

## נקודה מתוך הפרשה - תצוה

בפרשתן (שמות כח, א) נאמר "ואתה הקרב אליך את אהרון אחיך ואת בניו איתו מתוך בני ישראל לכהנו לי אהרון נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרון". מדוע מפרט הכתוב את שמות בני אהרון לכאורה ללא צורך (לא מצינו שהיו לאהרון עוד בנים) כמ"ש (שמות ו, כג) "ותלד לו את נדב ואת אביהוא את אלעזר ואת איתמר". יאיר הרב בחסדו את עינינו.

## ביאור מוריני הרב שליט"א

יתרה קדושת בניו של אהרון מקדושת אהרון כי קדושת אהרון לא נמשכה לזרעו אחריו, אלא זרעו נצרך משיחה לעצמו משא"כ בניו, קדושתם מתמשכת לזרעם ממילא. ועיין זבחים (קא ע"א).

וזהו שכתוב (במדבר ג, ב) ואלה שמות בני אהרון הבכור נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר. אלה בני אהרון הכהנים המשוחים אשר מילא ידם לכהן (כנ"ל, שנצרכו משיחה לעצמם ואין קדושתם מחמת אהרון). וימות נדב ואביהוא לפני ה' בהקריבם אש זרה לפני ה' במדבר סיני ובנים לא היו להם (ולכן לא נמשכה כהונתם לזרעם אחריהם) ויכהן אלעזר ואיתמר על פני אהרון אביהם. ועיין זוה"ק (ח"ג נו ע"ב), ששקול אביהוא כנגד אלעזר ואיתמר ונדב כנגד כולם. ועיין מד"ר (פ"ב, כ"ג), ודוק.

עוד ביאר ר' חיים פלטיאל (על אתר), וז"ל, מה הוצרך לומר אח"כ אהרון נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר, וכי איני יודע שכוהנים הם למ"ד לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזימרי, מה הוצרך לפרשם. וי"ל בדווקא אלו נתכהנו ולא בניו של משה, עכ"ל, עיי"ש. והביאור, שאילו קדושת בניו של אהרון היה מדין שקדושת אהרון מתפשטת לזרעו אזי אף משה שהיה כהן יש ס"ד שבניו יתקדשו אחריו כאהרון. אולם נתבאר שקדושת בניו קדושה לעצמה, ולכך חלוקים בניו של אהרון שהיו ראויים לכהונה מצד עצמם כנ"ל מבניו של משה. ועיין העמק דבר שביאר להיפך מהנ"ל, ועיין חתם סופר (על אתר, שנת תקצ"א).

ובמהרי"ל דיסקין (על אתר) כתב שהיה ס"ד שנדב שתחילה היה כהן מדין בכור, ועתה מדין שבת לוי, לא יצטרך משיחה, ולכך נכתב במפורש, ואגב כן שאר בניו, שאם היה כתוב רק נדב, היה ס"ד שרק הוא נתכהן.

כתב האבן עזרא (על אתר), וז"ל, ופירש שמות בני אהרון, אולי בנים אחרים היו לו חוץ מאלה, עכ"ל. אולם ברמב"ן כתב, וז"ל, וטעם נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרון, שלא יחשוב כי בהמשח האב לכהנו, יהיו הבנים האלה כהנים, אבל להם בעצמם יכהן והנה יצא פנחס ושאר הנולדים, שלא נתכהנו רק אלה הארבעה הנמשחים עמו, ומולדתם אשר יוולדו אחרי כן, עכ"ל, וכן כתבו עוד ראשונים. [עיין פענח רזא, עיין בית יצחק, עיין דעת זקנים, עיין ר' אברהם בן הרמב"ם, ועיין עוד העמק דבר (על אתר)].

ולפ"ז יובן היטב דברי המדרש הגדול (על אתר) שאמרו, כדאי אהרון לעצמו, כדאי נדב ואביהוא לעצמן כדאי אלעזר ואיתמר לעצמן. והיינו שכיוון שלא נתקדשו מחמת שהם בניו של אהרון, אלא מחמת עצמם, לכך נצרך שכל אחד יהיה כדאי לעצמו, שאם לא כן לא היה מתכהן. ועוד אמרו (שם), מקיש אהרון לבנים ומקיש בנים לאהרון, מלמד שגדולתן שווה. וביאורו שכיוון שגדולתן שווה, לכך גם גדרי כהונתם שווים, שאין קדושה של אהרון יתרה מקדושת בניו, קדושת כהונה, אלא שתחילה הוא היה כה"ג, וקדושתו יתרה, ואח"כ אחר מותו זרעו נעשה כה"ג כמותו, והרי שאין בקדושת אהרון קדושה יתרה.

אולם חלקים במדרש לב' קדושות, נדב ואביהוא לבדם, ואלעזר ואיתמר לבדם, (עיין מהרי" קראו (במדבר ג, א), ועוד אמרו חז"ל שנדב ואביהוא גדולים מאלעזר ואיתמר ואכמ"ל.) כי קדושת נדב ואביהוא לא נתפשטה מהם לזרעם כי מתו בלא בנים, אולם קדושת אלעזר ואיתמר נתפשטה לזרעם. אולם אף בנדב ואביהוא, מצד עצם קדושתם ראויה להימשך לזרעם, אלא שלא נמשך מחמת העדר זרע אחריהם. ובזה

## תוכן הגיליון

עמוד א'

עמוד ב'

עמוד ז'

עמוד ט'

עמוד י'

עמוד יא'

עמוד יב'

נקודה מתוך הפרשה

שו"ת לפי סדר הפרשיות

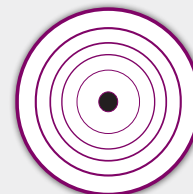
דעת תבונות

דע את תורתך פרק י"ג

שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה

עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה

עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה



## צורת אדם בנושא שיניים

יום שני י' אדר תשפ"ה  
רח' הרב בלוי 33 ירושלים  
20:30

## פזרים בנושא משתה

מוצאי שבת

כי תשא {מו' אדר}

21:30

בבית של הרב  
רח. מעבר המיתלה 2  
ירושלים

לקבלת העלון בדוא"ל  
bilvavi231@gmail.com  
לקבלת העלון  
בפקס 03.548.0529



שאלות ותשובות

**רדל"א - הראש הלא נודע**

**וְאֵתָהּ תִצְוֶה** - לא הזכיר משה בזה הסדר, מה שאין כן בכל החומש, שמשעה שנולד משה אין סדר שלא הזכיר בה. והטעם, משום שאמר מחני נא מספרך אשר כתבת (להלן לב לב) וקללת חכם אפילו על תנאי באה (מכות יא א), ונתקיים בזה (בעל הטורים על אתר, ועיין זוה"ק פנחס רמו ע"א)

וידועה השאלה, מדוע דוקא כאן, בפרשת תצוה, מתגלה ענין ה"מחני"? אבל עפ"י מה שנתבאר נראה, שבהדלקת המנורה נגלה המהלך של האין שהוא בחינת ה"מחני נא", בחינת ביטול משה, וכו', נקודת הקדושה המוחלטת היא במקום שקיעת החמה, שם יש את התבטלות המוחין של הנברא, כאשר מתבטלין המוחין, נגלה אור שלמעלה מביטול היש שהוא האין, ומצד כך נגלית בנפש האם בחינת המנורה שהיא "מקשה זהב" - זהב גימטריה דוד - נגלה בו אור משיח בן דוד, האור של ה' אחד ושמו אחד, והוא נעשה כלי ליחידו של עולם (בלבבי משכן אבנה על התורה, תשס"ו, פ' תצוה)



רישא דלא אתידע. ר"ת אותיות אדר. כי בחודש אדר מתגלה בחינת רדל"א, בסוד "ונהפוך הוא". ובעיקר באדר ב', שהוא בחינת י"ג, אחד, שבאחדות כלול כל ההפכים (קול דממה דקה)

וזה פירוש באדר באדר משמיעין על השקלים, שבעלי תשובה הנקראים 'מחצית השקלים' צריכים לעורר מאור העליון המרומז בתיבת אדר, ר"ת רדל"א (אור לשמים, פ' כי תשא)

**רדל"א - כללות ההפכים**

**תשובה:**

מה שייך מקור, זהו מהות הרדל"א, התראות של דברים שונים ומתהפכים, כמו שביאר בלשון ברורה הרמח"ל בקל"ח פתחי חכמה.

**גדר כללות ההפכים שברדל"א**

[דברי השואל בכתב רגיל, ודברי הרב שליט"א בכתב מודגש]  
הרב כתב בכמה מקומות שמהות הרדל"א זה כללות ההפכים. ואשמח לברר מה גדר כללות הפכים זו, ובפרט שהרב כתב שזה תיקון הרע דלעת"ל. ואשמח לדעת האם ההבנה דלהלן היא נכונה ומדויקת:

ראשית בקצרה: מהות כללות ההפכים דרדל"א, שברדל"א ההפכים נתפסים בנפש כ"אחד", ולא כנפרדים. במדרגה התחתונה, זה כ"תנועה אחת" של רצוא ושוב, ובמדרגה העליונה יותר, כל הבריאה כולה [ולא רק ההפכים] נתפסת כהויה אחת שיש לה התראויות הרבה.

ובאריכות יותר: מתחת לרדל"א, התנועות נתפסות כשני תנועות נפרדות, וסותרות, ולא כדבר "אחד" עם "שני" קצוות. כגון ימין לעצמו, שמאל לעצמו, עצבות לעצמה, שמחה לעצמה. ולכן שאדם נמצא בצד אחד, כגון בעצבות, הוא חש שהוא בעצבות, ואין שום קשר לשמחה. משא"כ ברדל"א, הוא

**מהות הרדל"א - כללות ההפכים**

**שאלה:**

מה המהות של רדל"א, א"ק, הקו, ואור א"ס?

**תשובה:**

נצרך להגדיר כל עולם מהו מהותו ולפ"ז מהו הויתו. וא"כ השאלה מה המהות של רדל"א, כללות ההפכים. א"ק - צורה של אחד. קו - מלעילא לתתא, המשכה מתמדת שווה. מתתא לעילא, תקוה. אור א"ס - כללות הכל.

**עבודת ה' בסוד רדל"א - כלילת ההפכים**

**שאלה:**

מהי עבודת ה' בסוד רדל"א?

**תשובה:**

כלילת ההפכים.

**בהנ"ל**

**שאלה:**

האם יש מקור שראיית דבר והיפוכו הוא הכניסה לשער הגו"ן דקדושה - הרדל"א?

\* בשבוע הבא אי"ה יבואר ענין מהות הפורים - 'לא ידע', וכללות ההפכים ביתר הרחבה.

## שאלות ותשובות

הם "אחד", והגם שב"דעת" הוא עדיין תופס שהם שנים [ולכן בהכרח נצרך סילוק הדעת ע"י "לא ידע", להשוותו לתפיסת הנפש], אך בנפש הוא לא יחוש שזה "רע", כי רע עניינו רעוע - נפרד, וכאן הוא יחוש שיש דבר אחד - כולו טוב.

ומצד גילוי ההנהגה שמגלה הרדל"א, זו מדרגת ה"ידיעה", שאין כאן "שנים" שפועלים, "שני תנועות", הטוב והרע, אלא הכל פעולה אחת, תנועה אחת - פעולתו ית"ש. וזהו חכמה ובינה דרדל"א, תרי רעין דלא מתפרשין מהדדי. ומצד גילוי ההויה שמגלה הרדל"א, מתגלה שאין כאן הויות רבות כמספר הנבראים, אלא יש כאן הויה אחת שכל הנבראים כולם אינם אלא גילויה. וזהו מדרגת כתר דרדל"א.

וזה גופא גילוי האין סוף, כי מצד הגבול, לא יתכן לתפוס בנפש את ההפכים כאחד, שהרי הגבול נותן גבול לכל דבר, זה אש, זה מים, זה עפר וכו'. אך מצד הא"ס, הבלתי בעל גבול, שם הכל כלול, ושם התפיסה של "אחד". ולכן רדל"א ממוצע בין אבי"ע לא"ק, כי מעלה מתפיסה של גבול לתפיסה של א"ס, שא"ק נקרא עולמות א"ס כנודע.

אולם, יש לידע מאוד, שזה כמו הסכנה שדיבר עליה הנפה"ח, שאם נדבק במדרגה זו יתר ממקומה הנכון, כגון שנדבק בה גם מצד קומת ה"דעת", מבטל ח"ו כל גדרי תורה, שהם סוד ה"דעת", סוד הגבול, שהרי מצד מדרגת "רדל"א" הכל אחד, אך מצד ה"זמן" איננו נמצאים שם כעת בשלימות, וכן מצד החלקים בנפש האדם שאינם דבוקים ב"רדל"א".

## שורשו של הרדל"א - הויה ועצמות א"ס

## שאלה:

היכן שורשו של הרדל"א?

## תשובה:

השורש בעצמות א"ס, ומשם נמשך עד רדל"א, ג"ר דעתיק, ששם הספיקות דקדושה, והיינו גם וגם.

בדקות יותר, עצם נקרא מלשון עצימת העינים, בלתי נראה, ולכך יש שורש למעלה מן העצמות, והוא "הויה".

## בהנ"ל

## שאלה:

מהו השורש של דבר והיפוכו?

## תשובה:

שורש נעלם - הויה. אולם נעלם, כי הוא בבחינת "מאין תמצא", אין לנו השגה כיצד מהויה נעשה תנועה, תנועה של צמצום והתפשטות. וזה שורש כל חידוש הבריאה, מעבר מהויה לתנועה, תנועה של הפכים.

## כללות ההפכים בדרכים השונות בעבודת ה'

## שאלה:

ראיתי שהרב משתמש בענין של 'אלו ואלו דברי אלוקים חיים' על כל צעד ושעל, ואפילו על דבר שממש נראה פלא, כגון מה שכתב הרב שדברי הקאמארנא על רמח"ל הם

חש שהוא ב"עצבות ושמחה בבת אחת", רק כרגע הוא בצד של העצבות. כאדם המחזיק מטבע ומסתכל על צד אחד שלו, שמרגיש שמחזיק מטבע שיש בו שני צדדים, רק שכעת הוא מסתכל על הצד האחד שבו.

ומצד הרדל"א, גדר תיקון הרע לעת"ל הוא כדלהלן.

ברדל"א, זה לא תיקון הרע רק באופן שיהיה לבסוף "הסבר" למה הרע הביא לטוב, מדוע הכל היה לטובה בהסבר "שכלי", שמחמת ששכלנו קטן אנו לא מבינים כעת את התמונה השלימה, ו"שנבין" את התמונה השלימה נבין למה הכל היה לטובה [כדברי רבותינו, הרמב"ן וכו'], כגון שנבין למה אדם הראשון חטא, ונבין למה הייתה גלות מצרים, ולמה הייתה שואה, וכו' בשאר כל חלקי הרע שבבריאה. זהו תיקון הרע במדרגת "דעת", שהסט"א, הרשות האחרת, בסוף "שימשה" את הטוב [בלוי להיכנס לדקויות כלל].

אך במדרגת "רדל"א", זו תפיסה נפשית שהרע והטוב הם לא "שנים", אלא יש כאן דבר "אחד", ולכן האדם לא חש שזה רע, כי כל רע נובע מכך שהאדם חש שיש כאן רשות "אחרת" שפועלת, שעשתה כך וכך. וזו כללות ההפכים שמתגלה ברדל"א, שמה שנראה לנו שלמטה הטוב והרע הם שנים, ברדל"א מתגלה שהם "אחד", אך כנ"ל זו לא התגלות ב"דעת", כי דעת האדם יכולה לתפוס רק נפרדות ואחדות, ולא "אחד", אלא זו התגלות בתפיסת הנפש, שתופסת שהם "אחד". וזו התפיסה שהכל זה אלוקות, כי אין כאן אלא דבר אחד - אלוקות. כי כל עניינו של נברא זה הגבול שבו - הדעת שבו, ושבתל הדעת, בטל הנברא. ולכן זה אור של "לא ידע", כי ה"ידע" - הנברא לא יכול לתפוס בכלים של נברא, אלא ב"כלי" של "לא ידע", כלי דרדל"א.

כל רע היינו "נפרדות", צמצום, הסתלקות, סט"א - סטרא אחרא, צד אחר, וכאן הרע אינו נפרד, אלא הוא אחד עם הטוב, ונמצא שאין כאן רע, אלא כולו טוב, אלא שמצד הדעת אי אפשר להבין זאת, רק בנפש היא תופסת שזה כך והכל כאן טוב, ולכן זה אמונה, וחייב להיות במצב של "לא ידע", דאל"כ הדעת מבקשת להבין. כי כל מה שהאדם תופס שיש רע בבריאה, זה כי הוא תופס בעומק נפשו שיש כאן שני רשויות - טוב ורע, אך אם יתפס בנפשו שהכל כאן אחד, נמצא שאין רע, ושוב, אי אפשר להבין זאת בשכל ובדעת, אך זו תפיסת עומק הנפש.

יש מדרגה של אמונה שהכל לטובה, אך מצד הרדל"א, זה למעלה מן האמונה שהכל לטובה, אלא זה "תמימות", למעלה ממקום השאלה [כמו שהרב כתב במקומות הרבה שפורים גימט' שאלה]. זה מקום שתפיסת הנפש את המציאות היא לא דרך הדעת והמוחין והגבול כלל, ששם מקום הבירור, שם מקום השאלה, ושם ההתיישבות במוחין של השאלה, אלא זו תפיסה רק בדרך תמימות ופשיטות של לב.

טוב - רע, גימט' פזר, לשון פיזור זה מזה. וזהו פורים דפרזים. אולם בפורים דמוקפין, הכל אחד.

כל הרגשת האדם בנפש שיש "רע", זה מחמת שהוא מרגיש שה"רע" הוא נפרד מה"טוב", אך אם הוא יתפוס בנפש תפיסת "רדל"א", הוא יחוש שהרע והטוב לא נפרדים אהדדי, אלא

שאלות ותשובות

**תשובה:**

כן, צד קדמי דוכ', דא אחורי נוק'. ומחוברים אחור באחור, וכולו נראה פנים, ב' פנים.

**חכמה דרדל"א - כללות ההפכים מתוך ביטול ופשיטות, בינה דרדל"א - כללות ההפכים מתוך התבוננות**

**שאלה:**

מה מהות הכוחות של דוכרא ונוקבא ברדל"א?

**תשובה:**

רדל"א, רישא דלא אתיידע, כללות ההפכים. דוכרא, כללות ההפכים בבחינת חכמה דרדל"א, והיינו כללות ההפכים מתוך ביטול, פשיטות. נוקבא, כללות ההפכים מתוך ההתבוננות - בינה.

**אפשרויות נוספות לכניסה לרדל"א זולת ע"י השכל**

**שאלה:**

האם ישנם אפשרויות נוספות להיכנס לרדל"א זולת ע"י השכל?

**תשובה:**

השכל הוא אחד מאפשרויות הכניסה, אולם מתגלה בכל הקומה, ברצונות הפוכים, במידות הפוכות, ועוד.

**כללות ההפכים בהרגשות הנפש**

**שאלה:**

הרב הסביר ששני הפכים יש להם שורש אחד כי שניהם נובעים מאותה נקודה. אני מנסה להבין איך זה מתראה בנפש, לדוגמא עצב ושמחה הם שני הפכים, אז מה השורש האחד שלהם? הרי גם רגש אחר לדוגמא התפארות נובע מעצם הנפש, הנפש היא בעצם שורש לכל הרגשות, אז מה בעצם מייחד רק את שמחה ועצב שיש להם שורש אחד?

וכמו כן, הרב אמר שאם אדם מתחבר ל"אין" הוא מחובר לשורש ההפכים, איך זה יכול להיות שורש ההפכים של שני רגשות סותרות הרי זה צריך להיות שורש לכל הרגשות ולא רק לשני הסותרות? ב"אין" האדם נמצא במצב של "ביטול עצמי", ומה הופך אותו להיות כולל את ההפכים או במקום שאין סתירה בהפכים, הרי זה מקום שהוא בעצם התנתק מההפכים ואין לו קשר אליהם?

**תשובה:**

שורש הכל ב' תנועות, צמצום והרחבה. וישנם סוגי תנועות של צמצום והיפוכם תנועת הרחבה. עצב - שמחה, שנאה - אהבה וכו'. ושורשם תנועת רצוא ושוב שבכל דבר, התרחבות וצמצום. ובפרטות לדוגמא עצב, הוא תנועת שוב, של אותה תנועה שברצוא שבה היא שמחה. ולכך מכיון שלכל רצוא יש שוב ולהיפך, נמצא שבכל שמחה מוכרח עצב ולהיפך.

והבן, שיש ההפכים של אותה הרגשה בפרטות, עצב ושמחה לדוגמא כנ"ל. אופן פרטי של התרחבות וצמצום. ויש את

"דא"ח", וזה ממש מפליא אותי כיצד ניתן לתפוס שניהם אמת. וכמו כן, כבוד הרב מוסר שיעורים על "כל" הספרים, אפילו שבמהותם הם שונים לגמרי. ושאלתי היא, כיצד יתכן שכבוד הרב שליט"א מחד מוסר שיעורים בליקוטי מוהר"ן, ומאידך, הרב לא לוקח דבריו עד הסוף. יש דמויות שמובן כיצד ניתן לקחת מהם רק חלק ולא הכל, כגון מה שאמר שתורתו היא הרפואה היחידה לחולי הנפשות מדורו והלאה, וכמו שנכתב בחיי מוהר"ן (רצ"ט), וכן בעוד מקומות ואופנים רבים, כידוע לרב.

לכן רצוני לשאול את הרב שליט"א כיצד פותרים סוגיא זו. ואין זה סתם שאלה תאורטית פילוסופית, אלא נוגע ממש לחיי אמונותיי, תפיסותיי, דרך עבודתי, שאינני יודע כיצד עלי לנהוג, ויש דברים במוהר"ן שזרים ומוזרים בעיניי, וקשה לי עם חלקים מדרך זו, או אולי מעיקר ויסוד דרך זו שכולה נסובה סביב 'ה'צדיק', ולא בצורה החסידית הרגילה, אלא שהצדיק מגלה אהבה ויראה על ידי ההתפארות, והצדיק מגלה האמונה וכו' ומברר המדמה וכו'.

ואני שנים רבות הולך עם שאלה זו ומלבנה במוחי ומפי ספרים ועדיין איני יודע לאן לפנות, והתפללתי על זה הרבה וכו', ותמיד נבוך אני בין שני הצדדים, אך מאוד קשה לומר שליכוטי מוהר"ן וליכוטי הלכות שהם יצירות ענק מכל הבחינות של אורך, כמות, עומק, ואיכות, ורואים בחוש נחיצות דבריהם, ואם נכונים דבריו, צריך ללכת עם זה עד הסוף, אך קשה לי כיצד הרב שליט"א שמכיר תורתו לא רואה הדברים כך, ולכאורה יש צד שלישי, ואבקשו אנא אימרו לי דעתו בנידון והסיבות למה אווזו כך ולמה מוכרח לאחוז כך.

אודה לו מאוד מאוד אם ינחני בדרך אמת, ויפתח לי פתח, מר לי מאוד ופוגע לי כמה שנים בכל סדר עבודתי, ועבודתי קרעים קרעים לפי המצב רוח שאוחזני, ואיני יודע אנא אני בא.

**תשובה:**

זהו כל המהות הפנימית, רדל"א, כללות ההפכים, לא רק בענפים, אלא בשורש, איך כל צד נראה נכון מוחלט לעצמו, ואיך כולם יחד הם התראות של אותו דבר עצמו. ולכך תורתו אמת לפי שורשו, ונצרך לכלול עמה את הפכה ממשי!

וזהו כל תכלית השגת הנבראים בתוך הבריאה להשיג את כללות הפכים זו. אי הסכמה והשגה של כללות הפכים זו, יוצרת את כל כאבך!

**רדל"א - אור הגאולה, והרפואה לכל בעיותינו**

**שאלה:**

האם כניסה למקום הרדל"א הוא הרפואה לכל בעיות שלנו?

**תשובה:**

כן! כן! זהו אור הגאולה!

**מבנה הרדל"א**

**שאלה:**

האם יש בחינות של דוכרא ונוקבא ברדל"א?



## שאלות ותשובות

חליפין, אלא גילוי שורש ההפכים, שבשורש הכל אחד, ובענפים נחלקו לחלקים - ימין ושמאל. ועל מנת להחליפם נצרך החזרתם לשורשם, ואזי החלפתם זה בזה.

### אחדות שיטת הבעש"ט והנפה"ח בלימוד התורה

שאלה:

הרב תמיד אומר שיש למצוא את הנקודה הממוצע בין שני שיטות הפכיות ולאחדם. לפי זה, כיצד מאחדים את שיטת הבעש"ט והנפש החיים בלימוד?

תשובה:

ברצוא ושוב. בזמן הרצוא דבק בקב"ה תוך כדי לימודו. בזמן השוב דבק רק בתורה.

כללות ההתרחבות והצמצום, שהם שורש לכל ההרגשות. ומי שאינו מודע לצורת נפשו תופס הרצוא לעצמו ושוב לעצמו, ואזי רגשותיו בשורשם נבדלים וכן בפרטותם. אולם ככל שהאדם מודע שכל תנועות הנפש חובקים בהכרח את הפכם, מביט על כך באופן של אחדות. אולם על מנת לחיות כך באופן חושי גמור נצרך שקט פנימי עמוק, והשקט הזה נקנה בביטול העצמי הגמור, אפס.

### הכח להחליף בין ימין לשמאל - ע"י גלוי שורש ההפכים שהם אחד

שאלה: שאלתי את הרב: "האם יש עבודת ה' מיוחדת לאיטר יד", וכת"ר ענה לי: "כן, חיבור בכל ענין באופן של כללות ההפכים", האם כת"ר יכול להרחיב קצת שאבין מה הכוונה 'כללות ההפכים'?

תשובה: הכח להחליף אינו החלפה חיצונית, כקנין

### התגלות הרדל"א בנפשות

לנסות להתקרב בעבודת ה' ולדבקות בה' כפי סדר ההדרגה ובשלבם שנתבארו בספרי בלבבי, על אך שיש תמיד שינויים בעבודתנו משום שאנו נכנסים יותר ויותר אל תוך הרדל"א?

תשובה:

בחיצוניות נראה סתירות. בפנימיות נגלה אחדות ההפכים. אולם לעולם יש נטייה יותר לצד אחד. ולכך נצרך לברר מה חלקו.

שורש הנשמה אינו משתנה, אלא נגלה אחדות עם הפכו.

### העבודה למי שפרוש מהכלים של שער הנו"ן שבטומאה - כללות ההפכים

שאלה:

מהו העיקר התיקון והתשובה שצריכים לעסוק כיום אלו שאין להם שייכות לשער הנו"ן שבטומאה ע"י הכלים המשחיתים והם כבר פרושים מכך, מהי עבודתם שהקב"ה רוצה לראות מהם? כמובן שלב יודע מרת נפשו וכל אחד צריך לתקן את נפשו הפרטית, אבל האם יש בעיות כלליות שכל אדם צריך עכשיו לתקן ביותר, כגון שנאת חנם ולשון הרע ועינו צרה בחבירו וכו' וכל העבירות החמורות שמצויים?

תשובה:

שער הנו"ן, כללות ההפכים, וזה השורש הפנימי לאהבת ישראל, אחדות עם כל מי שהפוך ממני. אולם רק בקדושה. זה השורש הפנימי של התיקון, והענפים הם כל גדרי תורה.

### הארת רדל"א בעולם כיום

לאיזה כח פנימי הרב התכוין שבקע וירד לעולם, ולמי הרב התכוין כפי שרואה כל אדם, ולאיזה ראייה הרב מתכוין?

תשובה:

אור שער הנו"ן דנו"ן הנקרא בלשון חכמי האמת "רדל"א", כתר שבו, ובפרטות, כתר שבכתר.

### הסיבות לסתירות בנפש המצויות בדורנו - נפשות רבות בגוף אחד והתגלות כללות ההפכים בבת אחת

שאלה:

הנה בדורנו ישנם הרבה סתירות בנפש, והרב ביאר במקו"א שהסיבה היא משום שרוב הדור הם ריבוי של נשמות בגוף אחד. האם לפי זה שייך לומר שיש נשמות של רשעים גמורים ויש נשמות של צדיקים גמורים (או עכ"פ ניצוצות מהם) שחיים ביחד בתוך נפשינו, וזה הסיבה שיש לנו משיכות לדברים הרעים ביותר וגם משיכה לדביקות בה' ולהיכלל בקב"ה וכיוצא בזה שאר כל מעלות הצדיקים?

תשובה:

כן! וכן מפני שכללות ההפכים נגלה בבת אחת, כמראה הבזק.

### בירור חלקנו בעבודה ביחס להתגלות הרדל"א בנפשות

שאלה:

בתקופתנו אנו נמצאים בזמן הרדל"א וכמו שאמר הרב לאחרונה, והנה הרב מבאר בספר קול דממה דקה שככל שהזמן עובר מאז שירד הרדל"א לעולם יש חוסר בהירות בסדר הדברים, והדברים משתנים כהרף עין, וזה מעורר ספיקות תמידיות בעבודתנו. והשאלה היא, האם עדיין יש להמשיך לברר את הנפש בדרך ארבעת היסודות, וכן

### הכח הפנימי שירד לעולם בתקופת הקורונה - כתר דכתר דרדל"א

שאלה:

רציתי לשאול מספר שאלות לבירור על השיעור שהרב מסר בנושא של הכח הפנימי שירדה לעולם בתקופת הקורונה.

שאלות ותשובות

שכל טרגדיה היא קריאה ה' לתשובה, אבל השאלה היא מה הרבש"ע רוצה מאיתנו?

**תשובה:**

כבר נתבאר הרבה השורש של הכל - שער הנ' דקליפה, שנצרך לפרוש ממנו במסירות נפש. וזהו אור רדל"א, הראש הלא נודע. ולכך הכל מבולבל מאוד מאוד מאוד!

**האופן לעבור את תקופתנו בבהירות [חלקית] - הידיעה ששורש ההנהגה ברדל"א**

**שאלה:**

שמעתי מצדיקים שאי אפשר אפילו לגדול וצדיק לדעת הכל ובפרט בתקופה קשה כזו, ושאר היודעים קצת אינם מדברים כ"כ על הדבר. ואם תמצא איש שאומר שיודע בבירור כל פרט ופרט מה שנעשה עם העולם היום, צריך לחשוך אותו. אולי אני יכול לשאול - מה דעת הרב בזה?

**תשובה:**

רק הקב"ה יודע הכל! כי צדיק משיג לפי חלקו!

בזמן זה ההנהגה ע"י מה שנקרא ה"ראש הלא נודע", ולכך הכל לא נודע וסתום. אולם זה ידענו היכן שורש ההנהגה. ועצם ידיעה זו נותנת בהירות רבה מאוד! אולם חלקית! וזו שורש הבהירות השורשית לעבור בבהירות חלקית את תקופה זו. כי זו אינה אי ידיעה רק כפשוטו, אלא התראות של הפכים, שהכל מתהפך, ובכל דבר מתראה דבר והיפוכו.

ומי שאינו מבין זאת אצלו הכל מבולבל, כי הדברים אינם יציבים וברי תנודות ושינויים לרוב. ומי שרוצה להבין לפי ערכו את תקופה זו, עליו לראות בכל דבר, דבר והיפוכו, ואזי הוא רואה תמונה כוללת כיצד הקב"ה מנהיג דור זה.

**ראיית הפכים בכל דבר בתקופתנו**

**שאלה:**

מה הייתה כוונת הרב בתשובה שהאדם יכול לראות בהירות בתקופתנו ע"י ראיית ההפכים של כל דבר, זה נראה כדבר מאד מופשט, האם אפשר ליתן דוגמאות לזה כיצד האדם יכול לראות הפכים בכל דבר?

**תשובה:**

לראות בכל דבר את חלקי ה"טוב" שבו, ואת חלקי ה"רע" שבו. וכן לראות בכל דבר מהו חלקי ה"שכל" שבו, ומהו חלקי ה"חוק" שבו.

את תולדתו כל אדם רואה, שהוא אי ידיעה מהו סדר ותהליך הדברים. כמעט הכל לוטה בערפל, אי בהירות, אי ידיעה. וזהו בחינת "רדל"א", ר"ת רישא דלא אתידע. העדר ידיעה.

**ההארה כיום בחיצוניות - רדל"א, בפנימיות - הקו שבתוך א"ק**

**שאלה:**

מה היה כוונת הרב לאחרונה שעכשיו יש את הארת קו א"ס, ובשנה שעבר היה כניסה לרדל"א ואח"כ העולם תחזור לפה דא"ק, האם אפשר להרב להרחיב ב"מפה" של הדברים?

**תשובה:**

יש חיצוניות ויש פנימיות. בחיצוניות אנו נמצאים עתה בהארת רדל"א, ובאלף השביעי נעלה לפה דא"ק. שמיני - חוטם. תשיעי - אוזן. עשירי - שערות. אולם בפנימיות א"ק מאיר הקו, וזהו ההארה הפנימית המאירה עתה, ליסועתך קוינו כל היום.

**בהנ"ל**

**שאלה:**

הרב אמר שאור התקופה הוא רדל"א והוא אור הגאולה, אך מצד שני הרב אמר שמאיר אור הקו שלמעלה מצורת אדם, האם זה אומר שעברנו כבר את הרדל"א ואנחנו בקו?

**תשובה:**

הקו בוקע ונכנס לתוך א"ק. ולכך בחיצוניות מאיר עכשיו רדל"א, כתר דעתיק. ובפנימיותו גנוז אור הקו, ואף הוא מאיר.

**הדעת שצריכים לבנות כיום - דעת של כללות ההפכים**

**שאלה:**

האם צריכים עכשיו לבנות דעת מסוימת כדי שעל ידו אנו יכולים להתחבר לאור הגנוז בקדושה בגאולה?

**תשובה:**

כן! דעת של כללות ההפכים.

**דעתן קלה - העדר דעת של כללות ההפכים**

**שאלה:**

האם "נשים דעתן קלות" הביאור שנשים חסרים בדעת ואין להם שכל ויש להם רק רגש?

**תשובה:**

לא. אין להם דעת שלמה, דעתה קלה, אולם יש לה דעת. ובלשון הקבלה, יש להם דעת דגבורה, ונחסר להם דעת דחסד. ולכך אמרו חז"ל, שענינה צרה באורחין. ובלשון פנימית, נחסר לה כח כללות ההפכים.

**פרישה משער הנ' דקליפה - ע"י אור דרדל"א**

**שאלה:**

צרה גדולה נפלה עלינו באמריקה בנפילה פתאומית של דירה גדול בפלורידה באמצע הלילה, ופתאום מאה יהודים נאבדו, וביניהם ב' משפחות שלימות רח"ל ורח"ל. כמובן

## ליקוטים תצוה

## ואתה תצוה את בני ישראל וכו'

מובא בבעל הטורים: "לא הזכיר משה בזה הסדר, משא"כ בכל החומש, שמעשה שנוגד משה אין סדר שלא הזכיר בה. והטעם משום שאמר מחני נא מספרך אשר כתבת, וקללת חכם אפילו על תנאי באה ונתקיים בזה".

וידועה השאלה: מדוע דוקא כאן, בפרשת תצוה, מתגלה ענין ה"מחני"?

בהדלקת המנורה נגלה המהלך של האין שהוא בחינת ה"מחני נא", בחינת ביטול משה. כאן התגלה מהלך של האש שאיננה אש של כילוי, אלא אש דלעתיד, ומצד כך "נתקשה משה בעשיית המנורה", מפני שזהו אור דלעתיד. אבל מנורה כוללת גם את האור דהשתא וגם את האור דלעתיד. מצד האור דהשתא נאמר "נתקשה משה בעשיית המנורה", בחינת הקושי, שזה גופא מה שנאמר "והיה בית עשו לקש" מלשון ה"נתקשה" דמשה, שאור המנורה מבטל את ה"נתקשה", שהרי כל ה"נתקשה" הוא בסוד קליפה, סוד הקושי, והגילוי של המנורה גופא הוא ביטול הקליפה דנתקשה, והיינו שע"י שנתקשה תחילה ואח"כ נעשית המנורה, ע"י בטל הקישוי.

כל זה מצד האור דשית אלפי שנין, אבל מצד האור דלעתיד זו אינה אש שבאה לבטל קושיה, לבטל קליפה. זוהי אש דלעתיד, אור עצמי, לא בערכין של ביטול הקליפה. "ויקחו אליך", כתב הבעל הטורים: "אבל אני איני צריך לאורה", וכוונתו לנקודת גילוי האלוקות שבנפש.

כלומר, מצד בחינת משה ששייכת בחינת קליפה, בחינה של "נתקשה", א"כ צריך את האור על מנת לסלק את ה"נתקשה" כי ישנה מחיצה המבדלת בסוד הקושי, וצריך את האש כדי שתהיה בחינה של "בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש", לבטל את הקושיה, לבטל את הקליפה. ע"י ביטול הקושיה הופך עשו לקש.

משא"כ מצד נקודת האלוקות, בחינת שער הנ', אורו של משיח שבנפש - שם אין קושיה ואין תשובה, זוהי בחינת "כל באיה לא ישובו". כי שער הנ' הוא למעלה מן הקושיה, למעלה מן התשובה. ומצד כך נאמר "אני איני צריך לאורה", שהרי ביום ראשון שנברא האור ממנו היה אדם צופה מסוף העולם ועד סופו, ורק כשראה הקב"ה רשעים, עמד וגנזו לצדיקים לעתיד לבוא.

נמצא, שהעדר הראיה מסוף העולם ועד סופו הוא מצד הקליפה, מצד הרשעים שיוצרים קליפות בעולם. משא"כ מצד אור דלעתיד, ששם אין קליפה, ואין צורך לסלקה, ממילא לא נצרך אור לביטול קליפה אלא יש אור עצמי שרואים על ידו מסוף העולם ועד סופו.

זוהי גופא הבחינה של "אבל אני איני צריך לאורה", כלומר: אינו צריך התחדשות של מעשה המנורה שעניינו גילוי אור של אש שיבטל קליפות, אלא משורש נקודת הבריאה הוא צופה מסוף העולם ועד סופו. זהו אור דלעתיד.

אלא שלאחר שתתגלה בשלמות אור המנורה בשית אלפי שנין ותבטל את הקליפה בבחינת "בית עשו לקש" - אז בוא יבוא ברינה משיח בן דוד. יתגלה האור של יום ראשון שזוהי בחינת המקשה שבמנורה, שהיא בחינת המנורה שנעשית על ידו ית', ואזי תתגלה בנקודת האלוקות שבנפש בחינת המנורה. (בלבבי משכן אבנה עה"ת תשס"ו, פרשת תצוה)

## זך

זך, מלשון 'דור שכולו זכאי' - מה עניינו? שהבהירות שנמצאת בראשית, שנמצאת בהתחלה, זה אותה בהירות שממשיכה וממשיכה וממשיכה, ומגיעה עד מקום האחרית...מי שחי בצורה הזו, יש לו את ההתדבקות בשורש, באב, ושם הוא חי בבהירות מצד השורשים והוא מאיר כסדר מהשורש לענפים. זה מה שנאמר על כנסת ישראל 'רוח הקודש שואבת' - מה שהיה בשמחת בית השואבה, - לשאוב מהשורש לענפים. הוא מאיר את ההארה של הבהירות שנמצאת בשורש, לענפים - ולעוד ענפים ולעוד ענפים.

מי שמגיע מתתא לעילא - הוא מתחיל ב'מלאכת בורר' מתתא לעילא, - עוד בהירות ועוד בהירות במלאכת בורר, - אבל מי שמגיע מלעילא לתתא, שזה בחינת מנורה שהיא מבפנים - ואותה 'הדליקו בחצרות קדשך' - שמתגלה ב'מדליקו על פתח ביתו מבחוץ' - זה הבהירות שמצד ההתקשרות לאב, לשורש, הוא ממשיך את הבהירות הזו לעוד ענפים ולעוד ענפים.

למי שזוכה שאותה בהירות שקיימת בשורש, קיימת אצלו עד הענף האחרון. זה נקרא משיח בנפש. הוא זוכה להגיע לבהירות שנמצאת בשורש, והיא נמצאת אצלו בענפים עד הענף האחרון. הוא נקרא זכאי, זה הכ"ז אותיות, - כ"ב אותיות וה' מתוכם הם אותיות כפולות, מנצפ"ך, סופיות ופשוטות. הוא מאיר את הדברים עד מקום האחרית שבהם. כאן נעשה שלימות המציאות של הארה. (אאלפך חכמה, עבודת השם, א-ב, אביר)

## נר תמיד וברש"י: שלהבת עולה מאיליה

מאיפה בא הכח של השלהבת שבא מאיליה? כי כל כח של שמן ענינו לצוף. לכן בעומק השלהבת בא מאיליה: זה מעצם כח השמן שמעלה כל דבר.

## ליקוטים תצוה

התהפכו ל'מתיקו' אלא נשאר 'מרירו' - הם אלו שיוצאים בצואת האוזן של כל אדם. אבל כלפי אותו חלק פנימי של שמן, שהאדם מקבל את הדברים באופן של 'מתיקו' מעיקרא - שמה המדרגה היא שאין שם פסולת כלל. (דע את מידותיך מהות המידות 038 מים - פסולת השמיעה ותיקונו)

### בגדי קודש לאהרן

בקללת אדם הראשון נאמר "ויתפרו להם עלי תאנה ויעשו להם חגורות" (בראשית ג', ז') שנעשה בגדים דקלוקל בבחינת בגדים מלשון בגידה כמו שדורשים חז"ל על "וירח את ריח בגדיו" - 'אל תיקרי בגדיו אלא בוגדיו', אבל בבגדי כהונה הבגדים הם לכבוד ולתפארת והם מתקנים את כח הקלוקל בבחינת "מאני מכבודותא", זה עומק התיקון של בגדי כהונה.

ובפרטות לענייניא דידן, החושן ואפוד כחלק מכלל הבגדי כהונה באים לתקן את הבגידה - והרי במילה בגד יש את האותיות גב שזה עומק הבגידה במה שנופל מדרגת ה'גב' והגב הזה נתקלקל והוא נעשה דל זהו בגד - גב-דל שמציאות הגב נעשה דל ונתקטן. אבל כאשר מתגלה מהלך התיקון של החושן והאפוד, שם נעשה מהלכי התיקון שהבגדים נתקנים והחשן שהוא אותיות נחש כמו שהוזכר נתקן ועי"כ מתגלה האופן שכמו שיש בגדי כהונה בפנים כך יש בגדי כהונה באחור, זה עומק מדרגת הבגדי כהונה. (אאלפך חכמה, עבודת השם)

### חושן

כח ההארה שמתגלה במדרגת הארון, מתפשט לכהן גדול, לשמונה בגדים דיליה, ובעיקר לחושן המשפט, "חשן" כידוע אותיות נחש, כמו שאומרים רבותינו, שהחשן בא לתקן את מדרגת קלקול הנחש, וכדברי חז"ל שהבאנו "ראה הקב"ה במעשיהם של רשעים עמד וגנזו לצדיקים לעתיד לבוא שנאמר אור צדיקים ישמח" ישמח זה גימטריא של חשן - נחש, כלומר, זה הכח של הגניזה של האור, איפה האור גנוז? במקום, הוא גנוז במדרגת מקום הארון כמו שנתבאר, וכאשר הוא מתפשט משם, מכח מדרגת הנפש, הוא מתפשט מכח מדרגת כהן גדול, ה"פך שמן" היה חתום בחותמו של כה"ג, אבל גם התפשטותו היא מכח מדרגת כהן גדול, וכח ההתפשטות בח' בגדים הוא בחושן המשפט שבאפוד, במציאות האורים שנשאלים בהם, ועל ידי כן ההארה הפנימית, יוצאת מן הכח לפועל, והיא מתגלה, כשזה כתוב עדיין באבנים שעל גבי חושן המשפט, זה כתוב עדיין באופן של דימוע, זה עדיין בבחינת "חתום בחותמו של כהן גדול",

מה ההבדל בין הטיפה ראשונה של שמן להטיפה השניה של שמן? כמובן שהטיפה השניה יש בו יותר שמרים מהטיפה הראשונה, אבל עומק סיבת ההבדל הזה הוא, כי בטיפה שניה כבר המהלך של להפוך 'מרירו' ל'מתיקו', ממרירות למתיקות. לכן יש בו יותר שמרים. הטיפה הראשונה יוצאת כמעט מאיליה - אז הוא יוצא בלי 'מרירו'. הטיפה ראשונה של השמן - יסודה מתיקות. כל ראשית היא מתוקה. אבל בטיפה השניה, כבר חל בה 'מרירו'.

זה לא הגדרה שהטיפה ראשונה למנורה וטיפה שניה למנחות, אלא, יש כאן הגדרה הרבה יותר חדה. מים ענינם - 'מתיקו' מעיקרא. שמן - הוא כבר הפסולת של המים, שכל התהליך שלו הוא מ'מרירו' ל'מתיקו'. ואיפה מתגלה בערך השמן עצמו לא תהליך של 'מרירו' למתיקו', אלא 'מתיקו'? זה הטיפה הראשונה של השמן.

לכן הטיפה הראשונה של שמן היא מאירה. היא הגיעה למדרגת המים, שהמים בעצם מאירים. כאשר המים מאירים, זה מתגלה כמדרגת שמן, זה מתגלה במדרגת טיפה ראשונה של שמן. וזה העלייה גמורה.

'שתהא השלהבת עולה מאיליה' - עומק הדבר, כל שמן הרי הוא עולה, בתור תהליך של מים שצריכה להיות נתקן בתהליך של 'מרירו' למתיקו'. זה מכח השמנונית שעולה מעלה. אבל בכל שמנונית שעולה למעלה, יש בו גם פסולת. איפה מתגלה שמן שאין בהם שום פסולת? בטיפה ראשונה של השמן. זה בעצם השלימות של ה'מרירו' שהסתלק - וגילוי מדרגת 'מתיקו'. זה כח השמן הראשון, זה כח הטיפה הראשונה של השמן.

... בלשון של נפש דידן, כל שמועה ושמועה שאנחנו שומעים הוא עובר תהליך שנקרא 'מרירו', למתיקו'. ולכן יש לנו פסולת האוזן.

"ויהי ערב ויהי בקר". בלשון חז"ל, החושך קודם לאור. לית נהורא אלא מגו חשוכא. 'קליפה קודמת לפר', וכן על זה הדרך. כל השמועות שאנחנו שומעים, עוברים דרך 'מרירו' למתיקו' אצלנו.

צורת הלימוד שלנו יסודה קושיא ותירוץ, 'מרירו' ל'מתיקו', 'חומר ולבנים' - זה צורת כל ההשגה שלנו בתורה. אבל אומרים חז"ל, 'הרוצה להחכים, ידרים - שהמנורה בדרום'. עומק הדבר שהמנורה בדרום, שהשגת החכמה שם לא בא באופן של מ'מרירו' למתיקו', אלא היא בא באופן של 'מתיקו' מעיקרא.

זה עומק גילוי מערכת המנורה שמתגלה בשמן. במקום הזה בנפש, אין פסולת. כל חלקי פסולת שיש לאדם הם אותם חלקים שה'מרירו' קדם ל'מתיקו', ואתם חלקים שלא



## ליקוטים תצוה

שמתגלה במדרגת הכהונה גדולה וזהו מדרגת האפוד שהוא מצד האחור.

ופשוט וברור - זה לא תכשיט לעצמו שעומד במקום האחור אלא הוא מגלה תכשיט בתפיסה של אחור, זה העומק של תשובה שנקראת אחור, שהרי מצד הקלוקל ההגדרה היא 'נסוגו אחור' שהאדם חוזר לאחוריו אבל מצד התיקון כל תשובה הרי היא עוקרת למפרע והיינו שהיא עוקרת את האחור, זה הגדרת תשובה וזה התכשיט של האחור - הגדרה מדוקדקת מאד - זו מדרגת התשובה.

"כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבקות הוא" וגו' ורבים השיב מעוון" מה ש'רבים השיב מעוון' כלומר שהוא מגלה את כח התשובה שחוזרת לאחור, מחזירה את הדברים לאחור ומתקנת אותם באחור, זה תכשיט שיכול להתגלות רק מצד ה'אחוריים' והוא לא יכול להתגלות במדרגת פנים.

במדרגת פנים מתגלה ה'צדיק מעיקרו' שזה ה'ארך אפיים לצדיקים', זה כח הצדיק שמכחו הרוח-חיים מגיעה עד מקום החזה - מקום הריאה וחלקו מתפשט הלאה והולך 'ליום שכולו ארוך', אבל במדרגת הרשעים כמו שהזכר, מצד הקלוקל זה 'מאריך אפיה וגבי דיליה' שזה עומק הקלוקל של הנחש ועומק הקלוקל של אדם הראשון שנאמר בו "ביום אכלך ממנו מות תמות" וגם ה'גב' נופל שזהו ה'על גחונך תלך' כמו שנתבאר שזה הנפילה הגמורה.

אבל מה נעשה - התעורר מדרגת התשובה והתשובה היא המשיבה את הדברים לאחור - היפך "השיב אחור ימינו" מתגלה התשובה שמשיבה לאחור, זה התכשיט של האחור, וזה התכשיט שבאפוד שהוא דו-אף, כלומר - ה'אף' של הצדיקים הוא בוודאי בבחינת הבגדי כהונה - זה פשוט וברור - זהו האף שמתגלה בפנים מצד ה'נחת רוח שאמרתי ונעשה רצוני' וא"כ בוודאי שהוא 'נחת-רוח'.

אבל האף שמתגלה באחור - שזה הדו-אף - שגם הוא תכשיט, זה תכשיט של תשובה.

... לחד מ"ד "מעמיד עליהם מלך קשה כהמן ומיד עושין תשובה ונגאלים" - זה מהארת האפוד, שהאפוד (עם האותיות) זה בגימטריא המן זהו ה"מעמיד עליהם מלך קשה כהמן ומיד נגאלים", - בהמן נאמר "וימלא המן חמה" שזה כח ה'אף דקלוקל' שמתגלה אצלו וכשזה מתהפך ומתגלה אצל ישראל זהו "ונהפוך הוא" שמתגלה צד נקודת התיקון.

... הי"ב שבטים היו כתובים על החושן כלומר - שמתגלה כאן השורש איך הבנים נהיים שווים לאב, זהו המדרגה שמתגלה באפוד. (אאלפך חכמה, עבודת השם, א-פ, אפוד)

כל עוד שהוא לא נענה באורים ותומים, האותיות כשלעצמם הם אותיות חתומות, הם אותיות נעלמות שנמצאת במדרגה של דימוע, מעין מדרגת השמן, כמו שנתבאר.

אבל כאשר האותיות האלה יוצאים מהכח לפועל, שהם מצטרפים יחד אהדדי, בצירופם גם יחד אהדדי, מונח עומק המדרגה של ההארה המתגלה מכח האורים, שהם מאירים את האור הגנוז בתוכם, האור שקודם לכן היה במדרגת דימוע, כעין שמונה פסוקים אחרונים שבתורה, הדימוע יוצא מהכח לפועל, כל ההארה של כל השמונה בגדים יוצא מהכח לפועל באורים "שמאירים דבריהם" במדרגת שמונה. (אאלפך חכמה, עבודת השם, א-ו, אורים)

## אפוד

רש"י: "וליבי אומר לי שהוא חגור לו מאחוריו רחבו כרוחב גב איש" וכו', שהאפוד נקשר לאחוריו. כלומר, שהוא בגד שחל במקום האחוריים, זה היחוד של מדרגת האפוד. 'דו-אף' - זה אותיות אפוד כי כל המהות של האפוד זה שהוא מחדש שהכהן גדול יש לו אחוריים דתיקון. והרי יש את חשב האפוד ויש את החושן שנאמר בו "ולא יזח החושן מעל האפוד" (שמות כ"ה, כ"ח) שיש חיבור של החושן ושל האפוד, וכידוע עד מאד - ח'שן אותיות נחש כמו שאומרים חז"ל כי הוא בא לתקן את שורש הקלוקל של הנחש, - ואיך נתקן העומק של אותו קלוקל בחשב האפוד ובחושן שמחובר לאפוד שזהו ה'ולא יזח החושן מעל האפוד' איפה א"כ, מקום התיקון לעניינא דידן?

... כשם שיש תכשיט בפנים כך יש תכשיט באחור, וכמו שמסביר השפתי חכמים על המקום ברש"י בפרשה של אפוד שהאפוד הוא לשון של תכשיט והתכשיט הזה מתגלה במקום של אחור, והרי סדר הדבר הפשוט הוא שכאשר לובשים תכשיט עיקר גילוי הוא בצד הפנים ולא במקום האחור, אבל במדרגת האפוד שהוא בא לתקן את הקלוקל של האחור כמו שהזכר, הרי שהוא מגלה תכשיט של יפוי שמתגלה מכח מציאות האחור, - הוא מגלה שמה שהיה מציאות של נפילה של הגב נעשה מציאות של תכשיט.

ומהו התכשיט שמתגלה באפוד? - ברור ופשוט לפי כל מהלך הדברים שנתבאר, רק נחזור לפרטות של הנקודה הזו - מצד האחור כאשר זה מצד דקלוקל זה 'מאריך אפיה וגבי דיליה' אבל מצד התיקון זהו "מלמד שעשה תרח תשובה" כמו שהזכר, וה'תרח' הזה שעשה תשובה בסוף ימיו זה התכשיט שמתגלה באחור, זה הכח של הגילוי דתיקון שמתגלה באחור שמכח שהוא עושה תשובה - התשובה מחזירה את הדבר בחזרה לשורשו וזה ה'בעלי-תשובה' שעצם התשובה שלהם משיבה את הכח הנפול בחזרה ומתקנת אותו, זה התכשיט

ליקוטים תצוה

מצנפת

אומרת הגמרא בזבחים (פח). שהבגדים של הכהן גדול מכפרים (מלבד דין הכפרה על ידי הקרבנות שמכפרים כסדרן, הקרבנות של הכלל מכפרים על הכלל, אבל גם מכפרים על היחיד בבחינה מסוימת), והמצנפת מכפרת על הגאווה: 'יבוא דבר שנמצא בגובה, ויכפר על מי שהעמיד עצמו בגובה'.

באיזה גובה נמצא המצנפת? זה מונח על מקום השערות של הראש.

על איזה גאווה המצנפת מכפרת? יש שלשה חלקי גאווה - יש גאווה הבא מהכבוד שהוא גאווה במקומו, יש גאווה הבא מהלב שהוא רצון לעלות ממקומו בגויה לשורשו בראש, ויש גאווה הבא מהראש שהוא רצון לעלות למעלה מראשו - ועל איזה גאווה המצנפת מכפרת? בעומק, הוא מכפר על הגאווה השורשית ביותר, שהיא גאווה של הראש.

בודאי כשהמצנפת מכפרת על השורש הגאווה הוא מכפר על כל שלשת חלקי הגאווה. אבל עיקר הכפרה לא נוגעת בשני חלקים התחתונים של הגאווה, אלא עיקר הכפרה של המצנפת נוגע בחלק העליון של הגאווה, שהיא במקום המצנפת עצמה שמונחת למעלה מהראש. וא"כ בעומק המצנפת מכפרת על הגאווה של הראש שעולה למעלה מן הראש, שהיא הגאווה דקלקול, שהיא בחינת שערות של עשו ושערות של אבשלום.

מצנפת מלשון צופה. כל נביא בכמה שמות: נקרא נביא, חוזה, רואה, וצופה. מצד כך, המצנפת נקרא כן כי הוא צופה ממקום הצפייה, "הייתי עומד וצופה" כמו שנאמר במעשה מרכבה. מקום המצנפת זה המקום שמשם האדם רואה. אבל זה רק צופה, זה מצנפת, כלומר - מן הצופה. כמו שיש אור ויש מאור, וכל אור בא ממקור האור שנקרא מאור, כן יש אותו דבר בצופה ומצנפת, שיש הארה ויש את שורש ההארה. ומצד כך, שורש הכפרה של המצנפת הוא במקום הגאווה שעולה למעלה מן הראש.

בקלקול, זה רצון לעלות למעלה מצורת האדם, וזה גאווה של עשו. אבל בצד הקדושה, זה רצון להתקשר לשורש נשמתו שהוא למעלה ממקום גילוי נשמתו שנמצאת במוחו.

כיון שצורת הקלקול של הגאווה היא רצון לעלות למעלה מצורת האדם, אז הגילוי של הגאווה דקדושה צריכה להיות מן המאור, שורש ההארה שלמעלה מהאור. ושם המקור בעומק לשורש הגאווה דקדושה. (דע את מידותיך - מהות המידות 089 אש - גאווה)

אבנט

"כשם שקרבנות מכפרים כך בגדים מכפרים", כי שורש מציאות החטא, כמו שדורשים חז"ל, הוא בבחינת "בוגדייך" - "בגדייך", כל בגד נקרא בגד, - מהצד התחתון שבו, מלשון של בגידה. - ובגדי כהונה שהם "לכבוד ולתפארת", הם מתהפכים מהצד התחתון שהוא בגידה לאופן של התיקון של "לכבוד ולתפארת".

זה נאמר בכללות על כל הבגדים, בגדי כהן הדיוט, בגדי כהן גדול, אבל השורש של הדבר הוא באבנט, הוא נקרא אבנט מלשון אב-נטיה, שורש לכל הנטיות כולם, הוא האב לכל הנטיות כולם.

והרי בתולדת החטא הראשון של אדם הראשון וחוה, כמו שמפורש בקרא, שעשו להם חגורות - אבנטים, - "וידעו כי ערומים הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות", זהו הבגד שנאמר להדיא שהם עשו לעצמם, ולאחר מכן נאמר, מה שהקב"ה עושה להם, - אבל הבגד שהם עושים לעצמם - "ויעשו להם חגורות", - החגורות שהם המציאות של אבנט, זה שורש כל הבגדים כולם.

ובהגדרה המדוייקת יותר, יש את הבגדים, ויש את הצירוף של הבגדים לאדם, - האבנט, מחבר, מקשר, מצרף, - מהדק את הבגדים לאדם.

וכל זאת למה - מכיון שיסוד הבגדים באו באופן של בגידה, ממילא הם היפך מציאות הצירוף לאדם, וכידוע מאד, כל מצוה נקראת מצוה מלשון צוותא, וכל עבירה נקראת עבירה מלשון "תרי עברי דנהרא". הפרדה, ותולדת העבירה, - תולדת החטא שהיא בגדים, אז כאשר האדם לובש בגדים, מצד טבע הבגדים צריך להיות, שהבגדים לא יצטרפו לאדם, כי יסודם בעבירה, היפך ה'צוותא' של המצוה, - האבנט הוא אור המצוה, כלומר הוא מצרף את הבגדים למציאותו של האדם.

אז מהצד התחתון, זה באופן של קשירה, בבחינת 'בית האסורים', - קושר ומתיר, שזה בחינת 'אוסר', כלשון של 'מתיר אסורים', - "אוזר ישראל בגבורה".

אבל מהצד העליון, האבנט מגלה את שורש הכבוד והתפארת שמתגלה בבגדים.

שורשי הדברים: האבנט נקרא אבנט מלשון אב-נטיה, שאת כל הנטיות כולם, הוא מתקנם, הוא האב להם, והוא האב המתקנם, ומחזיר אותם לשורש, -"לרצוננו לעשות רצונך", - 'לאבה' שבאב, לשם הוא מחזיר את הדברים. (אאלפך חכמה, עבודת השם, א-ב, אבנט)

## דע את תורתך - חיבור לתורה

### פרק יג' - שכינה בעסק התורה

#### שימוש - תפיסת חוש המישוש

'שימוש' הוא מלשון 'שמש'. מה עניינו של שמש? זה דבר שמשמש למשהו אחר. 'שמש' מלשון 'שם', 'שמים', זה לשון אחד של שמש.

לשון אחרת של שמש, כידוע מרבתינו שהאדם יש לו חמשה חושים, ראייה שמיעה ריח טעם ומישוש. המילה 'שמש', מלשון 'שימוש', הוא מאותו שורש של מישוש.

מדרגת מתן תורה היה בו את חושי הראייה, שמיעה, ריח, וטעם. "וירא ויחזו את אלוקים". היו רואים את הקולות, ושמעו את הקולות - חוש השמיעה. וחז"ל אומרים שבשעת מתן תורה נתמלא כל העולם בבשמים, זה חוש הריח. והיה שם "טעמו וראו כי טוב ה'", חוש הטעם. וא"כ במתן תורה היה את ארבעה חושים הללו. האם התגלה חוש המישוש במתן תורה? לא. חוש המישוש הוא החוש של תולדת החטא. הרמב"ן באגרת הקדושה הביא מקדמונים שה'חוש המישוש חרפה היא לנו', והרמב"ן עצמו חולק על זה ואומר שהחוש המישוש אינו חרפה, אבל איפה שורש שיטת הקדמונים שחוש המישוש היא חרפה לנו? כי הוא חוש של תולדת החטא. וזה חוש המישוש התחתון.

כל שמש, מלבד שהוא משמש למשהו אחר, הוא נקרא שמש מלשון חוש המישוש. שימוש הוא כשאני משמש דבר כדי להשיג אותו. זה עומק דברי חז"ל על הנחש שהיה נקרא 'שמש גדול שאבד מן העולם', כי הנחש רוצה להוליד דבר על מנת למשש אותו.

וכן הדבר בשמש של הגלגלים. אור שהקב"ה ברא ביום ראשון, שבו האדם יכול לראות מסוף העולם עד סופו - זה לא דבר שניתן למישוש, זה אור מופשט. אבל כאשר נתגלה המאורות של יום רביעי, נתגלה השמש, וזה תפיסה של הארה שאני רוצה להוליד אותה לחוש המישוש.

האור של יום ראשון היה במדרגת ראייה שמיעה ריח וטעם<sup>א</sup>, אבל אני לא יכול להשתמש באור הזה. (זה

מדרגת נר חנוכה, ש"אין לנו רשות להשתמש בהם - אלא לראותם בלבד". יכול לראותו<sup>ב</sup>, אבל לא להשתמש בו בחוש המישוש), על דברי תורה אומרים חז"ל, 'ודאשתמש בתגא - חלף', וזה כשהאדם משתמש ב'תגא' לעצמו, אבל כאשר הוא משתמש לתורה במדרגת מצוות, זה תשמיש לכתחילה, שעל זה נאמר 'גדול תלמוד שמביא לידי מעשה'. אבל זה לא מצד השתמשות, אלא שכל ההשגה בדבר בא מחוש המישוש שלנו, שיכול להשיג את הדבר. דבר שהחוש המישוש לא יכול להשיג אותו - זה לא במדרגה של האי עלמא.

הרמב"ן אמר על אריסטו היוני שכל דבר שלא היה יכול למשש אותו, הוא הכחישו. כל מה שלא השיג שקיים בחוש המישוש - הוא בא להכחיש אותו. כי כל מדרגת האי עלמא הוא שכל דבר צריך להעתיק אותו לחוש המישוש. זה תפיסת חוש המישוש, שהאדם מוכן להשיג דבר רק אם הוא יכול למשש אותו, וזה מישוש מלשון שימוש, 'שם' - 'מש'. ולכן נקרא שמש, שמה שנמצא 'שם' - אני רוצה למשש. "לא ימיש מתוך האהל" - מה שהוא שם אני רוצה למשש אותו, להפוך אותו מ'שם' ל'מש'. זה תפיסת שמש, שימוש - מלשון מישוש.

#### דורינו - תפיסת חוש המישוש

התפיסה הזו שכל דבר חייב לעבור את חוש המישוש - יש לזה שני פנים.

בסדר מדרגות של חמשת החושים, החוש המישוש נמצא למטה. כל דבר בבריאה הוא באופן של 'אסתכל באורייתא וברא עלמא'. מה שנברא בסוף העלמא זה דבר שנעתק לחוש המישוש. מאיפה מתחיל כל דבר בבריאה? מה'אסתכל באורייתא'. זה תחילת החושים.

אבל כאשר האדם מתחיל מנקודה שפילה בנפש, הוא מתחיל כל דבר מכח חוש המישוש התחתון של הדבר. אז הנגיעה שלו בנפש בכל דבר עוברת מערכת חוש המישוש.

בדורינו, זה הדבר ההכי בולט לכל אדם שאינו שוטה גמור. בני אדם עוסקים רק בדברים שהם ברי חוש

<sup>א</sup> ויש שמזוים חוש ה'דיבור' במקום חוש ה'טעם'. [הן טעם והן דיבור באים מהפה]

<sup>ב</sup> [וכן 'לשמוע' אותו, ו'להריח' אותו, ו'לטעום' אותו. כל אלו הם חושים העליונים ששורשם בחוש הראייה, ולכן כל אלו נכללו ב"אלא לראותם בלבד" ]

נופל לצורה שכל החושים נפלו.

בחטא אדם הראשון, נפל חוש הראייה, על ידי "ותרא האשה". אז נפלו החושים למטה. אבל גם זה גורם שחוש המישוש היה למטה מחוש הראייה. וזהו דברי חז"ל 'עין רואה, והלב חומד, וכלי המעשה גומרים', מה הכלי המעשה גומרים? זה חוש שהוא למטה מחוש הראייה, כי חוש המישוש נפל למטה. זה כלי המעשה שגומרים.

בשנים שלפני כן עד הדור הזה, עיקר הנפילה היה שכל דבר נעשה להיות בר ציור. התחיל קלקול בעולם שהכל עוברת דרך תמונות וציורים בכל מיני צורות מכל העולם הזה, שהם לא היו עד אז. אבל היום, הכל כבר ירד אף למטה מזה - לחוש המישוש שהוא החוש השפל ביותר.

כשמתמשים בזה לצד הקדושה, אז מוציאים כל מיני ספרים שהם מלאים ציורים, כמו משניות פני שבת ומשניות ערובין, וחצי מהספרים שמוציאים הפכו להיות ספרים מצוירים.

עד השנים האחרונות ממש, זה היה רק נפילה למדרגת ציור<sup>7</sup>. אבל היום, הנפילה היא הרבה למטה הזה - שכל דבר הופך להיות בר מישוש. בניגוד ל'אין צייר כאלוקינו', היום רואים את הצד הקלקול של זה, שהכל הופך להיות ציור של בר ממשות שאפשר למשש אותו<sup>1</sup>.

של שמו דהקב"ה, ואז הוא מוצא שאין לו היות לעצמו. שם יתגלה ביטול אני, כי הוא ימצא שם איך ששמו יתבטל לשמו של הקב"ה. זה גילוי העצמיות האמיתי של עצמו, אבל זה לא גילוי העצמיות שלי לצורך האנכיות של ה'אני' התחתונה.

אם האדם לומד תורה באופן כזה, הוא לומד תורה מאותו מקום שכביכול כמו שהקב"ה לומד תורה, זה 'שכינה מדברת מתוך גרונו', קולו של ה' ית'. ומצד כך הוא לומד תורה בצורה של תחילה 'ללמוד על מנת ללמוד' - ורק לאחר מכן יתחדש אצלו ה'ללמוד על מנת ללמד'.

מישוש. מה שפעם היה דבר שאינו ניתן למישוש, היום כל דבר הפך להיות בר מישוש. עומק הדבר, כי כל מדרגת הבריאה נפל מארבעת החושים העליונים למדרגת חוש המישוש התחתון. ומצד כך, כל דבר שהאדם לא יכול להשיג אותו מכח חוש המישוש - הוא לא מתחבר אליו. פעם היה סגי בראייה ובשמיעה, אבל היום כל דבר האדם רוצה להעתיק אותו לחוש המישוש. אבל בעומק זה לא כי האדם רוצה להעתיק אותו למישוש, אלא, כי הוא תופס כל דברים רק דרך חוש המישוש.

החוש המישוש הוא החוש השפל מכל החושים, החוש המישוש הוא 'חרפה היא לנו', ומצד כך כאשר האדם מתחבר לדבר מכח חוש המישוש שלו, אז רמת היצרים ששולטים עליו הם בלתי נותנת לתיאור. וזה בעצם פני הדור.

זה דור שהמציאות שלו הוא 'שמש גדול שאבד מן העולם'<sup>2</sup>, הוא זה מה שמשמש את חיי נפש של האדם. על אף שהאדם יש לו את החושים של ראייה ושמיעה וריח וטעם, הוא נמצא בתפיסה שכל ההשגות שלו עוברת דרך החוש התחתון ביותר שהיא חוש המישוש.

אומרים חז"ל שכשני ישראל אוכלים מן במדבר, היו יכולים לטעום כל טעם בעולם. ושואל הקוצקער, אם כן למה בני ישראל היו מתאוננים "נפשו קצה בלחם הקלוקל"? מה היה חסר להם? היה חסר להם את הממשות של המאכל<sup>3</sup>. במדרגה יותר נמוכה, כל דבר בנפש עוברת דרך חוש המישוש. ומצד כך, כל השגותיו של האדם הם מוגבלות לד' אמות של חוש המישוש שלו. ומה שלא עוברת דרך חוש המישוש שלו - הופך אצלו להיות דבר שאינו קיים.

הרמב"ן אומר שאריסטו היוני לא יכול להשיג דבר שהוא לא יהיה יכול למשש אותו בחוש המישוש שלו - וזה היה ביחס לתפיסת חכמה על ידי חוש המישוש. היום, הגנאי של חוש המישוש הוא לא ביחס לחכמה, אלא היום זה מישוש כשלעצמו. בשורש, זה הגבלת החכמה לחוש המישוש. הוא היה תופס חכמה, רק שהיה מכחיש כל דבר שהחוש המישוש שלו יכול להשיג. אבל דור בתראה זה

<sup>1</sup> [וזה קאי על הנחש, כמו שהוזכר לעיל מדברי חז"ל.] [נחש אותיות נ-חש, כלומר, טומאת הנחש הוא לחוש את נ' שערי טומאה, שהכל הופך להיות חוש דקלקול - וזה בעיקר על ידי שהכל הופך להיות חוש המישוש. וכל זה ה'קליפה הקדומת לפרי', שהגילוי של משיח יביא חוש דקדושה (וכידוע שמיח נקרא נחש דקדושה, שהוא אותו כח של הנחש בקדושה), וזה ימיה שער הנ' דקדושה, לחוש את מציאות הבורא בחוש גמור.]

<sup>2</sup> יש אבחנה יותר עליונה שהסומא לא היה יכול ליהנות ממנו כי לא היה יכול לראות את המאכל. זה מדרגה יותר גבוהה, כי זה אדם שנמצא במדרגת ראייה.

<sup>3</sup> [שזה היה פגם רק בחוש הראייה, העליון שבחושים.]

<sup>1</sup> וברור שככל שהשנים מתקדמים, אם לא באה הגאולה ח"ו, העולם יגיע למצב שהכל הופך להיות חוש מישוש בלבד, שיכולים ל'משש' כל דבר ואז יכולים למשל להריח ריח המאכל אפילו אם המאכל לא קיים כאן, או לטעום את המאכל אפילו כשהמאכל לא נמצא בפנינו, ואז האדם יכול להיות שובע רק מהריח והטעם עצמו - וזה להשפיל כל הדברים לחוש המישוש על כל חלקיה.

<sup>2</sup> ה' נקרא מכת חושך, "וימש חושך", שנמצאים בחושך ולכן כל הזמן ממשמשים, שהכל יורד לתפיסת מישוש.



## שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה

## סימן יא' - סעיף יב': מנין חוטי הציצית בכל כנף ארבעה כפולים שהם שמונה, ואם הוסיף פסול. יחתך ראשי החוטין הארבעה ויתחבם בכנף ויכפלים ואז יהיו שמונה.

## בירור הלכה - סעיף יב'

אולם בטור כתב, וז"ל, וכתב בעל העיטור שאין שיעור לחוטים מלמעלה אם ירצה להוסיף כמו שירצה. ור"י פירש דעד שמונה כפולים שהם ששה עשר יכול להוסיף, טפי לא, עכ"ל.

והנה מקור דין הב"י שאסור להוסיף, ואם הוסיף פסול הוא, כמ"ש בעצמו שהוא דברי הרשב"א בתשובה (סימן תסה, ותשכח) וז"ל, מצאתי שנשאל אם הוסיף על ל"ב חוטים שבציצית אם פסול, והשיב, אם הוסיף ודאי פסול, כדאמרין בסנהדרין (פח, ע"ב), והא איכא ציצית שיש בו להוסיף, ואם הוסיף גורע, עכ"ל. וא"כ שורש האיסור להוסיף מדין בל תוסיף, וכן פסול אם הוסיף.

מנין חוטי הציצית שמונה, ואם הוסיף אינו עובר על בל תוסיף. אסור לברך עליו וכן אין ללובשו, ובמקום כבוד הבריות אפשר להקל. בעצם יסוד האיסור להוסיף, נחלקו הרשב"א ודעימיה עם העיטור והר"י, כמ"ש הטור. וכתבו התוס' (מנחות, לח, ע"א, ד"ה התכלת) וז"ל, דעובר על בל תוסיף אם נתכוון להוסיף, ואם לא נתכוון להוסיף שרי, עכ"ל. ולפ"ז כיוון שנחלקו הראשונים אם מותר להוסיף, והכריע הגר"א (ס"ק יב) שהעיקר כדעת העיטור שמותר להוסיף, נראה שאם הוסיף, אינו מוגדר לכו"ע נתכוון להוסיף, כי לעיטור מותר להוסיף, ולכך אף לרשב"א ודעימיה אינו עובר על בל תוסיף, כי אף שמתכוון להוסיף אולם כוונתו להוסיף בהיתר כדעת העיטור, ולכך לכו"ע אינו עובר על בל תוסיף, ודו"ק.

והנה נתבאר בדברי הרשב"א שאסור להוסיף, ואם הוסיף פסול, וזה מקור הב"י שפסק שאם הוסיף פסול. אולם בתוס' (שם) כתבו וז"ל, דדילמא לא מיפסלא בכך (אם הוסיף) אע"ג שעובר על בל תוסיף, עכ"ל. והרי שמספקא להו אם כדברי הרשב"א שאם עובר בבל תוסיף נפסול, אם לאו. ולהלכה הכריע בארצות החיים (המאיר לארץ, ס"ק סח) וז"ל, ועיין לעיל סימן י', סק"כ וס"ק ל, שכתבתי דבל תוסיף אינו מגרע מגוף המצוה, עכ"ל. ובאמת דעת הגר"ח (כתבי הגר"ח, סימן מ', והידושי הגר"ח, מנחות, לח, ע"א) בדעת הרמב"ם, שמנין ח' חוטין אינו מדין "מנין", שיעור, אלא צורת ציצית "גדילים", ולכך לא שייך בל תוסיף, כי אם הוסיף אינו צורת המצוה ופסול מעיקרא. ולגבי בל תגרע, עיין טורי אבן (אבני מלואים, ר"ה, דף כח), ואחרונים נוספים שהרחיבו בכך, ואכמ"ל.

והנה בארצות החיים הנ"ל כתב טעם חדש לפסול, וז"ל, י"ל בזה סברת הראב"ד בהשגה, דהחוטין היתרים הם חציצה בין הקשר והציצית, עכ"ל. ויש לדון בסברא זו, כי אין חוט שנקרא פסול אלא כל חוט יכול להיות כשר אלא שיש כאן יותר מדאי, ובאופן זה יש לפקפק אם נקרא חציצה, ודו"ק. ואף אם נחדש ונאמר שכלפי שמיא גליא איזה הכשרה, עדיין אפשר שאינו חציצה, ודו"ק.

ובעמק ברכה (ציצית, אות ו) כתב בשם הגר"ח טעם נוסף, וז"ל,

דכיון דכל ציצית וציצית יכולה להיות קודש, דהיינו שהמצוה תתקיים על ידה, וגם יכולה להיות חול והמצוה ציצית תתקיים ע"י ציצית הנשארים, נמצא דהציצית "מעורב בהן קודש וחול", ולפיכך פסולין, דאין בהם דין ציצית, עכ"ל. והיינו שאין בירור כלפי שמיא "והכל מעורב", ודו"ק.

## הלכה פסוקה - סעיף יב'

היו מנין חוטי הציצית שמונה, ואם הוסיף אינו עובר על בל תוסיף. אסור לברך עליו וכן אין ללובשו, ובמקום כבוד הבריות אפשר להקל.

## פירוש על דרך הסוד - סעיף יב'

כתב בשער הכוונות (דרושי הציצית, דרוש ד) וז"ל, ונבאר תחילה ענין הליציות שהיו נוהגים בזמן שזיהמ"ק קיים, מתכלת ולבן היוצאים ממוח חכמה דאימא שהיתה תחלה צינה דלצבא. והנה בחכמה זו דאימא יש זה ד' שמות יה"ו, וכנגדם הם ארבע ליציות צארצע כנפות הטלית. וצאלו הארצע שמות יש א"ל אותיות, לפי שג' שמות הראשונים כל אחד יש צו ח' אותיות כנגד שמונה חוטים שצכל כנף, אצל השם האחרון צמילוי ההי"ן אין צו רק ז' אותיות, ולכן היו ז' חוטי לבן ואחד של תכלת משלים לח' חוטיין, עכ"ל. וזהו צמינת שמונה ליציות ושורשם ארבע צסם יה"ו. אולם שורשם אף צסם הוי"ה, כמ"ש (שם, דרוש א) וז"ל, ועתה נבאר ענין צ' ליציות איך מקיפין את הנוק' כנ"ל. והענין הוא כי אלו הד' ליציות הם יוצאים מן הדדיק העליון הנקרא לדיק ויסוד, כמו שאמר הכתוב מנכף הארץ ומירות שמענו צדי ללדיק וכו'. והענין הוא, כי כמו שזמן הדעת העליון שהוא צמינת הלשון יוצא ממנו צמינת ההצל שהוא אור מקיף המלביש כנודע, כן מן היסוד התחתון יוצא הצל המקיף ומלביש, והסוד ד' ליציות. וענינם הוא צמה שנודע כי ה"ח וה"ג, והה"ג הם ה' אותיות מנלפ"ך שהם מן הצניה כנודע, כי אור המקיף דו"ן הוא שם אהי"ה שהיא אימא עילאה, כי ממנה הוא הכתר המקיף, ולכך אלו ד' ליציות שהם ענין הה"ג (עיין גה"ש דף טז, ע"ב), שהם צמינת אור המקיף. וכבר ידעת כי אין האשה כורתת ציית אלא למי שעשאה ללי, וציאורו הוא, כי הנוק' דו"א לא היה לה בתחלה רק הוי"ה אחת פשוטה צד' אותיות צלצד, ואחר צבא עליה ז"א, יהיב צה צמינת ההוא רוחא דשציק צה צעלה (כנזכר בסבא דמשפטים דף צט, ע"ב), ועליו נאמר ויהי צלצת נפשה כי מתה כנודע. וזה הרוחא הוא צמינת מילוי הוי"ה הנזכר צמילוי ההי"ן העולה צגימט' צין. והנה ה' אותיות הם צמילוי הזה ה-ה-ה-ה-ה, והם צמינת ה"ח דיהיב צה צביאה הראשונה הזאת, אצל לא היה צה רק ד' אותיות יהו"ה כנזכר וכו'. ואמנם כפי האמת אינם רק ד' מילואים, כי שתי אותיות ו-ד הראשונים, הם מילוי אות אחת צלצד, שהיא אות יו"ד הראשונה, ממלא כי הם ד' מילואים צלצד לד' אותיות הוי"ה, ולכן הם ד' אותיות, וכן ארבע אותיות הפשוטות שלה, וד' המילואים הם ח' חוטים שצכל כנף, עכ"ל.

וצמינת ד' הללו, הם צמינת ד' מוחין חכמה צינה, ודעת הנחלק לשני מוחין, חסדים וצבורות, כמ"ש (דרוש ב) וז"ל, אלו ד' ליציות יוצאין מן ד' מוחין, עכ"ל. וכיוון שלעולם יש הארת מוחין דלצבא צתוך מוחין דלמא אע"פ שציצית הוא הארת מוחין דלמא, מ"מ סוף כל סוף יש צה גם הארת אצא, לכן נעשה מד' מוחין ח' מוחין, וזהו ח' ליציות, עיי"ש (דרוש ג, ודרוש ה').

# תכלית - מטרה. תכלית סוף

## עץ חיים שער עיגולים ויושר ענף א'

### על התורה

המילה 'תכלית' יש לה שתי משמעויות, או מלשון מטרה ותכלית, או מלשון תכלית וסוף הדבר. וצדוק, יסודם חד. התכלית והמטרה היא לצוא לתכלית ולהשלמת הדבר שאז מתגלה התכלית שהיא הטעם שעזרו נעשה הדבר.

ב' ציורים אלו צמילה תכלית, הם מדרגות 'חכמה ומלכות'. המטרה של הצריחה חקוקה בחכמה ושם חקוק הטעם של הצריחה, והתכלית בפועל מתגלה במלכות, כסוד סוף מעשה במחשבה תחילה. וזה צחינת 'לכא יסד צרתא'.

### על העבודה

בהגדרה הכוללת יש עבודה במעשה ששורשה במלכות ויש עבודה במחשבה ששורשה בחכמה.

אולם ביחס לתכלית של כל העבודה, גם כאשר עושים מעשים בפועל וגם כאשר עובדים בלב ובמחשבה, יש שתי הסתכלויות על עבודה זו, יש הסתכלות להגיע לתכלית של המעשה וזהו בחינת גוף, ויש הסתכלות להגיע למטרה והתכלית שעבורו נעשה המעשה, וזהו בחינת נשמת המעשה, וכמו שכתוב בדברי רבותינו<sup>א</sup> שמעשה בלא כוונה כגוף בלי נשמה. המעשה הוא הגוף, והכוונה היינו המטרה והתכלית, היא נשמת המעשה.

נקודה זו שייכת בכלל ובפרט<sup>ב</sup>.

## "בענין תכלית הכוונה של בריאת העולמות"

באופן פרטי ההגדרה היא שיש מי שמחפש לקיים

את המצוות כראוי בשלמות, ויש מי שמחפש לבוא למטרה עבורם עושים את המצוות כגון גילוי כבוד ה' וכדו'. ובכללות כל הבריאה, יש מי שמחפש להביא את הבריאה לתיקונה השלם - כמו שאמרו חז"ל 'תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים, שכולם יעשו תשובה ויעבדו את ה' ויעשו רק טוב ולא רע, ויש מי שמחפש שהבריאה כולה תביא לתכלית שלשמה נעשית, כלומר שיתגלה רצון ה' או להביא להטבה, וכמו שיבואר להלן הטעמים השונים של הבריאה.

התכלית בפועל היא תיקון העולם על-ידי עשיית רצונו יתברך, וזה מדרגת המלכות שעניינה מעשה והוצאה לפועל של המחשבה. והתכלית במדרגת החכמה היא להגיע למטרה של הבריאה שזהו גילוי כבוד ה' או להיטיב וכפי כל הטעמים שיבוארו להלן<sup>ג</sup>.

והרי שכאשר מקיימים מצוות יש שתי מבטים כיצד לעשות זאת, האם חותרים לקיום המצוות בפועל וכן בכללות הבריאה חותרים לתיקון הבריאה ולבטל כל רע, או שמה שמחפשים זה גילוי כבוד ה' באופן פרטי על ידי מצוות<sup>ד</sup> ובאופן כללי את התכלית של כל הבריאה, שיתגלה כבוד ה' או תגלה הטבה השלמה וכפי שיבואר להלן מהי תכלית הבריאה.

דוגמא ברורה לשני המבטים האלו: אדם שטיפל בחולה ולכן הוא לא התפלל. אם מחפשים את התכלית בפועל, הרי שהאדם מרגיש שהוא חיסר תפילה, (כמובן שהוא צריך להסביר לעצמו שכרגע זה התפקיד שלו ועל פי דין חולים ומשמשים פטורים מהתפילה וכו' וכו', אולם הוא רואה זאת כחיסרון). אולם אם העמדת התכלית היא מצד שורש טעם הבריאה וכדוגמת גילוי כבוד ה' וכו', אזי קל לאדם לקבל יותר את המציאות שהוא ביטל תפילה עבור החולה כיון ששני הצדדים שווים הם והעיקר שיתגלה כבוד ה'.

כתוצאה מכך באה גם ההסתכלות למעשה האם לדחוק ולקיים מה שלא חייבים, דיש מי שכאשר הוא נמצא על-יד חולה, הוא מחפש איזה הזדמנות ורגע בו הוא יכול להתפלל ולמרות שהוא פטור מתפילה הוא מתפלל איזה תפילה קצרה במעט כוונה. וזה מחמת כך שההסתכלות היא, שהמכוון העיקרי הוא התכלית בפועל והוא קיום המצוות, ורק בדיעבד כשאי אפשר הרי שהתורה פטרה וכו'. אמנם מצד ההסתכלות שמכוונים רק לתכלית ולמטרה של הבריאה, אזי לא רודפים רק אחר המעשים אלא הולכים לפי המטרה והדין, וכיון שכעת על פי דין לא מוטל על האדם להתפלל, לא נדחקים להתפלל בקצרה וכדו'.<sup>ה</sup>

דוגמא נוספת. כיצד להתייחס לביטול שופר ולולב כאשר יז"ח ה' בשבת.

ישנה התייחסות שהפסידו את קיום המצווה, וזה מצד שהתכלית היא קיום המצווה בפועל. אמנם יש התייחסות שכיון שחז"ל חששו שעל ידי כן יבאו לאיסור מעביר ד' אמות ברה"ר, לכן הם ביטלו את המצווה, והיינו שעבור תיקון העולם נצרך ביטול המצווה, ולכן אין כל כך חיסרון במה שלא מקיימים את המצווה, ומבט זה שורשו הוא בכך שלא מחפשים את המעשה והתכלית בפועל, אלא את התכלית והמטרה של הבריאה, ומצד התכלית והמטרה של הבריאה עדיף לבטל את המצווה, כי בכך יבאו יותר אל תכלית הבריאה.

<sup>א</sup> עיין כף החיים או"ח סימן ס סק"י ומה שהביא שם בשם האריז"ל מ"ח שער מ פרק ב. ועיין עוד בנועם אלימלך פרשת בלק על הפסוק ויקח פנחס, ובערבי נחל תחילת פרשת חוקת, ועוד רבות בדברי רבותינו.

<sup>ב</sup> אכן כאן עסקינן בתכלית הבריאה - בכלל, אולם גם באופן פרטי בקיום המצוות, במצווה פרטית יש מבט שמתעסקים במצווה עבור המטרה של המצווה, כגון 'זכר ליציאת מצרים', או 'וראיתם אותם וזכרתם' וכדו', ויש מבט שהתעסקות במצווה היא עבור קיומה בפועל.

<sup>ג</sup> בעומק יש מבט דק יותר, וזהו הרצון להביא לתכלית הבריאה מצד עצם כך שהבורא רצה להביא לתכלית מסויימת ורוצים שהתקיים רצונו להביא לתכלית, ואז האדם לא עושה עבור הטעם והתכלית של הבריאה כדוגמת כבוד ה' או להיטיב וכו', אלא הוא פועל עבור עצם כך שהתקיים התכלית שרצה ה' (ולא נכנס כלל לסוגיא מהי התכלית ולא מכוון לשם, אלא מכוון שהתקיים התכלית שרצה ה' בבריאה). ומדרגה זו היא מצד הכתר ששם התכלית היא עצם קיום התכלית לגלות רצון הבורא.

<sup>ד</sup> וידוע המעשה באורח שהגיע לבריסק בליל הסדר ונשלח להתארח בלילה הראשון אצל הבית הלוי ובלילה השני אצל הנצי"ב. וסיפר האורה, שבסיום ליל הסדר אצל הבית הלוי נעמד הבית הלוי ואמר בדאגה: אני מקווה שאכן קיימנו את מצוות הלילה כראוי, שלא נכשלנו בחמץ ואכלנו מצה ומרור כדבעי ושתינו שיעור ד' כוסות וכו', לעומת כך הנצי"ב בסיום ליל הסדר נעמד ואמר: אשרינו שזכינו לקיים את הסדר כהלכתו ולעשות נחת רוח לבורא. ואפשר לבאר סיפור זה על פי שני המבטים, כי אם העיקר הוא קיום המצוות בפועל, אזי האדם תמיד חושק לקיים המצוות כראוי ואפילו שעשה כל השתדלות ועל פי דין הוא אנוס על יותר מכך, אולם לעולם חשוב לו והוא טרוד אם קיים המצוות כראוי. לעומת כך אם המבט הוא לעשות רצון הבורא, אזי אחר שהאדם נהג על פי דין הרי שהוא עשה רצון הבורא והוא לא טרוד כלל בחששות שמא מחמת אונס לא קיים המצוות כראוי ובשלמות.

<sup>ה</sup> וידוע המעשה מר' זושא שרקד בבית האסורים כאשר לא יכל ללמוד מחמת ששמו לידו דלי מלא שופכין, והוא אמר שכעת יש לו מצווה שאי אפשר להתפלל וללמוד וזה רצון ה'.

<sup>ו</sup> יש כאלו שלא דוחקים עצמם להתפלל כאשר הם מתעסקים עם חולים, וזאת מחמת סיבה אחרת, כי הם תופסים שתכלית הבריאה היא הטבה וכו', ולדידם לשמח חולים חשוב יותר משאר דברים (כמובן שכאשר אפשר חייבים לעשות שניהם, אולם כשאי אפשר הם לא רואים בזה חיסרון, כי לדידם הטבה חשובה יותר)

## עץ היים

עם ביאור בלבבי משכן אבנה  
שער הנסירה ♦ פרק ב'

רוח, ואצל הנוק' הוא בחינת נפש שהוא הכלי להעלות מ"ן, והמלכות היא בחינת כלי ולא הז"א, אולם מיד מתבאר בדברי הרב שיש בחינת כלי 'בערכין' בו"ק.

**כי בהיות בחי' ו"ק נקרא רוחא וו"ק ג"כ נקרא כלים:** הרב מחדד שגם מצד הז"א שהוא רוח מ"מ יש בו ג"כ בחינת כלי, ואינו בחינת כלי כפי שהוא במלכות, והיינו כפי שמבאר מיד דהיינו שהמוחין עצמן דיניקה נעשו כלים וקרומות אל המוחין דגדלות. והיינו כי מצד עצמן המוחין דיניקה אינם כלי אלא הם בחינת רוח שהוא בחינת יניקה, בחינת ו"ק, אולם כיון שהם נעשים כלים למוחין דגדלות הם נקראים כלים בערכין.

ועומק הענין הוא כי קרומות הם משורש הניצוצות שהם בחינת ממוצע בין אור לכלי, ונמצא שאין הקרומות כלים 'בעצם', אלא מחד הם 'כלים' בערך למוחין דגדלות ומאידך הם 'אורות' 'מוחין' בערך לכלים עצמן, נמצא שאינם כלים גמורים אלא הם כלים בערך אור המוחין, והבן.

כנודע כי המוחין עצמן דיניקה נעשו כלים וקרומות אל המוחין דגדלות: והיינו דבערך למוחין דגדלות המוחין דיניקה נעשים כלים שהם הקרומות, אך בערך לקטנות מוחין דיניקה הם מוחין, אורות.

אולם עדיין צריך לבאר היאך כלים 'בערכין' הם נעשים כלים למוחין, הרי אינם כלים גמורים. וביאור הענין הוא כפי שהתבאר דרוחא דשדי בגוה נקרא רוח, והיינו מצד ז"א, אולם מצד הנוק' שמקבלת את הרוח ביסוד שלה הוא נקרא 'נפשה' כפי שהתבאר לעיל בסוד 'ויהי בצאת נפשה', והוא הכלי שדרכו עולים המ"ן מתתא לעילא.

והנה יש כאן ב' הגדרות, א' הוא עצם הכלי שנמצא המ"ן בתוכו, ב' הוא מה שעולים המ"ן מתתא לעילא. והתבאר שמה שעולה מתתא לעילא הוא מסוד שורש עתיק שב' פרקין תתאין דנו"ה דיליה ירדו בסוד דדי בהמה לראשית עולם הבריאה כדי להניק את הפרצופים שיעלו לאצילות, נמצא שהם שורש כל תנועה של ירידה

ונבאר עתה תשלום מ"ן מה עניינם כמ"ש זה למעלה הנה כל עליית מ"ג צריך שתעלה מלמטה למעלה ממדרגה למדרגה וזה יעורר לזה וזה לזה עד רום המעלות: כלומר אמנם זה מעורר זה לזה עד רום המעלות, אך כל אחד ואחד מעלה רק עד מקום לפי שיעור מדרגתו, ומשם בא אדם ששיעור מדרגתו גבוהה יותר ומעלה את המ"ן עד שיעור מדרגתו שלו, וכעזה"ד עד רום המעלות שהם ע"ב וס"ג דא"ק, והיינו ע"י הצדיקים שמעלים מ"ן במסירות נפש הגמורה, ולא שכל אחד ואחד מעלה עד רום המעלות כפי הנראה מפשטות דברי הרב כאן ובמקומות אחרים.

והנה אחר היות זמן היניקה כבר יש גדלות כל צרכם בז"ק דזו"ן, אמנם אין בהם יכולת להוליד נשמות הצדיקים יען כי אין כח במוחין שלהם להוליד אחרים רק הצריך לעצמו וז"ס קטן זוכה לעצמו ואינו זוכה לאחרים: כפי שהתבאר לעיל שזו"ן שמעלים מ"ן לאו"א והם באצילות שאין שם קליפת ערלה לכן יכולים כבר בגיל ט' להוליד אך הוא באקראי כפי שהתבאר, ולכן אינו מוליד אחרים אלא רק הצריך לעצמו.

אמנם כשיגדל ויבא לו תוספת במוחין שלו מאו"א אז זוכה לאחרים ג"כ ומוליד נשמות חדשות של צדיקים: דאז שהוא גדול הוא זוכה לאחרים, והיינו דאינו רק כפשוטו שהוא זוכה לאחרים או מקנה לאחרים כגדול, אלא זוכה לאחרים פירושו שהוא מוליד נשמות חדשות של צדיקים, והבן.

ונמצא כי כאשר יזדווג אז עם נוקבא להיותו בסוד קטן אינו נותן בה רק מבחי' הו"ק שבו: כי אז נחסר לו המוחין, ואינו יכול לתת לה מה שאין לו, וכמו שהוא עצמו רק ו"ק גם מה שהוא נותן לה הוא רק בבחי' ו"ק. והוא החילוק בין קטן לגדול, שקטן אין לו מוחין הניכרים להדיא ולכן נקרא ו"ק לבד שאין בו ג"ר, משא"כ גדול יש לו מוחין והוא בן ט' או י', ובג"ר אלו יש מדרגות רבות כמבואר בדרושי הצלם ועיין ביפ"ש שביאר כאן בהרחבה.

ובזה תבין סוד כלל גדול זכרהו והוא ענין אותו רוחא דיהיב בה כדי לעשותה כלי להעלות מ"ן: והוא הרוחא דשדי בגוה שאצל הז"א הוא בחינת

נמצא ג' בחינת של ירידה ועליה, א' אור ישר ואור חוזר שיורד עד המלכות הגמורה וחוזר בסוד אור חוזר. ב' החסדים שיורדים עד היסוד ועולים מכח הדעת. ג' רוחא דשדי בגוה שיורד עד יסוד דנוק' ועולה בסוד מ"ן, בסוד ניצוצות.

ונמצא כי הכלי הוא המעלה את המ"ן: וכפשוטו הכלי הוא המעלה את המ"ן שנמצא בתוכו, אך בעומק היינו שהכלי עצמו שהוא גם בחינת רוח הוא המעלה את המ"ן, שהוא גם בחינת רוח וגם בחינת כלי כנ"ל, וכלשון הרב להלן "והכלי הוא האי רוחא".

שהם נשמות הצדיקים שנמשכו ממוחין דגדלות כמ"ש בע"ה: ומוחין דגדלות עצמן הם בחינת 'אור', והנמשך מהם הם בחינת ניצוצות שהם בחינת קרומין, מ"מ עיקר מדרגת הצדיקים אינה במדרגת קרומין, כי הצדיקים נמשכין ממוחין דגדלות עצמן משא"כ המלאכים כדלהלן, והבן.

והכלי הוא האי רוחא דיהיב בה ממוחין דו"ק, והנה מזה הרוחא דו"ק נעשו המלאכים כנודע שהם חיצוניות העולמות, ולכן המלאכים שרשם בעולם היצירה אשר תמן מקננים ו"ס לחוד: והיינו מוחין דו"ק. והיינו הכלי שהוא רוח שהוא במדרגת ניצוצות, הוא ניצוצות ולא אור, ולכן מזה נעשו המלאכים שהם חיצוניות העולמות ששורשם מיצירה שהוא בחינת רוח, בחינת ניצוצות, בחינת ממוצע, משא"כ נשמות הצדיקים שהם פנימיות העולמות, הם באים ממוחין דגדלות שהם בחינת אור הנמשך מהמוחין בעצם.

והיינו כי הגדרת המלאכים הוא 'שליחות', שהוא בחינת רוח, כתנועת הרוח שמתנועע ממקום למקום, נמצא שכל היות המלאכים הם בחינת רוח, כדברי הגמ'<sup>א</sup> "למקום שמשתלחין משם מחזירין שליחותן", והיינו כי אמנם המלאך הוא הגדרת כלי<sup>ב</sup> אך הוא כלי במדרגת רוח דשדי בגוה, בחינת ניצוצין, דהיינו שאין להם מנוחה למטה אלא הם חוזרים לעילא, דהיינו שאינו עליה מדין אור ישר ואור חוזר, אלא יורד רק עד מקום ההתנוצצות של בחינת 'מרחפת' וחוזר לעילא. והיינו כי הגדרת המלאכים הוא שהם יורדים לעולם, אך מאידך אינם שייכים לעולם התחתון ולכן אין להם מנוחה כאן בעולם, אלא הם אור רוחני שיורד לעולם וחוזר ועולה, בסוד רוחא דשדי בגוה, ודו"ק.

ועלייה שיש בכל עולם ועולם, וכן גם כאן הוא סוד הרוחא דשדי בגוה שעולים המ"ן מכוחו, משורש עתיק, לעומת כך מדין אריך היא ירידה שיורדת ומתפשטת ואינה עולה.

ביתר עומק, הרי הרוחא דשדי בגוה ניתן ביסוד דנוק' ושם הוא נקרא 'נפשה', ומצד כך הוא 'הכלי' שדרכו עולים המ"ן, אולם מאידך מה שהוא 'עולה' הוא דייקא מחמת היותו 'רוחא' דשדי בגוה, מצד שהרוח הוא כח התנועה שעולה מתתא לעילא, ואינו עולה מצד היותו 'כלי' שבו עולים המ"ן, והבן.

מעשה הוא עומק דברי הרב שהרוחא דשדי בגוה הוא עצמו נעשה קרומין למוחין דגדלות ובערך הזה הרוח הם כלים בערכין, וכמבואר שהקרומין הם משורש הניצוצות בחינת ממוצע. והיינו שעליית המ"ן היא הגדרה נוספת שונה מעליות אחרות, שהיא עליה מדין ניצוצות.

והוא מה שהוזכר רבות שיש כמה ירידות ועליות, והם אור ישר ואור חוזר, והיינו שהאור יורד עד המלכות, דהיינו עד התכלית וחוזר לעילא, לעומת כך יש בחינת החסדים שיורדים בז"א שאזי הם יורדים רק עד היסוד וחוזרים מכח הדעת, והיינו שיורדים ועולים מכח דין עד זומם, כלומר שהאור לא הגיע לתכליתו למלכות, אלא חוזר ועולה מן היסוד דז"א, וכך החסדים עולים ומתפשטים בכל הז"א.

מעשה מתבאר שעליית המ"ן היא בחינת עליה נוספת, והיינו שעליית המ"ן עולים מתתא לעילא בסוד הרוחא דשדי בגוה, שהם בסוד הקרומין משורש הניצוצות. והיינו שהירידה של הרוחא דשדי בגוה אינה עד המלכות כפשוטו ממש, כי הוא רק עד היסוד שלה, והיינו ברוח דנפש שלה וניתן לה מנפש דרוח דז"א שהיא עטרת היסוד שלו. והוא סוד 'ורוח אלה"ם מרחפת על פני המים', מרחפת אותיות מת-רפ"ח, שהם הרפ"ח ניצוצות כנודע, והוא הרוח דשדי בגוה שהם הניצוצות בסוד הקרומין, ו'מרחפת' כלומר אינו יורד עד לתתא במלכות דמלכות, אלא רק ביסוד שלה שהיא נקודת ציון, והיינו שהיא מרחפת מצד שהם ניצוצות, וכמו שהניצוצות אין להם מנוחה הכי נמי הרוחא דשדי בגוה מעלים המ"ן מדין זה, והבן.

<sup>א</sup> ב"ב כה, ע"א.

<sup>ב</sup> והיינו כי מלאך, מלך א', בחינת נוק', מלך מלכות, אולם אינו עצם הנוק', אלא בחינת רוח שבה, בחינת אות אלף-רום כמ"ש בספ"י, בסוד אמ"ש, א'-אור.



ולכן כדי להזדווג עם אמא ולתת לה טפת המוחין דגדלות לצורך ז"א צריך שתחלה יקבל ג"כ הוא סוד תוספת מוחין ממוחא עלאה דא"א, לכן צריך שתחלה תעורר ז"ן מ"ן לאו"א ואז יוכל אבא לקבל ממוחא דא"א עצמו ואז יוכל למיהב לאמא כח המוחין ההולדה לתת אח"כ ג"כ לזו"ן: והיינו די ש צורך שתחלה תעורר ז"ן מ"ן לאו"א, כדי שאבא יקבל ממוחא דא"א ויהיב לאמא כח המוחין ההולדה לתת אח"כ לזו"ן, והטעם כפי שמבאר מ"ד.

ונבאר איך עליית זו"ן בסוד מ"ן מעורר תוספת מוחין באו"א לתת אחר כך אל זו"ן, והענין כבר נת"ל כי בעיבור א' נזדווג א"א היסוד שבו מניה וביה בתוך ב' היסודות דאו"א: כפי שהתבאר לעיל שלצורך לידת זו"ן א"א קיפל רגליו, דהיינו נה"י דיליה על חג"ת דיליה, ועי"ז נמצא שיסודות דאו"א מלבישים על יסוד דא"א שעלה לת"ת דא"א, ומכח כך נעשה זיווג בא"א עצמו מיניה וביה, והיינו כי בלי או"א שהם זכר ונקבה גמורים אין בא"א זכר ונקבה גמורים כי הם אחד גמור רק שהדוכרא בימין והנוק' בשמאל, ואזי לא שייך זיווג זכר ונקבה אלא ע"י יסודות או"א.

והנה אח"כ היסוד והעטרה דא"א נעשה נשמה לז"א בימי העיבור: והיינו אחרי שא"א מחזיר רגליו לתתא, ואז זו"ן מלבישים עליו בנה"י דיליה, ואזי היסוד והעטרה דא"א נעשה נשמה לז"א, והיינו בימי העיבור, וככל שהוא גדל הוא מקבל מוחין כמבואר מ"ד.

ואח"כ בימי היניקה נתפשט גם מוח בינה בז"א בסוד ל"ב אלהים ל"ב שיניים אשר שם יסוד דא"א כנ"ל, ואחר הט' שנים מתפשט בכל הו"ק דזו"ן: הוא סדר גדילתו כפי שכבר התבאר, ועוד יבואר אי"ה.

נמצא עתה בעליית זו"ן באו"א עולה עמהם ג"כ היסוד דא"א שבתוכם עד או"א והם מעוררין סוד מוחא עלאה דא"א כנודע, כי מבשרי אחזה אלוה כי כשמתעורר היסוד שבאדם מתעורר המוח להוציא טפת ההולדה וכן זה המוחא עלאה דא"א מתעורר ע"י יסוד דא"א כנ"ל: והיינו כי זו"ן שמלבישים על יסוד דא"א, כיון שהם עולין בסוד מ"ן לאו"א, הנה הם מעלים גם יסוד דא"א עד או"א שהוא מקום חג"ת דא"א, ומכח זה מעוררין או"א מוחא עלאה דא"א, והיינו מחמת שבזו"ן מתלבש הארת א"א

<sup>3</sup> והוא הטעם שבתורת חב"ד אע"פ שעיקר הענין הוא חב"ד שהם מוחין, אך כסדר חלק גדול מתורת חב"ד באה לברר את המוחין המתגלים במידות, והוא משורש מה שאו"א מלבישים על חג"ת דא"א. ואמנם יש עוד בחינת המתבארות חב"ד והם אור הממלא כל עלמין ואור הסובב כל עלמין, ומאור, ועצמות המאור.

נמצא מעתה הגדרה דקה, שהמלאכים הם בחינת מ"ן, כלומר הם יורדים בסוד מ"ד ועולים בסוד מ"ן, ואין להם כאן מנוחה בעולם וכל מדרגתם הם בחינת שליחות.

אמנם בחינת נשמות הצדיקים הם מבריאיה שהוא בחי' המוחין ג"כ (נ"א ג"ר): והיינו שעיקר מדרגתן אינה בבחינת קרומין אלא נמשכין ממוחין דגדלות, כנ"ל.

ולכן אין המלאכים עולין בסוד מ"ן כי כבר נשלמה מלכות דו"ק, אמנם נשמת הצדיקים שהם מבריאיה אלו צריכין לעלות במלכות דאצילות בסוד מ"נ: והיינו כי אמנם עליית המ"ן נעשה בכח הרוחא דשדי בגוה, שהוא מדרגת המלאכים, שהם מדרגת הניצוצות, אך תכלית עליית המ"ן אינו אלא עבור הנשמות, נשמות הצדיקים, להעלותם למלכות דאצילות שהוא בחינת אור. כי המלאכים הם מיצירה והם מדרגת הניצוצות ואינן שייכים למלכות דאצילות אלא לבי"ע, ואינן עולים לאצילות, אלא הם רק הכח המתנוועע להעלות את הנשמות למלכות דאצילות. ואולם לעת"ל גם הניצוצות יעלו לאצילות ולמעלה מכך, אך עיקר מה שמעלים השתא הוא נשמות הצדיקים למלכות דאצילות, לבחינת אור, ככל רוח שתכליתה לעלות לנשמה.

וע"י תתאזר כח וגבורה לעלות היא ובעלה למעלה עד או"א ויקבלו ג"כ ג"ר הנקרא מוחין דגדלות: והיינו עליית זו"ן לאו"א כפי שמבאר הרב מ"ד.

ונבאר עתה ענין עליית זו"ן עצמו בסוד מ"ן אל או"א כי כמו שז"א נתן רוחא בו"ק דנוקבא לעשותה כלי בימי היניקה הנה גם אבא כאשר נותן באמא ההוא רוחא דיהיב בגווה אינו נותן בה אלא ממה שיש בו: ובפרטות אבא נותן באמא בחינת הו"ק דיליה בה.

והנה שורש או"א הם בחג"ת דאו"א (נ"א) בחג"ת דא"א ואינם במקום המוחין של א"א כלל: כנודע שהוא אחר התיקון שאו"א ירדו למקום חג"ת דא"א, אך שורשם הוא בחו"ב דא"א, אך הוייתן השתא הוא בחג"ת דא"א. ונמצא לפ"ז דהשתא או"א אינן מוחין גמורים, והוא הטעם שעיקר המוחין דילן אינן אלא בבחינת השגת מידות<sup>3</sup>, בחינת חג"ת.

והיינו כי מוחא דא"א הוא סוד מוחא סתימאה, שהוא סתום ואינו גלוי, ולכן יורד ממנו רק התפשטות הגילוי שהוא מדיקנא דא"א ששם הוא שורש או"א בסוד דיקנא דחפיא עליהו, ובהם נעשה זיווג בסוד תרי מזלי, זכר ונקבה, נוצר ונקבה, שהם תיקון ח' ותיקון י"ג.

נמצא שכל שפע שמתעורר לתתא אינו אלא במדרגת יסוד, ולכן אינו מעורר את ההארה העליונה עצמה אלא רק את התפשטותה. ובהגדרה מדוקדקת יותר, יסוד יש בו זקן, זקן תחתון, והוא מעורר זקן העליון, ולכן זקן תחתון דא"א מעורר זקן עליון דא"א.

מעתה נשוב למה שהתבאר לעיל שכח המדרגה שעולים המ"ן הוא הרוחא דשדי בגוה, ואינו אלא במדרגת הקרומות, דהיינו שאינו מעצמות המוחין, והיינו דבמוחין יש קרומות שהם בתוך כלי המוחין, שהם אורות-מוחין, ניצוצות-קרומין, וכלים, ומתגלים המוחין לחוץ ע"י התפשטות המוחין בקרומות שמתגלה בשערות, בדיקנא, כי השערות דומים לקרומות, שהם צורת חוטים.

ונמצא שכל דברי הרב הכל ענין אחד הוא, דכיון דכל יסוד העלאת מ"ן הם בסוד קרומות שהם במדרגת ניצוצות, לכן כל מה שהם גורמים לירד הוא מדרגת קרומות שהם רק התפשטות המוחין ולא המוחין עצמן, התפשטות האור ולא האור עצמו, שהם ניצוצין, בסוד הדיקנא שהם השערות, והיינו כי מהמוחין מתגלה ניצוצות בסוד שערות, וביסוד מתגלה ניצוצות בחינת טיפין, והוא מכח זקן תחתון, שערות, שמעורר זקן עליון, והוא סוד מ"ן שעולים מתתא לעילא, וכל העליה היא מכח הרוחא דשדי בגוה בחינת כח העלאה שהוא במדרגת יניקה מדרגת ניצוצות, ודו"ק.

שהוא יסוד דא"א, לכן יש בהם כח בסדר הנ"ל לעורר עד מוחא עלאה, אמנם אין כח בזו"ן עצמם לעורר מוחא דא"א אלא ע"י שעולין בסוד מ"ן לאו"א, והוא מבשרי אחזה שיסוד מעורר המוח, שע"י הקישוי שאין קישוי אלא לדעת מתעורר המוח העליון להוציא טיפת ההולדה, והבן.

אמנם אין כח מוחא עלאה עצמו יורד עד או"א כי גדלה מעלתו עד מאד: והיינו כנ"ל כיון שכל עליית או"א הוא מכח זו"ן שבהן מתלבש מדרגה תחתונה דא"א, לכן ההארה שהם מקבלים אינה הארת מוחין גמורה, אלא הארת דיקנא דא"א כמבואר מיד.

אבל זה המוח דא"א כל גילוי הוא בדיקנא דא"א כמ"ש במקומו ושם נתבאר כי יש בו ב' מזלות מזל הח' ומזל י"ג והם זכר ונקבה, ומהח' שהוא זכר נשפע כח באבא ומי"ג שהוא נקבה משם נשפע כח באמא, ולכן זה המוח העליון משפיע ע"י הדעת שבו שהוא מזל ח' אל מזל י"ג ואחר כך לוקחים הטפה או"א, ואח"כ הם מורידין הטפה בסוד מוחין לבניהן זו"ן, נמצא כי מתעורר המזל הנ"ל בהתלבשות או"א ואז מורישין או"א מוחין לבניהן: והיינו כי כל גילוי דא"א באו"א הוא מסוד הדיקנא דא"א, ע"י ב' המזלות, ומשם יורד הטיפה שאו"א מורידים לזו"ן בסוד מוחין, והוא סוד 'כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן זקן אהרן שיורד על פי מדותיו', כמ"ש בגמ' 'כמן שתי טיפי מרגליות היו תלויות לאהרן בזקנו', הוא סוד הטיפה שיורד בסוד דיקנא דא"א.

ואמנם כל זה אינו רק בכח התעוררות יסוד תחתון דא"א המתלבש בזו"ן וז"ס סריס שאין לו זקן כי הרי מכח היסוד מתעורר דיקנא עלאה כנזכר: כנ"ל שהוא התעוררות היסוד דא"א והוא מעורר מוחא עלאה בסוד דיקנא שהוא שורש או"א כנודע, ואינו הארה גמורה דמוחא דא"א עצמו.

<sup>1</sup> הוריות, יב, ע"א.

חדש «»

דע את  
חלקך  
ותן חלקנו

בקרוב!  
280 עמודים  
19 פרקים



הדפסות חוזרות בחנויות הספרים

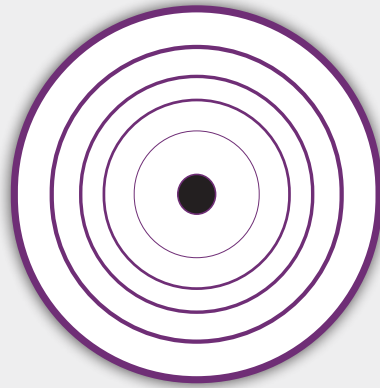
פני הלב

עולמה הפנימי  
של אישה בימינו

בחניות בארץ

336 עמודים  
18 פרקים





# צורת אדם בנושא שיניים

יום שני י' אדר תשפ"ה  
רח' הרב בלוי 33 ירושלים  
20:30

# פזרים בנושא משתה

מוצאי שבת  
כי תשא {טו' אדר}  
21:30  
בבית של הרב  
רח. מעבר המיתלה 2  
ירושלים



שזיתי ה' לנגדי תמיד

# פרשת זכור

... לעתיד לבא כשימחה זרעו  
של עמלק, יתחדש תורה חדשה,  
מכיון שכל הצמצומים והעלמים  
מסתלקים, ועי"כ התורה מאירה  
בכל פניה, ומכל צדדיה, מכל פרט  
ופרט לכל התורה כולה, וזהו עומק  
מחיית עמלק בתורה עצמה

לא מוגה כלל, מכתב ע"י אחד מהשומעים

**בלבבי משבן אבנה**

השיעורים של הרב זמינים ב"קול הלשון"

073.295.1245 | ישראל | 605.313.6660 USA

לקבלת העלון השבועי בדוא"ל  
יש לשלוח בקשה לכתובת:  
bilvavi231@gmail.com  
לקבלת העלון השבועי בפקס  
יש לשלוח בקשה לפקס המערכת:  
03-5480529

## לאזנה לשיעור בקול הלשון

073-295-1245 ישראל  
USA 718-521-5231

ומקישים: כוכבית [\*]  
סולמית [#] - <  
[מספר שיעור] - < 37453706  
סולמית [#]

ללקיחת חלק בהוצאות הגדולות  
של הדפסת הספרים לזיכוי הרבים  
ניתן לתרום במערכת הטלפונית:  
מרכז הצדקה  
ישראל: 1-800-28-28-28  
USA +972-2-5025580  
יש לציין מספר קרן:  
בלבכי משכן אבנה - 4387



© כל הזכויות שמורות  
מספר ישיר לשמיעת  
השיעורים בקול הלשון:  
073-295-1245 ישראל  
USA 605.313.6660

# זְכוֹר אֶת אֲשֶׁר-עָשָׂה לְךָ עַמְּלֶק בְּדַרְךָ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם

דברים כה, יז

**זכור את יום השבת, וזכור את אשר עשה לך עמלק, ושורש  
ניקת עמלק מחמת שני כתובים המכחישים זה את זה**

'זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' לא תשכח', ובדברי חז"ל מובא (ילקוט ראובני), ששני כתובים נאמרו, "זְכוֹר אֶת אֲשֶׁר-עָשָׂה לְךָ עַמְּלֶק" (דברים כה, יז), ו"זְכוֹר אֶת-לְיוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְשׁוֹ" (שמות כ, ז), וצריך להבין, שהרי יש ששה זכירות, ומדוע חז"ל מצרפים דייקא את ב' הזכירות הללו.

פנים אחד לדברים, הגמ' בביצה (טו' ע"ב) דורשת 'זכור את יום השבת לקדשו', זכור מדבר שבא להשכיחו, והיינו יו"ט שחל קודם השבת, ומתוך שטרודים בטירדת יו"ט, נמצא יו"ט משכח את השבת. וא"כ מבואר שגדר 'זכור', הוא במקום שיש כוח אחר המשכחו, וא"כ אתי שפיר, מדוע חז"ל מצרפים את זכירת שבת, וזכירת מעשה עמלק יחד, מכיון שעמלק בא להשכיח, כמו שנאמ' 'לא תשכח', וכן זכירת השבת היא מפני יו"ט המשכחה.

וביתר עומק, שורש המילה 'שכחה' זה 'שכח', ובחילוף האותיות 'כחש', וכמו שנאמ' 'וכחש בעמיתו' (ח' כא'). ואחד המדות שהתורה נדרשת בהם, זה שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם, ובעומק הדבר מבואר, שלכל דבר יש ניקה מן התורה. וא"כ ושורש ניקתו של עמלק, הוא משני כתובים המכחישים זה את זה, שהרי כל דבר המכחיש דבר אחר, הוא כביכול משכח אותו, שהרי הכחשה ושכחה באים מאותו השורש כמש"נ. וא"כ זהו שורש ניקתו של עמלק, היוצרת את מציאות השכחה.

ובדברי רבותינו (ספר הפליאה) מבואר גדר שני כתובים המכחישים זה את זה, ובמידותיו של הקב"ה, שורש המידות המכחישות הם אהבה

ויראה, ובלשון אחר, חסד וגבורה. ומבואר שם, שמצד טבע הבריאה בלב השוכן אהבה, לא ישכון יראה, וכן להיפך, זולת עבודת ה' שיש בה כוח האחדות, וזהו 'גילו ברעדה' (תהלים ב' יא'), שבמקום גילה שם תהא ג"כ רעדה אע"פ דסתרי ההדדי. אבל מצד טבע עולם הם עדיין כחות דסתרי ההדי. ולפ"ז 'עד שיבא הכתוב השלישי ויכריעה ביניהם', היינו כוח שלישי המצרפם יחד, כאותו כוח האחדות השייך בעבודת ה'.

וכפי המתבאר שעמלק יונק משני כתובים המכחישים, שייך להבין ג"כ מה שנאמ' ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים' (שמות יז' ח'), דהיינו דייקא שם בא עמלק, במקום שרפו ידיהן מן התורה, שהרי ידוע מאד, שיד ימין היא בבחינת היד הגדולה שזה חסד, ויד שמאל היא בבחינת יד החזקה שזה גבורה, ולכך ג"כ ימין מקרבת ושמאל דוחה, משום שימין היא חסד, ושמאל היא גבורה. וב' הידיים הללו מכחישות זה את זה כשני כתובים, ולכך רפו ידיהן מן התורה, וממילא דייקא שם ברפידים הגיע עמלק, כי שורש יניקתו הוא משני כתובים המכחישים זה את זה.

### מדרגת הזכר הנקרא גבר, ומדרגת הנקבה

וביתר דקות, יש מדרגה של זכר, ויש מדרגה של נקבה, ומצוות מחיית עמלק תחליתה היא 'זכור', וכדברי הגמ' (ב"ב כא' ע"א-ע"ב) שבתחילה טעו שהמצוה היא מחיית הזכרים שבעמלק. וא"כ עומק הדבר הוא, שמה שעמלק לא נמחה, היינו משום שקראו 'תמחה את זָכָר עמלק', ולא תמחה את זָכָר עמלק', ולכך ג"כ שאול הרג רק את הזכרים, ולא את הנקבות, משום שטעה שהמצוה היא רק במחיית הזכרים. ונמצא ששורש אי מחיית עמלק, ומה שלא נשכח, היינו מחמת הנקבה.

כוח הנקבה הוא בבחינת כוח של שכחה מלשון כחש כמש"נ. ולזכר יש ארבע שמות, אדם, איש, גבר, אנוש, והשם שבעיקר חל על הזכר ולא על הנקבה זה 'גבר', [גם 'אדם' עקרו על הזכר, אבל זה רחב יותר, שהרי נאמ' 'זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם']. וגבר נקרא כן מלשון גבורה, תוקף חוזק, והיפך כך טבע הנקבה, שהיא יותר חלשה, ולכך פסק החינוך שאשה אינה חייבת במצות זכירת עמלק, כיון שישוד



דין הזכירה הוא ע"מ שילחמו בעמלק, ואין דרך אשה לצאת למלחמה. ומה שאין דרך אשה לצאת למלחמה, היינו מב' טעמים, הא' משום שכל כבודה בת מלך פנימה, והב' כיון שכוח המלחמה הינו כוח הגבורה, וגבורה שייכת בזכר. ומ"מ נמצא שאשה שהיא לאו בת מלחמה, היא לאו בת מחיית עמלק, ומכוחה ג"כ אין המחיה גמורה.

ולתוספת ביאור, זכר יכול לשאת כמה נשים, והנשים הללו נקראות צרות הן זו לזו, וגם מי שנשא רק אשה אחת, היא נקראת צרה, מכיון שהאם שונאת כלתה כמבואר בגמ' (יבמות קי"ז), וא"כ עולה לשלכל אשה יש יחס של צרה, או מחמת האשה השניה, או מחמת חמותה דסניא לה. ובעומק הדברים, כל דבר שהוא צרה לשני, הוא מיצר לשני ומכחישו, וזה שורש מדרגת הנקבה, שהיא במדרגה של כחש.

## כוח יניקתו של עמלק

וכבר נתבאר כמה פעמים, שאצל יעקב אבינו מתגלה יסוד זה שנשים צרות הן זו לזו, יצחק שנשא אשה אחת, אין שם כלל יחס של צרות. ובאברהם שנשא את שרה והגר, שם מתגלה המושג צרות, וכמו שמבואר, שהיה ריב בין שרה להגר. אמנם אצל אברהם לא מתגלה המושג צרות בכללותו, אלא רק צרה אחת. ואצל יצחק שנשא ד' נשים, שם מתגלה הצרות בכללותם, זה מתגלה ברחל ולאה בלידת יששכר, וכן לאחמ"כ אצל בלהה ולאה.

ור"ת של ד' האמהות, הוא ברז"ל (בלהה, רחל, זלפה, ולאה), שעולה לגימטריית עמלק עם הכולל. א"כ נמצא, ששורש תוקפו ויניקתו של עמלק בתורה, ובתוך כנסת ישראל, היינו מחמת הצרות הן זו לזו, בנשות יעקב, שהם כשני כתובים המכחישים זה את זה. וביתר עומק, אין זה רק שנים, אלא שנים שהן ארבע, ב' נשים וב' שפחות. אמנם יעקב אבינו מצד עצמו, היה 'איש תם יושב אהלים' (בראשית כב' כז), ושם שורש יניקת עמלק בתורה, מחמת שהיה 'איש תם', ומחמת שהיה 'יושב אהלים' שהרי יש לו ד' אהלים, ב' האמהות וב' שפחותיהן. ומחמת כן נובע שורש יניקתו של עמלק, להתנגד לכוח תורתו, ולכוח נשותיו.

ובביאור מה שעמלק מתנגד ליעקב דייקא, היינו מחמת שאברהם

הוא כוח אהבה, ויצחק הוא כוח היראה, ויעקב הוא הכוח המחבר והמכריעה ביניהם, ונמצא שיעקב הוא ממש כהכתוב השלישי המכריעה ביניהם, ולכך עמלק מתנגד ליעקב דייקא, כי יעקב כביכול מכריעה בין ב' הפסוקים, וממילא מבטל את יניקתו של עמלק, ששורשו בשני כתובים המכחישים זא"ז. וכדברי חז"ל, שמאברהם יצא פסולת, דהיינו ישמעאל, ומיצחק יצא פסולת, דהיינו עשו, ומיעקב לא יצא פסולת, אבל יש כוח חיצוני המתנגד אליו, והוא כוחו של עמלק השורש לערב רב.

ולפי המתבאר, זהו ג"כ מה שאומר משה ליהושע, 'כתוב זאת זיכרון בספר ושם באזני יהושע' (שמות יז' ד'), כלומר, כתוב זאת זיכון בספר, בכדי לתקן ולהפקיע שורש כוח יניקתו של עמלק, הנובע משני כתובים המכחישים זא"ז. ומכיון שבכתב אין להבדיל בין זכר לזכר, לכך 'שם באזני יהושע', בכדי שיהא ברור וגלוי מצד אם למקרא, ועי"ז יהיה מחיית עמלק בשלמות.

### **עמלק בא מחמת פגם המשקולות, וב' דינים במשקולות, שעי"י מכריעה הכתוב השלישי**

עוד מבואר בדברי חז"ל, שפרשת זכירת עמלק בא אחר פרשת המשקלות, ואומר רש"י על המקום שעמלק בא מחמת פגם המשקלות. ובמשקלות יש ב' דינים, הא' בעצם המשקלות, דבעי משקולות המשווים את המשקל, בבחינת 'ויבאו שניהם', וזהו היפך שני כתובין המכחישים זא"ז. ודין הב' כדברי הגמ' בב"ב (פה' ע"ב) דבעי להכריעה לטובת הקונה. ושורש דין ההכרעה לטובת הקונה, הוא משורש הכתוב השלישי המכריעה ביניהם, וזהו שורש מחיית עמלק, שהוא בא מחמת פגם המשקולות, שהרי פגם המשקולות כפשוטו היה במה שלא היו המשקולות מכוונים.

וביתר ביאור נראה, שמה שעמלק בא על פגם המשקולות, היינו כאשר כאשר לא מקיימים את דין הא', דבעי שיהו המשקולות שוות, דאם חסר בשווי המשקולות, ממילא חסר בהארה של 'בא הכתוב השלישי ויכריעה ביניהם', וא"כ מתגלה שוב שני כתובין המכחישים זא"ז, שזהו שורש יניקתו של עמלק כמש"נ.

## שני כתובין הבאים כאחד שעומדים במציאות בפנ"ע

עיקר הסוגיא בגמ' בקידושין (לה' ע"א), דלחכמים שני כתובין הבאים כאחד אין מלמדין, ולר"י שני כתובים הבאים כאחד מלמדין, אבל שלשה כתובים לכו"ע אין מלמדין. ואחד המידות שהתורה נדרשת בהם, זה במה מצינו, שאם מוצאים דבר במקום אחד אפשר ללמוד ממנו לכל התורה, וקרוב לזה נאמ' ג"כ בדינא דכלל ופרט, שכל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על כל הכלל כולו יצא, [ודאי שיש חילוק בין במה מצינו לפרט שיצא מן הכלל, אבל שניהם מאותו בית אב]. ועומק הדבר הוא, שכל דבר המבואר בתורה אינו עומד כמציאות לעצמו, אלא הוא מלמד על הכלל כולו במה מצינו, וכל התורה כולה היא כלל אחד, וכל דבר הנמצא בה מלמד על כולה.

ולפ"ז נראה, ששורש שיטת חכמים ששני כתובין הבאים כאחד אין מלמדין, היינו משום שאם רצתה התורה שנלמד מכך, לא היה צריך לכתוב ב' פעמים, אלא פעם אחת ונמלד בבמה מצינו, ומכך שהתורה בכ"א כפלה, ע"כ שאין ללמוד מכך. ועולה ששני כתובין הבאים כאחד אין מלמדין, מחמת שהם עומדים כמציאות בפנ"ע, והם נבדלים מכל התורה, והשורש לזה, היינו שני כתובין המכחישים זא"ז. ודאי שבעומק אין זה דומה לשני כתובין המכחישים, שהרי שני כתובין הבאים כאחד אין אחד מכחיש השני, אבל מ"מ שניהם אין מלמדין.

ונתבאר לעיל, ששורש יניקתו של עמלק היינו משני כתובין המכחישים, וביתר ביאור, יניקתו משני כתובין הבאים כאחד שאין מלמדין, שדין זה יונק משני כתובין המכחישים זא"ז. אולם בדין שני כתובין המכחישים נאמ' יסוד הדין 'עד שיבא הכתוב השלישי ויכריעה ביניהם', וע"י ההכרעה הם הופכים להיות מלמדין. אמנם בשלשה כתובין הבאים כאחד שאין מלמדין, שם מונח שהכוח השליש אינו מכריעה וגורם לשני הכתובים להפוך למלמדים, אלא גם הוא עצמו אינו מלמד, ועומד כמציאות לעצמו, ובזה מונח העומק הדק בשורש יניקתו של עמלק.

## כוחו של עמלק מוכח שני כתובין, ומכוח הכתוב השלישי המכריעה ביניהם, שזה חזקת התורה

ויסוד עמלק, הינו שהוא בבחינת פירוד, והוא בא ברפידים, במקום שרפו ידיהם מן התורה, וידיים מצד התיקון הם בבחינת חיבור, ידיד, שהרי ידיד זהו חיבור יד ויד, 'ורפו ידיהם' כוונת הדבר הוא, שכל יד ויד עומדת כמציאות לעצמה, וכפי המתבאר לעיל, כאשר יש מכריעה בין הידיים, ממילא נעשו בבחינת ידיד, מלשון חיבור, אולם כאשר אין מכריעה ביניהם, כל יד עומדת לעצמה, וכל יד פועל בהיפוך מהיד השניה, יד ימין מקרבת ושמאל דוחה, ולכך אינם מצטרפים, וזהו עומק פירוד הידיים עצמם. ונמצא א"כ ששורש מציאותו של עמלק, הינו פיזור ופירוד, ולכך גם המן בן בנו של עמלק אומר, 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים' (אסתר ג' ח'), ומכוח כך הוא מפריד את הד"ת עצמם שלא יכולו להצטרף. וכפי המתבאר לעיל, ההגדרה היא, שהוא מפורר את הד"ת בבחינת שני כתובין הבאים כאחד שאין מלמדין.

ועתה נבאר, מה משמעות הדבר שלשה כתובין הבאים כאחד אין מלמדין. מצד התיקון כשבנ"י באו לקבל את התורה, נאמ' 'בחודש השלישי באו מדבר סיני' (שמות יט' א'), ואומרים חז"ל, שהתורה ניתנה בחודש תליתאי ע"י משה שהוא תליתאי לרחם, והמהר"ל מבאר פעמים רבות, שמצד כך התורה חקוקה וקבועה ומוכרחת במציאות הנבראים, מכוח גדרי החזקה, שניתנה בחודש השלישי, ע"י משה שהוא שלישי לרחם, וזהו ג"כ עומק הדבר בכפה עליהם הר כגיגית, באופן של הכרח, כיון שיש חזקה, וממילא מחויביים בכך. וא"כ מתגלה שהתורה מוכרחת מצד חוזקה וקביעותה בעולם.

וממילא נמצא שכוח ההתנגדות של עמלק לתורה, אינו רק ברפו ידיהם מן התורה, שזה ב' הידיים, אלא הוא מתנגד גם לכוח השלישי שיכריעה ביניהם. וכידוע, יד ימין נקראת היד בגדולה, ויד שמאל נקראת היד החזקה, ויש יד שלישית שהיא כנגד גוף האדם, הנקראת יד 'הרמה', מלשון 'רם', ורם זה גימטרייה של עמלק, א"כ נמצא שעמלק מתנגד גם ליד השלישית המכריעה בין היד החזקה ליד הגדולה. וזה השורש במה שעמלק מתנגד לשורש ד"ת, מכיון שקבלת התורה היה בחודש



השלישי ע"י משה שנולד בחודש השלישי, ועמלק ג"כ יונק מהכתוב השלישי, ולכך הוא מתנגד לשורש קביעות התורה.

ומכך נובע שורש הדין ששלשה כתובין הבאים כאחד אין מלמדין, מכיון שמזה שורש יניקתו של עמלק. ומכף שאין מלמדין, עמלק כביכול מגלה שכל התורה כולה ח"ו אינה מלמדת, וזהו כוח ההחכשה למתן תורה מכוח מציאות עמלק, ומכך ג"כ כוחו של המן, שבא לבטל את כל קומת עם ישראל.

ולפי המתבאר, לכך כאשר אסתר ביקשה 'כתבוני לדורות', מתחילה לא רצו לכתובה, מחמת שדשרו את הפסוק 'שלישם ולא רבעים' - דייקא שלש ולא ארבע, שהרי זה שורש יניקתו של עמלק בבחינת 'שלישם' מחמת שלשה כתובין הבאים כאחד שאין מלמדין. וכל המגילה בנויה באופן של שלש, מתחילה זה היה אחשורוש ושתי והמן, ולאחמ"כ נתחלפה ושתי באסתר, ולבסוף נתחלף ג"כ המן במרדכי, אבל כל הזמן היה בחינה של שלש. ובתחילה השלש היו כוח דקילקול, ולבסוף נעשו השלש כוח מחיית עמלק.

### **הכרעה בבחינת הכתוב השלישי, והכרעה בבחינת כוח חכמים בתורה בע"פ**

עד כאן נתבאר אופן ההכרעה של הכתוב השלישי, והאמת שיש עוד אופן של הכרעה בד"ת, והוא מכוח המסורת של תורה שבע"פ, שמשה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, עד הלכה למשה מסיני שנמסרה לחכמים, ומכוח כך חכמים יכולים להכריעה ג"כ דברים שאינם מפורשים בתורה.

ובעומק הדבר, זה מה שנאמ' 'כתוב זאת זיכרון בספר ושם באזני יהושע', יש הכרעה שהיא בבחינת 'כתוב זאת זיכרון בספר', והיינו הכתוב השלישי, ויש הכרעה אחרת שהיא בבחינה של 'שם באזני יהושע', והיינו הכוח שנמסר לחכמים להכריעה בד"ת הסתומים. ועומק הפגם של עמלק הוא בב' הבחינות הללו, בבחינת שלשה כתובים כמו שנתבאר לעיל, ובבחינת תורה שבע"פ, שבמקום לקרא 'תמחה את זכר

עמלק', קראו תמחה את זכר עמלק', שזה לא נמסר בתורה שבכתב, אלא בתורה שבע"פ. וא"כ עומק מחייתו הוא ג"כ בב' בחינות הללו, המחייה בבחינת הכתוב השלישי המכריעה ביניהם, והמחייה בבחינת מה שנמסר תורה בע"פ לחכמים להכירעה את ד"ת הסתומים.

ומגלית אסתר היא סוף תורה שבכתב ותחילת תורה שבע"פ, ויהא מצרפת אותם יחדיו, שהרי יש בה דינים כתורה שבכתב, ויש בה דינים משורש תורה שבע"פ, וכשמצרפים אותם יחד מתגלה דכל דבר הנמצא בתורה שבכתב הוא חוזר ומלמד על הכלל כולו.

ובשורש היניקה השלימה במחיית עמלק, כל פרט ופרט בבריאה מלמד על כל הבריאה כולה. וכל מה ששיך מדרגת 'האין מלמדין', היינו כאשר יש חסרון באחדות תורה שבכתב עם תורה שבע"פ, מכוחו של עמלק שהרי אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק כמבואר בדברי חז"ל, שהרי הוא מעכב את האור השלם של קבלת התורה כמש"נ, וממילא הוא גורם לכל הצמצומים והעלמים הנמצאים בתורה שבכתב, ולכך הם במדרגת 'האין מלמדין', אמנם כאשר ימחה זרעו של עמלק, ויהיה השם שלם והכסא שלם, כל דברי התורה יהיו מלמדים בכל האופנים הקיימים.

וזהו הביאור בדברי חז"ל, 'תורה חדשה מאתי תצא' (ויקרא רבה יג' ג'), אבל עתה 'זאת התורה לא תהא מוחלפת' (מגילה ב' ע"ב), כלומר כוח חכמים לדרוש בתורה, היינו רק לפי מדרגת האי עלמא, אבל לעתיד לבא כשימחה זרעו של עמלק, יתחדש תורה חדשה, מכיון שכל הצמצומים והעלמים מסתלקים, ועי"כ התורה מאירה בכל פניה, ומכל צדדיה, מכל פרט ופרט לכל התורה כולה, וזהו עומק מחיית עמלק בתורה עצמה.

וזהו האור שמתגלה בימי הפורים, מה שנאמ' 'ליהודים הייתה אורה' ודרשינן אורה זו תורה, כלומר נמסר לחכמים האופן של הדרשה מלבד פשוטו של מקרא, ועי"כ מתגלה היפך 'האין מלמדין', אלא אור התורה מאיר בשלימות בלא שום צמצום.



