

עש"ק פר' לך תשע"א

נשמתין חדתיין

רשימות מדא"ח
שנאמרו מפי מו"ר שליט"א
בשב"ק פר' בראשית תשע"א

❦❦❦

'אמרי במערבא'
ביאורי מחלוקות התלמוד בבלי וירושלמי

—פנימי לבאי ביהמ"ד תו"ח—



יוצא לאור ע"י מכון
"יום החכמה"

שע"י ישיבת "תורת חכם" ללימוד הנגלה והנסתר
רח' אחלי יוסף 4, ירושלים עיר"ק תובב"א

**להלן רשימת שיעורי התורה
המתקיימים בבית מדרשינו במשך השבוע**

שיעורים באדיש

- ❖ שיעור בנמרא מסכת בבא בתרא, מפי הר"ג המפורסם ר' יהושע כהן שליט"א, בימים א'-ה' בין השעות 4:00-5:00 אחה"צ.
- ❖ שיעור בשער הכוונות למהר"י זי"ע, מפי מו"ר הגה"צ שליט"א, בימים א'-ה' בין השעות 7:00-8:30 בערב.

שיעורים בלשח"ק

- ❖ שיעור בספה"ק שיהות הר"ן, מפי מו"ר הגה"צ שליט"א, וסדר התרת קללות לפי מנהג הרש"ש זי"ע, בליל שישי בשעה 8:00.
- ❖ שיהת קודש ברעוויא דרעוויין שלוש סעודות (מוזמן צה"כ דר"ת).

ניתן לשמוע שיעורי מו"ר שליט"א ב"קול הלשון"

- ❖ **שיעורים באדיש:** טל' 03-6171086 (באמריקא: 6469777900 בענגלאנד: 1617985500)
 - שיעור בספה"ק אוצרות חיים – שיעור מס' 1 (באמריקא ובענגלאנד: 3-4-37-61)
 - שיעור בספה"ק רחובות הנהר, נהר שלום, סידור הרש"ש – שיעור מס' 3 (באמריקא ובענגלאנד: 3-4-37-63)
 - שיעור בחסידות (פר' השבוע) – שיעור מס' 2 (באמריקא ובענגלאנד: 3-4-37-62)
 - שיעור בספר נתיב מצוותיך ואוצרות חיים – שיעור מס' 5 (באמריקא ובענגלאנד: 3-4-37-65)
 - שיעור בשעה"כ שבת – שיעור מס' 6 (באמריקא ובענגלאנד: 3-4-37-66)
 - שיעור בספר אדיר במרום לרמח"ל (טל' 03-6171041) – שיעור מס' 2 (באמריקא ובענגלאנד: 2-7-5-2-62)
- ❖ **שיעורים בלשח"ק:** טל' 03-6171041 (באמריקא: 6469777900 בענגלאנד: 1617985500)
 - שיעור בספר התניא – שיעור מספר 1-2 (באמריקא ובענגלאנד: 2-7-5-2-1)
 - שיעור בסה"ק שיהות הר"ן (ושער יחו"א) – שיעור מס' 3 (באמריקא ובענגלאנד: 2-7-5-2-3)
 - שיעור בסה"ק ליקוטי מוהר"ן – שיעור מס' 1-3 (באמריקא ובענגלאנד: 2-6-5-2-4)
 - שיעור בסה"ק עץ חיים – שיעור מספר 1-1 (באמריקא ובענגלאנד: 2-7-5-2-1)
- ❖ **שיעורים באנגלית:** טל' 03-6171002 2-4-9

כמו כן ניתן לשמוע כל השיעורים בזמן אמירתם בטל' 03-6171002 (באמריקא: 6469777900).

אפשר להשיג הקלטות השיעורים ממערכת קול הלשון בטל' 02-5816622.

ניתן לקבל את הקונטרס מידי שבוע בדואר אלקטרוני ע"י משלוח בקשה לכתובתנו:

tc7@neto.bezeqint.net

ויהי רצון שבבית התורה הקדושה נזכה להתדבק בו ית' בראוי
ולעשות רצונו בלבב שלם למען לא נכוש ולא נכלם לעולם ועד
ונזכה בולנו יחד לביאת משיח צדקינו בב"א.

מכון "יום החכמה"

ת.ד. 5245 ירושלים

טל': 057-3153884 טלפקס: 05889584-02

נשמתין חדתינ

חלק משיחות קודש שנאמרו בשב"ק פרשת בראשית תשע"א(*)

ליל שב"ק במעודה

למבין לאהוב את השם, כמו שאמרו חכמים (ספרי דברים פיסקא ל"ג) בענין אהבה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו ומכיר כל הברואים ממלאך וגלגל ואדם כיוצא בו ויראה חכמתו של הקב"ה בכל היצורים וכל הברואים, מוסיף אהבה למקום ותצמא נפשו ויכמה בשרו לאהוב המקום ברוך הוא, וירא ויפחד משפלותו ודלותו וקלותו כשיעריך עצמו לאחד מהגופות הקדושים הגדולים, וכ"ש לאחת מהצורות המהירות הנפרדות מן הגולמים שלא נתחברו בגולם כלל, וימצא עצמו שהוא ככלי מלא בושע וכלימה ריק וחסר" עכל"ק של הרמב"ם.

[ב] והקשו בספרי צדיקי בית סלונים זי"ע שהרמב"ם סותר עצמו, שבמקו"א (הלכות תשובה פ"י ה"ו) משמע שהדרך האמיתית לבוא לאהבת השי"ת הוא ע"י לימוד התורה"ק, כמש"כ שם הרמב"ם וז"ל "דבר ידוע וברור שאין אהבת הקב"ה נקשרת בלבו של אדם עד שישגה בה תמיד כראוי ויעזוב כל מה שבעולם חוץ ממנה, כמו שצוה ואמר בכל לבבך ובכל נפשך, אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעוהו, ועל פי הדעה תחיה האהבה אם מעט מעט ואם

א. ביאור בסמיכות סיום התורה"ק לתחילתה וישוב סתירת הרמב"ם בדרך המביאה לאהבת השי"ת

[א] דיבר ממנהג ישראל להסמיך סיום התורה"ק לתחילתה, ופירש זאת עפ"י הא דא"י ברמב"ם (הלכות יסוד"ת פ"ב ה"א וב' ובפ"ד ה"ב) שהדרך לבוא לאהבת השי"ת הוא ע"י התבוננות במעשה בראשית וכלשון הרמב"ם שם "האל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה אותו שנאמר 'ואהבת את ה' אלהיך', ונאמר 'את ה' אלהיך תירא'. והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאווה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד (תהלים מ"ב, ג) 'צמאה נפשי לאלהים לאל חי', וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד (תהלים ח', ד) 'כי אראה שמייך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו', ולפי הדברים האלו אני מבאר כללים גדולים ממעשה רבון העולמים כדי שיהיו פתח

(*) מו"ר ביקש לכתוב שהפסקים בהלכה המובאים פה אין לסמוך עליהם למעשה (והסביר שיש חילוק בין תשובה בשעת מעשה לפסק קבוע ואכמ"ל).

הרבה הרבה, לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג כמו שבארנו בהלכות יסודי התורה" עכ"ל (ואמנם בפשטות י"ל שכוונת הרמב"ם בה' תשובה ג"כ על חכמות ותבונות במעש"ב כמו שמוציין בסו"ד למש"כ בהל' יסודות). ואכן לכאן נראה כן בחוש, שישנם עשירים רבים שעושים כל מיני טיולים במקומות שנראה היופי דנפלאות הבריאה של מעשי בראשית כהרי האלפים בשוויץ וכדו' ובכ"ז לא נראה עליהם שזכו לבוא עי"ז לאהבת השי"ת, שהיא המדרגה הגבוהה ביותר בעבודה"י (כמש"כ החוה"ל שער עשירי).

ג] ואמנם באמת מצינו אצל כמה צדיקים זי"ע שהגיעו ע"י הסתכלות והתבוננות ביופי הבריאה לאהבת השי"ת ולגילוי אלקות, וכגון מה שאמר כ"ק הלב שמחה זי"ע שראה על ידי ההתבוננות בהרי האלפים בשוויץ את שם הוי"ה מאיר בגוונין נהירין מאוד, וכע"ז אי' מהחזו"א זי"ע שהעיד ע"ע שכשהוא מתבונן בעלה ובפרח עליו לעצור את עצמו ולהפסיק באמצע מחשש שיבוא עי"ז לכלות הנפש ולסכנת נפשות, וכן פתח החזו"א את ספרו אמונה וביטחון בהסתכלות והתבוננות בארוכה על גודל פלאי הבריאה, אבל אצל אנשים פשוטים בדרך כלל נקל יותר ע"י לימוד התורה.

ד] וההסבר שפירשו בזה הוא כעין מה דאי' מהרמ"א בהל' ת"ת (יו"ד סי' רמ"ז ס"ד) לגבי לימוד חכמות חיצוניות, שאחרי שמילא האדם כריסו בש"ס ופוסקים ויודע כבר את כל דיני המצוות ודיני איסור והיתר מותר לו ללמוד באקראי שאר חכמות, וההסבר בזה נראה שבאופן שהוא בקי כבר בש"ס ופוסקים הרי אז הוא יודע איך

להשתמש עם כל שאר חכמות החיצוניות לצורך תוספת הבנת התורה"ק, ועי"ז כל החכמות החיצוניות נהיות משמשות לתורה"ק והן טפלות ובטלות ומסייעות לה ואין בכח"ג כבר האיסור על לימודם, וכמו שמשמע כן בשו"ע הרב (הל' ת"ת פ"ג ס"ז) שמעתיק להלכה הא דאשכחן בגמ' (מנחות צ"ט ע"ב) דאף מי שלמד כל התורה אסור לו לעסוק בחכמות חיצוניות כדכתיב "והגית בו יומם ולילה" ואמרו צא ובדוק שעה שאינה מן היום ואינה מן הלילה וכו', וצ"ל כוונתו שאסור זה הוא דוקא אם כוונתו ללמוד החכמות לשם ידיעת החכמות כשלעצמם, אך לת"ח שמילא כריסו בש"ס ופוסקים יש לו היכולת וההיתר ללמוד החכמות באקראי שיוכל ללמוד מתוכם דברי תורה ויר"ש ודרך ארץ כמש"כ שם, והביאור בזה נראה כנ"ל שבאופן זה נהפכות החכמות החיצוניות להיות משמשים הבטלים לתורה ואינן סותרות לציווי דוהגית בו יומם ולילה, משא"כ לפני שמילא כריסו בש"ס ופוסקים אסור לו ללמוד חכמות חיצוניות שאז עדיין אין החכמות נחשבות טפלות לתורה"ק, ואדרבא הן מרחקות מהתורה"ק ומפריעות ללימודה ולכן אסור אז לימוד חכמות החיצוניות.

[ועי"ש] בשו"ע הרב (בקו"א אות א') שכותב שבן עזאי דמה שרצה ללמוד חכמה יונית היה זה לתשובת המינים או להציל איזה ישראל דהוי דבר מצוה, ובכ"ז אסר לו ר' ישמעאל ללמוד לשם זה, דהיתה המצוה יכולה להתקיים ולהעשות ע"י אחרים שאסור לבטל תורה עבודה, ורק באופן הנ"ל שלומד החכמה באקראי כדי שיוכל ללמוד ממנה דברי תורה וכו' מותר, ונראה כנ"ל דבזה הוי החכמה טפילה ונהיית בטילה לעיקר דלימוד התורה (משא"כ כשלומדה

ביום א' בראשית הבריאה, ועוד מקשה בזה החת"ס דהרי יש חילוק בין תיש לאיל, שהרי התיש הוא הזכר של השעירים (שהוא מרמוז על עשיו הנקרא שעיר) והאיל הוא הזכר של הכבשים (שמרמוז על בחי' יעקב כדכתיב "והכבשים הפריד יעקב"), ומתריץ החת"ס קושיא חדא בחברתה עפ"י דברי חז"ל שעלה במחשבה לברוא העולם במדת הדין ולמעשה שיתקף ה' מדת הרחמים, וזהו "בראשית" שמרמוז על מדת החכמה (שנקראת "ראשית חכמה"), שבבחי' המחשבה הקדומה "ברא תיש" היינו בחי' מדת הדין מדתו של יצחק אע"ה (שממנו נשתלשל אה"כ גבורות הקשות דעשיו הוא שעיר), אך אח"כ "ברא אלקים" אותיות 'אברהם איל', היינו שהגביר ה' אח"כ מדת החסד דבחי' אאע"ה שתעקוד את מדת הדין דבחי' יצחק (בבחי' עקידת יצחק) שבוזה נתאחדו המדות דהו"ג ויצא מהם מדת הרחמים דבחי' יעקב אע"ה (שבבחי' אילו של יצחק שנתגלה אחרי עקידת יצחק, שאיל זה הוא בחי' מדת הרחמים של יעקב אע"ה שנתגלה מדה"ר דיעקב אחרי המיוזג והעקידה דמה"ד תחת חסד דאברהם וכו"ל), וזהו בחי' שהאיל נברא כביה"ש, שביה"ש הוא בחי' המיוזג דיום ולילה שבבחי' המיוזג דמדת החסד עם מדה"ד ומוזה נברא האיל שהוא בחי' השיתוף דמדת הרחמים שנחתם ונסתיים בו הבריאה למעשה, עכת"ד החת"ס (בקצת תוספת ביאור).

ז] והוסף מו"ר לבאר בזה שענין זה אנו פועלים בכל ר"ה, שבו מתעורר שוב הבחי' שעלה בתחילה במחשבה לברוא העולם במדה"ד, וביום ר"ה שנחשב ליום בריאת העולם ג"כ מתעוררת בחי' מדה"ד, ואח"כ אנו הופכים מדה"ד למדת הרחמים וואנו עושים ופועלים ענין זה בר"ה (יום בריאת האדם שהיה ביום ו' למעש"ב) וכמו שבבחי'

בקביעות ולא באקראי יוצאת מגדר טפל ואז אינה בטילה לתורה ונאסרת), כן נראה הביאור בזה לשיטת השו"ע הרב שפסק להלכה כב' המימרות (ולא כמו שראינו בספר ממחברי זמנינו שכתב דהוי מח' בין המימרות, וכותב שהרמ"א שהתיר לימוד החכמות באקראי דחה מהלכה מימרא דצא ובדוק שעה שאינה מן היום וכו').

ח] ובעי"ז הוא גם בענינינו לגבי ההתבוננות במעשי בראשית שהרי לשיטת הרמב"ם שם (פ"ד מלכות יסוד"ת הי"ג) ההתבוננות במעשי בראשית נקראת טיול בפרד"ס, וכתב ע"ז הרמב"ם שם שאין לטייל בפרדס רק אחרי שמילא כריסו בבשר ויין בש"ס ופוסקים, והיינו שההתבוננות במעש"ב מביאה לאהבת השי"ת רק לבן עליה שמילא עצמו בדיעת התורה"ק שאז נטהר לבו ומוחו עד שיוכל ע"י ההסתכלות במעשי בראשית להגיע לדרגה הגבוהה של אהבת השי"ת, משא"כ בנ"א הרחוקים מהתורה"ק ומגושמים בתאוות עוה"ז שלא יכולים לבוא ע"י ההסתכלות במעשה בראשית לשום מדרגה. וזהו הרמז בסמיכות דסיום התורה"ק לראשיתה שרק אחרי סיום התורה"ק אפשר להתחיל בהתבוננות חדשה ועמוקה יותר במעשי בראשית שע"י יבוא לאהבת השי"ת והכרתו.

ב. ביאור דברי התקו"ז בראשית – ברא

תיש

ז] דיבר בקצרה ממה דא"י בתיקו"ז (תיקונא תנינא נספח דף קל"ט ע"א) שאחד מהצירופים של בראשית הוא "ברא תיש" – דא אילו של יצחק, והזכיר מו"ר בזה את פירושו של זקינו החת"ס זי"ע, שמקשה ע"ז דהלא אילו של יצחק הוא מהדברים שנבראו בע"ש בין השמשות (כדא"י באבות ה', ו') ולא

ולכא' צ"ב פנימיות הענין שהרי אי' בחז"ל (פסטה ט' ע"ב) שלולא שנתקלל הנחש היה הוא מלך החיות והיה לו כל טוב שבעולם ומה לו להתקנא בבשר הצלוי והיין של אדה"ר.

ט] וביאר הענין בהקדם המובא מזקינו ההת"ם זי"ע להקשות על המובא בחז"ל (מדרש תנחומא אחרי מות סי' י"ב) שגאולות הקודמות היו על ידי בשר ודם ולכן לא היו גאולות נצחיות משא"כ גאולה העתידה תהיה ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו וע"כ תהיה גאולה נצחית, ולכא' תמוהים דברי חז"ל אלו שהרי אחד מי"ג עיקרי האמונה הוא שגם הגאולה העתידה תהיה דייקא על משיח צדקינו שהוא יהא צדיק בשר ודם מזרע דוד ושלמה וכו'.

י] וביאר ההת"ם שכוונת דברי חז"ל שמשיח צדקינו יזכה לגלות בעולם את השי"ת כ"כ עד שאדרבא דייקא על ידו תתגלה האמת שכל הגאולה היתה ע"י השי"ת בעצמו, שמשיח יזכה לתכלית הביטול לאלקות עד שיהא הוא המרכבה לגלות את מלכות השי"ת בעולם, ודייקא על ידו יתגלה שאין עוד מלבדו ושהשי"ת הוא בעצמו הגואל, ובזה מפרש החת"ם מה שאנו מתפללים בשמו"ע ומלוך עלינו אתה ה' לבדך וכו' שאי"ז בסתירה ח"ו למלכות מלך המשיח דאדרבא מלכות משיח היא המגלה את מלכות ה' לבדו בעולם, (משא"כ בגאולות הקודמות לא נתגלה זאת לגמרי והיה עדיין נראה להרואים כאילו הגואל הוא בשר ודם שהוא שליח של ה' לגאול, שנתן לנו ה' כוחות לבצע תפקידו הזה, ולא ראו בני"ז בגילוי שהגואל במל בתכלית להשכינה השורה ורוכבת עליו, שהיא פועלת הכל דרכו ולכן לא היו המה גאולות נצחיות).

יא] ופירש בזה מו"ר שעפ"ז יש גם לפרש את פנימיות דברי רב הלל (שבגמ' סנהדרין צ"ט ע"א) שסובר שאין משיח

האיל הנז"ל נברא בע"ש - יום ו' למעש"ב] ואנו מעוררים בר"ה את בחי' האיל הנז"ל (שהיא בחי' מדת הרחמים דיעקב אע"ה), שלזכרו אנו תוקעים בר"ה בשופר של איל לעורר בזה רחמים הגדולים ביותר. והיינו שזהו אמנם כל התכלית של בריאת מדת הדין, שהרי לכא' מדת הדין היא היפך כוונת ותכלית הבריאה, שברא ה' את כל העולמות רק בכדי להיטיב לנבראיו וליתן להם מאורותיו וגילוייו הנשגבים והנעלים (וכדאי' בריש הע"ה), וא"כ לכא' מדוע נבראת כלל מדת הדין שהיא לכא' סותרת להטבה של הבורא שהיא כל כוונת הבריאה, אלא ההסבר בזה כנ"ל שמדת הדין אחרי שהיא נעקדת ונכנעת למדת החסד דאאע"ה אזי אדרבא היא נהיית הכלי המגלה את הרחמים הגדולים של השי"ת ביתר שאת ויתר עוז, כמו בענינינו שמהתיש נהפך ל'איל אחר' שאנו מעוררים על ידו בכל ר"ה את רחמי השי"ת ביתר שאת [ומשמע דכוונתו שבחי' מדת הרחמים היא גבוהה ממדת החסד (ובכחי' שיעקב אע"ה נקרא מובחר שכאבות שמדתו היא מדת הרחמים שמעל מדת החסד דאאע"ה), וכדי לגלות את מדת הרחמים צריך שיהא מקודם בחי' מדת הדין ואח"כ לעקוד את מדת הדין תחת מדת החסד ורק באופן זה אפשר לגלות תכלית ההטבה שהיא מדת הרחמים דייקא, (ואכמ"ל כביאור הפנימי בעומק ענין זה)].

ג. ביאור ענין קנאת הנחש באדה"ר ובגדר דהגאולה דלעת"ל ע"י משיח צדקינו באופן שמגלה משיח שהשי"ת הוא הגואל (וביאור שורש קלי' המזרחי)

ח] דיבר מהמובא בחז"ל (סנהדרין נ"ט ע"ב) שהשטן ראה שהמלאכים צולים בשר ומסננין יין לאדה"ר ונתקנא בו ע"ז,

זו כל דיבורם על התלכדות ואחדות העם לבנות הארץ וכדו' והכל בכח של העם לבדם, ואלו שעסקו בקדושה בבנין וישוב הארץ כגון הרה"ק הרמ"מ מויתבסק זי"ע וכן הגר"א זי"ע ששלח לאר"י את תלמידיו וכו', עשו כן מכח שהיו המה צדיקים גבוהים שמאירה בהם התנוצצות משיח צדקינו, ועשו כל מעשיהם בכוונה לזרז בזה את התנוצצות אורו של משיח ולאוקמא שכינתא מעפרא וכו', משא"כ כשעוסקים בבנין הארץ בצורה גשמית ע"י העם לבד ללא שום אור וכח הצדיקים ואומרים שעסק ובנין זה הוא כביכול חלק מהתחלת הגאולה ח"ו הרי זה בבחי' גאולה בכוחי ועוצם ידי ובבחי' גאולת שקר שלא עפ"י תורה וידוע מש"כ ע"ז אדמו"ר מלויבאוויטש זי"ע (אגרות קודש כ"ז אגרת מ'תריג) שהיות שאמרו המה על כיבוש ובנין הארץ שהוא בבחי' אתחלתא דגאולה ותר"ז בחי' גאולת שקר שמעוררת קטרוגים ודינים רבים (וכידוע שכל פעם שהיה משיח שקר היה אח"כ הרבה הריגות בבניי וכו') ע"כ נהרגו ונפלו הרבה קרבנות וחללים מבניי באר"י, וביניהם כאלו שניצלו מהמלחמה הנוראה ומהלאגערין באופן של ניסים גלויים ואח"כ נפלו באר"י באופן בלתי טבעי, וכותב שם שזהו ההסבר והביאור היחידי שמצא בענין זה, ושורש טומאה זו דקל' המזרחי (שהרי כל טומאה יש לה יניקה ואחיזה מאיזה נקודה קדושה שמחיה אותה) היא מהפנימיות הנ"ל שבאמת יתגלה לעת"ל ע"י משיח צדקינו שהגאולה היא לא ע"י בשר ודם אלא ע"י השי"ת בעצמו וכנ"ל.

טו' ובזה פירש מו"ר את המובא בספה"ק **שמישיה** בגימ' **נחש**, והיינו בבחי' ד"זה לעומת זה עשה אלקים", שמישיה צדקינו יש בכוחו ליקח את בחי' ה"יש" הכי גדול שבכבוד המופלא שיהיה לו, וכידוע

לישראל וכו', שאמנם כבר כתב החת"ם בשו"ת (יו"ד סי' שנו') שכוונת רב הלל שתהא הגאולה ע"י השי"ת בעצמו ללא משיח בשר ודם, והיה מותר לו לסבור כן היות שאז עדיין לא נפסקה ההלכה כדעת חכמים שהמה הרבים שחלקו עליו, אך הסובר היום ח"ו כרב הלל (אחרי שנפסקה ההלכה כחכמים שחלקו עליו) הרי דינו כאפיקורס ויצא מכלל ישראל (כמש"כ הרמב"ם בפ"י המשניות לפרק חלק ש"כאשר יפקד אדם ביסוד מאלו היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשונאו ולהשמידו ועליו הוא אומר 'הלא משנאיך ה' אשנא' וכו'', וע"כ כותב שם הרמב"ם שחביב עליו ללמד דבר אחד מן האמונה יותר מכל התורה אשר הוא מלמד).

יב' ואמנם הרי ידוע (עירובין י"ג ע"ב) שכל דעה בחז"ל אף שנדחתה מההלכה מ"מ נאמר עליה הכלל של אלו ואלו דא"ח, והיינו שיש עולמות רוחניים שמשם משתלשלת דעה זו ושם דעה זו היא דעה אמיתית, וא"כ צ"ב איך יש לבאר הפנימיות של אלו ואלו דא"ח לגבי דעת רב הלל הנ"ל.

יג' וביאר בזה מו"ר עפ"י הנ"ל שדעת רב הלל משתלשלת מההשגה הגבוהה שתתגלה לעתיד, שאז יראו כולם האמת שכל תפקידו של משיח צדקינו הוא להיות מרכבה הבטילה לגמרי לאלקות, שעל ידו דייקא מתגלה האמת שהשי"ת הוא הגואל ואין עוד מלבדו.

יד' והוסיף שזהו גם (להבדיל) שורש קליפת 'המזרחי' (והסביר שאין הכוונה על יהודים ח"ו אלא על שורש הקלי' למעלה, שלחמו כנגדה הצדיקים זי"ע כדי שלא יהא לה כח להשפיע על יהודים למטה), שהיא קליפה שלוחמת כנגד משיח צדקינו ומקררת את הציפיה לגאולה באופן האמיתי עפ"י תורה שהיא ע"י משיח צדקינו, ואלו שנלכדים ברשת טומאת קליפה

שכבוד משיח צדקיננו יהא לאין ערוך יותר מכל המלכים שבכל הדורות, וכדברי חז"ל (ברכות י"ט ע"ב) שאם יזכה יבחינן, וכמש"כ הרמב"ם בפ"י המשניות פרק חלק שהלק מהאמונה בביאת המשיח להאמין שיהיה למשיח יתרון ומעלה וכבוד יותר על כל המלכים שהיו מעולם כפי מה שנבאו עליו כל הנביאים, ויגלה משיח ע"י הכבוד שלו את כבוד השכינה, והיינו שיקח את כל בחי' ה"יש" של העולם (שהיש הוא בחי' הנחש) ויעשה ממנו כלי לגילוי אלקות, בבחי' שהאני של הנברא נהיה כולו אין אלא שהוא כלי ששורה ומתגלה עליו "אני ה' אלקיכם".

טז] ובזה מתבארת קנאת הנחש באדה"ר, שלפני החטא היה אדה"ר בדרגה זו של משיח צדקיננו, שהיה נוטל את כל הכבוד שבעולם, שמלאכים צולין לו בשר ומסננין לו יין וכו', ואעפ"כ אין הוא נפרד ממאצילו ע"י כבוד זה, אלא אדרבא מתוך הכבוד שנטל היה מגלה בתכלית את כבוד מלכות ה' (וכמו שלימד אדה"ר את כל הבריאה לשורר לפני הש"ת כדאי בחז"ל), ואצל הנחש הוא להיפך ממש, שאף שהיה צריך להיות מלך החיות ולקבל כבוד מכולם הרי אצלו הכל הוא בסוד היש הנפרד שאינו יכול להתבטל ולבטל הכל למאצילו, וע"כ נתקנא הנחש באדה"ר וזמם להפילו לפירוד מוחלט וישות כזאת שמתוכם לא יוכל כבר לגלות את הביטול לה', והסיתו למרוד בציווי קונו ולהיות בעצמו כאלקים יודע טוב ורע, והיינו שבמקום שיהיה בבחי' מרכבה לגלות על ידו את היש האמיתי של ה', יהא בבחי' יש הנפרד ולא יש המגלה את ה'.

יז] וסיים מו"ר שאמנם אף שנראה לכא' שהצליח הנחש בזממו והכשיל את האדם והפרידו מהשי"ת וקילקל את כל העולם כולו, בכ"ז סוכ"ס משיח צדקיננו יתקן

את חטא אדה"ר עד שיהפוך אף את הפירוד החיצוני הגמור של הבריאה (שנהיה העולם בבחי' הפירוד הגמור ע"י החטא) שיתגלה על ידו ביתר שאת אחדות ה', בבחי' יתרון האור הבא מן החושך דייקא, דלית נהורא אלא דנפיק מגו חשוכא (וזה"ק פר' תצוה דף קכ"ד ע"א), שהפירוד בעצמו יהפך בתכלית לגילוי כבוד ויחוד ה', שיתגלה לעתיד שהיחוד גבוה ועמוק כ"כ שאף היש הגמור של הפירוד שבבריאה הגשמית שבעוה"ז שנהיתה ע"י החטא אינו סותר את היחוד, אלא אדרבא התחתון הגמור שאין תחתון למטה ממנו יהיה מקום הדירה להשי"ת, שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דייקא בב"א [ואף שגם לולא החטא היה מתקיים הדירה בתחתונים בעוה"ז, שהיה העוה"ז בבחי' התחתון לעומת כל העולמות הרוחניים, מ"מ ע"י התשובה והעבודה של בני' במשך כל הדורות והתיקון דחטא עה"ד ע"י משיח צדקיננו, נזכה לבחי' יותר גבוהה בבחי' במקום שבעלי תשובה עומדים וכו', שנהיה הדירה לה' במקום יותר תחתון מאשר נברא מתחילתו, ועי"ז יתקיים ביותר רצונו ותאוותו של הקב"ה בתוספת קישוט שנהפכו אף החטאים לזכויות שזה מגלה את גילוי היחוד בתכלית, שהיחוד גבוה כ"כ שאף מקום היפך היחוד מגלה את תכלית היחוד בב"א].

ד. ביאור עונש הכל החמור מעונש דקין
יח] עסק הרבה בענין מח' קין והבל, ואמר מו"ר שיש בענין זה לכא' דבר פלא, שלמרות שבפשטות נראה שקין הוא החוטא והבל הוא הצדיק, מ"מ למעשה הכל נהרג ולא נשאר ממנו זרע ואילו מקין נשאר זרע וקיום לעולם (ע"י אשתו של נח נעמה שהיתה מורע קין), וביאר בדרך אגב שכיון שקין הוא בבחי' ספי' הבינה שבבחי' הנוק, ע"כ

כזאת בשכינה וגרם בזה לקין שיקנא בו וכו', והזכיר מו"ר עתה בשם הרה"צ ר' אשר פריינד זצ"ל שאמר שקין רצה רק אדם אחד והכל בפגם הנ"ל שהתגאה בהסתכלותו בשכינה הוי כאילו רצה את כל העולם, וכנראה כוונתו שהכנים הבל בזה את קלי' הגאולה לכל העולם, שע"י הגאולה נפרדים מהשי"ת בתכלית שאין אני והוא יכולים לדור כאחד, והוי הפירוד מה' בבחי' מיתה רוחנית שגדול המחסיאו וממיתו ברוחניות יותר מן הרוצה וממית בגשמיות, והיינו בבחי' הנ"ל דהקב"ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה ולכן הבל נענש יותר מקין ונתבאר במקו"א תוספת ביאור בזה, שאת החסידים הנקיים מעוונות אפשר להענישם ולנקותם מהפגמים הקלים שלהם בעוה"ז, משא"כ את אלו שאינם בדרגת חסידים א"א להענישם על הפגמים הקלים שלהם בעוה"ז, ואחרי שיתנקו בעולם העליון בעונשים מהעוונות החמורים אזי יצטרכו ג"כ להתנקות ולמרק ולהיענש על כל הפגמים הדקים, ובעולם העליון הוי המירוק והניקיון בצורה קשה יותר מהמירוק והניקיון בעוה"ז, שהרי עולם חסד יבנה, שבעוה"ז שולטת מדת החסד הרבה יותר (עיין תניא אגה"ת פרק י"ב), ובזה מובן שהוי טובה גדולה לחסידים שהקב"ה מדקדק עמם כחוט השערה להענישם בעוה"ז ולא יצטרכו להתנקות ולהתמרק בעולם הבא.

כא] והאריך מו"ר עוד בענין זה דקין והכל, שבידוע שממח' זו נמשכו כל המח' וכל הפלוגתות שבכל הדורות, ובכל פעם חוזרים הדברים שוב על עצמם בבחי' אין כל חדש תחת השמש (אלא שלפעמים הוא באותו צורה כמו בקין והבל, שבחי' קין מתקנא בבחי' הבל כמו שהיה אצל שבטי י-ה אחי יוסף שקינאו ביוסף, וכן היה אצל קורה שנתקנא

החמשך בעולם שנשאר מקין היה דרך האשה – נעמה, ונח בעלה דנעמה היה מזרע שת שהוא היה כנגד ספי' היסוד שבבחי' הדוכרא, אך מהבל לא נשאר שום שארית, שזה תמוה כנ"ל) [ואף שבפנימיות נשמת הבל חזרה ובאה לעולם במשרע"ה וכו' ועל ידה נהיה תיקון העולם, מ"מ צ"ב להא שבחיצוניות נענש הבל שלא נשאר ממנו זרע ונכרת בגשמיות מהעולם].

יט] ואמר מו"ר ביאור בזה עפ"י דברי חז"ל (יומא כ"ב ע"ב) "שאל באחת ועלתה לו דוד בשתים ולא עלתה לו", ששאל המלך ע"ה הפסיד את המלוכה לנצח בגלל חטא אחד (אף שהיה שאל יותר צדיק מדוד כדאי' ברש"י מו"ק ט"ז ע"ב ד"ה איבדתי), ודהע"ה נשאר מלך ישראל על אף שנכשל בחטאים יותר משאול, ואי' מהאריז"ל שהביאור בזה הוא בסוד שהקב"ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה, שהיות שנשמת שאל ע"ה היתה יותר מעולה וזכה מנשמת דהע"ה ע"כ גדולה התביעה עליה יותר, שהוא לגדול נשמתו היה יכול להישאר נקי לגמרי מכל חטא כמו שהיה נקי מכל חטא כבן שנה כשהתחיל למלוך (כדאי' שם בגמ'), ולכן אף בחטא אחד נענש שאל והפסיד המלוכה, משא"כ דהע"ה שנשמתו נחצבה ממקום שאינו זך כ"כ כמו נשמת שאל אין תביעה עליו כ"כ על חבשלוניות שלו.

כ] ובענינינו הרי ג"כ מתפרש עפ"ז, שהבל שהיתה נשמתו מבחי' הבל הדק והזך נענש על הפגם הדק שלו יותר בחומרה ממה שנענש של קין על הרציחה [וכדאי' בתקו"ז שהכל פגם במה שהסתכל בשכינה יותר מדאי בבחי' "ויחזו את האלקים" וגו', ובהודמנות אהרת פירש מו"ר בזה שפגם גם בזה שהסתכל בשכינה בלי להסתיר זאת מקין שלא זכה להסתכלות

קר"ש) [והיינו שכל אות משם הוי"ה מורכבת מכמה עיגולים המתחברים זל"ז באמצעות קוים המחברים העיגולים זל"ז, וכל עיגול יש עליו כו"כ תגין, וביחד יש בשם זה כ"ד עיגולים הנקראים כ"ד עיניים, ויש י"ח קוים המחברים העיגולים זל"ז (המרמזים על י"ח אלפי עלמין ששט בהם הקב"ה כדאי בע"ז ג' ע"ב), ויש בהם ע"ב תגין (שמרמזים על שלמות התגלות אור החכמה שבבחי' שם הוי"ה במילוי ע"ב כידוע), וביאר מו"ר שאחת מהבחי' שנרמזות בשם זה היא ענין האיחוד הנ"ל דקו הימין וקו השמאל ביחד, שהרי בחי' העיניים היא כידוע בחי' השייכת לבחי' אור החכמה (החכמים עיני העדה), וכן בחי' הע"ב תגין מרמזת על שם ע"ב שהוא שם דספי' החכמה, ומאידך מנין הכ"ד עיניים ביחד עם החי' קוים שמחברים אותם עולים למנין מ"ב שהוא כידוע השם של ספי' הבינה, ובשמח"ת מתאחדים ב' הקוים ביחד וכנ"ל וזהו גודל השמחה של שמח"ת מגודל היחוד הגדול שמתגלה בו שבבחי' היחוד דתרין משיחין לעת"ל.

ו. **ביאר במנהג הריקודים בשבת בראשית כד' [והסביר מו"ר עפ"ז מה שהיו מקומות שהיה נהוג בהם לעשות בשבת בראשית ג"כ הרבה ריקודים ובבחי' הקפות דשמח"ת [וכן הורה מו"ר בסעודת רעדר"ע לעשות ריקודים עם ז' ניגוני ההקפות הנחוגים בק"ק בעלזא, וכן לשיר בכל הקפה שירים עם תיבות השייכות להקפה זו כמו בשמח"ת (הקפה א' – וחסד ה' וגו'. ב' – זמרו אלקים וגו'. ג' – צוה ישועות יעקב. ד' – דידן נצח, וכל קרני רשעים אנדע וגו', ה' הוא מלכנו וכו'. ה' – יודו לה' וכו'. ו' – אור זרוע לצדיק, יוסף ה' עליכם וגו', זרעא היא וקימא וכו', והריקותי לכם ברכה וגו'. ז' – נא הקם מהרה מלכות דוד וכו', ועינינו תראינה מלכותך וכו')], והיו מקומות**

במשה ואהרן וכו', ולפעמים הר"ז בבחי' הפוכה, שבחי' הכל מתקנא בבחי' קין כמו אצל שאל המלך ע"ה שנתקנא בדוד המלך ע"ה וכו') עד שיבוא משיח בן דוד שהוא בבחי' "שלמה בן דוד" הנקרא משיח שר שלום (וכמו שלמה שנקרא ע"ש השלום), שהוא יאחד בתכלית את ב' הבחינות דקין והבל, שהרי משיח יהא מזרע דוד ושלמה (כדאי ברמב"ם בפ' המשניות פ"י דסנהדרין) והיינו שיאחד משיח את בחי' דוד שבבחי' קו השמאל דספי' הבינה (השייכת לבחי' דוד) שבבחי' קין עם בחי' שלמה שבבחי' קו הימין דספי' החכמה שבבחי' הכל.

ה. **ביאר השמחה הגדולה בשמח"ת שאז מאיר תיקון הפלוגתא הנ"ל**

כב' [ופירש מו"ר שזו היא אחת מהבחי' לביאר ענין השמחה הגדולה שביום שמחת תורה, שאי' מצדיקים זי"ע שהאושפזין של שמח"ת הוא שלמה המלך ע"ה (אחרי שהיה דהע"ה האושפזין של יום הושע"ר שלפני שמח"ת), והיינו שבגמר קריאת התורה מתעוררת הארה מהגמר והתיקון שיהא לעת"ל ע"י משיח שבבחי' שלמה, ואז נהיה עי"ז בשמח"ת התנוצצות הארת בחי' השלום המופלג דלעת"ל [כמרומז בזה שעולים כולם לתורה ללא יוצא מן הכלל, וכן בחי' הריקודין שהם בבחי' עולים ויורדים שייכת לבחי' חתך שמאחד בחי' החכמה (עמידה) ובחי' הבינה (ישיבה) כאחד], וע"כ מאיר בשמח"ת הארה מהשמחה הגדולה דלעת"ל.

כג' [והוסיף מו"ר לפרש עפ"ז הא דאי מהאריז"ל (פע"ה שער הלולב פ"ח) שביום שמח"ת מאיר שם הוי"ה הק' בצורה הגבוהה והמושלמת ביותר הנקראת שם הוי"ה של כ"ד עיניים (ואפשר לראות צורת שם הוי"ה זאת במידורי הכוונות בשמות הוי"ה של

וכששמעו שכן תיקן רשב"ג אמר ר"מ לר' נתן שאנו צריכים לעשות לרשב"ג כמו שעשה לנו ולהפחית מכבודו (ועיין ברש"י עוד פירושים), והעצה לזה היא שהנה אני יודע ברשב"ג שאינו בקי במס' עוקצין ולמחרת נבקש ממנו שידרוש במס' עוקצין וכשלא ידע לדרוש נטען לכל החכמים שרשב"ג אינו ראוי להיות נשיא, דהרי כתיב (תהלים ק"ו, ב') "מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו" דלפינן מפסוק זה שרק מי שיודע ובקי בכל התורה ראוי להיות נשיא, ואז יעבירו את רשב"ג מלהיות נשיא ותהיה אתה נשיא תמורת רשב"ג.

כו] ועיי"ש בגמ' המשך המעשה איך ניצל רשב"ג ע"י ר' יעקב בן קרשי ששמע דברי ר"מ ורצה להציל את רשב"ג מבושה והלך וגרס מס' עוקצין ליד רשב"ג עד שהתעורר מזה רשב"ג לחזור ולשנן מס' עוקצין, ולמחרת כשאמרו ר"מ ור"נ לרשב"ג שידרוש במס' עוקצין היה יכול לדרוש כראוי, ואחרי שגמר רשב"ג דרשתו ציוה לסלק את ר"מ ור"נ מביהמ"ד כעונש על מה שרצו לעשות לו, ואח"כ כשראו התנאים יושבי ביהמ"ד שצריכים לתורתם וא"א בלעדיהם חזר רשב"ג והכניסם לביהמ"ד, אלא שתיקן שיענשו שלא יזכירו את שמם, שאת דברי ר"מ אומרים בשם 'אחרים' ואת דברי ר"נ בשם 'יש אומרים' [שהפסד השם הוא הפסד נורא כדאי בלקו"מ שזה בבחי' מיתה ובבחי' מסי"נ].

כז] ומספרת הגמ' שהורו משמים בחלום לר"מ ור"נ ללכת לפיים את רשב"ג, ור"נ קיבל את החלום והלך ופיים את רשב"ג (וכנראה הוסר ממנו אז העונש וחזרו להזכיר את שמם) אך ר"מ לא רצה ללכת לפיים את רשב"ג ואמר על חלומו שדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, ונשאר עליו העונש

שרקדו בהם הרבה בשבת בראשית תיבות (באידיש) 'שבת בראשית כולנו יחד', או 'שבת בראשית כולנו רוקדים ביהד' (ועיין ביאור ע"ד הדרוש במנהג זה המובא מצדיקים ז"ע בסוף ספר נחלי בינה על שמח"ת), ועפ"י הנ"ל מובן עוד טעם פנימי במנהג זה שהיות שבשבת בראשית מתעוררת בחי' הפלוגתא של קין והבל, שהיא הפלוגתא הראשונה שבעולם ושורש כל הפלוגתות שבעולם, רצו לעסוק בתיקון על זה בהמשכת האור דשמח"ת לתוך שבת בראשית, שהאור של שמח"ת הוא האור דלעת"ל המתקן הפלוגתא וכנ"ל.

ז. ביאור דמעשה הפלוגתא דר"מ ור"נ עם רשב"ג שבבחי' פלוגתא דהמשיחין
כה] ואמר עוד שע"כ יש ענין לעסוק בשבת בראשית בביאור ובישוב תמיהות שישנן באיזה פלוגתא שהיתה במשך הדורות שקשורה לבחי' הפלוגתא דקין והבל (שע"י העסק בישוב התמיהות שבפלוגתא ובהסברת דעת כל אחד מהחולקים אפשר להמשיך את בחי' האיחוד והשלום), וביקש להביא לפניו גמ' הוריות והקריא משם את המעשה המובא שם בסוף המס' בפלוגתא שהיתה בין ר"מ ור"נ נתן עם רשב"ג, ותורף המעשה שרשב"ג היה הנשיא ור"מ היה חכם [ואמר שצריך לברר מה בדיוק היה תפקיד החכם, ואולי החכם היה נותן דרשות, וכדאי בחז"ל (ירושלמי סוטה פ"א ה"ד) שר"מ היה דורש דרשות] ור' נתן היה אב בית דין, והעם היו קמים לכבוד כולם בשוה, ורשב"ג סבר שכבוד נשיא צריך להיות מרובה מכבוד האחרים ויש לעשות היכר והבדל ביניהם, וע"כ תיקן רשב"ג והודיע לעם (שלא בפני ר"מ ור"נ) שלא יקומו לכבוד ר"מ ולכבוד ר"נ כמו שקמים עבורו (עיי"ש בגמ' החילוקים), ולמחר כשנכנסו ר"מ ור"נ תמחו שלא קמים עבורם כרגיל,

שרשב"ג בעצמו אף שחיה ג"כ עניו גדול (כדאי' בב"מ פ"ד ע"ב עדות רבי על אביו) כאן לא היה יכול למחול על כבודו, ובבחי' מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול].

ח. ביאור בהא שנענש ר"מ ולא רשב"ג

כט] והנה במעשה נורא זה שוב רואים את הבחינה שכתבנו לעיל גבי

מח' קין והבל, שאף שקין התחיל במריבה עם הבל מ"מ למעשה הבל נענש יותר מקין, וה"נ במעשה זה אף שבפשוטם הלא רשב"ג (שמזרע בית דוד שבבחי' ספי' הבינה שמשורש קין) התחיל והיה הראשון לפגום בכבוד ר"מ (שנקרא ר"מ ע"ש האור שבבחי' ספי' החכמה שנקראת אור שמשורש הבל) מ"מ למעשה ר"מ הוא זה שנענש (שאיבד ר"מ את שמו לתקופה ארוכה, שאיבוד השם הוא בבחי' מיתה וכדאי' בלקו"מ שזה בחי' מיתת הבל).

ל] ויש להוסיף כאן תוספת ביאור בענין זה עפ"י הפסוק "ויכר יוסף את אחיו

והם לא הכירוהו" (ועיי"ש ברש"י שפירש בשם המדרש שכשנמסרו אחיו בידו הכיר שהם אחיו וריחם עליהם וכו'), והביאור הפנימי בזה הוא שהיות שיוסף היה בעל השגה גבוהה ביותר ("אין נבון וחכם כמוך") היה יכול לרדת לסוף דעת אחיו ששנאוהו ולהבין את נימוקיהם כראוי, וזהו בחי' "ויכר יוסף את אחיו" שהכיר בהשגתו הגבוהה והבין את מעשיהם וממילא לא עלה בדעתו רוגז ומענות על מעשיהם (עיי' בדברי קדשו של האוה"ח הק' עה"פ אני יוסף אחיכם, שאף בשעה זו שזרקו האחים את יוסף לבור לא פחתה כלל אהבת יוסף להם כאח אוהב לאחיו), משא"כ אחיו לא הכירוהו, היינו שאחיו לא היו במדרגה גבוהה כמוהו ולא היו יכולים להבין את מעשיו הגבוהים וממילא נגרם להם שנאה וקנאה אליו, ובעניינינו מובן עפ"י שמכיון שר"מ היה בבחי' מדרגת

שהיו מזכירים את תורתו בשם 'אחרים', עד שבנו של רבינו הקדוש מסדר המשניות שאל את אביו מי הם 'אחרים' אלו שאת תורתם אנו לומדים ואת שמותם אין אנו מזכירים, וענה לו רבי שהם אלו שרצו לעקור את כבודך ואת כבוד אבותיך (שרבי בנו של רשב"ג ואם היה מצליח ר"מ להעביר את רשב"ג מן הנשיאות גם רבי לא היה נשיא).

כח] ומסיימת שם הגמ' לספר איך נסתים העונש הזה

(שלפנינו במשניות מופיע שמו של ר"מ), שזה התגלגל ע"י בנו של רבי שמעון לאביו (שיסכים להכניס את שם ר"מ למשניות) ואמר לאביו שהרי כתוב בפסוק (קהלת ט', ו') "גם אהבתם גם שנאתם גם קנאתם כבר אבדה", ובתחילה לא קיבל רבי טענתו וענה לו בפסוק (תהלים ט', ז') "האויב תמו חרבות לנצח" (שאף שהאויב כבר אינו קיים מ"מ המלחמה איתו נשארת לנצח, וה"נ אף שר"מ כבר אינו קיים מ"מ העונש על שרצה לפגום בכבוד הנשיאות שהוא כבוד מלכות בית דוד נשאר לנצח), ומען לו בנו ע"ז שזה היה אמנם אמת אם היו מצליח ר"מ לפגום בפועל בכבוד הנשיאות אך היות שלמעשה לא היה זה רק בבחי' מחשבה לבד ולא נחיה מזה שום תוצאה של זלזול בפועל אין להמשיך בזה לנצח את המלחמה, וקיבל רבי את סברת בנו והכניס את שם ר"מ למשניות [ועיי"ש בגמ' שמוסיימת שאף שרבי היה עניו גדול (וכדאי' בסוף מס' סוטה "משמת רבי במלה ענוה") כאן בענין זה לא רצה לנהוג בענוה יתירה, (ואף שבכל המקומות במשניות חזר והכניס את שם ר"מ, ככ"ז במקום אחד במס' תמורה ששם התעורר בן רבי ושאלו על כך, השאיר שם רבי רמז להמעשה הנ"ל וכתב 'אמרו בשם ר"מ' ולא אמר ר"מ) והיינו משום דענין זה אינו נוגע לכבודו העצמי אלא לכבוד מלכות בית דוד, וסבר רבי שאסור לוותר על כבודם, וכמו

לעשות כן, ומענו לו שאם היית מגלה לנו היינו כופין את הבעל בכח להתפיים עם אשתו, וענה להם ר"מ ולא יהא כבוד מאיר ככבוד קונו וכמו שמוחה ה' את שמו הנכתב בקדושה בשביל להטיל שלום בין אשתו ה"נ מיחה הוא את כבודו.

והזינן ממעשה זה שכדי לבטל מח' בין איש לאשתו ויתר ר"מ על כבודו בתכלית ועשה פעולות בכוונה לבזות עצמו בקיצוניות (אף שהיה אפשר לעשות השלום גם באופן אחר כמו שמענו תלמידי ר"מ העדיף ר"מ ללכת בדרכי ה' ולמחות את כבודו לגמרי), ואיך כאן נראה לכאן' שעסק ר"מ ח"ו בעשיית מח' עם הנשיא (שעלול כמובן לגרום עי"ז מח' בתוך כלל ישראל) בגלל שנגרם קצת מיעוט בכבודו, שזה לא יתכן ח"ו לומר כן.

לג] והביאור הפנימי בזה על פי מש"כ בלקו"מ (קמא י"ה, ד') שהמלכות צריכה ומוכרחת לקבל מהחכמה וכשנפרדת המלכות מהחכמה הרי היא נופלת, ועל כן לכל מלך יש יועצים, שרק על ידי חכמתם מלכותו קיימת עיי"ש (והביאור הפנימי בזה הוא בסוד שחיות הפנימי והמלכות היא מהחכמה בסוד אבא יסד ברתא ואכמ"ל).

לד] ובענינינו הרי הסוד דרשב"ג ור"מ הוא בבחי' תרין משיחין מב"ד (רשב"ג) ומב"י (ר"מ), וכתבנו בזה במקו"א שמב"ד (שהוא המרכבה לספי' המלכות) מקבל בהעלמה את הארת החכמה ממב"י (שמב"י שהוא המרכבה לספי' היסוד מאיר את הארת החכמה לספי' המלכות, ובבחי' הטיפה היוצאת ממה החכמה ועוברת ע"י היסוד להנוק), וה"נ אף שבגלוי היה רשב"ג מעל ר"מ, שזה בבחי' שבגלוי צריך להיות בן דוד בראש מעל מב"י (בבחי' מלכות עטרת בעלה ואכמ"ל), אך בפנימיות ר"מ היה גדול מרשב"ג

יוס"ה צ' (וכמש"כ בכ"מ שר"מ בבחי' משיח בן יוסף שלא היה בדורו כמוהו כדאי' בעירובין י"ג ע"ב) נתבע ממנו ונענש על שלא קיים עתה בנפשו את הבחי' של "ויכר יוסף את אחיו", שלרום דרגתו וגודל השגתו היה יכול להבין את מעשה רשב"ג באופן הראוי (שלא התכוין כלל לפגום בכבוד התורה אלא כוונתו היתה לש"ש לצורך האופן המועיל יותר להנהגת העם וכו') וכשלא עשה כן נענש.

ט. ביאור וישוב התמיהות בדברי והנהגת ר"מ חנ"ל

לא] והוסיף מו"ר שבאמת סברת ר"מ תמוהה, שהרי ר"מ רצה למעון לחכמים ולהוכיח מקרא ד"מי ימלא גבורות ה' ישמיע כל תהלתו" שרשב"ג אינו ראוי להיות נשיא (וסבר כן ר"מ באמת, שבודאי לא ימעון ר"מ ח"ו טענה שיודע שהיא אינה נכונה), וקשה שהרי ר"מ כבר ידע מקודם שרשב"ג אינו בקי במס' עוקצין, ואיך עד עתה שתק על מינוי דרשב"ג ורק עתה כשפגע רשב"ג בכבודו נתעורר למעון דרשה חנ"ל.

לב] ובכלל תמוה שר"מ יקפיד לכאן' כל כך על כבודו, עד שירצה להוריד את רשב"ג מהנשיאות לגמרי בגלל ששינה רשב"ג בצורת הקימה שקמים לנשיא מהצורה שקמים לחכם ולאב"ד, והלא אשכחן בחו"ל היפך על ר"מ שהיה עניו גדול ומזלזל בכבודו ביותר, וכדאי' המעשה (ירושלמי סוטה פ"א ח"ד) שפעל ר"מ בחכמתו שתבוא האשה שנדר בעלה ממנה עד שתירוק על ר"מ, וידע מזה ר"מ ברוח"ק ועשה עצמו כאילו חושש בעיניו וציוה עליה לרוק בעיניו שבע פעמים, ואמר לה אמרי לבעלך אתה אמרת לירוק פ"א ואני רקקתי שבע פעמים, ותמהו תלמידי ר"מ על מעשהו, וכי כך מבזין את התורה ואיך מותר

כוונת ר"מ ח"ו למהות על כבודו העצמי, שאדרכא ר"מ שהיה בבחי' אור החכמה הרי הוא בבחי' הביטול, חכמה – כח מה, וכמו דאשכחן כנ"ל את הביטול של ר"מ ומחילתו על כבודו לגמרי במעשה דהאשה הנ"ל, וכדחוינן גם שלא אמר ר"מ לר"נ שיהא הוא הנשיא תמורת רשב"ג אף שלא היה בדורו כמוהו, אלא אמר לר"נ שיהא ר"נ הנשיא בגילוי ור"מ יאיר לו בהעלמה ובפנימיות את אור החכמה בזה שמתבטל ר"נ לר"מ ומקבל את עצתו (ודבריו).

לז] אך האמת היתה שרשב"ג לא הפסיד במעשהו את ההתקשרות לאור החכמה (מכיון שכלל לא היתה כוונתו לזלזל ח"ו במעשהו באור החכמה) והרי הוא ראוי עדיין להיות נשיא, וסיבבו עתה משמים שאדרכא יתגלה עתה ביתר שאת שרשב"ג ראוי להיות נשיא, ולא רק מבחי' ההתקשרות לאור הכללי דאור החכמה כמו עד עתה, אלא שיהא אצלו בגילוי אף ידיעת כל פרטי התורה"ק ונשלח ר' יעקב בן קרשי להשלים לרשב"ג את ידיעת מס' עוקצין.

לח] והופיף מו"ר לרמוז בזה בחינה עמוקה, שאף שעוקצין בסתם מרמוז כנ"ל על ספי' היסוד ועל ספי' החכמה, מ"מ יש בחי' עמוקה ונעלמת שעוקצין מרמוז על ספי' הכתר, שהכתר כנגד קוצו של יו"ד דשם הוי"ה כידוע, אלא שהכתר בדרך כלל הוא אור בלתי מושג והרי הוא נעלם כמו הקוצו של יוד שהוא קטן ואינו נראה כ"כ, ומתגלה האור בכתר ע"י ספי' החכמה שהיא עצם אות י', אך בעומק עצם ושורש האור שבבחי' העוקץ והשורש העיקרי דחי' הוא ספי' הכתר.

לט] והנה יש בחי' פנימיות שיש למב"ד שכנגד ספי' המלכות קשר עצמי עם ספי' הכתר, ובבחי' יחוד כתר מלכות בבחי' נעוץ סופן בתחילתן, וע"כ אף

בהשגת אור התורה שלא היה בדורו כמוהו, והיה הוא החכם שבדור המאיר את אור החכמה לרשב"ג, ומכאן זה היה קיום למלכותו ולנשיאותו של רשב"ג כנ"ל מהלקו"מ שקיום המלכות ע"י אור החכמה.

לה] ועפ"ז תירץ מו"ר גם את הקושיא הראשונה הנ"ל בענין הדרשא של מי ימלא גבורות ה' ישמיע כל התלתו, שכל זמן שלא פגם רשב"ג בכבוד אור החכמה הרי הוא מקבל בפנימיות את האור הזה, והאור דספי' החכמה הוא האור הכללי של כל התורה"ק, וע"כ אף אם בפועל חסר לרשב"ג ידיעה בפרטי התורה"ק ואינו יודע מס' עוקצין אי"ז מעכב, מכיון שיש לו את האור הפנימי והכללי של כל התורה"ק ראוי ויכול להיות נשיא, אך מכיון שפגם רשב"ג וזלזל בכבוד אור החכמה סבר ר"מ שעתה הפסיד את האור הכללי של התורה"ק, וא"כ מעתה צריך הוא להיות בקי בכל פרטי התורה בשלימות, ומכיון שחסרה לו ידיעת מס' עוקצין אסור לו באמת מעתה להיות נשיא.

י. ביאור פנימי בהא שרשב"ג בתחילה לא היה בקי בעוקצין ועתה נשלמה ידיעתו בעוקצין

לו] ועפ"ז המתק מו"ר עוד את מה שמען ר"מ שחסר לרשב"ג דייקא את ידיעת מס' עוקצין, שעוקצין מרמוז על ספי' היסוד וכן מרמוז על ספי' החכמה, שספי' החכמה היא כנגד אות י' דשם הוי"ה שהיא עשויה מג' עוקצין (כדאי' בפוסקים), וזהו שמען ר"מ שחסרה לרשב"ג ידיעת מס' עוקצין שמרמוז בפנימיות שחסר לו עתה שורש האור מכיון שהפסיד את ההתקשרות עם היסוד המאיר לו את אור החכמה וממילא אינו יכול להיות נשיא על ישראל (אך לא היתה

לעשות את ר"נ לנשיא (שבנימין קיבל את נפש רחל שמתה והוא בבחי' הנוק' שבבחי' ספי' המלכות, וכמרומו גם בשם נתן שכל אותיות שמו קשורות לספי' המלכות) אך ר"נ חוזר והתבטל לרשב"ג שבבחי' הביטול דשבט בנימין תחת מלך יהודה וכו"ל.

מב' וגמר מו"ר לפרש הא שדייקא בנו של רבי הוא שהביא לגמר הפלוגתא, שאמנם כבר ברבי האירה הארת משיח צדקינו (וכדאי' בגמ' סנהדרין צ"ח ע"א "אי מן חייא כגון רבינו הקדוש"), אך אצלו היה זה עדיין בבחי' הארת דהע"ה שעוד לא היתה הארת השלום בימיו ושלמה בזמנו הפלוגתא דבין תרין המשיחין (שהוא בחי' הפלוגתא דשאל ודוד), וע"כ אצל רבי ג"כ עדיין לא נתיישבה בחי' הפלוגתא הנ"ל, אך אצל בנו דרבי (שהבן גומר ומוציא לאור גמר התיקון של האב) כבר האירה בחי' דשלמה בן דוד שהיה בימיו תכלית השלום, וכדאי' בהז"ל (כתובות ק"ג ע"ב) שבנו זה דרבי היה יותר חכם מאחיו הגדול (ר"ג הכור שהיה נשיא) והיינו שהאירה בר"ש בנו הקטן דרבי בחי' הארת החכמה דשלמה, וע"כ בנו של רבי הצליח לפעול את גמר הטוב דתיקון המעשה דהפלוגתא דתרין המשיחין.

יב. תיקון ענין כל הפלוגתות שבעולם ע"י לימוד התורה"ק בראוי

מג' והאריך מו"ר דעיקר תיקון ענין הפלוגתא דקין והבל, שהוא השורש לכל הפלוגתות ולכל הצרות והחורבנות שבמשך כל הדורות, תלוי בעבודת כל אחד מישראל שיש ביכולת כל יחיד לתקן בעבודתו בחי' הפירוד הנ"ל, ופירש שזאת בעיקר על ידי שיהא לימוד התורה"ק בכונה מיוחדת להתדבק ע"י לימוד האותיות בנקודת אור האלקות הגנוז

שר"מ כבר לא האיר את אור החכמה שלו לרשב"ג התגלה עתה אצל רשב"ג ההתקשרות שלו לאור הכתר, שהוא האור היותר כללי מאור החכמה, והכתר מאיר למעלה ולמטה, ועל ידו נשלמה עתה ידיעת רשב"ג בפרטי התורה"ק אף למטה, ולא כמו מקודם כשקיבל את אור החכמה מר"מ שאור החכמה מאיר רק בבחי' למעלה ולא כ"כ למטה והיתה חסרה לו אז ידיעת פרטי התורה כמו שהיא למטה.

יא. ביאור האשר"מ לא התייחס לחלום ור"נ חזר לפיים ולהיכנע לרשב"ג

מנ' והורו בחלום לר"מ ור"נ ללכת לפיים את רשב"ג, ור"מ לא קיבל חלום זה היות שהוא בבחי' אור החכמה הפנימי וע"כ אין מתייחס לחלומות שהם רק א' מס' בנבואה, שבבחי' קטנה יותר מבחי' החכמה שהוא אור הנבואה עצמה, ובאמת אם היה ר"מ קשור לרשב"ג, שהיה רשב"ג בבחי' החיצוניות והכלים לאור דר"מ, היה מבין ר"מ שחלום זה אף שהוא בבחי' החיצוניות מ"מ הרי הוא חלום אמיתי, אך מכיון שנפרד ר"מ מרשב"ג ולא היתה לר"מ תפיסה שלמה בבחי' החיצוניות, ונשאר עתה ר"מ רק בבחי' האור ללא הכלים לא השיג שחלום זה אף שהוא בבחי' חיצוניות הרי הוא חלום אמיתי.

מא' ואמנם ר"נ שלא נפרד כ"כ מרשב"ג הוא קיבל את החלום והלך לפיים את ר"מ, וביאר בזה מו"ר שר' נתן היה בבחי' בנימין שהוא הממוצע בין יוסף ויהודה (שבנימין מבני רחל ואחיו של יוסף, ומ"מ היה כל הזמן ביחד עם יהודה, וקיבל נחלתו בין שבט יהודה לשבט יוסף, והיה כפוף תחת מלכי יהודה ולא תחת המלך ירבעם וממשיכו שמשבט יוסף, ואכמ"ל בסוד הענין), ובענינינו מובן שר"מ סבר

בחיות שבתורה הקדושה ונחיה לעולם הנצחי.

מה] ופירש בזה דבריו וכוונתו ביתר ביאור שאין הכוונה במה

שאומר שיש ללמוד התורה"ק כדי להידבק באלקות שבה, דהיינו שתהא הכוונה בכדי להבין פנימיות וסודות התורה הק', שאף אמנם שבסודות התורה"ק נראה יותר גילוי אלקות מאשר בנגלות התורה, מ"מ גילוי הסודות אינו אלא תוצאה מהדבקות והיחוד שדבקים בלימוד בעצם האמונה בקדושת האלקות דהשכינה השורה בתוך התורה"ק, שהיא למעלה מכל השגה ותפיסה בדעת האדם ונתפסת רק באמונה ובדבקות עצם נשמת היהודי עם נשמת התורה"ק (וכמו שנשמת היהודי היא דבר שאינו נתפס בדעת ובהכנה והשגה, כך הדבקות באלקות שהיא נשמת התורה"ק היא דבר שלמעלה מהכנה והשגה ולמעלה מהדעת, ונתפסת רק באמונה וידיעת המציאות שיש בתורה"ק אור אלקות, ובכח החיות של האמונה הזאת תופסים הקשר עימה בבחי' "צדיק באמונת יחיה", אלא שהרבה פעמים (ולא תמיד מחמת כבשי דרחמנא) כשלומד אדם בצורה הראויה הזאת מתוך דבקות ואמונה בחיות האלקות שבתורה"ק עד שדבק ונתפס בה, זוכה שנפתחין לו על ידי זה המוחין ומתגלים לו קצת מהשגת הסודות בתורה"ק שלמד, אך זה רק כתוצאה מלימוד כראוי בכוונה האמיתית להידבק בעצם האלקות שלמעלה מכל הסודות ובנ"ל.

ויהי"ך שנזכה כולנו לאכול מעץ החיים ולתקן הפגם דהאכילה דעץ הדעת ע"י לימוד התורה"ק באופן הראוי בכדי להידבק בחיות האלקות שבתוכה וע"י תיקון זה נזכה כולנו לחזור לג"ע ולחיות חיי עולם בתיקון העולם במלכות שד-י בב"א.

בתורה"ק, שעל ידי זה מתקנים את הפירוד שבכל הבריאה בשורש, שכל הבריאה נבראת ומשתלשלת ומתקיימת מהתורה הק'.

מנ] והוסיף לבאר שפירוד הנ"ל ופירוד הנ"ל שבבריאה שעל ידי קין והבל גם כן השתלשל מהאכילה של אדם הראשון מעץ הדעת תמורת עץ החיים.

והביאור הפנימי בזה הוא דעץ החיים מרמוז על עסק התורה"ק באופן הראוי להידבק על ידה בחיות אלקות שבתוך התורה"ק, שאז נקראת התורה"ק עץ חיים משום שנדבקים על ידי הלימוד בהשי"ת חי החיים, ואכילה מעץ הדעת טוב ורע מרמזת על לימוד התורה"ק בכדי לקבל ריבוי תוספת דעת ידיעות טוב ורע (וכמש"כ הכ"ח הידוע בהל' ברה"ת שהחורבן נגרם משום שלמדו התורה"ק רק בכדי לידע הדינים שבה בלבד ועזבו את "תורת" היינו להידבק על ידה במקור מוצא התורה היינו באור השכינה שבתורה, ועי"ז גרמו לריקון הארץ מאור השכינה ועל זה אבדה הארץ, עי"ש בארוכה דברי קדשו החוצבים להבות אש), ועל ידי הפגם דהאכילה מעץ הדעת טוב ורע נגרם הפירוד דהאור דהתורה"ק מהכלים דהתורה"ק (וכמו שכדעת כידוע יש ה"ח וה"ג בחי' חלוקה הנ"ל), שזוהו השורש שמננו נשתלשלה אחר כך הפלוגתא דקין והבל (כלים ואורות) והוא השורש לכל החורבנות ולכל הצרות שבעולם עד היום הזה, ואף שכבר אכלנו מעץ הדעת וגורשנו מגן עדן יכולים אנו לתקן הכל על ידי שנתגבר על הס"מ שהוא בבחינת לחט החרב המתהפכת ונחזור לגן עדן ללמוד התורה הק' באופן הראוי, שעל ידי זה נאכל שוב מעץ החיים ונזכה להידבק

בקידושא רבא

**א. עבודת השמחה הגדולה באמונת היחוד
המתקנת כל החטאים ומביאה לקיום כל
המצוות**

מז [**דיבר** בארוכה מענין עבודת שלימות
האמונה בבחי' היחודא עילאה
שהיא בבחי' שלימות התשובה שיכולה
לתקן את כל החטאים, אך אין הכוונה ע"י
דיבורי יחוד לבד, אלא בבחי' "וצדיק
באמונתו יחיה" להיות את עצמו בעומק
מחשבתו עם מצות יחוד ה' עד שישמח
הרבה בזה שע"ז זוכה לשמחה האמיתית
בה' המתקנת החטאים, וכדברי רבינו"ל
(לקו"מ קמא תורה ז') עה"פ "אנכי אשמח בה'
יתמו חטאים מן הארץ", וכמו שהאריך בזה
גם בתניא פל"ג ש"זאת תהיה שמחת הנפש
האמיתית לזכרה ולהאירה בשמחת לבב ע"י
שיעמיק במחשבתו ויצייר בשכלו ובינתו
ענין יחודו ית' האמיתי איך הוא ממלא כל
עלמין עליונים ותחתונים ואפי' מלא כל
הארץ הלזו הוא כבודו ית' וכולא קמיה כלא
חשיב ממש והוא לבדו הוא בעליונים
ותחתונים ממש כמו שהיה לבדו קודם ששת
ימי בראשית וגם במקום הזה שנברא בו
עולם הזה השמים והארץ וכל צבאם היה
הוא לבדו ממלא המקום הזה וגם עתה כן
הוא לבדו בלי שום שינוי כלל מפני שכל
הנבראים בטלים אצלו במציאות, עיי"ש
בארוכה המשך דבריו הנפלאים "גודל
השמחה בגילת ורנן בכל לב ונפש ומאוד
באמונה זו כי רבה היא וזה כל האדם
ותכלית בריאתו ובריאת כל העולמות",
וכמו שאדם שיש ושמח בירושה שנפלה לו
הזן עתק שלא עמל בו כן ויותר מכן לאין
קץ יש לנו לשמוח על ירושתנו שהנחילנו
אבותינו הוא יחוד ה' האמיתי אשר אפילו
בארץ מתחת אין עוד מלבדו וזו היא דירתו

בתחתונים", ומפרש בזה התניא שבבחי'
חיות נפשו בשמחה רבה זו "יבוא לקיים כל
התרי"ג מצוות, דהיינו כשיהיה לבו שש
ושמח באמונתו ביחוד ה' בתכלית השמחה
כאילו לא היתה עליו רק מצוה זו לבדה והיא
לבדה תכלית בריאתו ובריאת כל העולמות
הרי בכח זה תתעלה נפשו למעלה מעלה על
כל המונעים קיום כל התרי"ג מצוות מבית
ומחוץ, וז"ש חבקוק צדיק באמונתו יחיה –
יחיה דייקא כתחיית המתים כך תחיה נפשו
בשמחה רבה זו, עיי"ש כל דבריו
הנפלאים].

ב. ביאור פריכת הק"ו של תובל קין

מז [**והאריך** מו"ר בענין נעלה זה, וביאר
בתוך דבריו ביאור בדברי
רש"י בסוף הפרשה שמביא מהמדרש שלמדך
טען לנשיו שאמרו לו שלמחר יבוא המבול
וישטוף את כל זרעו בעוון קין, ואמר להן למך
וכי איש הרגתי לפצעי וכי אני הרגתי את
הבל שיהא זרעי כלה באותו עוון, ומה קין
שהרג נתלה לו שביעיות הרבה אני שלא
הרגתי לא כ"ש שיתלו לי שביעיות הרבה,
ומסיים ע"ז רש"י שזהו ק"ו של שמות שא"כ
אין הקב"ה גובה את חובו ומקיים את דברו,
אך לכאן צ"ב סו"ס מה התשובה על ק"ו זה
שמדוע קין שהרג נתלה לו שבעה דורות,
ודור השביעי שלא עשה כלום יהא כלה
באותו עוון.

מח [**וביאר** בזה מו"ר עפ"י הנ"ל שמכיוון
שקין נולד ביום הראשון
לבריאת העולם קיוה ה' שיהא בכוחו
להתחזק ולתקן כל המעשה שלו באופן
שיתחזק הכל לזכויות ולתוספת גילוי יחוד ה'
שתתקן את הרציחה שלו, באופן שימשיך קין

ע"י גילוי היחוד"ע שנגלה בתשובתו (שבמקום שבע"ת עומדים וכו') תוספת חיות דגילוי אלקות לכל הבריאה ויביא בזה לתיקון הבריאה ותחיית המתים, ובאמת היה קין מסוגל לעשות כן, שקין הוא בבחי' הכלי, והיה לו הכח והיכולת לעשות תשובה ולגלות את תוקף היחודא עילאה ולתקן את החטא שלו שידיה ממנו תוקף הכלי הגמור המגלה את יחוד ה' בתכלית, וע"כ לא גזר ה' על קין מיתה תיכף, ונתן לו זמן של שבעה דורות אולי יעשה בזה דורות העבודה הזאת המוטלת עליו ושיש בכוחו לעשותה, ואמנם כשעברו ז' דורות ולא עשה תיקון הנ"ל אז

נהרג ע"י למך כעונש על חטאו, וכן נגזר לכלות את כל זרעו שכולם יכרתו בעוון זה, דאם קין לא הצליח לגלות היחוד"ע ולתקן חטאו בודאי שזרעו שכבר רחוקים משורש הבריאה לא יצליחו לגלות תיקון זה דהיחוד"ע וכו', וכשאינן נעשה התיקון באופן של גילוי היחוד הרי הוא צריך לעשות באופן אחר של העונש וכו', והש"י יזכינו להיות מהמגלים את יחוד ה' בעולם ושמחים בה בתכלית בבחי' אנכי אשמה בה' שע"ז נזכה ליתמו חטאים מן הארץ ולתיקון העולם במלכות שד"י ברחמים מגולים, תיכף ומיד ולא לתר ב"ב ממש אמן.

ברוך ה' לעולם אמן ואמן





ביאורי מחלוקות התלמוד בבלי וירושלמי מסכת ברכות

וסידוריה וכו' (וכמו בתחילת הש"ס שהבבלי דן בלשון המשנה תנא אחיכא קאי דקתני מאימתי וכו' ואח"כ דן הבבלי בסדר המשנה דקתני קר"ש דערבית קודם תפילה דשחרית וכו', ובירושלמי נכנסם תיכף לדיני קר"ש).

ב) והביאור בזה עפ"י הכלל שקבע לנו בהגהות הרמ"ז (הגהות אוצ"ח אות ב') שהירושלמי הוא בבחי' התגלות השכינה הנקראת בקבלה פרצוף לאה, שהיא התגלות ששרשה נשאר באצי' ואינו יורד לבי"ע, וכמו הירושלמי שנתחבר באר"י שכנגד בחי' עולם האצי', והבבלי הוא כנגד התגלות השכינה היורדת למטה בבי"ע הנקראת בקבלה פרצוף רחל שיורדת לעולמות התחתונים לברר בירורים, וכמו תלמוד בבלי שנתחבר בירידה מאר"י לבבל.

ג) והנה התגלות השכינה דפרצוף לאה היא השורש דנשמת משיח בן דוד (וכמו שלאח אמונו היתה אמו דיהודה בן יעקב שורש נשמת מב"ד), והתגלות השכינה דפרצוף רחל היא השורש דנשמת משיח בן יוסף (וכמו דאשכחן ביוסף הצדיק בנה של רחל אמונו, שהלך בדרך דפרצוף רחל שיורדת לבי"ע לברר בירורים, וכך הוצרך לרדת למצרים לפני בני' להכינה ולבררה מקודם).

ד) והנה עיקר מעלת דהע"ה על שאול המלך ע"ה (שהיה שאול בבחי' מב"י

הנה אחר שזכינו שגמר מו"ר לימוד מס' ברכות עפ"י פנימיות דפרד"ס התורה (ונקודה לה' שיצא הספר עמ"ס ברכות כהאי שתא) מוסיף עתה מו"ר לפרש עפ"י פנימיות כל המח' שיש בין הש"ס בבלי לש"ס ירושלמי, ונשתדל מעתה בע"ה ובל"נ להביא כל שבוע כמה מביאורים נפלאים אלו להחיות הנפשות המשתוקקים לדברי אלוקים חיים היוצאים מן הקודש מפ"ק דמו"ר שליט"א המלמדנו לדעה את ה' עד כי נזכה ל"כי מלאה הארץ דעה את ה'" בחיבור תרין משיחין כחדא (שכבחי' ב' התלמודים) ברחמים בב"א.

א. בביאור החילוק הכללי בין דרך הבבלי לדרך הירושלמי והביאור להא דהלכה בבבלי וביאור דעת הרמב"ם בזה

א) הנה ברצוננו בע"ה לבאר כל המח' שישנן בין הש"ס בבלי לש"ס ירושלמי במס' ברכות ובתחילת דברינו יש לבאר ביאור החילוק הכללי בין דרך הש"ס בבלי לדרך הש"ס ירושלמי, שהנה בש"ס ירושלמי הגמ' אינה מאריכה לבאר דברים וביאורים צדדיים במבנה המשנה כמו סדר המשנה ודיוקים בלשונות המשנה, אלא דנה תיכף בענין ההלכה למעשה היוצאת מהמשנה בלבד, משא"כ דרך הש"ס בבלי לדייק ולעיין בדיוקי המשנה ולשונותיה

כמותו, כמו ששאל לא זכה מה"ט שתהא הלכה כמותו.

[ו] וכן נראה גם בפועל עד היום הזה, שאלו הנשמות שנמשכות בעיקר לעומק החכמה והלומדות שבתורה"ק שבבחי' נשמות דיוסף אינם מאלו שקובעים את הנהגת ההלכה למעשה לכלל ישראל, ורוב גדולי הפוסקים שזוכים לקבוע ההלכה לכלל ישראל הם מהנשמות שמבחי' נשמות דוד שלימודם אינו כ"כ בחיפוש הסברות והלומדות והחריפות והעומק שבבחי' אור החכמה שבתורה"ק, אלא בבחי' ספי' הבינה שמחפשים לדעת הגבולות וההגדרות הברורים שבכל דבר שבתורה"ק.

[ז] ובה מובן המובא מהגר"ח מבריסק זצ"ל שהיה דרכו שאת כל השאלות שהיו לו בהלכה למעשה היה שולח למורה ההוראה והדיין שבעירו ר' שמחה זעליג ריגר זצ"ל (הי"ד) והיה מבקש ממנו שלא יאמר לו הטעם לפסק שפוסק, כי אם ידע טעמו ונימוקו יוכל תמיד למצוא סברות ולומדות להפך הפסק, כי היות שהגר"ח היה קשור ביותר לאור החכמה – חיים גימ' חכם – לא היה יכול לפסוק לבדו ההלכה למעשה וכנ"ל, ועוד מובא באריכות (בחוברת דרשת הספד מהגרמ"מ שולזינגר זצ"ל) מעשה ברב שנפגש עם הגר"ח וטען כנגד כל הסברות והלומדות שאין יוצא מהם דבר לגבי הלכה למעשה, ושאל אותו הגר"ח איזו שאלה בענין בליעות באיסור והיתר מה יהא דינו ופסק הרב הפסק, וטען הגר"ח טענה על הפסק והקשה עליו מכח סברא עמוקה בלומדות וחזר בו הרב מהפסק ושינה לפסק אחר, ושוב טען הגר"ח טענה חדשה על הפסק השני ושוב חזר בו הרב מהפסק השני, וכך היה כמה וכמה פעמים כמובא בחוברת הנ"ל באריכות כל הפסקים וכל הסברות שטען הגר"ח על הפסקים,

שהיה משבט בנימין בני רחל) אי' בגמ' (פנהדרין צ"ג ע"ב) שדחה"ה נאמר עליו "זה עמו" שהלכה כמותו בכל מקום, וההסבר לזה שהנה שורש החילוק בין פרצוף לאה לפרצוף רחל, דפרצוף רחל אף שבנין חיצוניותה הוא מספי' הבינה מ"מ חיותה העיקרית בפנימיות היא מאורות החכמה דייקא, משא"כ פרצוף לאה עיקר חיותה מספי' הבינה (ורק בהעלם גדול באופן שכמעט אינו עולה בשם יש בה ג"כ בפנימיות קצת מאור החכמה, ובבחי' הלכנונית הקלושה שיש בתוך עומק הרצועות השחורות כמש"כ בזה בים החכמה תשס"ז הל' תפילין).

[ח] והנה כידוע ספי' הבינה היא הכלי דהחכמה, היינו שהיא העושה את בחי' הכלים המגבילים לאורות החכמה, וזהו ענין ההלכה שקובעת גבולות ברורים בתורה ומבררת את ההכרעה בין כל ריבוי הדעות וריבוי הסברות שישנן בעומק שבתורה"ק ועושה מכולם כלים ברורים ומוגדרים למעשה, וע"כ דייקא דהע"ה ששורשו מפרצוף לאה שחיותה מספי' הבינה הוא שזכה לקבוע ההלכה למעשה בכלל ישראל, משא"כ שאל ע"ה שקשור לאורות החכמה שמעל הכלים וההגבלות דהבינה לא זכה לקבוע ההלכה למעשה, שהרי אורות החכמה הם אורות המתנוצצים לשבעים פנים, בבחי' מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא שיש בכל דבר שבתורה, וכדאי' בגמ' (עירובין י"ג ע"ב) גם על ר"מ, שהיה בבחי' משיח בן יוסף שבדורו, שיוסף גדול מכל השבטים, וכן ר"מ לא היה בדורו כמותו, אך אין הלכה כר"מ משום שהיה אומר על טמא טהור ומראה לו פנים ועל טהור טמא ומראה לו פנים וכו', והיינו שהיה מגלה בתורתו את אורות החכמה המתנוצצים לכמה פנים ולא ירדו חכמים לסוף דעתו וע"כ לא קבעו הלכה

ההלכה בבירור כתבו בכללי הפוסקים (שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב' אות א' ד"ה וכתב) שאף שהמשמעות הפשוטה שבבבלי אינה כהירושלמי מ"מ יש לדחוק את הבבלי ולפסוק הלכה כירושלמי, והיינו כנ"ל שיתרון זה דהבבלי רק כשמסיק הבבלי להדיא את ההלכה מתוך כל העיון והעמקות].

ט] ואמנם אשכחן שדרך הרמב"ם לפסוק הרבה כירושלמי וכמש"כ במהרי"ק שורש ק' "דבר הידוע שרבינו משה רגיל לפסוק עפ"י הירושלמי יותר מכל הפוסקים הידועים אצלינו, ואפילו במקום שאין תלמודינו מוכיח כדברי הירושלמי לפעמים יפסוק כמותן היכא שתלמודינו מעמיד משנה או ברייתא בשינוי דחיקא והירושלמי מפרשא בפשטא, תופס לו שיטת הירושלמי" (ועיין בזה בשד"ח הנ"ל ד"ה ובעיקר) [ויש שפירשו (עיין בספר 'הראו מסדרי הבבלי את הירושלמי' פרק ד') שדעת הרמב"ם שבבלי וירושלמי הלכה כירושלמי, אך באמת אי"ז מסתבר שהרמב"ם יחלוק על הדעה המקובלת לכו"ע (כמש"כ בשד"ח שם) שבבלי וירושלמי הלכה כבבלי], וי"ל שבכל המקומות שהרמב"ם פוסק כהירושלמי כנגד דיחוי הבבלי זהו משום שנכנס הרמב"ם לעמקות סברת הבבלי עד שמצא מקום וסברא לפרש שגם הבבלי מודה לירושלמי, וכמו שמשמע מהמהרי"ק הנ"ל דס"ל לרמב"ם שאף הבבלי עצמו לא אמרה לשינויא דחיקא אלא בתור דיחויא, אך גם הבבלי לא כיון לפסוק ההלכה בזה כהשינויא דחיקא, וע"כ פוסק הרמב"ם בזה כפשטות הירושלמי. וההסבר הפנימי בזה הוא שהרמב"ם היה בבחי' משה כשמו (וכידוע הנאמר עליו "ממשה עד משה לא קם כמשה") ומשרע"ה הוא כידוע בבחי' יחוד ב' המשיחין, וע"כ הרמב"ם מחפש להשוות ב' התלמודים, וביתר ביאור י"ל שהרמב"ם

וההסבר בזה כנ"ל שבאורות החכמה יש הרבה עומק שמוגלים כו"כ גילויים של ה' בכמה מיני דרכים וצדדים ולכמה פנים, אך באמת גדולי הדור שתפקידם מהשמים לקבוע ההלכה לכלל ישראל (וכן כל שאר הרבנים שנתמנו להשיב לעם ישראל ההלכה אשר יעשון בבחי' שרי אלים ושרי מאות וכו') הרי הם נהיו מרכבה לספי' הבינה המצמצמת כל האורות, ובכל פעם ששואלים מהם תשובה הנוגעת למעשה הם זוכים לכיון לפסק האמיתי שהוא האור והכלי הפרטי והמיוחד שרוצה עתה ה' לגלות בפועל בעולם.

ז] ועפ"י כ"ז מובן שהירושלמי שבבחי' פרצוף לאה אינו נכנס לעיון ובירור סדר המשנה ולשונויות ודיוקיה אלא מחפש תיכף ההלכה למעשה היוצאת מהמשנה, משא"כ ש"ם בבלי שבבחי' פרצוף רחל מחפש אחר החכמה והעיון והעומק שבתורה"ק, אלא שלפי כל הנ"ל צ"ב הכלל שקבעו כל הראשונים שכשנחלקים ב' התלמודים ההלכה כבבלי ולא כירושלמי, והרי להנ"ל היתה צריכה להיות הלכה כירושלמי בבחי' הנאמר על דהע"ה שהלכה כמותו בכל מקום.

ח] וההסבר בזה הוא בבחי' יתרון האור הבא מן החושך דייקא, והיינו שאמנם דרך פרצוף רחל שאינו מחפש את פסק ההלכה דייקא (וכמו שאול ע"ה שלא חיפש ההלכה דייקא וע"כ לא מצא את ההלכה), אך מ"מ אם אחר כל העמקות והעיון חוזר פרצוף רחל ומתקשר גם לפרצוף לאה ומחפש ג"כ את ההלכה למעשה היוצאת מכל העיון הרי ההלכה שיוצאת על ידו יש בה המעלה של יתרון האור היוצא מן החושך, וע"כ במקום שהבבלי מסיק ומברר מתוך כל העיון את ההלכה הברורה הרי הלכה כהבבלי מעל הירושלמי [משא"כ כשבבבלי לא נקבעה

שהוא בסוד שלימות החכמה (כמש"כ במקו"א) הרי הוא בבחי' המקום שרחל עולה במקום לאה (היינו בבחי' היחוד של מוסף שב"ק כידוע ליו"ח), והיינו שהרמב"ם מעלה את הש"ס בבלי שבבחי' פרצוף רחל ומוציא בו סברות עמוקות עד שיכול להעלותו לש"ס ירושלמי שבבחי' פרצוף לאה.

ב. ביאור החילוק בין הבבלי לירושלמי בענין התייחסות למציאות כשהיא נראית כנגד התורה (ובענין זמן צאה"כ דר"ת עפ"י המציאות וביאור פנימיות שיטת הגר"א והתניא בזה)

א. הנה אשכחן שבירושלמי ריש מס' ברכות מקשה על המנהג שנהגו להתפלל מעריב מבעוד יום והבבלי אינו מקשה כלל קושיא זו (ורש"י ותוס' העתיקו הקושיא מהירושלמי) [ודוחק לומר שהמנהג להתפלל מבעו"י היה רק בארץ ישראל ולא בבבל, שהרי לכא' הטעם הפשוט שהתחילו לנהוג מנהג זה הוא משום שהיה הביחכנ"ם שלהם בשדות מחוץ לעיר ורצו לחזור אחרי מעריב לביתם כשיש עדיין אור יום, וטעם זה היה גם בבבל ולא רק באר"י כדאשכחן בתוס' (ברכות ב' ע"א ד"ה מברך שתים וכן בתוס' ו' ע"א ד"ה המתפלל) שהזנין מדברי תוס' שביחכנ"ם שבבבל היו גם כן בשדות].

ב. וי"ל עפ"י הכלל שכתבנו לעיל (בשם הגהות הרמ"ז הגהות אוצ"ח אות ב') שהבבלי והירושלמי בבחי' פרצופי רחל ולאה, והנה אי' מהאריז"ל שאדה"ר בחטא עין הדעת פגם בעיקר בפרצוף לאה (כדאי' בעין חיים שער ל"ח פ"ב שחזה ראשונה שבה היה הפגם בבחי' לאה) ונהיה ע"י חטא עה"ד ירידה בעצם פרצוף לאה שנהיה ממנה כל עצמות הבי"ע וכדאי' זאת מבעל התניא.

ג. ועפ"י מובן שהנשמות שמבחי' פרצוף לאה קשורות יותר למציאות העולם, וכשרואים הם במציאות העולם שאינו מתאים עפ"י התורה כואב להם זאת ומוכרחים למצוא לזה ישוב להסביר זאת, משא"כ הנשמות שמבחי' פרצוף רחל שקשורות בפנימיותם לאור החכמה שבבחי' אורות מקיפים אין מפריע להם שרואים דבר בהנהגת העולם שאינו מתאים לכא' עפ"י התורה, שמספיקה להם הידיעה במקוץ שבדאי יש דרך ליישב כל התמיהות הללו, ואינם מרגישים צורך לדעת ולהבין ביאור ישוב הסתירה באופן פנימי.

ד. והנה עפ"י זה מתבאר שהבבלי אינו מקשה מהמנהג שנהגו להתפלל מעריב מבעו"י מפני שהנהגה והמציאות החיצונית אינה מפריעה לו (ומסתפק הבבלי בזה שעפ"י העומק יש ליישב מנהג העולם כמש"כ הראשונים בזה), משא"כ הירושלמי שמבחי' פרצוף לאה שנהיה ממנה עצם הבי"ע מתייחס יותר להנהגת אנשי העולם ומקשה ממנה וכנ"ל.

ה. ועפ"י יתבאר בדרך אגב גם מה דאשכחן שהמון העם תמהים על שיטת ר"ת בענין זמן הלילה, וטענתם בפיחם שאינו מתאים צאה"כ דר"ת עם המציאות שנראה חושך בעולם ויציאת הרבה כוכבים בגובה רקיע השמים עוד לפני זמן ר"ת, ובאמת כבר כתבנו במקו"א שאדרבא בעומק הרי המציאות מתאימה דייקא עם שיטת ר"ת, שהרי בזמן הלילה דשיטת הגאונים שהוא י"ג וחצי דק' אחרי השקיעה אין נראה שום ג' כוכבים ברקיע, וכן לא חססף אז כלל אופק המערב שהוא הסימן המעכב כמש"כ בביאור"ל סי' רצ"ג ד"ה שיראו, משא"כ שיטת ר"ת מתאימה היטב עם המציאות באר"י שזמן הכספת

ולאח בתוקף גדול, וכידוע גודלו בהתמדת התורה"ק ועמלה (שבבחי' ענין רחל שנקראת יפ"ת ויפ"מ, שמרמו על התורה"ק שיופיה נראה לכל) וכן עסק הרבה בעבודת התפלה בהשתפכות הנפש (שבבחי' עבודת לאה שהיו עיניה רכות מהדמעות ששפכה בתפילתה, וע"כ אי' בגמ' ברכות ו' ע"ב על עבודת התפלה שבנ"א מולזין בה וכמו לאה שהיתה שנואה), ומכיון שהיו אצלו ב' הבחינות ע"כ אשכחן אצלו גם בענין דהגאונים ור"ת את ב' הבחינות, שבצעירותו דן לחלוק עם דודו הגה"ק ר' הנא מקאלשיץ שחיבר קונטרס לחזק את שיטת ר"ת והתווכח עמו ע"ז, ואח"כ בזקנותו היה מגדולי הלוחמים בעד שיטת ר"ת (כמו שניבא לו דודו ע"ז) שנתחזקה ונתגברה אצלו בחי' רחל וגברה על בחי' לאה שבנפשו.

ח) ואמנם יש להוסיף לבאר עפ"י הנ"ל את הא דאשכחן אצל הגר"א זי"ע שאף שהיה בבחי' מב"י והיה קשור ביותר לאור החכמה וכמשי"כ תלמידיו מעדות עצמו בזה, בכ"ז מקשה בהגהות השו"ע על שיטת ר"ת מהמציאות הנראית. וי"ל בזה שהנה באמת יש להתפלא הרבה שהגר"א שם אינו מביא כלל בדבריו את שיטת הגאונים אף שכבר נודע ונתפרסם בזמנו תשובת המהר"ם אלשקר שמובאת תשובתו כבר בש"ך הל' מילה, והגר"א מתעלם מדבריהם ומקשה בעצמו קושיות על שיטת ר"ת ומסיק עפ"ז שלא כר"ת, שזהו דבר פלא, אך ההסבר הפנימי בזה י"ל להיות שבזמן הגר"א התגברה הפלוגתא בין רחל ללאה (שזהו ענין שורש ההתנגדות לחסידות וכו'), עד שנגרם עי"ז לבסוף בחי' מיתת מב"י, שהפסיקו כל הקשורים להגר"א לעסוק בתורת הנסתר וכו' כמשי"כ בזה במקו"א ואכמ"ל), הרי יש כלל שכשאין קשר בגלוי בקדושה בבחי' פב"פ בין רחל ללאה הרי נהיה ומתגלה הקשר והיחוד בבחי'

אופק המערב בימים השונים הוא בזמן השקיעה דר"ת, וכן זמן יציאת הכוכבים הבינוניים שהם הכוכבים הממוצעים בין הכוכבים הגדולים לכוכבים הקטנים הוא בזמן ר"ת, כמשי"כ בזה בשם תוכני הזמן שיש ז' מדרגות בכוכבים, וגמר יציאת הכוכבים מהמדרגה הרביעית שהם הכוכבים הבינוניים הוא בצאה"כ דר"ת, וכמשי"כ כ"ז בארוכה בשו"ת שבענין זה שכריש ים החכמה תשע"א, ואכמ"ל יותר, ואמנם כל זה מתבאר היטב רק למי שמעיין בעומק הענין, אך מי שמסתכל בשטחיות מקשה ושואל שאין המציאות מתאימה עם שיטת ר"ת.

ו) וההסבר הפנימי לקושיית המון עם הוא דרוב המון העם בדורות האחרונים הם מבחי' נשמות שמעולמות התחתונים דהבי"ע (שמבחי' פרצוף לאה שנהיה ממנה עצם הבי"ע), וע"כ כואב להם כשנראה להם עפ"י הראיה השמחית שלהם שאין המציאות מתאימה עם היוצא עפ"י התורה"ק, אך במשך כל הדורות לא מצינו כלל בספרי הקדמונים שהקשו על שיטת ר"ת מהמציאות, שהנשמות דאצי' לא מפריעה להם כלל קושיא זו ומספיקה להם הידיעה במקיף שיש ודאי ישוב נכון וראוי בענין זה, ואינם מחפשים תירוץ וביאור פנימי לפרש את המציאות הפשוטה הנראית לעין שתתאים עפ"י התורה"ק, שמה שנראה כאילו כמציאות אינו תופס מקום חשוב כ"כ בעיניהם להקשות ממנו, וכמו שמאריך כ"ק אדמו"ר מקלונבורג זי"ע (במכתבו המודפס בסוף ספר בין השמשות שהודפס בסוף ספר ד"ח עמ"ס ב"מ) שאין להתייחס למציאות כנגד התורה, עיי"ש דוגמאות נוספות לזה מהל' מריפות וכן י"ל מהל' חמץ ואכמ"ל).

ז) ויש להעיר בקשר לאדמו"ר הנ"ל זי"ע שהיה אצלו ב' הבחינות של רחל

כתב דבריו שב"סדר הכנסת שבת" לגבי תוספת חומרא כשיטת הגאונים, כמוכח מכל אריכות דבריו שעיקר כוונתו שם להזהיר שלא לעשות מלאכה בע"ש אחרי השקיעה להושי לשיטת הגאונים וכו' (והבאנו שם שנראה שהסוגריים שם לא נכתבו ע"י בעה"ת עיי"ש המקורות לזה).

[י] ופירשנו שם עפ"י הא שהתורת חסד זי"ע שהיה מגדולי חב"ד פוסק בספרו (חאו"ח סי' ט"ז) לגמרי כשיטת ר"ת, וכותב שכן הסכימו האחרונים להלכה כשיטת המג"א (סי' של"א סק"ב) שפסק כר"ת (ודלא כמהר"ם אלשקר שחשש לשיטת הגאונים לדחות המילה בנולד בע"ש אחרי השקיעה ליום א'), ומעתיק שם את תשובות הב"ח (סי' קנ"ד) שהסכים ג"כ לדברי ר"ת למעשה ואף לגבי למול בשבת (בנולד בסמוך לצאת השבת אחרי השקיעה לפני ביה"ש דר"ת) שכן מנהג ישראל לענין פרישה ממלאכה בע"ש כשיטת ר"ת וממילא ה"ה לענין מילה עיי"ש, ולכא"ו הוי פלא שלא הזכיר התורת חסד כלל מדברי רבו התניא בסידורו בזה, וי"ל דסבר שדעתו העיקרית והאמיתית דבעל התניא היא כשיטת ר"ת וכמש"כ בשו"ע שלו, שהלא כנ"ל שיטת ר"ת מתאימה בעומק יותר עם המציאות והיא בבחי' דעת אור החכמה שהיא אור העיקרי דבעל התניא, והתלמיד האמיתי מרגיש ויודע דעת פנימיות רבו האמיתית (ועיי"ש עוד תי' שכתבנו בזה).

[יא] וי"ל עוד בזה בדרך החסידות שהגילוי הזה דהתורת חסד הוא בבחי' גמר העליה דרבו התניא לבחי' הכתר, והיינו בבחי' העליה מחיצוניות הכתר דאריך שדומה בחיצוניותו לספי' הבינה לפנימיות הכתר דעתיק שהיא שורש ספי' החכמה, והיינו שהתורת חסד שזכה לעלות לאר"י וזכה להוציא בזה מהכה אל הפועל את

אב"א (ובבחי' מש"כ במקו"א שאלו שחולקים על הצדיק הרי בפנימיות נובע זאת מהרצון להתקשר לאור הצדיק אלא שכיון שאינם מסוגלים להתקשר עדיין לאור הצדיק בבחי' פב"פ מתקשרים אליו בבחי' אב"א), וה"נ בענינינו שכיון שהיה אז הבחי' של מיתת מב"י ונפילת אור רחל לבי"ע, שנהיית אז רחל בבחי' לאה (ע"י שנופלת לבי"ע שנעשית מפרצוף לאה), אזי בבחי' ג מתקשרת לפעמים רחל שבבי"ע לשרשה שבאצי' דייקא באופן של מוח' וקושיות שבזה מתגלה הקשר באופן של אב"א, וע"כ הגר"א חולק כאילו מעצמו על שיטת ר"ת כדי לגלות היחוד האמיתי והפנימי שיש לו עם שורש רחל באצי' כנ"ל.

[ט] ובענין בעל התניא זי"ע כבר כתבנו במקו"א שבשו"ע שלו פוסק התניא כר"ת לגמרי אף לקולא (בסי' רס"א ובסי' של"א) והיינו משום שבעל התניא היה בבחי' החכמה ובבחי' רחל וכו', אלא שבסוף ימיו התעלה מבחי' החכמה לבחי' כתר (אריך) שבחיצוניות דומה לבינה, ואז הוסיף בסידורו לחשוש לשיטת הגאונים, וכמו דא"י שחזר בו בזקנתו ממה שפסק מקודם כמג"א לגמרי ואמר שנתן למג"א נאמנות יותר מדי, והיינו מה"ט שהמג"א שבבחי' קו הימין – אברהם – שבבחי' החכמה, ואח"כ כשהתעלה מהחכמה אל הכתר (שחיצוניותו דומה לבינה) היה לו הרצון לשנות מפסקי המג"א, שענין הרצון הזה שייך לספי' הכתר שדומה בחיצוניות לספי' הבינה (אך זה היה רק בבחי' גילוי הרצון בחיצוניות, שבפועל לא שינה השו"ע שלו למעשה), וה"נ בענינינו שכבר כתבנו בתשובה הנ"ל (שבריש ים החכמה תשע"א) שא"א לדעת בדיוק אם כל דברי "סדר הכנסת שבת" שבסידור נכתבו ע"י בעל התניא, כמש"כ שם כו"כ גדולים שפקפקו בזה וראויותיהם, ויתכן לומר כנ"ל שבעל התניא

לבאר הענין שדעה כזאת שייכת רק לפי בחי' תלמוד ירושלמי ולא לבחי' תלמוד בבלי.

[ב] ויש לבאר ביאור הפנימי בענין ג' הכוכבים שנקבע על ידם הלילה, דהנה ידוע שהיום הוא בבחי' שליטת הז"א והלילה הוא בבחי' שליטת הנוק', והנה כדי שתקבל הנוק' את שליטתה בלילה צריכה להתקשר הנוק' אל הז"א ולקבל מהז"א הכח לשלוט בלילה, וזהו בחי' ג' הכוכבים שהם בבחי' טיפת הזיווג בין הז"א להנוק', שכל טיפה כלולה מתלת, וג' הכוכבים הם בבחי' ג' החיצים שיורה היסוד אל המלכות, וכדאשכחן ענין ג' החיצים אצל יהונתן ודוד, שיהונתן בבחי' היסוד ודוד בבחי' המלכות, ויהונתן הוא אותיות יה"ו – נתן היינו שהיסוד נותן ג' האותיות דיה"ו (שכבחי' ג' החיצים) אל המלכות (שכבחי' אות ה' אחרונה דשם הוי"ה שכנגד המלכות), וזה"ל מציאות הלילה נהיית ע"י החיבור דזו"ן ע"י טיפת הזיווג הכלולה מתלת (אש רוח מים), שז"ס דג' הכוכבים שעל ידם מתחבר הלילה ליום ויכולה המלכות לקבל השליטה בלילה ויש להוסיף בזה שאמנם היחוד דזו"ן בתחילת הלילה הוא היחוד הנקרא יחוד דחיק המתחיל בתחילת הלילה ונגמר בחצות הלילה, אך היחוד האמיתי שהוא היחוד דהולדה הוא בסוף הלילה לפני עלותה"ש ונגמר בהנה"ח ואכמ"ל].

[ג] והנה ביאור ענין הנ"ל דטיפת הזיווג צריכה להיות כלולה מתלת הוא בסוד הקו האמצעי שהוא המאחד תמיד בין ב' קוים נגדיים, ובבחי' יעקב עמוד האמצעי המאחד ב' העמודים דאברהם ויצחק (ועל ידי יעקב דייקא נבנה כלל ישראל היות שעל ידו התאחדו ג' הקוים, כנ"ל שהיחוד צריך להיות כלול מתלת), ואמנם בספר לשם שבו ואחלמה מאריך בענין זה שבעצם הקו האמצעי

ההשתוקקות והרצון החזק והפנימי של בעל התניא לעלות לאר"י כידוע המעשה בזה בארוכה (שעלה בעליה לאר"י עם רבו הרה"ק הרמ"מ מוויטבסק זי"ע שציוה עליו לחזור, והיה לו הדבר קשה ביותר עד שהוכרח לזה מחמת שנתגלה לו גילוי משמים שאם ימשיך בעלייתו יסתלק מהעולם והוכרח לחזור ואכמ"ל), ובאמת אם היה בעה"ת עולה לאר"י הרי היה רואה בעומק הראיה דהחכמה שהמציאות האמיתית באר"י נראית דוקא כשיטת ר"ת וכנ"ל והיה מתחזק ביותר בשיטת ר"ת (וכחב"י שהיבר השו"ע באר"י ופסק לגמרי כר"ת מה"ט, וכתבנו בזה בארוכה שכן היה המנהג בזמן הב"י באר"י, שהב"י ג"כ בבחי' החכמה כשמו יוסף), אלא שהיות שלא זכינו שיעלה התניא לאר"י ויעלה לגמר העליה (שהיא העליה לכתר דעתיק שורש החכמה) נגמר זה ע"י התלמיד האמיתי בעל התורת חסד שהוא היחיד מגדולי הב"ד שקיבל התפקיד לעלות לאר"י ולגמור העליה דבעל התניא רבו (שהעליה דהתלמיד האמיתי היא עצמה גמר העליה דרבו, שהתלמיד הוא בבחי' ההמשך והגמר דרבו), וע"כ הוא שזכה גם לחזור ולחזק שיטת ר"ת שהיא בעצם פנימיות דעת רבו וכנ"ל.

ג. ביאור פנימיות סימן הכוכבים

והחילוקים שבין הכבלי והירושלמי בזה

[א] הנה בירושלמי בריש ברכות אשכחן אריכות בבירור ענין סימן הכוכבים משא"כ בבבלי הסוגיא דבירור סימני הכוכבים אינה במס' ברכות אלא במס' שבת (ל"ה ע"ב), ומעמא בעי. ועוד יש לציין שבירושלמי מובאת בענין הכוכבים דעה מהודשת של ר' יעקב מדרומנה שסובר שכשנראים ב' כוכבים הוי כבר לילה (ולא כהדעה המקובלת בחז"ל שרק כג' כוכבים הוי לילה) וביה"ש לדידיה הוא מהזמן של כוכב א' לכוכב ב', ובבבלי לא מצינו דעה כזאת. ויש

האמצעי בעולם, וע"כ אף הגילוי הזה גופא שיש בחי' גבוהה שא"צ לגילוי קו אמצעי נתגלה ע"י אמורא ששמו ר' יעקב מדרומנה (והדרומנה י"ל שמרמו על בחי' דרום – ימין שבבחי' החסד וה"אהבה" שבגימ' אחד שמקשרת האהבה את ב' הקוים).

[ו] ובוזה מובן שבבבלי שנתחבר בזמן הירידה לגלות בבל שהוא זמן ההסתר לא מובאת כלל דעה כזאת שדי בב' כוכבים, שבזמן ההסתר שאין גילוי השכינה שתהא היא קו האמצעי בודאי בעינן לכוכב הג' שהוא בבחי' קו האמצעי המאחד להזו"ן וכנ"ל.

[ז] ועפ"ז מתבאר גם מדוע בבבלי מובא ענין הכוכבים במס' שבת ובירושלמי במס' ברכות, ששבת הוא אותיות ש'-בת שמרמו שהמלכות (בת) צריכה לקבל האור דג' הקוים דייקא, המרומזים בג' הקוים באות ש', וע"כ בבבלי שמצריך שיהא היחוד דייקא ע"י ג' כוכבים שבבחי' ג' הקוים מבאר סימן הכוכבים במס' שבת, משא"כ בירושלמי ששם מובאת הדעה הגבוהה הנ"ל של בחי' קודם החטא שדי בב' כוכבים שבבחי' ב' קוים, מתבאר ענין הכוכבים במס' ברכות שהיא ראשית הש"ס, שמרמו על ראשית ותחילת הבריאה שאז האיר בגילוי האמת שהשי"ת בעצמו הוא הקו האמצעי המאחד הכל וכנ"ל.

האמיתי הוא בחי' מה דאי' בחז"ל "איש ואשה זכו שכינה ביניהן" (סוטה י"ז ע"א) ו"שלשה שותפים יש באדם הקב"ה ואביו ואמו" (קידושין ל' ע"ב), וא"כ בעצם מספיק שיהיו ב' קוים למטה וחקו האמצעי יהא השכינה הק' המאחדת ב' הקוים, אלא שבזמן שאין השי"ת הפיץ להתגלות אז בעינן לבחי' הצדיק שהוא בחי' יעקב שהוא בבחי' המרכבה לגלות בעולם את השכינה, וכדאי' בחז"ל (מגילה י"ח ע"א) שהקב"ה קראו ליעקב קל, שיעקב הוא המרכבה לקו האמצעי שהוא בבחי' המרכבה להשכינה המאחדת ב' הקוים.

[ד] ועפ"ז יתבאר שהתלמוד ירושלמי שהוא בבחי' פרצוף לאה הר"ז בבחי' הגילוי של השי"ת קודם החטא, שהנה חטא עה"ד פגם בפרצוף לאה שירדה ע"י החטא ונהיה ממנה בחי' עצם הבי"ע, ובחי' לאה שנשארה באצי' הוא בחי' הנשמות שלא נכשלו בחטא עה"ד, וזוהי בחי' הגבוהה דלאה שמהחזה ולמעלה שנקראת עין החיים, והנה בבחי' גבוהה זו אין צורך בכוכב הג' שהוא כנגד קו האמצעי, ודי בב' כוכבים שכנגד ב' הקוים, וקו האמצעי הוא השי"ת שמאחד ב' האורות דהזו"ן.

[ה] ואמנם בחי' זו עצמה התגלתה בירושלמי ע"י אמורא בשם ר' יעקב, וכנ"ל שיעקב הוא המרכבה לגלות קו

