תבא לידי התגלות במצות מילה. והיה שמך אברהם אב המון גוים כו'.

תורת חיים פרשת לך לך פא עמוד ב. ולהבין זה יש להקדים הקדמה אחת והוא ביאור המאמר בזהר ע"פ (במדבר יח, כג) ועבד הלוי הוא דא הוא עתיקא. דיש להפליא בזה המאמר דהלא תיבת הוא היינו בחיי בינה כידוע ואיך ידלג בדלוג המדרגה לומר דהוא זה הוא בחי' ע"י ולא בבחי' החכמ' שלמעלה מבינה ואם מפני ששרש הלויים הוא בבינה בקו השמאל כידוע וע"כ אמר ועבד הלוי הוא בשיר הלויים שהוא בבחי' גבורות דבינה כמ"ש (משלי ח, יד) אני בינה לי גבורה כידוע אבל מה ענין עתיקא שהוא בחי' פנימית הכתר שיאמר עליו שהוא בביני ולא בחכמה הלא החכמ' נק' מעיין, ובינה נהר כידוע וזהו שהחכמה נק' אין ובינה יש ואיך באפשר שבחכמה שמאין ממש אין זה בחי' הכתר ובבינה דוקא אמר דא הוא עתיקא כו'. ואמנם הענין הוא דמ"ש דא הוא ע"י הכוונה דעיקר בחי' ההתגלות דע"י הוא בבינה שנק' הוא דוקא ולא בחכמה שאינה רק נקודה אחת בהעלם (וכמו שידוע בענין העוה"ב שהוא בבינה דוקא כמ"ש (שם, כא) להנחיל אוהבי יש וכמו הנשמות שנהנין ומרגישין התענוג בהשגה בג"ע אע"פ שביו"ד דחכמה נברא העוה"ב אבל בנקודה די' דחכמה הרי הוא בהעלם עדיין ובבינה בא לידי גלוי בהתפשטות אורך ורוחב. וז"ש (שמות ג, יד) אהיה אשר אהיהי אנא זמין לאתגלאה כו' שהוא בחי' פנימית הכתר שמאיר ומתגלה בבינה דוקא שהוא העוה"ב) ובאור זה הנה ידוע במ"ש (בראשית ב, ונהר יוצא מעדן כו' שזהו בחי' התענוג שבחכמה שנקר' עדן (והוא ענג המורגש בחכמה שנקר' עתיקא קדישא בחכמה למה שנקר' קדש כו'. אבל בחי' ענג הנעלם שבלתי מורכב כלל בחכמה מילה נקי עתיקא סתימאה והוא עדן סתימאה שנתגלה בעוה"ב כמו ו לו שאמר אנא זמין לאתגלאה שהוא שם אהיה הב' כמשית). תרים והנה ידוע שבחי' התענוג העליון עצמו הרי הוא בעצם מהותו קשר למעלה מן החכמה לגמרי (רק הוא מתאחד עם הרצון שגם הוא למעלה מן החכמה והטעם

שאינן טעם לרצון כלל ומה שיש טעם לרצון הוא בחי' הענג שנק' טעם כטעם הפרי שנקי ענג מורגש ברצון שלמעלה הרבה מענג המורגש בשכל) אך אפס קצה ההארה מבחי' התענוג העצמי הוא שמתלבש רהם ומאיר בשכל וחכמה ונק' תענוג מורכב כו' וכנראה בחוש בבחי' שהאדם מתענג בנפשו באיזה שכל וחכמה שמחדש לפי שחזו | גי השכל הזה בא מבחי' אין ובהגלות השכל מאין ליש יתלבש ויאיר לגבי בו הארת הענג (וזהו חכמת אדם תאיר פניך (קהלת ח, א) בבחי' בחיי הארת תרין תפוחין כו' כר"א שצהבו פניו כשמצא תוספתא ד ולא חדתא כו') אבל הארת אור וגלוי הענג הזה בחכמה הוא בבחי' צמצום גדול ובשנוי המהות ואין לו ערך כלל לגבי מן התענוג הפשוט כמו שהוא בעצם שבלתי מורכב בדבר תירוץ מה כו' (אף לא ברצון כו') שנק' מקור כל התענוגים לגלוי שמתפשטים בגלויירה כו' אלא שקצתו נתגלה ומורכב ומורגש בחכמה כו' (וזהו ההפרש בין מ"ת שבאור פניך רחכמה כח נתת לנו כו' בבחי' ענג המורגש בח"ע כו' בין העוה"ב שהוא גלוי עצם התענוג הפשוט שנק' עדן סתימאה שבא גם הוא במורגש דוקא כמשי"ת). והנה ידוע שהחכמה מצד עצמה כמו: שבאה ממקורה אינה רק נקודה אחת לבד כנקודה די ואח"כ מתפשט אור החכמה בבינה שהיא ההשגה באורך ורוחב וזהו כמו דבר והפוכו ממש איך יהיה מנקוד' דיי התפשטות אורך ורוחב בצורת ה"א דבינה. ויובן זה במה שאנו רואים בבחי' הברקת אור השכל שמאיר רק כנקודה אחת והוא רק בבחי' התמצית של ההשכלה שמבריק כמו ברק בעלמא (בל"א עס בליצט דער שכל) ונקי בעל הבנה והתחכמות שנמשך ממוח החכמה שהוא קר ולח בבחי' לחלוות רוחניות שנובע משם כל השכלות (בל"א עס קוועלט כו') ועדיין אין בו ציור השגה ותפיסה להסביר הדברי' באופן שא"א לו עדיין להביא הדבר בהסבר דברים להבינו ולהשיגו גם לעצמו וכ"ש לזולתו בדבור. ואמנם אח"כ הוא בא לידי גלוי אור בהשגה והבנה גמור' בהסבר וטוב טעם להטעים העניין גם בדבור לזולתו שהוא הנק' בינה כידוע ואז מסתתרת אור התמצית ונקודה דחכמה בתוך אורך ורוחב התפשטות ההשגה וההסבר דבינה ונקי נקודה בהיכלאי בהיכל דבינה כידוע. וענין ההיכל הזה היינו שבחי' התפשטות ההשגה והסבר דבינה היא המקפת וסובבת את בחי' נקודה דחכי מכל צד כמו היכל ומוסתר בה הנקודה דחכמ' מאד (שהרי ברוב הסבר השכל לא נודע כלל תמצית נקוד' השכל שהוא אמיתת נקודת השכל כמו שהוא בעצם כמו שבא מאין כו') ונמצא דאע"פ שהבינו

מקבלת מן החכמה עד"מים בחיי התגלות מאין ליש כמעייין הנובע בנהר כו' שאין כל חדש בהשגה רק שנמשך מהעלם דנקודת השכל לגלוי כנ"ל אבל אחר שנתגלה נקודת השכל דחכמה בבחי' ההשגה באורך ורוחב דבינה הרי בחיי היכל דבינה מקפת וסובבת לנקודה זו מכל צד שזהו כמ"ש (ירמי' לא, כא) נקבה תסובב גבר שזהו הפוך גמור לבחי' נקודה דחכמה שאין בה בחי' התפשטות כלל וכלל כמו הנקודה ממש שאין בה אורך ורוחב כלל כו' (וא"כ אין התפשטות זו באה מכח הנקודה דחכמה רק מכח הבינה עצמה שבזה יתרון מעלי הבינה על החכמה כמשי"ת): והנה כמ"כ יובן בענין התלבשות והרגשת הענג בחכמה שבנקודה דחכמה שהיא בהעלם בלי התפשטות השגה כנ"ל גם התענוג שבה הוא בבחי' ההעלם ותמצית בבחי' נקודה לבד (וזהו כמו התענוג שבשיר ונגון שבבינה: התמצית של השכל קודם בואו להשגה והוא הרכבת שיר פשוט דעצמו' התענוג שבנשמה בנקודה דחכמה כו') ובבא ההארה דחכמה בהתפשטות ההשגה דבינה אז ממילא מתרחב ומתפשט בהשגה זו גם הענג העליון שנק' עתיק' כפי מרחב התפשטות דהשגה דבינה כמו בג"ע שנשמות משיגים ונהנים ומרגישים הענג ביותר מכמו שהיה הענג בהעלם דנקודת השכל והשגה כו' וכמו שאדם מתענג במורגש הרבה בהשגתו את השכל החדש בטוב טעם והסבר והתפשטות אבל כאשר היה השכל רק בהברקה בעלמא כנקודה לבד לא היה בו ענג מורגש כ"כ עד שישגיגו בטוב וכמו כן בהתפעלות הנשמה בענג האלקי שבה בתפלה שנק' שיר אל הוא בא בהשגה אלקית במורגש דוקא כו' וזהו עיקר ענין הנ"ל בפ"י ועבד הלוי הוא שהוא ענין התגלות ענג דע"י בבינה דוקא ולא בחכמה הגם שהחכמה קדמה לבינה והוא מקורה מאין ליש אמנם עיקר גלוי והתפשטות דתענוג העליון באורך ורוחב אינו אלא במרחב התפשטות דהשגה דבינה דוקא שנק' הוא ולא בחכמה מטעם הנ"ל וד"ל:

אור התורה בראשית חלק ד תר"צ עמוד ב. ומש"ע בענין מעלת הבינה על החכ', יש להעיר מהא ומבני יששכר יודעי בינה לעתים כו', דאפילו בדורו של משה לא אשתכח. כי בינה היינו להבין דבר מתוך דבר, תוך דבר הוא ממכ"ע שמבחי' זו נמשך יש מאין, ושיבין מתוך דבר בחי' סוכ"ע זהו דבר השם למעלה היש ולמטה כלא חשיב וזהו כי אל דעות כו'. וזהו ענין התגלות עתיק סוכ"ע דעת עליון הוא בבינה כו' וכן מעלת שער החמישים דבינה בחיי יובל, הרי נק' כתר כו'. והבינה נקרא הוא משא"כ חכמה נקרא אתה וע' בדרוש השופר

שהוא ג"כ בבינה דוקא וכן ה' ענויים דיוהכ"פ זהו ה' עילאה ויום שנתחייב בחמשה תפלות. וע' בסידור בדרושי החתונה בד"ה להבין שרש ענין יוצר הרים ובלק"ת בד"ה ראה אנכי נותן.

שם חלק ו עמוד תתרעג. אך הנה לפי כל הנ"ל יש להקשות קושיא חזקה מאד דא"כ בה"א דאברהם יש ירידת המדרגה משם אברם כי בשם אברם היינו בחיי העלם העצמות ובה"א הוא שירד להתגלות למטה בבי"ע ובודאי אין ערוך כלל בין סדר השתלשלו' דאבי"ע לגבי עצמות המאציל כידוע. והרי משמעות הכתוב באמרו והיה שמך אברהם בה"א נוספת שזהו לו למעלה ומדרגה יותר גבוה משמו הקדום אברם. ולפי הנ"ל ירידה היא לו להיות מאברם אברהם כו'. אך תירוץ קושיא זו בדרך קצרה היינו שבאמת יש יתרון מעלה בה"א דאברהם משם אברם לפי שהתגלות זאת באה ממקום גבוה יותר מגופו של אור השפע עצמו כו'. ולהבין זה בתוספות ביאור. הנה יש להקדים הקדמה אחת והוא מ"ש בזהר פ' קרח דקע"ח ב' ע"פ ועבד הלוי הוא דא עתיקא כו'. ולכאן יפלא דהוא היינו בחיי בינה ואיך ידלג המדרגות לומר דעתיקא הוא בבינה ולא בחכי שקודם לבינה כנ"ל. אך הענין הוא משום דהתגלות בחי' עתיקא הוא בבינה דוקא ולא בחכ'. כי הנה ידוע דהחכ' נק' עדן וכמ"ש ונהר יוצא מעדן וכנ"ל. והטעם הוא לפי שבחי' הענג העליון הנק' עתיקא מאיר בחכ' אך התענוג העליון עצמו הרי הוא למעלה מבחי' החכ' אלא שמתגלה הארתו בלבד בחכמה וכנראה זה בחוש במה שהאדם מתענג באיזה שכל וחכמה שמחדש כו'. שבחי' הארת עונג הזה המתלבש בחכי הוא בא בבחי' צמצום גדול בחכמה ואין לו ערך לגבי עצמות התענוג הנקי מקור התענוג אלא שמורגש ונתגלה קצתו בחכמה כו'. והנה ידוע דהחכ' מצד עצמה ומהותה אינה אלא בחי' נקודה אחת בלבד והוא בחי' נקודת היו"ד והבינה הוא בחי' התפשטו' אורך ורוחב בצורת ה"א. והענין ידוע לפי שהארת נקודת השכל שהוא מתמצית שלו מאיר במוח רק כמו ברק המבריק בהארה בעלמא מפני שעדיין אין בו השגה והבנה ואח"כ בא לידי השגה והבנה בהסבר כו' הוא הנק' בינה ואז מסתרת הנקודה דחכ' בתוך אורך ורוחב השגה דבינה ונק' נקודה בהיכלא כידוע. וזהו מ"ש נקבה תסובב גבר שאע"פ שהבינה מקבלת מן החכ' ע"ד התגלות מאין ליש ממש כנ"ל אבל אחר שמתגלה הנקודה באורך ורוחב דבינה הנה בחיי בינה מקפת וסובבת את הנקודה מכל צד כמו היכל כו'. ומחמת זה גם בענין העונג המלוכב בחכי הנה מובן לפ"ז שבנקודה

דחכ' העונג העליון הנק' עתיקא כנ"ל עדיין מוסתר ונעלם הוא בהעלם נקודה בלבד. אבל בבוא ההארה דחכי בהתפשטות אורך ורוחב דבינה אזי ממילא מתרחב גם הענג העליון לאורך ורוחב כפי מרחב התפשטות אור הבינה ונמצא עיקר בחי' התגלות והתפשטות עתיקא הוא בבינה דוקא ולא בחכי הגם שקדמה לבינה. והיינו מ"ש בזהר בפ' ועבד הלוי הוא דהיינו בחי' עתיקא לפי שעיקר גילוי באורך ורוחב הוא דוקא בבינה שנק' הוא מטעם הנ"ל וד"ל. אך עדיין יש להבין בפ' הזהר הנ"ל שהרי אמר הוא דא עתיקא ולשון זה משמעו דבינה הוא בחי' עתיקא ממש ולא מצד בחי' התגלות שלו בלבד במה שמתגלה בבינה ולא בחכי שמחמת זה עדיין אין הוכחה לומר שהבינה הוא בחי' עתיקא ממש כו'. אבל הענין הוא דכוונת הזהר הוא דבינה הוא בחי' עתיקא ממש ומה שמתגלה עתיקא בבינה הוא הוראה ומופת לזה בלבד. והענין יובן בהקדים תחלה כלל אחד הידוע דכל הגבוה גבוה יותר יותר יוכל לבא לידי גילוי אור גם למטה מטה מאד עד שבירידתו למטה מטה מאד בזאת דוקא ניכר ערך עוצם עלייתו ברום המעלות מפני שלפי ערך הרוממות במעלה כך ערך כח ירידתו להתלבש בלבושי' והעלמות רבים למטה מטה. ויבן דבר זה ממה שמצינו בחכמים הגדולים דוקא כמו שלמה המלך וכיוצא בו הלבישו דברי חכמתם במשלים וחידות לפי שמעוצם עומק המושג אשר בחכמתם לא יוכלו להשיגם כ"א במשלים דוקא. וזה המשל הרי מסתיר ומעלים אור החכ' אך זהו הוראה על רוממות החכ', וכאשר נא' וידבר ג' אלפי' משל היינו מפני שהוצרך להוריד החכ' בירידת המדרגות כ"כ כו'. ונמצא בירידת החכמ' בלבושי' והעלמות יותר בזה ניכר שיש בה עומק ורוממות ביותר וכן ר' מאיר שלא יכלו חביריו לעמוד על סוף דעתו לכך מצינו בו שאמר ג' מאות משלים כו' לפי שכל הגבוה בעומק החכי יותר הוא ביכולתו להשפיל את החכמה בלבושי' והעלמות כו'. ולפי"ז מובן ג"כ הדוגמא מזה בענין חכמה ובינה שנק' יו"ד ה"א והיו"ד בחכמה ואח"כ בא לידי גילוי מאין ליש בהתפשטות בבינה בצורת ה"א אורך ורוחב כנ"ל שכח הזה אשר יש בבינה לבא לידי גילוי אורך ורוחב בהשגה הגם שהוא בחי' יש ומסתיר אור נקוד' החכ' כנ"ל בפ' נקבה תסובב גבר כו'. אבל זה עצמו הוראה גדולה ומופת חזק על ערך עצם מעלת הבינה בשרשה שהיא גבוה יותר במעלה ממעלת ומדריגת החכ'. כי אחר שיש ביכולתה להבין ולהשיג בלבוש מסתיר כו' שאין זה בכח החכ' הרי בירידה זו מובן שיש לה כח ושרש עליון ביותר שתוכל לירד למטה

כ"כ כמבואר ומובן מתוך ענין הכלל הנ"ל. והיינו לפי שבינה מצד עצמה יש לה כח ושרש בבחי' הכתר ממש שהוא למעלה מן החכ' כמ"ש והחכמה מאין תמצא כידוע לכך יש ביכולתה להתפשט לאורך ורוחב, משא"כ בחכמה כו'. וא"כ אין התגלות זאת אשר בבינה רק הוראה ומופת על עצמות רוממות מעלתה בבחי' הכתר הנק' עתיק, והיינו מ"ש בזהר דהוא היינו בחיי עתיקא ממש וההתגלות דעתיקא בבינה הוא רק הוראה ומופת לזה מטעם ענין כלל הנ"ל וד"ל. ועם ביאור זה יובן ענין אחד המבואר בפרדס בג' קוצין שיש ביו"ד שקוץ העליון הוא בחי' כתר שלמעלה מן החכ' וגופו של יו"ד הוא נקודה דחבי והקוץ התחתון שלה הוא הנמשך ומתפשט בצורת הה"א כי ממנו דוקא יתפשט צורת הה"א לאורך ורוחב. אבל מנקודה דחכי לא יוכל לבא לידי גילוי אורך ורוחב לפי שאין לו כח ושרש בכתר כ"כ בבחי' עומק ורוממות עד שיוכל לבא לידי ירידה כ"כ כו'. אבל הקוץ התחתון יש לו ביכולת לירד ולהתפשט בה"א ולעשות מיו"ד ה"א לפי ששרשו היינו קוץ העליון ממש שהוא בחי' הכתר עצמו וכל שהוא גבוה יותר יותר יוכל לירד ולהתפשט למטה כנ"ל. ונמצא הארת קוץ העליון ממש הוא בבינה. והיינו מ"ש בזהר הוא דא עתיקא. פי' דא עתיקא ממש לפי שמקוץ העליון מאיר ומתלבש בקוץ התחתון והוא העושה מיו"ד ה"א כנ"ל ואחר שיש בכחו לעשות מיו"ד ה"א אין זה אלא מכחו של עתיקא ממש שהוא למעלה מיו"ד וה"א כידוע וד"ל. ובכל הנ"ל מתורץ היטב הקושיא הנ"ל בה"א דאברהם שמשמעות הכתוב הכתוב והי' שמך אברהם שהוא למעלה ושבח גדול משם הראשון אברם כי הרי זה השם דאברהם באמת גדול במעלה הרבה משם אברם לפי שהה"א שבאברהם היינו בחיי בינה שהיא ה' עילאה דש' הוי' כנ"ל ובבינה יש כחו של הכתר עצמו כמבואר למעלה. והרי הכתר גבוה הרבה מבחי' החכ' דאברם. ולכך דוקא בשעת מילה אמר לו והי' שמך אברהם כו' לפי שאז הי' בכחו של אברם לצאת מן ההעלם לגילוי בה' החסדים הנ"ל ומבואר שיציא' זו דה"ח מורה על רוממות מעלת הבינה על החכ' מטעם הנ"ל וד"ל.

ד"ה מצה זו תר"מ פרק לת. ויובן בתוס' ביאור דהנה היין שרשו מבחי' הבינה וכת' אם הבנים שמחה, שענין השמחה הוא בחי' גילוי ההעלם לכן נמשך בחיי זו מהבינה דוקא שענין בחיי הבינה הוא כשמבין ומשיג בטוב טעם תעלומות בחיי החכ', שכשנמשכה בבחי' גילוי

ההשגה והבנה להשיגה על בוריו אז יהי' השמחה כו', משא"כ כשעדיין אינו משיג הדבר בהשגה היטב, רק שעדיין השכל נעלם בכח חכמתו ואינו בבחי' הגילוי אצלו שישגיגה על בור' לא יקבל ענג ושמחה כלל, כ"א טרוד הוא להוציאה מהעלם אל הגילוי ומייגע שכלו וכח בינתו להבינה בטוב שאז אינו נופל להיות בחי' שמחה עדיין מאחר שאין לו ממה עדיין, כ"א שיכול להיות אצלו הזזה והתפעלות מבחי' ברק המבריק שהבריק בכח חכמתו שיש לומר בכאן סברא זו, ושזהו טעם דבר ההלכה אבל עדיין נעלמת ממנו, ומפני שעכ"ז ה"ז פתיחת הגילוי שהרי מקודם הי' נסתם ממנו לגמרי וכענין אשתומם כשעה חדא שהוא העלאת כלי שכלו לבחי' משכיל כמ"ש במ"א, לכן כאשר נפתח אצלו מקור על בחיי הגילוי ה"ז ניזז ממקומו ומתפעל, אבל א"א לכנות זאת בשם שמחה שהרי ממה ישמח שהרי אינו יודע עדיין כלל כו', רק כשבא ההשכלה בהשגה גמורה בבינה להבין עומקה של הלכה וטעמה או את ההשכלה החדשה כשהשכיל אז מתמלא שמחה, ונמצא כי השמחה היא בבינה וזהו אם הבנים שמחה שמבחי' אם הבנים היינו בינה מקור הבנים ז"א, משם נמשך השמחה כו', אך הנה נודע כי הבינה הוא בחי' עלמא דאתכסי' כמ"ש בזהר בכ"ד וע' זח"א ויצא קנ"ג ב' ודף קנ"ד, לכן זה היי עבודת הלויים דכתי' בהם ועבד הלוי הוא שעבודת הלויים הוא להמשיך מבחי' הוא, דהיינו בחיי עדאת"כ כי הוא פי' על דבר הנעלם והיינו בינה עדאת"כ, ובזהר פי' הוא דא עתיקא היינו בחי' התגלות עתיק שבבינה, ועבודתם הוא להמשיך מהעלם דעדאת"כ לבחי' הגילוי, וזהו ע"י השיר שהיו אומרים על היין שהוא בחי' בינה, ושהי' כנוס עצור ואגור בענב' תחלה ויצא מהעלם אל הגילוי לכן פעולתו שע"י שיר הלויים על היין יצא העלם בחיי עדאת"כ אל בחי' הגילוי, וזהו יין המשמח אלקים ואנשים שמביא בחי' האלקות לידי גילוי לאנשים, והיינו ע"י הבינה שמבין ומשיג גדולת ה' שע"ז תתלהב נפשו בה' אחד, וכמו יין הגשמי שמביא וגורם השמחה וגילוי ההעלם, וכאמרם ז"ל נכנס יין יצא סוד שמה שהי' אצלו בסוד כמוס ונעלם יוצא ע"י היין לגילוי כו', ונמצא כי עבודת הלויים בשוררם שירה על היין ה"ז כדוגמת המועדים שכמו המועדים הם גילוי השמחה כמ"ש מועדים לשמחה כן ע"י שיר הלויים שמשוררים על היין נמשך ג"כ השמחה, ועכ"ז יש הפרש ביניהם, והוא עד"מ אדם שמתפעל ושמח מאיזהו דבר אעפ"כ יכול להיות השמחה וההתפעלות אצלו בהעלם מזולתו, והיינו שיהי' תוכו רצוף חדוה ושמחה ואינו גילוי לעין כל, אבל

וההגיון בתורה הוא רק העיכוב וההעמדה על הדבר עד שבא להשגת אמיתתה וכמו שאנו רואין בחוש בכל דבר שכלי בכדי שיבוא אל עומק החכמה לאמיתתה כמו על אמיתית הדין באיזה דבר מדית הוא דוקא ע"י היגיעה רבה במוח שמייגע מלי מוחו בעיון גדול ובהעמקה גדולה במתינות דוקא אז יגיע לאמיתות הדבר, וענין היגיעה הוא שאינו מסתפק בהשגת הדבר בהשקפה ראשונה שזהו ידיעה שטחית בלבד ואינו יודע פנימיות הדבר כלל, כ"א כאשר לומד פעם ושתים עד כמה פעמים לא יבין עדיין את הענין כלל היינו שאינו יודע עדיין פנימיות ענינו כלל ואדרבה יוקשה לו הרבה בזה עד שנותן כל כח שכלו והשגתו בזה בעיון גדול ומעמיק דעתו לידע אמיתית הדבר איך הוא וכל שיעמיק יותר יותר יפלא ממנו הענין עד אשר בא אל עומק פנימיות הכוונה ואמיתית הענין שהוא באופן כך וכך, וזהו מעלה יתירה בעין שע"ז דוקא בא לעומק אמיתיות הדברים יותר מכמו שהי' מצינו בהשקפה ראשונה מי ששכלו חריף ויכול לבוא על הענין מיד בהשקפה ראשונה לא יבוא לעומק אמיתות ההשכלה כמו מי שמייגע כלי שכלו בריבוי יגיעה שע"ז בא דוקא לעומק השכל ואמיתית כוונתו והיה ממציא כמה שכליים חדשים בהענין שלולא העיון לא הי' בא על הענינים אלו כ"א ע"י העיר והיגיעה דוקא וכמו"כ בכחו אז להרחיב הענין ביותר בריבוי פרטים וריבוי הסתעפות וכל ענין פרטי להסבירו בפנים מסבירות ביותר מ'. וכמ"ש במ"א ההפרש בין לימוד משניות ללימוד התלמוד ומלימוד וגירסת המשניות לא נעשה הולדה חדשה רק מה שמבואר בהמשניות, אבל בלימוד התלמוד שהו"ע העיון והפולס בהלכות שבמשניות היו נקי עשב מזריע זרע עץ פרי שמוצאים בפולסים דין חדש וכמו נפק מלתא מבינייהו שע"י העיון מולידים דין חדש מה שהי' בהעלם דבר קודם העיון וכמו מי שחופר בעומק הארץ ע"ז הוא מוצא מי מעיין שהוא נביעה חדשה מן המקור. דמי שאינו חופר בעומק כ"כ הי' מוצא רק מים מכונסים או מי נהרות שאינם מים חיים אבל ע"י חפירה בעומק דוקא הי' מוצא נביעה חדשה מן המקור הנקי מים חיים וכל מה שחוסר בעומק יותר תהי' הנביעה ביותר וכמו"כ מזה תהי' התפשטות המים ביותר וכמו כל התפשטות הנהר הוא מהמעין דוקא ונהרא סכיפי' מיברך ממקורו ושרשו מהמעין כו'. וכמו"כ הוא בעסק התורה כשמייגע ביותר לעיין בכל ענין ע"ז דוקא הי' בא אל עומק הענין וימציא שכליים חדשים עמוקים מאד וממילא יתפשט ויתרחב כל ענין כיותר כו' והענין דהנה ידוע ומבואר

כשנתפעל ונשמח מאד מאיזהו דבר אזי בולט ויוצא לחוץ עד שנראה שמחתו לעין כל ומרנן ומרקד ברגל ומטפח בידיו כמו בשמחת נשואין, או מחדות ושמחת יו"ט שלכן אומרים והשיאנו ביו"ט שלהיות גילוי השמחה אז בתוקף מאד נעלה אינה יכולה להיות בהסתר כלל מרוב גדולת השמחה, ועד"ז יובן בשיר הלויים ג"כ שעם היות שע"י שמשוררים על היין נמשך גילוי השמחה שמתפעל מבחי' גילוי גדולת א"ס ב"ה עכ"ז ה"ה מתיישב בכלי שזה נחשב לקצת העלם להיות כי אור השמחה מתלבש בכלי, והכלי מגבילתו, אבל במועדים השמחה בוקע הכלי והאור יוצא לחוץ שמחמת ריבוי ותוקף האור הנה האור בוקע את הכלי כו' ויוצא לחוץ להיות נראה לכל מחמת רוב גדולת השמחה וריבוי גילוי ההעלם וע' בלק"ת בד"ה ה' לי בעוזרי, וכמו שא"י היא ארץ זבת חלב ודבש שמחמת תוס' האור אין הכלים מגבילי השפע לכן זבת חלב ודבש כו'. וכמו שענין השמחה בגשמיות הוא שמרנן ומרקד ברגליו שהוא ברעש כו' כן ויותר מכן הוא הרינון והריקוד ברוחניות בשירות ותשבחות לפני ה' ע"ד מש"א והאופנים וחיוה"ק ברעש גדול, רק שבאופנים נת' במ"א שזהו מפני העדר השגתם, וכאן זהו מפני גילוי ההשגה כנ"ל.

המשך תרס"ו עמוד עה. ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל. וצ"ל מה שאומר בכל ואינו מפרש במה ברכו וכמו בהברכות הקודמות שמפרש ומפרט את הברכות וכמ"ש ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך כו' וכן וירש זרעך כו' והתברכו בזרעך כר וכאן אומר סתם שברכו בכל ואינו מפרט כו'. והנה בזהר מדייק מ"ש בכל סתם ומביא ע"ז מ"ט עין לא ראתה כו' יעשה למחכה לו וצ"ל מה שייך מ"ש יעשה למחכה לו לענין וה' ברך בו בכל, ולהבין זה צלה"ק משנת"ל דיעשה למחכה לו מחכה הוא לשון תקוה שזהו על דבר הנבדל בערך והיינו בחי' רצון ותענוג העצמי, ובתקוה יש בזה ביטול והנחת עצמותו כו', והיינו במעשה המצות בפו"ם בקבעומש שעז"א יעשה למחכה לו שע"ז נמשך בחי' הרצון והתענוג העצמי שזהו בחי' עדין כו'. והנה בזח"א דק"ל א"ב ע"פ עין לא ראתה כי יעשה למחכה לו איי מאי למחכה לו כמד"א (איוב ל"ב) ואליי חבה את איוב בדברים ואלין אינון דחחקין למלה דחוכמתא ודייקין לי ומחכאן לי למנדע ברירא דמילה כו'. מפרש מחכה לי המתנה ועיכוב וכמו ואליי חכה כו' וכמו אם יתמהמה חכה לו שהוא ל' תקוה וגם לי המתנה כו', והוא שממתין על איזה דבר וכמו"כ הוא בעסק התורה ההמתנה והעיכוב והיינו עיון התורה כו'. והענין הוא דהנה עיקר ענין העיון

מי שס שכלו גדול וכלי מוחו קטנים ונראה בו גילוי אור השכל להשכיל הרבה אלא שאינו בא ברחבה ובתפיסה והתיישבות כך אבל עצם ההשכלה היא בטוב בעצם מצד טיב כת שכלו כו') ומ"ם הוא בבחי' הגבלה כמה שיש בכחו להשכיל כו', ומאחר שיש בזה חילוקים וריבוי ומיעוט מה שנמשך בטוב ומה ט, וממילא גם הטוב והריבוי הוא בהגבלה כ' אבל ע"י העיון ויניעה היה ממשיך מהעלם עצמות כח החכמה שמשם יכול להיות גילויים בבי בל"ג ממש כו' וכמו שאנו רואין בחוש שיש כמה בנ"א שכלי מוחם וכח שכלם המה קטנים וע"י יגיעה שמייגעים ביותר ללמוד ולהבין ולעיין דוקא בכל ענין היה מגיעים למדרי' נעלות מאד בחכמה יותר מאותן שהם חכמים מצד טיב כהן שכלם והיינו לפי שע"י היגיעה מגיעים להעלם עצם כח החכמה ומשם נמשכים גילויים באופן אחר לגמרי כו'.

ד"ה מעין גנים תרצ"א וזהו דחכ' נק' מעין, ובינה נהר והגם דמעין ונהר שניהם נמשכים מן התהום מים היה חלוקים בטבעם, דטבע המעין הוא הגם שנמשך טיפין טיפין, אבל אינו נפסק לעולם ותמיד הוא נמשך, וסבע הנהר הוא שמימו מתגברים והיינו שמאורך ורוחב הנהר בריבוי המים המתמלאים על כל גדותיו הנה מזה גופא הם מהגברים וכמו בעת שסותמים הילוך מי הנהר הנה כאשר מתקבץ ריבוי מים אז כחם רב עד שעוקרים הסתימה והולכים ברעש גדול יותר עז מכמו טבע רגילותם, והוא לפי שהסתימה פועל בהם לעורר בהם כח פנימי שבהם, וכן הוא בזה כשהנהר מתמלא על כל גדותיו הנה הריבוי מים בעצמם פועלים להתגברות ביותר בהמשכה באורך בהתפשטות גדולה וכן הוא בהכחות דחכ' ובינה דחכ' החכ' הוא מעין הנובע בניבעת השכלה נקודות נקודות כדוגמת הטיפין שבמעין, וכה הבינה הוא ההתגברות בהתפשטות והתרחבות גדולה באורך בריבוי פרטים דוקא דזהו כללות ההפרש בין השב"כ לתושבע"פ ובתושב"כ הכל הוא בנקודה כללית ובתושבע"פ כל העניינים באים באריכות ובפלפול רב, ובאמת הלא תושבע"פ הוא ביאור ופירוש חושב"כ ובהתכללות שניהם יחד אז הוא אמיתית דבר הוי' חכמתו ורצונו ית', דהנה שלימות האמיתית הוא בהתכללות דוקא וכמו שבגשמיות הרי בהתחברות המעין והנהר אז הוא שלימות, וענין השלימות הוא מה דכל א' מהם משלים במה שחסר לזולתו דמעלת המעין שנובע תמיד אבל אין בו כח ההתגברות, ומעלת הנהר הוא שמתגבר והולך אבל יכול להיות שיופסק וכמ"ש ונהר יחרב ויבש ולכן שייך לומר בהם לשון כזב, כמאמר המשנה (פ"ח דפריה

במ"א בענין חו"ב שאפשר להיות חכמה בלא בינה ובינה בלא חכמה דיש מי שהוא בעל הבנה להמציא המצאות וסברות חדשות ואינו בעל השגה ולהשיג ולהבין דבר ולברר וללבן כל דבר כו', ויש שהוא בעל השגה ואינו בעל הבנה וכמו"כ מי שיש בו כ' הכחות יש שעיקרו בכח ההבנה ויש שעיקרו בכח ההשגה שכחו רב להשיג כל דבר וללבן כל ענין איך ומה הוא, וכידוע דמקים הבריור הוא בבינה דוקא. והיינו דוקא כאשר מעיין בהענין לידע איך הוא שהו השגה אמיתית שמעיין בכל דבר לידע איך הוא. ויתווהו אצלו כמה קושיות וסתירות על הענין או שאינו ניחא לי' (עס לייגט זען בא עם ניס) זה"ה מיינע לעיין יותר ומוצא בזה עומק שע"ז הוא מסיר הקושי והסתירה או שהונה יותר כר ואח"כ מעיך עוד להבין הענין יותר וכל מה שמעיין יותר היה בא אל עומק הענין יותר ומתברר ומתלבן העניין יותר וזהו בינה יתירה ניתנה באשה שע"י כח הבינה דוקא מתברר ומתלבן נקודת החכמה שבא אל עומק ומקור החכמה ומאיר משם נקודת החכמה כמו שהיא לעומקה ואמיתתה וגם הי' משם גילויים חדשים בעומק השכל והחכמה בענין הזה בנביעה רבה ביותר כו' דהנה כח החכמה הבא בבחי' או"י מלמעלמים שלא ע"י יגיעה ועיון כמ"ש והחכמה מאין תמצא יש בזה שיעור ומדה וגבול עד כמה יכול להשכיל ולהשיג והיינו רק לפי כח מקורו בכח המשכיל שלו ואח"כ יכלה כחו שאינו יכול להשכיל ולהשיג יותר, וכידוע דכח המשכיל יש בו ניר ציור באיזה אופן ישכיל ועד כמה ישכיל להיו' כי זהו ג"כ כח שבא בבחי' המשכה מהנפש רק שהוא בבחי' המשכה נעלמת כו' וכמ"ש במ"א ומאחר שהוא בבחי' המשכה בהכרח שיש בו ציור באיזה אופן נמשך כו' ולכן אנו רואין שיש כמה חכמים שמסוגלים לחכמה אחת ואינם מסוגלים כלל לחכמה אחרת זה מסוגל לחכמה זו וזה לחכמה זו כו' והיינו מצד ציור דכח המשכיל שלי שנצטייר באופן כזה רכה חכמה זו כמו כח חכמת התכונה או כח חכמת החשבון וכה"ג הוא אצלו בהתגלות יותר כו' וכמ"ש מזה באריכות בד"ה שמח תשמח רניו ומאחר שיש ציור באופן המשכתו בפרטיות מדרי החכמות ממילא יש בו ג"ב ציור והגבלה באיזה אופן ישכיל וכמה שיכול לימשך ולהתפשט היינו כמה שנבחר להשכל שלל חכמה ברט וכן שיש הרבה דרגות מכסים שזה משכיל באופן כה זה באופן אחר וזה משכיל יותר מזולתו ועם היות שזה תלוי גם בכלי המוח - המה כלים רחבים וראוים לקבל אור החב' כר מים היה רק כלים לבר והעיקר תלוי בטיב כ המשכיל שלו אם נמעך בטוב יכול להשכיל יותר כ' (וכמו שאנו רואין שיש

דָּאָמַר רַבִּי חֲנִינְיָא: הֵרֶבֶה לְמַדְתֵּי מַרְבוּמֵי, וּמְחַבְרֵי יוֹתֵר מַרְבוּמֵי, וּמְתַלְמִידֵי יוֹתֵר מְפוּלָן.

34 ד"ה שמח תשמח תרנ"ו. וכמו כן י"ל בענין ההולדה דעיקר ההולדה הוא מן האשה שיש בה כח המוליד להוליד ולד, כמו הארץ שיש בה כח הצומח להצמיח כמו כן האשה יש בה בעצם כח זה להוליד ולד, ועמ"ש הבחי' פ' תזריע על פסוק אשה כי תזריע בשם חכמי המחקר דעיקר מציאת העובר הוא מן האשה וטיפת הדבר נותן בו הציור לבד, יעו"ש כמה ראיות על זה, והרי זה דוגמת הגרעין שעושה ציור בכח הצומח כו' כנ"ל, וכן הוא למעלה דכח ההתהוות מאין ליש הוא בבחי' מלכות דוקא, דכמו בגשמיות הצמיחה היא בארץ דוקא ולא בהשמים, הגם שהשמים למעלה מהארץ וכמ"ש שמים לרום וכגובה השמים מן הארץ כו' והם משפיעים בהארץ כמ"ש כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים כו' והרוה את הארץ והולידה כו', מ"מ הרי הצמיחה היא בארץ דוקא, כמו כן למעלה ענין התהוות יש מאין הוא על ידי המלכות דוקא וזהו יתרון שיש בבחי' מל' על בחי' חכמה ומדות עליונות בחי' ז"א שהן רק בבחי' השתל' עו"ע אבל לא יש בהם ענין התהוות יש מאין כ"א בבחי' מלי דוקא, שעל זה אמרו נעוץ תחלתן בסופן, דנעיצת התחלה הוא בחי' א"ס שהוא קדמון לכל הקדומין כו' (ונקרא תחלה להיות שאין לו תחלה ואין לו תכלה כו' וכמ"ש במ"א) והוא תחלת הכל שמאמיתת המצאו דוקא נמצאו כל הנמצאים כו' כמ"ש במ"א משום דבכחו ויכולתו דוקא להוות מאין ליש כו', וכח זה הוא בסופן דוקא הוא בחי' מלכות סופא דכל דרגין שיש בה הכח הזה להוות מאין ליש כו', וכן הוא בהולדת הנשמות לבי"ע שנתהוו מאין ליש הוא גם כן מבחי' מלכות דוקא, וכידוע בענין הנשמות שנק' עבדים שהן נשמות דכריאה דהתהוותם הוא מבחי' מלכות דאצילות בבחי' התהוות יש מאין בדוגמת ענין התהוות הנבראים מבחי' מלכות. שזהו ענין אילת שרחמה צר כשמהוות נשמות ומלאכים דבי"ע כו', כמ"ש בביאורי הזהר פ' פנחס על מאמר הזהר על פסוק אילת השחר, וזהו גם כן מה שיש באשה דוקא כח החידוש להוליד ולד מפני ששרשה מבחי' מלי לכן יש בה דוקא הכח להוליד כו'. ובמקום אחר מבואר דעיקר הכח המוליד הוא בטיפת הדבר דוקא כו'. וכהאי גוונא מבואר בענין הנשמות דשרשם מבחי' ז"א ונמשכים מבחי' אור זרוע לצדיק עליון בבחי' מלכות, דכל נשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא בחי' ז"א גם נשמות דבי"ע ומבחי' דיא נמשכים למלכות כו'. אמנם זהו בבחי' נשמות דאצילות, וכידוע שיש

נהרות המכזבין דמאחר שיכול להיות אשר לעת מן העתים יופסקו הנה גם בעת הילוכם נקראים כזב, כי באמת אין לו הפסק, ולכן הנה חכי נקראת אמת שאין לה הפסק ולזאת הנה תכלית השלימות הוא בהתכללות שניהם דוקא, הנה כמו"כ הוא בכחות הנפש הרי שלימות האמיתי הוא התחברות חו"ב והשלימות הוא במה שאחד משלים לזולתו דחכי הוא נקודה וחסר ההתפשטות ובינה הוא רוחב וחסרה הדביקות ובהתכללותם יחד אז הוא שלימות הענין דהנה חכי הוא אין, וביטול, ובינה יש ומציאות, דהשכלה הוא קירוב וביטול המשיג אל המושכל, והשנה הוא התגשמות המושג, וצ"ל שניהם והיינו והשגת המושג יהי' בביטול ודביקות בהענין, ובזה יובן משארז"ל (אבות פ"ב) במעלת ר"א בן ערך כמעין המתגבר ואי' במר"ש שזהו רבותא יותר מנהר המתגבר, דנהר המתגבר דרכו בכך, משא"כ המעין דדרכו שנמשך לאט לאט, ושיהי' מעין המתגבר הוא פלא יותר, ושלימות זו באה מהתכללות חו"ב וזהו שפי' הרמב"ם ז"ל ושיבח את ר"א בן ערך בטיב ההבנה והיות כל ענין עמוק קל אצלו, דזהו ממעלת החכ' ותבונתו מוספת על הענין שהו"ע הבינה, והיינו שבהתכללות חו"ב אז הוא השלימות האמיתי, ובזה יובן מ"ש בס"י הבן בחכמה וחכם בבינה, דלכאול' הולל חכם בחכמה והבן בבינה, ומהו"ע הבן בחכמה וחכם בבינה אך הענין הוא דהנה כתיב (משלי א' ח') שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמן, ופרש"י מוסר אביך מה שנתן הקב"ה למשה בכתב ובעל פה תורת אמן אומתך כנסת ישראל וכו' והם ד"ס שחדשו והוסיפו ועשו סייגים לתו' וזהו הבן בחכ' דתושב"כ שהוא חכ' שלמעלה מהשנה מ"מ צ"ל בזה קצת השגה עכ"פ והוא ע"י המדרשים וס' הזהר ודרז"ל שמזה יכול להיות קצת השגה בתושב"כ וחכם בבינה דלהיות שתושבע"פ נתלבשה בשכל אנושי ונותן כח להאדם לחדש חידושים בתורה וצ"ל חכם בבינה לזכור תמיד שהוא דבר ד' חכמתו ורצונו ית' ולזכור את נותן התורה ואז הוא שלימות האמיתי בהתכללות חו"ב וזהו מעין גנים שהיא הנשמה שבאה מהגנים העליונים וירידתה למטה הוא להיות באר מים חיים שהו"ע אור התו"ע להגיע אל תכלית הנרצה להיות ונוזלים מלבנון שהו"ע גילוי והתחברות חו"ב שבנשמה.

33 תענית ז עמוד א. אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק: לָמָּה נִמְשָׁלוּ דְבָרֵי תוֹרָה פְּעוּז, שְׁנַאָמַר: "עַץ חַיִּים הִיא לַמְתְּזִיקִים בָּהּ", לוֹמַר לָד: מָה עַץ קָטָן מְדַלֵּק אֶת הַגְּדוֹל, אַף תַּלְמִידֵי חֻכְמַיִם קָטָנִים מְסַדְּדִים אֶת הַגְּדוֹלִים. וְהַיְינוּ

אצלו שכל, אלא בהכרח לומר שאינו נשפע המהות, כ"א הארה לבד כו'. משא"כ בהשפעה גשמיות הנ"ל הרי נשפע מהות המוחין שלו ממש, עד שמוליד נפש שלם במוחין וכל כחות נפשו, הכל כאשר לכל, הרי נעשה בהבן כמו בהאב שמוליד בדומה לו ממש כו'. והיינו מפני שהעצם נמשך בהשפעה זו, לכן מתהווה מזה הוי' חדשה בדוגמתו ממש כו'. ואדרבא, יכול להיות יפה כח הבן מכח האב", והיינו מפני שבהשפעה זו נמשך גם מעצמות כוחות נפשו ממש כמו שהיא למעלה מגילוי הכחות, דמשם יכולים להיות הגילויים באופן היותר נעלה הרבה כו'7, וכמ"ש מכ"ז באורך בד"ה שמח תשמחי, והוא כחתן רנ"ז49. והשפעה זו נמשכת בטפה גשמיות דוקא, משום דהמשכת העצם א"א להיות נמשך בבחי' הרוחניות, כ"א בגשמיות דוקא, דנעוץ תחילתן בסופן דוקא כו'50, וכמ"ש בד"ה הנ"ל. אמנם מהשפעת הטפה עצמה לא יהי' מזה ההולדה, כ"א כשנמשכת ומתלבשת ברחם הנוק' וקולטת הטפה, אז נעשה מזה הולדה בדומה לו, שע"ז אמרו בינה יתירה ניתנה באשה יותר מבאיש, דהיינו שבה דוקא ניתן הכח הזה, שע"י שהיית הטפה ברחם הנוק' יהי' התהוות הולד בבנין שלם ברמ"ח אברים ושס"ה גידים ובכל הכחות נפשיים דשכל ומדות כו', מה שלא ניתן זה באיש. דאם היות דבטפת הדכר כלול כח הולד כו', וכנ"ל, מ"מ, אין בזה שום הוי' חדשה, כי אם דוקא ע"י הנוק', דבכחה דוקא נעשה התהוות הולד בבחי' הוי' חדשה ממש כו'. וזהו בינה יתירה באשה, שיש בה תוס' כח להוות התהוות חדשה מה שלא יש בכח האיש מצ"ע כו'.

ד"ה יחיינו תרנ"ט. ועוד זאת יש בה בינה יתירה, מה שהתהוות הולד הוא ע"י הנוקבא דוקא מכח עצמה כו'. והענין הוא, כידוע דכשם שהדכר משפיע טפת מ"ד, כמו"כ הנוק' משפיע ג"כ טפת מ"ן, אלא שטפת המ"ן היא כלי לקבל בתוכה טפת המ"ד. ואם היות שכח ההולדה היא מטפת המ"ד, מ"מ, הרי מטפת המ"ד עצמו לא יהי' שום הולדה, כ"א ע"י קבלתו בטפת המ"ן. ובאמת עיקר מציאות הולד ברמ"ח אברים הוא מטפת המ"ן דוקא, אלא שטפת המ"ד מברר את המ"ן, לברור את הטוב והמובחר ולהסיר הפסולת, שמהמובחר נעשה הולד, ומהפסולת נעשה שליא וגם נדחה לחוץ כו', וג"ז מה שמהמובחר נולד הולד יש בזה כח טפת המ"ד, שהוא הנותן בה הכח להוליד, ומ"מ הולדת הולד בציור הרמ"ח אברים מטפת המ"ן דוקא כו'. ונמצא דעיקר גוף מציאת הולד הוא מכח עצמה דוקא, והיינו מצד יתרון מעלתה בשרשה בבחי' העצמות, למעלה משרש המשכת המ"ד

בנשמות ג' מדריי האי נשמות שנק' אחים ורעים להקב"ה, הב' שנק' בנים, הג' הנק' עבדים. והגשמות שנק' אחים ורעים הם הנולדים מאו"א ולכן נק' אחים לו"א ואותן שנק' בנים הן הנולדים מיחוד זו"ג והם בחי' אצילות ממש, וגם כמו שירדו למטה הם בחי' אצילות ממש וכמו נשמת הרשב"י ורב המנונא סבא וכדומה, ואינם נקי בשם יש כלל כו', אבל נשמות הנק' עבדים הם שנתהוו בבחי' יש ממש, והגם שלא נשתנו ג"כ בעצם מהותם מ"מ הן בבחי' יש עד שיכולים להתחבר עם הנפש הבהמית ושייך בהם פגם ח"ו כו', כמ"ש מזה במ"א, ונשמות אלו הגם דשרשם ומקורם הוא גם כן מבחי' ז"א מ"מ עיקרם הוא מבחי' מלכות, שעל ידי בחי' מלכות דוקא נעשים בבחי' יש כו'. ובמ"א מבואר דבדרך כלל יש ב' מדריגות בנשמות, נשמות דמ"ה ונשמות דב"ן, נשמות דמ"ה הם נשמות שמבחי' ז"א בעצם מבחי' אור זרוע לצדיק עליון כו', וכמו נשמת משה ויוסף צדיק עליון שנשמתם הם מבחי' ז"א ועל כן עבודתם הוא בבחי' אור ישר מלמעלה למטה כו', ויש נשמות דעיקרם הוא מבחי' מלכות בעצם, והם נשמות דב"ן נשמות דנוקבא וכמו נשמת דוד ואליהו דכתי' בי' חי הוי' אשר עמדתי לפניו וכן בדוד כתיב והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים כו', ועבודתם הוא בגופם דוקא בבחי' העלאה מלמטה למעלה, וכמו כן כשהן למעלה באוצר הנשמות בבחי' מלכות שנק' גוף, עבודתם הוא בבחי' בירור וזיכוך החומר הן לבושי הנשמה, וזהו ענין מה שהי' אלי' בעיבור י"ב חדש כו' כמ"ש במ"א, וגם מצד נשמתם בכלל עיקר עבודתם הוא בבחי' העלאה מלמטה למעלה דוקא, והיינו מפני שהן מבחי' מלי בעצם כו' כמ"ש במ"א.

ד"ה יוט של ר"ה תרנט. וביאור הענין. מה שנש"י וכנס"י למעלה נק' בשם כוס, הענין הוא, דהנה ידוע דהקב"ה וכנס"י נק' בשם חתן וכלה, ועז"נ ביום חתונתו זו מ"תי. וכמו עד"מ יחוד איש ואשה, שנמשך טפה מהמוח ובה מלובש עצמות חב"ד ממש כו'. וכידוע ההפרש בין השפעת השכל מרב לתלמיד שהיא שפע רוחניות, ובין השפעת הטפה שהיא השפעה גשמיות, דהשפעת השכל הוא שנשפע רק הארה לבד, ולא שעצמות ומהות המוחין נשפעים בהשפעה זו, והראי' שאינו נעשה מזה מציאות חדשה, דמי שאינו בעל מוחין ובר שכל בעצם, כמה שישפיע לו לא יועיל לו מאומה כו', וכמא' העולם** א קאפ קען מען ניט ארוף שטעלין כו', ואם הי' עצם מהות המוחין נשפע בהשפעה זו, הרי גם אם לא יש שכל אצל המקבל, הי' צריך להתהוות

מקבלים את התורה להיות נקלט ונתפס בהם ממש, כענין ותלמודו בידו כו', וכן על המצות נאמר אור זרוע לצדיק, זרע הקב"ה את המצות כו', דאור התורה ואור המצות נזרעו בנש"י שהם נק' ארץ חפץ, כי תהיו אתם ארץ חפץ כו', חפצי בה כו', שהם ארץ הראוי לזריעה, וע"י דוק תהי' הצמיחה כו', והיינו מפני ששרש נש"י הוא בבחי' פנימיות ועצמות אוא"ס, ובמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם, כמו הבן שנמשך מעצמות מוח האב, כמו"כ נש"י הם מבחי' פנימיות ועצמות אוא"ס כו'.

המשך ס"ו עמוד תד. ויובן זה ע"פ מ"ש במ"א בענין פני לבנה, דכאשר מקבלת אור השמש, אז תאיר אור עצמה דוקא, ומ"ש בזהר"י דסיהרא לית לה מגרמה כלום, היינו, שאין לה כח המשפיע להאיר אור בלתי קבלתה בעצמה אור השמש תחלה, אבל כשמקבלת אור השמש, ה"ה מאירה אור שלה כו'. וכמו"כ אשה כי תזרע וילדה כו', דעיקר ההולדה היא מן האשה כו', וכמא' 80 בינה יתירה ניתנה באשה, שבה דוקא כח ההולדה לחדש דבר, ויהי' בציור רמ"ה אברים גשמיים ובהתפשטות והגדלה, שכ"ז הוא מכח האשה כו', דבטפת הדבר יש בהעלם הכחות הרוחניים לבד, וגם שהטפה נסרחת ונפסדת לגמרי כו', וחיודש הולדנעשה ע"י הנוק' דוקא כו'. וכמו בצמיחת התבואה, שזהו שנתחדש מן הארץ, הגם שזה ע"י דיעת גרעין שיש בו בהעלם התבואה והפרי שצומחת, מ"מ, זהו דוקא שנתחדש מן הארץ בבחי' התחדשות גמורה כו', וכמ"ש באגה"ק סי' כ' ד"ה איהו וחייהו חד במ"ש ועוד זאת יתר על כן כו' מראה כחה ויכולתה ביסוד העפר כו' להוציא יש מאין תמיד כו', וכן כ' לקמן להצמיח כו' ופירות מאין ליש תמיד כו', שזהו בבחי' התחדשות מן הארץ בכח עצמה דוקא (אלא שבאמת לא נמצא אצלנו ענין יש מאין ממש, וכמ"ש במ"א י"א. ועמ"ש בד"ה שמח תתשמח, רנ"ז. אבל מ"מ הוא בדוגמת יש מאין ממש כו'.

שם עמוד תקכז. ובאמת כן הוא גם עכשיו בבחי' יחוד זו"נ. דהנה, עד"מ ביחוד דו"נלמטה, הרי ארז"ל בינה יתירה ניתנה באשה כו', דכח ההולדה להיות הוי' חדשה הוא מן האשה דוקא, מבחי' טפת מ"ן דנוק', וטפת מ"ד דדכורא הוא רק לברר את המ"ן, וגם מסייע בההולדה, והוא שמעורר את כח ההולדה שבטפת המ"ן, כי כח ההולדה שבטפת המין הוא בהעלם, ובטפת המ"ד כח ההולדה בגילוי. ובאמת, כח ההולדה שבו אינו מצד עצמו, וכידוע דכח ההולדה ברוחניות הוא ע"י העטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו דוקא כו', וכמ"ש במ"א,

כו' כנ"ל, ולכן עיקר כח ההתהוות הוא בה דוקא, אלא שצריכים לזה המשכת המ"ד, הוא מפני כי העצמי הוא אינו בגדר גילוי, וממילא אינו בגדר פעולה לפעול כו', וכמו"כ כח העצם שבהמקבל אינו בגדר פעולה מעצמו כו'. אבל המשכת המ"ד הוא כעין בחי' גילוי העצם, ולכן יש בזה כח ההולדה בגילוי יותר (רק שא"א להיות ההולדה וההתהוות ממנו להיותו בחי' גילוי לבד ולא עצם ממש כו'), והוא המעורר כח ההולדה והתהוות בהמקבל להיות ההתהוות בפועל כו'. אבל גוף ההתהוות הוא מהמקבל דוקא מכח עצמה כו', והיינו מצד יתרון מעלתה בשרשה, כמשנת"ל דשרש המל' הוא למעלה מן הז"א, דשרשה בעצמות ע"ק, לכן יש בה הבינה יתירה, דלבד זאת מה שהשפע שנמשך מן המשפיע הוא ע"י המקבל דוקא, הנה יש בה דוקא הכח להוות גוף מחודש שהוא ציור הולד להיות בדומה לו כו'. והדוגמא מזה למעלה יובן כמשנת"ל, דההתהוות הוא מבחי' מל', מפני כח העצמי שבה, שהוא לבדו בכחו ויכולתו להוות מאין ליש כו', ומ"מ מבואר בסש"ב-דאיהו וגרמוהי חד לברוא בהם וע"י מאין ליש, דאיהו הוא בחי' האור, אמנם, לא שההתהוות הוא מבחי' האור, כ"א מבחי' האותיות והכלים דמל', אלא שלהיות דכח העצמי שבמל' ה"ה בבחי' העלם, שאינו בגדר פעולה כו' כנ"ל, ולכן צ"ל ע"י איהו, הוא בחי' האור, שהוא בחי' הממוצע לעורר בחי' כח ההתהוות שבמל' שיבוא בגילוי כו'. וכמו"כ הוא בלידת הנשמות, דעיקר התהוותם הוא מבחי' מל', שנק' כנס"י, מקור דנש"י, ובחי' אור זרוע לצדיק עליון הוא בחי' הממוצע כו'. והדוגמא מכ"ז יובן במ"ש ביום חתונתו זו מ"ת, דהתורה היא בחי' טפת אבא הנמשכת מבחי' ח"ע, והיינו בחי' פנימיות ועצמות ח"ע. וכידוע ההפרש בין היחוד עליון שהי' לצורך ברה"ע להיחוד דמ"ת, דהיחוד שלצורך ברה"ע הוא בבחי' חיצוניות, והיינו בחי' הארה לבד כו', משא"כ במ"ת הי' היחוד בבחי' פנימיות, שזהו בחי' המשכת עצמות כו'. וכנ"ל במשל בהשפעה גשמיות, דטפת האב נמשך מבחי' עצמיות האב ומהות נפשו כו', כמו"כ יובן, דהמשכת התורה היא מבחי' עצמות אוא"ס כו'. ואע"פ שנתלבשה בגשמיות, שכל עניני התורה הם ענינים גשמיים, ובפרט תושבע"פ שירדה ונתלבשה בהלכות גשמיים, כמו שנים אוחזין בטלית והמחליף פרה בחמור כו', ה"ז כמו השפעת הטפה, שהיא גשמיות, [ו]מ"מ מלובש בה כל כחות עצמות האב, כמו"כ התורה היא בבחי' עצמות דוקא, וכל אור עצמי א"א להתגלות כ"א בדבר גשמי דוקא כו', כמ"ש במ"א וכנ"ל, ונש"י נק' בשם כלה, שהם

אלא שבטפת הדכר הוא בגילוי, ולכן עי"ז מתעורר כח ההולדה שבטפת מ"ן, אבל גוף התהוות הולד הוא מטפת המ"ן דוקא.

35) נדה מה עמוד ב. א"ר חסדא מ"ט דרבי דכתיב (בראשית ב': כ"ב) ויבן ה' [אלהים] את הצלע מלמד שנתן הקב"ה בינה יתירה באשה יותר מבאיש

36) בראשית א, כז-כח. וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצַלְמֵ אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם: וַיִּבְרָךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת-הָאָרֶץ וּכְבִשְׁתֶּהּ וּרְאוּ בְדַגַּת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל-טִיַּה הָרֹמֵשׂת עַל-הָאָרֶץ:

37) שבת יא עמוד א. דְּתַנְיָא: תְּבָרִים שְׁהִי עוֹסְקִין בְּתוֹרָה — מְפָסְקִין לְקִרְיַת שְׁמַע, נְאִין מְפָסְקִין לְתַפְלָה. אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: לֹא שָׁנוּ אֶלָּא כְּגוֹן רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן יוֹסִי וְנַחֲבִירִי שְׁתוֹרְתָן אוּמְנוֹתָן.

טור או"ח ס"ו ס' קו. מי שתורתו אומנתו כגון רשב"י וחביריו מפסיקין ממנה לק"ש ולא לתפלה אבל אנו מפסיקין בין לק"ש בין לתפלה:

שו"ע שם ס"ג. מי שתורתו אומנתו כגון רשב"י וחביריו מפסיק לק"ש ולא לתפלה אבל אנו מפסיקין בין לק"ש בין לתפלה: הגה ואם לומד לאחרים אינו פוסק כמו שנתבאר לעיל ס' פ"ט ומ"מ פוסק וקורא פוסק א' של ק"ש [ב"י ס' ע'] ואם אין השעה עוברת ויש לו שהות עדיין להתפלל ולקרא ק"ש אינו פוסק כלל: [ב"י בשם הר"ן]:

הלכות ת"ת לאדה"ז פרק ד' ס' ד. אפילו תלמוד תורה של רבים נדחה מפני מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים כמו שאמרו על ר' יהודה בר אלעאי שא כשהיה מלמד לתלמידיו סב וראה את המת או את הכלה היה מפסיק מתלמודו ללות המת סג ולהכניס הכלה לחופה. ויש אומרים עד שאם הוא בענין שאם יפסיק ויבטל לימודו לרבים עכשיו לא יוכלו להתאסף עוד ללמוד להם אחר שיקיימו המצוה אין לו להפסיק אפילו למצוה של תורה סה ולפיכך במקום שהרב דורש בשבת במנחה ואירע אונס שנתאחר מלדרוש לא יניח מלדרוש אבל אם הדורש לא הגיע למרות זו צריך להפסיק כדי להתחיל סעודה שלישית קודם שקיעת החמה, וכן צריכים הרבים להפסיק לימודים למצות תפלה אם השעה עוברת אע"פ שתפילה מדברי סופרים הואיל וכולם חייבים בה מאחר שאין תורתם אומנתם כרשב"י וחביריו.

שם ס' ה ואפילו רשב"י וחביריו לא אמרו עליהם שלא היו מפסיקין מלימודם לתפלה יי אלא לתפלת שמונה עשרה שהיא בקשת רחמים ותחנונים לחיי שעה והתורה היא חיי עולם אבל מפסיקין היו לברכות ק"ש שחרית וערבית אע"פ שהן מדברי סופרים וכן לשאר מצות מדברי סופרים, שאם אינו מפסיק נמצא שלמר שלא על מנת לעשות כמ"ש למעלה, ואפילו בתפלת י"ח אמרו שחסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת שלימה או בכל תפלת י"ח משלש תפלות שבכל יום ושעה אחת שלימה קודם כל תפלה ושעה אחת שלימה אחר כל תפלה ונמצא שוין ט' שעות ביום ולא היו חוששין לביטול תורה אף שתלמוד תורה כנגד כולם או מפני שהיו מקשרים דעתם לאדון הכל ב"ה ביראה ואהבה עזה ודביקות אמיתית ז' עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ומצות הדביקות האמיתית ביראה ואהבה היא גדולה ממצות ת"ת וקודמת אליה, א כמ"ש ראשית חכמה יראת ה'.

38) ירושלמי פרק א סוף הלכה ב. רבי תנניא בן עקיבא אומר כשם שמפסיקין לקרית שמע כף מפסיקין לתפילה ולתפילין ולשאר מצוותיה של תורה. ולא מודי רבי שמעון בן יוסי שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב. ולית ליה לרבי שמעון בן יוסי הלמד על מנת לעשות ולא הלמד שלא לעשות. שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא. ואמר רבי יוחנן הלמד שלא לעשות נוח לו אילו נהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לעולם. טעמיה דרבי שמעון בן יוסי זהו שינון וזה שינון ואין מבטל שינון מפני שינון.

ירושלמי שבת פרק א הלכה ב. רבי תנניא בן עקיבא אומר. כשם שמפסיקין לקרית שמע כף מפסיקין לתפילה ולתפילין ולשאר כל מצוותיה של תורה. ולא מודי רבי שמעון בן יוסי שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב. ולית ליה לרבי שמעון בן יוסי. הלמד לעשות ולא הלמד שלא לעשות. שהלמד שלא לעשות נוח לו אילו לא נברא. אמר רבי יוחנן. הלמד שלא לעשות נוח לו אילו נהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לעולם. טעמיה דרבי שמעון בן יוסי. זה שינון וזה שינון. ואין מבטלין שינון מפני שינון.

ראה לקוטי שיחות חלק יז עמוד 188 הערה 56. וגם להכחילי דאינו מברך בשעת עשייתן (סוכה מו, א. מנחות מב, ב, ראה תוד"ה ואלו שם (ובכיים בראשונים) וחולק על הש"ס שלנו") י"ל שזהו רק בנוגע לברכה אבל גם

איינגעשטעלט דער סדר, אז מארי תורה זיינען א מיעוט, און דער רוב פון אידן איז זיך עוסק אין ואספת דגנך".

שם עמוד 353. און אע"פ אז בכדי דורכצופירן די כוונה פון דירה בתחתונים" - אז די וועלט גופא זאל ווערן א דירה לו ית' - איז ווינציק דער בירור וואס ווערט דורך תורה אור" און מען מוז אַנקומען (אויך ?) צום בירור באופן של התלבשות -, וואס דאָס טוט זיך אויף דורך קיום המצות דוקא, איז אָבער בכדי די מצות זאָלן זיין ווי עס בעדארף צו זיין, דאָרף מען אויף דערויף גופא אַנקומען צו תורה. און ווי דער אַלטער רבי איז מדייק בלשון חז"ל תשובה ומעשים טובים", אז בכדי די מצות זאָלן זיין מעשים טובים", ד. ה. טובים ומאירים" (וכמ"ש : את האור כי טוב), דאָרף מען אַנקומען צו תשובה - וואָס אמיתית ענין התשובה, תשובה עילאה, איז דאָך דיתעסק באורייתא כו'.

(41) שם עמוד 109. עס פאָדערט זיך די עבודה בתחתונים, ביז אז המעשה הוא העיקר" און ווי ס'איז מבואר באריכות אין תניא, אז די דירה בתחתונים" טוט זיך אויף בעיקר (ביט אזוי דורך לימוד התורה במחשבה ודיבור, נאָר) דורך קיום המצות במעשה; ועד"ז אין כח המעשה גופא, איז דאָ א מעלה אין דעם בירור פון עניני רשות און טאָן מיט זיי דערנאָך א מצוה לגבי דעם וואָס עס ווערט אויפגעטאָן דורך עשיית המצות אין א פאָרטיגער זאָך, ועלכע זערנעמט ניט אויף אזוי פיל די גשמיות" פון די זאכן; דוקא דורך דער עבודה בעניני רשות, ווען כל מעשיך" זיינען לשם שמים" און בכל דרכיך" (אין דעם מענטשנס דרכים) איז דאָ דער דעהו" * , אין מען מברר און מזכך ביז די סאָמע נידעריקסטע ענינים. דאָס איז דאָך בכלל די מעלה אין בעלי עסקים אויף יושבי אהל, וואָס דוקא ביי זיי איז דאָ דער אמצאך בחוץ";

שם עמוד 118. און עד"ז איז אויך בנוגע צו אידן, אז אע"פ וואָס צווישן אידן זיינען פאָראַן פאָרשידענע סוגים: אידן וואָס זייער עבודה איז אָפגעבן זיך נאָר מיט ענינים פון קדושה, בדוגמת א כהן גדול וואָס ומן המקדש לא יצא", און פאָראַן אידן וואָס זייער אַרבעט איז בעיקר צו מברר זיין ענינים פון וועלט דורך דער עבודה פון וכל מעשיך יהיו לשם שמים", אָדער בכל דרכיך דעהו" - איז אָבער אעפ"כ, דאָרפֿן די כה"נים" משפיע זיין פון זייער קדושה אויך צו אַנדערע אידן העליונים ירדו לתחתונים", און דורך דעם פועלין ביי אַלע דעם בהעלותך את הנרות" התחתונים יעלו לעליונים",

לשים דילן הוי מצוה - ראה מנחות שם וכל מצוה בעשרתה לאר גמר מצוה כגון תפלין כו (וראה שם ע"א). וברמב"ם הל' ברכות פי"א ה"ח הכל מצוה שיש אחר עשייתה ציווי אחד כו' כגון העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפלין או מזוזה", ובשו"ע אדה"ז ס' תרמ"א ס"א בסוכה לפי שעשייתה אינה גמר המצוה שעיקר המצוה כו' (וראה ט"ז שם). ובס' תרכ"ה (מרמ"א ומג"א שם): ומצוה לתקן הסוכה ולבנותה כולה כו' מצוה הבאה לידו כו', וראה מכות ה, א. ובפרש"י ד"ה השתא. ולהעיר מלשון הגמרא (כתובות פו, סע"א) אבל כמצות עשה כגון שאומרים לי עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עשה כו'".

(39) רמב"ם הלכות פרק ה הלכה ט. אָסור לַצאָת מֵאָרֶץ יִשְׂרָאֵל לַחֻצָה לְאָרֶץ לְעוֹלָם. אֲלֵא לְלַמַּד תּוֹרָה אוּ לְשֵׂא אִשָּׁה אוּ לְהַצִּיל מִן הָעֶכָּוִם. וְיִחָזֵר לְאָרֶץ. וְכֵן יֵצֵא הוּא לְסַחֲרָה. אֲבָל לְשִׁפְךָ בַּחֻצָה לְאָרֶץ אָסוּר אֲלֵא אִם כֵּן תְּזַק שֶׁמֶ הָרֶעֶב עַד שֶׁנִּשְׁעֶשֶׂה שְׁוֹה דִּינָר חֲטִיף בְּשָׁנֵי דִּינָרֵינוּ. בְּמָה דְבָרִים אָמורים כְּשֶׁהֵי הַמַּעוֹת מְצוּיִת וְהַפְּרוֹת בְּיָקָר. אֲבָל אִם הַפְּרוֹת בְּזוּל וְלֹא מִצָּא מַעוֹת וְלֹא בְּמָה יִשְׁתַּכַּר וְאֲבָדָה פְּרוּטָה מִן הַפִּיס. יֵצֵא לְכָל מְקוֹם שֶׁיִּמְצָא בוֹ רְנוּחַ וְאֵף עַל פִּי שְׁמַתָּר לַצָּאָת אֵינָה מִדַּת חֲסִידוֹת שְׁהָרֵי מַחְלוּן וְכִלְיוֹן שְׁנֵי גְדוּלֵי הַדּוֹר הָיוּ וּמִפְּנֵי צָרָה גְדוּלָה יֵצְאוּ וְנִתְּסְבוּ פְּלִיָּה לְמַקְוִים:

רש"י כאן יב, י. ד"ה רעב בארץ. בְּאוֹתָהּ הָאָרֶץ לְבָדָה, לְנִסּוֹתוֹ, אִם יִהְיֶה אַחַר דְּבָרָיו שֶׁל הַסֵּב"ה שְׁאָמַר לְלַקֵּת אֶל אָרֶץ כְּנָעַן, וְעָכְשׁוּ מִשִּׂאוֹ לַצָּאָת מִמֶּנָּה:

(40) לקוטי שיחות חלק ח עמוד 190. פון דירה" איז ניט בלויז אז ס'זאל זיין א דירה לעצמותו, נאָר אויך, אז אין דער דירה זאל עצמות זיך געפינען בגלוי" דאָרף מען האָבן ניט נאָר די עבודה פון קיום המצות בדברים גשמיים, דורך וועלכע עס ווערט המשכת העצי מות, נאָר אויך לימוד התורה, וואָס פועל'ט, אז די המשכת העצמות (וואָס דורך קיום המצות) זאל זיין בגלוי. און דערפאָר מוזן זיין מארי תורה", וואָס דורך זייער לימוד התורה גיבן זיי אריין א ליכטיקייט" אין דעם קיום המצות פון די מארי עובדין טבין". , אז די המשכת העצמות דורך עובדין טבין זאל זיין בגלוי. נאָר היות אז די המשכת העצמות ווערט אויפגעטאָן (בעיקר) דורך די (מארי) עובדין טבין, און (די עבודה פון די מארי) תורה אין (בעיקר) צו באלייכטן" און מגלה זיין דעם ענין וואָס טוט זיך אויף דורך דעם קיום המצות, איז דעריבער

ארויס־רופן ביי זיי די אהבה און תשוקה צו ווערן כהנים", אז אויך זיי זאלן, אין געוויסע שעות עכ"פ, זיין אָפּגע־זונדערט פון עניני העולם און זיך עוסק זיין בתורה ווי יושבי אוהל.

(42) ברכות סד עמוד א. אָמַר רַבִּי לְוֵי בְּרַחֲמֵי: הַיּוֹצֵא מִבֵּית הַכְּנֶסֶת וְנִגְנַס לְבֵית הַמִּדְרָשׁ וְעוֹסֵק בַּתּוֹרָה — זֹכֵה וּמְקַבֵּל פְּנֵי שְׁכִינָה.

(43) שולחן ערוך רבינו סימן קנה. כל איש ישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין ואפילו עני המחזיר על הפתחים ואפילו בעל אשה ובנים חייב לקבוע לו עת לתלמוד תורה ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה. ובעת זו צריך שילמוד תורה שבכתב ותורה שבעל פה הלכות פסוקות ותלמוד ולא תלמוד בלבד אם הוא תחלת לימודו לפי שבתחלה צריך לידע הרבה מן האיסור והמותר בלא טעמים וראיות ואיך לעשות המצות הנהוגות כדי שידע לשמור ולעשות ולא יחטא קודם שידע הכל על נכון מעומק לימוד התלמוד. ועת זו שביום מצוה מן המובחר לקבוע אותה מיד אחר התפלה קודם שילך לעסקיו וכל היוצא מבית הכנסת לבית המדרש והולך לתלמוד זוכה ומקבל פני השכינה שנאמר ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון (וע"ש בתלים בתרגום יונתן ובגמרא סוף מסכת מ"ק דכ"ט ע"א ובמד"ר פ' שמות ספ"ב ובירושלמי ספ"ד דשביעית) וקביעות העת צריך שיהיה קבועה ותקועה בענין שלא יעבירו אף אם הוא סבר להרויח הרבה. ומכל מקום קודם שילך לבית המדרש יכול לאכול פת שחרית אם הוא רגיל וטוב שירגיל בו כי פ"ג מיני חלאים כמנין מחלה תלויים במרה וכולם פת במלח וקיתון של מים שחרית מבטלתן. ומצוה להנהיג עצמו בהנהגה טובה לשמור בריאותו כדי שיהיה בריא וחזק לעבודת בוראו ועל כן אינו רשאי לסגף עצמו אלא א"כ יש בו צורך לעבודה כגון שטבעו נוטה להיות שטוף בתאוות אכילה ושתייה או שאר תאוות ואי אפשר לו לכפות טבעו אלא א"כ יטה עצמו לקצה אחרון ולנהוג בעצמו בפרישות לגמרי מאותו דבר שטבעו כוסף ומנהיג בזה זמן רב עד שידע בנפשו שאף אם ינהג עצמו בזה הדרך הממוצע לא יטנו טבעו מדרך הישרה. וזהו כלל לכל המדות שבאדם חוץ מן הגאווה והכעס שבהם אין ראוי לילך במדה בינונית אלא להתרחק מגובה הלב והכעס עד קצה האחרון וכמו שאמרו חכמים מאד מאד הוי שפל רוח בפרק ד' דאבות משנה ד' יע"ש בפירוש הרע"ב ובפ"י המשניות להרמב"ם שהאריך בזה וכן

בענין הכעס וכמו שיתבאר לקמן סימן קנ"ו ס"ג: אם צריך לעשות דבר נחוץ מיד אחר התפלה ורוצה ללות עת הקבוע לו ולפורעה אח"כ ביום או בלילה (כמו שיתבאר בסימן רל"ח ס"ב מהש"ס דערובין פרק הדר ד' ס"ה ע"א) אעפ"כ טוב שילמוד אפילו הלכה אחת או פסוק אחד מיד אחר התפלה. ואף מי שאינו יודע לתלמוד ילך לבית המדרש ושכר הליכה בידו או יקבע לו מקום וילמוד מעט בזה שיודע ויכניס יראת שמים בלבו ויפשפש במעשיו אולי ימצא בהם איזה צד עבירה ויפרוש ממנה:

שם סימן קנו. לא אמרו (וכ"ה בפרש"י בתהלים סי' קיט ע"פ עת לעשות לה' הפרו תורתך ובילקוט שם) קביעת עתים לתורה אלא במי שצריך לעסוק בדרך ארץ להחיות נפשו ונפשות ביתו אבל מי שא"צ לכך או שמתפרנס משל אחרים חייב לקיים והגית בו יומם ולילה כמשמעו (ועיין בסנהדרין פרק חלק דף צ"ט ע"ב ובמנחות פרק י"א דף צ"ט ע"ב צא ובדוק כו' ושאר תנאי שם לא פליגי אלא במי שצריך לעסוק בדרך ארץ ובאדר"נ פ' כ"א ובמד"ר ריש פתיחתא דאיכה ובקהלת רבה דף קט"ו א ע"פ בשפל קול הטחנה מה טחנה זו כו'). ואף מי שצריך לכך לא יעשה מלאכתו עיקר אלא עראי כדי פרנסתו בלבד ותורתו קבע וזה יתקיימו בידו אבל כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה כי העוני יעבירו על דעת קונו אלא מי שחשקה נפשו בתורה ונשא לבו לקיים מצוה זו כראוי יעשה מלאכה מעט בכל יום כדי חייו ושאר יומו ולילו עוסק בתורה: וכשעושה מלאכה או נושא ונותן לא תהיה כוונתו אלא כדי למצוא צרכי הגוף כדי שיוכל לעבוד לבוראו כמ"ש בכל דרכיך דעה וגו' (משלי סי' ג' ו') (ועיין מזה באדר"ן פי"ז ובח' פרקים להרמב"ם פ"ה). וחייב כל אדם לתלמוד לבנו מלאכה או לעסוק בסחורה ואם אינו עושה כן כאלו מלמדו לסטות שסופו ללסטם את הבריות בשביל פרנסתו. ויזהר לישא וליתן באמונה שלא יחליף את דבורו שנאמר והין צדק יהיה לך שיהיה הן שלך צדק ולא שלך צדק כלומר כשאתה מדבר הן או לאו קיים דברך והצדק אותם (ועיין בהרמב"ם פ"ה מה' דיעות הי"ג ופ"ז מה' מכירה ה"ח ובפ"י המשניות סוף שביעית ובשל"ה במסכת חולין שלו דף קי"ד ע"א גבי ענין מו"מ באמונה) וכל המחליף את דבורו כאילו עובד כוכבים ומזלות ואפילו מחשבה שנגמרה בלבו טוב לקיימה כל מי שיש בידו יראת שמים שנאמר ודובר אמת בלבבו (תהלים סי' טו) במה דברים אמורים בדבר שבינו לחבירו אבל (אם) דברי עצמו מצרכיו אם אין בהן סמך

מצוה א"צ לקיימן. ואפילו מפני השלום לא יבטיח שקר לחבירו ולא אמרו מותר לשנות מפני השלום אלא בסיפור דברים שכבר עברו (ומכל מקום צ"ע קצת כיון שהשלום גדול מכל המצות כמ"ש במ"ר פ' חוקת ע"פ בקש שלום ורדפהו ובגמ' התיר לשנות דבורו מפני השלום והרי"ף פ' אלו מציאות כתב דלאו היתר הוא אלא מצוה א"כ מנלן דלשנות בלהבא אסור שמא יש להתיר ע"ד בכל דרכיך דעהו פ"ט דברכות דף ס"ג ע"א ועי' במד"ר פ' בראשית פ"א ועי' באלה רבא מזה ובפמ"ג) ולא בדבר שלהבא. ויזהר מלהזכיר שם שמים לבטלה שבכל מקום שהזכרת השם מצויה מיתה או עניות מצויה (ופשוט לחלק בין דין זה ובין שאלת שלום חבירו בשם שהתירו חכמים במשנה פ"ט דברכות). ויזהר מלשבע אפילו באמת שאלף עיירות היו לו לינאי המלך וכולם נחרבו לפי שהיו נשבעים שבועות אע"פ שהיו מקיימים אותם: מצות עשה מן התורה לילך בדרכי ה' שנאמר והלכת בדרכיו (בפ' תבא כה 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 שנשתבחה 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 יבזזו 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"י 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 הוא ואין 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 סי' 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 ושמחים ביסורים ועליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו (בס' שופטים סוף סי' ה'). ואם הוא תלמיד חכם וחירפו וביזהו אחד מהעם הוא לא ישיב על חרפתו 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: (רמב"ם בטה"מ בעשין סימן ו' וגם הרמב"ן בהשגות שם סי' ז' מודה לזה וכ"ש שהמגלת אסתר שם סק"ב כתב שאין הגירסא כמ"ש הרמב"ן וכ"ה בפ"ק דתמורה דף ג' סע"ב כדבריו וכן פירש"י שם. סמ"ג עשין סי' ה') מצות עשה לידבק ביודעי ה' ובתורתו שנאמר ובו תדבק (בפרשת עקב יו"ד כ') ונכפל הציווי במקום אחר שנאמר ולדבקה בו (ס"פ נצבים) ואמרו רז"ל וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה אלא כך אמרו חכמים בפירוש מצוה זו הדבק בחכמים ובתלמידיהם כדי ללמוד מעשיהם וכן ציוו חכמים ואמרו הוי מתאבק בעפר רגליהם והוי שותה בצמא את דבריהם לפיכך צריך כל אדם להשתדל לישא בת תלמיד חכם ולהשיא בתו לתלמיד חכם ולאכול ולשתות עם תלמידי חכמים ולעשות פרקמטיא לתלמידי חכמים ולהתחבר להם בכל מיני חיבור שנאמר ולדבקה בו וכל הנהגה מסעודה שתלמיד חכם שרוי בתוכה כאילו הנהגה מזוי השכינה. ועוד דרשו בספרי שם ולדבקה בו למד דברי אגדה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם (ועיין

באדר"ן פכ"ט ועיין בגמ' פ' בתרא דיומא דף ע"ה ע"א
ע"פ והמן כזרע גד הוא והוא מהמכילתא): מצוה על כל
אדם לאהוב את כל אחד ואחד כגופו שנאמר ואהבת
לרעך כמוך לפיכך צריך לחוס על כבודו ועל ממונו כמו
שחס על כבוד וממון שלו והמתכבד בקלון חבירו אין לו
חלק לעולם הבא: כשיחטא איש לאיש לא ישטמנו
וישתוק אלא מצוה עליו להודיעו ולומר למה עשית לי
כך וכך שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך ואם רוצה למחול
לו ולא להוכיחו הרי זה מדת חסידות ולא הקפידה התורה
אלא על המשטמה: הרואה את חבירו שחטא או שהלך
בדרך לא טובה מצוה עליו להחזירו למוטב ולהודיעו
שהוא חוטא על נפשו במעשיו הרעים שנאמר הוכח
תוכיח את עמיתך ואם לא קיבל ממנו יחזור ויוכיחנו
שנאמר הוכח תוכיח אפילו מאה פעמים עד שיכנו החוטא
או יקללנו ואינו מחויב להוכיח אלא עמיתו שהוא חבירו
שהוא גס בו אבל איש אחר שאם יוכיחנו ישנאנו וינקום
ממנו אינו צריך להוכיחו כיון שבודאי לא ישמע לו אבל
חבירו אפילו אם יודע שלא ישמע לו חייב להוכיחו אלא
אם כן הוא חוטא בשוגג שאז אנו אומרים מוטב שיהיה
שוגג ואל יהיה מזיד. ורבים אפילו הם מזידין אין
להוכיחם יותר מפעם אחת אם ידוע לו שדבריו אינם
נשמעים ועל זה אמרו כשם שמצוה לומר דבר הנשמע
כך מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע ואם הם שוגגים
אין להוכיחם כלל שמוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו
מזידיים. במה דברים אמורים ביחיד המוכיח אבל על
הבית דין מוטל להוכיחם ולגזור בהם שלא יהיו נתפשים
באותו עון ואפילו הוא דבר שאיסורו אינו אלא מספק
ואפילו אם רבים הם השוגגים ואין להם להשמט ולומר
מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידיים אלא אם כן הוא
איסור שאינו מפורש בתורה ופרצו בו רבים מפני חסרון
אמונתם באיסור שאז קשה מאוד למחות בידם שאי
אפשר לבית דין להעמיד שוטרים בבית כל אחד ועל זה
אמרו הנח להם לישראל מקצוף עליהם ומגער בהם מוטב
שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידיים: כל המוכיח את חבירו בין
בדברים שבינו לבינו בין בדברים שבינו לבין המקום
צריך להוכיחו בינו לבין עצמו וידבר לו בנחת ובלשון
רכה ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו ואם דיבר אתו
קשות והכלימו עובר בלא תעשה שנאמר ולא תשא עליו
חטא כך אמרו חכמים יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות
תלמוד לומר ולא תשא עליו חטא (ואע"פ שרש"י שם
פירש דהיינו כשיוכיחנו ברבים להלבין פניו הנה הסמ"ג
והרמב"ם פירשו שלא יוכיחנו בדברים קשים עד שפניו
נשתנות והיינו אפילו בינו לבינו) מכאן שאסור לאדם

להכלים את חבירו אפילו בינו לבינו ואין צריך לומר
ברבים לפיכך לא יקראנו בשם שהוא בוש ממנו ולא
מספר לפניו דבר שהוא בוש ממנו וכל המלבין פני חבירו
ברבים אין לו חלק לעולם הבא. במה דברים אמורים
בדברים שבין אדם לחבירו אבל בדברי שמים אם לא
חזר בו צריך להוכיחו ברבים עד שיחזור למוטב כמו
שעשו כל הנביאים בישראל וכל זה בעבירה שבסתר
אבל אם עבר עבירה בגלוי יוכיחנו מיד שלא יתחלל שם
שמים ותלמיד שראה את רבו עובר עבירה יאמר לו
למדתני רבינו כך וכך להזכירו אולי שוגג הוא ואם אינו
שומע לו לא יוכיחנו עוד מה שאין כן בחבירו כמו
שנתבאר: חייב אדם ליזהר ביתומים ואלמנות אפילו הם
עשירים גדולים וכל המקניטן או הכעיסן או הכאיב לבם
או רדה בהן או איבד ממונן הרי זה עובר בלא תעשה
שנאמר כל אלמנה ויתום לא תענון וכל שכן המכה אותן
או המקללן במה דברים אמורים בזמן שעינה אותן
לצורך עצמו אבל אם עינה אותן רבן כדי ללמדן תורה
או אומנות או להוליכן בדרך ישרה ה"ז מותר ואעפ"כ
לא ינהג בהן מנהג כל אדם אלא יעשה להם הפרש
וינהלם בנחת וברחמים גדולים אחד יתום מאב ואחד
יתום מאם ועד אימת נקראים יתומים לענין זה עד שלא
יהיו צריכין לאדם להסמך עליו ולאמנן ולהטפל בהן אלא
יהיה עושה כל צרכי עצמו לעצמו כשאר כל הגדולים:

המרגל בחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תלך רכיל
בעמך (קדושים יט טז) איזהו רכיל זה שטוען דברים
והולך מזה לזה ואומר כך וכך אמר פלוני כך וכך שמעתי
על פלוני אע"פ שהוא אמת ואינן דברים של גנאי כלל
וגם אותו פלוני לא מכחישים כלל הרי זה מחריב את
העולם שמזה יוכל לבא לפעמים לידי שפיכת דמים כמו
שאמרו במעשה דואג עם אחימלך (ולשון הכ"מ כך הוא
שרכיל היינו האומר פלוני ופלוני אמר עליך כך וכך או
עשה לך כך וכך כו' וז"ל הסמ"ג שם איזהו רכיל המגלה
לחבירו דברים שדיבר ממנו אדם בסתר והביא ראיה
מהמשנה פרק ג' דסנהדרין והגמרא שם דף ל"א א' וכן
משמע בערוך סוף ערך לשון וז"ל לא תלך רכיל תרגום
ירושלמי לישנא תליתאי ועיין פ"ג דעירוכין דף ט"ו ע"ב
בגמרא ופירש"י ד"ה לישנא תליתאי והתוספות שם
פירשו בענין אחר ובהראב"ד בהלכות דיעות רפ"ז
משמע כפרש"י וכן משמע במד"ר ר"פ אמור) והמקבלו
נענש יותר מן האומר אלא א"כ הוא רואה דברים
הניכרים ובכלל לאו זה הוא לשון הרע והוא המספר
בגנות חבירו אע"פ שאמר אמת ואפילו אמר היכן מצוי
אור תדיר אם לא בבית פלוני שמצוי אצלו בשר ודגים
הרי זה לשון הרע אם הוציאו בדרך לשון הרע שנתכוין

לגנות שהוא בזוללי בשר למו אבל האומר שקר על חבירו נקרא מוציא שם רע ועיין פ"ד דכתובות דף מ"ו ע"א: אחד המספר בלשון הרע בפני חבירו או שלא בפניו והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חבירו בגופו או בממונו או לצערו או להפחידו אף על פי שאינן דברים של גנאי על חבירו הרי זה לשון הרע ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לשון הרע והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר ואם האומר מזהיר שלא לאומרו אפילו אמר בפני רבים יש בו משום לשון הרע במה דברים אמורים כשמספר בפני חבירו או בפני שלשה יש בו משום לשון הרע להאומר כשאומר דבר של קנטור וגנאי או דבר שיכול לגרום לו נזק או צער אבל דבר שיש לומר שאין כוונתו ללשון הרע כגון היכן מצוי אור בבית פלוני שמצוי לו בשר אין בו משום לשון הרע אם אומר כן בפניו וכן אם אמר בפני שלשה שה"ז כאומר בפניו שאי אפשר שלא יגיע הדבר באזניו: אבק לשון הרע כיצד מי יאמר לפלוני שיהיה כמו שהוא עתה או שיאמר שתקו מפלוני איני רוצה להודיע מה אירע ומה היה וכיוצא בדברים האלו וכל המספר בטובתו של חבירו בפני שונאיו או בפני רבים מהעם שיש לחוש שיש בהם אחד משונאיו הרי זה אבק לשון הרע שהוא גורם ששונאו יספר בגנותו אבל בפני אוהביו מותר לספר בשבחיו ובלבד שלא ירבה יותר מדאי מתוך שמספר ומונה מדותיו אי אפשר שלא יבוא לידי גנות וכן המספר לשון הרע דרך רמאות והוא שמספר לתומו כאילו אינו יודע שדבר זה שדיבר לשון הרע הוא או שזה עשה פלוני. ועיין עוד מ"ש הגמ"י שם סק"ג בירושלמי מותר כו' והוא גם כן בילקוט ח"ב רמז קס"ו ועיין מג"א בשם הגהת סמ"ק ועיין מ"ש בהלכות נזקי ממון ס"ז ובשו"ע ח"מ סי' תכ"א סוף סעיף י"ג דבכהאי גוונא דהתם מיירי בירושלמי:

אורח אינו רשאי לשבח את בעל הבית שהוא טוב עין שמא ירבו עליו אורחים ויאכלו כל אשר לו ועל זה נאמר מברך רעהו בקול גדול בבוקר השכם קללה תחשב לו (במשלי סימן כז יד) ועיין עוד מפסוק זה באבות דרבי נתן סוף פרק י"א: כל האומר דבר לחבירו הוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור: אסור למנות את ישראל אפילו אינו מתכוין רק להטיל גורל על איזה סכום ומספר ואפילו לדבר מצוה אלא מוציאים אצבעותיהם ומונים האצבעות. כתיב יביא במשפט על כל נעלם בסוף קהלת לרבות אפילו ההורג כינה בפני חבירו: השח שיחת חולין והוא שיחת הילדות וקלות ראש עובר בעשה שנאמר ודברת במם בלא בדברים אחרים ואף אם קבע עתים לתורה לא יעסוק בשאר היום אלא בדברים שיש בהם

צורך אבל לא בשיחת הילדות וקלות ראש אלא יחזור ללימודו וקביעת העת אינה אלא להחמיר שלא ימשוך כל היום בדרך ארץ כמו שנתבאר לעיל סעיף א': זריזים מקדימים למצות ואין צריך להקדים יותר מעמוד השחר: כל המחניף בדבר עבירה מחמת יראתו מפני בעל עבירה ואינו חושש על יראת הקדוש ברוך הוא עונשו גדול אך אם מתירא שלא יהרגו מותר לומר לו יפה עשית אפילו עבר עבירה גדולה ולא אסרו לחנוף אלא שלא במקום סכנה ועיין בספר יראים סי' נ"ה ובכד הקמח אות ח' ובראשית חכמה שער הקדושה פרק י"ב: אל יעמוד אדם במקום סכנה ויאמר שעושיין לו נס שמא אין עושיין לו נס ואם עושיין לו נס מנכין לו מזכותיו ויש מהחכמים שהיה נמנע לעבור בספינה שיש בה רשעים גמורים שמא נפקד דין עליהם ויתפס עמהם ויש מהחכמים שהיה מחזיר לעבור בספינה שיש בה יהודים ואינם יהודים אמר שהשטן אינו שולט בשתי אומות ועיין מ"א סוף סי' זה: כל מי שהקיז דם ואין לו במה להברות נפשו נתנו לו חכמים עצה שיטול בידו דינר רע וילך אצל החנוני ויטעום יין אם טוב הוא לקנותו ואחר כך כשירצה לקנות לא יקח החנוני את הדינר וילך לו אצל חנוני אחר ויעשה כן עד שיטעום רביעית ואף על פי שבהקזה שלנו אין חשש כל כך מכל מקום יש ללמוד מזה לשאר חולי: בדברי תורה ענה כסיל כאולתו פן יהיה חכם בעיניו אבל בדברי העולם אל תען כסיל כאולתו פן תשוה לו (במשלי סימן כ"ו):

45) יתרו פרק יח, ד. וְשֵׁם הָאֶתֶד אֶלְיֶעֱזָר כִּי־אֶלְהִי אָבִי בְּעִזְרִי וַיִּצְלַגְנִי מִתְּרֵב פְּרָעָה:

46) בראשית רבה פרק טז ד. אָמַר רַבִּי יוֹסִי בַר רַבִּי הִלְפָתָא פֶּל הַמְלָכִיּוֹת נִקְרָאוּ עַל שֵׁם מִצְרַיִם, עַל שֵׁם שְׁהָם מִצְרַיִם לְיִשְׂרָאֵל.

ד"ה קול דודי תש"ט. קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים, ואיתא במד"ר קול דודי זה מלך המשיח והיינו דקאי על הגאולה העתידה להיות בב"א, וזהו קול דודי כו' ל' הווה לפי דקאי על הגאולה העתידה להיות. דהנה גבי ירידת השבטים למצרים כתיב ירוד ירדנו ב' ירידות כו' ירידה אחר ירידה, וכן ביאת בני ישראל למצרים נא' ב' פעמים בתורה, בפ' ויגש ובפ' שמות. וביציאת מצרים ובגאולה נאמר אעלך גם עלה, ב' עליות שהוא עילוי אחר עילוי, ובאמת הרי ביציאת מצרים לא נתעלו רק פעם אחת, כמ"ש אעלה אתכם מעני מצרים כו', אך כי עלי' זו הב' היא רומזת על הגאולה העתידה להיות בב"א, והיינו ע"י הירידה הב', והן שאר גליות שמלבד גלות מצרים, כמו מדי אדום שנק' ג"כ מצרים, כמ"ש במד"ר בראשית פט"ז דכל המלכיות נק' ע"ש מצרים לפי שהן מצירות לישראל, ועי"ז יהי' עילוי אחר עילוי כו'. ובלקו"ת

מהאריז"ל פ' תצא, דד' גליות הן נגד ד' אותיות הוי', ומצרים נגד קוצו של יו"ד הכולל כולם, ולכן גלות מצרים אינו נחשב במדרש בפ' ברית בין הבתרים בהד' גליות, דדרשו והנה אימה חשכה גדולה כו', אימה זו בבל חשכה זו מדי שהחשיכה את ישראל בצום ובתענית. גדולה זו יון כו', (וי"א חשכה זו יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזרותיהם שאמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל), נופלת זו אדום, וגלות מצרים אינו חושב לפי שהוא מקור הכולל כולם כו', ולכן נק' כולם ע"ש מצרים, לפי שמצרים הוא בחי' כתר דקליפה שהוא מקור כולם לכן נק' על שמם כו'. ועוד טעם דכל הגליות נק' ע"ש מצרים, להיות דסט"א בדרך כלל הן בבחי' כתרין שנק' עשר כתרין* דמסאבותא, והיינו לפי שאין בהם אור וחיות פנימי, כ"א בבחי' מקיף בלבד כנודע, ולזאת בחי' הכתר שלהם אינו בבחי' הבדלה כ"כ משארי המדריגות כמו להבדיל בבחי' הקדושה, דבקדושה הרי ההבדלה שבין הכתר לשארי הספירות היא הבדלה גמורה, דהכתר בחי' מקיף, ושארי הספירות בחיי פנימי, זהו בקדושה, משא"כ להבדיל בקליפה, שאין הבדל בין הכתר להשאר מאחר שכולם הן בחי' הכתר כו'. וע"ד שבקדושה השתלשלות הכתרים זה מזה, דבחינת כתר דז"א יש לו שייכות לבחינת כתר דאצילות יותר מבחינת חכמה אל הכתר כו' כמ"ש במ"א, ועם היות שאינו בבחי' השתלשלות ממש כמו עילה ועלול, מ"מ יש להכתרים, שייכות זה לזה כו', וכמו"כ הוא להבדיל הבדלות בסט"א להיות כולם בבחינת כתרין דמסאבותא, לכן יש להם שייכות לבחינת הכתר שלהם משו"ז נקראים כולם ע"ש מצרים כו'.

47) תניא פרק מט. "וְכַנּוּ בְּחֶרֶת מְכַל עַם וְלָשׁוֹן" – הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם;

48) תורת שלום עמוד 120. תלת שליטין אינון מוח לבא וכבדאי, דהנה אי במד"ר עיר קטנה ואנשים בה מעט עיר קטנה זה הגוף ואנשים בה מעט אלו רמ"ח אברים של האדם, ולכאורה הלא זה מספר רמ"ח ולמה הוא אומר מעט, אלא שנקרא מעט מפני שזה קאי על גופו של ישראל וכת' כי אתם המעט כו' שזה מצד הגוף, וע"פ פשוט הוא מה שהם מעט במספר דהמעט הזה הוא מצד הגוף, דמצד הנשמה הרי ישראל הם בריבוי ובהגדלה, ורק מצד הגוף הם מעט, אחד מע' אומות. ועוד טעם שנק' מעט לפי שהם מקטיי נים א"ע, להיותם בבחי' ביטול, דזה ג"כ מצד הגוף, שהרי מצד הנשמה אינו שייך לומר כי אתם המעט כו' שהנשמה היא בביטול בתכלית. אבל או"ה הן בבחי' ישות בתכלית. שידוע שאף שאצלם ג"כ נפש אבל הוא בבחי' ישות בתכלית, (וכמו תשובת עשו יש לי רב כו') משא"כ נפש ישראל. ומ"מ להיות בגוף

יש ג"כ בחי' הביטול לכן נקי מעט מצד הגוף. וויילע דער גוף פון א אידען איז אויך אנדערש בטבע תולדתו, וזהו דכתיב ובנו בחרת ואי' בסש"ב (פמ"ט) שוחר שבנו בחרת הוא מצד הגוף החומרי, לבר את מה שאי' בסש"ב (פ"ח) שהוא שד משדין יהודאין ויכול להתי ברר ולהתתקן ואינו דומה כלל לאויה שאין להם בירור, אבל בה"ב של ישי ראל יוכל להתברר ולהכלל בקדושה. נאָר דער עיקר פון כי בנו בחרת איז מצד הגוף דוקא, וויילע ער איז א גוף פון א אידען, וואָס אין גוף דוקא שטייט דער כח העצמות פון אוא"ס ב"ה, ווארום עס איז דאָך הוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין, נמצא וואָס לברוא יש מאין איז דאָס בכח העצמות, איז ווי באלד אז די התהוות אין בכח העצמות, אין ממילא מובן אז די התהוות גופא אין א כח והארה מן העצמות, וואָס אין דעם יש שטייט דער כח העצמות. און דערפאר האָט ער א התדמות אל העצמות. וכמ"ש בסש"ב שהוא לבדך מפני שהוא בלי עילה וסבה שקדמה לו ח"ו הוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאן בלי שום עילה וסיבה כו'. איז ער מדמה דעם מתהווה אל כח העצמות המהווה דכשם שבעצמות אין לו עילה וסבה כו' ניסון הזה ה בער הין, עס איז דאָך מציאותו מעצמותו, כמוך הוא בהיש המתהווה. הנה בהרגש הדבר, אם ווי דער ענין פילט זיך, הוא שאינו מרגיש היש שום עילה שקדמה לו, אם פון דאנען איז די התחלה, ער דער יש פילט ניט די מדריגת המהווה (והגם שאינו שייך לומר כן כלל ח"ו, עס איז דאָך בפירוש יע דא און פריער פאר זיין התהוות איז ניטא - ואין הכוונה שמרגיש שתחלה היתה מציאותו ברור חניות ועתה נתגשם ומרגיש איך בציוור אחר, אינו כן, רק ההרגש שלו הוא שכאן עתה הוא התחלת מציאותו ומהותו, ואינו מרגיש כלל לה שהי' קודם, כן הוא הדבר בהרגשת המתהווה וכן הוא נראה גם אל הזולת, דער זולת זעט אויך ניט אז עס איז עפעס דא א ענין שהוא המהווה וואָס איז קדם אל הדבר המתהווה, ווארום ער זעט אויך און איז מרגיש מער ניט דעם דבר ומה שקדם לו אינו מרגיש כלל.

49) המשך וככה תרל"ז פרק פח. ועדיין צ"ל מה שייך ענין אחדותם אלו לבחי' הדעת, וגם למה נשפלו בבחי' המעשה דוקא. ויובן בהקדם מארז"ל עוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי, כ"א שיתלכשו הנשמות בגופים גשמים כמו שהי' תחלה בעוה"ז, ויהיו ניזונים מזיו השכינה, שגם הגוף הגשמי יהי' ניזון מזין השכינה. לכא' יפלא האיך יתקיים הגוף בלתי אכילה ושתי, ואיך יהי' ניזון מרוחניות לבד, וע"י איזהו אמצעי ישיג הגוף השגת אלקות עד שיהי' ניזון מזה כמו שניזון עתה מאכו"ש הגשמיים, וגם האצטומכא והקרבי' וכל האיברי' המבשלי' המזון מה יצטרכו לע"ל והיתכן שיהי' הבורא

דבר שללא צורך וכמו שהקשה הרמב"ם ז"ל, ואשר מצד זה הוכרח לפרש פי' אחר, ובאמת א"צ לזה כלל וכמשי"ת. וגם צ"ל למה יצטרכו הנשמות שהם כבר בג"ע להתלבש בגופם הקדום, הלא הנשמה בלתי הגוף יכולה יותר להשיג השגת אלקות. ולכן בג"ע שהוא השגת מהות האלקות כנ"ל הנה הוא תענוג הנשמות בלא גופי, שמוכרח לומר שהגוף לעוצם גסותו מונע הנשמה מלהשיג דקות רוחניות מהות האלקות שבג"ע, וכמו בהיותו חי ע"פ האדמה שהגוף מסתיר ומעלים כו'. ואלי' שעלה בסערה השמיע שנזדכך גופו ג"כ, מבואר במ"א הטעם שמפני שהי' בבחי' עיבור י"ב חדש נזדכך גופו ג"כ כמ"ש מזה במאה"ז נח דתקס"ז, ונודע כי אלי' הוא בחי' רוח שהוא ביצי |. וגם משה רבן של כל הנביאי כשהי' בהר ג"כ מ"ם יום" ומ' לילה, לחם לא אכל ומים לא שתה", כ"א שהי' ניזון מזיו השכינה. הנה מלבד שאיתא בספרי' שהי' מצטער מזה שלא אכל, איתא עוד שהניח גופו בעולם היצי" ועלה לקבל התורה, מובן שלצורך קבלת התורה, גם גופו של משה רבן של הנביאי הי' מונע ג"כ (ולכאו' צ"ל מדוע אליי עלה עם גופו שנת' שעלייתו עד היצי' ולא נצטער, ומשה הגם שהניח גופו ביצי' עכ"ז נצטער. אך זהו מפני כי עיבור דמשה הי' רק ז' חדשי. משא"כ אלי' הי' בבחי' עיבור יב"ח, לכן בחיצוניות הי' גוף אליי מזוכך יותר כמ"ש בהגהות לד"ה נח דתקס"ז הנ"ל. ולכן הגם שגם • משה הניח גופו • ביצי' עכ"ז נצטער, מפני שלא הי' מזוכך כ"כ בחיצוניות כמו אלי' שהי' בעיבור יב"ח כו'). ואמנם מכ"ז מובן שיותר בנקל לקבל גילוי אלקות להנשמה בלא גוף מכמו היותה מלוכשת בגוף, וא"כ למה לעוה"ב בעולם התחי', שזהו בחיי היותר נעלה בגילוי אלקות, יצטרכו הנשמות שיושבי' כבר בג"ע העליון יותר מג"א שנה, כמו נשמת האבות והשבטי' ומשה ואהרן כו', להתלבש בגופיהם דוקא לצורך קבלת הגילוי שיהי' בעולם התחי'. שמזה משמע שהנשמה לבדה בלא הגוף איננה יכולה לקבל כלל עוצם הגילוי אלקות שיהי' לעוה"ב, כ"א דוקא ע"י אמצעות התלבשותה בגוף דוקא שזהו לכאו' פלא ואינו מובן כלל, מהו יתרון מעלת הגוף כ"כ.

המשך תרס"ו עמוד תקכ"ח. וכמו בהאדם, מה שמאיר בו עתה בגילוי הוא בחי' הכחות הנפשיים שבו, לא גוף ההתהוות שלו כו', וכן הוא למעלה בכללות ההשתל', דמה שמאיר בהתגלות עכשיו הוא בחי' כח הגילוי כו', ולכן בחי' ז"א הוא העיקר, ובחי' מלכות טפילה אליו כו'. אבל לעתיד יהי' עיקר ההתגלות בחי' כח הנעלם, וכידוע דלעתיד, גם למטה יהי' העיקר הגוף, והנפש יקבל חיות מהגוף כו'.

קירוב של קרובים:

בלב בנו לאביו היא אהבה כאש. שמניח את עצמו ומבטל את רצונותיו, בשביל אהבתו לאביו".

(לפעמים מבואר, שגם אהבה זו, להיותה באה מצד קירוב האהוב אליו, היא אהבה כמים").

ב. במצב הקירוב או תרחוק של האוהב והנאהב בפועל". שכשהוא בקירוב להנאהב, האהבה אליו היא אהבה כמים", וכשהוא בריחוק ממנו — אהבה כאש".

יו"ד. אהבה שמצד קירוב בתולדה ומצד קירוב העשוי:

באהבת הקרובים זל"ז, ישנם שני אופנים כללים: אהבת הקרובים בתולדתם (כמו אהבת אב ובן, אח ואחות), ואהבת הקרובים שנתקרבו אח"כ (כמו אהבת איש ואשה"). ובכל אחת מהם ישנה מעלה שאינה בולתה.

קירוב העשוי:

המעלה שבאהבת איש ואשה" הוא אשר אהבה זו היא אהבה כרשפי אש. וכמה סיבות לזה:

א) לפי שקירובם זל"ז הוא קירוב העשוי, הבא לאחרי הריחוק. ולכן תאהבה היא כאש, בתנועה" דצמאון וכלות הנפש. משא"כ באהבת אח ואחות, להיותם קרובים זל"ז מצד התולדה, אין שייך צמאון וכלוה"ג".

ומטעם זה, באהבת איש ואשה גופא, עיקר התשוקה הוא לאחרי שהאשה מתטהרת מדמים הטמאים להודווג עם בעלה. דלהיות שקירוב

כשקירובם זל"ז הוא מצד התולדה, וכמו הקירוב דאח ואחות, האהבה שביניהם היא אהבה כמים. וכשקירובם זה לזה הוא קירוב העשוי, וכמו הקירוב דאיש ואשה שבתחילה היו רחוקים זה מזה ורק אח"כ גתייחדו ונעשו לבשר אחד", האהבה שביניהם היא אהבה כאש. כי האהבה כאש באה מצד הריחוק" דוקא".

(וזהו ג"כ מה שאשה נקראת לפעמים בשם "כלה", מלשון כלות הנפש. כי ענין כלוה"ג וצמאון שייך דוקא באהבת איש ואשה. משא"כ באהבת אח ואחות, להיותם מחוברים ודבקים בתולדתם, אין שייך כלוה"ג וצמאון").

[לפעמים מבואר, שסיבת הרשפי אש שבאהבת אשה לאישה" הוא, מצד יחודה עם אישה, שנעשו לבשר אחד", עד אשר כל אחד מהם הוא רק "פלג גופא". שלכן, אף שהיתה תחילה דבר בפני עצמו, היות שאח"כ גתייחדה עם אישה, אהבתה לאישה היא ברשפי אש". והוא", אשר אין לה שום רצון בפ"ע כלל זולת" רצון בעלה"].

קירוב מצד אהבה והשפעה:

כשקירוב הנאהב אליו היא בדרך הרגיל, האהבה המתעוררת בלב הנאהב היא אהבה כמים. וכשאהבת הנאהב אליו היא שלא בדרך הרגיל, שמניח את עצמו בשביל האוהב, וכמו האב שכועס על אחרים המצערים את בנו (דהגם שבטבעו הוא איש חסד, כובש הוא את חסדו, מצד אהבתו לבנו), האהבה המתעוררת

פ"א, א. אוהית שם ע' אשליב"ג. וראה לקו"ת שם (הובא בערך אהבת ה' — כמים כו' ס"ג) בפירושו ושם אשתו... בת חסד. (312) תו"א ס' ד. ועיי' הניל ס"ה סק"א (התבוננות ה'). (313) עיי' הניל שם. (314) והיא סיבת התעוררות האהבה — ראה לעיל ס"ו סק"ב. (315) לפי שאינה בהתגברות כ"כ (כי התגברות התשוקה באה מצד הריחוק דוקא, כניל ס"ו סק"ב ח"ב), או מצד דביקותו העצמית בהנאהב (כניל שם ח"א ולעיל סק"א). (316) גם איש ואשה נקראים "קרובים". וכמ"ש (ויקרא כא, ב) הקרוב אליו זו אשתו. וראה דעת זקנים מבעלי התוספות שם: ואין לך קורבה גדולה מזו. (317) ראה לעיל סעיף ה' סק"א, שהסיבה לאהבת איש ואשה הוא להיותם הפכים (וכר — חסד, וניקבא — גבורה), ועיקר תענוג האדם הוא בההיסק דוקא. ואולי גם מצד זה יש מעלה באהבת איש ואשה על

302) עפ"י הכתוב בראשית ב, כד. (303) ראה לקו"ת תורה שיר השירים ח, ד. כט, ג. לא, ב. וראה גם סה"מ תקס"ב ע' ס. ע' שא. רשימות לשה"ש ע' קפ. (ועיי' אהבת ה' — ההוספה כו' סעיף ה', אשר אהבה הטבעית דנה"א (שהיא בתנועה ד-מים) היא בחי' "אחות", ואהבה הבאה מצד נה"ב (שהיא בתנועה ד-אש") — בחי' "אשה"). (304) עיי' הניל הערה 176. (305) סה"מ תקס"ב ע' שא. רשימות לשה"ש שם. וראה גם לקו"ת שם. (306) וסיבת הקרירות באהבת הקרובים שמצד התולדה הוא לפי שהם גבולים זה מזה, כולהלן סעיף יו"ד, עיי"ש. (307) נסמן בערך הניל הערה 178. (308) אוהית מטות ע' אשליב"ג. (309) ראה לעיל הערה *281. (310) זכדאיתא בתדבא"ר פ"ט (הובא בשו"ע אה"ע סי' ס"ט) אין לך כשרה בנשים אלא אשה שעושה רצון בעלה (אוהית שם ע' אשליב). (311) לקו"ת מטות

ב. בתקפה. והוא אשר כשהאחות עוברת על רצון אחי לא יקצוף עלי' כמו האיש על אשתו כשמועלת בו מעל. (וזהו שאמרו "שמא יחפה על בת אחותו" אשר על בת אחותו הוא מחפה יותר מעל אשתו)***.

ג. בהתגלותה לעיני אחרים. שהאשה תחבייש לישק לבעלה בעיני אנשים זרים, משא"כ באח ואחות. להיות שקירובם הוא מצד התולדה (גם כשהאח הוא עולל ויונק), תישקהו אחותו לעיני כולם, ואין בזה שום בושת וגנאי***.

יא. ז' המדות שבה*** :

מדת האהבה כלולה (כמו כל המדות) מכל ז' המדות: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד ומלכות.

המדות הכלולות באהבה, נקראות מדות שבחסד [החסד שבה — חסד שבחסד, הגבורה שבה — גבורה שבחסד, וכו'], כי האהבה עצמה היא חסד***, והמדות הכלולות בה — מדות שבחסד.

חסד שבה היא יציאת האהבה לידי גילוי. וכמו*** אהבת אב לבנו, או אהבת בן לאביו, שהאהבה עצמה כמו שהיא מסותרת בנפש האדם, נקראת חסד, ויציאתה לגילוי*** — חסד שבחסד***.

גבורה שבה הוא התלבשות האהבה בהיפוכה. וכמה אופנים בזה:

(א) שנאה לאלו השונאים ומנגדים לאהובו.

זה בא לאחרי הריחוק, אהבתם זל"ז או היא בתשוקה נפלאה***.

(ב) לפי שקירובם זל"ז היא בתכלית היחוד, שנעשים לבשר אחד***. ולכן האהבה היא כאש, אשר*** אין להאשה שום רצון בפ"ע כלל וזלת רצון בעלה***.

משא"כ באהבת אב ובן***, להיות שהבן נעשה דבר בפני עצמו (דאף שנמשך הוא ממות האב נעשה דבר בפ"ע***), אהבתו לאביו היא בקרירות***. (שישנו בן) שיש לו רצונות*** בפ"ע*** ואינו מוסר נפשו*** עבור אביו (וגם עפ"י דין אינו מחוייב*** למסור נפשו עבור אביו)***.

— בנוגע הרשפי אש שבאהבת אשה לאישה, ישנם עוד שני ענינים:

(א) לפי שהמשכת הטיפה מבעלה היא בבחי' הגבורות דרשפי אש, ולכן גם התשוקה לבעלה היא ברשפי אש***.

(ב) מכיון שהיא מקבלת מבעלה, והתשוקה לקבל היא בתנועה ד"אש"***.

קירוב בתולדה:

מעלת אהבת אח ואחות*** על אהבת איש ואשתו היא

א. בהתמידות שבה, אשר אין שייך בה הפסק. דלהיות שסיבתה הוא הקירוב שמצד התולדה, אין לה הפסק. משא"כ אהבת איש ואשה***, להיות שסיבתה הוא קירוב העשוי, שייך בה הפסק ע"י גירושין***.

תרכ"ז ותרכ"ט פ"א. (329) גיטין יז, סע"א. וזוהי, אשר גם האהבה לבת אחותו (לא רק לאחותו) יתירה מהאהבה לאשתו. (ענין "אחותו" ו"בת אחותו" ברוחניות — ראה רשימות שם ע' קפב). (330) שם ע' קפ. (331) שם ע' קעטרס. וראה בהנסמן שם. (332) ראה גם ערך אהבת ה' סעיף ז'. (333) ובפרט שמדת החסד (אהבה) היא יומא דאזיל* עס כולוהו יומין (בהעלותך ש"ת פ"ו). (334) ראה לעיל ס"א סק"ד (ענין ה"ב), שלפעמים נקראת אהבה בשם "חב"ד שבחסד". (335) לפעמים מבואר (לענין אהבת ה'), שענין גילוי האהבה [הנקי חסד שבחסד] הוא, שהאהבה שבלב גמשת בכל הכחות והאברים (משכני תשי"א פ"ח, וספרתם (בסה"מ אידיש) פ"ג להבין ענין ספה"ע תשח"י). (336) עדין במדות החסד, אשר ההתחסדות עם הבריות של איש החסד נקי חסד שבחסד. כי התחסדות זו היא גילוי החסד שבטבעו (תו"ח שמות תרסד, א. ובכ"מ. ועיי"ע חסד). (337) תו"ח שם. מאמר דפ"ז נח תרס"ה. ארי"א כ"ז אדם לעמל יולד תרפי"ס פ"ד. משכני שם

שאר האהבות. (318) סה"מ תקס"ב ע' ס. ע' שא. (319) לקו"ת שם. אוה"ת שם. (320) כ"ה במקומות המסומנים להלן. ולכאורה כ"ה גם בנוגע אהבת אח ואחות. ההפרש שבין אהבת אח ואחות לאהבת אב ובן (וכן לאהבת שני אחים או שתי אחיות), לא מצאנו לע"ע. (321) אוה"ת שם ע' אישלב. (322) לקו"ת שם פ"ג. ה. אוה"ת שם ע' אישכח. אישלב. וגם כשהבן מתרחק מאביו, שאז מתגדלת אהבתו, מ"מ, אינה ברשפי אש (אוה"ת שם ע' אישכט"ל. והוא לפי ביאור האי' ולעיל ס"ט סק"ג). (323) במילואים. (324) ראה גם לקו"ת שם. (324*) באוה"ת שם, בהמשך המאמר (ע' אישלב — ספ"ג ואילך) משמע, שהבן שמוסר נפשו עבור אביו, הו"ע אהבה כאש. (325) ראה הערה 65, בערך אהבת ה' — אהמ"ס. (326) אוה"ת שם ע' אישכט"ל. (326*) ד"ח טב, א. (327) כ"ה במקומות המסומנים להלן. ולכאורה, כ"ה גם באהבת אב ובן. (327*) ראה גם לקו"ת שה"ש לא, ב (מוז"א ק"ב, א). ביאוה"ז יו"ד, ג. (328) אוה"ת אמור ע' קמט. רשימות לשה"ש ע' קעט. ס"ע קפא. ולאחותו הבתולה

התואר אהבה רבה לזאהבה הטבעית. הוא גם ביחס לזאהבה שעל מנת לקבל פרס. שזאהבה הטבעית, להיות שאינה לטובת עצמו רק להכליל באו"ם ב"ה (כנ"ל סעיף א' סק"א), נקראת אהבה רבה (זאהבה שלטובת עצמו — אהבה ווטא)***.

אהבת עולם — ראה לעיל.

ולפעמים מבואר, שהתואר „אהבת עולם“ לזאהבה המסותרת היא למעליותא. כי „עולם“ הוא לשון נצחי***, ואהבה המסותרת, להיותה טבעית, היא נצחית, שאינה משתנית לעולם***.

אות ברית (או ברית): כי מכיון שאהבה זו ישנה תמיד בכל אחד מישראל ואין שייך בה שום שינוי (כנ"ל סעיף ב' סק"ב), הרי היא אות ברית בין ישראל הקב"ה. ועל"י נאמר: „הי' לאות ברית ביני וביניכם; כי אות היא ביני וביניכם גו' ברית עולם“***.

חזו גם מה שהתגלותה הוא לאחרי הסרת הערלה דוקא (כנ"ל ס"ז סק"ב), כי ענין הברית תלוי בהסרת הערלה***.

אדתי***: כי

(א) היא דוגמת אהבת אח ואדתי*** שאהבתם היא טבעית מתולדתם*** וא"א שתפסק***. וכן אהמ"ס שבישראל*** היא טבעית שמצד התולדה*** ואין שייך בה הפסק***.

שמי"מ, התחדשות שבכל יום, הוא על אדתי האופן***.

— מטעם זה נקראת הזאהבה הטבעית בשם „אחותי“***. כי האח והאחות (א) הם שני גופים מחולקים. (ב) אין נעשה מהם הולדה חדשה. וכן אהבה הטבעית שבכל אחד מישראל***, היא מצד התולדה*** ואין בה הפסק***, אבל אין נעשה בה היחוד כ"כ (כבזאהבה שע"י התבוננות ובידור נה"ב), וגם אין בה התחדשות, ואינה ממשיכה אור חדש***.

יו"ד. הכינויים:

אהבה זו נקראת:

אב: כי (א) ממנה התולדה*** לעשות מצות ומעשים טובים. כי כל המצות הם בשביל לדבקה בו ית'. (ב) אהבה זו ירושה היא לנו מאבותינו (כנ"ל סעיף ג')***.

אהבה רבה (ואהבה תולדת מהשכל*** — אהבת עולם)***: כי

(א) שרשה של אהבה הטבעית היא אהבה רבה שלמעלה מהרצת***.

(ב) כשבאה לגילוי***, היא בבחי' אהבה רבה שאינה מוגבלת***.

— לפעמים מבואר שאהבה הטבעית שבירושה מאברהם נק' אהבת עולם ואהבה רבה היא אהבה שנמשכת מאהרן*** —

הג"ל סעיף ב' סק"א. (500 לקו"ת תוריע כ, ב. ועיי' אהבת ה' — ווטא ורבה סעיף ב' סק"א. 500*) נסמן בערך אהבת ה' — עולם כו' ס"ג סק"א. 500**) הוספה לקונסי העבודה ס"ע 51 ואילך. וראה גם אור התורה תצא עמוד תתקפד. ועיי' גם כן ערך הג"ל שם סעיף קטן ב' ואילך ובהגסמן שם. 501) בראשית יו', יא. שמות לא, יב. שם, טו. 502) לקו"ת שלח מב, ג. 503) שם תבוא מב, א. וראה גם שם שלח שם סעיף. 504) שה"ש ד, ט"ו"ד, ה, ב. ועוד. — ובלקו"ת בהר לט, סעיף ואילך, שהתואר „אחותי“ הוא לאה"ס כמו שהיא (בגילוי) בצדיקים, אשר אין צריכה שום התבוננות והכנה לעוררה. בדוגמת אהבת אח ואחות, שאין צריכה לשום התעוררות כלל. 505) ראה לעיל ס"ס ט, שדמיון אהבה זו לאהבת אח ואחות — להיותה טבעית — מורה גם על חסרונה. 506) לקו"ת שה"ש לה, סעיף. אה"ת אמור ע' קמט. ולאחותו הבתולה תרכ"ז ותרכ"ט פ"א. וראה גם לקו"ת בהר מ, רע"א. 507) אה"ת שם. ולאחותו שם. וראה גם לקו"ת שם. 508) משא"כ אהבה הנולדת מהשכל היא דוגמת אהבת איש ואשה, שאינה מצד התולדה וגם אפשר להיות גרושין (אה"ת שם. ולאחותו שם). 509) אה"ת שם. ולאחותו שם ואילך. וראה גם לקו"ת

שם פ"א. 487) עוד טעמים לזה, ראה להלן סעיף יו"ד. 488) משא"כ אהבה שע"י בירור נה"ב, נק' אשה, כמבואר בערך אהבת ה' — ההוספה כו' תחילת סעיף ה' ובהגסמן שם. 489) לקו"ת בהר לט, ד ואילך. שה"ש לה, סעיף. לה, ריש ע"ד. 490) לקו"ת בהר שם. שה"ש לא, ב. 491) אה"ת אמור ע' קנ. ולאחותו הבתולה שם פ"א ואילך. 492) לכאורה, מצד טעם זה, כללות ענין אהבת ה' (לא רק אהבה הטבעית) נק' אב (כי היא שרש לכל המצות — עיי' אהבת ה' סוף סעיף ב'). וצ"ע. 493) לקו"ת שמע"צ פג, ב.

ראה לעיל ס"ג, שהאהבה דבחי יחידה היא למעלה ממה שהאבות מורשים. ומהו מובן, שהתואר „אב“ לאהמ"ס (לפי טעם השני) הוא לאהמ"ס דבחי חי — חכמה — דוקא. ואפשר, שהתואר „אב“ לבחינה זו הוא גם לפי שחכמה נק' אב. 494) משא"כ אה"ס עוברת רק דרך מעביר ע"י השכל (כנ"ל ס"ב סק"א). 495) תו"א מד, רע"ג (מתניא). מו, א ואילך. ועיי' אהבת ה' — עולם כו' סעיף ב' סק"א וס"ד סק"א. 496) הנחות הרי"ם ס"ע צ. 497) וכשהיא בהעלמה, היא בחי' נקודה לבד, כנ"ל ס"ז סק"ב. 498) תו"א מו, ב. וראה גם הנחות הרי"ם ריש ע' צא. דרמ"צ קצא, סעיף. 499) אה"ת סיכות ע' איתשמג. וכ"מ בתו"א פב, ריש ע"ב. ועיי' ע

ה. תוארי כנס"י מצד אהבה זו :

מצד דאהבה הבאה עיי בירור נה"ב, נקראת כנסת ישראל בשם "כלה"¹⁶⁶; "רעיתי"¹⁶⁷; "קרובה אליו"¹⁶⁸ (ומצד אהבה הטבעית דנפש האלקית — בשם "אחות"¹⁶⁹).

כלה :

בשייכות דאהבה זו ל"כלה" — שני פירושים : (א) כלה הוא מלשון כליון¹⁷⁰, ומצד ירידת הנשמה שלמטה שנתרחקה מאלקות, נעשה בה צמאון וכליון¹⁷¹ (בבחי "כלתה"¹⁷² נפשי" או "בבחי "כלה"¹⁷³ שאר"י¹⁷⁴).

(ב) כלה הר"ע אשה¹⁷⁵. ומעלת דאהבה הבאה עיי נה"ב על אהבה דנה"א שמצד עצמה, הוא כמעלת היחוד דאיש ואשה (על אהבת אח ואחות). דכמו שאיש ואשה¹⁷⁶, (א) הם גוף אחד (וכל אחד מהם הוא רק פלג גופא)¹⁷⁷, (ב) על ידי יחדום, מולידים הם תולדות¹⁷⁸, כן הוא דאהבה הבאה עיי בירור נה"ב¹⁷⁹, אשר (א) על ידי נעשה היחוד ביותר — "לאשתאבא"¹⁸⁰ בגופא דמלכא¹⁸¹, (ב) יש בה בחי' תולדה, שמולידה וממשיכה אור חדש שלמעלה מהשתלשלות¹⁸².

עד דמיון בין אהבה זו ל"אשה": אין נותנים לאדם פרנסתו אלא בשביל אשתו¹⁸³ (ומטעם זה¹⁸⁴ נקראת אשה "שאר"י¹⁸⁵, כי שאר הוא לשון מזון¹⁸⁶, ומזון האדם ניתן לו בשביל אשתו)¹⁸⁷. וכן עיי דאהבה הבאה מנה"ב, מפרנסים ישראל לאביהם שבשמים¹⁸⁸. דכמו שעיי המזון, נמשך

הסובב (שבבחינה זו שייך ענין העונג)¹⁸⁹, ובהאהבה שמצד הריחוק, מגעת היא בבחינת תענוג הבלתי מורגש¹⁹⁰, ובכללות — בעצמות אא"ס שאינו בגדר עולמות כלל¹⁹¹.

ג. מצד כח המחבר נשמה בגוף :

בירידת הנשמה בגוף, מתגלה כח עליון ביותר¹⁹², שאינו בכל סדר ההשתלשלות, וגם לא בכריאה יש מאין, כי נשמת האדם וגופו הם באין ערוך זליו¹⁹³, והתלכשות הנשמה בהגוף להחיותו הוא רק מצד רצון העליון¹⁹⁴, בחי' נפחה¹⁹⁵ הבאה בכח וגבורה¹⁹⁶, כי כל המשכה שבדרך דילוג (שלא בהדרגה)¹⁹⁷ היא בכח וגבורה¹⁹⁸.

ולכן בעבודת הנשמה שלמטה דוקא¹⁹⁹, באה היא לאהבה בלתי מוגבלת²⁰⁰, כי בחי' הכח שמתגלה בירידת הנשמה למטה, הוא כח בלתי מוגבל²⁰¹.

יתירה מזו : עיי עבודת הנשמה שלמטה מגעת היא לעצמות א"ס שלמעלה גם מהרצון על ירידתה של הנשמה למטה²⁰², כי גם רצון זה, אופן המשכתו והתהוותו מהעצמות, הוא בבחי' התחדשות, צמצום ודילוג שלא בהדרגה²⁰³, ועיי עבודת הנשמה בהגוף ונה"ב, מגעת היא לעצמות א"ס, שממנו מתהווה רצון זה²⁰⁴.

המשכת בחינה זו היא, על ידי הרצוא וביטול במציאות²⁰⁵ שנעשה בהנשמה על ידי נה"ב²⁰⁶.

אהבה הטבעית דנה"א (אוה"ת אמור ריש עי קנא. ולאחותו הבתולה תרכיז ותרכיז ס"ב). (169) שה"ש ה, ט"ו"ד. ה, ב, ועוד. (170) לקי"ת שה"ש לא, ב, לה, סע"א. אוה"ת שם עי קמט ואילך, ולאחותו הבתולה שם. — השייכות דאהבה זו ל"אחות", עיי"ע אהבת ה' — אהבה מסותרת סעף י"ד, (171) כמו (תהלים פ"ג, ג) כלתה נפשי. (171*) ראה לקי"ת שה"ש ה, סע"ג. אוה"ת שם ריש עי קנא. (172) תהלים שם. (173) ההפרש שבין שני בחי' אלו — עיי"ע כלה. (174) תהלים ע"ג, כו. (175) אור התורה שם. (176) ראה לקי"ת מסות (פ"ג ד) ש"כלה" היא למטה מבחי' "אשה". ועיי"ע אשה, כלה. (177) במילואים. (178) נסמן במילואים. (179) במילואים. (179*) במילואים. (180) זהר ח"א ר"ו, ב. (181) אוה"ת שם ס"ע קנ. וראה גם לקי"ת שה"ש לה, ב. (182) ולאחותו שם ס"ב. וראה גם אוה"ת שם עי קניקנא. (183) ראה ב"מ זט, סע"א. וח"ג נ"ב, א. (184) ראה גם כלי יקר ויקרא כא, ב. (185) ויקרא שם. וראה גם ב"ב ק"א, ב. (186) שמות כא, ט. וראה גם כתובות מו, סע"ב. (187) אוה"ת שם עי קנ. (188) לשון

(152) במילואים. (153) עיי"ע אדם סעף א' בגדר ה"ב. (154) במילואים. (155) כמ"ש (בראשית ב, ז) ויפח באפיו נשמת חיים ; (נוסח התפלה) ואתה נפחת בני. (156) כמאמר (תניא ריש ס"ב, מזוהר) מאן דנפח סתוכי נפח. (157) במילואים. (158) ויגש תרסי"ח (בהמשך תרסי"ו). וכל העם תש"ו פ"ד. (159) במילואים. (160) במילואים. (161) ויגש שם. לריח שמניך שם פ"ה. (162) לריח שמניך שם ספ"ו. (163) שם פ"ה. ועיי"ע רצון, בענין ההפרש שבין רצון שלמטה לרצון שלמעלה. (164) ראה לעיל סק"ב. (165) לריח שמניך שם ספ"ו. — ואולי הכוונה, כי הכח על ירידת הנשמה למטה, ענינו הוא בחי' פשיטות שלמעלה מבחי' ציור (שמצד זה, אין בו שום הגבלות, וביכולתו לחבר נשמה וגוף, אף שהם באי"ע זה לזה כלל). ולכן, גילוי כח זה, הוא על ידי שהנשמה מתבטלת מצורה. (166) שיר השירים ז, ט"ו"ד. ועוד. (167) שם ה, ב. ועוד. (168) ויקרא כא, ג. וקאי על כנסת ישראל — זהר ח"ג פ"ט, א. ומ"ש שם לעיל מיני "ולאחותו" קאי על כנסת ישראל (וזה שם) מצד

באהבת ה' — שני מדריגות כללים: אהבה זוטא ואהבה רבה*². או; רחימו תתאה ורחימו עילאה*³. וב' בחינות אלו מרומזים בתיבת „ואהבת“*⁴, כי ואהבת בגימט' שני פעמים אור*⁵.

וכמה ביאורים בשתי מדריגות אלו**⁶: א. אהבה זוטא — שאוהב את הוי' בשביל עצמו („לגרמי“), ואהבה רבה — שאוהב את הוי' מצד האלקות. ב. אהבה זוטא — אהבה מורגשת בלב, ואהבה רבה — אהבה הבלתי מורגשת, כי מאוחדת היא במושכל האלקי. ג. אהבה זוטא — הבאה ע"י התבוננות, ואהבה רבה — הבאה מלמעלה (כמבואר בסעיף ב' ואילך).

— לפעמים מבואר שאהבה זוטא הוא הצמאון לאלקות כשהוא מרוחק, ואהבה רבה — התענוג באלקות, מצד הגילוי אור שמאיר לו*⁷. [ולפי ביאור זה, ההפרש בין אה"ז לאה"ר אינו במהותם, כי בהאהבה שבהצמאון אין שום גרעון*⁸ לגבי האהבה כשהוא מתענג (ומה שמיתוסף הוא רק התענוג ולא האהבה, שלכן, גודל התענוג הוא לפי ערך גודל התשוקה), וכן לאידך גיסא: בההתלהבות שבהצמאון, אין שום יתרון בגוף האהבה**⁹, שהרי ההתלהבות היא רק מצד המגיעה והעדר הגילוי. וכל ההפרש שביניהם הוא רק באופן האהבה*¹⁰].

הטעם שהאהבה דצמאון נק' אהבה זוטא: מצד הצמאון שלו לאלקות הוא בכעס והעדר הסבלנות, ואינו יכול לסבול אפילו דבר קל שהוא נגד רצונו — בחי' קטנות המוחין*¹¹.

חיות הנפש לגוף, כן ע"י הבירור דנה"ב*¹², נמשך חיות מאה"ס בספירות*¹³. רעיתי:

בשיכות דאהבה זו לרעיתי* — שני פירושים:

(א) „רעיתי“ פירושו אשה, ואהבה זו נקראת אשה, כנ"ל*¹⁴.

(ב) „רעיתי“ הוא מלשון רועה*¹⁵. שכנס"י רועה ומפרנסת להקב"ה, ופרנסה זו, נעשית ע"י דאהבה הבאה מבירור נה"ב, כנ"ל*¹⁶.

— שני פירושים אלו תלמים זב"ז*¹⁷, כי דאשה מפרנסת לבעלה, כנ"ל*¹⁸.

קרובה אליו:

השיכות דאהבה זו לקרובה אליו: „קרובה“ פירושו אשה*¹⁹, ואהבה זו נקראת אשה, כנ"ל*²⁰. זהו מה שעל בחינה זו דוקא נאמר*²¹ „הקרובה אליו“*²², כי ע"י אהבה זו דוקא מגיעים בבחי' אליו*²³ ולא למדותיו*²⁴.

אהבת ה' — זוטא ורבה¹

הסעיפים: א. ענינם בשם הוי', בספירות ובתפלה, ב. בשביל עצמו („לגרמי“) ומצד אלקות [א. ענינם, ב. תוארם, ג. מצד אתעל"ע ומצד אתעל"ת, ד. אה"ר שמצד שמחה של מצוה], ג. מורגשת ובלתי מורגשת, ד. ע"י התבוננות ומלמעלה [א. ענינם, ב. אה"ז דנה"א ודבירור נה"ב, ג. (אה"ז ואה"ר) גרמוות בארץ כנען, ד. משיכה וכסף].

(1) ל' זוהר — ח"א קפא, א. ח"ב רנה, ב. ועוד. (1*) ראה לקו"ש (כרך ג') ע' 781, אשר כללות העבודה דאהבת ה' נחלקת לשתי מדריגות אלו (וכן העבודה דיראת ה' נחלקת בשתי המדרגות: יראה תתאה ויראה עילאה). (2) תו"א מ, ד. לקו"ת ראה כא, ג. סידור יו, א. ש"א מ, א ואילך. (2*) שבק"ש — דברים ו, ה. (3) נסמן בערך אהבת ה' סעיף י"ג סק"ג. (3*) תו"א מא, רע"א. לקו"ת בלק עג, א. שה"ש מו, ריש ע"ב. ש"א מ, ס"ב. (3**) בלקוטי חורה פקודי (ה, ב), התוארים „אהבה רבה“ ו„אהבה זוטא“ הם להאהבה דבחי' יחוד י"ה שב„אחד“ ולהאהבה דבחי' יחוד י"ה שב„ואהבת“ (המבוארות בערך אהבת ה' סעיף ט"ו סק"ב — בענין יחוד זו"י): דבחי' יחוד י"ה — אהבה רבה, ודבחי' יחוד י"ה — אהבה זוטא. (4) סה"מ תקס"ב ע' קיק"א. ביאורו כב, א. — ועל שתי בחינות אלו איתא בזהר (ח"א קפא, א) אהבה זוטא דאתדחיא מאהבה רבה (שם). (4*) להעיר מהמבואר בערך אהבת ה' — כמים כו' סעיף ד' ס"ק א. (4**) להעיר מהמבואר בערך הגיל שם ובהערת 108. (5) סה"מ תקס"ב שם. ביאורו שם. (6) תו"א מ,

רז"ל זח"ג ו, ב. וראה גם יל"ש פקודי רמז תיח. (189) כי בירור נפש הבהמית (בהמה שבאדם), היא דוגמת הקרבנות, שנקראים לחמו של הקב"ה. (190) אוה"ת שם. וראה גם במקומות שבהערה 192. (191) ראה שהש"ר פ"א, ס (ו): מהו רעיתי כו' שירעו אותו בשני תמידין כו'. (192) לקו"ת שה"ש לה, סע"א ואילך. הנחות הר"פ ע' צה. אוה"ת שם. (193) עי"ע אשה, רועה. (194) אוה"ת שם (עפ"י כלייק שם). (195) מק"מ לזח"ג פט, א מג"ש דקרוב (לשאריו הקרוב — ויקרא כא, ב) וקרובה. עי"ש. וגם עפ"י פשוט, אשתו קרובה אליו יותר מאחותה, כי איש ואשה הם גוף אחד כנ"ל (אוה"ת שם ס"ע קנ). (196) אוה"ת שם ע' קנ ואילך. ולאחותו שם. (197) ויקרא כא, ג. (198) וגם בבחי' „שאריו הקרוב“ (שהו"ע אחד עם „הקרובה“ כנ"ל הערה 195) נאמר „הקרוב אליו“ (אוה"ת שם ע' קנ). (199) מרד"ט שער לב רפ"ב בשם הספרי. (200) אוה"ת שם. וראה גם ולאחותו שם פ"ב.