



פענוח הערות ומראי-מקומות לקוטי שיחות חלק יט כי תצא שיחה ד

דברים כה יז זכור את אשר-עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים

אשר עשה ה' אלקיך למרים" -- יכול בלבך? כשהוא אומר "השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות", הרי שכחת הלב אמורה. הא מה אני מקיים "זכור"? שתהא שונה בפיד. וכן הוא אומר (דברים כה, יז) "זכור את אשר עשה לך עמלק" -- יכול בלבך? כשהוא אומר (דברים כה, יט) "לא תשכח", הרי שכחת הלב אמורה. הא מה אני מקיים "זכור"? שתהא שונה בפיד.

(4 שמות פרק כ פסוק ח זכור את-יום השבת לקדשו):

(5 הלכות מלכים פרק ה הלכה ה וכן מצות עשה לאבד זכר עמלק. שפאמר (דברים כה יט) "תמחה את זכר עמלק". ומצות עשה לזכר תמיד מעשיו הרעים ואריכותו. כדי לעורר איבתו. שפאמר (דברים כה יז) "זכור את אשר עשה לך עמלק". מפי השמועה למדו זכור בפה לא תשכח בלב. שאסור לשפח איבתו ושנאתו:

ספר המצות מ"ע קפט היא שצונו לזכור מה שעשה לנו עמלק מהקדימו להרע לנו, ושנאמר זה בכל עת ועת, ונעורר הנפשות במאמרים להלחם בו, ונזרו העם לשנוא אותו עד שלא תשכח המצוה, ולא תחלש שנאתו ותחסר מהנפשות עם אורך הזמן, והוא אמרו ית' 'זכור את אשר עשה לך עמלק'. ולשון ספרי: "זכור את אשר עשה לך" - בפה, 'לא תשכח' - בלב, כלומר, אמור מאמרים בפיד שיחייבו בני אדם שלא תסור שנאתו מהלבבות. ולשון ספרי: 'זכור את אשר עשה לך עמלק' - יכול בלבך? כשהוא אומר "לא תשכח" הרי שכחת הלב אמורה, הא מה אני מקיים 'זכור', שתהא שונה בפיד. הלא תראה

(1 דברים יז-יט זכור את אשר-עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים: אשר קרף בדרך ויגב בך כל-הנפשות אשר-יד ואתה ענף ונגע ולא נרא אלהים: והנה בהגים יהנה אלתו. לך מכל-אי-יד מסביב בארץ אשר יהנה-אלתו נתן לך נחלה לרשתה תמחה את-זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח: {פ})

(2 ספרי עה"פ זכור את אשר עשה לך עמלק. (זכור בפה, ו אל תשכח בלב. וכה"א שמעו עמים ירגזון.) [זכור - יכול בלב? כשהוא אומר לא תשכח, הרי בלב אמור! ומה אני מקיים זכור - בפה].

מגילה ית. אמר רבא: אתיא זכירה זכירה, כתיב הקא: "והימים האלה נזכרים", וכתיב הקא: "כתב זאת זכרון בספר". מה להלן — בספר, אף כאן — בספר. וממאי דהאי זכירה קריאה היא, דלמא עיון בעלמא! לא סלקא דעתך (דכתיב): "זכור" — יכול בלב? כשהוא אומר "לא תשכח", הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים "זכור" — בפה.

תורת כהנים ריש פרשת בחוקותי וכן הוא אומר "זכור את יום השבת לקדשו" -- יכול בלבך? כשהוא אומר "שמור", הרי שמירת הלב אמורה. הא מה אני מקיים "זכור"? שתהא שונה בפיד. וכן הוא אומר (דברים ט, ז) "זכור אל תשכח את אשר הקצפת את ה' אלקיך במדבר" -- יכול בלבך? כשהוא אומר "אל תשכח", הרי שכחת הלב אמורה. הא מה אני מקיים "זכור"? שתהא שונה בפיד. וכן הוא אומר (דברים כד, ט) "זכור את

שמואל הנביא כשהתחיל לעשות המצוה הזאת איך עשה, שהוא זכר תחלה מעשהו הרע, ואחר כך צוה להרגם, והוא אמרו ית' פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל'.

(6 מנין המצות להרמב"ם. לזכור מה שעשה לנו עמלק תדיר, שנאמר: "זכור, את אשר עשה לך עמלק" (דברים כה, יז).

ספר החרדים מ"ע התליות בפה פרק ד סכ"א. מצות עשה לזכור תמיד מה שעשה לנו עמלק, שנאמר (דברים כ"ה י"ז) זכור את אשר עשה לך עמלק, ודרשו בספרי יכול בלב, כשהוא אומר (שם כ"ה, י"ט) לא תשכח הרי שקחת לב אמור, הא מה אני מקיים זכור, בפה. וכתב סמ"ק דבשבת שלפני פורים שאנו קורין ברכים בספר תורה בפרשת זכור אנו מקיימים מצוה זו. אבל מלשון רמב"ם וסמ"ג משמע שמצות זכירה בכל יום.

(7 רמב"ן עה"פ זכור את אשר עשה לך עמלק כבר הזכרתי (רמב"ן על דברים כ"ד:ט') המדרש שדרשו בו בספרא (בחקותי פרשה א ג) יכול בלבך כשהוא אומר לא תשכח הרי שקחת הלב אמורה הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיך וכן בספרי (תצא קסו) זכור את אשר עשה לך עמלק בפה לא תשכח בלב ולא ידעתי מה היא הזכירה הזו בפה אם לאמר שנקרא פרשת עמלק בציבור ונמצינו למדין מן התורה בשניה זכור (מגילה כט) ויהיה סמך למקרא מגלה מן התורה. והנכון בעיני שהוא לומר שלא תשכח מה שעשה לנו עמלק עד שנמחה את שמו מתחת השמים ונספר זה לבנינו ולדורותינו לומר להם כך עשה לנו הרשע ולכך נצטוונו למחות את שמו וכן במעשה מרים נצטוונו להודיע לבנינו ולספר בו לדורות ואע"פ שהיה ראוי גם להסתירו שלא לדבר בגנותן של צדיקים אבל צוה הכתוב להודיעו ולגלותו כדי שתהא אזהרת לשון הרע שומה בפייה מפני שהוא חטא גדול וגורם רעות רבות ובני אדם נכשלים בו תמיד כמו שאמרו (ב"ב קסה) והכל באבק לשון הרע:

חינוך מצוה תרג מדיני המצוה. מה שאמרו זכרונם לברכה (מגילה יח, א) שחייב זכירה זו היא בלב ובפה (עי' מצוה של), וכן הוא בספרי (ריש פ' בחוקותי), זכור את אשר עשה וגו' יכול בלבך? כשהוא אומר לא תשכח הרי שקחת הלב אמורה, הא מה אני מקיים זכור? שתהא שונה בפיו, עד כאן בספרי. כדי שלא ישכח הדבר, פן תחלש איבתו ותחסר מהלכות בארץ הזמנים.

ואל הזכירה הזאת בלב ובפה, לא ידענו בה זמן קבוע בשנה או ביום, כמו שנצטוונו בזכירת יציאת מצרים בכל יום ובכל לילה, והטעם כי בזכירה ההיא, עקר הדת, וכמו שהרשב"א הדבור על זה בהרבה מקומות בספר, אבל טעם זכירת מה שעשה עמלק, אינו רק שלא תשכח שנתו מלבנו, ודי לנו בזה לזכור הענין פעם אחת בשנה או בשתי שנים או שלש. והנה בכל מקומות ישראל קוראים ספר התורה בשנה אחת או בשנים או שלש לכל הפחות, והנה הם יוצאים בכך מצוה זו. ואולי נאמר כי מנהגם של ישראל בפרשת זכור לקרוא בשבת מיוחד בכל שנה ושנה תורה היא, ומפני מצוה זו הוא שקבעו פה, והוא השבת שלפני פורים לעולם, ודין יהיה לקרוא ביום פורים, לפי שהוא מענינו של יום, כי המן הרשע היה מזרעו, אבל להודיע שקדם גם זה נצטוונו בזכירה זו קבעו הפרשה קדם לפורים, אבל סמכות לפורים על דרך מה שאמרו זכרונם לברכה (ברכות כא, ב) במקומות סמכו ענין לו.

מנחת חינוך שם ומדברי הרה"מ"ח נראה דדי בפ"א כל ימיו.

תוספת ברכות יג.ד"ה בלשון הקדש נאמרה - פירש רש"י פרק שני דמגילה (ד' יז: ושם) לקרות בתורה. ולא נהירא דהא עזרא תיקן קריאת התורה ומקמי דאתא עזרא והיו למה לי. וי"ל דמיירי בפרשיות המחוייבין לקרות דאורייתא כמו פרשת זכור

רשב"א שם אלא אם כן יאמר רש"י ז"ל שתהא קריאת הפרשיות, כגון פרשת פרה ופרשת זכור וכיוצא בהן מן התורה.

רא"ש ברכות פרק ז סעיף כ כגון לקרות פרשת זכור שהוא מן התורה

תרומת הדשן סעיף קח שאלה בני היישובים שאין להם מנין בעיר ורצונם ללכת אל הקהילות הסמוכות להם לימי הפורים כדי לשמוע מקרא מגילה בציבור צריכין ליזהר שיקדימם ביאתם גם לשבת פרשת זכור שהוא סמוך לפורים או לאו: תשובה יראה דאדרבה צריך טפי שישמע קריאת פרשת זכור בצבור ממקרא מגילה אע"ג דמקרא מגילה עדיפא וכל מצות גידחית מפניה מ"מ לדעת רוב הפוסקים נקראת היא ביחיד אבל קריאת פרשת זכור כתב האשירי פ' שלשה שאכלו דעשה דאורייתא הוא לקרותן בעשרה ודוחה ל"ת דלעולם בהם תעבודו להכי שיחרר רבי אליעזר עבדו כדי להשלימו

לעשרה ע"ש פ' שלשה שאכלו באשירי ובתוס' שנ"ץ שכתבו דאין שום קריאה מדאורייתא רק פרשת זכור ובתוס' הקצרות מברכות פ' שני פירש דפרשת זכור ופרשת פרה אדומה חייבים לקרות מן התורה וכן בסמ"ק חלק למצות עשה זכור אשר עשה וזה שאנו קורין פרשת זכור קודם פורים. וא"כ צריך ליזהר יותר שישמע קריאת פרשת זכור בעשרה ממקרא מגילה בזמנה אלא שהעולם לא זהירי בהכי:

תוספת מגילה יז: ד"ה כל התורה בכל לשון נאמרה - פירש הקונטרס שנתנה לקרות בכל לשון שרוצה לקרות בספר תורה וקשה שהרי קריאת התורה אינה מן התורה אלא מדרבנן לבד מפרשת זכור דהוי דאורייתא

ספר השיחות תשמ"ט א עמוד 341. ס'איז ידוע דער דין אין שולחן ערוך' (בשם יש אומרים), אז קריאת פי פרה איז א חיוב מן התורה (אזוי ווי קריאת פ' זכור). און לפיכך בני הישור בים שאין להם מנין צריכים לבוא לי מקום שיש מנין בשבתות הללו כדי לשמוע פרשיות אלו שהם מדאורייתא"3.

שם הערה 3 מלשון הפוסקים (שו"ע ותרומת הדשן שם. ועוד) שעיקר קיום המצוה מה"ת הוא (פעם אחת בשנה) בשבת זכור ובשבת פרה (ועד שצריך ליזהר יותר שישמעו קריאת פרשת זכור בעשרה ממקרא מגילה בזמנה - הובא במג"א שם). וצריך עיון וביאור בזה, שהרי קריאת פ' זכור בשבת זכור (וכן פי פרה בשבת פרה) היא תקנת חכמים ואינו תנאי וחלק מעצם מצות זכירת עמלק מה"ת {שה"ג *וכ"ה גם לפי הדיעה (ראה שו"ע שם. וראה בהנסמן בהערה 2. הנסמן באנציקלופדי תלמודית שם ערך זכירת מעשה עמלק הערה 31) שאף קריאתה בעשרה ובספר תורה היא מה"ת - הרי קביעת זמן קריאתה (בסמיכות לפורים) בודאי אינו מה"ת (והרי קורין פרשה זו בעשרה ובס"ת גם בפ' תצא, ויש נוהגים לומר השש זכירות" בכל יום בהיותם בביהכ"נ). נוסף על העיקר, שגם לדיעה זו הקריאה בעשרה ובס"ת אינה תנאי וחלק מעצם מצות זכירת עמלק (שהוא: לזכור מעשה עמלק) - אף שניתוסף בתוקף המצוה ע"י קיומה ברבים (ואפילו את"ל (ודוחק) שהוספה זו היא מה"ת, ע"ד קדושה ותפלה בציבור משום ונקדשתי בתוך בני, כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשה (ברכות כא, ב. וש"נ)), אין זה הוספה בעצם המצוה (הזכירה), ומקיימים המצוה ע"י הזכירה (בפה) גם בלי עשרה וס"ת. (ולא העיר מדעת

האחרונים (שו"ת בנין שלמה סנ"ד. הובא באנציקלופדי תלמודית שם ע' רכא) שמחלקים בין קריאת פ' זכור למצות קריאת התורה בציבור, שבזכור המצוה היא על כל יחיד ויחיד, ואם אין לו ס"ת מחוייב לקרות מתוך החומש, אבל בשאר חיובי קריאת התורה החיוב מעיקרו על הציבור כו'). ועאכו"כ לדעת רוב הפוסקים (ראה חינוך תרג ותר ו במנ"ח שם. רמב"ן ס"פ תצא. וראה בהנסמן באנציקלופדי תלמודית שם הערה 37) שהקריאה בעשרה ובס"ת אינה אלא מדרבנן (כלשון המג"א שם: אטו מי כתיב בתורה שיקראו דוקא בשבת זה, אלא שחכמים תיקנו בשבת זו הואיל ושכיחי רבים בביהכנ"ס וסמוך לפורים כדי לסמוך מעשה עמלק למעשה המן (ראה מגילה כט, סע"א במשנה ובפרש"י שם ד"ה ומספיקין. וראה שם ל, א: דלא תיקדום עשי' לזכירה), ולכן יצא במצות זכירת עמלק ע"י קריאת פ' ויבא עמלק בפורים). ועד"ז בנוגע לקריאת פ' פרה בשבת פרה שהיא תקנת חכמים להזהיר את ישראל לטהר, שיעשו פסחיהן בטהרה" (פרש"י מגילה כט, א ד"ה פרה אדומה וד"ה ברביעית), ואם כן, הרי מקיימים מצוה זו (דזכירת עמלק) ע"י קריאת או אמירת פרשה זו באיזה יום שיהי' בשנה. ובפרט - הרי קורין בפועל פרשה זו (עם כל פרטי') בדיבור {שה"ג ** ולכן אין לחלק בזה ע"ד שמחלקים בין זכירת יצי"מ בכל יום וזכירתה בחגה"פ שבחגה"פ החיוב הוא זכירה בפה ועם הפרטים כו' (ראה הגש"פ עם לקוטי טעמים כו' ע' טו. וש"נ). {ובעשרה בפ' כי תצא, וכן אומרים זה בכל יום בשש זכירות" (וכפי שנסדר בכמה סידורים, בסידור אדה"ז ועוד. וראה של"ה (חלק תושב"כ ס"פ תצא): ומצוה גדולה היא לומר פרשה זו בכל יום לקיים מצות זכור. וראה גם מג"א או"ח ס"ס סק"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ד). ומסתבר לומר (גם לפי הדיעה שחיוב זכירת עמלק הוא רק פעם א' בשנה (ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 221. וש"נ), ועאכו"כ לפי הדיעות שחיוב הזכירה היא תמיד (רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ה), בכל עת ועת (סהמ"צ להרמב"ם מ"ע קפט)) שמקיימים ע"י"ז מ"ע דזכירת עמלק {שה"ג ***} בדוגמא לכמה מצוות שחיובם רק פעם א' (ביום או בשנה) ומ"מ מקיימים המצוה בכל פעם שעושים זה. במכ"ש ממצות תפילין, שחיובו פעם א' ביום, ומ"מ קיים המצוה (עכ"פ בנוגע לתש"ר) בכל רגע שהתפילין מונחים עליו, אף שלא עושה בזה שום פעולה, וכ"ש וק"ו בנדו"ד שאומר מחדש פ' עמלק בכל יום {שאין בה תנאי שקיומה צ"ל בזמן מסויים בשנה או ע"י רבים דוקא} {שה"ג ***} יש מבארים (מהר"ם

שיק לתרי"ג מצוות תרה. וכ"כ בקרן אורה ברכות ה, א) שעיקר המצוה מה"ת היא הקריאה בציבור מפני שהזכירה היא לתכלית המחזיקה והמלחמה בעמלק, שהיא מן המצוות המוטלות על הציבור ולא על היחידים. אבל: נוסף לזה שאי"ז לפי הדיעות שמלחמת עמלק הוא חיוב גם על היחיד, הרי בזה"מ אין מלחמה בעמלק, רק המצוה לזכור ושנושב לה' ע"י זכירה זו (ראה מלאכת שלמה מגילה פ"ג מ"ד), וענין זה שייך גם ליחיד. וראה קרן אורה שם, שמוכיח שהמצוה דזכור היא על היחיד ולא על הציבור.}

(8) שדי חמד כללים מערכת המ כלל טז עיין בסוף

שדי חמד כללי הפוסקים טז אות יב עיין בסוף

יד מלאכי שני התלמידים סעיף י כל טעדי דאפשר לן למעבד דלא לשווי פלוגתא בין הגמרא דידן לירושלמי עבדינן, ב"י ב"ד סי' ר"א וסי' רי"ז ד"ה הנודר מן החלב ובכ"מ פ"ט מהלכות נדרים הלכה ח' וכ"כ עוד בפ"ג מהלכות גירושין הלכה ט"ז וסיים שם ואעפ"י שהפירוש יהיה רחוק קצת וכ"כ מהרי"ו סי' פ"ח ורש"ל ביש"ש על יבמות פ"ב סי' ד' ותוס' ישנים דיומא ר"פ י"ה כ"ד"ה המלך והכלה ובתוספות דידן שם דף פ"ז ב' ד"ה והאמר ועיין פרישה ח"מ סי' י' ס"ג וז"ל בעל שדה יהושע בפ"ק דקידושין דף י"ב ב' דוד שכל פינותי בפירוש זה להשוותו לתלמוד בבלי כל מה שאפשר ע"כ וע"ע גור"ח א"ה כלל ג' סי' ר':

דרכי שלום כללי הש"ס אות ל סי רנז עיין בסוף

(9) של"ה חלק תורה שבכתב סוף פרשתינו זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' לא תשכח (דברים כה, יז-ט). מצאתי, כשתעמוד בממשלה תמחה את זכר עמלק. וכשתהיה משועבד תחת כחות השמים, לפחות לא תשכח, עד כאן. ומצוה גדולה היא לומר פרשה זו בכל יום לקיים מצות זכור. ואחר כך יאמר על עמלק ימח שמו וזכרו ונמח זכורו מלהזכירו, ובזה יקיים לא תשכח, ויקויים (תהלים ט, ז-ח) (כי) אבד זכרם המה וה' לעולם ישב כונן למשפט כסאו:

מג"א או"ח סימן ס ס"ק ב. וע' בטור סי' ו': איתא בכוונות ובכתבים והזכירות הללו הם מ"ע לכן כשיאמר ובנו בחרת יזכור מ"ת, וקרבנו מעמד הר סיני, לשמך הגדול מעשה עמלק שאין השם שלם....

שולחן ערוך הרב שם סעיף ד זכירת מעמד הר סיני ומעשה עמלק ומעשה מרים ומעשה העגל הן מצות עשה של תורה וגם זכירת שבת יש אומרים שמצותה בכל יום וטוב לזכור אצל קריאת שמע שכשיאמר ובנו בחרת יזכור מתן תורה וקרבנו להר סיני לשמך הגדול מעשה עמלק שאין השם שלם עד שימחה זרעו....

(10) סוכה מא: אבא צלויי קא מצלי ביה. מיתבי: לא יאחו אדם תפילין בידו וספר תורה בתיקו ויתפלל. ולא ישתין בקו מים, ולא יישן בקו לא שינת קבע ולא שינת עראי. ואמר שמואל: ספין וקערה, כפר ומעות — הרי אלו פיוצא בקו. התם לאו מצוה ניהו, וטריד בהו. הקא מצוה ניהו, ולא טריד בהו. כף הנה מנהגו של אנשי ירושלים, אדם יוצא מביתו — ולולבו בידו. הולך לבית הכנסת — ולולבו בידו. קורא קריאת שמע ומתפלל — ולולבו בידו. קורא בתורה ונושא את פפיו — מניחו על גבי קרקע. הולך לבקר חולים ולנחם אבלים — ולולבו בידו. נכנס לבית המדרש — משגר לולבו בידו, ובגיד עבדו, ובגיד שלוחו. מאי קא משמע לך? להודיעך כמה היו זריזין במצות.

רש"י ד"ה הכא הכא - נטילתה ולקחתה מצוה היא ומתוך שחביבה מצוה עליו אין משאה ושימורה כבוד עליו ולא טריד:

רמב"ם הלכות תפילה פרק ה הלכה ה אכל מתפלל הוא ולולבו בידו בימות הקץ מפני שהוא מצות היום.

הגהות בפירוש הרד"ל לפדר"א עיין בסוף

(11) שו"ת תורת חסד סימן לז סעיף ג עיין בסוף

מנחות צט: אמר ר' אמי מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות (יהושע א, ח) לא ימוש (את) ספר התורה הזה מפיו

הלכות תלמוד תורה פרק ג הלכה ד. ואם אירע לפעמים גודל טרדה במשא ומתן עד שלא יוכל ללמוד כל העת הקבוע לו ביום וכן בלילה צו יוכל לצאת ידי חובת מצות והגית בו יומם ולילה אפילו בלימוד מועט כמו פרק אחד ביום וכן פרק אחד בלילה.

(12) רמב"ם הלכות שבת פרק כט הלכה א צנות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים שנגמרו (שמות כ ה) "זכור את יום השבת לקדשו". קלומר זכרהו וזכירת

שָׁבַח וְקָדוֹשׁ. וְצָרִיךְ לְזַכְּרָהוּ בְּכִנְיָסָתוֹ וּבִיצִיאָתוֹ. בְּכִנְיָסָתוֹ
בְּקָדוֹשׁ הַיּוֹם וּבִיצִיאָתוֹ בְּהִבְדָּלָה:

ספר המצות מ"ע קנה מצוה קנה היא שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים בכניסתו וביציאתו נזכיר במ יציאת מצרים וקדוש היום ומעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו, והוא אמרו יתברך זכור את יום השבת לקדשו כלומר זכרהו וקדשהו בברכה. ובבאור אמרו (פסחיס ק") זכרהו על היין בכניסתו וביציאתו כלומר הבדלה שהיא גם כן חלק מזכירת שבת ומתקנת מצותיה. וכבר התבאר משפטי מצוה זו בסוף פסחים ובמקומות אחרים.

13 רמב"ן עה"ת יתרו פרק כ פסוק ח שהיה אומר כל מעשיך יהיו לשם שמים. והלכה היא כדברי ב"ה: **ועל** דרך הפשט אמרו (במכילתא כאן) שהיא מצוה שנזכור תמיד בכל יום את השבת שלא נשכחה ולא יתחלף לנו בשאר הימים, כי בזכרנו אותו תמיד יזכור מעשה בראשית בכל עת, ונודה בכל עת שיש לעולם בורא, והוא צוה אותנו באות הוה כמו שאמר (שמות ל"א:י"ג) כי אות היא ביני וביניכם וזה עיקר גדול באמונת האל:

רש"י שם ד"ה זכור. לשון פעול הוא, כמו אכול ושתו (ישעיהו כ"ב), הלוך ובכה (שמואל ב ג'), וכן פתרונו: תנו לב לזכר תמיד את יום השבת, שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מְזַמֵּן לְשִׁבָּת (מכילתא):

גו"א שם זכור לשון פעול וכו'. פירוש "זכור" הוא מקור, כמו "פקוד יפקוד" (בראשית ג, כב), והוא ליה למכתב לשון ציווי 'זכור את יום השבת לקדשו', לכך צריך לפרש לזכור תמיד את יום השבת. ולא שיהיה פירוש שיהיה בא המקור על פעולה תמידית, כי נמצא הרבה שאין פירושו כך, אלא מדלא כתיב כאן לשון צווי, וכתב מקור, אלא שרוצה לומר תנו לב לזכור תמיד, כי זה ענין המקור שאינו מורה על זמן, כי הוא מקור, ולכך הוא כמו "הלך ובכה" (ש"ב ג, טז), "הכות ופצוע" (ר' מ"א כ, לז), שפירושו עשות הפעולה, ואין בלשון זה משמע זמן מיוחד רק עשיית הפעולה, ולכך נכתב כאן בלשון מקור, מפני שרוצה לומר תנו לב לזכור תמיד את יום השבת, שזהו עשות הפעולה, ואין זמן מיוחד לזה, ולכך הוא תמיד. זהו פירוש האמתי:

שמות פרק יג פסוק ג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָעָם זָכוֹר אֶת־ הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יֵצְאתֶם מִמִּצְרָיִם מִבֵּית עֲבָדִים כִּי בְּתוֹךְ יָד הוֹצִיא יְהוָה אֶתְכֶם מִצֵּר וְלֹא יֵאָכֵל חֶמֶץ:

רש"י שם זכור את היום הזה. למד, שְׁמִזְכִּירִין יִצִּיאַת מִצְרַיִם בְּכָל יוֹם:

גו"א שם זכור את היום מלמד שמזכירין יציאת מצרים. פירוש דכתיב כאן "זכור את היום" שהוא מקור, ופירושו בלשון הוה תמיד כמו "זכור את יום השבת" (להלן כ, ח) שפירושו בפרשת יתרו עליכם לזכור תמיד את יום השבת (רש"י שם), ולפיכך גם כן כאן פירושו שידברו יציאת מצרים בכל יום:

ספרנו יתרו שם זכור את יום השבת. היה תמיד זכור את יום השבת בעסקיך בימי המעשה, כמו זכור את אשר עשה לך עמלק, שמור את חדש האביב:

אור התורה פרשת זכר עמוד אתשצו וז"ש זכור בקמץ תחת הזיין ולא זכור בצירי דהקמץ מורה על זכירה מתמדת כמ"ש מהרמ"א ע"פ זכור את יום השבת שנקוד ג"כ בקמץ הזי"ן והוא מארז"ל מחד בשבת לשבת נמצא שיזכור את השבת תמיד ממש,

14 תנחומא פרשתנו ז זכור את אשר עשה לך וגו'. כאן פתיב זכור, וּבְשִׁבָּת פְּתִיב זָכוֹר, שְׁנִינָהּ שְׁוִי. אָמַר שְׁלֵמָה, אָמַרְתִּי אֲנִי בְּלִבִּי כְּמִקְרָה הַפְּסִיל גַּם אֲנִי יִקְרְנִי וְלִמָּה חִכְמָתִי אֲנִי אֶז יִתֵּר (קהלת ב, טו). וְאָמַרְתִּי, כִּי אֵין זָכוֹר לְחֻכְם עִם הַפְּסִיל לְעוֹלָם (שם פסוק טז). אַף עַל פִּי שִׁפְתוֹב בְּשִׁבָּת זָכוֹר וּבְעֵמֶלְק זָכוֹר אֵינִן שְׁוִי. אָמַר שְׁלֵמָה, כְּמִקְרָה הַפְּסִיל גַּם אֲנִי יִקְרְנִי. מִשָּׁל לָמָּה הִדְבֵּר דוֹמָה, לְמַלְךְ שֶׁעָשָׂה סְעוּדָה וְזָמַן אֶת הָאוֹרְחִים. נִכְנַס הַקְּעָרָה לְפָנָיו מְלֹא כָּל טוֹב, אָמַר, זָכוֹר פְּלוֹנִי אוֹהֵבִי. מִשְׁקַנְחָה אֶת הַקְּעָרָה, אָמַר, זָכוֹר פְּלוֹנִי שׁוֹנְאִי. אָמַר לֹו אוֹהֵבִי, זֶה הַזִּנְכָּה נִזְנָה הַזִּנְכָּה. אָמַר לָהֶם: לָזֶה הַזִּנְכָּה עַל קְעָרָה מְלֹא כָּל טוֹב, וְלָזֶה הַזִּנְכָּה עַל קְעָרָה רִיקָה. כָּךְ, הַשִּׁבָּת פְּתִיב בָּהּ, זָכוֹר אֶת יוֹם הַשִּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ (שמות כ, ח), וְלִכְבֹּדוֹ בְּמֵאֶכֶל וּבְמִשְׁתֶּה וּבְכֶסֶת נִקְיָה. וּבְעֵמֶלְק פְּתִיב: זָכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לָךְ עֵמֶלְק. עַל מָה אָתָּה זֹכֵרוֹ. עַל שֶׁלָּחַן רִיקָם, שֶׁנֶּאֱמַר: תִּמְחָה אֶת זָכְרֵ עֵמֶלְק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם.

15 פרדר"א פרק מד ר' פנחס אומר, אחר ארבעים שנה רצה משה להזכיר לישראל ואומר להם זכורים אתם שאמרתם במדבר הזה היש ה' בקרבנו אם אין, אלא אמ' משה אם אני אומ' להם כך הרי אני מגלה את פניהם והמגלה פנים לחבירו אין לו חלק לעה"ב, אלא אני אומ' להם כך מעשה עמלק והם מבינים מה שכתוב לפניו. משל למה הדבר דומה, למלך שהיה לו פרדס אחד וכלב

קשור בפתח הפרדס והמלך יושב בעליותיו צופה ומביט כל מה שבפרדס נכנס אוהבו של מלך לגנוב מן הפרדס ושיסה בו את הכלב וקרע את בגדיו אמ' המלך אם אני אומ' לאוהבי למה נכנסת לתוך הפרדס הרי אני מגלה את פניו אלא הריני אומ' לו הראית אותו כלב שוטה איך קרע את בגדיך ולא היה מבין שאתה אוהבי כך אמ' משה הרי אני אומ' להם לישראל מעשה עמלק ומיד הם מבינים מה שכתוב לעיל לפי' אמ' להם משה זכור את אשר עשה לך עמלק.

אמ' להם משה זכור את אשר עשה לך עמלק. אמרו לו ישראל, משה רבינו, כתוב אחד אומר זכור את אשר עשה לך עמלק, וכתוב אחר אומר זכור את יום השבת לקדשו, היאך יתקיימו שניהם. אמר להם, לא דומה כוס של קונדיטון לכוס של חומץ. זה כוס וזה כוס. זה זכור לשמור ולקדש את יום השבת, וזה זכור להשמיד ולהכרית את כל זרעו של עמלק, שנ' והיה בהניח ה' וכו' לא תשכח.

(17) שאגת אריה סימן יג בסופו אלא שראיתי להרמב"ן בפירוש התורה פרשת כי תצא ע"פ זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים, שכתב שזה אזהרה ללה"ר שיזכור את אשר נעשה למרים הצדקת שלקתה בצרעת על שדברה לה"ר על משה רבינו אחיה, וזכירה זו מ"ע היא כמו זכירת שבת ושל עמלק וכמו זכור את היום אשר יצאתם ממצרים שכולן מצות הן, ומביא לשון הספרא כשהוא אומר ולא תעשו את כל המצות האלה הרי מה שכתוב בתורה אמור, א"כ מה ת"ל אם לא תשמעו לי, להיות עמלים בתורה, וכן הוא אומר זכור את יום השבת לקדשו, יכול בלב כשהוא אומר זכור הרי שמירת הלב אמורה, הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיו, וכן הוא אומר זכור אל תשכח, וכן הוא אומר זכור את אשר עשה כו' למרים, יכול בלבך, כשהוא אומר השמר בנגע הצרעת לשמור הרי שמירת הלב אמורה ומה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיו, וכה"א זכור את אשר עשה לך עמלק יכול בלבך כשה"א לא תשכח הרי שכחת הלב אמורה, הא מה אני מקיים זכור, שתהא שונה בפיו. ופי' כי אצלם השמר בנגע צרעת, מנגע צרעת לשמור מאוד שלא תבואך ולעשות בה ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים, וזכור את אשר עשה כו' למרים שתהא מזכיר זה בפה תמיד כו', וזו מצוה מכלל התרי"ג מצות, ושכחה ב"ה וכל המונים המצות אחריו ע"כ. ונ"ל שבתחלת דברי הספרא שהביא יש ט"ס וכן צריך לגרוס זכור את יום השבת לקדשו יכול בלבך כשה"א שמור הרי שמירת

הלב אמורה, ואשמור שבדברות אחרונות קאי וזה מבואר. מ"מ למדנו מדברי הספרא הללו דגלי לן רחמנא גבי זכירת שבת ושל מרים ושל עמלק בכל אחד ואחד קרא יתירא ללמוד על זכור שנאמר אצלו שהוא בפה מפני שזכירת הלב כבר אמורה, הלא"ה ה"א דזכור אינו אלא בלב ולא הוי ילפינן זכירה אחת מחברתה דגלי לן בה רחמנא דזכור דידה הוי בפה. א"כ גבי זכירת יציאת מצרים דלא גלי לן על זכור דידה שהוא בפה דוקא, בהרהור בלב נמי סגי, ומזכירות הללו דאמרן א"א למילף לזכירת יציאת מצרים, דהא ה"ל ג' כתובים הבאים כאחד דשבת ודמרים ודעמלק, דכתב רחמנא קרא יתירא דזכור דידה הוי בפה דוקא, וג' כתובים הבאים כאחד לכ"ע אין מלמדין, כדאיתא בהרבה מקומות בגמרא. ואכתי נימא דזכירת יציאת מצרים בהרהור בלב נמי סגי ליה ומ"מ לענין הלכה כיון דכבר הוכחתי מגמרא שלנו דאין אדם יוצא ידי חובת הזכרת יציאת מצרים בהרהור, אפילו את"ל דההיא דספרא לא ס"ל הכי נקטינן כגמ' שלנו. ועוד הא קי"ל סתם ספרא (ר"ש) [ר' יהודא] היא, איכא למימר דס"ל לגמי דידן דיחידא היא ורבנן פליגי עליה. וכ"ש אם נאמר דווקא למאן דאמר הרהור כדיבור דמי הוא דיצא ידי חובת הזכרה בהרהור, אבל למאן דאמר לאו כדיבור דמי אינו יוצא י"ח בהרהור דכ"ש דא"ש דהא פלוגתא דתנאי היא בפרק שואל אי כדיבור דמי או לא. וי"ל דההיא דספרא אתיא כמ"ד כדיבור דמי ואנן קי"ל דלאו כדיבור דמי, הילכך אינו יוצא ידי חובת הזכרת יציאת מצרים בהרהור, כנ"ל:

(18) דרך מצותיך עמוד צה ב) אחר שנת' בפרק הקדום ענין עמלק מעתה יש להבין ענין המלחמה שלו עם ישראל אשר שם לו בדרך בעלותו ממצרים (שמ"א ט"ו ב') דוקא כנ"ל, ומתחלה יש לבאר ענין יצ"מ אשר הוא מצוה ג"כ לזכור כל יום כמ"ש למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך (דברים ט"ז ג') (והרמב"ם והחנינוך והרמב"ן שלא מנאוה בתרי"ג י"ל שנכללת במצוה כ"א לספר ביצ"מ בליל ט"ו דאין לומר שנכללת במצות ק"ש שהרי החינוך כי מצוה ת"כ לקרות פסוק ראשון שמע כו' דמדאורייתא סגי בהכי לדידי' וצ"ע) ומיד צריך לזכור מעשה עמלק אשר שם לו בדרך, כתיב אעלה אתכם מעני מצרים (שמות ג' י"ז) אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש (שמות ג' ח') ופי' כי כנ"י נקראת לבי כמ"ש לבבתיני אחותי כלה (שה"ש ד' ט"ו) וכן לך אמר לבי (תלים כ"ז ח'), דכמו הלב באדם

ידוע שחיות של הנפש הוא בלב בדם הנפש הכנוס ומקובץ בו וממנו סובב והולך החיות לכל האיברים וחוזר ללב, ונמצא הלב בחי' ממוצע שהוא בחי' מקבל בלבד מחיות הנפש וגם הוא משפיע מה שמקבל לכל האיברים, כמו"כ כנסת ישראל היא מקום בית קיבול וכניסה לאסיפת החיות הנמשך מישראל דלעילא הנק' יש"ר א"ל כי שרית עם אלקים (בראשית ל"ב כ"ח), והיינו ע"י עבודה שבלב של ישראל באוי"ר למטה, ואח"כ מהם יבא החיות לכל העולמות, והנה הלב יש בו קטנות וגדלות והיינו שכשנקודת הלב היא באה רק מבחי' אמונה לבד ולא מדעת ושכל והרחבה אז נקודה של הלב בבחי' קטנות וזה היה בגלות מצרים דכתיב ויאמן העם (שמות ד' ל"א) כי ישראל מאמינים, וע"כ נא' אעלה אתכם מעני מצרים (שמות ג' י"ז) מבחי' העוני שבחסרון הדעת באלהות רק בחיי אמונה קטנות המוחי' אל ארץ טובה ורחבה היינו לבחי' הרחבת הדעת וההתבוננות בגדולת א"ס ב"ה כמ"ש וידעתם כי אני ה' (שמות ו' ז') וכן וידעת היום ואז נק' כנ"י ארץ טובה ורחבה ע"ש התרחבות הלב לקבל ההתבוננות שבהרחבת הדעת בגדולת הבורא וזהו בחי' גדלות שנקודת הלב שבכנ"י מתפשטת לאורך ורוחב גדול, ואז נקראת ג"כ ארץ זבת חלב ודבש שהענין הוא בלת תענוג וטוב טעם באלקות כמ"ש טעמו וראו כי טוב ה' (תלים ל"ד ט') בבחי' תיקות ועריבות וזוהי אהבה בתענוגים והיינו דוקא מחמת הרחבת הדעת וההתבוננות ה' אחד איך דכולא קמי' כלא חשיב ואני ה' לא שניתי וכיוצא בזה ולכן פי' בזהר "ש אכלתי יערי עם דבשי זהו ק"ש ע"ש המתקנות והתענוג הנפלא שבהתבוננות בגדולת וכדכתיב אז תתענג על ה' (ישעי' נ"ח י"ד) וזהו בחי' גדלות שבלב כנ"ל, וז"ש ואהבת הוי' אלקיך בכל לבבך (דברים ו' ה') פי' בבחי' תוך הלב יהי ה' אלקיך מתקבל רחבה ותענוג ואז נק' כנסת ישראל שכונסת בחיי ישראל דלעילא היא אחדות ה' שרית כו' בתוכה ופנימיותה, ואח"כ כתיב בכל נפשך שאחר שנכנס ישראל דלעילא לבבך תוך הלב הנק' נקודת הלב אז מתפשט האור הזה לבחי' מודו"מ שהן לבושי ש לקשר מחשבתו במחשבת ה' ודיבורו בדבר ה' זו הלכה וזהו ודברת בם והגם זר כי לא מחשבותי מחשבותיכם (ישעי' נ"ה ח') והיאך יתקשר ויתחבר מו"ד של האדם במחשבה ודיבור שלו ית' הענין הוא כמ"ש סיפי' דקרא ולא דרכיכם דרכי כלומר אימתי כי לא מחשבותי מחשבותיכם בזמן שלא דרכיכם דרכי שאינן עוסקים בדרכי ה' שהם המצות אבל כשדרכיכם דרכי יוכל להיות מחשבותי מחשבותיכם כשיחשבו בהם

וידברו בהם כנ"ל, וכל זה הוא בחי' ההתפשטות מנקודת הלב שבגדלות הבאה ממרחב ההתבוננות והתענוג בה', וזהו ענין היציאה ממצרים אל ארץ טובה ורחבה אך בינתיים הלכו במדבר כמ"ש לכתך אחרי במדבר (ירמיה ב' ב') וכמ"ש ויסב אלקים את העם דרך המדבר (שמות י"ג י"ח), ויש להבין למה הוצרך לזה, אך הענין הוא כי מבחי' מצרים שהוא קטנות המוחי' לגמרי רק בחי' אמונה לבא ולהגיע לאהבה בתענוגים שע"י הרחבת הדעת בחי' ארץ טובה ורחבה ה"ז מן ההיפוך להיפוך מן הקצה אל הקצה ממש והאיך אפשרי כ"כ להיות הדילוג כ"כ ממדריגה למדריגה הרחוקה בערך כזו לכן צ"ל ממוצע בינתיים עד שיגיע לבחי' ארץ טובה ורחבה והוא מה שנסעו במדבר, שנק' נסיעה זו בשם לכתך אחרי והוא בחי' אחוריים וכמ"ש אחרי ה' אלקיכם תלכו (דברים י"ג ה') וכן במשה וראית את אחורי (שמות ל"ג כ"ג) כידוע שיש למעלה שמות שהן בבחי' פנים ושמות שהן בחי' אחוריים עד"מ באדם יש פנים ואחור שבפנים הוא עיקר החיות וחושם המעולים שכל ראייה שמיעה ריח דיבור טעם והעורף שמאחוריים אין שם חושם מעולים וחיות פנימי כ"כ אלא חיצוני ונק' לכך אחוריים (עמ"ש מצוה ה' ו' ז' פ"ב בענין עבדים היינו לפרעה האוחז בעורף דא"א) וכן גם בתורה נאמר והיא כתובה פנים ואחור (יחזקאל ב' י') וכמ"כ בלב האדם שבו משכן המדות שבנפש האלהית (שהן עיקר האדם שהרי ע"ש המדות נק' איש וכמ"ש לפי שכלו יהולל איש (משלי י"ב ח')) הרי שאיש הוא דבר לעצמו והן המדות אלא שלפי שכלו יהולל וכמ"ש מצוה צ"ה פ"ב) יש בה פנים ואחור, בחיי פנים הוא מ"ש למעלה בפ"י זבת חלב ודבש שהוא ענין התענוג בה' כי התענוג הוא פנימי המדות וכשהאהבה היא בתענוג זהו הנק' פב"פ ר"ל שמקבלת שפע המוחי' בפנימיותה והסימן לזה שההתבוננות באור א"ס יהי' לה לבחי' אור וחיות ממש להשיב נפשה וכמ"ש לאהבה את ה' כו' כי הוא חייך (דברים ל' כ') וממקור החיים שהוא מקור התענוגים שבהתבוננות זאת נמשך החיות ועונג באהבה להיות מתענג מאד בה' ואוהבו וחפץ בו כי זהו חיותו ונגדו כל תשוקתו, וזהו הנק' לב אחד לאביו שבשמים כי מכיון שכל תשוקתו ותענוגיו אינן אלא לו ובו ית' וממילא מסתלק הרצון לדבר זולתו שהרי אינו אהוב ומעונג אצלו כלל וע"ז נאמר מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ (תלים ע"ג כ"ה), ונקרא בחי' זו פב"פ ר"ל פנימית ההתבוננות שהוא הנק' מוחי' מתלבש בפנימית המדות, ונקרא ג"כ בל' הזהר אתהפכא ר"ל שנהפכו המדות (שהן עיקר האדם שעל פיהם הוא מתנהג

ומודד מעשיו הן בינו לקונו והן לבריות) עד שאינן מתאוי' כלל לתענוגי עוה"ז כ"א לה' והרמב"ם פ"ו מן הח' פרקים קרא לבחי' זו חסיד שהוא נמשך בפעולתו אחר מה שתעירוהו תאוותו ותכונתו, ויעשה הטובות והוא מתאוה ונכסף אליהם עכ"ל (ע' מצוה שע"ט ספ"ג) משא"כ בחי' אחוריים הוא כשהמדה שהיא התפעלות האהבה אינה מקבלת ההתבוננות בתוך תוכה ופנימיותה אך ורק בבחי' אחוריים וחיצוניות שלו בלבד. הענין הוא אשר אנו רואים שיוכל להיות התפעלות האהבה עפ"י השכל דוקא אך התפעלות זו לא באה רק דרך הכרח וחיוב בלבד דהיינו שהשכל מכריח ומחייב שיתפעל באהבה כמו כאשר ישכיל ויתבונן איך שהוא ית' עיקרא ושרשא דכולהו עלמין ע"ד שנת"ל פ"א ובבחי' סובב וממלא אז יכריח השכל מאד כי לו יאתה לאהבה ולדבקה בו ולא בטפל אבל אין זה רק ענין הכרח בלבד בהאהבה, ולא שעצמיות חמדת הלב באהבה זו כי עצמיות האהבה שבלב הוא דוקא להטפל ויש ואלהיה תשוקתו אך ורק מפני שהשכל מכריח ומחייב אותה ההיפוך שיאהב העיקר, ע"כ הוא אוהב ורוצה, כי המוח שליט על הלב בטבע תולדתו פ"י שליט הוא ע"ד ממשלת האדון על העבד שיכריחנו ע"כ לעשות מלאכתו, כמ"כ בטבע המוח יש בחי' השליטה והממשלה על הלב להיות הלב מסכים ורוצה ומתפעל לעשות כפי שמחייב השכל וגוזר אומר כי לו יאתה לאהבה ולדבקה בו והוא בחי' הכרח להלב אבל מצד עצמו אינו חפץ לזה ולא נהפך לבו בקרבו לגמרי להיות נכסף ומשתוקק למעשה הטוב רק בשעת ההתבוננות מוכרח לשמוע וזה נק' אחוריים ר"ל ששפע המוח' אינו מתלבש כ"א באחוריים של המדות ולא בפנימיותם שלכן לא ימצא בהאהבה בחי' התענוג שאינו אלא בבחי' הפנימי' ונק' בל' הזהר אתכפי' ופירושו כנ"ל בענין מוח שליט על הלב והרמב"ם שם קרא לבחי' זו כובש את יצרו או מושל בנפשו שהמושל בנפשו אע"פ שעושה המעשים הטובים והחשובים, הוא עושה אותם והוא מתאוה אל הפעולות הרעות ונכסף אליהם, ויכבוש את יצרו, ויחלק בפעולותיו על מה שיעירוהו אליו כחותיו ותאוותו ותכונתו נפשו, ויעש הטובות והוא מצטער בעשייתם ונזוק עכ"ל, ור"ל שיש לו רצון לעשיית הטוב ולא חפץ וחמדה ותשוקה כי שם רצון נופל גם בדבר הבא מצד הכרח כמו כופין אותו עד שיאמר רוצה אני אלא שם המכריח מחוץ לו ולפיכך הוא רק אומר בפיו ובשפתיו ולבו רחוק מזה לגמרי לפי שאין לו מכריח מתוכו שיכריח ללבו וכאן הוא מתוכו ר"ל שכלו מכריח מדותיו ולבו והוא רוצה בע"כ בלבו לזה והרצון אמיתי

הוא אבל אינו מעונג אצלו, וז"ש הרמב"ם והוא מצטער בעשייתם שהצער הוא היפוך התענוג ואע"פ שרוצה בעשייתו וזהו בחי' אחוריים כנ"ל, ואמנם הגם שהתפעלות זו נק' אחוריים הנה עכ"ז יכול להיות בבחי' בנין שלם בכל חלקיו דהיינו גם בבחי' המוחין בשלימותן כי הגם שהוא בדרך הכרח עכ"ז כל אור השכל וההתבוננות בא ומאיר בהתפעלות או"ר זו שהרי דוקא עפ"י השכל נולדים ונמשכים רק שהוא בבחי' הכרח שהשכל מחייב ומכריח אותם כנ"ל וכמ"כ יהיה מזה התפשטות בלבושי הנפש שהן מודו"מ לקשר מחשבתו ודיבורו במחשבת ודיבורי ה' בדבר הלכה וע"ד שנת"ל בפ"י בכל נפשך אלא ששם נת' איך שהוא בא מסיבת פנימי' הלב שיהי' בזה תענוג עצום וכאן הוא בבחי' רצון עכ"פ שזהו חיצוני' ומ"מ יש בזה כל הבנין המצטרך בשלימות בכל חלקיו מוח' ומדות ולבושים שהן מודו"מ, והנה בחי' זו הנק' אחוריים היה להם בנסעם המדבר כדכתיב לכתך אחרי במדבר (ירמ' ב' ב') כי אז קיבלו עליהם עול מלכות שמים בלבד ופי' עול ידוע שהוא ענין כפיפת הרצון בע"כ והסתלקות המונע לזה בלבד והוא לבטל את רצונו המנגד לזה ולהסירם מלבו נגד רצון ה' בע"כ וזה הי' בחי' הממוצע בין מצרים שהוא תכלית הקטנות לא"י שהיא טובה ורחבה וזכת חלב ודבש שא"א לאדם לדלג פתאום לבא לבחי' פכ"פ באהבה בתענוגים הבאה מאליה וממילא אם לא שמתחלה יהי' בבחי' אחוריים שהוא בחי' לעשות את האהבה הבאה בדרך כפי' והכרח ולא מאליה וממילא והוא בחי' אתכפי' עד כי יורגל ויבא ממילא לבחי' אתהפכא: והנה בעוד שהיו ישראל בבחי' זו בא עמלק להלחם בהם וזהו אשר שם לו בדרך בעלותו ממצרים, כי הנה נתי לעיל פ"א ענין עמלק שהוא בחי' החוצפה שהיא הקליפה שכנגד הדעת למרוד ברבוננו עם שיודע שהוא רבוננו ושאיין עוד זולתו כנ"ל, וכאן מצא מקום להלחם לפי שישראל לא היו עדיין בבחי' אתהפכא להיות מהות מדות שבהם מצד עצמן נכספים ומשתוקקים למעשה הטוב שא"כ לא הי' יכול לפעול בהם מאומה להמשיכם לצד הרע מאחר שהטוב כמו טבע בנפשו ובמדותיו ואינן מסכימים כלל לנשות אחר חוצפה שלו, אבל הן הנה היו בבחי' אחוריים שטבעיות מדותם נוטים אחר הגופות זולתי שרוצים באלקות מצד הכרח שהדעת מכריחם כי מוח שליט על הלב כנ"ל ולזו נלחם כי הרי כל מגמתו להעיז את הדעת בחוצפה בעלמא עד שיסיר ההכרח שהדעת מכריח

למדות ושהם מוכרחים לשמוע בקולו והוא מסיר הכרח זה כי זהו ענינו כענין פעולת החצוף להעזיז את אדם גדול עד שלא יוכרחו לשמוע למצותו. ואז נשארו המדות אחרי טבעיות נטייתם שהוא לצד הרע כנ"ל וזהו ויזנב בך כל הנחשלים אחריך ר"ל שהמשיך רע במי שהוא עדיין בבחי' אחוריים ומלחמה זו לא יכול להיות כ"א בהיותם בדרך בצאתם ממצרים משא"כ אם כבר באו לארץ טובה ורחבה בחי' פנימיות לא הי' לו מקום כלל להלחם:

רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ז הלכה א מַצֵּת עֲשֵׂה לְשֵׁל תוֹרָה לְסֹפֶר בְּנִסִּים וּנְפִלְאוֹת שֶׁנַּעֲשׂוּ לְאַבוֹתֵינוּ בְּמִצְרַיִם בְּלֵיל חֲמִשָּׁה עָשָׂר בְּנִסְן שֶׁנֶּאֱמַר (שמות יג ג) "זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יָצָאתָ מִמִּצְרַיִם" כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר (שמות כ ח) "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת".

ספר המצות להרמב"ם מ"ע קנז אין לי אלא בזמן שיש לו בן בינו לבין עצמו בינו לבין אחרים מנין תלמוד לומר ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה, רוצה לומר שהוא צוה לזכרו כמו שאמר זכור את יום השבת.

פסחים קיז : מר רב אחא בר יעקב: נצריך שניציר יציאת מצרים בקידוש היום. פתיב הקא: "למען תזכור את יום". וכתביב הקא: "זכור את יום השבת לקדשו".

שמות רבה פרק יט ז. וְהִזְכֵּר לְיִשְׂרָאֵל כְּשֶׁם שֶׁבְּרָאתִי אֶת הָעוֹלָם וְאָמַרְתִּי לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל לִזְכֹּר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וְזָכַר לְמַעֲשֵׂה בְּרָאשִׁית, שֶׁנֶּאֱמַר (שמות כ, ח): זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת, כִּדְ הָיוּ זִכְרִים בְּנִסִּים שֶׁעָשִׂיתִי לָכֶם בְּמִצְרַיִם וְזָכְרוּ לַיּוֹם שֶׁיָּצָאתָם מִשָּׁם, שֶׁנֶּאֱמַר (שמות יג, ג): זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יָצָאתָ מִמִּצְרַיִם, לָמָּה, כִּי בָחֲזַק יָד הִצָּאָה ה' מִמִּצְרַיִם. (דברים טז, ד):

הרמב"ם והמכילתא דרשב"י עמוד סא-סב המגיד משנה כותב על דברי הרמב"ם, זה מבואר במכילתא, אבל אין מזה במכילתא שלנו. ורבינו מנוח בספר המנוחה וכן המגדל עז כאן מעתיקים דברי המכילתא וכנראה שלקחו דבריהם מספר המצות להרמב"ם מ"ע קנ"ז ששם הוא כותב: ולשון מכילתא מכלל שנאמר כי ישאלך בנך יכול אם ישאלך אתה מגיד לו ואם לאו אי אתה מגיד לו תלמוד לומר והגדת לבנך אע"פ שאינו שואלך אין לי אלא בזמן שיש לו בן, בינו לבין אחרים מנין ת"ל ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה, כלומר שהוא צוה לזכרו כמו שאמר זכור את יום השבת לקדשו. וכוון למכדרשב"י שלפנינו ומבואר בספר המצות שהרמב"ם

הוסיף פירושו הוא, לדברי המכילתא שמביא ראיה מזכור, שהכוונה כמו זכור את יום השבת מצוה לזכרו, אפילו בינו לבין עצמו, כך המצוה של זכירת יצ"מ בליל ט"ו, וזהו שכתב גם בהלכה שלפנינו כמו שנאמר זכור את יום השבת". ובאור שמח כאן כותב כמו שנאמר זכור את יום השבת פירוש כמו שמן התורה לקדש ומדברי סופרים לברך על היין, וכי לית ליה יין מקדש אריפתא, כן כאן מצוה מן התורה לזכור הנסים ולספר אותם, ורבנן תקנו על היין, וכי לית ליה יין אומר ההגדה על הפת, כמוש"כ בפ"ח ה"ב. ומבואר שנתקשה בכוונת הרמב"ם שמביא הפסוק זכור את יום השבת מה בא ללמדנו ולפנינו בספר המצות מפורש להדיא כוונתו כמש"ל ותימא על האו"ש שלא הביא זאת. ועיקר דבר זה שהרמב"ם מדמה זכור שביצ"מ עם זכור את יום השבת ראה פסח' קיז: ומבואר כן גם בשמו"ר פ"י ט"ז. אמר הקב"ה למשה הזהר להם לישראל, כשם שבראתי את העולם ואמרתי להם לישראל לזכור את יום השבת, זכר למעשה בראשית, שנאמר זכור את יום השבת. כך היו זוכרים את הנסים שעשיתי לכם במצרים, וזכרו ליום שיצאתם משם, שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, למה כי בחזק יד הוציאך ה' ממצרים. ובהגהות יד איתן על הרמב"ם כותב דהגז"ש מזכור יום השבת שכתב הרמב"ם אינו מבואר במכילתא ובגמ' ולדעתו המקור לדבריו הוא מדרש שמו"ר הנ"ל. וממנו לקח בתורה תמימה שמות יג. ג וגוטמן במאמר אוצרות גנוזים בהצופה שנה ששית בשם ת"ת. ובהערות בני בנימין ברמב"ם דפוס ווילנא נשאר בקושיא על הרמב"ם מה שתלי פסח בשבת, דשם המצוה לקדשו בכניסתו, וכאן דווקא בלילה דהוקש לפסח. ונעלם מכולם דברי הספר המצות הנ"ל שאין כאן גז"ש כלל ולא לימוד פסח משבת אלא פירושו של הרמב"ם וגילוי מילתא בפירוש המכדרשב"י שלומד מזכור שמצוה לזכור יציאת מצרים אפילו אם בנו לא שאלו שנאמר זכור, על זה אומר הרמב"ם כלומר שהוא צוה לזכרו שנאמר זכור את יום השבת. והדברים ברורים ופשוטים. שו"ר בכת"י מדרש אור האפלה : זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, מצות עשה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר וזה הוא קידוש לילי פסחים, כמו שנאמר זכור את יום השבת ונראה דמקורו מרמב"ם וכפירושו של בעל אור שמח הנ"ל וצ"ע. ובמגדל עוז כאן כתוב: וכתב ר"מ ז"ל בספר המצות שלו מ"ע קנ"ז שהוא צוה בזכירתו בזמנו כאמור זכור את יום השבת עכ"ל. והנה לשון זה שכתב אינו בדיוק בספר המצות

ואע"פ שכותב עכ"ל" אינו אלא תוכן הדברים, וכ"ה בהרבה מקומות בספרו, וכבר העיר על זה ר"ח הליר במבוא לספר המצות שלו דף ה: שאולי היה כת"י טופס ערבי שבו היה נוסח אחר מהנדפס. כמו שהזכיר הרבה פעמים בספרו הכת"י הערבי.

לקוטי שיחות חלק כא עמוד 68 עיין בסוף

(19) רמב"ן בהשלמות לספר המצות מ"ע ז ראה בסוף

מגן אברהם שם עיני הערה 9

שולחן ערוך הרב שם עיני הערה 9

(21) ספר החינוך אגרת המחבר חוץ מ'ששה מצות מהן שחייבן תמיד, לא יפסק מעל האדם אפי' רגע ב'כל ימיו, ואלו הן. א' להאמין ב'שם. ב' שלא להאמין לזולתו. ג' ליתדוד. ד' לאהבה אותו. ה' ליראה אותו. ו' שלא לתור אחר מקשבת הלב וראית העינים. סמנ'ם שש ערי מקלט תהינה לכם.

(22) פירוש הרד"ל לפדר"א עיין בסוף

(23) לקוטי תורה פרשת פנחס עה עמוד א להבין מהו ואמרת ואמרת ב' פעמים. הנה כל המצות צריך האדם לקיים במחשבה דבור ומעשה וכן בקרבנות מחשבה זו תפלה עבודה שבלב שכנגד הקרבנות. ודבור הוא ת"ת דקרבנות כל העוסק בתורת עולה כו' ועבודת הקרבנות עצמן כבשים בני שנה כו' הוא המעשה.

ספר הגלגולים פרק ד ולא עוד אלא שכל התרי"ג מצות צריך שיקיימם האדם יב במעשה בדבור ובמחשבה. וענין הדבור נרמז בפסוק זאת תורת העולה וגו', כמו שדרשו חז"ל כל העוסק בתורת עולה נחשב לו כאילו הקריב עולה וכו'.

(23)* מכות כד. מתקיף לה רב נחמן בר יצחק: אימא דר' שווי' ב'כל התורה! אלא: בא תבוק וק'מ'ן על אשת, ש'נאמר "וצדיק ב'אמונתו י'תה".

(24) לקוטי דיברים חלק א קס"ד ט. דער בעל הבית איז ארום געגאנגען זייער צוטראגען און צוטומעלט נישט וויסענדיג וואס מיט איהם טוט זיך. די אלע מענשן וואס זענען מיט אים געזעסן און געשפוריט איידער דער בארדיטשוב'ר רב איז געקומען און האבן געזעהען וואס דא איז פארגעקומען, האבן אָנגעהויבן אונטער צו היצן דעם בעל גוף, אַז איבער די אידלעך וואָס זענען געקומען האט ער געהאַט אַזאַ היזק, פֿאַרלאָרן דעם בעסטען הונט

10

וואָס דערפֿאַר בעדאַרף ער זיך נוקם זיין אין די אידן. דער בעל גוף איז נאָך געווען זייער צורודערט, האָט נישט געקאנט קומען צו זיך, אַז ער האָט זיך אביסל בערוהיגט, האָט ער געזאָגט אַז ער האט דערזעהען דעם פנים פון צדיק, איז אים געפאלן אַזאַ דין ארץ'דיגער פחד ווי ער וואָלט דערזעהען דעם דייטשען קייזער, און עס האָט איהם געגעבן אַזאַ טרייסל אַז דער ביקסל האָט זיך אַראָפּגעבויגן און אליין אויסגעשטאָסן. זייענדיג אַמאָל איינער פון די וואך-מיליטער ביים קייזער איז אַז ער האָט דערמאָנט דעם דייטשען קייזער האָט ער אָנגעהויבן דערציילן, ווי ער פלעגט שטיין אויף דער וואָך ביים קייזער ביים טיהר, און וואָס פֿאַר אַ מורא ופחד עס פלעגט זיין אויף די שרי המלוכה אַז זיי פלעגן בעדארפן אַריינגיין צום קייזער. די מענשען. זיינע חברים - די שכורים - האָבן - נישט געוואוסט און קיינמאָל נישט געהערט ווי דער סדר איז אַז מען בעדאַרף אַריינגיין צום קייזער, האָבן זיי אים זייער געבעטן ער זאָל זיי דערציילן. יוד. - ער דער בעל הגוף - האָט גענומען זיי דערציילן און געבן צו ערקלערן אַז אַ שר המאה בעדאַרף אַריינגיין צו דעם שר האלף פאלט אויף איהם אַ פחד, און אַז ער - דער שר האלף - בעדאַרף אַריינגיין צו דעם שר המחנה, וואָס איז אַ שר אויף עשרים אלף פאלט אויף אים אַ נאָך גרעסערער פחד און מורא, און אַז דער שר המחנה - פון די עשרים אלף אנשי חיל - בעדאַרף אַריינגיין צו דעם שר המחנות - וואָס ער האָט אונטער זיין הנהגה צעהן מחנות פון עשרים אלף - פֿאַלט אויף איהם נאָך אַ גרעסערער מורא ופחד, און אַז דער שר המחנות בעדאַרף אַריינגיין צום שר הצבא, - וואָס איז דער ממונה הראשי פון אַלע שרי צבא - פֿאַלט אויף אים נאָך אַ גרעסערער פחד און מורא אין אַז דער שר הצבא בעדאַרף אַריינגיין צו דעם שר המלחמה, פאלט אויף אים נאָך אַ גרעסערע אימה ופחד, און אַז דער שר המלחמה בעדאַרף אַריינגיין צו דעם קייזער פֿאַלט אויף אים נאָך אַ גרעסערע אימה און מורא, ער - דער בעל הגוף - האָט דערציילט מיט אַזאַ ערנסטקייט, אַן מען האט געזעהען אַז ער אליין לעבט דאָס דורך, אַלץ וואָס ער רעדט פיהלט ער אין זיך, ווי ער אליין וואָלט זיין דער גייער פון איין שר צו דעם אַנדערן און ער אליין לענט איבער די מוראים גדולים און די גרויסע פחדים וואָס ער האט אויסגערעכענט. איצטער - זאָגט דער בעל גוף צו זיינע חברים די שכורים - שטעלט אייך פאר, אַז גאָר אַ איינפאכער מיליטער מאַן - אַ פראָסטער זעלנער - בעדאַרף גיין אין אַ שליחות פון שר המאה צו דעם שר

האלף פון דעם שר האלף צו צו דעם שר המחנה, פון דעם שר המחנה צו דעם שר המחנות, פון דעם שר המחנות צו דעם שר המלחמה, און דער שר המלחמה הייסט דעם פראָסטען מיליטער מאַן אַריינגיין צו דעם קייזער, קענט איר זיך גאָר ניט פאַרשטעלן וואָס פאַר אַ אימה ופחד עס פאַלט אויף דעם מיליטער מאַן. ווי דער בעל הגוף האָט אויסגעזעט די עטליכע לעצטע ווערטער קענט איר זיך גאָר ניט פאַרשטעלן וואָס פאַר אַ אימה ופחד עס פאַלט אויף דעם מיליטער מאַן איז ער געפאַלן אין חלשות. די חברים פון דעם בעל הגוף זענען געוואָרן צוטומלט, זיי האָבן גוט געקענט זייער חבר אַז ער איז געווען אַ מענטש זייער אַ געזונטער, מיט אַ שטאַרק האַרץ, מיט אַמאָל זאָל מיט אים טרעפן אַזאָ זאָך, אַז ער זאָל חלשין, זיי האָבן אים אויפגעמינטערט און אין אַ וויילע אַרום איז ער געקומען צו זיך זאגענדיג אז רייזענדיג וועגן דעם פראָסטען מיליטער מאַן וואָס בעדארף אריינגיין צו דעם קייזער האָט ער דאָס אַזוי פיעל איבערגעלעבט, אַז אים האָט זיך פאַרגעשטעלט אַז ער אליין איז דאָס דער מיליטער מאַן און אויף אים איז אַרויפגעפאלן אַזאָ אימה ופחד, אַז ער האָט ניט געקענט איבערטראַגן.....**וראה בפנים בארוכה.**

דרך מצותיך עמוד צח: והנה העברת עמלק למטה הוא ע"י מ"ש זכור את אשר עשה כו' והוא ע"ד מ"ש אם זכרתיו על יצועי (תלים ס"ג ז') כי בחיי הזכרון הוא למעלה מהדעת וההשגה כי ההשגה הנגלית מכח השכל נופלת בגדר שכחה שהיום ישכילנה ולמחר ישכחנה וכאילו לא היתה מעולם ולהיכן הלכה אלא שהלכה למקורה הנעלם בכח השכל כמו קודם שהוציאה לגילוי ונמצא שכח הזכרון כשזוכר דבר ההשגה ימים רבים זהו הוראה על הארת מהות כח השכל הנעלם במהותו ועצמותו שכל עצם לא ישתנה לעולם ואין מצידו הפרש בין כשהוא ער או ישן או ריבוי הזמן, אבל לשכל הנפעל ממנו בגילוי אותו יסתיר הזמן וכן השינה וכדומה ונמצא מוח הזכרון הוא למעלה מגילוי השכל והרי הוא מכח השכל בעצמו ואף שפעמים ימצא זכרון בטבעו ואינו בעל הבנה להוליד שכל חדש זהו מפני שכח הזכרון חלק נבדל ומהות בפ"ע זולת מהות כח השכל אבל שוה הוא בערך מדריגה אחת עמו.

אור התורה פרשת זכר עמוד אתשצו. וזהו זכור את אשר עשה לך עמלק כו', ענין הזכירה שנצטוו למחות עמלק במצות הזכירה והאזהרה על השכחה לא תשכח

בזאת דייקא יוסר ויובדל קליפת עמלק, הענין הוא דהנה מבואר במ"א ע"פ אם זכרתיו על יצועי כו' שהזכרון הוא למעלה מהדעת כי הדעת וההשגה נגלית מכח המשכיל נופלת בגדר השכחה שהיום ישכילנה ולמחר ישכחנה וכלא היתה מעולם ולהיכן הלכה אלא שהלכה למקורה הנעלם שבכח המשכיל כמו קודם שהוציאה לגילוי כו', ונמצא שכח הזכרון כשזוכר דבר ההשגה ימים רבים זהו הוראה על הארת מהות כח המשכיל הנעלם בעצמו ומהותו שכל עצם לא ישתנה לעולם ואין מצדו הפרש בין כשהוא ער או ישן וכמו"כ ריבוי הזמן כו' אבל לשכל הנפעל ממנו בגילוי אותו יסתיר הזמן כו' וכן השינה וכדומה וד"ל, ונמצא מוח הזכרון הוא למעלה מן גילוי השכל והרי הוא מכחות המשכיל בעצמו ואף שלפעמים ימצא זכרון בטבעו ואינו בר הבנה להוליד שכל חדש כו' זהו מפני שכח הזכרון חלק נבדל מהות בפ"ע מן מהות כח השכלי כו' אבל שוה הוא בערך מדריגה אחת עמו כו', וכמ"ש במ"א בענין שבפ' קדש לי כל בכור נאמר ולזכרון בין עיניך לפי שפי קדש הוא בחכמה עילאה אשר בחכמה שורה אא"ס ועמ"ש בביאור ע"פ השמים כסאי במ"ש בכהאריז"ל שהלובש שני מלבושים כאחד קשה לשכחה מפני שמסתלק אור המקיף, נמצא מצד האור פנימי יש מקום לשכחה שכיון שהוא מוגבל בתוך הכלי ע"כ יש גבול ג"כ להמשכת גילוי וכללות הזמן יבוא השכחה, אבל ע"י השראת אור המקיף שלמעלה מגבול הכלי יומשך העדר השכחה והזכרון, ועד"ז יובן אשר מי שאין בנפשו השכחה על ה' אלקי' כל היום זהו הוראה שאין עבודתו באוי"ר מצד הדעת הגלוי כ"א מצד החכמה שבנפשו הנעלמה שנקבע ונחקק רוממות אל בעצמיות כח נפש המשכלת שלמעלה מגילוי השכל וההתבוננות ובענין הנזכר בד"ה ראה אנכי נותן בענין בחי' איתן הנקודה שבתוך ההיכל כו', וזהו אם זכרתיו כו' ולא יסתיר לו עתים השנויים בין כשיהי' בבחי' נפילה בקטנות או בגדלות הכל שוה אצלו וזהו על יצועי וכמ"ש בגבורים אשר לדוד בלא לב ולב שניהן שוין לעזר כו' בשכבך ובקומך כו' וד"ל, אמנם מצד הדעת וההשגה יהי' ענין הקטנות וגדלות פעם כך ופעם כך כו' ולזה אמר נגד קליפת עמלק אין עצה כ"א הזכירה על ה' למעלה מהדעת כו' שכמו שיזכור הבן על האב שא"צ לזכור התבוננות וטעם לאהבתו אליו וז"ש זכור בקמץ תחת הזיין ולא זכור בצירי דהקמץ מורה על זכירה מתמדת כמ"ש מהרמ"א ע"פ זכור את יום השבת שנקוד ג"כ בקמץ הזיין"ן והוא מארז"ל מחד בשבת לשבת נמצא שיזכור את השבת תמיד ממש, וכמ"כ כאן ענין זכור בקמץ שיהי'

תמיד לזכרון רוממות אא"ס ב"ה ע"ד זכור בפה כי ע"ד רוממות אל בגרונם זה נעשה חרב פיפיות להיות ויחלוש כו' לפי חרב כי ע"י קשה עורף זהו רק שלא יוכל להיות ומלק, אבל להכרית עמלק זהו ע"י זכור בפה מבחי' פנים והוא התורה פיפיות ב' פיות הן מעל השמים הן מתחת השמים, אך עיקר יניקתו מתחת ע"ד ואם בת תחיון ועי"ז התורה שהיא שמים מבטל יניקה זו, מענין זכירה ושכחה גבי דוד זמירות קרית להו. עד שיהיה נחקק במוחו ממש וזהו לא תשכח כי השכחה היא למטה מכסא ה' ולפני כסא כבודו אין שכחה כלל ע"כ אם לא יתקרב לה' כ"א בדעת וההשגה לקשר דעתו בכל עת שיפול מעבודתו כו' הרי השכחה מצויה ושם יש אחיזה לעמלק כו' ואזי אין הכסא שלם כי אין שכחה לפני כסא כבוד כנ"ל, והיינו שבמדרגת הזכירה אין לו אחיזה כלל, וזהו שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה כו', פי' כסא ידוע שהוא מתחת השמים עליונים והיינו היכלות מדות עליונות מרכבה עילאה כי שרש ו"ק דבריאה כו' והוא הארת מאין ליש כידוע ואין כסאו שלם מפני יניקת עמלק במדות כנ"ל ואין שמו שלם הוא בבחי' מלמעלה למטה השקיפה כו' הנק' כס"ה כו' ונשבע ה' בכתר שבחו"ב כו' שעד שימחה שמו של עמלק לא יהיה שלימות משלימותא דכולא בשם וכסאו כו' כי גם בהניח ה' מכל הז' אומות עדיין ראשית גוים עמלק הוא והניחו לאחרית האבדון כמ"ש ואחריתו עדי אובד להיות לפי ערך הראשית כן יהיה אחריתו שיבולע המות לנצח כו' לבחי' נצחיות דאא"ס ב"ה כי גם את זה לעו"ז הכל עשה האלקים כידוע וד"ל.

25 ספר המצות שם עיין הערה 5

26 ספרי ואתה תן פרקה ו ואהבת את ה' אלהיך. עשה מאהבה! הפריש הכתוב בין העושה מאהבה לעושה מיראה: מאהבה - שכרו כפול ומכופל. לפי שהוא אומר (דברים ו) "את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד", יש לך אדם, כשהוא מתיירא מחברו - כשהוא מטריחו, מניחו והולך לו. אלא אתה עושה מאהבה, שאין לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא במדת הקב"ה בלבד.

27 רמב"ן עה"ת יתרו שם עיין הערה 13

28 חינוך מצוה לא משךשי מצוה זו, כדי שנתעורר מתוך מעשה זה לזכר גדלת היום ונקבע בלבונו אמונת חדוש העולם (שמות כ יא) פי' ששתי ימים עשה ה' וגו'. ועל כן נתחייבנו לעשות המעשה עם היום, לפי ששבע

האדם מתעורר בו הרבה (ברכות לה, ב) ששהוא סועד ומשמש. וכבר אמרתי לה, פי' לפי התעוררות האדם ומעשהו, יתפעל אל הדברים לעולם

29 תורת כהנים בחוקותי פרק בו פסוק יד [ב] "ואם לא תשמעו לי" -- מה תלמוד לומר "לי"? אין "לי" אלא זה שיודע רבונו ומתכוין למרוד בו. וכן הוא אומר "כנמרוד גבור ציד..." שאין תלמוד לומר "לפני ה'"; אלא זה שהוא יודע את רבונו ומתכוין למרוד בו. וכן הוא אומר "ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד", שאין תלמוד לומר "לה'"; אלא אלו שיודעים את רבונו ומתכוונים למרוד בו.

רשי שם ד"ה ואם לא תשמעו לי. להיות עמלים בתורה, לדעת מדרש חכמים. יכול לקיום המצוות? כשהוא אומר ולא מעשו וגו' הרי קיום מצוות אמור, ה' מה אני מקיים ואם לא תשמעו לי? להיות עמלים בתורה, ומה ת"ל לי? אין לי אלא זה המפיר את רבונו ומכונן למרד בו, וכן בנמרוד "גבור ציד לפני ה'" (בראשית י'), שמפירו ומתכונן למרד בו, וכן באנשי סדום "רעים וחסדים לה' מאד" (שם י"ג), מפירים את רבונו ומתכוננים למרד בו (ספרא):

נח פרק י פסוק ט הוֹאֲהִיָּה גִבְרָאִיד לִפְנֵי יְהוָה עֲלֵכֶן יֵאמָר בְּנִמְרָד גִּבּוֹר צִיד לִפְנֵי יְהוָה:

רש"י ד"ה על כן יאמר. על כל אדם מרשיע בעזות פנים, יודע רבונו ומתכונן למרד בו, יאמר זה בנמרוד גבור ציד:

לך לך פרק יג פסוק יג ואנשי סדום רעים וחסדים ליהוה מאד:

רש"י ד"ה לה' מאד. יודעים רבונו, ומתכוננים למרד בו:

דרך מצותיך דף יג: ולשם עומד עמלק מל' ומלק את ראשו ממול ערפו (ויקרא ה' ח') יודע ומכוין למרוד נגד הדעת כנ"ל,

דרך מצותיך דף צה. אבל עמלק רוח אחרת היתה בו והוא כמשרז"ל עליו יודע רבונו ומכוין למרוד בו ופי' המרידה הוא ענין חוצפה שענינה לא מחסרון הדעת באלהות אלא אדרבא יודע ומכיר היטב גדולת הבורא ואעפ"כ לא ימאס בהבלי עוה"ז מצד אבירות לב שלא יפול לבבו משום דבר גדול והוא החוצפה והתנשאות שבלא טעם וטענה כלל והוא כענין החצוף בגשמיות

שיודע ומכיר פחיתותו וחסרונו היטב ואעפ"כ יכול הוא להעזיז את שר גדול או צדיק עתק כו' וזהו מה | שכתבתי למעלה בשם הרמ"ז שקליפת עמלק הוא עומד כנגד אחורי היכל הרצון דבריא ששם הוא בחי' גילוי ספי' הדעת שהוא גילוי אלהות כנ"ל בענין דעה העליונה ועם היותו יודע רבונו הנה הוא מכין למרוד בו בחוצפה בלא טעם וכן הי' עמלק הגשמי שראה גילוי אלקות באותות ומופתים שנעשו בפרעה ועמו ואעפ"כ מלאו לבו ללחום בישראל אין זאת כ"א מצד החוצפה וההתנשאות בלבד כי החוצפה תקיפה משאר כל המדות רעות שכולם נופלים מצד הדעת באלקות משא"כ החוצפה שענינה להתעקש כנגד הדעת וזהו ראשית גוים עמלק (במדבר כ"ד כ') שהוא הקליפה שכנגד הדעת שהוא ראש לכל המדות כידוע בענין מפתחא דכליל שית וכל האומות הם הקליפות שכנגד המדות אבל בגילוי הדעת הם נופלים כנ"ל (ע"כ מתורה פ' זכור שנת תקס"ב)

ד"ה זכור תרס"ה פרק ג אמנם עמלק מדה אחרת הייתה בו, וכמשארז"ל על עמלק יודע את רבונו ומכין למרוד בו, והיינו שיודע את האלקות ומרגיש ענין אלקי ויודע את היוקר דאלקות ומכין למרוד בו שרוצה להיות נפרד מאלקות ולהיות מנגד אליו, ולא מפני העדר גילוי אלקות אלא אדרבה שמאיר גילוי אלקות שהרי ראה כל הנסים ונפלאות דיציאת מצרים וקריעת ים סוף אשר כל האומות נתפעלו ונתבטלו עי"ז וכמ"ש שמעו עמים ירגזון כו', ועמלק לא נתפעל כלל ויצא ללחום כו', והיינו שגם שרואה גילוי אלקות ה"ה עומד כנגד ורוצה להיות נפרד ולנגד כו'. ולכאורה אינו מובן איך יכול לעמוד נגד אלקות והלא הקלי' וסט"א מתבטלים לפני גילוי אלקות וכהמוס דונג כו', אמנם זהו רק מצד העזות וחוצפא יתירה שבו, דחוצפה אפילו כלפי שמיא מהני שיכול לעמוד גם נגד גילוי אלקות, וכמו האיש העז והחצוף בעצם יכול לעמוד גם נגד חכם גדול ביותר המאיר בחכמתו לכל ומפורסם בחכמתו היה עומד כנגדו שלא להכנע אליו ואדרבה להעזיז נגדו בכל מיני העזה, והעיקר הוא בחוצפא והתנשאות שאינה מורכבת בשום דבר, וכידוע שיש בי מיני התנשאות. האי התנשאות המורכבת באיזה דבר כמו המתגאה בעשרו דעשיר יענה עזות מפני רוחב לבבו מצד עשרו או המתגאה בחכמתו, דבאמת א"צ להתגאה בזאת וכמ"ש אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל עשיר בעשרו כו', ומי שהוא חכם באמת צ"ל אדרבה בבחי' ביטול שהרי בחכמתו יבין אשר לא הגיע עדיין לעומקה ולאמיתתה של החכמה כו', ובד"כ החכם

צריך לעשות הביטול לראות מעלת הזולת ופחיתות עצמו כו', ובחכמה דקדושה כן הוא באמת שהוא בבחי' ביטול, משא"כ חכמה דלעומת זה הוא בבחי' יש כמ"ש במ"א א*, מ"מ הרי יש כאן דבר הגורם את ההתנשאות, ואפילו כשהוא רק חכם בעיניו ואינו חכם באמת, הרי בעיניו הוא חכם ומתגאה בזה כו', ובהתנשאות זאת אינו יכול לעמוד נגד הגדול כי מאחר שהוא מתפעל בנפשו מאיזה דבר שפועל בו ההתנשאות ה"ה מתפעל ג"כ מגדלות זולתו. ואם כי התנשאות שלו משפיל גדולת הזולת, מ"מ מי שהוא גדול ביותר ה"ה מתפעל ממנו ונכנע לפניו. אבל בהתנשאות שאינה מורכבת בשום דבר, שאין בו שום מעלה כלל וכלל ואדרבה הוא בזוי ושפל בעצם ופחות הערך והוא נבזה ושפל בעיני כל וגם בעיניו הוא שפל שיודע פחיתותו, כ"א שהוא עז בעצם מצד עצם נפשו ה"ה יכול לעמוד נגד הגדול ביותר אף שיודע מעלתו ורוממותו אינו נכנע לפניו ואדרבה יעז נגדו בתכלית כו', וזהו הנקי חצוף באמת, שזהו אמיתת החוצפה שאינה באה משום סבה הגורמת כ"א מעצם העזות שלו כו'. והיא שיכולה לעמוד נגד הכל כו'. וזהו ענין קלי' עמלק שהוא בחי' עצם העזות והחוצפא לעמוד נגד אלקות כו'. ומובן דלקלי' עמלק אינו מועיל גילוי אור שהרי יודע את רבונו ומכין כו', והיינו שמעלים על האור שלא יפעול התפעלות בעצמו וכן מעלים על זולתו כו'.

(30) חינוך מצוה תרג וְנוֹהֲבֵת מִצְוָה זוּ בְּכָל מְקוֹם וּבְכָל-זָמַן בְּנִכְרִים, פִּי לָהֶם לַעֲשׂוֹת הַמִּלְחָמָה וְנִקְמַת הָאֹיֵב, וְלֹא לְנָשִׁים

ספר המצות מ"ע קפט עיין הערה 5

ביאור הרי"פ לרסג מ"ע נט. וכן מבואר בפסיקתא רבתי (פי"ב) - "שאמרו שם היו יודעים שאם אין אתם עתידים להיות זוכרים אותם וקוראים בכל שנה שאני מחזיר אתכם וכו', הווי זכור את אשר עשה לך עמלק" עיי"ש. וכן אמרו שם לקמן: "אמר להם הקב"ה אין לכם אלא להיות קוראים פרשת עמלק בכל שנה ומעלה אני עליכם כאילו אתם מוחים שמו מן העולם" עיי"ש. ועיקר כוונת רבינו כאן למצות עשה דזכירת עמלק דהווי ליה דאורייתא, וכדעת הרמב"ם ז"ל וסייעתן שמנו מצות עשה דזכירה בפני עצמה ועשה דמחייה בפני עצמה, ודלא כדעת הבה"ג שמנה שתייהן במצוה.

(31) לקוטי שיחות חלק יד עמוד 86 א. בסיום פרשתנו מעתיק רש"י תמחה את זכר עמלק" ומפרש: מי איש

ועד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שהי שלא יהא שם עמלק נזכר אפי' על הבהמה לומר בהמה זו משל עמלק היתה". בהשקפה ראשונה - בא רש"י להשמיענו שמחייית זכר עמלק פירושה לא רק הריגת הבניא דעמלק, אלא) גם מחייית הבהמה. ומוכרח הוא ב"פשוט" - דאם לאו הכי הרי נזכר שם עמלק (על הבהמה). ועוד דבנ"א אינם זכר עמלק" אלא עמלק עצמו. וצלה"ב: מה בכלל קשה בהתיבות תמחה את זכר עמלק" שהחזקת רש"י לפרשן: ? ואם נאמר שרש"י מפרש (לא פי' התיבות שבכתוב, אלא) קושטא דמילתא איך הוא מחייית זכר עמלק - הו"ל לפרש זאת לעיל בפ' בשלח - שנאמר בה אמחה את זכר עמלקי ומדלא פרש"י כלום בפעם הראשונה, מוכח דהן פי' התיבות והן אופן מחייית זכר עמלק הוא מובן ופשוט גם לכן חמש למקרא - וא"כ ל"ל לרש"י לפרשו כאן. עוד יש לדייק בדברי רש"י: (א) מכיון שחידושו של רש"י כאן הוא שמחייית זכר עמלק הוא אפילו על הבהמה" - למה (מעתיק מהכתוב בשמואל - וכותב גם מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק". (ב) למה לא הביא רש"י גם סיום הכתוב מגמל ועד חמור", מאחר שגם הם זכר עמלק", ואינם בכלל משור ועד שהי", כדמוכח מקרא דשמואל די מפרטו בפ"ע י. ג) מאיש ועד גו' שהי" קרא הוא (כנ"ל), ובכ"ז לא כתב רש"י, כדרכו בכ"מ כדכתיב", או כיו"ב. ד) אחרי שמבאר רש"י שלא יהא שם של עמלק נזכר אפי' על הבהמה", מוסיף לומר בהמה זו כו' - ולכא' הוי כפל לשון. ה) בראש פירושו מעתיק רש"י גם התיבות תמחה את" - והרי לא נחית לפרש אלא מהו זכר עמלק"ב. והביאור בזה: בהציווי ותמחה את זכר עמלק" קשה בפשוט"מ: זכר עמלק" פירושו הוא הזכרון של עמלק; והציווי תמחה את זכר עמלק" הוא למחות זכרון של עמלק ממקום הזכרון היינו ממחשבתו ולבו של אדם. ואי"מ: איך שייך ציווי למחות זכר עמלק" ממחשבתו, והול"ל זכר עמלק לא יהי' על לבך" או תסיר מלבך" וכיו"ב, היינו שלא יחשוב ע"ד עמלק ברצון, אבל אינו בעה"ב" על מחשבתו שלא יפול" במח' זכר עמלק". וע"ד מרז"ל • ג' עבירות אין אדם ניצול מהם בכ"י הרהור עבירה כו'. ואדרבא: כשנזכר על הציווי זה עצמו מזכיר את עמלק. בשלמא בפ' בשלח נאמר כי מחה אמחה את זכר עמלק" - שהקב"ה ימחה את זכרו של עמלק. הקב"ה (שהוא כל יכול) מבטיח שימחה וישי כיח את זכר עמלק ממחשבתם ולכן בני אדם. אבל בפרשתנו שהי' ציווי הוא אל בני ישראל - תמחה את זכר עמלק", קשה. כנ"ל, איך יכול האדם למחות זכרון

שבמחשבתו ושי במחשבת של כל בנ"א אשר תחת השמים" ? וזה בא רש"י לפרש ולבאר: הציווי הוא לא על מחייית זכרון עמלק ממחר שבת האדם, כ"א - למחות כל הדבר רים המזכירים שמו של עמלק: משור ועד שהי שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה לומר בהמה זו משל עמלק היתה", שעי"ו (ובדרך ממילא יישכח סו"ס זכרון עמלק גם ממחשבתו ולבו של האדם". ג. ועפ"י הנ"ל, דרש"י נחית לפרש תיבת וענין זכר (עמלק)", דהיינו תוכן הציווי על מחייית הזכרון (ולא רק להשמיענו פרט נוסף בזכר עמלק (שהוא כולל גם בהמה), כדמשמע לכא' מכללות לשונו דרש"י), מובן מה ש- כתב גם (תחילת הכתוב) מאיש ועד גו": במלחמת מדין שבה נצטוו נקום נקמת בנ"י מאת המדינים", נאמר בה כל הטף בנשים גו' החיו לכם". גם בנוגע לאשה" שבזה נאמר וכל אשה גו' הרוגו", הרי מפורש הטעם: כי הן הנה היו לבנ"י למסר מעל גו' ותהי המגפה בעדת ה'" שבסיבתם היתה המגפה, דמשמע מזה, דלולי זאת היו גם הנשים בכלל והחיו לכם" - כמו הטף בנשים" - אף שהי' הציווי לנקום ולהרוג את המדינים. ועד"ז היי מקום לומר גם במלחמה דמחייית עמלק, שגם היא היתה ע"ד נקום נקמת בני ישראל, וכמו שמקדים (בפרשתינו) זכור את אשר עשה לך עמלק גו'. אשר קרך גו' ויזנב בך גו'", ולכן תמחה את זכר עמלק גו'", והייתי סבור לומר שחייבים לוות (להרוג) את האנשים, אבל הנשים והטף החיו לכם" ; לכן מבאר רש"י (בהביאו תחלת הכתוב): הציווי כאן הוא למחות זכר (עמלק)" - וזה כולל מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק". אולם (סיום הכתוב) מגמל גו'" אין צורך להביאן. כי מוכן הוא מאליו. דכיון שהציווי להרוג משור ועד שהי מפרש רש"י הטעם (לא מפני דכתיב" בשמואל כו', אלא מפני שכאן נאמר וזכר ולכן צ"ל שלא יהא שם עמלק נזכר אפי' על הבהמה", פשוט שכל הבע"ח שלהם בכלל זה. ד. אך עדיין אי"מ: לפי פי' רש"י שהטעם הוא שלא יהא שם עמלק נזכר אפי' כו'" קשה: הרי נקרא שמו של עמלק לא רק על בעלי חיים, אלא גם על נכסים אחרים, כגון בתים ושדות וכרמים ואפילו מטלטלין - ולמה כתב רש"י רק דנצטוו למחות את הבהמה, ולא הי' הציווי להשמיד כל נכסיהם, שלא יהא שם עמלק" נזכר גם על הדומם? לכן מוסיף רש"י לומר בהמה זו משל עמלק היתה", ובזה מתרץ קושיא הנ"ל: מחייית עמלק צריכה להיות בדברים המעוררים הזכרון ע"י ש- יאמרו עליהם זו משל עמלק היתה", וזה שייך רק בבע"ח ולא בנכסים אחרים. והביאור בזה! בבהמה (ובכללה כל הבע"ח) א"א

לעשות בה שינוי גמור שלא יהי' ניכר כלל מציאותה הקודמת, או שינוי שאינו חוזר לברייתו, ובפרט שאסור לצער את בע"ח יי וא"כ א"א לעשות בה שינוי המצער. ומזה מובן, שגם כאשר תצא הבהמה לרשות בעלים חדשים, מאחר שאין שייך בה שינוי גמור נשאר עלי רושם של בעלים הראשונים. ובטבע האדם להזכר על ידה שמם של בעלי הקודמים. ולכן בהמת עמלק גם כשתעבור לי רשות ישראל מכיון שלא תשתנה (שינוי גמור) מציורה הקודם, יאמרו עלי' זו משל עמלק היתה", ולא יימחה שמו של עמלק. משא"כ בנכסים אחרים - אין הכי רח למחות אותם, ודיו וצריך - ע"פ פש"מ - שינוי באופן שלא יזכירו הנכסים שם עמלק. ואולי י"ל דברים אלו, מאחר שאינו מוכרח שיי שארו לעולם במציאותם הקודמת, הנה ע"י שינוי הרשות - שנכנסו לרשות אחרת ואפשר לשנותם, אין בטבע הדאם לומר עליהם אח"כ זו של .. היתה". נכסים אחרים (דבר דומם וכו', אפי' אם חשובים הם, כגון אבנים טובות ומרגליות מאחר שיכולים לשנותם) אין מציאותם קיימת עד כדי כך שייקרא עליהם שם הבע" לים הראשונים לעולם. וזהו שמוסיף רש"י לומר בהמה זו משל עמלק היתה", שע"ז מובן למה לא נצטוו למחות כל נכסי עמלק מלבד הבהמה (הבע"ח), כי דוקא עליי שייך זכרון עמלק, ורק במחייתה יימי חה שמו של עמלק. וההכרח (גם) בפש"מ כאן על אתר שלא כל נכסי עמלק מאבדים - דא"כ הול"ל בקרא לי חרם", עדמש"ג לעיל בעיר הנדחת. ה. ע"פ הנ"ל בשיטת רש"י בפשי ש"מ יתורץ מ"ש במג"א הנה בית המן נתתי לאסתר". לכאן, מכיון ש- המן ה' מזרע עמלק - המן הא- גי", הרי חייבים היו למחות את זכרו, ואיך קבלה אסתר את ביתו? לפי שיטה הנ"ל ניחא: לא היי בזה איסור כי (זה שנקרא שמו של המן על הבית - הנה בית המן נתתי לאסתר" - הי' רק בעת ה' נתינה, אבל כשנכנס לרשותה של אסתר) לא נקרא עוד בית המן" ולא אמרו עליו בית זה של המן הי'. ומכש"כ וק"ו: עצם הציווי הזכור את אשר עשה לך עמלק גו' לא תשי כח" - מזכיר את עמלק, ובכ"ז אין בזה סתירה - ע"פ פש"מ, כנ"ל - כי כשיזכור וימחה - ה"ז הדרך שסו"ס ישכח זכר עמלק לגמרי. עאכ"כ בנתינת בית המן. וא"ו. והנה לאחכ"ז תמוה: איך אפשר לימחות זכרו של עמלק והרי מה שאירע לעמלק - הוא כמה פרי שיות בתורה, ואדברא נצטוונו: רק השמר לך גו' פן תשכח גו' ופן יסורו מלבבך. וכן, כנ"ל, הציווי דפרי שתנו הוא, כלי הכתוב זכור את אשר עשה לך עמלק". ועכצ"ל (גם בפש"מ) דאסורה זכיי רת עמלק לשם

זכירה, ומחוייבת זכירת עמלק לשם מחיית זכרו. ולא עוד אלא שלכתחילה מנהג הוא לכתוב שמו על עצים ואבנים בשביל למחות ע"י הקשה ", שהרי א"א לו לקיים מצות תמחה את זכר עמלק מבלי שיכתבו תחלה יי ולהעיר שעפ"ז צ"ע בנוגע לגונב מעני ע"ם לשלם תשלומי כפל כי יודע שלא יקבל באופן אחר הקונה חמץ בפסח ע"מ לקיים תכניתוריי. עושה ע"ז ע"מ לקיים אבד תאבדון. ואכ"מ.

(32) או"ח סימן רב סעיף א על כל פירות האילן מברך בתחילה בורא פרי העץ חוץ מהיין שמברך עליו בפה"ג בין חי בין מבושל בין שהוא עשוי קונדיטון דהיינו שנותנין בו דבש ופלפלין

שם סימן רב סעיף ב על החומץ לבדו אינו מברך כלום מפני שהוא מזיקן:

סדר ברכות הנהנין סימן ז סעיף ב וכן כל דבר שנשתנה לקלקול נשתנה ברכתו המיוחדת לו ומברכים עליו ברכה הכוללת שהיא שהכל נהיה בדברו כגון הפת שעיפשה ותבשיל שנשתנה צורתו ונתקלקל מעט אבל אם נתקלקל לגמרי עד שאינו ראוי לאכילה כלל אפילו על ידי הדחק אין מברכין עליו כלל וכן בפת שעיפשה 2. וכן יין שהחמיץ עד שבני אדם נמנעים לשתותו מפני חמיצותו מברכין עליו שהכל נהיה בדברו. ואם נעשה חומץ גמור דהיינו שהוא חזק כל כך שכשמשליכים אותו על הארץ הוא מבעבע ומעלה רתיחות אין מברכין עליו כלל מפני שמזיקן ואם עירבו במים עד שהוא ראוי לשתיה מברך עליו שהכל:

(ד) יין שריחו חומץ וטעמו יין עדיין שם יין עליו ולא נשתנית ברכתו אבל אם טעמו חומץ אף על פי שריחו יין מברכין עליו שהכל.

(33) יומא פא: דתנא: רבי אומר: חומץ משיב את הנפש.

ברכות ה: רב הונא תקיפו ליה ארבע מאה דני דחמרא. על לגביה רב יהודה אחיה דרב סלא תסינא ורפנא, ואמרי לה רב אדא בר אבהו ורפנא, ואמרו ליה: לעיין מר במיליה. אמר להו: ומי תשינא דענייכו? אמרו ליה: מי תשיד קודשא בריה הוא דעביד דינא בלא דינא? אמר להו: אי אפא מאן דשמיץ עלי מלתא — לימא. אמרו ליה: הכי שמיץ לך, דלא יתיב מר שבישא לאריסיה. אמר להו: מי קא שביק לי מידי מיניה? הא קא גניב ליה פוליה! אמרו ליה: הנינו דאמרי אינשי: "ביתר גנבא גנוב,

וטעמא טעים". אָמר להו: קבילנא עלי דנהיבנא ליה. איפא דאמרי: דדר סלא נהנה סמרא. ואיפא דאמרי: אייגר סלא, ואינדבן בדמי דסמרא.

(34) שולחן ערוך הרב סימן רד סעיף ב. וכן כל דבר שנשתנה לקילקול נשתנה ברכתו המיוחדת לו ומברכים עליו ברכה הכוללת הכל שהיא שהכל נהיה בדברו כגון הפת שעטיפשה ותבשיל שנשתנה צורתו ונתקלקלה מעט אבל אם נתקלקל לגמרי עד שאינו ראוי לאכילה אפילו על ידי הדחק אין מברכין עליו כללי וכן פת שעטיפשה. וכן יין שהחמיץ עד שבני אדם נמנעים לשתותו מפני חמיצותו מברכין עליו שהכל נהיה | בדברו ואם נעשה חומץ גמור' דהיינו שהוא חזק כל כך שכשמשליכים אותו על הארץ הוא מבעבע ומעלה רתיחות יא אין מברכין עליו כלל מפני שהוא מזיקו יב ואינו ראוי לשתיה כללי ואם ערבו במים עד שהוא ראוי לשתות מברך עליו שהכל.

סדר ברכות הנהנין שם עיין הערה 32

דמאי פרק א משנה א. הקלין שבדמאי, השיתין, והרימין והענרין, ובנות שום, ובנות שקמה, ונובלות התמרה, והגפנין, והנצפה. וביהודה, האוג, והחמץ שביהודה, והכסבר. רבי יהודה אומר, כל השיתין פטורין, חוץ משל דופרה. כל הרימין פטורין, חוץ מרימי שקמונה. כל בנות שקמה פטורות, חוץ מן המספוס:

רע"ב ד"ה והחומץ. בתחלה לא היה היין שביהודה מחמיץ לפי שהיו מביאים ממנו נסכים וכל החומץ שביהודה לא היה בא אלא מן התמד לפיכך החומץ שביהודה פטור. אבל לאחר שבטלו נסכים והחומץ בא מן היין החומץ חייב בדמאי אף ביהודה כמו בשאר מקומות:

פסחים מב: חומץ האדומי. דשדו ביה שער. אָמר רב נחמן (בר יצחק): בתחלה פשהו מביאין נסכים מיהודה, לא הנה יינם של יהודה מחמיץ, עד שנותנין לתוכן שעורין. והיו קורין אותו חומץ סתם. ועכשיו אין יינם של אדומיים מחמיץ עד שנותנין לתוכן שעורין, וקורין אותו חומץ האדומי, לקיים מה שנגאמר: "אמלאה התרבה", אם מלאה זו — תרבה זו, ואם מלאה זו — תרבה זו. רב נחמן בר יצחק אָמר, מהכא: "ולאם מלאם יאמץ". תניא, אָמר רבי יהודה: ביהודה, בראשונה הלוקם חומץ מעם הארץ — אינו צריך לעשר, מפני שתזקה אינו בא אלא מן התמד. ועכשיו, הלוקם חומץ

מעם הארץ — צריך לעשר, שחזקתו אינו בא אלא מן היין. וסבר רבי יהודה: תמד לאו בר עשורי הוא? והא (תנו): המתמד נטמן מים במדה, ומצא כדי מדתו — פטור, ורבי יהודה מסייב? הכי קאמר: לא נחשדו עמי הארץ על התמד. אי בעית אימא: נחשדו, ולא קשיא: הא — בדפונקא, הא — בדפונקא.

(35) סנהדרין סז: אין עוד מלבדו אמר רבי חנינא אפילו לדבר כשפים ההיא איתתא דהות קא מהדרא למשקל עפרא מתותי כרעיה דרבי חנינא אמר לה אי מסייעת זילי עבידי אין עוד מלבדו כתיב.

חולין ז: אין עוד מלבדו אמר רבי חנינא ואפילו כשפים ההיא איתתא דהות קא מהדרא למישקל עפרא מתותיה כרעיה דרבי חנינא אמר לה שקולי לא מסייעא מילתיך אין עוד מלבדו כתיב

שמות פרק יז פסוק ט ויאמר משה אל־יהושע בֶּסֶר־לָנוּ אֲנָשִׁים וְצָא הַלָּחֶם בְּעֶמְלֶק מִחֹר אֲנֹכִי נֶצֶב עַל־רֹאשׁ הַגְּבֻעָה וּמִטָּה הָאֱלֹהִים בֵּינֵינוּ:

רש"י ד"ה בחר לנו אנשים. גבורים ויראי חטא שתהא זכותן מסייעת. דָּבָר אֲחֵר – בֶּסֶר לָנוּ אֲנָשִׁים שְׂיֻדְעִין לְבַטֵּל כְּשָׁפִים, לְפִי שֶׁבָּנִי עֲמֶלֶק מְכַשְׁפִּין הָיוּ:

(36) ראשית גיום תר"פ ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד. הנה משמע ואחריתו עדי אובד משמע שעמלק לא יהיה לו בירור ותיקון כלל ורק **איבודו זהו תיקונו** וצ"ל והלא אמרו"ל מבני בניו של המן למדו תורה ברבים • וידוע דהמן הי' מזרעו של עמלק והי' בו בירור כו'. ויש להקדים מ"ש קץ שם לחשך שיש קץ וזמן לחשך החיצונים כמה שיקבלו מפסולת הקדושה מבחי' אחרים דאזורים כו', וככלות הזמן יאבדו לגמרי ולא ישאר מהם מאומה. וטעם הדבר כי הסט"א אין בה ממשות בעצם והיא רק מציאות ההעדר, והגם שלכאורה היא בתוקף גדול. זהו מפני שחיותם הוא מהמקיף ע"כ יש בהם תוקף, אבל בעצם מהותם אין להם שום קיום עצמי ולא שום מציאות כלל כו'. והענין הוא כידוע דקדושה הן ע"ס עשר ולא תשע ולא אחד עשר ובסט"א הן י"א כתרין דמסאבותא. והיינו דבקדושה האור מתאחד עם הכלים ואינו נחשב לבחי' בפ"ע, ומפני שהאור מתאחד עם הכלים ע"כ הכלים הן בבחי' קיום עצמי כו'. והגם שהאור מציע ג"כ אינו בבחי' קיום עצמי, דקיום עצמי הוא רק שמציאותו מעצמותו ואינו תלוי באיזה דבר ממילא הוא בבחי' קיום עצמי, אבל האור

שאינן מציאותו מעצמותו כ"א מן המאור (ולכן נק' אור א"ס ולא אור אין לו תחלה כו' וכמ"ש במ"א) הרי אינו בבחי' קיום עצמי כ"א קיומו הוא מהמאור שביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר כו', וז"ש הרמב"ם בהל' יסוה"ת פ"א הוא שאמר הנביא וה' אלקים אמת שהוא לבדו אמת ואין אחר אמת כאמיתתו, והיינו כנ"ל דאמת הוא רק מה שקיים בבחי' קיום עצמי ואינו שייך בו ביטול ח"ו, וזהו רק בעצמותו ית' אבל מה שנמצא מן העצמות קיומו הוא רק ברצון העצמות. שכן הוא גם בהאור שקיומו הוא רק מהמאור כו' כנ"ל, מ"מ להיות שהוא בבחי' דביקות בהמאור, שו"ע אור שהוא דבוק במקורו, היה מעין המאור. וע"ב כשרצון המאור הוא שיהי אור, הגה האור הוא בבחי' קיום עצמי, והאור ה"ה מתלבש בפנימיות הכלים ומתאחד עמהם, וע"כ גם הכלים הם בבחי' קיום עצמי כו' (ומפני שכ"ז הוא ברצון הבורא ע"כ האורות והכלים הן בבחי' מציאות בעצם מהותם כו' וכמשי"ת). וזהו הוא קיים וישו קיים וכסאו נכון, הוא היינו בחי' עצמות א"ס וישו הוא בחי' אור א"ס (ובאוא"ס גופא הוא בחי' עצם האור והתפשטות האור כו') וכסאו הוא בחי' הכלים שהכל הוא בבחי' קיום עצמי כו', וכן הנשמות שזהו גם כן בחי' כסאו כו' הרי זה ג"כ בבחי' קיום עצמי שאין בהם שינוי וביטול ח"ו. משא"כ בסטרא אחרא שכל חיותם הוא מהמקיף ואין החיות מתלבש בתוכם כלל ואינו מתאחד עמהם, וזהו שהן י"א כתרין שהחיות נחשב לבחי' בפ"ע וע"כ אין בהם קיום עצמי כלל רק מהמקיף המעמיד ומקיים אותם, ולכן יש בהם תוקף מצד המקיף אבל מצ"ע אין בהם קיום עצמי כלל (ומפני שהן מבחי' העדר הרצון ע"כ אין בהם מציאות וממשות כלל בעצם כו' וכמשי"ת), ועמ"ש מכ"ז באורך בד"ה וביום שמחתכם ובמועדיכם. רנ"ו. וביאור הענין הוא דהנה ידוע שיש בחי' קו המדה וקנה המדה •, קו המדה הוא שמודד מדידת הע"ס בבחי' אורות וכלים כמה יהי האור בכל כלי ואיך יהי התפשטות והמשכת הספי' דעד פה תבוא ותו לא. דאם לא יהי' בזה מדידה לא יהיו הע"ס, וכמו בספי' הכתר אם הי' ההמשכה בבחי' בל"ג לא יהי' ספי' החכי כלל, וכמו עד"מ באדם למטה בעת התגלות הרצון, א"א שיהי' התגלות השכל (וכנראה בחוש דמי שהוא בעל רצון אינו בעל השכל, וזו היא הסיבה שמצד איזה תאוה יעשה האדם כמה שטותים עד שישגיג תאוותו, מפני שהתאוה היא התגברות הרצון וע"כ לא ישמש או השכל וכמ"ש במ"א שמאביד שכלו מפני התאוה וע"כ יעשה שטותים כו') ואם יהי' התגברות התגלות הרצון לא יהי' גילוי אור השכל כו' ובהכרח

שיהי' הגבלה ברצון ואזי יהי' גילוי אור השכל כו' (הרי הרצון הוא מקור השכל שמתחכם כאשר רוצה להתחכם כו' זה כשהרצון להתחכם אינו בתוקף כו' וכמ"ש במ"א). וכמו"כ הוא למעלה שאם יהי' התפשטות ספי' הכתר בבחי' בל"ג ממש (הגם שהכתר הוא בחי' בל"ג, מ"מ אין זה בחי' בל"ג הא"ס ממש, וזהו דרצון אותיות צנור שהוא בבחי' צמצום והגבלה כו', והיינו דכתר הוא בחי' הרצון להאציל האצילות דוקא ובאיזה אופן יהי' האציל כו' וא"כ הרי זה הגבלה בכללות הרצון ואיך שיהי' הרצון באופן שיהי' אציל הע"ס מהחכי עד המלכות כו'. ובמ"א מבואר שהתחלת המדידה היא מהחכ', ומ"מ מבואר שם שזהו בחי' ח"ס וכידוע שקו המדה הוא בחי' גבו' דעתיק המלובש במו"ס, וח"ס הוא שמודד בחי' הרצון שו"ע טעם כמוס לרגון כו', ועמ"ש בהביאור דויחי יעקב ובחיי פנימיות הכתר הוא למעלה מקו המדה וחיצוניות הכתר מקור האצילות הוא בבחי' מדידה כו'. ובמ"א מבואר דשרש המדידה הוא בבחי' בשעלה ברצונו הפשוט באוארס שלפני הצמצום דשיעור בעצמו בכחן כל מה שעתיד להיות בפועל שזהו המדידה בהרצון כו') לא הי' אציל ספי' החכ' ובהכרח שיהי' מדידה בבחי' הכתר בכדי שיוכל להיות אציל החכ' כו'. וכן בחכ' צ"ל מדידה בכדי שיחיל אציל הבינה כו' וכמו עדים בנביעה רבה דכח החכ' בהשכלות חדשות לא יבוא לידי השגה, ובהכרח שיהי' הגבלה בנביעת החכ' ואזי יביא את נקודת ההשכלה לידי השגה כו'. וכן בהתגלות המוחין א"א להיות מציאות המדות כנודע ובהכרח שיהי' הגבלה בהתפשטות המוחין ואזי יכול להיות מציאות המדות כו'. ובתוקף המדות אינו יכול לדבר ורק כאשר המדות הן בבחי' הגבלה אז יכול לדבר כו'. וכמו"כ הוא למעלה שצ"ל מדידה והגבלה בכל הספי' בבחי' ההתפשטות שלהם כו' וכמ"ש כ"ז במ"א באורך. והנה כח הצמצום וההגבלה הוא שנמשך מעצמות המאציל. דכשם שכח הגילוי הוא מעצמות במו"ב כח הצמצום הוא ג"כ מעצמות המאציל. וכמו עדים באדם הרי מכח המשכיל שמשם נמשך גילוי השכל נמשך משם ג"כ כח הצמצום להגביל את השכל כמה שיתפשט, דבכל שכל וסברא צ"ל הגבלה כמה שמגיע כח השכל בזה ולא יותר כו' וההגבלה הזאת הוא מכח המשכיל מקור השכל, ואדרבה דהכח להגביל הוא מפנימיות מקור השכל למע' מכח הגילוי וכמו שאנו רואים בחוש שכבד יותר הגבלת השכל מההתגלות של השכל כו' וכמ"ש במ"א. וכמו"כ יובן למעלה דהכח להגביל הוא מעצמות המאציל ועוד למעלה משרש ומקור הגילוי דע"ס כו' שהרי כוונת המאציל הוא שיהי'

ע"ס דוקא, ואם לא הי' הצמצום וההגבלה לא הי' ההתחלקות דע"ם כנ"ל. וא"ב חרי כוונת הצמצום קדום אל הגילוי כו', וז"ש בראשית ברא אלקים דבראשית המח' הי' השם אלקים שהוא בחי' הצמצום כו'. והנה הצמצום הוא בג' מדריגות והוא בחי' גבו' דעתיק שמלוכב במו"ס, ובחי' ה"ג דאימא וה"ג דבחי' מלכות. והענין הוא דתחילה הוא המדידה ברצון ומח' ואח"כ המדידה בשכל ואח"כ המדידה בפועל. ועדים כשעולה ברצונו לבנות בית הרי יש מדידה בהרצון באיזה אופן יהי' הבית באופן כך וכך, רק שהוא בהעלם בהרצון אבל מ"מ הרי יש בזה מדידה. ואח"כ כשכא בשכל באופן בנין הבית באה המדידה בגילוי בשכלו שיהי' באופן כך וכך. ואח"כ כשכא הבנין בפועל באה המדידה בפועל (ונראה שזהו ג"כ קודם שכא הבנין בפו"ם כ"א בההכנה אל הפועל וכמו בהציור שהאומן עושה שמזה הוא בונה אח"כ, וכמ"ש במדיר והאומן אינו בונה מד"ע אלא דיפתראות ופנקסאות יש לו לדעת איך הוא עושה חדריו כו'), וכמו"כ הוא הדוגמא למעלה התחלת המדידה הוא ברצון וזהו בחי' גבו' דעתיק המלוכב במו"ם שהוא מדידת הרצון כו', והיינו המדידה שיהי' עיין אצי' בחי' חו"ב, ובחי' ה"ג דאימא הרי זה עד"מ המדידה בשכל כו', והוא המדידה שיהי' עיין אצי' בחי' ז"א וי"ל דעיקר בנין האצי' הוא בחי' ז"א דאצי' דכל ענין האצי' הוא בחי' או"פ שזהו העיקר בבחי' ז"א דוקא וכידוע ומבואר במ"א דמוחין היה מבחי' מקיף עדיין וכמו בחי' מקיפים דאימא כו' עיקר או"פ הוא בחי' ז"א כו', ולכן בחי' ז"א דוקא נק' בשם אדם כו' וכמ"ש במ"א. גם הכוונה באצי' הוא שיהי' בחי' גילוי אור וכמ"ש בזהר בגין דישתמודעון בל' כו', הרי כוונה זו עיקרה הוא בבחי' ז"א, וכנודע דבינה נקי מי דקיימא לשאלה ולא למינדע, וז"א נק' אלה שהוא בחי' הגילוי כו', הרי דעיקר בנין האצילות הוא בחי' ז"א כו'. וגם לצורך הבנין דבי"ע דזהו כוונת האצי' להיות ממוצע בין אוא"ס המאציל אל הנבראים בו' הרי גם בזה העיקר הוא בחי' ז"א דחו"ב הן למעלה מבחי' מקור לעולמות וכמאמר אלפיים שנה קדמה תורה לעולם כו', ובחי' ז"א הוא בבחי' מקור לעולמות וכמ"ש ששת ימים עשה דכל יומא עביד עבידת' כו' וכידוע דסדר זמנים הוא בז"א כו' דמקור הזמן הוא בבחינת מלכות, וז"א הוא בחי' סדר זמנים קודם לכן כו', וזהו המדידה דה"ג דאימא להיות אצי' הז"א כו') ואח"כ ה"ג דמלי בכדי שיהי' התהוות עולמות בל"ע כו'. וכ"ז הוא בחי' קו המדה. אמנם בחיי קנה המדה איתא בזהר פקודי דרל"ז ע"א דלאו איהו בוצינא דקרדוניתא (היינו בחיי ה"ג דעתיק

שבמו"ס) אלא דמתמן נפיק קנה כו' כד אסתלק לעילא כו', והיינו שבהסתלקות האור נשאר רשימו לבד כו', והוא המדידה שע"י הסתלקות האור כו' (ועמ"ש בע"ח שער מטולמ"ט פ"א דהתהוות הכלי בעקודים הוא ע"י הסתלקות האור לאחר ההתפשטות כו', ובודאי יש בזה שיעור ומדה כמה יהי' ההסתלקות וריחוק האור כו'. ועמ"ש פ"ג שצ"ל ריחוק ג' ספירות שלימות דאל"כ כל פחות מג' הוא כלבוד כו' ועמ"ש בפע"ח שער הסכות פ"א בענין הדפנות דמלמעלמ"ט השיעור פחות מג' דוקא כו', ובודאי שיש ג"כ שיעור ומדה שלא יהי' הריחוק ביותר אך כ"ז הוא המדידה בבחי' הרצון רק שבאורות הוא בבחי' התפשטות ובכלים הוא בבחי' הסתלקות כו', ולכן הוא ההסתלקות שאחר התפשטות האור כו'). והענין הוא דהנה קו המדה הוא המדידה בבחי' גילוי אור דזו היא הכוונה בע"ס דאצי' להיות בחי' גילוי והמשכת האור כו'. ועם היות שנתבאר שכוונת הצמצום קדום אל הגילוי, הנה באמת בפנימיות כוונת המאציל עליון ב"ה קדום כוונת הגילוי אל כוונת הצמצום שזהו תכלית המכוון שיהי' בחי' גילוי אור באצי' ובעולמות כו' (ועמ"ש מזה באורך בדרוש בשעה שהקדימו, תער"ב) וא"כ המדידה דקו המדה הוא בבחי' גילוי אור כו', אמנם קנה המדה שזהו מה דאסתלק לעילא היינו שהוא בבחי' סילוק והעדר הגילוי כו'. ושרש ההפרש בזה הוא ההפרש בין המדידה דתיקון והמדידה דתהו שאמרז"ל במד"ר ובספר הבהיר • דין הניין לל' ודין לא חניין דהיינו בחיי רצון ובחיי העדר הרצון דרצון הוא בחי' גילוי והמשכה והעדר הרצון הוא בבחי' סילוק כו', וזהו דבבחי' התיקון כל המדידות הן בבחי' המשכה וגילוי והיינו שבאיזה אופן יהי' גילוי האור כו', ובבחי' התהו המדידה הוא בבחי' סילוק והעדר הרצון והמשכה כו'. ולכן ספי' דתהו היו בבחי' רצון והסתלקות וספי' דתיקון הן דוקא בבחי' המשכה והתיישבות, דלא לתהו בראה אלא לשבת יצרה כו'. וזו דמ"א שזהו משבחים ומהו הן בבחי' העדר בעצם מום מפני שהן מהעדר הרצון, והמדידות בזה היא בבחי' סילוק וע"כ יש להם קץ וזמן שיועיו בבחי' כליון ואבדון לגמרי. משא"כ בסטרא דקדושה, הגם שיש בזה ג"כ מדידות הרי זהו מון שהוא רצונו ית' והרצון הוא בבחי' הגילוי. ע"ב אין בזה קץ וסוף וכמ"ש בת" • למע' מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד תכלית כך, והן בבחי' קיום עצמי דלהיות שזהו מה שרצונו ית' בבחי' הגילוי ע"ב הוא בבחי' דביקות (וכנ"ל שגם הכלים הן בבחי' דביקות בו) דמשו"ן הן בבחי' קיום עצמי כו', משא"כ בסט"א שזהו מבחי' העדר הרצון וע"כ הפרידן מאחדותו

ית', ולכן אין להם שום מציאות ולא שום קיום מציע ח"ו כ"א מה שהמקיף מקיים (בכוונה בכדי שיהי' עבודה כו') וכאשר סר צלם מעליהם היה מתבטלים לגמרי כי מצ"ע אין להם מציאות וקיום כלל כו'. ותו קץ שם לחשך שיש להם קץ וזמן וככלות הזמן יאבדו לגמרי כו'. וביותר נראה זה בקליפת עמלק שהו"ע העזות והחוצפה בלי שום ענין פנימי כלל ונקרא מלכותא בלא תנא כו' (וכמ"ש בד"ה והי' כאשר ירים משה, פר"ח) הרי מובן שאין לו קיום ומציאות מציע כלל ועד"מ גלי הים שמגביהים א"ע ביותר הרי אין זה שהמים מציע מגביהים עצמן שהרי אדרבה טבע המים הוא לירד למטה רק הרוח שבהם הוא המגביה אותם וככלות הרוח היה נופלים למטה, וכמו"כ בסט"א הוא רק מהמקיף המחזיק וככלות השפע יתבטלו לגמרי דברות בא וברוח ילכו כו'. אמנם יש בזה ההפרש בין בעתה לאחישנה, דבעתה חברים לגמרי ובאחישנה אזי יש בהם בירור. והנה אמרו"ל זכו אחישנה לא זכו בעתה והיינו כאשר זכו ישראל בענין הבירורים אזי אחישנה שיהי' הקץ קודם הזמן הקצוב ואזי נתוסף עי"ן אור בקדושה (וגם כאשר יאבדו מעצמן יהי' מזה תוס' אור בקדושה וכמ"ש ובאבוד רשעים רנה, רק כאשר הוא ע"י בירור התוס' הוא ביתר שאת ובבחי' גילוי פנימי יותר כו'). וזהו שאמר אחשוורוש להמן מהר קח את הלבוש ואת הסוס כו', דלכאורה מהו המהירות בזה. אך זהו לטובתו שיהי' לבוש למרדכי דסוף כל סוף הרי יאבד ויתבטל דקץ שם לחושך וע"כ א"ל עצה טובה שימהר ויתברר קודם הזמן ואזי יהי' לבוש תפארת למרדכי כו'. וזהו ג"כ ענין קץ שם לחשך, דהנה חשך הוא ר"ת חמור שור בלב, חמור הוא חמרא אפילו בתקופת תמוז קרירא ל', והיינו גם בתוקף הגילוי דשמש הוי" שהשם הוי' מאיר בגילוי, דהנה שמש ומגן הוי' אלקים שזהו שהשם אלקים מעלים ומסתיר על שם הוי', אבל כאשר השם הוי' מאיר בגילוי גם אז בקדירות וכמ"ש אני הוי' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם רמה התבוננות דאני הוי' לא שניתי ה' צ"ל כלות הנפש ואתם בני יעקב לא כליתם שזהו מחמת קליפת עמלק שמקרר גם בבחי' גילוי אור בדרך עזות וחוצפה כו'. ושור הוא שור נגח דכן הוא טבע העזי פנים לבעוט ולנגח, ובפרט כאשר נוגעים בהם גם במקצת המה בועטים ביותר. וכלב הוא העזות והחוצפה וכמ"ש והכלבים עזי נפש המה כו', ובס' קבלה • בלב הוא קליפת עמלק. אך יכול להיות הבירור ע"י בחיי חשך בקדושה, חמור בקדושה הוא כמ"ש יששכר חמור גרם ויט שכמו לסבול עול התורה כו' וכתוב כשור לעול וכחמור למשא

שהוא עול התורה ביותר כו'. וענין הנגיחות • י"ל שהוא הקושיות והתירושים כו', ות"ה מנגחים זע"ז במלחמתו ופלפולו של תורה, וכלב בקדושה י"ל שהוא ענין עמא פזיזא והו"ע הקדמת נעשה לנשמע שהוא הביטול שלמעלה מטו"ד לגמרי לא"ס בעל הרצון וכמ"ש במ"א. ועי"ז יכול להיות גם הבירור דקליפת עמלק שיתוסף עי"ז אור בקדושה כו'. וזהו ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד, דהאחרית וסוף דכל הסט"א בכלל וקליפת עמלק בפרט הוא שיאבדו לגמרי בכלות הזמן שנקצב להם דקץ שם לחשך כו' וכאשר אחישנה ע"י הבירורים יכול להיות בירור גם בקליפת עמלק (ובמ"א איתא עדי אובד עד ולא עד בכלל, והיינו ע"י הבירור כנ"ל) וכמו הלבוש דהמן שנעשה לבוש תפארת למרדכי כו'. וזהו ג"כ שמבני בניו של המן למדו תורה ברכים שהו"ע זכו אחישנה על ידי הבירורים דנש"י שנעשה עי"ז יתרון ותוס' אור בקדושה כו'.

ד"ה זכור תרס"ה פרק ו ונמצא דב' אומות שהן המדות רעות שייך בהם בירור כו' אבל קליי עמלק א"א שיתברר כי הרי קליי עמלק הוא שיודע את רבונו ומתכוין למרוד שרוצה להיות נפרד ולנגד לאלקות, ואין כאן איזה מדה או תאוה פרטית כ"א לנגד לאלקות והיא מצד העזות והחוצפא כנ"ל, מה יכולים להפוך כוונה זו הרי כוונה זו היא כענין התואר והציור הרע שבמדות רעות שגם הם א"א שיתבררו כ"א בדרך דחי' דוקא לגמרי מכל וכל, ועד"ז הוא בקלי עמלק (שהוא עצם הרע הגמור) שא"א לברור בדרך בירור כ"א כמו כלי חרס דשבירתו הוא תקנתו שאינו מועיל לו שום הכשר כ"א שבירה, וכן קליי עמלק אינו מועיל לו שום תיקון ובירור אלא איבוד לבד **ואיבודו זהו תיקונו** כו'. ומשארז"ל דמבני בניו של המן למדו תורה ברכים, דהמן הוא מזרעו של עמלק ונתבררו כו', זהו מפני שיש בהתנשאות ג"כ התנשאות שעל פי טעם ודעת וכנ"ל בגאות משום איזה מעלה, והתנשאות זאת יכולה להתהפך לקדושה, שיש ג"כ ענין גיאות בקדושה וכמו ויגבה לבו בדרכי ה' שצ"ל הגבהת הלב בעבודה, ות"ח צ"ל בו שמינית שבשמינית מגסה" כו', וזהו שמתברר בגסות דהמן ועמלק כו', אבל עצם קליי עמלק והוא ההתנשאות שלא ע"פ הטו"ד והו"ע העזות והחוצפא בעצם זה א"א להתברר ולא יש בקדושה ענין כזה כלל וכלל כו'. והענין הוא דהנה באמת ב' בחיי התנשאות הנ"ל מתבררים ומתהפכים לקדושה (וכמ"ש ויקח המן את הלבוש ואת הסוס וילבש את מרדכי כו', דסוס בגימט' ב"פ גס כו' וכמ"ש בתו"א

ובשערי אורה ד"ה יביאו לבוש מל'), ויש בקדושה ג"כ ענין התנשאות בעצם שלמעלה מטו"ד, אלא דבקדושה אינו ענין גיאות והתנשאות ח"ו אלא ההיפך מזה לגמרי, דהרי ענין ויגבה לבו ה"ז בקדושה ג"כ ענין התנשאות והגבהה אלא שהוא מצד הטעם היינו מצד קרבתו לה' כו' (והוא המתברר מהתנשאות דהמן שע"פ הטעם וכמו ויספר המן כו' את כבוד עשרו כו'), ויש ענין התנשאות שלמעלה מטו"ד, והוא כמו שאמר רשב"י • אנא סימנא בעלמא כו'. אמנם באמת זהו תכלית הביטול שלו מפני שהי' בטל במציאות לגמרי ולא הי' מציאות לעצמו כ"א האלקות שבו לכן אמר אנא סימנא כו'. וכמ"ש במ"א בכל התשבחות דרשב"י ז"ל דזהו הרוממות וההתנשאות דאלקות שבו והיינו מפני עוצם הביטול ביותר, דאם הי' עדיין מציאות יש לעצמו א"א לומר כן כ"א כאשר בטל במציאות שאינו שום מציאות לעצמו וכל המציאות הוא רק האלקות שבו לכן אמר אנא סימנא כו', וא"כ ה"ז תכלית הביטול לגמרי, ונמצא דהתנשאות עצמו דקדושה הוא ההיפך לגמרי מההתנשאות עצמו דלעו"ז, דבלעו"ז הוא תכלית הישות ובקדושה הוא תכלית הביטול כו'. וזהו דענין החוצפא שהוא מצד הגבהה והתנשאות עצמי לא יש כלל בקדושה ולכן קלי' עמלק אין לה בירור כלל דעיקרה הוא בחי' החוצפא שמכוין למרוד ואינו שייך בזה בירור כ"א שבירה ואיבוד לגמרי כו'.

(37) לקוטי שיחות חלק ה עמוד 66 יג. און דאָס איז די הוראה פון דעם וואָס דער סיפור וירד אברם מצרימה" איז אַריינגעשטעלט געוואָרן אין פרשת לך לך"; אין וועלכן מצב א איד זאל זיך ניט געפינען, אפילו אין א מצב ירוד ופחות ביותר, און אפילו ווען ער אליין האָט דערפֿירט צו זיין דאָזיקן ניט גוטן מצב, דורך דעם וואס ער האָט בוחר געווען אין רע, און וויבאלד אַז הוא הפסיד את עצמו" איז ראוי לו לבכות ולקונן על חטאיו ועל מה שעשה לנפשו וגמלה רעה" - איז אָבער אל יתייאש אדם וח"ו צו טראַכטן אַז אבדה תקותו וואָרום וויבאלד אַז אויך דער געזע" שאפענער צושטאנד זיינער קומט דאָך, מלבד זיין בחירה, מצד השגחה העל" יונה, פירט עס אים דעריבער (דורך תשובה כו') צו אַן עילוי נעלה ב" יותר יז, אַז ער זאָל קענען דורך תשובה מברר זיין אויך די ניצוצות הקדושה וועלכע געפינען זיך אין זדונות" און זיי מהפך זיין אויף זכיות". און הגם טאַקע אַז די חטאים גופא, וויבאלד זיי זיינען היפך רצון העליון אין שבירתן **79:** זהו תקני תן". אָבער בנוגע דעם מצב האדם, דאָרף ער וויסן, אַז אויך דורכן חטא איז אים צוגעקומען (בי

פנימיות ובהעלם) אַן אָרט פֿאַר אַן עילוי, האָבנדיק דעם כח און די הבטחה אז לא ידח ממנו נדח" וועט ער דאָך זיכער אַראָפּטראָגן דעם כח אין פועל צו מברר זיין אויך די ניצוצות שבזדונות" און זיי מהפך זיין אויף זכיות", וועלכע זיינען נאָך העכער פון זכיות פון צדיקים.

שם הערה 79 דאָף שאין דבר שחוץ ממנו ואין עוד מלבדו, מ"מ אין שייך לומר בנוגע (להקליפות, ובפרט בנוגע) להחטאים שיתעלו וייעשו כלים לאלקות שהרי הם היפך רצונו ית'. והגילוי ואין עוד מלבדו" בהם הוא [לא מצד מציאותם, כמציאות העו" למות דקדושה שהם מיוחדים בו ית', כ"א אדרבה] בזה שאינם תופסים מקום ואין מתחשבים" עמהם (כנ"ל הערה 74), ולכן, שבירתן זהו תקנתן". [והיינו דמה שאינו חפץ במעשיהן של רשעים, מתבטא בזה שישנו למעשיהן של רשעים והם מתבטלים. וראה תו"ח שמות (שלא, ריש ע"ב) שגם התהוות המנגדים כו' היא בכוונה כדי שיו" חל ע"ז בחיי מדת הניצוח". ולהעיר גם מתניא פכ"ב (כו, ב): כדי להעניש את הרשעים. וראה לעיל הערה 77].

(38) חולין קטו: אמרה ליה ילתא לרב נחמן מכדי כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה

(39) ב"מ פו: קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא אם (ויקרא יג, ב) בהרת קודמת לשער לבן טמא ואם שער לבן קודם לבהרת טהור ספק הקב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא ואמרי מאן נוכח נוכח רבה בר נחמני דאמר רבה בר נחמני אני יחיד בנגעים אני יחיד באהלות

לקוטי תורה תזריע כב עמוד ג בגמרא דב"מ פרק הפועלים קא מפלגי במתיבתא דרקיעא אם בהרת קודמת לשער לבן טמא ואם שער לבן קודם לבהרת טהור ספק הקב"ה אמר טהור וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא ואמרי מאן נוכח. נוכח רבה בר נחמני דאמר רבה בר נחמני אני יחיד בנגעים אני יחיד באהלות כו' עד אמר טהור טהור, ובגמ' במסכת נזיר (דס"ה ע"ב) פ"י הטעם דאמר קרא לטהרו או לטמאו הואיל ופתח בו הכתוב בטהרה תחלה (והובא בהר"ש ספ"ד דנגעים). וצריך להבין ענין התנאים ואמוראים שאנו רואים את המופתים העצומים שהיו יכולים לעשות כמו בר' פנחס בן יאיר פ"ק דחולין שאמר גינאי נהרא חלוק לי מימך ומיד נתקיים מה שבהתאסף יחד משה רבינו וששים רבוא ישראל גבי קריעת ים סוף היה זה פלא. וכן אמרו זוטר דבכו מחיה מתים וזכו לכ"ז ע"י עסק תורתם. וצריך לבאר תחלה פ"י קריאת שם הקב"ה שקראו בו חז"ל את

הבורא ית', וענין פ' מתיבתא דרקיע. והענין כי הנה קדוש הוא בחי' כתר (וכנודע מענין קדוש יהי' גדל פרע כו' שנאמר גבי נזיר וע"ש בלק"ת). ואע"פ שלפעמים בחי' תפארת דאצילות נק' קדוש. זה הוא להיות כי שרש הת"ת הוא מבחי' כתר (כי הוא מקו האמצעי ולכן מת"ת דאימא נעשה כתר לז"א. ומת"ת דז"א נעשה כתר לנוק' הרי כי התפארת שייך לבחי' כתר (ועיין ברבות פ' בלק ע"פ אשר בך אתפאר כו' עטרה ונתנה בראשו כו' ע"ש). ועמ"ש מזה בביאור ע"פ הראיני את מראיך וגם כמו שיתבאר לקמן שבתפארת יש הארה גדולה מא"ס ב"ה יותר מבמדות חו"ג ועי"ז הוא הפועל התכללות מדות חו"ג כו' והארה זו זהו מבחי' הכתר. (וכמ"ש בזהר ס"פ תרומה דקע"ה ב' ע"פ והבריה התיכון כו')). וכתר נק' קדוש דהיינו שהוא בחי' קדוש ומובדל ולמעלה מגדר ההשתלשלות. וברוך הוא בחי' חכמה שהוא ראשית ההשתלשלות וראשית הגילוי. נמצא קדוש הוא בחי' סוכ"ע וברוך הוא בחי' ממכ"ע. וע"כ קראו חז"ל בשם זה הקב"ה שהוא ית' סוכ"ע וממכ"ע. והנה בתיבת ברוך יש ג"כ שני פירושים. האי מלשון והמלך שלמה ברוך שהפי' שהוא נתברך והיינו שמקבל הברכה עד שנעשה ברוך. והפי' הב' היינו שהוא ברוך ר"ל מקור הברכות שמברך את הכל וכמ"ש מזה ע"פ לבבתי אחותי כלה. ושני הפי' אמת כי הנה אע"פ שנת' דחכמה נק' ברוך וכמ"ש בפע"ח שיסוד אבא נק' ברוך מ"מ לפעמים נקרא המלכות ברוך וזהו ענין והמלך שלמה ברוך (ועיין בזהר ר"פ בראשית ד"ג סע"א בענין אות ב' דהוא סימן ברכה ובזהר הרקיע שם שהיא בחי' מלכות כו'. וכ"מ בזהר ר"פ ויגש דר"ה ע"ב ע"פ כי אתה אבינו (ועיין במא"א אות ב' סל"ט וסל"ה ועיין בפ' פקודי דרס"א ע"א ובמק"מ שם גבי ברוך)). והוא כפי' הא' דברוך היינו שהוא מתברך ומקבל הברכה וכך המלכות היא מקבלת הברכה וההמשכה מלמעלה והיינו מבחי' חכמה שהוא נק' ברוך כפי' הב' מקור הברכה והיינו ר"ת ברוך ראש ומקור כל ברכה כמ"ש בפרדס בערך ברוך. וכמו בריכה שממשיכים ממנה מים לכל אלא שהבריכה היינו ההמשכה שכבר נמשך מבחי' חכמה שנק' ברוך מקור הבריכה. וז"ש בזהר איהו ברוך ואיהי ברכה. פי' איהי המל' נקרא ברכה שהיא בחי' ממכ"ע מלכותך מלכות כל עולמים איהו היינו יסוד אבא נק' ברוך כי הוא מקור המשפיע בבחי' ממכ"ע. אכן למעלה מהחכמה אין יכול לבוא כלל בבחי' ממכ"ע רק סוכ"ע כי אינו יכול לבוא בהתגלות כלל להיות בבחי' ממלא רק הוא סובב ומקיף והארתו זורחת בהעלם כידוע שאור הפנימי ואור המקיף

דבקים זה בזה. אך כי אור המקיף אינו מאיר בתוך הכלי בבחי' פנימי' וגילוי כי אורו גדול ואין הכלי מגביל אורו כלל אך אעפ"כ הארה מאור המקיף זורח בתוך הכלי בהעלם שהרי המקיף מצחצח חצי הכלי מבחוץ כמ"ש במ"א. וז"ש והחכמה מאין תמצא כי חכמה הוא ראשית הגילוי ולכן מחכמה ואילך שייך בחיי השתלשלות. שהבינה מקבלת מהחכמה ומבינה נמשך במדות דרך עילה ועלול ולכן נק' חכמה ברוך אבל החכמה מהכתר כתיב מאין תמצא שלא כדרך השתלשלות ולכן נאמר תמצא כו' וגם הכתר נמשך ממל' דא"ס שהוא רק בחיי אור וזיו מהמאציל עצמו וכמשל הזיו שאינו פועל שינוי בהעצמיות כו' (ולכן קראוהו חז"ל הקב"ה שהוא בחי' סוכ"ע מה שלמעלה מההשתלשלות וע"כ נק' קדוש ועל זה נזכר לשון הודאה מודים אנחנו לך וכמ"ש מענין ברכה והודאה בביאור ע"פ אתה הצבת כל גבולות ארץ ובד"ה יהודה אתה ובחי' ממכ"ע הוא מה שנמשך ע"ד ההשתלשלות ונק' ברוך. ולפי שהסובב מאיר בממלא רק שהארתו זורחת בהעלם ע"כ ב' הבחי' קדוש ברוך הכל שם א' שהוא ית' סוכ"ע וממכ"ע. ועמ"ש סד"ה את שבתותי תשמרו בפי' אני הוי' דכולא חד ע"ש. ולכאורה י"ל שזהו ענין ג' בחי' שבקדושה קדוש ברוך ימלוך. קדוש בחי' כתר וממנו נמשך בחכמה וזהו ברוך ואח"כ נמשך לבחי' מל' כענין והמלך שלמה ברוך וזהו ימלוך. אך בזהר הרקיע בפ' בראשית שם פי' ענין ימלוך שהוא בחי' המשכה עליונה בפ"ע מלבד בחיי המשכה דברוך כו'. וב' בחי' ברוך הנ"ל זהו ג"כ ענין פותח בברוך וחותרם בברוך המבואר במ"א בד"ה להבין ענין הברכות): וענין מתיבתא דרקיע הוא כי הנה כתיב ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח כו' ויש חיוון תתאין וחיוון עילאין חיוון תתאין הם המרכבה דבי"ע מחנה מיכאל מחנה גבריאל והרקיע שעל ראשיהם זהו מבחי' מלכות דאצילות וחיוון עילאין הם האבות אברהם יצחק ויעקב חג"ת דאצי' והרקיע שעל ראשם הוא בחי' בינה וכמ"ש בזהר בפ' ויקהל דרי"ג סע"א ע"פ השמים שמים ב' בחי' שמים היינו שמים עילאין ושמים תתאין והוא ב' בחי' רקיע הנ"ל. וכמ"ש בפרדס ערך רקיע ועמ"ש מענין זה ע"פ הנותן שלג כצמר והטעם שנק' הבינה רקיע הוא כמבואר במ"א ע"פ הללוהו ברקיע עוזו ענין ג' בחי' אוך מים רקיע שהם ג' בחי' כח"ב כי עד"מ באדם האור הוא בחי' מקור החכמה ונקי משכיל שהוא מקור השכל ומה שאח"כ נמשך ממנו גילוי השכל נק' מים ואח"כ כשבא השכל לידי השגה ממש נק' רקיע. כי רקיע הוא כמ"ש רקיע כעין הקרח שהקרח היינו מה שנגלדו המים כי הנה

מים ניידים. משא"כ הקרח א"א לשנותו ולהטותו. וכך כשכבר נמשך השכל בבחי' ההשגה נק' קרח כו'. ועמ"ש בד"ה ביום השמיני שלח בענין משליך קרחו כפתים. ולכן בינה מקננא בכורסייא שהוא המאיר בג"ע העליון וע"ז נאמר ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן כי דוקא לאחר שנמשך בבחי' בינה והשגה אז יוכל להאיר לנשמות בג"ע. משא"כ בחי' חכמה הוא עדיין למעלה מההשגה (ועיין מזה בביאור ע"פ וידבר כו' אנכי כו' ובד"ה ראה אנכי נותן) ולכן נק' ג"ע העליון מתיבתא דרקיע כי רקיע נק' בחי' בינה שהוא הרקיע שע"ג חיוון עילאין כנ"ל והתפשטותה והמשכתה להאיר בג"ע העליון נק' מתיבתא דרקיע ודוקא מבחי' בינה שהוא בחי' רקיע דהיינו כשנמשך האור בגדר השגה מזה יוכל להיות נמשך הג"ע שיהיו נהנין מזיו השכינה בבחי' השגה ממש (ועמ"ש בד"ה לך לך ועיין בס"ב ח"ב ספיה ועיין בזהר הרקיע פ' ויקהל בדף ר"ב א'). והנה הזוכים למדרגה זו דמתיבתא דרקיע שהוא בחי' גבוה מאד ששרשו רקיע דע"ג חיוון עילאין היינו בינה דאצי' המאיר בג"ע העליון וקב"ה אתי לאשתעשע עמהן בג"ע שהוא הארת כתר וחכמה דאצילות. כ"ז הוא בחי' עליונה מאד והיינו ע"י עסק התורה לשמה. שע"ז ממשיכים תוספת אור בג"ע כמ"ש דרכיה דרכי נועם וכמ"ש בד"ה ראו כו'. וזה היה כל עסק התנאים והאמוראים ורב יהודה הי' מצלי מתלתי יום לתלתי יום, כי הנה ענין התורה והתפלה היינו שהתפלה היא כמו עד"מ הקדמה והכנה לעסק התורה שהתפלה היא להתבונן בגדולת א"ס ב"ה איך שלגדולתו אין חקר ואיך שכל השתלשלות העולמות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין מקור התהוותם. וחיותם הוא רק מהארה אחת לבד שהיא רק עד"מ כטפה נגד הים ויותר מזה אין ערוך כו', ולכן כל הקרוב יותר קמ"י ית' הוא יותר בבחי' ביטול מפני דקמיה דייקא כולא כלא חשיב ולית מחשבה תפיסא ביה כלל. ומהתבוננות זו יומשך הדאגה והמרירות ע"ד משארז"ל אין מוסרין רזי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבו. דבודאי אין ר"ל עצבות ח"ו שהעצבות הרחיקו מאד חכמי האמת. אלא ר"ל מה שידאוג לבו ויתמרמרר ממה שא"א להשיג גילוי עצמיות אלקותו ית' כי גם הגילוי שבעולמות עליונים הוא רק כטפה א' לבד כו' כנ"ל. משא"כ בחי' א"ס ב"ה ממש לית מחשבה תפיסא ביה כלל. וכ"ז הוא ענין התפלה. וכמ"ש מזה בד"ה והיה מדי חדש בחדשו כו' בפ' וענין חולת אהבה. והנה בעסק התורה נאמר פקודי הוי' ישרים משמחי לב. (ועמ"ש בד"ה צו כו' את קרבני בפ' פנחס) ומדקאמר משמחי משמע שמתחלה לא היה

כן והיינו מפני שלבו דואג בקרבו ע"ד הנ"ל. ואעפ"כ ע"י עסק התורה ישמח לבו והיינו כי אע"ג דלגדולתו אין חקר ולית מחשבה תפיסא ביה כלל. אבל ע"י עסק התורה שהנפש היא תפיסא בה אזי ע"ז היא תפיסא ומתלבשת בהקב"ה ממש דאורייתא וקב"ה כולא חד וכמ"ש בבינונים ח"א פ' ד' ה' ע"ש. ועמ"ש מזה בפ' אחרי ע"פ כי ביום הזה יכפר כו'. וזהו ענין ישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקוב"ה וכמו הקשר שמחבר שני דברים נפרדים להיות קשורים ומיוחדים יחד בקשר אמיץ וחזק כמו ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד. והנה מצות הקריאה בדבור בד"ת הוא כי הנה מבואר בס"י שעשר ספירות בלי מה כשלהבת קשורה בגחלת ועד"מ השלהבת כשהיא בתוך הגחלת היא בבחי' העלם (ועמ"ש סד"ה כי ביום הזה יכפר בענין בחי' צור עליון צור חיינו שהוא מקור ההיות כו') וכדי להמשיך השלהבת מההעלם אל הגילוי הוא ע"י רוח הנופח בכח. וכך עד"מ ע"י הבל פה של המדבר ד"ת שהוא בחי' לרוח ממללא ע"י ממשיך אור התורה ממקורה מההעלם אל הגילוי (ועיין באגה"ק סד"ה ויעש דוד שם גבי ובאורייתא מתקיים עלמא כו' כי בדבורם ממשיכים כו'). וזהו שמברכים נותן התורה לשון הוה. כי רוח שרשו גבוה מאד כמ"ש עד יערה עלינו רוח ממרום, וכמ"ש בס"י עשר ספירות כו' כשלהבת קשורה בגחלת כו' אחת רוח אלקים חיים כו' שע"י הרוח נמשך אח"כ גם בחי' אש שהוא גילוי בחי' השלהבת כו' ע"ש. ועמ"ש סד"ה ביום השמע"צ גבי ואשים דברי בפיך כו' מוצא פי ה' כו' ועמ"ש סד"ה ענין ק"ש בפ' קורא בתורה. אך רוח זה הכל לפי מה שהוא אדם. והתנאים ואמוראים שהיו מבחי' מוחין דגדלות היה בכחם להמשיך בדיבורם בחי' גילוי אור התורה והשלהבת כו' שהוא בחי' שם הוי' כמ"ש כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא. וע"כ היו יכולים לעשות נסים ומופתים גדולים. וזהו דאמר רפב"י גינאי חלוק לי מימך. והיינו כי ים ויבשה הוא עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא והיינו ההעלם והגילוי שבסדר ההשתלשלות. אבל גילוי אור א"ס שנמשך ע"י התורה הוא מלמעלה מסדר ההשתלשלות וקמ"י שוין ההעלם והגילוי שבהשתלשלות העולמות כו' שהוא בחי' למקצה השמים ועד קצה כו'. וכמ"ש בזהר פ' תרומה דקל"ז סע"א קצה השמים דא עלמא עילאה והוא בחי' עלמא דאתכסיא כו'. משא"כ אור א"ס ב"ה אין שייך בו בחי' קצה ח"ו שאינו בבחי' גבול ח"ו. ולכן ע"י המשכת האור שע"י התורה פעל שהנהר חלק לו מימיו כו' כענין הפך ים ליבשה שעלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא שוין נגד המשכה זו

שמלמעלה מסדר ההשתלשלות וכמ"ש במ"א ע"פ כי טובים דודיך מיין כו' (ועמ"ש סד"ה ואלה שמות ובד"ה באתי לגני בענין עמקו מחשבותיך ובד"ה ואהיה אצלו אמון בענין זמירות היו לי חקיך כו'). והנה הנשמות האלו הם הזוכים ללמוד במתיבתא דרקייע כי הנה התורה ישנה ג"כ באצי' ובבי"ע כמו עד"מ מצות ציצית שהיא מצמר הכבשים וענין זה באצי' היינו כמ"ש והכשבים הפריד יעקב וכתוב ושער רישי' כעמר נקא וכמ"ש במ"א, וכן ד' פרשיות דתפילין הם באצי' ד' מוחין כו' וקשר של תפלין שהוא ד' הוא למעלה בחי' חיצונית מל' דתבונה והוא שכמו למטה הרצועות עושין מעור החיצון. משא"כ הקלף שכותבין עליו הפרשיות נעשה ע"י גרירה ותיקון של העור כו'. וכך למעלה הקשר היא בחי' הלבוש החיצון שבמל' דתבונה שהיא בחי' לבוש המחשבה. ויש כמה בחי' בלבושים דמחשבה עד"מ באדם כשמחשבתו היא בדבר חכמה בחכמה אלקית שהיא התורה ה"ז בחי' לבוש פנימי שבמחשבה שנפשו מלובשת במחשבה זו שהיא מאד נעלה, ופעמים חושב חכמות אחרים הנצרכים לחכמת התורה כמו תכונה או דקדוק וכו' והם לבושים בינונים ופעמים חושב בענינים גשמיים שהם לבושים גסים שבמחשבה כו'. וכמ"כ עד"ז יובן למעלה שבמל' דתבונה יש ג' עורות פנימי' אמצעי' וחיצוניות. והיינו ג' בחי' לבושים לאור הבינה וכמו שבמחשבה יש ג"כ בחי' מחדומ"ע כמ"ש במ"א ובחי' לבוש החיצון זהו הנק' קשר של ד' שבתפלין שהוא עד"מ עור החיצון כו' והוא בחי' לבוש החשמ"ל שמחיצוניות בינה כו'. והנה אמרו"ל אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו (ועמ"ש בפ' ענין זה ע"פ כי תבואו אל הארץ בפ' בהר) שע"ז זוכה ללמוד ג"כ כ"ג מהו ענין ציצית ותפילין באצילות כו' וכן בכל המצות. אך יש כמה מקומות למעלה שלומדים שם וכמ"ש בזהר ועמ"ש בפ' מקץ בד"ה מזוזה מימין ונ"ח משמאל בענין וידבר שלשת אלפים משל כו' ומתיבתא דרקייע הם הנשמות שבג"ע העליון אשר שם מאיר חב"ד דאצילות כנ"ל: ג' ומעתה נחזור לעניננו להבין ענין לימוד זה דבהרת איך שייך למעלה בג"ע. אך הנה מתחלה צ"ל מה דאיתא בע"ח שמ"ח ושמ"ט פ"ג שקליפת נוגה דאצי' היא טו"ר חציה טוב וחציה כלפי חוץ רע. דלכאורה אין זה מובן כלל איך שייך כלל לומר קליפת נוגה דאצילות הלא נודע פי' אצי' שהוא בחי' אלקות כמבואר במ"א שהוא מלשון ויאצל מן הרוח דגבי משה. וא"כ איך שייך לומר קליפות דאצי'. ומכ"ש ענין חציה רע. עוד צ"ל מה דאיתא בזהר ובע"ח שער לאה ורחל פ"ז, שסיבת הנגעים הוא מחמת הסתלקות אור אבא. וזהו דתרגום

צרעת סגירותא שכאשר נעלם ונסגר אור אבא ואינו מאיר בז"א אז נמשך ובא בחי' הנגע. ולכן נאמר והובא אל הכהן כי כהן שרשו מחכמה שתיקון הנגע הוא ע"י שממשיכים בחי' אור אבא וזהו ע"י הכהן (וע' בזח"א בראשית ל"א א' ע"פ לעומת המסגרת. דא הוא אתר סגיר דלא פתיחא היינו חכ"ע שנק' עדן עין לא ראתה. בר בשביל חד דקיק פי' בסה"מ סי' קט"ז דהיינו יסוד דאבא דאטיידע בגניזו לגביה דהיינו שמאיר בבינה ובזו"נ. וכמ"ש בע"ח שמ"ז פ"ג בפ' כולם בחכמה עשית. כי באצילות אור א"ס מתלבש בחכמה ועל ידו מאיר בכל האצי' כו'. אכן פי' סגירותא היינו שנסגר אור אבא לגמרי ואינו מאיר גם ע"י שביל דקיק הנ"ל. וע"ד מש"ש בע"ח שהבריאה אינה מקבלת רק מהבינה לבד כו' ע"ש וכשנסגר אור אבא עד"ז מבחי' ז"א דאצי' מזה נמשך בחי' הנגע ועיין במא"א אות נון סעיף ז'. והתיקון לזה הוא ע"י הכהן י"ל ע"ד מ"ש בזח"ב יתרו ס"ו ב' שהכהן משמש וממשיך מבחי' קדש הקדשים שהם ג"ר כח"ב ובפ' עקב דף רע"א סע"א גבי ברוך אתה. אתה כהן לעולם שבחי' הכהן הנק' אתה ממשיך מבחי' ברוך חכמה עילאה כו' ועיין עוד בפ' בלק דקצ"ג ע"ב). אבל כאשר נסגר ונעלם אור אבא שהוא בחי' חכמה עילאה אזי אע"פ שיאיר אור הבינה בז"א עכ"ז יכול להיות התהוות הנגעים (כי בינה דינין מתערין מינה יען שהוא מקור ליש כו') וגם זה לכאורה תמוה איך יכול להיות שאע"פ שיאיר אור הבינה אעפ"כ יוכל להיות הנגע ונקדים מ"ש בע"ח דשם אל בחדס ושם אלקים בגבורה ושם הוי' בתפארת והרי שם הוי' הוא ראשון וגדול מכל השמות ולמה תפארת שהוא שלישי בסדר המשכת המדן עליונות שדרן חג"ת הנה הוא נקי בשם עליון וגבוה מספירת חסד שהוא ראשון בהמדות. ותיירן ע"ז המגיד זצוק"ל כי הלא ידוע שענין שבה"כ שהיה בעולם התהו הוא מחמת שהיה כל מדה בפני עצמה ולא היה התכללות המדות זה עם זה וענין עולם התיקון הוא שנעשה התכללות המדות שזה צריך לזה חסר כלול עם גבורה וגבורה עם חסד וע"י מה נעשה ההתכללות שהרי התכללות זו הוא ענין חיבור ב' הפכים חו"ג אש ומים הנה זהו ע"י הארת אור א"ס המאיר בהן שע"ז הם בבחי' ביטול לאור א"ס ב"ה המאיר בהן וע"ז יוכלו להתחבר יחדיו. וזהו ענין עושה שלום במרומיו והיינו שלא תהיה כל מדה בתגבורת עד שלא תוכל להתחבר עם מדה שכנגדה כמו שהיה בעולם התהו כ"א שתתכלל ג"כ עם הפכה מחמת הביטול כו'. והנה עם היות כי מדות חו"ג דאצי' מאיר בהן אור א"ס ב"ה כי איהו וגרמוהי חד

אעפ"כ נק' כל מדה בשם בפ"ע היינו זה בחי' חסד ולכן הוא שם אל כדכתיב חסד אל כל היום וזה הוא בחי' גבורה ונק' שם אלקים הרי מ"מ הם ב' בחי' הפכיים והיינו משום דכאשר מאיר אור א"ס ב"ה בהמדות עליונות בבחי' גילוי רב אזי דוקא נעשה ההתכללות ויחוד המדות להיות לאחדים ממש. וזהו פי' הוי' אחד שהוא ענין להיות יחוד המדות ממש שלא יהיו ענפין מתפרדין והיינו ע"י המשכת אור א"ס ב"ה בהם דלאו מכל אינון מדות איהו כלל כי החי' מורה על ז' רקיעים והארץ שהוא בחי' מעלה ומטה והד' הוא ד' רוחות העולם מזרח מערב צפון ודרום והיינו בחי' ששה קצוות ששרשן מששה מדות עליונות וע"י גילוי אור א"ס ב"ה בהן שזהו ענין אלף אלופו של עולם מתייחד באחד ממש אמנם כאשר אין מאיר בהן א"ס ב"ה בגילוי רב רק כפי בחי' האור השייך להמדה היא בפרט אזי הן המדות חסד בחי' בפ"ע וגבורה בפ"ע. רק כאשר נצרך שיהיה התכללות אז מאיר בהן אור א"ס בגילוי רב יותר מכפי מדתם ועי"ז תוכלל המדה בהפכה להיות לאחדים ממש נמצא אור א"ס ב"ה אין מאיר בהם בתמידות (ר"ל בגילוי רב) רק לפרקים בעת רצון כאשר נצרך שיתכללו זה בזה ביחוד גמור. והנה יחוד והתכללות זו בין המדות חו"ג הוא ע"י התפארת שמדתו הוא שהוא ממוצע בין חו"ג והוא בחי' התכללות ובו הוא שנמשך ומאיר ההארה מא"ס ב"ה בגילוי רב וכמשנ"ת למעלה דת"ת נק' קדוש ע"ש שנמשך בו מבחי' כתר שהוא למעלה מסדר ההשתלשלות (וע' באג"ה בד"ה והיה מעשה הצדקה שלום ובזה"ב תרומה קע"ה ב' ע"פ והבריה התיכון) וע"י גילוי זה נעשה התכללות הפכיים דהיינו שהוא המחבר חו"ג וממשיך בהם גילוי זה. ונמצא א"כ מאחר שכל בחי' ומהות מדת התפארת הוא ענין התכללות המדות ביחוד גמור ממש מוכרח שיהיה בו הארת אור א"ס בתמידות מאחר שזהו מדת ת"ת היינו ההתכללות (ועי' בהרמ"ז פ' יתרו בדף ע"ח והנה בכל תפארת יש כללות חו"ג כאחד כו'). וההתכללות אין יכול להיות בלתי הארת אור א"ס ולכן נק' תפארת בשם עליון וגבוה מכל המדות היינו שם הוי' מאחר שמוכרח שיהיה בו גילוי אור א"ס בתמידות (ועמ"ש בד"ה החלצו) משא"כ בחו"ג שאין בהם הארת אור איס עד"ז שבת"ת רק בעת שנמשך היחוד שזהו ענין אמליכתייה למעלה ולמטה ולד' רוחות שאזי נעשה התכללות המדות שיתכללו זב"ז ביחוד גמור ולא בתמידות כנ"ל*: והנה עפ"ז יובן ענין ק"ג דאצילות שנק' בשם קליפה הגם שהוא בבחי' אצילות ומאחר שהוא בבחי' אצילות הרי עכצ"ל שהיא

מקבלת הארת אלקות ואעפ"כ נק' בשם ק"ג. והענין כי בחי' התכללות שיש בע"ס דאצילות שמאיר הארת אור א"ס ועי"ז הם מתכללים זע"ז כנ"ל זו הבחינה אינה כלל בנוגה דאצילות. אלא שהמדות שבק"ג דאצי' הם ענפין מתפרדין שהחסד אינו מתכלל עם הגבורה ואינו מתייחדין כלל זה עם זה. וכנודע שהפסולת משבה"כ דעולם התהו נפל בק"ן וראשיתם ק"ג דאצילות והרי בעולם התהו לא היה בחי' התכללות וכ"ש אחר שבה"כ כו'. ולכן אין אור א"ס נמשך ומתלבש בהן כלל ע"ד התלבשותו באצי' דקדושה מחמת שאינן כלי לגילוי אור א"ס שאינו שורה אלא במקום הביטול ובמקום ההתכללות כו' רק שהוא מאיר עליהם בבחי' מקיף לבד וכמ"ש במ"א ע"פ ראה ריח בני כו' וע"כ נקראו קליפות שהקליפה היא שאין לה טעם ולחלוחית כו' כמו בהפרי (וי"ל כי שם מ"ה נק' שקי דאילנא בחי' לחלוחית והמשכת אור א"ס שע"י נעשה התכללות אמיתי להיות לאחדים עד"מ טבע המים לדבק שחלקי הקמח נעשים גוש אחד ע"י המים. וגילוי זה היינו ע"י שמתחלה הם בבחי' תיקון ע"ד רך כקנה כו' שע"י אח"כ קוב"ה שרי באתר שלים והוא גילוי שם מ"ה מלגיו דאיהו אורח אצילות ואיהו שקי דאילנא כו' משא"כ בק"ג דאצי' שהוא מבחי' עולם התהו מבחי' שבה"כ שאין בהם ההתכללות כלל וגם הביטול הוא בבחי' יש כנודע מענין ראו מ"ה שעושה יש ודבר מהביטול שלו כו'. ע"כ אין נמשך בהם כלל בחי' שם מ"ה מלגיו ולכן נק' קליפות שאין בהם לחלוחית מבחי' שקי דאילנא כו') ומק"ן דאצי' נמשך אח"כ בבי"ע בחי' יש ממש וצבא השמים כו'. ובזה יובן ג"כ מה דאיתא שק"ג חצי טוב וחצי רע. והענין כנודע שהתהוות הרע הוא מחמת שבה"כ שהי' בעולם התהו והשבירה הי' מחמת שהיו ענפין מתפרדין ומזה נתהווה אח"כ בהשתלשלות בחי' הרע. והנה משבה"כ דעולם התהו נפלו בנוגה דאצילות ולכן אף שמקבלת מאצילות וע"כ חציה דכלפי פנים הוא טוב אך מחמת שגם בחציה זו אין בה בחי' ההתכללות כלל וממילא אין מאיר בה גילוי אור א"ס בבחינת פנימי כנ"ל לכן יכול להיות שחציה כלפי חוץ רע (וכמו שמעולם התהו נתהו הקליפות כו'. ובזה יובן מארז"ל ברבות ס"פ נשא ס"פ י"ד ע"פ ולא קם נביא עוד בישראל כמשה. בישראל לא קם אבל באו"ה קם כו' זה בלעם בן בעור כו' והנה נבואת משה היה מאצילות. וא"כ איך באו"ה קם נביא כמשה. אלא הענין שנבואת בלעם היה מק"ג דאצילות כו'): ד ועפ"ז יובן ג"כ מש"ל בשם הזהר וע"ח שבהסתלקות אור אבא ריע מז"א הוא סיבת התהוות

הנגע, והענין כי התלבשות אור איס הוא בחכמה דוקא כמ"ש בסש"ב פרק ל"ה בהג"ה ולכן כדי שיהי התכללות גמור בז"א הוא ע"י גילוי אור אבא (והגם שהוא ע"י תפארת היינו כמ"ש בפע"ח גבי קדוש דיוצר דפי' שת"ת הנק' וי"ו עולה ומקבל הארה מחכמה עילאה הנק' קדש ועי"ז נק' קדוש. ועמ"ש מזה בביאור ע"פ ונקדשתי בתוך בני"ב בפ' אמור. והגם דלעיל אמרנו דקדוש נק' הת"ת ע"ש שמקבל מבחי' כתר היינו כי אור הכתר מאיר באצי' ע"י חכמה עילאה כמ"ש בע"ח דאור א"ס מתלבש באצי' בחכמה לבדו כו') ולכן כאשר מאיר אור אבא שבו מלובש אור א"ס ב"ה ועי"ז נעשה ההתכללות ויחוד ע"ס דאצי' אזי עי"ז לא תוכל קליפת נוגה דאצי' להיות לה יניקה מבחי' עור אדם העליון דהיינו בחי' ז"א לפי שבה אין מאיר שום הארת אור א"ס שיתכללו יחד כי שרש נוגה הוא משבה"כ מעולם התהו שאין בה התכללות. אמנם בהסתלקות אור אבא מז"א ואזי לא יש בחי' התכללות במדות דאצילות וכן"ל שעיקר ההתכללות הוא ע"י הארת אור א"ס שמאיר ע"י החכמה. ואזי מחמת שאין בה התכללות זו אזי יוכל להיות יניקה לק"ן דאצי' מעור המלי או מז"א. וזהו ענין הנגע שהוא מה שיונקים ק"ן דאצילות יניקה מעור ז"נ דאצילות. ולכן התיקון לזה הוא והובא אל הכהן שהוא המשכת אור אבא שהוא דוחה החיצונים והיינו שלא יהיה יניקת הקליפות רק משערות דנוק' ולא מהעור עצמו. והנה הנגע הוא בהרת לבנה ועד"מ למטה באדם הוא ענין הסתלקות הדם מאותו מקום כי הדם הוא הנפש. ועמ"ש בביאור בשעה שהקדימו נעשה ובד"ה לסוסתי וכך למעלה בחי' החכמה תחיה והוא בחי' אדם א' דם ובהסתלקות אור אבא הוא ענין הסתלקות בחי' והחכמה תחי' מאותו בחי' עור. וזהו ענין הבהרת ועמ"ש מזה ג"כ סד"ה ביום השמע"צ שהבהרת הוא ענין שמעכב ההשפעה והמשכת החיות וע' במא"א אות ב' ס"ח. ואח"כ כשיש שער לבן יונקי' ק"ג מהעור ע"י השער לבן כו' ולכן צריך הסגר (ופי' וענין עור יובן ע"ד שנת' למעלה בענין פי' קשר של תפילין למעלה שהוא מבחי' עור כו'. ועד"ז יובן גם כאן פי' וענין יניקת ק"ן דאצילות מעור דז"א. ועיין בע"ח בדרוש הנגעים שם ולכן תמורת ג' אורות אשר יוצאין ומתקנין את לאה ורחל כו' ואל תתמה בזה כי הנגע אינו טומאה בעצמה רק בחיי דינא קשיא כו' ע"ש והיינו שמהנגע נמשך אח"כ יניקה לק"ן דאצילות כו' וזהו הטומאה כשטמאים הנגע ועיין בהרמ"ז ס"פ תזריע. ובזה יובן ענין אם שער לבן קודם לבהרת טהור כי כך הוא הדבר שיש יניקה לק"ן דאצי'

משערות דנוק' כי מאחר שהקב"ה ברא אותן ממילא מוכרח להיות להם יניקה והיינו מבחי' השפעה אחרונה דאצי'. דהיינו בחיי שערות שהן גדילי' מהעור והשערות הוא בחיי היותר אחרונה ולמטה מטה מהעור שהרי מהעור יצא דם ע"י נקב (וא"כ מלובש בו עצמיות האור והחיות מבחי' ח"ע המלובש בהדם ועיין בלק"ת פ' וירא גבי ענין הדפק כו') משא"כ השערות ולכן מהשערות ניתן להם יניקה וכיון ששער לבן קדמה לבהרת אין להם יניקה בהעור רק מהשערות ולכן הוא טהור. אבל אם בהרת קדמה לשער לבן היינו שיש יניקה לנוגה דאצי' מעור הנוק' כי תרגום צרעת סגירו. סגירו דנהורא שהן מוחין דאבא שלא נתגלו בזו"נ. וזהו ענין הבהרת שהיא המעכבת סיבוב והילוך והתפשטות הנפש והחיות במקום זה. וברוחניות למעלה זהו ענין עיכוב ומניעת התגלות המוחין דאבא כו' וכן ענין כל הד' מראות נגעים. ולכן כשהבהרת קדמה לשער לבן אזי יונק ק"ן דאצי' מעצמיות עור הנוק' ע"י השער לבן כו' שהיניקה נק' ע"ש שער לבן (כי זה לעומ"ז עשה וכוונדע מענין לבן ויעקב שיש לובן העליון בקדושה בגדי לבן ושער רישי' כעמר נקא. ולעומת זה ג"כ לבן דקליפה כו' וכמ"ש בפרדס ש"ג פ"ז וכמ"ש ג"כ במ"א ע"פ עד הגל כו') והנה מק"ן דאצי' נמשך אח"כ גם בעשיי' ששם הם עומקי' הקליפות. ולכן אם בהרת קודמת לשער לבן הוא טמא וצריך תיקון ע"י הסגר כו'. ספק קוב"ה אמר טהור. וכולהו מתיבתא דרקי' אמרי טמא. כי ע"פ ההשגה של המתיבתא הרי כך הוא דין תורה דכל ספיקא דאורייתא לחומרא. אבל הקב"ה אמר טהור היינו שכאן אין מטמא אא"כ ודאי הבהרת קדמה אבל אם הוא ספק שאין נודע לנו אם הבהרת קדמה טהור הוא. אף שיוכל להיות שהבהרת קדמה מ"מ כאן הוא גזה"ב שכל שהוא ספק אצלנו ולא נודע לנו שהבהרת קדמה אינו טמא. והיינו או משום שכל שלא נודע שהבהרת קדמה אין נמשך להם יניקה יותר מהראוי או שלא יהיה מיניקה זו התעוררות דינים (ויש למצוא קצת טעם לזה בהא דבידיעה תליא מילתא בספק זה שבטומאת צרעת, והוא ע"פ מ"ש הרמ"ז ס"פ תזריע וז"ל והבן ענין גדול שאין טומאת הצרעת ככל שאר טומאות שזו אין טומאתה נודעת ולא מטמאה עד שיבוא הכהן כנודע כו' עכ"ל. וע"ש הטעם ע"פ הע"ח. וא"כ הרי אפי' בצרעת שהיא ראויה להיות ודאי טמא עכ"ז גזה"כ הוא שאינה מטמא עד שיבוא הכהן ויודע טומאתה מהכהן כו', לכן שפיר י"ל הטעם דספק זה טהור משום דכל שהוא ספק ולא נודע שהבהרת קדמה טהור), וכה"ג הוא ענין ספק ממזר דארז"ל ממזר

ודאי לא יבא אבל ספק ממזר כשר מדאורייתא לבוא בקהל: ה' אך להבין הענין שהמתיבתא דרקייעא אע"פ שזכו לגילוי זה דקוב"ה אמר טהור. עכ"ז הטעם לא ידעו עד שאמרו מאן נוכח כו'. והענין כי הנה מבואר למעלה כי התנאים ואמוראים היו תורתם אומנתם הכל להמשיך מכתר עליון מלמעלה למטה מבחי' סכ"ע לבחי' מל' שהוא בחי' ממכ"ע. והנה בחי' סוכ"ע א"א שיאיר בהכלי בהתגלות ממש בהשגה אפילו בג"ע עד תח"ה (וכמ"ש באגה"ק ד"ה נודע דבאתעדל"ת כו' ע"ש), רק הארתו מאיר בהעלם כי מחמת שהאור פנימי והאור מקיף הם דבקים יחד זה עם זה לכן הארה מן המקיף זורח בפנימי בהעלם וכמש"ל (ועמ"ש בביאור ע"פ יביאו לבוש מלכות בענין שהמקיף מצחצח חצי הכלי כו'. ועי' בפע"ח בשער השבת פ"ב בענין סכך הסוכה שצ"ל לכתחלה בענין שיהיו כוכבים נראים מתוכו שהם ניצוצי החסדים המאירים ממקומם דרך הנקבים כו' והסכך הוא בחי' מקיפים כנודע אלא שמ"מ הארת המקיף מאיר בהא"פ וזהו ענין הנקבים כו' ועמ"ש באגה"ק ע"פ וילבש צדקה כשריון) וידוע כי היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם. ולכן בג"ע כשלמדו התורה שם ע"ד קיבול שכר הנה עם היות כי אע"פ שאור המתגלה בג"ע הוא מבחי' ממכ"ע. אעפ"כ מחמת שהא"מ שהוא סוכ"ע זורח בהא"פ לכן ראו אור הזורח מסוכ"ע והיינו קוב"ה אומר טהור. וכנ"ל שקדוש הוא בחי' כתר סוכ"ע אשר ע"פ הארת הכתר והחכמה שמאיר בג"ע דין הוא שספק זה טהור אכן לא השיגו רק גילוי הרצון שכך טהור אבל האור והפנימי והטעם של הרצון מדוע ספק זה הוא טהור לא השיגו. והיינו מחמת כי התגלות הנ"ל הוא מבחי' מקיף וסוכ"ע שאינו זורח בהא"פ רק בהעלם ולא בהתגלות ממש (ולכן השיגו הפסק דין שספק זה טהור אכן הטעם שהוא הפנימיות לא השיגו וכמו ע"ד גולגלת' דחפא על מוחא. שמו"ס שהוא פנימי' הכתר לא יכול לבא בגילוי כלל עד לע"ל שיתגלו טעמי תורה והגילוי שבתורה שלפנינו הוא מבחי' גלגלתא שהוא הרצון בחי' חיצוניות כו' אלא שזהו בהיום לעשותם אך כמ"כ בג"ע הגם שהוא בחי' לקבל שכרם אבל להיות ששם הגילוי מבחי' ממכ"ע ומבחינת סוכ"ע אינו מאיר כ"א בבחי' העלם מה שהמקיף זורח הארה בא"פ. לכן ענין גילוי זה שאינו גילוי גמור היינו ע"ד הגילוי מבחי' גלגלתא דחפא על מו"ס שידעו הפסק דין שכך טהור והטעם שמבחי' מו"ס לא השיגו כלל) ואדרבה ע"פ ההשגה שבמתיבתא דרקייעא שהוא מבחי' ממכ"ע כנ"ל שהרקיע הוא מבחי' בינה כו'. הנה ע"פ השגה זו אמרו כלהו טמא כדין ספיקא דאורייתא

לחומרא. אמרו מאן נוכח נוכח רבה בר נחמני דאמר רב"נ אני יחיד בנגעים כו' ולכן ידע הדין על מקורו. ומצא פסוק ודרש שגם בתורה כתוב שאין טמא אא"כ ודאי בהרת קדמה אבל ספיקו טהור. משא"כ לפי השגת המתיבתא דרקייעא לא מצאו זה בתורה שיהיה ספיקו טהור רק ששמעו ע"ד קיבול שכר בג"ע שקוב"ה אמר טהור. אבל לפי השגתם בתורה נראה להם שהוא טמא והיינו לפי שהשגתם בג"ע הוא מבחי' ממכ"ע כו'. ועפ"ז נראה להם שספק זה צ"ל טמא כנ"ל. ומה שלמעלה מבחי' השגה נק' עדן שע"ז ארז"ל עין לא ראתה כו' והיא בחי' המקיף רק מ"מ מה שזורח המקיף בבחי' פנימי בהעלם זה ראו בג"ע לכן השיגו שקוב"ה אמר טהור אבל טעם ע"ז לא השיגו כי המקיף אין זורח בהא"פ והכלי רק בבחי' העלם. אכן רב"ן שהוא יחיד בנגעים פי' שמדרגתו הוא מבחי' הארה זו עצמה ממש מה שהמקיף זורח בהא"פ וע"כ נקי יחיד שהוא למעלה ממדרגת שאר כל החכמים שהם מבחי' הא"פ ומה שהמקיף זורח בהא"פ הוא בבחי' העלם מהם, אבל רב"נ הוא עצמו מבחי' הארה זו דהא"מ מה שזורח בהא"פ כו' וע"כ מצא טעמו ממש שע"פ הדין וכה"ג הוא ענין ספק ממזר דארז"ל ממזר ודאי לא יבא אבל ספק ממזר כשר מדאורייתא לבוא בקהל: ה' אך להבין הענין שהמתיבתא דרקייעא אע"פ שזכו לגילוי זה דקוב"ה אמר טהור. עכ"ז הטעם לא ידעו עד שאמרו מאן נוכח כו'. והענין כי הנה מבואר למעלה כי התנאים ואמוראים היו תורתם אומנתם הכל להמשיך מכתר עליון מלמעלה למטה מבחי' סכ"ע לבחי' מל' שהוא בחי' ממכ"ע. והנה בחי' סוכ"ע א"א שיאיר בהכלי בהתגלות ממש בהשגה אפילו בג"ע עד תח"ה (וכמ"ש באגה"ק ד"ה נודע דבאתעדל"ת כו' ע"ש), רק הארתו מאיר בהעלם כי מחמת שהאור פנימי והאור מקיף הם דבקים יחד זה עם זה לכן הארה מן המקיף זורח בפנימי בהעלם וכמש"ל (ועמ"ש בביאור ע"פ יביאו לבוש מלכות בענין שהמקיף מצחצח חצי הכלי כו'. ועי' בפע"ח בשער השבת פ"ב בענין סכך הסוכה שצ"ל לכתחלה בענין שיהיו כוכבים נראים מתוכו שהם ניצוצי החסדים המאירים ממקומם דרך הנקבים כו' והסכך הוא בחי' מקיפים כנודע אלא שמ"מ הארת המקיף מאיר בהא"פ וזהו ענין הנקבים כו' ועמ"ש באגה"ק ע"פ וילבש צדקה כשריון) וידוע כי היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם. ולכן בג"ע כשלמדו התורה שם ע"ד קיבול שכר הנה עם היות כי אע"פ שאור המתגלה בג"ע הוא מבחי' ממכ"ע. אעפ"כ מחמת שהא"מ שהוא סוכ"ע זורח בהא"פ לכן ראו אור הזורח מסוכ"ע והיינו קוב"ה אומר

טהור. וכן"ל שקדוש הוא בחי' כתר סוכ"ע אשר ע"פ הארת הכתר והחכמה שמאיר בג"ע דין הוא שספק זה טהור אכן לא השיגו רק גילוי הרצון שכך טהור אבל האור והפנימי' והטעם של הרצון מדוע ספק זה הוא טהור לא השיגו. והיינו מחמת כי התגלות הנ"ל הוא מבחי' מקיף וסוכ"ע שאינו זורח בהא"פ רק בהעלם ולא בהתגלות ממש (ולכן השיגו הפסק דין שספק זה טהור אכן הטעם שהוא הפנימיות לא השיגו וכמו ע"ד גולגלת' דחפאי על מוחא. שמו"ס שהוא פנימי' הכתר לא יכול לבא בגילוי כלל עד לע"ל שיתגלו טעמי תורה והגילוי שבתורה שלפנינו הוא מבחי' גלגלתא שהוא הרצון בחי' חיצוניות כו' אלא שזהו כהיום לעשותם אך כמ"כ בג"ע הגם שהוא בחי' לקבל שכרם אבל להיות ששם הגילוי מבחי' ממכ"ע ומבחינת סוכ"ע אינו מאיר כ"א בבחי' העלם מה שהמקיף זורח הארה בא"פ. לכן ענין גילוי זה שאינו גילוי גמור היינו ע"ד הגילוי מבחי' גלגלתא דחפאי על מו"ס שידעו הפסק דין שכך טהור והטעם שמבחי' מו"ס לא השיגו כלל) ואדרבה ע"פ ההשגה שבמתיבתא דרקייעא שהוא מבחי' ממכ"ע כנ"ל שהרקיע הוא מבחי' בינה כו'. הנה ע"פ השגה זו אמרו כלהו טמא כדין ספיקא דאורייתא לחומרא. אמרו מאן נוכח נוכח רבה בר נחמני דאמר רב"נ אני יחיד בנגעים כו' ולכן ידע הדין על מקורו. ומצא פסוק ודרש שגם בתורה כתוב שאין טמא אא"כ ודאי בהרת קדמה אבל ספיקו טהור. משא"כ לפי השגת המתיבתא דרקייעא לא מצאו זה בתורה שיהיה ספיקו טהור רק ששמעו ע"ד קיבול שכר בג"ע שקוב"ה אמר טהור. אבל לפי השגתם בתורה נראה להם שהוא טמא והיינו לפי שהשגתם בג"ע הוא מבחי' ממכ"ע כו'. ועפ"ז נראה להם שספק זה צ"ל טמא כנ"ל. ומה שלמעלה מבחי' השגה נק' עדן שע"ז ארז"ל עין לא ראתה כו' והיא בחי' המקיף רק מ"מ מה שזורח המקיף בבחי' פנימי בהעלם זה ראו בג"ע לכן השיגו שקוב"ה אמר טהור אבל טעם ע"ז לא השיגו כי המקיף אין זורח בהא"פ והכלי רק בבחי' העלם. אכן רב"ן שהוא יחיד בנגעים פי' שמדרגתו הוא מבחי' הארה זו עצמה ממש מה שהמקיף זורח בהא"פ וע"כ נקי יחיד שהוא למעלה ממדרגת שאר כל החכמים שהם מבחי' הא"פ ומה שהמקיף זורח בהא"פ הוא בבחי' העלם מהם, אבל רב"נ הוא עצמו מבחי' הארה זו דהא"מ מה שזורח בהא"פ כו' וע"כ מצא טעמו ממש שע"פ הדין כו'. וזהו שנק' הקב"ה ע"ש באריכות וברכה זו הוא ע"י עסק התורה כמ"ש בזהר ויקרא די"ג א' ולכן מברכתם יבורכו גם הם אשר לכן הקב"ה אתי לאשתעשעא עם צדיקייא בג"ע כו'. וע'

בהרמ"ז פ' כי תצא בד' רע"ח א' כ' מתיבתא דקב"ה הוא בבריאה ששם ג"ע העליון ומתיבתא דרקיע הוא ביצירה. (ועיין בזהר בפ' בלק דר"ג ע"ב). והנה הרמב"ם ספ"ב מהט"ז פסק כהמתיבתא דספיקו טמא וכו' הכ"מ משום דת"ק ור' יהושע פליגי בזה ספ"ד דנגעים והלכה כת"ק ואע"ג דקוב"ה אמר טהור לא בשמים היא כו'. אמנם בהר"ש ספ"ד דנגעים משמע דהל' כר' יהושע משום דקוב"ה אמר טהור כו' הענין י"ל ע"פ מ"ש במ"א בענין שארז"ל על ר"מ שהיה אומר על טמא טהור ומראה לו פנים כו' כי החכמה היא נמשכת מלמעלה דרך שערות שהם י"ג ת"ד זקן שקנה חכמה. שרש י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם והשערות הם צמצומים. אבל כשהחכמה היא בכתר שם היא בהרחבה גדולה בחי' א"ס וזהו ענין ומראה לו פנים שהי' מאיר וממשיך מבחי' הפנים דא"א שהוא פנוי משערות ולמעלה מבחי' הצמצומים (ועמ"ש מזה באריכות בביאור ע"פ אלה מסעי). ע"כ היה יכול לומר גם על הטמא טהור כו' וזה היה ענין ר"מ. אבל רוב החכמים שבדורו לא היו משיגים התורה רק כמו שכבר נמשכה בחכמה דאצי' המקבלת ע"י שערות י"ג ת"ד וזהו נובלות חכמה שלמעלה תורה כו' וכמ"ש בביאור ע"פ תורה צוה לנו משה. ולכן לא קבעו הלכה כמותו כי אחרי רבים להטות ועיין במדרש תלים ע"פ אמרות ה' כו' מזוקק שבעתים כו' וזהו ענין לא בשמים היא כי שמים הם מקיפים דחיה ויחידה. והתורה כבר נמשכה מהמקיפים לתוך א"פ במדות דאצילות. ועפ"ז יש לפרש דעת הרמב"ם דפסק כת"ק. כי רבה שהיה יחיד בנגעים ואהלות היינו מבחי' המקיף דחיה ויחידה. ואעפ"כ אחרי רבים להטות ומ"מ באמת י"ל דהכא שאני דאין זה דומה להא דאחרי רבים להטות דהיינו דוקא בפלוגתא דחכמי המשנה זע"ז אבל הכא שאני דקוב"ה אומר טהור כו'.

(40) עיין הערה 36

(41) ד"ה כאשר ירום תר"פ. וי"ל שיש ענין לגריעותא בהז"מ רעות יותר מקל' עמלק שהן מחשיכים ממש את אור הנפש והיינו שאינו כלי לאור אלקי וכמו מי שמוחו גס ועב בעצם שאינו כלי לאור שכל הרי לא יועיל לו שום דבר ובמאי העולם ח קטת קען ען ניט ארוף ובטעלין וכמו"כ ע"י ריבוי התאוות געשה שאינו כלי לקבל אור גילוי הנפש משא"כ קליפת עמלק שאינו לתאוות והנאותו הרי אינו מעלים על גילוי אוד וכן"ל שגם שמאיר אור השכל האלקי אינו מתפעל מזה ומאחר שמאיר בו אור השכל האלקי הנה כאשר ישתדל ביותר בהשגת אלקות לידע ולהשיג הענינים בטוב ולבוא אל עומק

המושג שהוא נקודת התמצית של ההשגה וכאשר יעמיק בנקודת התמצית יבוא לידי הכרת הענין וכשיעמיק אח"כ בהכרת הענין יבוא לידי התאמתות דראיית עין השכל בו' וכמ"ש במ"א.

(42) ראה הערה 15

(43) תניא פרק כז. וישני מיני נחת רוח לפננו יתברך למעלה: אחד – מביטול הסטרא אחרא לגמרי, ואתהפכא מריריו למתקא ומחשוכא לנהורא, על ידי הצדיקים. והשנית – כד אתפכא הסטרא אחרא בעודה בתקפה וגבורתה ומגביה עצמה כפשר, ומשם מורידה ה' באתערותא דלתתא על ידי הבינונים. וזהו שאמר הכתוב: "ויעשה לי מטעמים כפאשר אהבתי" – "מטעמים" לשון רבים; שני מיני נחת רוח, והוא מאמר השכינה לבניה – קלות ישראל כדפירשו בתיוונים, וכמו שבמטעמים גשמיים, דרך משל, יש שני מיני מעדנים: אחד, ממאכלים צרבים ומתוקים, והשני, מדברים חריפים או חמוצים, רק שהם מתוקלים ומתוקנים היטב עד שנעשו מעדנים להשיב הנפש. וזהו שאמר הכתוב: "כל פעל ה' למענהו, וגם רשע ליום רעה"; פירוש, שישוב מרשעו ויעשה הרע שלו יום ואור למעלה, כד אתפכא סטרא אחרא ואסתלק יקרא דקודשא-ברייהו לעילא.

(44) משלי פרק טז פסוק ד כל פעל יהוה למענהו וגם-רשע ליום רעה:

(45) זוהר חלק ג כט. ונפש דתלמיד חכם אתקריאת שבת מלכתא, נפש יתירה דשבת. וענג דיליה נשמת חיים, ורוח שכלי. ואינון נשמה יתירה, ורוח יתירה, על נשמה ורוחא ונפשא, דאינון עבדיו, דשליטין בגופא, דיומין דחול. נשמה יתירה, נשמת כל חי, (רמ"ב ע"ב) פתר בראש צדיק, דאיהו יום שבת. ובהאי נשמה יתירה תהיל יה, דאינון אבא ואימא, דעלה אתמר, (ישעיהו ס"ד ג:) עין לא ראתה אלהים זולתך, בגין דאיהו מרפכה לעלת העלות, דאיהו מכוסה ולא שליט עליה עינא, ובגין דא עין לא ראתה.

(46) שולחן ערוך הרב סימן ש"ח. אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול ומפני מה נגעו באיסור זה אמרו מה אם הזהירו נביאים וצוו שלא יהא הלוכך בשבת כהלוכך בחול ולא שיחת השבת כשיחת החול שנאמר ודבר קל וחומר שלא יהא הטלטול בשבת כטלטול בחול כדי שלא יהא כיום חול בעיניו ויבא להגביה ולתקן כלים מפניה לפינה או

מבית לבית או להצניע להסיע אבנים וכיוצא בהן שהרי הוא בטל ויושב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו ונמצא שלא שבת ובטל הטעם שנאמר בתורה למען ינוח.

שם סימן שו סיעף יח. אסור למדוד שום דבר בשבת בין ביד בין בחבל מפני שהוא מעשה חול וזלזול שבת.

שם סימן שכד סעיף ב. לא ימדוד אדם שעורים לתת לפני בהמתו אלא משער באומד דעתו מפני שהמדידה אסורה משום עובדין דחול אף שלא במקום מקח וממכר כמו שנתבאר בסי' ש"ו:

(47) חגיגה ה: רבי יהושע בן חנניה הוה קאי בי קיסר, אחוי ליה הווא מינא: עמא דאדריגהו מריה לאפיה מיניה. אחוי ליה: ידו נטויה עלינו. אמר ליה קיסר לרבי יהושע: מאי אחוי לך? עמא דאדריגהו מריה לאפיה מיניה, ואנא מחוינא ליה ידו נטויה עלינו. אמרו ליה לכהווא מינא: מאי אחויית ליה? עמא דאדריגהו מריה מיניה. ומאי אחוי לך? לא ידענא. אמרו: גברא דלא ידע מאי מחוי ליה, במחוג יחני קמי מלכא?! אפקוהו וקטלוהו.

(48) אתא יתרו, פומרא עלאה וברברא, רב ממנא (דכל ממנא) דכל טענון אחרנין, ואודי ליה לקודשא בריהו, הוא, ואמר עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים, כדון אסתלק ואתיקור קודשא בריהו הוא ביקריה עילא ותתא, ולבתר יתב אורייתא בשלימו, דשליטנו על כלא.

מכילתא ר"פ יתרו. כהן מדין. רבי יהושע אומר, כומר היה, כענין שנאמר (שופטים יח) ויהונתן בן גרשום בן מנשה ובניו היו כהנים לשבט הדני עד יום גלות הארץ.

שמות רבה פרק א לב. ולכהן מדין שבע בנות. ונהלוה הקדוש ברוך הוא שונא עבדות פוכבים, ונתן מנוס למשה אצל עובד עבדות פוכבים. אלא אמרו רבותינו, יתרו פקר לעבדות פוכבים הנה, וראה שאין בה ממש ובסר עליה, והרהר לעשות תשובה עד שלא בא משה.....

מכילתא שם וישמע. מה שמועה שמע ובה, מלחמת עמלק שמע ובה, שהיא כתובה בצדו, דברי ר' יהושע.

רש"י שם ד"ה וישמע יתרו. מה שמועה שמע ובה? קריעת ים סוף ומלחמת עמלק:

זבחים קטז. כתנאי (שמות יח, א) וישמע יתרו כהן מדין מה שמועה שמע ובה ונתגייר ר' יהושע אומר מלחמת

עמלק שמע שהרי כתיב בצדו (שמות יז, יג) ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב.

אור התורה פרשתינו עמוד תתריח. ברבות ר"פ יתרו טוב שכן קרוב מאח רחוק משלי כ"ז, טוב שכן קרוב זה יתרו שהי' רחוק לישראל מאח רחוק זה עשו, ביתרו מה כתיב ויאמר שאול אל הקיני וגו' בעשו מה כתיב זכור את אשר עשה לך עמלק וגו', ויש לפרש עפ"מ"ש הרמ"ז ר"פ ויקהל שיתרו כהן מדין יסוד אבא דקליפה וכשנתקרב הכניע עיקר הטומאה אל הקדושה, ונעשה מזה יתרון ע"ד יתרון האור נמשך מן החושך דוקא וזהו ענין יתרו, וההפך מזה עמלק שהוא הקליפה שכנגד הדעת הנמשך מיסוד אבא שיס"א הוא ד"ע דז"א כו' ועמלק מנגד לזה ע"ד ומלק את ראשו כו'.

(49) ברכות מט. יְתִיב רַבִּי יִצְחָק אֲחוּרֵי דָרְבַּ גִּידָל, וְיְתִיב רַב גִּידָל קָמִיָּה דָרְבַּ הוּנָא, וְיְתִיב וְקָאָמַר: טָעָה וְלֹא הִזְכִּיר שָׁל שֶׁבֶת, אֹמֵר: "בְּרוּךְ שֶׁנֶּמֶן שֶׁבֶתוֹת לְמִנוּחָה לְעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל בְּאַהֲבָה לְאוֹת וּלְבָרִית, בְּרוּךְ מְקַדֵּשׁ הַשֶּׁבֶת".

ביצה יז. רַבִּי אֹמֵר, אִף חוֹתֶם בָּהּ: "מְקַדֵּשׁ הַשֶּׁבֶת, יִשְׂרָאֵל וְהַזְמָנִים". תְּנִי תַנָּא קָמִיָּה דְרַבִּינָא: "מְקַדֵּשׁ יִשְׂרָאֵל וְהַשֶּׁבֶת וְהַזְמָנִים". אָמַר לִיה: אִטּוּ שֶׁבֶת יִשְׂרָאֵל מְקַדְּשִׁי לִיה? וְהָא שֶׁבֶת מְקַדְּשָׁא וְקִיָּמָא. אָלָא אִימָא: "מְקַדֵּשׁ הַשֶּׁבֶת, יִשְׂרָאֵל וְהַזְמָנִים".

תורה אור סג ז"ה זכור כור את יום השבת לקדשו. להבין מהו ענין הצווי לקדש השבת והלא שבת מיקדשא וקיימא. דבשלמא קדושת יו"ט תלוי בישראל שלכך אומרים מקדש ישראל והזמנים. מתחלה ישראל ואח"כ הזמנים משום דישאל אינהו דקדשינהו לזמנים. אבל בשבת אנו מברכים מקדש השבת. ואין אומרים מקדש ישראל והשבת וכמארז"ל אטו שבת ישראל מקדשי ליה והלא שבת מיקדשא וקיימא משי"ב כו'. ונק' כל שבת שבת בראשית שלמעלה מבחי' ישראל (כי שבת הוא בחי' התגלות ח"ע ונק' גילוי מוחין דאבא שהוא למעלה מבחי' נש"י המושרשים בז"א. וכמו שמבואר בזוהר פ' אמור) (ריש דף צ"ד) דאחידן ביה במלכא. ופי' הרמ"ז הם ישראל המושרשים בזעיר. זה בחסד וזה בגבורה וזה בתפארת כו'. ושבת מבואר שם שהוא גילוי מוחין דאבא בז"א ומבואר שם ג"כ איך שגילוי והמשכה זו הוא מעצמו וא"צ למעשינו כו'. משא"כ ביו"ט גילוי קצת ההארה ממוחין דאבא שמאיר ביו"ט הוא ע"י מעשנו ותפלותנו כו'. והנה בדברות האחרונות נאמר שמור את יום השבת לקדשו. וארז"ל זכור ושמור בדבור אחד

נאמרו. והענין דשמור הוא מל"ת כמארז"ל כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא ל"ת. וזכור הוא רמ"ח מ"ע כי זכור עם י"ה גי' רמ"ח מ"ע והנה זכרי עם ו"ה גימטריא רמ"ח. וצ"ל ההפרש בין זכור לזכרי. ומה שזכור הוא עם י"ה וזכרי עם ו"ה: **והנה** להבין כ"ז צריך להבין תחלה כללות ענין השבת מהו. דהנה כתיב וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. שבששת ימי בראשית הוא בחי' את כל אשר עשה והיינו ע"י צירופי אותיות דעשרה מאמרות. כמו מאמר יהי אור יהי רקיע יקוו המים כו' תדשא כו'. הוא בבחי' ירידה כמו באדם גילוי השכל בדבור שהוא בחי' ירידה. והנה כתיב כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו'. שיש למעלה כביכול בחי' מחשבה ובחי' דבור דהיינו שבחי' מחשבה נק' עלמין סתימין (ר"ל האור והחיות המחיה את עלמין סתימין נק' מחשבה עליונה). ובחי' דבור נק' עלמא דאתגלייא. ונק' אותיות לשון התגלות מלשון תרגום ואתא. כי הנה הדבור מקבל מבחי' המדות עליונות שבחי' שיתא יומין דבראשית הם ששה מדות עליונות. והנה ידוע המאמר לאו דאית לך צדק ידיעא כו'. כולא לאחזאה כו' שבאדם בחי' חסד ורחמים מעורר התפעלות בנפשו להשפיע משא"כ מדותיו ית' המיוחדות בו ית' שהוא אחדות פשוט בלי שום שינוי התפעלות ח"ו כמ"ש אני הוי"ה לא שניתי וזהו לאו דאית לך צדק ידיעא כו'. ובהיות כן שהששה מדות עליונות הם למעלה מבחי' התפעלות ושינוי ע"כ כדי שיהיה נמשך מבחי' המדות לבחי' הדבור להיות עלמא דאתגלייא הוא רק בבחי' אחוריים לשון תרגום כו'.

וזהו שבכל מעשה ששת ימי בראשית עד אחר ויכלו לא נאמר רק שם אלקים כ"א אחר שנא' ויכלו כו' כי בו שבת כו' אח"כ נאמר ביום עשות הוי"ה אלקים נזכר אח"כ דוקא שם הוי"ה. והענין כי ידוע מ"ש שמש ומגן הוי"ה אלקים. כי שם הוי"ה כתיב בי' אני הוי"ה לא שניתי (כנ"ל לאו דאית לך צדק ידיעא כו') ובחי' אלקים הוא הנרתק לשם הוי"ה הנק' ג"כ שמש (כמ"ש שמש ומגן ה' כו') כדי להיות התהוות הבריאה יש מאין שזהו ע"י אותיות הדבור כנ"ל (והוא בחי' שם אלקים שהוא שרש בחי' אותיות וכלים. ושם הוי"ה הוא שורש בחי' האור שלמעלה מבחי' כלים ואותיות לכן ההמשכה משם הוי"ה הוא דוקא ע"י המגן דשם אלקים שהם האותיות המעלימים כנ"ל. ולכן בששת ימי בראשית לא נזכר רק שם אלקים כי בששת ימי בראשית היה ההמשכה מבחי' שם הוי"ה להתלבש בשם אלקים שהוא בחי' הדבור לומר יהי אור יהי רקיע כו') ואח"כ בסוף ששת ימי בראשית נאמר והנה טוב מאד ויכלו השמים. פי' טוב

מאד היא בחי' בע"ת כידוע דטוב זה יצ"ט ומאד זה יצה"ר כשנהפך לטוב ע"י התשובה. והענין כי במקום שבעלי תשובה עומדים כו'. כי אתכפייא ואתהפכא דבחי' בע"ת הוא בתגבורת האהבה ממטה למעלה מים רבים לא יוכלו לכבות את כו'. כמ"כ למעלה עליית החיות שירד בששת ימי בראשית בבחי' ירידה היא עולה בבחי' עליית העולמות למהותו ועצמותו ית'. וז"ש אח"כ ויכלו השמים כי בו שבת כאדם ששובת ממלאכתו שהשכל ומדות שנשפלו להתלבש בדבור ובמעשה עולים למהותו ועצמותו כמו"כ הוא למעלה עלייה למהו"ע ית'. וזהו בחי' ומדרגת שבת דמעלי שבתא שהוא בחי' עליות וזהו שבת בראשית דמיקדשא וקיימא שהעלייה היא ממילא כי בו שבת כו'. (וצ"ע דמשמע שע"י טוב מאד בע"ת אז כי בו שבת והרי אמר דשבת מיקדשא וקיימא שהעלייה ממילא. לכן צריך לומר דלאו ע"י בע"ת הוא ההעלאה כי עליות העולמות הוא ממילא רק ענין תשובה עלאה היא דוגמא לבחי' זו. כי שבת אותיות תשב להיות ששבת עליות העולמות וכמו"כ הבע"ת ועיקר פעולת האתעדל"ת לבחי' שבת יתבאר לקמן אי"ה):

אך הנה כתיב אשר ברא אלהים לעשות. וארז"ל לעשות לתקן. וכתיב ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת דמזה משמע שישראל עושים את השבת ע"י מעשה המצות בו' יומין דחול דהיינו פי' לעשות לתקן או ע"י תשובה. דהנה כתיב חכמות בחוץ תרונה. ופי' בזה חכמות תרי חכמה עלאה וחכמה תתאה. פי' ח"ע הוא בחי' חכים ולא בחכמה ידיעא. וחכמה תתאה הוא כמארז"ל נובלות חכמה שלמעלה תורה. פי' בחי' הנובלות הוא בחי' אור ושפע מבחי' אור החכמה הנמשך למטה כדי לברר בירורים והיינו בחי' חכמה שבתורה שנתלבשה בדברים גשמיים להבדיל בין טמא לטהור וכיוצא בזה בכל מל"ת. וכמו"כ גם במעשה המצות עשה הרי נתלבשה החכמה במצות גשמיים כמו במצות ציצית בצמר גשמי דטלית כו' ולמעלה הטלית הוא בחינת אור מקיף. וכמ"ש לבושיה כתלג חיור שהוא בחי' סוכ"ע. והחוטין הם ל"ב נתיבות החכמה. ועד"ז בשאר המצות כמו אבני האפוד והחושן תרשיש ושהם אבנים גשמיים ונחקק בהם שמות י"ב השבטים. וכתיב ונשא אותם אהרן לפני ה' לזכרון ולמעלה רומזים לבחי' אורות עליונים שימשיך אהרן כהנא רבא בחי' חסדים עליונים דלפני האצ"ל כו' ולמטה נתלבשה חכמה זו באבנים גשמיים ובמעשה גשמית דחושן ואפוד. וכה"ג יובן בכל מעשה המצות. וע"כ נק' בחי' חכמה זו שנתלבשה למטה במעשה המצות בשם חכמה תתאה שמתלבשת בעשייה גשמית לאהפכא חשוכא לנהורא כו'. וזהו חכמות בחוץ תרונה. בחוץ דוקא כשנתלבשה ח"ת (הנמשכת מח"ע וזהו חכמות בחוץ כו' שהארת ח"ע נמשכת בח"ת

ומתלבשים בחוץ דהיינו בבי"ע עד שנמשכים בעשייה גשמית ממש כנ"ל) בעשיה גשמית במעשה המצות שלפנינו אז דוקא תרונה פי' שיהיה עי"ז תוספת וגלוי אוא"ס ב"ה שלמעלה מעלה אפי' מבחי' ח"ע. וע"י מעשה המצות יומשך ויתגלה בח"ע נמצא דוקא ע"י התלבשות החכמות בחוץ אז תרונה: **וביאור** הדבר הוא דהנה כתיב ראשית חכמה והיינו בחי' חכמה עלאה שנק' ראשית. כי ח"ת נק' סופא דכל דרגין כנודע שהיא בחי' מל' וח"ע נק' ראשית. והנה ראשית בתי"ו מורה על לשון נקבה. כי ראש הוא לשון דכר. וראשית הוא לשון נוקבא. והיינו כי החכמה היא בחי' מקבל שמקבלת מבחי' ראש. וכמ"ש והחכמה מאין תמצא שנמשכת מבחי' אין דהיינו שלא בדרך השתלשלות עילה ועלול רק כמו בחי' יש מאין. כי בחי' האין שממנו תמצא החכמה הוא למעלה ממדרגת החכמה והוא כמו עד"מ באדם כשנופל לו איזה המצאה וסברא חדשה אזי מתמלא תענוג. מזה אנו רואים שבחי' תענוג הוא למעלה מבחי' חכמה. דהיינו שהוא מקור החכמה ולכן בתחלת התחדשות הסברא יהי' הענג גדול להיות כי רגע זו יצאה ונמשכה החכמה ממקורה התענוג. לכן מאיר בה אור התענוג משא"כ כשמתיישן אח"כ אינו מתענג כ"כ מהסברא שכבר נתרקה ממקורה שהוא התענוג. וכמו"כ למעלה בחי' תענוג העליון הוא מקור החכמה. וזהו בחי' מאין תמצא. מאין הוא בחי' עונג. וזהו שנק' חכמה ראשית שהיא בחי' מקבל מבחי' ראש הוא התענוג עליון שנק' ראש אותיות אשר שהוא לשון אושר ותענוג וכמו באשרי כי אשרוני בנות אשרי יושבי כו': **והנה** בברכת המצות אנו מברכין אשר קדשנו במצותיו כו'. שע"י המצות אנו ממשיכים מבחי' אשר שהוא בחי' ענג העליון. וההמשכה היא בבחי' ח"ע וח"ת שהן בחי' יחו"ע ויחו"ת שנמשך בהן מבחי' ענג העליון. וזהו פי' הברכה בא"י אלקינו הוא בחי' יחו"ע דחו"ב אצ"ל ואח"כ מלך העולם הוא בחי' יחו"ת וממשיכים להם מבחי' אשר קדשנו כו' בחי' ענג העליון. והיינו דוקא ע"י קיום מעשה המצות הגשמיים בבחי' אתכפייא ואתהפכא לברר בירורי נוגה שע"ז דייקא ממשיכים גלוי התענוג העליון וזהו חכמות כשנתלבשו בחוץ אזי דוקא תרונה מחמת גלוי התענוג העליון בחכמה: **ומעתה** יובן ג"כ ענין לעשות את השבת. כי שבת הוא בחי' חכמה ובחכמה אתברירו. ולכן ארז"ל בשבת דבור אסור כי סייג לחכמה שתיקה. והוא בחי' עליית ח"ת בח"ע. (לכן בשבת בורר אסור כי בחכמה אתברירו הוא ע"י התלבשות ח"ע בח"ת לברר בירורים והיינו ביומין דחול אבל בשבת שהוא עליי' ח"ת בח"ע לכן דבור אסור). והנה ע"י הברורים ממעשה המצות שנעשו ביומין דחול נמשך מבחי' ענג עליון לבחי' חכמה דהנה החכמה נקראת עדן שמקבל מבחי' התענוג. ומבחינת עדן נמשך לגן. וזהו ענין געה"ע

וגעה"ת ששם נהנין מזיו השכינה. אבל יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב. כי ע"י המצות ממשיכים עצמות ענג העליון שלמעלה מבחי' חכמה. וזהו הכל ע"י ו' יומין דחול ששת ימים תעבד: וזהו ענין זכור עם י"ה. וזכרי עם ו"ה. היינו מלמטה למעלה ומלמעלה למטה. דהנה פי' ששת ימים תעבד היינו בחי' אהבה כי לית פולחנא כפולחנא דרחימותא. שכל ימות החול הוא בחי' בירורים שכל מעשה המצות או הדבור או מה שעושה מו"מ בהיתר להתפרנס כדי שיוכל לעבוד את ה' נתברר עי"ז בירורי נצוצות קדושות מבחי' ק"נ ועולים לה' ע"י התפלה וכל התפללות של ימות החול נכללים ועולים ע"י תפלת השבת וזהו הכל ע"י בחי' אהבה מלמטה למעלה.

וזהו זכור עם י"ה רמ"ח שהאהבה נק' זכור כי יראה היא בחי' נקבה. כמ"ש אשה יראת ה' ואהבה היא בחי' דכר זכר חסדו. ואהבה היא שרש לרמ"ח מ"ע. והיינו שע"י רמ"ח מ"ע ובחי' פולחנא דרחימותא היא העלאה ממטה למעלה לבחי' י"ה (וגם האיש דרכו לכבש לכן בירור ק"נ וההעלאה הוא ע"י אהבה): והנה תכלית ההעלאה הוא כדי להיות אח"כ המשכה מלמעלה למטה. וז"ש רז"ל ע"פ מה ה' אלקיך שואל מעמך. א"ת מה אלא מאה ברכות שחייב אדם לברך בכל יום. והענין הוא כי בחי' ההמשכה שנמשך מבחי' סוכ"ע לבחי' ממכ"ע נק' בשם ברכה כי הוא בחי' הגילוי מן ההעלם. וזהו א"ת מה. שהוא בחי' ממכ"ע כמבואר בזוהר בראשית בתחלתו בהקדמה (דף א' ע"ב) ע"פ מה אדיר שמך בכל הארץ דבחי' מ"ה הוא בבחי' בדבר ה' שמים נעשו. וזהו מה אדיר שמך בכל הארץ שמתלבש בעולמות להיות ממכ"ע וכן הוא ג"כ בזוהר ח"ב (דקכ"ז) ע"פ ויקחו לי תרומה דרגא תתאה דאיהו רזא דעלמא תתאה אקרי מ"ה. (וזהו ענין תרומה. א"ת מ"ה אלא מאה. דהיינו להמשיך מבחי' סוכ"ע לבחי' ממכ"ע הנק' מ"ה תרומה. כי הנה תרומת מעשר הוא מעשר מן המעשר כי הדבור עליון שהוא בחי' ממכ"ע נק' בחי' מעשר לגבי המדות עליונות דהיינו משום כי רק חלק עשירי מהמדה נמשך להיות הגילוי בדבור וגם המדות לגבי חו"ב הם ג"כ רק כמו בחי' חלק עשירי שבחינה האחרונה שבחו"ב נמשך להיות מקור למדות. והתרומה היא העלאה ממטה למעלה וצ"ע). וענין מאה ברכות הוא להמשיך מלמעלה למטה ההארה מבחי' סוכ"ע לממכ"ע: והנה עיקר ענין זו ההמשכה מלמעלה למטה הוא בשבת (דהגם שבכל יום מברכים מאה ברכות מ"מ עיקר גילוי יחוד סובב בממלא הוא בשבת). וזהו זכרי עם ו"ה רמ"ח היינו בשבת היא ההמשכה מלמעלה למטה אל בחי' ו' שהוא"ו הוא המשכה. והיינו ג"כ ענין התורה שהיא בחי' המשכה קול בוי"ו דאורייתא מח"ע נפקת והוא יו"ד דזכרי ונמשך

למטה בקול ודבור. וכמ"ש ודברי אשר שמתי בפיך. וכמו שאמרו על שמאי והלל דאלו ואלו דא"ת. והיינו ו"ה קול ודבור בתורה. וזהו ג"כ שרש ענין השבת שהוא בחי' החכמה יו"ד דזכרי ונמשך למטה בבחי' ו"ה. (והענין זכור הוא האהבה ועי"ז עולה המ"ן לבחי' י"ה. וזכרי הוא יסוד אבא שמתגלה בשבת בבחי' זו"נ כידוע בכוונת זכר למע"ב במוסף וזהו שנמשך בבחי' ו"ה): וזהו הצווי זכור את יום השבת לקדשו. ומבואר לעיל הקושיא דהא שבת מיקדשא וקיימא. והענין מובן ע"פ מה שנתבאר כי באמת בחי' שבת מצד עצמו מיקדשא וקיימא שהוא בחי' קדש בחי' חכמה (דהיינו בחי' מוחין דאבא. ויו"ט נק' מקראי קדש בחי' נה"י דאבא מתלבשין במוחין דאימא). אך כדי להמשיך בחי' גילוי ענג העליון שיומשך ויתגלה בחכמה (דהיינו התגלות עתיק בחכמה) הוא ע"י ישראל ע"י מעשה המצות שעושים כל ימות החול שאומרים אשר קדשנו במצותיו וצונו שממשיכים מבחי' אשר ענג העליון בבחי' ראשית חכמה כנ"ל: וז"ש אח"כ ששת ימים תעבד דלכאורה זה אינו מ"ע רק רשות ומה ענין זה לזכור את יום השבת לקדשו שהיא מ"ע אלא דלהיות דפי' לקדשו להמשיך גילוי עונג העליון בחכמה בשבת. וכמ"ש וקראת לשבת ענג. והמשכה זו היא ע"י העלאת הבירורים שע"י מעשה המצות בחול. והיינו ע"י בחי' זכור עם י"ה. וששת ימים תעבד פולחנא דרחימותא. ועי"ז יומשך בשבת בחי' לקדשו. וזהו זכור כו'. כי שבת נק' שבת בראשית. והנה בראשית היא בחי' נוק' שמקבל מבחי' ראש שהוא תענוג העליון כנ"ל. ולכן אמר זכור את יום השבת כו' להמשיך בו מבחי' תענוג העליון שנק' בחי' זכר ומשפיע לבחי' ראשית חכמה כו'. וזהו ישראל לי ראש שהם הממשיכים מבחי' ראש (ועמ"ש בפ' ציצית מענין לי רא"ש). ובחי' שמור את יום השבת. הנה ארז"ל שמור זו משנה. והענין כי השמירה ענינה להפריד הקליפות שלא יהיה יניקה להחיצונים. וזהו ענין זכור לדכורא. ושמור לנוקבא. כי השמירה שלא יינקו החיצונים מטפת דכורא היא ע"י שנמשכת במעי דנוק'. ולכן הנפילים היו מפני שלא נקלטה הטפה כו' וזהו ג"כ ענין שמור זו משנה שבתושבע"פ היא נק' תורת אמך לגבי תושב"כ שנק' מוסר אביך וכמ"ש במ"א: אך לעתיד יהיה זכור ושמור בדבור א' נאמרו (ר"ל שאז יתגלה בחינה זו למטה) שיהיה הכל חד יחוד"ע ויחוד"ת (שהן בחי' זכור ובחי' שמור דהיינו שגם יחוד"ת יהיה במדרגת הגלוי שביחוד"ע והיינו ע"י גלוי עצמות א"ס ב"ה הסוכ"ע דקמיה שוה הכל כו'). וזהו שנאמר אות הוא ביני ובין בני ישראל (ר"ל אות היא קאי על בחי' מל' שמור לנוק' וכמ"ש במ"א באור ענין זה ע"פ הזוהר ויקהל (דר"ד) האי רוחא אתפשטותא דההיא נקודה כו'. וזהו יום שכולו ארוך (ר"ל שמור וזכור הם

בחי' שבת דמעלי שבתא ושבתא דיומא ולע"ל שיהיו שניהם במדרגה א' שבת דמעלי שבתא יהי' ג"כ במדרגת שבתא דיומא הז' יום שכולו ארוך ועמ"ש כה"ג ע"פ ההפטרה דפ' במדבר כי גדול יום כו') כי עתה זה היום אשר קוינו לו. פי' קוינו בחי' קו ארוך ולעתיד יהיה בחי' שבת מעלה ומטה שוין (וע' לקמן בד"ה להבין באור ענין האבות הן הן המרכבה מש"ש מענין זה):

אור התורה בהר עמוד תריא ד"ה את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו וגומר. להבין סמיכת ענין דשבתותי תשמורו לענין מקדשי תיראו. והנה רז"ל דרשו הסמיכה שאין בנין ביהמ"ק דוחה שבת. אך זה נדרש בתו"כ מפסוק שנא' בפ' קדושים, אך צ"ל למה נכפל פסוק זה כאן. (וגם לכאורה לפי פשוטו משמע שהזהיר על מורא המקדש שלא לזלזל בו מחמת קדושת השבת). וגם צ"ל מ"ש ושמרו בנ"י את השבת לעשות את השבת, מהו ענין לעשות, והלא קדושת שבת אינה תלויה בישראל דדוקא ביו"ט כתיב אשר תקראו אותם במועדם אתם ואפי' אנוסים כו', אבל שבת מיקדשא וקיימא. ולכך אין אומרים בנוסח תפלת שבת אשר בחר בנו, דדוקא ביו"ט הוצרכו לומר כן לפי שקדושת יו"ט נמשכה על ידינו לכן מקדימים לומר אשר בחר בנו, משא"כ קדושת שבת קביעא וקיימא משימ"ב, א"כ מהו פי' לעשות. אך הנה הרמב"ן הביא [ב]פ' יתרו בפ' זכור את יום השבת לקדשו דפי' לקדשו היינו שנקדש אותו כענין וקדשתם את שנת החמשים שנה שהוא שנת היובל שהי' טעון קדוש ב"ד לומר מקודש [מקודש] א(דף) כאן ציוה שזכור את יום השבת בקדשנו אותו, וכן אמרו במכילתא לקדשו קדשהו בברכה כו', וזהו מצות קידוש שהוא מן התורה עכ"ל. ולכאורה ג"ז יפלא כיון דשבת היא קדושה הבאה מאליה למה הוצרך שנקדש [אותו] אנו בדבור שלנו ומה הדמיון לקדושת יובל שתלויה בנו ולכן משגלו מהארץ אין מונין שמיטין ויובלות. אך הענין הוא דהנה ענין שבת ידוע עפ"מ"ש כי בו שבת וכן שבת לה'. דהענין כי ו' ימי בראשית הם בחי' ירידות והמשכות ששה מדות עליונות להיות התהוות הנבראים דהיינו ע"י המשכות והתלבשות המדות באותיות הדבור כי בדבר ה' שמים נעשו כו' יום ראשון נמשך ומתלבש מדת החסד במאמר יהי אור כו' וביום ב' הוא המשכות והתלבשות בחי' גבורה באותיות ומאמר יהי רקיע כו' שבחי' זו הוא צמצום וירידה (כמו עד"מ באדם התלבשות המדה שבלב בדבור הנה פנימית המדה א"א כלל להתלבש בדבור כמו שאנו רואים בשעת הפלגת ההתפעלות א"י לדבר רק בחיי חיצוני המדה נמשך בדבור כו'. גם הדבור נמשך מהבל הלב הבל והארה בעלמא וזהו"ע הבל הבלים כמ"ש במ"א בהגהות בד"ה והי' לכם לציצית והבל הלב

הוא מקור הדבור ונק' כתר דנוק'. ולכן נאמר במע"ב רק שם אלקים. והנה ומדות בדבור) ובשבת כתיב ויכל אלקים ביום השביעי, פי' שנפסקו הצמצומים גם בחי' חב"ד נתלבשו במדות דבור נמצא וימ"ב הוא ירידות והמשכות חב"ד ירידה וצמצום ונתעלו המדות והחב"ד לעצמותו, ונק' בחי' זו שבת כמו עד"מ והירידות שבוימ"ב הנמשכים משם אלקים ואמר לעולמו די להיות עוד בחיי האדם שעוסק תחלה באיזה מלאכה כגון לצייר או לכתוב שנשפלו שכלו ומדותיו בעשי' זו וכששבת ונח עולים מדותיו ושכלו לעצמותו, וז"ש אח"כ שם הוי' כמ"ש ביום עשות הוי' אלקים כו', כי השבת הוא בחי' ויכל צמצומים דשם אלקים כ"א שבת לה'. והנה לאחר שביתה זו נמשך בחי' [גילוי] עונג העליון וכמ"ש וקראת לשבת עונג, והמשכת בחי' זו דעונג העליון הוא שנעשה ע"י ישראל. וזהו"ע לעשות את השבת דהיינו ע"י שטרח בע"ש בתומ"צ ותפלה כל ו' ימי המעשה עי"ז ממשיך גילוי העונג בשבת. וזהו וקראת לשבת ענג שאנו קוראים וממשיכים גילוי בחי' הענג ע"י עסק התומ"צ כל ו' ימי החול, כי כל עבודת האדם מכל ו' ימי החול מתעלים בשבת דוקא, כידוע דעבודת היום נכלל בתפלת של אותו היום שלכך נק' התפלה סולם כנ"ל ותפלת ימי החול נכללים ועולים בתפלת שבת) ולפי"ז מובן התירוץ דאע"פ דשבת מיקדשא וקיימא מ"מ צריך לקדשו, כי הא דמיקדשא וקיימא היינו כי בו הוא בחי' השביתה והעלי' של החב"ד ומדות לעצמותו, ולכן כתי' ממצוא חפצך ודבר דבר שאז אין התלבשות בדבור כי רק התעלות חכ' בעצמותו שהוא בחי' סייג לחכי שתיקה. אבל שיהי' גילוי הענג העליון בחכ' הוא ע"י ישראל, וזהו לקדשו כו'. אבל ק' דבמ"א נת' שהתענוג נמשך ג"כ ממילא ע"י וירא אלקים את כל אשר עשה בוימ"ב, והנה טוב מאד שמתענג משלימות המלאכה, וית' לקמן התירוץ אי"ה".

ד"ה את שבתותי ת"ש וביאור הענין הוא דהנה כתיב ושמרו בנ"י את השבת לעשות את השבת שיש ב' בחי' ומדר' בשבת הא' הוא ושמרו בנ"י את השבת היינו השבת שכבר ישנו ורק שצריכים לשמור אותו היינו שכל העבודה היא לא בעשיית השבת כ"א בשמירת השבת והב' הוא לעשות את השבת שנש"י עושים את השבת היינו שהעבודה העיקרית היא לא בשמירת השבת כ"א בעשיית השבת' וצ"ל מהו"ע לעשות את השבת שעושין את השבת הלא שבת נעשה מעצמה דמן השבת הראשון שהי' אחר ששת ימי בראשית עד השבת הזה הנה אחר ששת ימי חול בא שבת שהוא יום השביעי ונק' השביעי דאחר כל ששה ימים בא שביעי והוא שבת ולמה צריכים לעשותו שהרי הוא נעשה מעצמו וכתיב זכור את יום השבת לקדשו וצריכים לקדש את השבת ולכאורה

אינו מובן למה צריכים לקדש את השבת הלא שבת היא מקדשא וקיימא וקדושתה אינו תלוי בישראל שיקדשוה דזהו ההבדל בין קדושת יו"ט לקדושת שבת' דקדושת יו"ט תלוי בישראל וכמאמר דישאל אינהו דקדשינון לזמנים כדכתב אלה מועדי הוי' כו' אשר תקראו אותם במועדם וארז"ל ר"ה דכ ה ע"א אתם אפילו שוגגין ובירושלמי ר"ה פ"א ה"נ א"ר אילא אתם כתיב לומד אם קריתם אתם הם מועדי ואם לאו אין הן מועדי אבל שבת מקדשא וקיימא ולכן הנה שבת ויו"ט חלוקין במטבע ברכותיהם דברכות יום טוב חותמין מקדש ישראל והזמנים משום דישאל אינון דקדשינהו לזמנים אבל ברכת שבת אינם חותמין מקדש ישראל והשבת כ"א מקדיר השבת משום ישבת מקדשא וקיימא וא"כ מהו"ע לקדשו ולקייב את השבת והנה הרמב"ן ז"ל ע"פ זכור את יום השבת לקדשו מבאר ענין הקידוש אשבת בארוכה יעו"ש וקוטב דבריו שהשבת צריכים לקדשו בדבור ותו"ע הקידוש בשבת שהיא מצוה מהתורה ושהוא ע"ד מ"ש ביובל וקדשתם את שנת החמישים שנה ולכא"ה הרי השבת אינו דומה ליובל שתלוי בקידוש ב"ד שהב"ד אומרים מקודש אבל שגת מקדשא וקיימא אך הענין הוא דכשם שבשבת יש ב' מדרי' הא' דמקדשא וקיימא והב' שצריכים לעשותו הנה כן הוא בהיובל ג"כ יש ב' מדרי' יובל בעצם ומה שהב"ד מקדשין את היובל דהנה כתי' וספרת לך שבע שבתות שנים שבע שנים שבע פעמים דשבע שנים הן ז' מדות ושבע שבתות שנים הם ז' פעמים ז' שהם מ"ט יובל הוא שנת החמישים בחי' בינה שקדוש ומובדל מהמדות דזהו מוחין וכמא' אלפים שנה קדמה תורה לתלם בת אאלפך חכמה אאלפך בעה והם קדמה לעולם שהמוחין מובדלים מהמדות ויובל הוא המשנת בהי' הבינה וכמ"ש ונהר יוצא מעדן ואי' בזהר מה שמי' דההוא נהר יובל שמו דהנהר הוא בחי' בינה וזהו"ע היובל ובפרטי' הוא בחי' שער הנו"ן דבינה דמ"ט שערים הם הנמשכים למדות ושעה"נ זהו עיקר המדריי שקדמה לעולם' וזהו מדרי' יובל בעצם וענין הקידוש מה שהב"ד מקדשים את היובל הוא ההמשכה דבחי' חכמה שנק' קדש וכמא' קדש מלה בגרמי' וז"ע קידוש היובל המשכת חכמה בבינה דחכ' היא למע' גם משעה"נ דבינה וזהו דכתיב ולא ידע איש את קבורתו וארז"ל דעליונים נדמה להם למטה דקבורתו של משה הוא בשעה"נ דבינה דכתיב ותחסרהו מעט מאלקים ואיי בכתהאריז"ל מאלקי' דבינה דחנה ארז"ל חמשים שערי בינה נבראו בעולם מ"ט שערים נמסרו למשה ושעה"נ לא השיג ובעת הסתלקותו השיג שעה"נ דבינה וזהו קבורתו שנתעלה בשעה"נ דבינה וזהו ולא ידע איש את קבורתו איש הם מדות ושעה"נ הוא בחי' ומדריי שקדמה לעולם וע"כ הנה זהו בחי' ולא ידע ומ"מ הנה לעליונים בחי'

חכמה נדמה להם למטה כי בחי' חכמה למע' מזה וזהו שהב"ד מקדשין את היובל ואומרים מקודש שהוא המשכת חכ' בבינה וכן הוא בשבת רששת ימי החול הן ששה מדות ואיי בזהר שית יומין ושביעאה עלייהו.

8) שדה חמד מערכת המ

וְיָאֵן דוקא מחלוקת מן הקלה אל הקלה אלא בכל ענין כל שאין מחלוקת מפורש בלוח דבר אין לו להמליך מחלוקת וכל כמה דאפשר לקרב הסכרות עבדין כל טלדי דמלין לקרב הדעות עיין להגאון יד מלאכי בכללי שני התלמודין אות יו"ד לענין תלמוד בבלי ע"פ הירושלמי ועיין כמה שרשמי בקונטרס כללי הפוסקים בס' ט"ז אות ב"ן ובספר המאסף שנה ששית (תרס"א) חזקת י"א סי' ק"י אות ג' :

שם כללי הפוסקים

נב) דרך הפוסקים לפרש הסכרות שנאמרו בענין ההוא בלוחין שלא תהייה הסכרות רחוקות מאד כי כל מאי דאפשר לקרב הסכרות ולומר לא נחלקו אלא בהלי גוונא אבל בהלי גוונא כ"ע מודו הכי עדיף ועיין ש"ך ח"מ סי' כ"ה ס"ק י"ד אות י"ד ולמחן הכ"ז ביו"ד סי' לז"ק ד"ה ומאמתי ועיין כמה שרשמי בקונטרס הכללים מערכת המ"ס אות ט"ז במחלוקת תנאים ואמוראים ולהרכ מוהרד"ך בית ט' חדר ז' ובמה שזיין נ"ב יד מלאכי בח"ב בכללי שני התלמודים סי' יו"ד שרשמי במערכת המ"ס ס"ס ובספר אלף המנן החדש לידני הגאון ד"ר דוכוונא יו"ל בס' ג' דף ע"ן (ד"ה אולם) :

דרכי שלום

דנ) למעט במחלוקת עדיף וחס ניל כוונת הר"ן סי' יוסי"כ ש"כ בשיטתו דכותבת דסוי פחות מכניסה דלע"ז דלא איתפרש בנח' כחם פחותה מסתבר דכיון דמד מ"ד ס"ל יותר מכניסה לא מסלגי מיני מאן דפליג עליו אלא פחות שבשיטתו יעו"ש וסיינו משום דאפשרי פלוגתא לא משמי' ועומס' מ"ק י' ע"א ד"ס ס"ב ר"י אומר כו' כי לחם נדחוק לעשות מחלוקת חס כו' ע"ש ועי' בש"ך חו"מ סי' מ"ז סקפיה ועי' חוסי' נדס מ' ד"ס מאן חכמים ועי' בפשו' מהר"י הלוי שהכלל בפיו יו"ד סי' כ"ז ע"כ נ"כ כן וכ"כ מהרשד"ם חו"מ סי' ע"ג ועי' ש"ך חו"מ ז"א בסופו ד"ס אך יש לסתפק כו' ועי' מ"ל סי' קל"ד בלחשע השמי' ש"כ שזהו א' מעיקרי יוסטרי סתמולד יעו"ש ועי' חוסי' קידושין מ"ד ע"ב ד"ס מאן דמתי כו' דאין זו סבאל לומר שסבאל חלוקת כ"ב :

[ה*] ומלשון הרמב"ם ז"ל בס' המצות וכן ברפ"ה מה' מלכים מנזאר שסובר שהיא מ"ע נוכחת המיד , ומחילת זמנה בכל יום ככל שאר מצות הכתובות בתורה סתם כ"כ כגון ברכת כהנים (מיהו בנ"כ וי"ל שחפני שפיקרה בשעת הקרבן תמיד לכן נלמד משם שהיא בכל יום) ותפלה לפ"ד הרמב"ם שהיא מ"ע חס"ת , וי"מ וכ"כ , ולא ידעתי למה זה פקפק בספר החיטך ס"פ תנא בזה אימתי ומנה ודחק לומר שרי בזכירתה ד' ונ"ג בשנה , ולישב המנהג שאין זוכרין אותה כפה כתב כן , ואף שהרמב"ן צ"ח התורה ג"כ רבה בתחלה לעשות בס"פ תנא סתם מזה לפ' וזר מה"ע ע"ש , מ"מ נראה שלמסקנת דבריו אין תיפוס כן, אלא היא מצוה בכל יום , וכ"מ למי דעתו ז"ל שחנה בתוספת עשין ששכח הרמב"ם מצוה ג' גם זכירת מרים, אשר שם ודאי ז' ל' שהיא מ"ע בכל יום, שאל"כ היוו יום בשנה נקבע לה שאין קורין אותה בשבת מיוחדת (ולבט מערבא דמסקי אורייתא לתלת שתא אין קורין אותה אפי' פ"א בשנה) , ובסברי שהביא שם מש"ל וזירות בחדא מחתא :

ג וואולם מדברי הפוסקים משמע דיש חיוב מדאורייתא לקרות פ' זכר בכל שנה. וכ"מ בסמ"ק במ"ע לזכור מעשה עמלק ס' ע"ט. וכ"מ בסמ"ד שכתב לענין בני אישיות שכתב לומר לשמוע מקרא מגילת דנטפ לריחים ליחבר לשמוע פ' זכר בליטור שהיא דאורייתא ועדיפא ממקרא מגילה. ואם איהא דפ' זכר אין חיובו מדאורייתא בכל שנה א"כ מקרא מגילה עדיף שחייב מדברי קבלה לקרות בכל שנה ושנה. אלא מוכח דס"ל דפ' זכר אי גס כן מדאורייתא לקרות בכל שנה. וכ"מ ג"כ במג"א ס' תרפ"ט. וכ"כ קצת אחרונים בסידור דפ' זכר אי חיוב מדאורייתא לקרות בכל שנה. ולא ביארו כלל היכן מוכח זה עקרא. ולכאורה היה מראש לומר בזה שכתוב מסר זה לחסידים להאזין מעשה עמלק בשנה שלא יבא לכלל שכחה כדכתיב לא תשכח. והנמים שיפרו ק שצריך להאזין בכל שנה ונמילא אי זה מדאורייתא. (וכמ"ל הפוסקים כעין זה לענין איסור מלאכה חס"מ שכתוב מסר לחסידים ס'. וכ"כ סר"ן בסוף יומא לענין ס' מימיים דיוסכ"פ כיוצא בזה ע"ט. וכס"ג כתב רש"י בקידושין ד"א רע"ב לענין הסעודה שרי כסף ס'. וסיון שלא פירש כנס לא מסר סכתא אלא לחסידים ס' עכ"ל רש"י. וכ"מ ב"ד ואמ"ל). שוב מלאך בספר מ"מ להאזין ר' יעקב פיק ז"ל שכתב לפרש בקרא דפ' זכר ודכתיב זכר ס' לא תשכח דמיטור שכתב סוף י"ב חזק. מקום דאמריק בברכות ד"ח ע"ב אין סתם משכחה מן סלב עד לאחר י"ב חזק שחומר תשכחתי כנס מלב סיחיי ככלי לזכר. וע"מ בפירש"י. עכ"ל הגר"ש ז"ל. ומימי דבריו אלו אינם רק סתם בעלמא דמאי שחיהי סלב לשיטור שכתב דאכל על סתם דאי לאחר יב"ח. (וגם שם סייעו רק יב"ח אחר סיחיה ממע. אכל לא מליט שמה שמוכרים ואפו אח"כ יסיה ג"כ ע"ו שיטור השכחה יב"ח מעט הסודרים בזה). ועוד דגם הסם לענין שיעתה אצילות של סתם ג"כ יש חילוקים בזה. דהא בפ"ק דמ"ק (ד"ח רע"ב) גבי סא דאין מספידין קודם לרגל ל' יום אחר שמואל הסם דעממא לפי שאין סתם משכחה מן סלב ל' יום. ולכאורה זה קצת סודרים לסך דברות סג"ל דאין סתם משכחה מן סלב עד לאחר יב"ח. וסיה י"ל לפי מ"ש בירושלמי וסובא ברא"ש שם סדא דדימא במת יתן כ', א"כ י"ל דכדתא אינו משכחה עד אחרי יב"ח. מ"מ ל"ז לומר כן דבגמ' דידן לא חזר כלל ממת יתן. וע' בשע"מ סוף הלכות יו"ט שכתב דגמרא דידן פליג אסירושלמי בזה. (ודחק לומר במ"ק שם דרב לשמוע דאינו אחר בברכות דאין סתם משכחה עד אחרי יב"ח. ומש"ה במ"ק שם ג"כ פליג רב על שמואל ואמר סתם טעמא אחריתא בזה דאין מספידין קודם לרגל ל' יום. ד"א. דאין סברא שיתלקו רב ושמואל במילתא כזו). וע"כ לחלק בזה דאף דאחר ל' יום ג"כ משכחה אצילות מן סלב מ"מ אינו משכחה לגמרי עד לאחר יב"ח. ומ"מ לא פסיקא כך מילתא למילק מכאן לעלמא למינקט זה למלא דגדר השכחה סוף יב"ח. (ולענין שכתב לימודא תמיד באר"י פכ"ד יתב שנה חדשים ואינו חזר

11) שו"ת תורת חסד

בא

א. וועגן דער מצוה פון סיפור ביצי"מ בליל פסח, זאגט דער רמב"ם: "מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן שנאמר¹ זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כמו שנאמר² זכור את יום השבת".

שטעלן זיך מפרשי הרמב"ם: (א) וואס מיינט דער רמב"ם מיט "כמו שנאמר זכור את יום השבת" — וואס איז ניט מספיק אין דעם ציווי "זכור את היום הזה", וואס דאס לערנט מען ארויס פון דעם פארגלייך מיט "זכור את יום השבת"? (און ב) אויב מ'מוז יע אַנקומען צו דעם פארגלייך מיט זכירה ביי שבת — וואו איז דער מקור אויף דעם?

א. וועגן דער מצוה פון סיפור ביצי"מ בליל פסח, זאגט דער רמב"ם: "מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן שנאמר¹ זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כמו שנאמר² זכור את יום השבת".

שטעלן זיך מפרשי הרמב"ם: (א) וואס מיינט דער רמב"ם מיט "כמו שנאמר זכור את יום השבת" — וואס איז ניט מספיק אין דעם ציווי "זכור את היום הזה", וואס דאס לערנט מען ארויס פון דעם פארגלייך מיט "זכור את יום השבת"? (און ב) אויב מ'מוז יע אַנקומען צו דעם פארגלייך מיט זכירה ביי שבת — וואו איז דער מקור אויף דעם?

ב. אין ספר המצות³ ברענגט דער רמב"ם: "ולשון המכילתא⁴ מכלל שנאמר כי ישאלך בנך, יכול אם ישאלך בנך אתה מגיד לו כו' ת"ל והגדת לבנך⁵

לפ"ז איז לכאורה משמע, אז דאס איז אויך כוונתו אין ספר היד אין דעם וואס ער פארגלייכט די מצוה פון "זכור את היום הזה" צו "זכור את יום השבת" (אז ער איז מחוייב אויך בינו לבין עצמו), ווי ס'איז לכאורה אויך משמע פון המשך הלשון: "ומנין שבליל חמשה עשר תלמוד לומר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה כו' מונחים לפניך. ואף

(10) כ"ה בסהמ"צ לפנינו, ובהוצאות הר"ח העליר ור"י קאפח הובאה גם תיבת "לקדשו" מהכתוב, והלשון שם הוא בשינויים קלים. (11) וכן פ"י במניח מצוה כא בתחלתה בפ"י דברי הרמב"ם, וראה קרית ספר לרמב"ם שם.

(*) אלא שבמנ"ח שם — דמפסוק והגדת הו"א דוקא אם יש לו בן או אחר עמו לספר, אבל אם הוא ביחדי אינו מצוה, ע"כ הביא הפסוק דזכור דגם בפ"ע מצוה להזכיר, ובסהמ"צ שם ממכילתא. בינו לבין עצמו בינו לבין אחרים מנין ת"ל ויאמר משה כו' זכור כו'.

(1) ה"ל חמץ ומצה רפ"ו.

(2) פרשתנו יג, ג.

(3) יתרו כ, ח.

(4) במ"מ לרמב"ם שם: זה מבואר במכילתא ומבואר ג"כ בערבי פסחים (דף קטז). אבל במכילתא לפנינו ליתא (וראה לקמן בפנים), ובערבי פסחים (ק"ו, ב) לא בא לימוד יצי"מ משבת בגז"ש דזכור, אלא להיפך — גז"ש דזכור ללמוד שבת מיצי"מ, שצריך לזכור יצי"מ בקידוש היום כתיב הכא למען תזכור את יום וכתוב התם זכור את יום השבת לקדשו, וכמו שהקשה ביד איתן לרמב"ם שם.

(5) מ"ע קנז.

(6) הובא גם במגדל עוז לרמב"ם. וראה לקמן סעיף ד.

(7) והוא במכילתא דרשב"י לפנינו עה"פ.

(8) פרשתנו שם, יד.

(9) פרשתנו שם, ח.

על פי שאין לו בן, אפי' חכמים¹². וואס בפשטות מיינט עס, אז דער מקור אויפ'ן דין וואף על פי שאין לו בן איז פון דעם פריער געבראכטן פסוק „זכור את היום הזה“, וואו עס ווערט ניט דערמאנט „בן“ וכדומה.

ג. ס'איז אבער שווער זאגן אז דאס איז דער (גאנצער) טעם וואס דער רמב"ם איז מוסיף „כמו שנאמר זכור את יום השבת“, ווארום פונעם לשון פון דעם פסוק גופא „זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים“ (וכנ"ל, אז ווי-באלד עס ווערט ניט דערמאנט „בן“ און אפילו ניט „אחרים“) איז פארשטאנדיק, אז דער חיוב הזכירה איז אויך בינו לבין עצמו; און ווי מ'זעט דאס אין מכילתא גופא, אז דארט ברענגט זיך ניט דער פסוק „זכור את יום השבת“.

בשלמא אין ספר המצות, קען מען נאך פארשטיין פארוואס דער רמב"ם קומט אן צו זכירת שבת — היות אז דער לימוד הזכירה דיצי"מ פון „זכור וגו'" קומט אלס הוספה — אבער התחלת (ועיקר) הלימוד איז דארט (און אין דער מכילתא וואס ער ברענגט) פון „כי ישאלך בנך“ (און) „והגדת לבנך“¹³, דארף ער דעריבער באווארענען אז דער פסוק „זכור את היום הזה“ מיינט א זכירה וואס איז ניט פארבונדן מיט (כי ישאלך בנך) והגדת לבנך, נאר ווי ביי זכירת שבת, אז אויך בינו לבין עצמו איז דא דער חיוב מצות זכירת יצי"מ;

אבער אין ספר היד, וואו דער לימוד פון פסוק „זכור את היום הזה“ איז דער איינציגער מקור להחיות פון סיפור ביצי"מ — מהיכא תיתי צו לערנען אז דער פסוק מיינט לבן (דוקא) און ער זאל דערפאר דארפן ברענגען א הוכחה פון זכירת שבת אז דאס מיינט אויך „בינו לבין עצמו“?

ד. דער מגדל עוז ברענגט לשון המכילתא הנ"ל און איז דערנאך מסיים: וכתב ר"מ ז"ל בספר המצות שלו שהוא צוה בזכירתו בזמנו (זכור את היום הזה ר"ל שהוא צוה לזכרו) כאמרו זכור את יום השבת. עכ"ל.

עפ"ז י"ל אז דאס איז אויך דער פשט אין דער הלכה הנ"ל בספר היד: דער רמב"ם לערנט ארויס פון פסוק „זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים“ אז ס'איז דא א מ"ע מיוחדת לספר ביצי"מ אין דעם טאג ווען דאס איז פארגע-קומען (נוסף אויפן חיוב זכירת יצי"מ שבכל השנה¹⁴ וואס מ'לערנט אפ¹⁵ פון „למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך“¹⁶), און אויף דעם ברענגט ער די הוכחה¹⁶ „כמו שנאמר זכור את יום השבת“, וואס דארטן איז די זכירה ביום זה עצמו¹⁷.

[און נאכדעם איז דער רמב"ם ממשיך¹⁸ „ומנין שביליל חמשה עשר“ —

¹³ אבל לא נמנה כמצוה בפ"ע במנין המצות. וראה צ"ח ברכות יב, א (דיה מזכירין). מניח שם. ועוד.

¹⁴ רמב"ם הל' ק"ש פ"א ה"ג.

¹⁵ ראה טז, ג.

¹⁶ שהרי לדעת רש"י (פרשתנו עה"פ) למדין מהכתוב זכור את היום הזה ש.מזכירין יצי"מ בכל יום. וראה בהנסמן בהערה הבאה.

¹⁷ וכן מפרש בגבורות ה' למחר"ל פ"ב.

¹⁸ ולהעיר מהלשון בגבורות ה' שם, שכתב „ושם פירוש זכור את היום לקדשו בשבת עצמו

¹² אבל להעיר מרמב"ם הוצאת פרענקל שם, שכתיב תימן „מונחים לפניך“ הוא סיום ההלכה, וואף על פי שאין לו בן מתחילה הלכה בפ"ע.

¹³ וכלשונו שם: „והכתוב שבא על הציווי הזה הוא אמרו והגדת לבנך ביום ההוא ובא הפירוש כו". ועדין במנין המצות שבריש ספר היד הביא רק הכתוב והגדת לבנך.

דעם וואָרט „לקדשו“²⁶ — איז] ניט מובן:

אויב אויף אַפּלערנען די מצות עשה מיוחדת — האָט דער רמב"ם בכלל ניט געדאַרפט ברענגען דעם לימוד „שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים“ (און דערפאַר דאַרפן מוסיף זיין די הוכחה „כמו שנאמר זכור את יום השבת“) — דעם פסוק פון וואָנעט מלערנט אַרויס דעם חיוב אין דעם זמן פון ליל חמשה עשר בניסן ברענגט ער דאָך גלייך לאחז“ו, והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה“?

ה. ונראה לומר אַז דער מקור דברי הרמב"ם איז פון שמר"ר²⁷ בפרשתנו (ווי אַנדערע מפרשים²⁸ זאָגן), וואָס דאָרט גלייכט מען צו די זכירה דיצי"מ צו דער זכירה דשבת, וז"ל: הזהר לישראל כשם שבראתי את העולם ואמרתי להם לישראל לזכור את יום השבת זכר למעשה בראשית שנאמר זכור את יום השבת, כך היו זוכרים הנסים שעשיתי לכם במצרים וזכרו ליום שיצאתם משם שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים.

מ'דאַרף אָבער פאַרשטיין: דער ספר היד איז דאָך אַ ספר וואָס זיין ענין איז הלכות און ניט סתם מעתיק זיין דרשות רז"ל — וואָס איז די הלכה אין סיפור

וואָרום²⁹ מצד דעם לימוד פון „זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים“ הנ"ל וואָלט מען געקענט זאָגן אַז די מצוה איז תיכף בכניסת החג³⁰ אָדער³¹ גאָר מבעוד יום³², דעריבער איז ער ממשיך און ברענגט דעם פסוק „והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך“, אַז דער חיוב ההגדה איז „בליל חמשה עשר“.

דאָס איז אָבער ניט מספיק, וואָרום לפי, איז [נוסף אויף דעם אַז דער הכרח ביי שבת גופא אַז די זכירה דאַרף זיין ביום השבת עצמו, איז לכאורה פון וואָרט „לקדשו“³³ וואָס שטייט נאָך „זכור את יום השבת“³⁴ — איז אויב (נאָר) דאָס וואָלט דאָ געווען כוונת הרמב"ם וואָלט ער דאָך אויך געדאַרפט מעתיק זיין³⁵

כשהשבת נכנס וכך יש לפרש זכור את היום הזה, היינו בכניסת חג המצות יש לזכור את היום, וצע"ק, וראה לקמן הערה 20, 22.

(19) וכן מוכח לכאורה להגירסא בהרמב"ם (הוצאה הנ"ל): ומנין שבילילה.

(20) כלשון הרמב"ם הל' שבת רפכ"ט: וצריך לזכרה בכניסתו. וראה הגהות בני בנימין לרמב"ם הל' חר"מ כאן.

(21) ואולי י"ל (גם) להיפך, שמהכתוב „זכור את היום הזה“ ה"א אפשר לומר, שמקיימו גם ביום ט"ו ניסן, ובפרט שביום היתה היציאה, ולכן הוצרך להוסיף, ומנין ש(רק) בליל ט"ו כו"א.

(22) כמו בקידוש היום שכתב הרמב"ם (הל' שבת שם ה"א) יש לו לאדם לקדש על הכוס ערב שבת מבעוד יום. . . שמצות זכירה לאמרה כו'.

(23) ראה רמב"ם הל' שבת רפכ"ט. וראה גבורות ה' שם מה שהקשה בדברי הרמב"ם.

(24) ולהעיר זכור את יום השבת גופא, פירשוהו בכ"מ שמצוה לזכרו בכל ימי השבוע (ראה מכילתא, רשי' ורמב"ן עה"פ יתרו שם. ועוד).

(25) להעיר שברמב"ם (הוצאה הנ"ל) הביא מכת"י ודפוס א' ברמב"ם, שנוספה תיבת „לקדשו“. וראה לעיל הערה 10 הגי' בסהמ"צ גם תיבת „לקדשו“.

(26) ועפ"י מובן הדוחק בפי' האור שמת לרמב"ם שם שכוונת הרמב"ם: כמו שמן התורה לקדש ומדברי סופרים לזכרו על היין וכי לית לי יין מקדש אריפתא, כן הוא כאן מצוה מן התורה לזכור הנסים ולספר אותם ורבנן תקנו על היין וכי לית לי יין אומר ההגדה על הפת כמושיכ בפרק ח' ה"ב — כי לפי' הו"ל להעתיק גם תיבת „לקדשו“, שמוה הוא (כל) הלימוד.

(27) פ"ט, ז.

(28) יד איתן לרמב"ם שם.

ביצי"מ וועלכע מען לערנט אפ פון דער השוואה הנ"ל?

דער ביאור בזה²⁸: אין דער הלכה וועגן זכירת יצי"מ איז כוונתו של הרמב"ם צו מפרש זיין, דעם שינוי בתוכן החיוב פון דער מצות זכירת יצי"מ בליל ט"ו ניסן לגבי מצותה א גאנץ יאר:

די הוספה אין דער מצוה בליל חמשה עשר בניסן איז ניט (נאָר) אין דעם וואָס בכל השנה איז די מצוה „להזכיר יציאת מצרים“²⁹ (ס'איז גענוג אַ זכירה בעלמא) און בט"ו ניסן איז די מצוה „לספר“³⁰ — באריכות כו"י, נאָר ס'איז אַ חילוק אין דעם תוכן ומהות המצוה — הזכירה:

בכל ימות השנה איז מספיק „להזכיר יציאת מצרים“ — די זכירה אַז אידן זיינען אַרויס פון (שעבוד) מצרים; אָבער בליל פסח איז די מצוה (ניט נאָר — די יציאה ממצרים, נאָר) „לספר בנסים ונפלאות כו"י" — די נסים ונפלאות וואָס דער אויבערשטער האָט געטאָן אַרויס-נעמענדיק אידן פון מצרים.

²⁸ ראה עוד ביאור — שיחת יום ב' דחגה"ש תשמ"ה.

²⁹ לשון הרמב"ם הל' ק"ש שם.

³⁰ ועד"ז הוא לשון הרמב"ם בהמצות בהכותרת דהל' חו"מ „לספר ביציאת מצרים באותו הלילה“ (וכי"ל לשון אדה"ז ריש הל' פסח). ועד"ז במנין המצות בריש ספר היד ובסמה"צ שם.

³¹ כמ"ש בהגדת מעשה נסים (לבעל חוו"ד) בפתיחה. שבת פסח. ס"י מהרי"ד. מלבי"ם פרשתנו יג, ח. וראה מג"ח שם (וראה הגש"פ (קה"ת) פ"י מצוה עלינו לספר כו"י (בהוצאות תש"ג ואילך — ע' טו)).

וכן משמע דעת אדה"ז שהמצוה בהגדה וסיפור בליל פסח הוא לעיכובא, מדהקשה על תירוצי הר"ף (הובא באבודרהם) בזה שאין מברכים על סיפור יצי"מ („שיצא בברכת הקידוש שנוכח בו יצי"מ“) ותירוצי הרשב"א — הובא באבודרהם שם — („לחיות כי מספיקה זכירה כל דהו"), כי בליל פסח הרי צ"ל הגדה וסיפור (הובא בהגש"פ (קה"ת) שם).

און דאָס לערנט מען אָפּ פון דער השוואה צו „זכור את יום השבת“: אין פסוק „זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים“ איז ניט מפורש ומודגש אַז אין דער זכירה (בליל) פסח דאַרף זיין דער „לספר בנסים ונפלאות כו"י; באַוואָרנט דעריבער דער רמב"ם, אַז דער „זכור“ דאָ איז „כמו שנאמר זכור את יום השבת“, וואָס זכירת שבת איז זכר למעשה בראשית (וכמש"נ³² בהמשך צו זכור את יום השבת „כי ששת ימים עשה ה' גו"י), וכלשון³³ המדרש הנ"ל: „כשם . . . לזכור את יום השבת זכר למע"ב . . . כך היו זוכרים הנסים כו"י.

ו. בעומק יותר יש לומר, אַז די השוואה צו „זכור את יום השבת“ איז ניט נאָר אַ מקור אויף דעם חיוב „לספר בנסים ונפלאות כו"י, נאָר אויך אַ הקדמה צו די ווייטערדיקע הלכות אין דעם פרק.

ובהקדים דברי הרמב"ם אין אָנהויב הל' שבת: „שביתה בשביעי ממלאכה מצות עשה שנאמר³⁴ וביום השביעי תשבות וכל העושה בו מלאכה ביטל מצות עשה ועבר על לא תעשה כו"י. ד.ה. אַז ביי שבת זיינען דאָ צוויי ענינים — סיי אַן ענין דשלילה, ל"ת (איסור מלאכה); סיי אַן ענין דחיוב, עשה (שבות זיין).

פון דעם וואָס דער רמב"ם הויבט אָן הל' שבת מיט דער מ"ע (אע"פ אַז רובם ככולם פון הלכות שבת זיינען אינעם ענין פון איר מל"ת — אין די פרטי המלאכות, די ל"ט אבות מלאכות ותולדותיהם כו"י) איז מובן, אַז דער עיקר פון שמירת שבת איז ניט דער ענין

³² יתרו שם, יא.

³³ ועפ"י מתורצת האריכות במדרש זה.

³⁴ משפטים כג, יב.

ההעדר והשלילה פון מלאכה, נאָר דער ענין חיובי — „העשה מנוחה ולא ביטול מלאכה“³⁵, וואָס אין דעם איז דאָ אַ נפק'מ אויך להלכה (ווי דער ראגא' טשאַווער איז אין דעם מבאר³⁶).

ז. ויש לומר, אַז די צוויי ענינים — דער ענין שלילי וענין חיובי שבשבת — קומען פון די צוויי פרשיות און פסוקים וואָס שטייען ביי שבת:

(א) במעשה בראשית — „וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו“³⁷ — דאָס וואָס אין דעם טאָג איז געווען די שביתה והעדר המלאכה.

(ב) באַ מתן תורה — בהמשך צו „זכור את יום השבת“³⁸, כִּי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר במ וינח ביום השביעי על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו — די אויס-געטיילטקייט פון שבת איז ניט (נאָר) דערמיט וואָס דעמאָלט האָט זיך געענ-דיקט די מעשה בראשית, דער „ששת ימים“ עשה ה', „וישבות . . מכל מלאכתו“, נאָר (נאָכמער) ווייל — „וינח ביום השביעי“³⁸ —

און בהתאם לזה איז אויך דער אויפטון פון „זכור את יום השבת“, די זכירה פון שבת³⁹: גדרה וענינה איז דער ענין חיובי פון שבת — ניט (נאָר) דערמאָנען

דאָס וואָס דער טאָג איז אַנדערש פון אַנדערע טעג⁴⁰ דערמיט וואָס ער איז מושלל פון מלאכה, נאָר (אויך) מיט דעם וואָס ער האָט אין זיך אַן ענין חיובי — „וינח ביום השביעי“, וכמרו"ל⁴¹ אַז „הי' העולם חסר מנוחה באת שבת באת מנוחה“⁴².

און דאָס דריקט זיך אויס אין זכירת שבת, ובלשון הרמב"ם⁴³: זכרהו זכירת שבת וקידוש.

ח. ועפ"י י"ל אַז דאָס איז אויך כוונת הרמב"ם מיט דער השוואה פון זכירת יצי'מ צו זכירה דשבת, אַז אויך אין דעם סיפור ביצי'מ איז דער עיקר — דער ענין חיובי שבת.

והביאור בזה: ביי יציאת מצרים האָבן זיך ביי די בני' אויפגעטאָן צוויי זאָכן⁴⁴: (א) ביטול ויציאה פון שעבוד און רשות מצרים; (ב) דאָס וואָס זיי זיינען געוואָרן בני חורין (ברשות עצמם).

ובדוגמא ווי דאָס איז ביי דער יציאה ושחרור פון יעדן עבד: (א) דער ביטול השעבוד פון אדון, ער ווערט נפקע מרשותו ובעלותו, (ב) דאָס וואָס ער איז קונה עצמו אַלס בן חורין⁴⁵.

[צוויי לגמרי באַזונדערע ענינים — ווי מ'געפינט ביי דער יציאה פון אַן עבד ביובל, אַז די צוויי ענינים ווערן אויפ-

(40) להעיר מלשון הרמב"ם בסהמ"צ מ"ע קנה: נזכיר במ . . וקדוש היום ומעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו.

(41) פרש"י בראשית ב, ב. פרש"י מגילה ט, א ד"ה ויכל (וראה ב"ר פ"י, ט), הובא בצפ"ע הנ"ל הערה 35.

(42) ולהעיר מראש וגוא' בפרש"י בראשית שם. (43) ה"ל שבת רפכ"ט.

(44) ראה גם לקו"ש ח"יב ע' 47.

(45) ראה גיטין לח, ב, גב, א. ולהעיר מצפ"ע ה"ל מתנות עניים פ"ט הי"ט. ועוד.

(35) ל' הצפ"ע ה"ל שבת רפכ"א.

(36) שם. וברפ"א מה"ל שבת. וראה שו"ת צפ"ע דווינסק ח"ב סכ"ג. וראה „לאור ההלכה“ (להרש"י זיו) ע' ריג ואילך.

(37) בראשית ב, ב"ג.

(38) ולהעיר מפרש"י יתרו שם, כביכול הכתיב בעצמו מנוחה.

(39) להעיר משאלות בתחלתו. תנחומא בראשית ב. וראה נמוקי מהרא"י לרמב"ם ה"ל שבת רפכ"ט.

געטאן אין צוויי באזונדערע זמנים, ובלשון הרמב"ם: "מר"ה עד יוהכ"פ לא היו עבדים נפטרים לבתיהן ולא משתעבדין לאדוניהן. . . כיון שהגיע יום הכיפורים תקעו ב"ד בשופר נפטרו עבדים לבתיהן".

און דאס איז דער רמב"ם מבאר ומחדש, אז כשם ווי בא (זכירת) שבת איז עיקרה ניט (אזוי) דער ענין שלילי שבה (העדר המלאכה), נאר דער ענין חיובי שבה (מנוחה) — עד"ז איז דער חיוב סיפור ביצי"מ ניט (אזוי) אין דער שלילה, די יציאת בני"ו פון עבדות ורשות פרעה, נאר בעיקר אין דעם ענין חיובי — זייער ווערן בני חורין.

און ווי דער רמב"ם איז דאס מדגיש גלייך אין דער צווייטער הלכה, אז אפילו אין דעם סיפור ביצי"מ אינעם אופן הכי נמוך ופשוט — דהיינו, ווי מ'דערציילט עס צו א בן "קטן או טפש" — איז בשעת אז "אומר לו בני כולנו היינו עבדים כמו שפחה זו או כמו עבד זה במצרים", פירט ער אויס ניט בקיצור (ווי עס וואלט געפאסט מער, לכאורה, אין דער אמירה צו א "קטן או טפש") אז "ובלילה הזה יצאנו משם" וכיו"ב, נאר — "ובלילה הזה פדה אותנו הקב"ה ויוציאנו לחירות", וואס איז מפרש ומדגיש (ניט נאר די יציאה ממצרים פדה אותנו, נאר) אז דער אוי-בערשטער'י האט אונז געמאכט בני חורין.

46) הל' שמיטה ויובל פ"י הי"ד.

47) כההדגשה, פדה אותנו הקב"ה ויוציאנו לחירות — ולא יצאנו מעבדות לחירות" וכיו"ב

*) ברמב"ם הוצאה הנ"ל הובא שכ"ה גירסת אי' הדפוסים, ובכמה כת"י הגירסא "פדה אותנו הקב"ה" ויצאנו לחירות, אבל בכל הדפוסים ושאר כת"י הוא כלפנינו.

און דערפון קומט ארויס, ווי דער רמב"ם איז ממשיך, אז "חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים" אין אן אופן אז "כאלו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית" — מ'איז געווארן בני חורין — "ולפיכך כשסועד אדם בלילה הזה . . . מיסב דרך חירות", די הנהגה פון לילה זה דארף זיין ווי א בן חורין — "דרך חירות".

ט. ויש לומר אז אויך דאס נעמט דער רמב"ם ארויס פון דעם מדרש הנ"ל — פון סיום לשון המדרש "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים" למה כי בחוזה יד הוציאה ה' ממצרים:

דאס וואס מ'האט געדארפט אנקומען צום "חוזה יד" — א פעולה מיוחדת פון אויבערשטן (די נסים ונפלאות כו') ביי יציאת מצרים, איז ניט (אזוי) צוליב דער שלילה, דער ארויסגיין פון שעבוד מצרים — ווארום די גזירה איז דאך מלכתחילה געווען "ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה", און גלייך ווי עס האט זיך געענדיקט די "ארבע מאות שנה" האבן אידן בדרך ממילא גע-דארפט ארויסגיין פון (שעבוד) מצרים — נאר צוליב דעם ענין חיובי, צו מאכן אידן פאר בני חורין, אן אויסגע-טיילטער פאלק — בני חורין. כל זמן

— כי המצוה לספר ביצי"מ היא לא (רק) מה שיצאנו ממצרים, כ"א (בעיקר) "לספר בנסים ונפלאות כו" (של הקב"ה), כנ"ל סעיף ה.

48) הי"ד.

49) וממשיך שם בהלכה ז (ואילך) ע"ד חיוב ד' כוסות, ששייך לענין החירות (ראה שם הי"ט), וראה בארוכה לט"ש ח"א שיחה א' לפ' וארא. חל"א ע' 55 ואילך.

50) לך טו, יג, וראה פרש"י שם. פרש"י פרשתנו יב, מ. וברש"י שם, מא (ממכילתא): כיון שהגיע הקץ לא עכבן המקום כהרף עין.

מ'איז א פאלק (וואס דאס איז לעולם, עם עולם) איז מען בני חורין.⁵¹

און ווי דער רמב"ם איז דאס מדגיש אין המשך הפרק⁵², אז דאס וואס „צריך . . לסיים בשבח“, איז דאס וואס „מסיים בדת האמת שקרבנו המקום לו והבדילנו מהאומות“ וקרבנו ליחודי⁵³, וכן . . מסיים בנסים ובנפלאות שנעשה לנו ובחירותינו⁵⁴.

י"ד. שוין גערעדט פיל מאל⁵⁵, אז בשעת מען לערנט אפ איין ענין פון א צווייטן, כאטש אז לכאורה איז דער לימוד בלויז א ראי' פאר אונז (בכדי מיר זאלן וויסן דעם ענין דארפן מיר עם אפ

לערנען פון צווייטן ענין), אעפ"כ מצד שלימות התורה (ובמילא — תכלית הדיוק אין אלע אירע פרטים), מוז מען אננעמען אז בפנימיות הענינים⁵⁶ איז דער ענין המלמד (ניט נאר קובע ומלמד דעם אופן פון דבר הנלמד, נאר ער איז אויך) דער טעם אדער די סיבה פון דעם ענין הנלמד (עצמו, אדער עכ"פ פון זיין המשכה און גילוי צו אונז).

בנדו"ד זעט מען דאס באופן גלוי⁵⁷. וכידוע⁵⁸ אז אין דברי הרמב"ם בספריו זיינען דא ענינים פון פנימיות התורה, זיי זיינען אבער דארט ניט בגלוי, נאר באהאלטענערהייט ובדרך רמז⁵⁹.

ס'איז⁶⁰ מבואר אין חסידות אז די צוויי

ענינים הנ"ל אין שבת — די שביתה פון מלאכה (כי בו שבת מכל מלאכתו) און די שביתה ומנוחה חיובית (וינח ביום השביעי) — זיינען צוויי מדריגות אין שבת: שבת דלילה (ובסעודות שבת —

51) וראה גבורות ה' פס"א דבגאולת מצרים קבלו בני מעלה עצמית דבני חורין ואין המקרה דגלות שלאח"ז מבטל זה כלל (וראה שם פנ"ב). ועיין זח"ב מ, א. וראה הגש"פ עם לקוטי טעמים מנהגים וביאורים (קה"ת, תשמ"ו ושלח"ז) ע' קפה. וראה לקו"ש ח"ז ע' 88 והערה 74 בפ"י משי"א בהגדה „אילו לא הוציא הקב"ה כו' משועבדים היינו כו"„.

52) ה"ד.

53) עפ"י יומתק זה שהרמב"ם מקדים „מתחיל ומספר שבתחלה היו אבותינו . . כופרים . . ומסיים בדת האמת שקרבנו כו"„ ואח"כ כותב „וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו כו' ומסיים בנסים ובנפלאות כו"„ — דלכאורה, הרי בהגדה מקדימים (גם לנוסח הרמב"ם) אמירת „עבדים היינו לאמירת „מתחלה ערצו היו אבותינו“ (וראה אבודרהם פ"י עבדים היינו. הגש"פ קה"ת שם (ע' יד)) — כי עיקר הענין דסיפור ביצי"מ דבני נעשו בני חורין, הוא בזה „שקרבנו המקום לו והבדילנו מהאומות וקרבנו ליחודו“.

54) ראה רבינו מנוח לרמב"ם שם: ויצי"מ חזקה אמונת השם והשאיירה אותה לדורות בראותם שינוי הטבע בנפלאות ההם. — ועפ"י יובן ויומתק הקשר דב' הענינים שברמב"ם שם.

55) להעיר שייג ברמב"ם (הובא ברמב"ם הוצאה הנ"ל) „בחירותינו“ (בלי וא"ו). ולהעיר מנוסחת הרמב"ם בהגדה שלו פיסקא לפיכך: למי שעשה לנו . . הנסים האלו והוציאנו מעבדות לחירות ומשעבוד לגאולה.

56) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 241, ח"ז ע' 26.

57) ראה ע"ז דרמ"צ (כב, ב) בנוגע למצות אכילת מצה ושאר המצות שבענין זכירת יצי"מ, שזה שעי' מצות אלו „תקבע בלבבינו האמונה“ מפני שיצי"מ הוא „אות ומופת גמור בחידוש העולם כו“ (חינוך מצוה כא) — הוא לפי שבפנימיות הענינים, המצה וכן אמירת ההגדה כו' יש בהם עצמם כח לחזק את האמונה.

58) להעיר גם על הצד השווה דשבת וזכירת יצי"מ, דשניהם ענינם לקבוע האמונה בחידוש העולם (ראה מו"נ ח"ב פל"א. חינוך שם, מצוה לא' לב. רמב"ן ואתחנן ה, טו. וראה אברבנאל למו"נ שם).

59) ראה ספר השיחות ה'ש"ת ע' 41 ובהערה שם. לקו"ש ח"ג ע' 768 ובהערה שם.

60) לדוגמא — הידוע (שה"ג להחיד"א מע' רמב"ם) דברי ר' דוד הנגיד (נכד הרמב"ם): כי משנה תורה שחיבר זקנו הרמב"ם מתחיל בשם המפורש יסוד היסודות ועמוד החכמות.

61) בכל הכא לקמן ראה בארוכה לקו"ת בהר מב, ג ואילך. סידור קפת, א ואילך. שער האמונה פט"ו ואילך. המשך תרס"ו ע' תקמג ואילך. המשך תעריב ח"ב ד"ה ראה אנכי (ע' אק) ומאמרים שלאחריי. ובכ"מ.

יומא דשבתא — דער גילוי פון אור הסובב כל עלמין, וואס איז העכער פון התחלקות און התלבשות אין דער עשי' ומלאכה — מנוחה בעצם.

און דעריבער געפינט מען אז פון אלע ימים טובים ווערט בפירוש נאָר פסח אנגערופן „שבת“⁶⁴. ווייל די נסים ונפלאות שלמעלה מהטבע לגמרי בא דער גאולה פון מצרים זיינען פאָר-בונדן מיט דער (העכערע) מדריגה פון שבת.

און דאָס איז מבואר ברמב"ם אז דער „לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים... שנאמר זכור את היום הזה“ איז „כמו שנאמר זכור את יום השבת“⁶⁵. והיינו, אז דער ענין חיובי פון „לספר בנסים ונפלאות“ דיצי"מ נעמט זיך פון „זכור את יום השבת“ — פונעם ענין חיובי פון שבת ומנוחה מצ"ע, וואָס זייענדיק אַ מדריגה וואָס איז לגמרי העכער פון וועלט קומט זי אַראָפּ אין וועלט באופן פון נס ופלא (ניט נסים המלוכשים אין טבע).

און מצד דעם גופא איז געוואָרן די שלימות החירות פון אידן אין אַן אופן, אז פון דעמאלט אַן קענען זיי שוין מער ניט זיין קיין עבדים⁶⁶:

ווייל די גאולה נעמט זיך פון בחי' שבת, עלמא דחירו⁶⁷, און מצד דעם זיינען אידן אויפגעהויבן געוואָרן העכער פון די מצרים וגבולים פון סדר ההשתלשלות⁶⁸,

הראשונה), און שבת דיומא (סעודה שני'):

כללות ענינה פון שבת איז וקראת לשבת עונג⁶⁹, דער ענין העונג — און אין דעם תענוג זיינען דא צוויי מדריגות: דער תענוג פון דעם וואָס ער איז שובת ממלאכתו, דהיינו (ווי דאָס איז בדוגמא בא דעם אדם למטה) אז זיינע כוחות, וועלכע זיינען נמשך ונתצמצם אין דער עשי' און מלאכה, זיינען חוזר למקורם אין נפש, און פון דעם האָט ער תענוג. אָבער דער תענוג איז נאָך פאָר-בונדן מיט מלאכה, ער קומט צו זיך פון זיין האָרעוואָניע, און אויך אַ תענוג פרטי, פאָרבונדן מיט דער (שביתה פון דער) עשי' פרטית.

למעלה מזה איז דער תענוג וואָס איז פאָרבונדן מיט מנוחה בעצם (וואָס קומט נאָך דעם תענוג משביתה ממלאכה), וואָס דעמאלט ווערט נתגלה עצם התענוג וואָס איז העכער פון האָבן אַ שייכות מיט די פרטי העשי' פון דער מלאכה, און — מלאכה בכלל.

וואָס דאָס זיינען די צוויי מדריגות „זכור“ ו„שמור“⁷⁰: שמור איז „לנוקבא“ וואָס דאָס איז שייך צו שבת דלילה; ובכללות באלקות איז דאָס די מדריגה פון אור הממלא כל עלמין, וואָס האָט אַ שייכות צו וועלט — וואָס בששת ימי החול ווערט דער אור נמשך ונתצמצם כביכול אין וועלט, און בלילא דשבתא (ביי דער שביתה ממלאכה) איז „בטל הלבוש“, עס איז מאיר בגילוי.

און „זכור לדכורא“ די מדריגה פון

64) שער האמונה שם. וראה לקו"ת אמור לו, ב.

65) ראה גבורות ה' דלעיל הערה 51.

66) ראה לקו"ת שם, ג. ר"ה ס, ב. וש"נ.

67) תו"א שם.

68) ישע"י נח, יג.

69) ראה גם תו"א עא, ג ואילך.

ומנוחה לחיי העולמים⁶⁹.

(משיחת אהש"פ תש"מ)

און די שלימות בזה וועט זיין בגאולה
העתידיה בקרוב ממש, וואס עס וועט זיין
א חירות וגאולה אמיתית ושלמות
בגלוי, און אויך נסים ונפלאות בגלוי,
„כימי צאתך מארץ מצרים אראנו
נפלאות“⁶⁸, ובמיוחד ביום שכולו שבת

(69) ראה יהל אור לתהלים עה"פ מזמור שיר
ליום השבת ובמילואים שם.

(68) ראה שער האמונה שם פט"ז.

(19) רמב"ן

מצוה ז' נטוינו לזכור צפה ולהשיב אל לבנו מה שעשה יתעלה למרים כשדברה באחיה עם היותה נביאה כדי שנרחק מלשון הרע ולא נהיה מאשר נאמר עליהם תשנן באחיה
חדבר בנן אמך חתן דופי, והוא אמרו יחדוך ויתעלה זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים. ולשון ספרי זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים וכי מה ענין זה אלל
זה ללמדך שאין ננעים באין אלא על לשון הרע, והלא דברים ק"ו ומה מרים שלא דברה אלא בפניו של משה ולהגייחו של משה ולשכחו של משה ולבנינו של עולם כך נעשה המדבר
בגוהו של חברו ברבים אעכו"כ, ושנינו בספר זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים יכול בלבדך כשהוא אומר השמר בנגע הרעה לשמור מאד הרי שמירת הלב אמור הא מה ארי
מקיים זכור שחש שונה בפיך, פי' שנשמר מנגע הרעה שלא הצואנו והיא אזהרה ממנה כלומר מלה"ר הגורם אזהרה עם האזהרה ולעשות ככל אשר יורו אחכם הכהנים כלומר
שלא יקון בהרחה, ואח"כ הזהיר בזכור את אשר עשה ה' למרים גם בזכירת הפה. והנה כאשר נטוינו בזכירת מה שעשה לנו עמלק כדי לדעת שלא על חנם ימחה האל שמו רק
מחמלתו עלינו לנקום החמס שעשה לנו שלא היה ירא ממנו יתעלה כך נטוינו בזכירת מה שנעשה למרים להשמר מלשון הרע שלא יבואנו ככה, וכן עוד דרשו זכור את אשר
הקלפת את ה' אלהיך במדבר יכול בלבדך וכו', ולא ידעתי אם היא אזהרה למקליפים עממן כלומר אנשי דור המדבר. ואולם היא מזהר לדורות לדעת חסד האלהים עלינו ושמרו
ברית אבותינו ולחם הודאה לשמו ולברך אוחו על הכל, וכענין שהנביא מזכיר עמי זכר נא מה יען בלק מלך מואב ומה ענה אוחו בלעם בן בעור למען דעת נדקות ה', ואם
כן ראוי למנוחה מזה מן המנוחות: