

בלבבי

פרשת פינחס ♦ תשפ"ה ♦ ירושלים ♦ גיליון 406

משכן אבנה

שְׁוִיטֵי יְהוָה לְנֶגְדֵי תְּמִיד

שיעורי בקול הלשון ♦ בלבביפדיה עבודת ה' "בשם" #41832389 ♦ בלבביפדיה מחשבה "גשם" #41895085

נקודה מתוך הפרשה - פינחס

בפרשת (במדבר כז, טו) נאמר, באופן יחיד במקרא: "וידבר משה אל ה' לאמר". האם הדיבור התקף כלפי שמיא נובע מבקשת משה על עם ישראל, שגם אחרי מותו יתווכו הדברים אליהם באמירה רכה, כמו שהוא השכיל לעשות לאורך שנות מנהיגותו?

ביאור מורינו הרב שליט"א

אמרו חז"ל (ילק"ש, רמז תשעו) ר' יהודה אומר, קע"ה פרשיות בתורה השם קודם למשה וכאן משה קודם לה'. כביכול הגדיל הקב"ה את משה משמו (וכבר איתא ברוקה, שמשה אותיות השם, והיינו שנקרא על שמו של הקב"ה), אמר הקב"ה, כשהיה משה מבקש על ישראל הייתי מקדים שמי לשמו ועכשיו שהוא נפטר מן העולם בדין שיקדים שמו לשמי. וביאורו כנ"ל, שנכלל משה בשמו של הקב"ה, משה - השם. ובזה נעוץ שורש תוקפו של משה בפרשה זו, והבן.

ואמרו חז"ל (במ"ר כא, יב) יפקד ה' - כל מי שמבקש צרכי ציבור כאילו בא בזרוע (ועיין אור החיים, על אתר), והיינו שתבע בזרוע שיהא ההנהגה עם הכנס"י ברחמים.

והנה נודע שמשה במיתתו זכה לשער הנון שבבינה לפי חלק מן השיטות, ואזי נגלה לו בחינת יחידה. בחינת "איתן" שבנפש. וכאשר מתבשר על מיתתו מאיר בו הארה זו, ומכא האיתן שבנפש תבע בזרוע שיהא לכנס"י הנהגה שכולה רחמים. כי בשורש, בו נגלה ההפכים. ואיתן שבנפש, מחד הוא כח תקיף וחזק, ומאידך הוא שורש הארת ארך אפיים, הארת רחמים רבים כנודע.

ולכך לשון בקשת משה "יפקד ה' אלוהי הרוחות", וכתוב "יהושוע בן נון איש אשר רוח בו". ונודע (ספ"י) ששורש הכל הוא ביסוד הרוח (השורשי), ואח"כ נעשה רוח מרוח, ומתפרטת לד' רוחות ושורש רוח ראשון הוא רוח תקיף וחזק, וזו שורש מדתו של משה, יקוב הדין את ההר. ובהתפרטותו נעשה "אלוהי הרוחות". וכלשון רש"י "אשר רוח בו" - שיוכל להלוך כנגד רוחו של כל אחד ואחד.

וכתב רבנו בחיי (שמות כד, י), וז"ל, אש רוח מים, שהם נאצלים משלוש מידות; חסד (מים), דין (אש), רחמים (רוח), עכ"ל. וכנודע ששורש רחמים ביסוד הרוח, וזהו "איש אשר רוח בו", היינו שיש לו את יסוד הרוח שממנו מידת הרחמים. אולם שורש הרוח הוא חזק ותקיף כנ"ל. ואמרו (מדרש אלפא ביתות, מסכתא שטן) משה, שנאמר (תהילים קו, כג) "לולי משה בחירו עמד בפרץ וגו'" מהו עמד בפרץ, מלמד שבשעה שעשו ישראל את העגל, עמד משה בתפילה ותחנונים לפני הקב"ה, והיה פרקליט גדול על ישראל לפני אביהן שבשמים, והיה מבקש עליהן רחמים בכל רוח ורוח שבעולם, במערב במזרח בצפון ובדרום, ומשיב חמתו וכעסו של הקב"ה מעל ישראל. וזהו מנהיג שדבק במידת "אלוהי הרוחות", והבן. ונגלה ששורש הרוח - שורש תוקף וחזק כנ"ל, לא יהיה תולדתו כעס וחמה, אלא מהלך בכל רוח ורוח למתקו ברחמים.

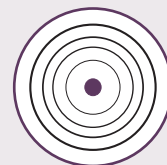
תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה עמוד א'
שיחת השבוע עמוד ב'
ליקוטים עמוד ה'
שולחן ערוך סימן יד' סעיף ב' עמוד ח'
עץ חיים עם ביאור בלבבי - שער הפרצופים דרשה ה' עמוד ט'
עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה עמוד יב'

צורת אדם

בנושא

עין - הגוונים שבעיני
יום שלישי ט' אלול
רח' הרב בלוי 33
ירושלים

בלבביפדיה
עבודת ה'

יתקיים כל יום חמישי
רח' הרב בלוי 33
ירושלים 20:30



בלבביפדיה מחשבה

יתקיים כל יום רביעי

רח' קדמון 4 חולון 20:30



קו ישיר לשמיעת
שיעורי מורינו הרב שליט"א
ב'קול הלשון'
ישראל 073.295.1245
USA 605.313.6660



© כל הזכויות שמורות
מערכת 'בלבבי משכן אבנה'
טלפון 052.763.8588
פקס 03.548.0529
bilvavi231@gmail.com



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



כל החומר
[זולת מדורי הליקוטים והשר'ת]
שמופיע בגיליונות
מידי שבוע
יוצא לאור לראשונה

רכישת ספרי הרב
ספרי אברמוביץ'
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
USA 605-313-6660
books2270@gmail.com



מדת הקנאות - מהותה וגדרה

האדם. יש אלו שעיקר דרכם להשתמש במדת הקנאות, אבל הם צריכים זהירות נוראה על מנת של יתערב זר, שלא יתערב נגיעות עצמיות של האדם ששייכים להקנאה התחתונה של הנפש הבהמית אלא שהיא נשאר להיות קנאה של הטוהר העליון מעומק מעמקי הנשמה שהוא חבוקה ודבוקה בו ית'.

פנים נוספות לדבר, פעמים שהאדם נולד בתוך מסגרת מסוימת, חוג מסוים, מקום מסוים, ששם הדרך היא דרך של קנאות. ובאופן הזה, לא מסתבר כלל שכל הבני אדם הנולדים שם במקום של קנאות כשהם באים להתקנא בקנאת ה' צבאות, שבאמת מתגלה בהם הטוהר העליון של מעמקי הנשמה של אל קנא ונוקם שהיא מידתו של הקב"ה. אלא כשם שמחנכים את האדם לדברים הרבה כך אפשר לחנך אותו למדת הקנאות. אבל כמו שתלמוד תורה יכול להיות מלומדה, ויותר על כן יכול להיות תורתו של דואג ואחיתופל, מן השפה ולחוץ, גם יתכן שההרגל להמדה של קנאות הוא הרגל שהופך להיות טבע שני באדם אבל הוא כמעט מעשה בעלמא שאינו נוגע בעצם מדרגת הקנאות. הוא הנהגה של קנאות, חינוך לקנאות, פועל יוצא של קנאות, אבל היא לא בעצם מדת הקנאות. ולכן אלו שנולדו בחוג שתפיסת הדבר הוא בעצם קנאות וזה צורת החיים שכך מתנהגים, מחד הם קרובים למדת הקנאות, אבל בתפיסה דקה יותר הם יכולים להיות אלו הרחוקים ביותר ממדת הקנאות האמיתית. הם רק התרגלו לאותו דבר שנקרא קנאות, זה צורת חייהם וצורת הנהגתם, ולכן קרוב עד מאד שיהיה חשש של ההנהגה הזו של הקנאות היא מציאות של מלומדה, מן השפה ולחוץ.

ויתר כן, מלבד הדברים הללו שהוזכרו, אם גם המידות אינם נקיות, יתכן שהקנאות הזו יש בה את החלקים הללו (קנאה שפילה, נגיעות, מלומדה). מצורף בו מדת הקנאה שמוציא את האדם מן העולם, מצורף בו את הנגיעות העצמיות של האדם, ומצורף בו את המלומדה של הקנאות. וכשמצטרפים כל חלקים הללו יחד, כל בר דעת מבין איזה ולד של קנאות יצא כאן. זה קנאות שבנבנה על מדת הקנאה של נפש הבהמית, על הנגיעות של הנפש הבהמית והיא נבנה על קנאות של מלומדה של מציאות הקנאות, ובצירוף כל החלקים הללו התולדה של הקנאות הזו הופך אלו שהם 'מחריבי קרנא' מכח כך שהקנאות אינו נוגעת במקום האמת.

כמובן הבחירה ניתן לכל אדם ובכל מקום לברר ולזכך את המדה שהקנאות תהיה קנאות אמיתית. העמדנו את הצד של אופן הנפילה שבדבר, שיכול להתראות באופן שהוזכר.

קנאות אמיתית הבא מתוקף אהבת ה' במעמקי הנשמה

מהיכן נובעת הקנאות האמיתית שבמעמקי הנפש? צריך להבין, שה"קנאות ה' צבאות" יש בה שני שורשים.

פנים אחד שבדבר, ה"קנאות ה' צבאות" יכול לבוא ממעמקי הנשמה שאוהבת את הקב"ה אהבה עזה עד למאד, וככל שתוקף אהבת ה' גלויה בנפשו של האדם, אהבת עולם, אהבה רבה, ואהבה בתענוגים, "כי עזה כמות אהבה קשה כשאלו קנאה ורשפיה רשפי אש שלהבת י-ה", כשמתגלה אצל האדם המדרגה של אהבת ה' אמיתית פנימית, "כי עזה כמות אהבה", אז מתגלה אצלו קשה כשאלו קנאה, הקנאה העליונה הנקיה. ככל שאהבת ה' גלויה אצל האדם, לא רק אהבה כמים אלא אהבה כאש, "רשפיה רשפי אש", ככל שהתוקף של אהבת ה' של רשפי אש בוערת באדם, בתבערה פנימית של "אש

שורש הקנאות דקדושה בפנחס

פרשת פנחס, במעשה של פנחס, "בקנא את קנאתי בתוכם", מדת הקנאות. אחד משלשה שנאמר בהם "קנאין פוגעים בו", כמשנה בסנהדרין, גונב כלי שרת, מקלל את ה', ובוועל ארמית - קנאין פוגעים בו. מעשה פנחס הוא השורש של קנאים פוגעים בו, זה ההשרשה לכל מדת הקנאות שמתגלה בתורה ומשתלשל בעולם.

שלשה מדרגות של קנאה

המדה של קנאות הוא מדה של קנאה דקלוקל, שהוא אחד מן השלשה מידות דקלוקל שמוציאין את האדם מן העולם. זה מצד הקלוקל. אבל מצד התיקון זה מדת קנאת ה' צבאות, זוהי מדה של הקב"ה, אל קנא ונוקם. האדם מצד הנפש הבהמית שבו יש לו מדה של קנאה שפילה שהוא מדה שמוציא את האדם מן העולם.

אבל מצד הנשמה שנקרא חלק אלוך ממעל שנמצא בתוך האדם, ומקבל את מידתו של הקב"ה כביכול, כי חלק ה' עמו, הנשמה היא חלק ממנו ית' שמו ולפיכך היא מקנא את קנאת ה' צבאות.

זה לא קנאה שהנשמה מקנאה את חלקה שלה, שבשיעור מסוים היא קנאה ממוצע שעליה נאמר קנאת סופרים תרבה חכמה, שהיא קנאה עליונה יותר מהקנאה השפילה של הנפש הבהמית אבל היא איננה קנאה טהורה לגמרי.

הקנאה העליונה הפנימי של מעמקי הנשמה שהיא חבוקה ודבוקה בו ית', חלק אלוך ממעל, היא הקנאה שנקראת קנאת ה' צבאות. ושורשה במדתו של הקב"ה שהוא אל קנא ונוקם ומכח כך האדם מקנא קנאת ה' צבאות.

וא"כ יש שלשה סוגי קנאה. הקנאה התחתונה השפילה היא מדת הקנאה מצד הנפש הבהמית, והיא הקנאה שמוציא את האדם מן העולם. הקנאה הממוצעת היא קנאת סופרים תרבה חכמה שהנשמה מקנאה את חלקה, וזה איננה קנאה טהורה לגמרי. והקנאה העליונה היא הקנאה מצד הנשמה שהיא קנאת ה' צבאות, מדתו של הקב"ה שמתגלה בתוך הנשמה.

תערובות הרע במדת הקנאות

אלא שצריך להבין, שהמדה הזו של קנאה לקנאות את הקנאת ה' צבאות, בכל דבר ודבר שקיים בבריאה, יש לה את מקורה ושורשה בטוהר העליון בנקיות בפנייה רק לכבוד שמים אבל יש גם כן את האופן של טוב ורע מעורבין זה בזה. יש כמה וכמה פנים שהקנאה המתגלה אצל האדם היא איננה רק קנאה הטוהר נקיה וזכה אלא היא הקנאה שמעורב בה גם דברים אחרים. ואלו הם חלקיהם.

(א) ראשית כמו שהוזכר יש את הקנאה התחתונה של נפש הבהמית וכאשר האדם מקנא קנאת ה' צבאות יתכן מאד שעל אף שהשורש או לפחות חלק היא מהמדה העליונה של קנאת ה' צבאות, ממעמקי טוהר הנשמה, אבל פעמים הרבה מאד מתערב בה הקנאה של הנפש הבהמית. ועל אף שיש כאן הקנאה העליונה אבל היא איננה נקיה אלא היא מתערב מקנאה התחתונה של הנפש הבהמית.

(ב) אבל יותר על כן, פעמים רבות מאד יש לאדם נגיעות, והנגיעות העצמיות הללו גרמה שמחד נראה לו שהקנאה העליונה שהוא מקנא הוא באמת קנאה טהורה ששורשו בקנאת פנחס בקנא את קנאתי בתוכם אבל אליבא דאמת יש כאן תערובות של נגיעות באותו קנאה. ואפילו אם מציאות הקנאה בא מטהר הנשמה אבל בהלבשה שלה בהוצאתה של הכח אל הפועל מתערב בה הנגיעות העצמיות של

בוחנת והוא מכיר מעט את נפשות בני אדם, הוא יכול לזהות את ההבדל בין קנאות דקדושה לקנאות דקלוקל שהיא סוגיא אחרת. מדברים באנשי פנים, שיש להם קנאות של קדושה - ומהיכן נובעת הקנאות של קדושה? משני החלקים שהוזכרו. יש את אלו שהקנאות דקדושה שלהם בא מאהבת ה' בוערת בקרבם, אבל על דרך כלל קנאות הזו לא מדויקת, ויש את אלו שהקנאות דקדושה שלהם נובעת ממקום של נקודת אמת שהאמת תובעת את החדות והבהירות המוחלטת. ובא הקנאות להתקנא על כל מה שסותרת את האמת, לנקום נקמת ה', נקום נקמת ה' במדין, היא נוקמת את נקמתו של הקב"ה, לקנא קנאת ה' צבאות, זה מדת הקנאות דקדושה.

ולכן העבודה של האדם במדת הקנאות דקדושה הוא, שקנאותו יבוא משני חלקים שהוזכרו - מחד הקנאות צריך לנבוע מהתבערה הפנימית של אש אהבת ה' בוערת בקרבו, ומאידך הקנאות צריך לנבוע ממדת האמת. אי אפשר לצרף רק אמת לצורך הקנאות. אם כלל כל קומת האדם האמת היא נר לרגליו, היא הישרות השכל וישרות הלב, והיא תובעת את האמת, אז בקנאותו יכול להצטרף שני חלקים הללו יחד. זה עומק מדת הקנאות בעומקו, זה הצירוף של פנחס ומשה, צירוף האהבה יחד עם המציאות של אמת, ובצירוף שניהם יחד זה 'הדרך הישרה שיבור לו להאדם', 'זו הדרך - לכו בה' של מדת הקנאות, שכוללת את מדת האהבה ומדת האמת יחדיו. וגם אז צריך עדיין ליבון וזיכוכ משאר חלקי קנאה שלא יתערב זר בקנאת האמת והאהבה כדי שיהיו נקיים.

קנאות מתוקנת שייכת רק ליחידים שיש להם אהבת ה' וביקוש אמת

צריך להבין, מכיון שמדת הקנאות בנויה על קנאה טהורה של כוחות האהבה והאמת, איננו עוסקים כלל במדת הקנאות. הרי על מדת הקנאות נאמר הדין של 'קנאים פוגעים בו' כמו שהוזכר בסנהדרין (פב.) אם בא להמלך אין מורין לו, זה הלכה ואין מורין כן, אין בית דין מענישין על אותם אופנים של קנאים פוגעים בו, אפילו בזמנים ששומרים על אותם הלכות, זה הלכה ואין מורין כן. כיון שמדת הקנאות דקדושה בנויה הן על מעמקי אהבת ה' והן על מעמקי ביקוש האמת בפנים נפשו של האדם, זו מדרגה ששייכת ליחידים.

למה הנהגת הקנאות היא בלתי נסבלת

כתולדה מכך, המציאות הרווחת אצל כל אדם הוא, שמדת הקנאות הפך להיות פסולת. כשבאים לבטאות את מדת הקנאות, אלו הם אותם אנשים קיצוניים שאין דעת הבריות סובלתן. וצריך להבין - מאיפה זה נובע.

כמוכן שבכל מדה יש את שני הצדדים שהוזכרו. יש את הקנאות שמתלבשת על האדם באופן שהקנאות שלהם היא מלומדה, היא קנאות של נפש הבהמית שמתלבשת עליו נגיעות. וסיבות אלו הם המבאשים את ריח הקנאות האמיתית, כי מתראה כיצד הקנאות הזו איננה נובעת ממקום של אמת, היא רק הנהגה של קנאות אבל בפנימיותה היא רק מלומדה או נובעת מהשפלות של נגיעות של הנפש הבהמית. זה צד אחד, שהקנאות מתראה לבני אדם כמדה של פסולת. והצד העליון של קנאות נראה שהקנאות שייכת לברי מעלה, וזה באמת נכון. אבל זה גורם לידי כך שגם כאשר פוגשים הברי מעלה שיש להם הקנאות העליונה, חושדים בהם שהקנאות שלהם נובעים מהצד התחתון שהוזכר.

וזה גורם לידי כך שכמעט אין מי שיעריך את מדת הקנאות הנקיה. כי בני אדם מיד אומרים כמו שחשדו את משה וקניאו את נשותיהם

תמיד תוקד על המזבח לא תכבה", כך כח אהבת ה' מולידה בו מדת הקנאה, "בקנא את קנאתי". וכלשון הגמרא, 'בן בנו של לוי' שקינא את קנאת ה' צבאות: "הכזונה תעשה זאת לאחותנו".

זוהי קנאה הנובעת ממעמקי הפנימיים של אור הנשמה שאוהבת את בורא עולם ב"אהבה בלי מיצרים". זה פנים אחד של מציאות הקנאות, הקנאות הנובעת מטוהר עליון של הנשמה.

קנאות אמיתית הבא מביקוש אמת

פנים שניות של קנאות היא כאשר הקנאות בא מעומק מדת האמת שחוקקה במעמקי הנשמה, דבוקה בחותמו של הקב"ה שחותמו אמת. כשהמדת אמת היא נר לרגליו של האדם, מדת אמת היא מדתו של משה, אז הקנאות של האדם נובעת מנקודת האמת, היא מדה של טוהר והיא מדה נקיה, כי יסודה הוא אמת, וכל אמת היא נקיה.

המעלה בקנאות של בקשת אמת מקנאות של אהבת ה' בוערת

כאן צריך להבדיל, בסכינא חריפא, בין מדת הקנאות דקלוקל שהיא רק הרגל או נגיעות שמתפשטים למציאות של קנאות, הקנאה דקלוקל של נפש הבהמית, וזה הצד הנפולה הגמורה של קנאות שהוזכר בראשית הדברים, והשתא הוזכר שתי בחינות בכח הקנאות של קדושה, שהיא קנאות דקדושה הבאה מכח אהבת ה' טהורה ונקיה, וקנאות דקדושה הבאה ממעמקי בקשת האמת בנפשו של אדם.

ויש נפקא עצומה בין הקנאות דקדושה הבאה מאהבת ה' לקנאות דקדושה הבאה מביקוש האמת. על אף ששניהם יסודם בהררי קודש, באור פנימיות הנשמה, באש שבוקעת בפנים, זה סוד הקנאה שהיא מדת האש, וזה אהבה עצומה של רשפיה רשפי אש, אבל יתכן שבתוך אותו מציאות של אש יתערב חלקים אחרים של קנאה שאינם מזוככים. כי מדת האהבה אינה ביסודה מדה של בירור של דקיות, אלא גדולה אהבה שדוחקת את הבשר, גדולה אהבה שמקלקלת את השורה, וכלשונות הגמרא. אהבה כשהיא מתפרצת היא פורצת בלי גבולות בלי חשבון בלי דיוק, זה טבעו של אהבה, האהבה לא דייקת את הדברים אלא היא מתפרצת, וכשהיא מתפרצת באופן כזה, כמוכן שמחד יש את המעלה העליונה של רשפיה רשפי אש והיא בוקעת ויוצאת חוצה, וזה אש של קדושה, אבל מאידך יתכן מאד שמתלבש בה גם החלקים התחתונים שהוזכרו לעיל, של קנאה שאיננה נקיה, מפני שאהבה ביסודה היא רשפיה רשפי אש, התפרצות, שיכולה להיות בלתי נקיה.

אבל אם עיקר מדת הקנאות נובעת ממדרגה השניה שהוזכר, שענינה מדת האמת, וכאשר מדת האמת היא נר לרגליו של האדם, לא רק כהנהגה מעשית אלא באופן של דובר אמת בלבבו, מחמת הישרות הפנימית שנמצאת באדם, אז האמת תובעת אותו לקנאות את קנאת ה' צבאות. אמת שבוקעת בקרבו היא זועקת האמת, והיא זועקת את הקנאת ה', "בקנא את קנאתי בתוכם".

הקנאות דקדושה מתוקנת

ככל שהאמת ברורה יותר והיא נקיה יותר, החשש שיתערבו הקנאה של חלקים אחרים הולך ומוקטן. לא שהוא לא קיים, בודאי הוא קיים, כי העולם הזה הוא עולם של תערובות טוב ורע, אמת ושקר מעורבים זה בזה. אבל ככל שמדת האמת בוערת באדם יותר וגלויה יותר וחדה יותר, אז יוקטן החשש של תערובות חלקים אחרים בקנאותו.

כאן צריך להבין, שיש שתי תפיסות של קנאות, למי שיש לו עין

^a [פנחס היא כח אהבת ה' של הנפש, שנאמר על פנחס "בקנא את קנאתי", שהוא הקנאות של "עזה כמות אהבה, קשה כשאל קנאה" ומשה היא כח האמת של הנפש, כי משה אמת ותורתו אמת]

מה שקורה תוך סביבותיו, הוא רואה חורבן! חורבן נורא שכמעט כל המציאות של טוב שהיה בבריא, הרע ישתלט עליו, ונשארים רק ניצוצי מציאות של טוב שקיימים בבריא בעלמא דידן. הקב"ה היה הוה ויהיה, הוא לא ישתנה, והתורה לא תהא מוחלפת, אבל ההתגלות של הקב"ה ותורתו במציאות הבריא הולך ונעלם ומוסתר.

אם אדם מגיע ממקום של טוהר ממקום של נקיות ממקום של בקשת האמת בפנים, בפנים! - בלי כל ההשפעות שנמצאים בחוץ - והוא מבקש את ה' יתברך ואת תורתו באמת באמת, זה נקרא בני אברהם ויצחק. הוא בודק את גדרי הדין והוא מכיר ומרגיש הטוהר הפנימי שנמצא בתוכו, להיכן הוא מתיישב, זה על גבי הדין כמובן, ולא לגרוע אלא להוסיף, ואז הוא רואה עולם לגמרי אחר ממה שרוב השומרי תורה ומצוות רואים בדור דידן. הוא רואה איך שהגדרי הדין שהיו נראים לבני אדם פעם כגדרי הדין, איך שהם עברו הרבה הרבה ממקום אמיתי של החיים.

כשלא מתבוננים בדבר, אז האדם חי חיי חיצוניות, ואז הוא הולך אחר אנשי הדור, אנשי בני מדינתו כדברי הרמב"ם הידועים, ואז הוא מושפע בכל תפיסת החיים ממה שקורה בסביבותיו, וזה ישבש את כל יסודי הדת אצלו, מחמת שהוא לא רואה מתוך בהירות פנימית.

אבל כשהאדם מבקש האמת באמת, והוא מוכן לתת את גופו ואת נפשו ואת נשמתו, על התורה ועל העבודה - למען שמו באהבה, באמת - אז מביט מתוך המעמקים הפנימיים של הטוהר, והוא רואה גדרי דין בטהרתם, הוא רואה את דברי רבותינו ואיך שהרוח שלהם הולכים בטהרתם. ואז הוא מכיר ורואה, את עומק החורבן הנורא, שבו **כנסת ישראל נמצאת**. הכאב שלו נולד מאותו מקום, וזה מעמקי הבכי של הנשמה. מהמקום הזה יכול לנבוע קנאת ה' צבאות טהורה, שזה אהבה ואמת יחד. זה קנאת ה' טהורה, שמצרפת את שניהם.

הנהגה המעשית של קנאות בדור דידן

כמה להוציא אותה מהכח אל הפועל, וכמה להשאיר אותה בתוך תבערת הלב? זה שיקול דעת של משקל החסידות [כמ"ש במסילת ישרים בפרק משקל החסידות], שכל יחיד שנפשו נעשה עדינה וקרובה לאמת איליו ית' שמו.

רוב חלקי הקנאות בדור דידן אין בהם את האפשרות להוציאם מהכח אל הפועל, אלא הם נשארים כלב בוער בקרבו, שמצטער על צער השכינה, על מדרגתה של ישראל שירדה לשפל המדרגה. במעמקי הלב יש לה את הצער.

ההוצאה של הפועל של הקנאות - עיקר הדין הקנאות על שלשה דברים כמו שאומרת המשנה בסנהדרין, ויש את שורשי הקנאות בתוך גדרי הדין. אבל אליבא דאמת, אי אפשר לשנות את הדור מכך קנאות. כי הדור כבר נמצא הרבה אחרי.

אפשר לשנות את הדור רק מכח אור של מסירות נפש, אבל לא מצד הפועל לבד.

יתן ה' יתברך שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, שיהיה הבנין של הכנסת ישראל, "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

שיחת השבוע 034 פנחס קנאות. תשע"ז
מספר שיעור בקול הלשון 33535509

כמו שאומרת הגמרא, אז כשפוגשים איש אמת שאהבת ה' גורמת בקרבו והוא מקנא, מיד חושדים בו שהקנאות שלו נובעת מהצד התחתון, והוא הופך להיות מהמחריבי קריתא, במקום הניטורי קריתא. **המציאות** של קנאות מיד כמעט והופכת להיות דבר שקשה עד מאד שהוא יכול בבריא, מפני שמועטים אלו שהם באמת נקיים שהקנאות שלהם נובעת מאהבה ואמת יחד, ואלו שמתנהגים בקנאות בחלקם הם שייכים לצד התחתון. אז מדת הקנאות הנקיה כמעט נעלמת מהעולם, והתולדה של זה הוא בעצם חורבן הדור.

החורבן שנגרם על ידי קנא

ביאור הדברים. ככל שמתרחקים מזמן מתן תורה מהר סיני, והקנאות האמיתית הנקיה, לא הקנאות המזויפת והשקרית, אלא הקנאות הטהורה, הולכת ונעלמת - אז מה מוגדר נקודת קצוות ומה מוגדר נקודת אמצע? כל קנאות נתפסת לאדם כנטייה לקצה. דברי הרמב"ם הידועים מי שנמצא בקצה אחד צריך להלך לקצה השניה ולאחר מכן לחזור לנקודת אמצע. כל קצה שיש שני קצוות ביחס לכך מוגדר כנקודת האמצע. ככל שמתרחקים ממתן תורה, אז מה שהיה אצלנו כמשה קיבל תורה מסיני, כבהירות עליונה, שזה הדרך לכו בה, כך צורת החיים של משה קיבל תורה מסיני, ואלו הם בני אברהם ויצחק ויעקב שרגליהם עמדו על הר סיני ופסקה זוהמתן, אבל כשמתרחקים מהר סיני, אז לאט לאט אפילו מה ששייכים מעיקרא לעיקרי הדין נתפסים לבני אדם שהם 'דברי קנאות'. ואז מדת הקנאות קיבלה שיבוש חדש לגמרי.

עד עכשיו הסברנו חלקי הקנאות דקדושה וחלקי הקנאות דקלקול והנעלמות של מדת הקנאות דקדושה מחמת הסיבות שהוזכרו. עכשיו יש כאן סיבה נוספת ורחבה מאד למה נעלמת מדת הקנאות דקדושה. כי באופן טבעי בצורת הבריא, יש מתירים ויש אוסרים יש מקילים ויש מחמירים, ותמיד היה את מי שבוחר את צד הקולא בשיעור של הלכה שיותר, לא בקולי בית הלל וחומרי בית שמאי דסדרי אהדדי, אלא הוא בוחר להדיא את דרך הקולא - והאם זו דרך לכו בה או לא? כמובן שעל דרך כלל זה בא ממיעוט יראת שמים, אם לא שזה היה שורשו.² אבל בכל אופן, למי שזה שורשו, הוא היה יכול לבחור בדרך הקולא. אבל - מה זה גורם? אם הוא רק בוחר בדרך הקולא, הצד השני שהוא אלו שהם מחמירים הפכו להיות "קנאים", אבל לא הקנאים העליונים שיש להם אהבה ואמת יחד, אלא הפכו להיות קנאים תחתונים של המלומדה ושל נגיעות הנפש הבהמית.

הדברים הם חדים למאד. לאט לאט, השטח ששייך לקנאות הולך וגדל, אבל לא הקנאות של קדושה, אלא לקנאות שמייחסים אותו למדה שלילית. ואז גדרי התורה עצמה ודיניהם הפכו כביכול שייכים לחלקי קנאות. וזה חורבן הדור. מה שפעם היה ברור, עכשיו לא ברור כלל. ואיך נעשה לא ברור? כי התהליך שהוזכר גורם לכך שמה שקודם לכן היה ברור בגדרי הדין - הפך להיות שטח ששייך למדת הקנאות, ששייך רק למציאות של חלק אחד. וזה היפוך מרוח ודת משה ודת יהודית של כל התורה כולה, כל דבר הופך להיות דבר שצריך להתנגד איליו. ואז באים [אלו שתופסים הקנאים שהם "קנאים" במובן השלילי, ולא תופסים אותם כאלו שמתקנאים על שמירת גדרי הדין] להתנגד על ה' ותורתו ממש.

כאב ובכי הנשמה של הקנאות האמיתית

ככל שנפש האדם איננה מושפעת ממה שקורה בחוץ, ויותר מושפעת ממעמקי הטוהר הפנימי דילה, היא מחוברת איליו ית' שמו באמת, היא מחוברת לתורה באמת, היא מחוברת להישירות הפנימית של האלוקים עשה את האדם ישר, ואז כשהוא פותח את עיניו ורואה

² ברור שבכל הדורות היו את הפוסקים הגדולים ששורשם היה להיות יותר מקילים בתוך גדרי הדין, ועומק הדבר, כי שורשם היה בדרך של בית הלל, קו ימין, חסד - להקל בדין. ואלו שברוך כלל היו נוטים להחמיר, שורשם היה בדרך של בית שמאי שהוא קו שמאל, גבורה - להחמיר בדין.

ליקוטים - פינחס

פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, השיב את חמתי מעל בני ישראל, בקנאו את קנאתי בתוכם.

וברש"י: לפי שהיו השבטים מבזים אותו, הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודת כוכבים, והרג נשיא שבט מישראל, לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן.

כלומר, הביטול של המדרגה של פינחס, נעשתה בצורה 'שהיו השבטים מבזים אותו'. סיבת הביזוי, כיצד היה הביזוי? 'הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודת כוכבים, והרג נשיא שבט מישראל'. אבל, הפועל יוצא של זה היה- 'שהיו השבטים מבזים אותו'.

הלבנת פני חברו, היא בכלל- אבזירייהו דרציחה. ובעומק, כלומר- זו רציחה של המדרגה של האדם.

חכמת אדם 'תאיר פניו', כאשר יש ביזוי, הרי שזה מתגלה בפניו של האדם, כמו שאומרת הגמ' (ב"מ נח), שמתחלפות מאדום ללבן. הרציחה שבביזוי, היא לא רציחה של גוף, כי הרי בשעת הביזוי, הגוף של האדם נשאר בשלמות, אלא, שהמהות של הנשמה נקראת- כבוד, 'למען יזמרך כבוד' כידוע, והביזוי- הוא היפך הכבוד. נמצא שהרציחה, זו- הסתלקות של הנשמה, החלשת הנשמה. והרי, שזה אבזירייהו דרציחה, מצד הפנימיות. האבזירייהו שבדבר- זו רציחה פנימית של הסתלקות הנשמה, כי המהות של הנשמה- כבוד, והביזוי- הוא היפך הכבוד.

עומק הדברים: כאשר הנשמה של האדם צריכה להתעלות ממדרגה למדרגה, צריך לבטל את הבחינה הקודמת, להפוך אותה מיש לאין, והדבר נעשה כאן על ידי ביזוי.

המדרגה שהושגה לאדם, נקראת- כבודו, כל אחד ואחד יש לו מדור לפי כבודו, והעליה ממדרגה למדרגה, ילכו מחיל אל חיל, זה על ידי- הביטול של 'מדור לפי כבודו'. כיצד נעשה הביטול של 'מדור לפי כבודו'? על ידי ביזוי, שלילת הכבוד.

נמצא שהמעשה כאן, 'שהיו השבטים מבזין אותו', זה בעצם- שלילת המדרגה המושגת של פינחס, הפיכתה לאין. ואז מגיע מהלך, שפינחס מקבל מדרגה עליונה יותר.

'לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן'- זו לא מימרא חיצונית, לאחר מי הוא מיוחס, אלא - הוא נגע בנקודה הפנימית של אהרן.

והם הם הדברים שמפורשים: "והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם", אומר רש"י, שאף על פי שכבר נתנה כהונה לזרעו של אהרן, לא ניתנה אלא לאהרן ולבניו שנמשחו עמו, ולתולדותיהם שיולידו אחר המשחתת, אבל פינחס שנולד קודם לכן ולא נמשח, לא בא לכלל כהונה עד כאן, וכן שנינו בזבחים (קא) לא נתכנה פינחס עד שהרגו לזמרי.

הרי שהבחינה של 'בא הכתוב ויחסו אחר אהרן', 'יחסו אחר אהרן' בפנימיות- זו ההתקשרות בעומק בבחינת אהרן, שכשם שבאהרן נאמר, 'לאהרן ולבניו שנמשחו עמו ולתולדותיהם שיולידו אחר המשחתת', הרי שגם בפינחס התגלה מהלך שהוא שורש חדש לכהונה.

כלומר, 'יחסו אחר אהרן', לכאורה, מדוע שלא יהיה 'יחסו אחר אלעזר'? 'פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן'- מה חסר ביחסו של 'בן אלעזר', מה התוספת כאן 'בן אהרן הכהן'?

בירור הדברים: ראשית הכהונה נקראת על שם אהרן. אלעזר, אף שהוא כהן, אבל הוא לא ראשית שהתחדשה בו הכהונה. אהרן נקרא ראש לכל הכהנים.

כאשר כתוב כאן 'יחסו אחר אהרן', הכוונה- שיש שורש חדש של הכהונה. פינחס שנולד קודם לכן הוא לא נמשח, ונתגלה כאן מהלך חדש של כהונה. יש כהנים שנמשחו מאהרן ובניו, שזה שבט הכהונה בכלל, אבל כאן יש התגלות חדשה של כהונה- 'כהונת פינחס'!

'כהונת פינחס' היא חידוש בעצם של כהונה. וכשם שאהרן הוא חידוש

בעצם של כהונה, כך פינחס, הוא חידוש של כהונה. וזה עומק ההגדרה- 'בא הכתוב ויחסו אחר אהרן', כלומר- 'יחסו אחר אהרן' זו נגיעה בנקודה, שכשם שאהרן הוא שורש חדש של כהונה, כך גם פינחס הוא שורש חדש לכהונה. הוא לא עוד כהן בשלשלת הכהנים, הוא מקור חדש למהות של הכהונה.

צריך להבין את השייכות בין אהרן לפינחס, ששניהם הם מקור לכהונה, ולהבין את החילוק בין 'כהונת אהרן' ל'כהונת פינחס'.

יש בחינה שנקראת 'תורת אהרן': 'כי שפתי כהן ישמרו דעת, ותורה יבקשו מפיהו, כי מלאך ה' צבאות הוא' (מלאכי ב.ז). יש 'תורת פינחס', פינחס גילה את ה'קנאין פוגעין בו', 'הלכה ואין מורין כן'.

הרי שיש כאן, הן באהרן והן בפינחס, התגלות של 'תורה', בבחינה של זולת ההתגלות ד'תורת משה'.

על שבט הכהונה נאמר "וירושלם" (ישעיה ב.ג. מכה ד.ב), והרי פשוט וברור הדבר, שתלמידי חכמים הם לאו דוקא בירושלים, אלא- זה מצד הבית המקדש, מצד מהלך של הכהונה. בעבודת המקדש, בכהונה, מתגלה מהלך חדש של תורה.

עומק הדברים: באמת ישנם שני הרים- הר סיני והר המוריה.

הר המוריה - מקום העבודה, בית המקדש. הר סיני - בו ניתנה התורה. אבל בעומק, "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" - זו תורה בהתגלות חדשה שמתגלה בבית המקדש.

עומק החילוק, בין התורה שנתגלה בהר סיני לבין התורה של הר המוריה- במעמד הר סיני 'על כל דיבור ודיבור פרח נשמתו' ואמרו ישראל 'דבר אתה עמנו ונשמעה, ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות'. הרי שנעדרה מכאן המדרגה של ה'נמות', למען שמוע את דברו יתברך באהבה. מה שאין כן בהר המוריה- הוא מקום עקדת יצחק, מקום שנאמר בו 'וילכו שניהם יחדיו', ובמסירות נפש, למסור נפשו למען שמו יתברך.

הרי, שבתורה שנתגלה בהר סיני - היה חיסרון בהתגלות של המסירות נפש למענו יתברך, מה שאין בתורה שמתגלה בהר המוריה - עצמיות המקום, הוא גילוי של מקום של מסירות נפש, התורה שמתגלית בהר המוריה, היא תורה של מסירות נפש!

כל ענין הקרבנות- שיהיה בעיניו כאילו עושין זאת בנפשו, מקריב עצמו אליו יתברך. עיקר הבית המקדש, במהות הפנימית - זו הקרבת הנפש אליו יתברך, שזה גופא המסירות נפש. תורה שבאה על ידי, ההעלאה של מיין נוקבין של מסירות נפש, היא תורה- שבוקעת עד האין סוף, והיא תורה באיתגליה של 'על כל דיבור ודיבור פרח נשמתו', אבל שהמקבלים שמחים ופְּשִׁים לקבל תורה כזו.

ההתגלות שנתגלה בתורתו של אהרן ובתורתו של פינחס, היא - תורה שלמעלה מן הדעת. כח המסירות נפש, הוא למעלה מדעתו של האדם.

ההתגלות בתורה של פינחס, של 'קנאין פוגעין בו', הלכה ואין מורין כן - זוהי תורה דמסירות נפש.

ונמצא אם כן, ששורש הכהונה, שנתגלה כאן בפינחס, הוא כח של כהונה שנמשך- ממקום שלמעלה מן הטעם ודעת, למעלה מההוראה, אלא זוהי תורה של מסירות נפש גמורה.

אליהו- זה פינחס, והוא זה שעתיד לבא לבשר על הגאולה. ועומק הדברים, כי לבשר על הגאולה- נצרך כח של מסירות נפש, שזהו סוד התיקון האמיתי, של גילוי משיח. סוד משיח בן דוד- בחינת דוד שאין לו חיים, הוא נקרא בר נפלא, זה סוד המסירות נפש, שהאדם מוסר את כל נפשו אליו יתברך ולית ליה מגרמיה כלום, זה סוד הגילוי דלעתיד לבא. אליהו הרי, לא מת, הוא עלה בגופו לשמים, והוא דייקא השורש שעל ידו יכולה להיות ההתגלות של גאולת משיח, שהיא תחילת ימות תחית המתים, שזו התגלות של התאחדות הנשמה והגוף. ומי שיכול לגלות את זה, זה אליהו, שכבר בתוך השית אלפי

ליקוטים - פינחס

הרי שלפנינו, שלש מדרגות בגילוי התורה הקדושה.

על פי הדברים הללו, צריך להבין, מה שכתוב בזוהר הקדוש, שבאחרית הימים, אית מאן דאליהו עתיד להתגלות ליה פנים בפנים, ואית מאן דאליהו עתיד לאיתגלות ליה באורח שכלי. הגילוי של אליהו באחרית הימים- הוא אותה בחינה שאליהו בא לבשר על הגאולה!

שטחיות תפיסת דברי חז"ל, שאליהו בא לבשר על הגאולה, מצד הדמיון החיצוני- כביכול הולך מעיר לעיר, ויכריז בקול 'הנה משיח עומד לבא'. אבל העומק של ההכרזה, היא- כמו שכתוב במשלי (א.ב.) על התורה הקדושה, 'ברחבות תתן קולה', לא כפשוטו שנותן קולה, אלא- זהו קול פנימי. אליהו בא לבשר על הגאולה, כלומר- הוא מבשר על הגאולה, על ידי ההתגלות של התורה הפנימית שהוא מגלה, זו גופא בשורת הגאולה שהוא מבשר.

כי כל דבר- 'איסתכל באורייתא וברא עלמא', ושורש כל התגלות- הוא באורייתא, ולכן שורש ההתגלות של בשורת הגאולה, הוא בהתגלות תורתו של אליהו. ההתגלות של תורתו של אליהו, זהו השורש שעל ידו הוא מבשר על הגאולה בעולם העשיה המוחשי.

ולכן באחרית הימים, כמו שאנחנו מוצאים בדברי רמח"ל וכדו', שיש לו רשות לשאול ולקבל תשובה על כל שאלה מהמגיד, כיצד יתכן? הרי הש"ס מלא בקושיות שאין עליהם תשובה ושנשארות בתיקו! כיצד יתכן שבדורות אחרונים, תהיה התגלות לאדם, שיכול לשאול כל שאלה ולקבל עליה תשובה? זו בחינת גילוי אליהו של דורות אחרונים, שמבשר על הגאולה. כלומר- זו התגלות שיש קושיות ויש בעיות, אבל יש תשובה לכל דבר, לכל הקושיות ולכל הבעיות, לבד מעומק שער הנו"ן, ש'כל באיה לא ישובו' (מש"י ב.יט) שאין בו תשובה. ההתגלות שמאירה באחרית הימים, היא ההתגלות שלכל שאלה יש תשובה, עד שמתגלה כל הקומה של כל התורה כולה של כל המ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא.

אנחנו מחד- ישנה כאן התגלות נוראה, אבל מאידך- הרי זהו דור האחרית, ואין לך חושך גדול מדור אחרון. ובפשיטות, זה רק מצד הכלים, אבל מצד האורות, אין לך אור גדול.

אבל בעומק יותר, כאשר הגיעו למהלך שיש התגלות שכל הקשיות שהיו מתבארות ומקבלים תשובה, מחד זה אור גדול ונורא, אבל מאידך- יש כאן ריבוי וחידוד של נקודת הדעת, עד עומק עצמותה השלם, וזה החיסרון הגמור לגילוי 'תכלית הידיעה'- שנדע שלא נדע!

כל חלקי התורה שצריכים להתבאר, בימות הגלות, מתבארים עד האחרון שבאחרון, באחרית הימים. אבל, שלמות הדבר הוא- 'תכלית הידיעה שנדע שלא נדע'. והרי, כל זמן שהמהלך של קושיות ובעיות היה באיתגלוי בעולם, הרי שה'שלא נדע' היה לו יותר התגלות. אבל כאשר מתגלה מהלך של תשבי יתרץ קושיות ובעיות, הרי מחד יש כאן התגלות עמוקה דתורה, אבל מאידך, ה'שלא נדע', התכלית, יכול לקבל העלם.

וזה העומק של החשכות, של ימות סוף הגלות, שסתרי תורה נגלים בקלות, וכל בר בי רב שמעמיק קצת בדברים, יכול להשיג דברים שהיו סתומים וחתומים. כמו שכתוב בשם האר"י ז"ל על הפסוק 'בשנת שש מאות לחיי נח נבקעו כל מעינות תהום רבה, וארבת השמים נפתחו' שבדורות אחרונים מתגלה התורה הפנימית, מה שעד אז היתה מיועדת רק ליחידי סגולה, מה שאין כן מאז, מצוה לפרסם ברבים את פנימיות התורה. והרי שיש כאן התגלות של פנימיות התורה של 'פוצו מעינתך חוצה' (מש"י ה.ז).

אבל מאידך, התכלית של ה'שלא נדע', מקבלת הכאה, החשכה, והחלשה. מה שהיה פשוט וברור בכל הדורות, שהפנימיות היא 'שלא נדע', מתגלה כאן מהלך שרוצים לדעת הכל, כי האוצרות פתוחים לכל מאן דבעי. וזה עומק חשכת הגלות - שנעלם ונסתם התכלית של ה'שלא נדע'. כי ככל שמתגלה הפנימיות, מתרחבת באדם נקודת הדעת ותשוקת הדעת לדעת עוד ועוד, ונעלמת ממנו התכלית של ה'שלא נדע'.

כל זמן שהסתרי תורה היו בבחינה של הצנע, בבחינה של העלם, הרי

שנין, נתגלה אצלו המהלך של אחדות הנשמה והגוף בבת אחת בלי מיתה.

ועומק הדברים, שהיתה ההתגלות באליהו שגופו לא מת - הרי שורש המיתה הוא מהחטא הקדמון, כמש"כ 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות', שזהו חטא עץ הדעת, אבל, כאשר יש מסירות נפש, שהיא למעלה מטעם ודעת שכליים של האדם - יש כאן ביטול גמור של חטא עץ הדעת, ולכן אליהו לא מת. אליהו לא מת, כי הוא מגלה את תורת עץ חיים, שלמעלה מתורת משה שנקראת תורה של דעת. באליהו שהוא פינחס, יש התגלות של התורה של 'ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעלם'.

ההתגלות שמתגלה בתורתו של פינחס, היא מעין תורה דלעתיד לבא - תורה שבלי חטא, תורה שבלי עוון, תורה שנובעת מביטול הכלי של הנברא, ומסירותו אליו יתברך שמו.

לכן אמר 'הנני נתן לו את 'בריתי שלום'. אומר בעל הטורים, 'שלום' בגימ' - 'זהו משיח'. כלומר, התורה נקראת 'ברית' בין ישראל לאביהם שבשמים, וכאן בפינחס מתגלים מעמקים חדשים בברית בין ישראל לאביהם שבשמים- הנני נתן לו את 'בריתי שלום', שזה בגימ' 'זהו משיח', מתגלה כאן גילוי של ה'ברית' מצד העלמא דתיקון, וימות משיח.

ביאור הדברים: כידוע בש"ס, ש'תיקו' - ר"ת ת'שבי יתרץ ק'ושיות ו'בעיות. לכאורה מדוע תשבי יתרץ קושיות ובעיות? הרי לכאורה, מי שצריך לתרץ את זה, זה המשיח בכבודו ובעצמו! מדוע תשבי יתרץ קושיות ובעיות? גדר הדברים - כידוע שאליהו, הוא המבשר על הגאולה. הרי שאליהו- הוא הממוצע בין השית אלפי שנין לימות משיח. בכל דבר צריכה להיות נקודת הממוצע, והמבשר של הגאולה, הוא נקודת הממוצע בין הגלות לגאולה. יש גלות, יש משיח, ויש ממוצע בין הגלות למשיח שזה אליהו.

כל זאת למה? כי אליהו היו בו שתי בחינות. מחד, קודם שהוא נתעלה במדרגתו- הרי שהיה בעל גוף, היתה בו בחינה של עץ הדעת, ונאמר בו 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות', ומאידך, לאחר שהוא נתעלה- נתקיים בו הפסוק 'ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעלם'. הרי ששתי הבחינות נכללות באליהו- נכללת בו הבחינה של שית אלפי שנין, ונכללת בו הבחינה של ימות משיח.

כל נקודת מקשר, נקודת האמצעי, היא צריכה לכלול את שני הדברים, ולכן אליהו צריך לכלול גם את שית אלפי שנין וגם את ימות משיח. ולכן דייקא הוא המבשר על הגאולה, כי הוא כולל את שניהם.

'תשבי'- יתרץ קושיות ובעיות דייקא, ולא נאמר- 'משיח' יתרץ קושיות ובעיות. והטעם, כי מצד משיח- אין לו קושיות ואין לו בעיות, הכל ברור כשלקה!

מצד השית אלפי שנין- יש קושיות ובעיות, אבל מצד משיח- אין קושיה ואין בעיא. בזמן שיבא משיח כבר, לא תהינה קושיות ולא תהינה בעיות, ולא יצטרכו תירוצים, אבל קודם זמן שיבא משיח, שהוא זמן גילוי אליהו, שהוא המבשר על הגאולה, כבר אז, תהיה התגלות של תורת משיח במידת מה, כי הוא יאיר מבחינת משיח בשית אלפי שנין, כי הוא הממוצע. כלומר- עוד לפני שתהיה התגלות של 'אין' קושיות ובעיות, תהיה ראשית כל, התגלות, ב'תוך' הקושיות ובעיות, של פשיטות, ומכאן כן יהיו תירוצים.

והרי, שמתגלה כאן עומק, שלוש מדרגות בתורה. יש תורה- של שית אלפי שנין, תורת משה, יש תורה- של הממוצע בין שית אלפי שנין לימות משיח, וזה נקרא תורת אליהו, תשבי יתרץ קושיות ובעיות, ויש תורה- של המשיח.

התורה של שית אלפי שנין היא נקראת- תורת משה, שם יש קושיות ובעיות 'דלא איפשטו'. באליהו, שהוא מגלה תורת הממוצע נאמר, 'והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם' (מלאכי ג.ד), וכשם שהוא ישיב בנים על אבותם ואבות על בנים, מצד פשוטם של דברים, כך בעומק הדברים- הוא יגלה את האב' שהוא החכמה, ויתרץ את כל הקושיות ובעיות. והשלב השלישי של התורה- היא תורת משיח.

ליקוטים - פינחס

העולם, לגילוי אחדותו הפשוט. שכאשר בשורש הדברים, שזה באורייתא, יש את ההתאחדות של כל בחינות אורייתא, וכאשר משתלשל השורש של האורייתא עד עולם העשיה הגמור, אור האחדות דאורייתא משתלשל לעשיה הגמורה, זה סוד הגאולה הגמורה, וגילוי הבורא עולם בעולמו. (בלבבי משכן אבנה. פנחס תשס"ה - 5 א הודפס)

הנני נותן לו את בריתי שלום

אופן נוסף של אהבת ה' בהרגשה הוא - לקנאות קנאת ה' צבאות. הרמח"ל אומר שמדת חסידות כוללת אהבה, שמחה, וקנאה. ככל שאהבת ה' בוקעת בו יותר אז הוא מקנא לשמו ית' כמו שנאמר על פנחס, "בקנא את קנאתי". יש לו כאב הנפש, צער, שיוצא לפועל באופן של קנאות לה'. הקנאות הוא כח בנפש של הרגשה שמצטרף אל קומת המעשה, מכח אל הפועל. ככל שיש לו אהבת ה' יותר וגם ככל שיש לו יותר כח המעשה, אז הקנאות לה' שלו יוצא מכח אל הפועל.

ביתר הרחבה, יתכן שהאדם יש לו הרבה אהבת ה' אבל לא בהכרח שכן הקנאות מתגלה אצלו בהנפשו. היו מרביתנו שחלקם היו נוטים לקנאות וחלקם פחות אל קנאות, ואלו שלא נטו אל קנאות, זה לא שהיה חסר להם ח"ו באהבת ה', ואלו שהיו נטו יותר אל קנאות זה לא אומרת ח"ו שבהכרח היה להם יותר אהבת ה' מאלו מרביתנו שלא נטו לקנאות. אלו ואלו היה להם אהבת ה' טהורה. בכל קנאות לה' כמו בפנחס שהתקנא לה' על זמרי, הקנאות בנפש סותרת ששני כוחות בנפש: כח האהבת הבריות, וכח השלום. בעומק, זה היה ברכת הקב"ה לפנחס: "הנני נותן לו את בריתי שלום".

אהבה מקלקלת את השורה, כדרך אב האוהב את בניו ומעלים עין, ומצד כך, אהבת הבריות מחלשת את הקנאות הנפש, וכן להיפוך, הקנאות סותרת את כח האהבת הבריות. גם כח השלום סותרת את כח הקנאות בנפש, ולהיפוך, הקנאות סותרת את השלום.

ולכן מי שבאתגליא שורשו יותר במדת אהבת הבריות או במדת השלום, יתכן מאד אצלו שכן הקנאות שלו יהיה חלש יותר - לא מפני העדר אהבת ה', אלא מפני שיש לו כוחות חזקים של אהבת הבריות או שלום. בעומק, פנחס צירף שני כוחות הללו יחד ולכן זכה לקנאות עם שלום. ובעומק לא יתכן שיהא אדם מדרגה שלימה של קנאות בלי שיש לו כח תוקף של שלום. אם אין לו כח של שלום או כח של אהבה, הקנאות שלו איננו קנאות אמיתית. אבל עדיין מי ששורשו יותר בכח האהבה או בכח השלום, יש לו יותר קושי להוציא את הקנאות שלו מכח אל הפועל, וזה לא מפני העדר אהבת ה'.

ידוע שכאשר החזון איש הגיע כאן לא"י הוא אמר שעל אף שהוא לא אוהב בדרך הקנאים, אבל אנחנו מוכרחים שיהיו קנאים בא"י על מנת להתקיים כאן. כאשר הקנאים באמת נחלשו, אז אנחנו נמצאים במקום אשר בו אנו נמצאים.

יתר על כן, פעמים רבות מאד כח הקנאות של האדם נובע מעומק אהבת האני שלו ומהעמדת דיעות של עצמו על הדבר ולא מחמת הנקודה הטהורה של אהבת הבריות ושלום שהם גם מתגלים בקנאות. כאשר כח האהבה וכח השלום פחות נגלה בנפש אז כח הקנאות של האדם סובבת על האני שלו. אלו הם הקנאים שהיו בזמן חורבן הבית, מחריבי קרתא, זה חורבן. מאידך כאשר הקנאות מאוזן עם כוחות האהבה והשלום אז הקנאות היא קנאות אמת. ונדיר מאד למצוא מי שלו איזון של כל שלשת כוחות הללו ולכן רוב רבותינו לא השתמשו במדת הקנאות. יתר על כן הקנאות לא מתוקנת גובל על איסור של דין וזה גם מעורר מדות רעות עד מאד. ולא רק שלא הועילו, או כמעט לא הועילו, אלא הזיקו הרבה והרבה יותר. אז באופן כזה, מחד, יש להחליש את כח הקנאות, אבל מאידך, צריך לחזק את התבערה בעומק הנפש שיכאב לו הנקודה. וזה דבר מאד מאד מורכב... (שו"ת מתוך השיעור מערכות באהבת השם 041)

שמצד הנקודה הפנימית- הם מוגדרים 'שלא נדע', כי 'שלא נדע' הוא ענין של העלם. ואף שהסתרי תורה נודעים לפני שנת שש מאות, למי שמעמיק וזך פנימיה, אבל מכיון שהעצמיות נאמר עליהם בסתר, אור בסתר, הדברי תורה בסתר, הרי שאף שהם נגלים לאדם, הם נגלים לו במהלך של סתר, במהלך של העלם, אם כן תכלית הידיעה שנדע- שלא נדע, שה'שלא נדע' הוא נקודת העלם, עדיין נמצא. אבל כאשר נקודת סתרי תורה מקבלת התגלות, הרי שהאדם יודע את הדברים, והדברים הם בבחינה של איתגליא, אם כן, ה'שלא נדע' שהוא נקודת העלם, נחלש ונעלם.

נמצא, שמחד, בהתגלות של אליהו שבא לבשר על הגאולה, יש כאן בשורת הגאולה. אבל מאידך, ההתדבקות בבשורת הגאולה, מצד שזה ממוצע בין משיח לשית אלפי שנין, הרי שהממוצע היא הנקודה המסוכנת ביותר שיש!- כי האדם יכול לתפוס את הממוצע כנקודה של המשכה לתפיסת השית אלפי שנין, ולא כהתבטלות להתגלות של משיח.

הרי הממוצע כולל את שתיים, ומצד שהוא כולל את שתיים, האדם יכול להישאר במדרגה התחתונה, ולינוק אור עליון מהמדרגה העליונה.

התכלית היא- להתבטל לימות משיח, ולא לעשות את ההמשכה לשית אלפי שנין כעיקר.

תורף הדברים: שיש לנו שני מהלכים של כהונה. יש לנו מהלך של כהונה- של אהרן הכהן, ויש לנו מהלך של כהונה- של פינחס.

חילוק הדברים בין כהונת פינחס, לכהונת אהרן- בפינחס כמו שהזכרנו, אנחנו רואים שפינחס- הוא נקודת ממוצע, בין האור של הלעתיד לבא לאור של השתא. מה שאין כן בבחינת אהרן, [לא מצד תולדותיו] נאמר- 'כי שפתי כהן ישמרו דעת, ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא'. והרי, שגם הוא בבחינה של מלאך, שכשם שאלוהו הוא בחינה של מלאך, כך נאמר באהרן שהוא בחינה של מלאך. לכאורה אם הוא מלאך, אז מדוע הוא מת? הרי כשם שאלוהו לא מת, כי הוא נתעלה למדרגה של מלאך, כך גם אהרן הכהן נקרא 'כי מלאך ה' צבאות הוא', מדוע הוא מת?

חילוק הדברים. שמצד בחינת אליהו, הרי שההתגלות של מלאך נתגלתה גם בגוף, כלומר- יש כאן המשכה לשית אלפי שנין. מה שאין כן מצד תפיסת אהרן- האור שבו נשאר בגניזה, נשאר בהעלם, מצד האיתגליא, אין לנו המשכה של אור. הרי מצד האיתגליא אצל אהרן, הדברים כביכול הם להיפך- מאהרן נעשה העגל, שזה סוד העיגולים בשורש, שזה סוד משיח, אבל מצד האיתגליא שמתגלה באהרן, אין כאן התגלות של המשכה של האור הפנימי באיתגליא כלפי חוץ כאור של גאולה.

תשובי יתרץ קושיות ובעיות, הרי שהוא ממשיך את האור שלמעלה מהקושיה לתוך הקושיה, מה שאין כן באהרן- כי שפתי כהן 'ישמרו' דעת, זה נשאר בבחינה של 'שמור' שלמעלה מן ה'זכור', הוא לא ממשיך את זה ל'זכור'. ואף שבדודאי נאמר 'ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא', הרי שיש כאן סוף כל סוף המשכה לתוך השית אלפי שנין, אבל, היא לא המשכה באיתגליא של אור דגאולה. כי מצד האור- הוא נשאר בהעלם, ואילו מצד האיתגליא- מתגלה ח"ו להיפך, שאהרן הכהן הוא זה שהביא את חטא העגל.

הרי, שאהרן, מצד הנקודה הפנימית- הוא דבק באור של המשיח, שלמעלה מהממוצע להמשכה להשית אלפי שנין.

זו בחינת משה אליהו ואהרן. משה- בחינת שית אלפי שנין, תורת דעת. אליהו - בחינת הממוצע. ואהרן- הוא בחינת הגאולה דלעתיד לבא.

'כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות' (מייכה ז.טו), וכשם שאנחנו רואים שבגאולות מצרים, מי שהיה נושא ונותן- זה היה משה ואהרן, כך גם בהכרח שבגאולה העתידה, תהיה ההתגלות של משה ואהרן.

וכאשר יש התאחדות תורת משה, תורת אליהו, ותורת אהרן שזו בחינת תורת משיח, אז באמת- יש את הגאולה הגמורה, שבעומק זו בחינת משה ותרין משיחין, ויש- את ההמשכה הגמורה, להתגלות הגמורה, בתוך

סימן יד' - סעיף ב': הטי' ישראל ציציות בבגד בלא כוונה, אם אין ציצית אחרים מצויים להכשירו, יש לסמוך על הרמב"ם שמכשיר, אבל לא יברך עליו.

בירור הלכה - סעיף ב'

ובביאור סברת דעת הרמב"ם מצינו כמה שיטות בדבר.

א. כתב הישועות יעקב על אתר, וז"ל, אי בעינן טויה לשמה (כמ"ש הרמב"ם בהל' ציצית, פ"א, ה"א, דבעינן טויה לשמה) וכבר טוה הצמר לשם "מצות ציצית", פשיטא דמכאן ואילך סתמא לשמה הם עומדים, עכ"ל. וכן כתבו עוד הרבה אחרונים, עיין ספר המפתח על הרמב"ם שם. ועיין שם עוד טעם בדבריו.

ב. כיון שאין דרך לתלות ציציות אלא אך ורק לצורך מצות ציצית, אין צורך בכוונה, כי כל כוונה אין בה צורך חיובי, אלא צורך שלילי, היינו לשלול אפשרות אחרת, אולם אם אין אפשרות אחרת, אין צריך כוונה. והוה יתר על סתמא לשמה, כי למשל בקורבנות שהדין הוא סתמא לשמה, אפשר להקריב קורבנות לשם סוגי קורבנות רבים, אלא שסתמא הוה לשמן. אמנם בציצית אין דרך לשם ציצית כלל אלא לשם מצות ציצית, ולכך לא בעינן כוונה.

ג. יש לדון אם במצות ציצית בעינן לשם ציצית, או לשם מצות ציצית. דהנה לשון הרמב"ם שם (הלכה י"א) חוטי ציצית בין לבן בין תכלת, צריך טויה לשם ציצית, עכ"ל. ומקור דבריו בחז"ל, שאמרו (פסיקתא זוטרא, שלח, ד"ה במעשה באדם אחד) ולפי שלא היתה טויתן לשם ציצית פסולין. וכן הוא לשון הרא"ש (כלאים, פ"ט, מ"ח), והרמב"ן (סוכה, ה, ע"א, ד"ה אמר הכותב). וכן הוא ברש"י (שם, סוכה, ט, ע"א, ד"ה פסולה, וד"ה כשרה. וכן במנחות, מ, ע"ב, ד"ה תעשה ולא מן העשוי, וד"ה היו מטילין בה תכלת). ובעוד הרבה מקומות בדברי רבותינו. אולם בהלכות קטנות לרא"ש (הלכות ציצית, סימן כ) כתב וז"ל, עשיית ציצית צריך לטוות החוטין "לשם מצות ציצית", עכ"ל. וכן הוא בהרבה אחרונים. עיין ישועות יעקב הנ"ל. ועיין ב"י (סימן י', אות ו') בשם מהר"י אבוהב (ועיין טור, י"ד, הלכות אבילות, סימן שס"ז, ואין משם ראייה, ודו"ק), ולבוש (או"ח, סימן י', סעיף ו'). ושו"ע הרב על אתר. ועוד.

ויש להתבונן שאם בעינן לשם מצות ציצית, אם גם הכא במטיל ציצית לבגד בעינן לשם מצות ציצית. אולם אם בעינן לשם ציצית, והיינו ציצית לשון חוטים היוצאים מן הבגד, וכמ"ש (מנחות, מב, ע"א) כי צוציתא דארמאי, וזו היא המצוה להטיל בבגד ציצית, ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם, א"כ כאשר מטיל ציצית על הבגד זהו גופא המצוה, ודו"ק. אולם כאשר טווה בעינן כוונה לשם ציצית, כי יש חוטים העומדים לציצית ויש שלא עומדים לכך. אולם במטיל ציצית לבגד כל מעשיו הם עשיית ציצית. אולם אם כוונתו אח"כ לקושרם ועי"ז אינם נקראים ציצית, פסול, אולם כל שלא כיוון, מעשיו הם עשיית ציצית, והבן.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ב'

אמרו (זוה"ק, ח"ג, רס"ה, ע"א) מאי ולחושצי שמו, כמד"א (שמות, כט, ה) צחצח האפוד. וחושצי מחשבות (שם, לה, לה), אינון דעצדין לשמיה אומנותא בכלל, אומנותא דתפילין צבתייהון וצבתייהון, אומנותא דציצית, צבתייהון צבתייהון דתכלת, אומנותא דמזוזה, ואלין אינון חושצי שמו, וכתב וחושצי מחשבות.

וכה מצות ציצית, לשעצד את המחשבה כראוי לעבודתו ית', כמ"ש צאור המנורה (פרק י') וז"ל, ולא תחורו אחרי לצבס ואחרי עינכס, ר"ל שלא תמשכו אחרי מחשבת לצבס, כלי המיוחד לשכל צבכונה גשמית וכן גופיית, כי אם צכל לצבס וצכל נפשכס, ר"ל שנמשך יצרנו אחר השכל. וכן מצינו שהתורה עוררתנו ונתנו להמשיך עצמינו אל הכוונה הנזכרת צכל עסקינו ופעולתנו, או מפעל או מחשבת הכרחי או רצוני. על כן נותה לעשות ציצית על כנפי הכסות. כי טעם כנפות תכלית וקנה, כמ"ש מכנף הארץ (ישעיה, כד, טז) מוטות כנפיו, והס ד' כנגד ד' דצרים הכרחיים, שהם שצת ולכת, שכיזה וקיימה. וכן הוא אומר, ודצרת צס צצנתך צציתך וצלכתך צדך וצכנך וצקומך. וידוע כי ההשגחה תהיה כפי הדצקות, והדצקות כפי ההשגחה כפי ההתלמדות והשדול, ועל כן צריך למי שהוא חפץ לעלות אל המעלה הזאת, להשתדל להתצונן צבכמות המודיעות לו את קונו צכל כחו, עכ"ל. והוה מכת מצות ציצית.

וציצית לשון הסתכלות, כמ"ש זוה"ק (ח"ג, קעה, ע"א) ציצית איהו נוקבא, רזא דעלמא תתאה, "הסתכלותא" לאדכרנא, ציץ זכר, ציצית נוקבא. וכמ"ש הגר"א (ספד"ז, פ"ה, ד"ה ארבע) וז"ל, ציצית שחליין צעניים, צקוד ורתיס אותו כידוע, שלכן נקרא ציצית לשון הסתכלות, וכל סוד הציצית הוא צקוד העניים, עכ"ל. וכמ"ש צענר הכוונות (דרוש הציצית, דרוש צ) וז"ל, ציצית מלשון הסתכלות, כמו מציץ מן החרכים, עכ"ל. ועי"ש טעם הדבר, ועי"ש עוד צדדוש ו' ודרוש ח'. ועיין אור תורה (אות ה).

ומהות הסתכלות, אינו רק ראיית העין כפשוטו, כי נקרא הסתכלות מלשון סכל - סכל, ולכן ההסתכלות שורשה הסתכלות שכלית צצירוף ראיית העין, כמ"ש הרמב"ם (הקדמה לפירוש המשניות, ד"ה וזה הענין הרצוני) וז"ל, כשיסתכלו צהם הסתכלות שכלי, עכ"ל. ועיין מהר"ל (חידושי אגדות, צ"מ, פ"ה, ע"ב, ד"ה ואמר כ'). ועיין זוהר הרקיע (צראשית, ד"ה והם סמכין דילה) וז"ל, תרגומו של תצונה סוכלתא, עכ"ל, עי"ש.

ולכן צפרט ציצית צריך כוונה, צעשייתה, כי כל מהותה, שכל - סכל - הסתכלות.

עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה

שער הפרצופים
דרוש ה'

נרחיב מעט בכללים בז"א. הז"א עצמו בכללותו הוא נקרא 'ישראל', אולם כשהוא מתחלק לחלקים כל חלק מיוחס לשם שונה. הנה שורש של ז"א הוא 'ישראל סבא', והיינו שורש הז"א באבא, כי יש"ס שהוא מלכות דאבא הוא החלק העליון של הז"א שנקרא 'ישראל', ומטעם זה כאשר הזו"ן עולים הם תופ-סים את מקומם של יש"סו"ת, והיינו כי מקומם בטבורא דא"א, ואח"כ עולה ג"כ לטבורא דליבא ששם מקום יש"סו"ת. למטה מכך הוא מה שנקרא 'ישראל', ולמטה מכך הוא מה שנקרא 'ישורון', ולמטה מכך הוא מה שנקרא 'יעקב', והוא מה דמירי הכא שהם 'יעקב ורחל'.

והיינו דכאשר הז"א במדרגת נה"י הוא נקרא 'יעקב', והיינו עצם מדרגת הנה"י, אך מה שהוא תלת גו תלת שגנוז בו ו"ק הוא מדרגת 'ישורון', והיינו שורש למדרגת הישורון כפי שי-בואר להלן, וכשהוא עולה למדרגת ו"ק הוא נקרא 'ישראל', וכשהוא עולה לחב"ד בשלימותו הוא תופס את מקום יש"ס.

ופעמים נקרא יעקב רק ליסוד ולא רק לנה"י, וזה יבואר לפי דברי הגר"א שביאר שיש בכל פרצוף מעין כל הפרצופים, והיינו שבז"א יש בו עתיק וא"א וז"א ונ"ק דז"א, והיינו כי הת-פארת שלו הוא א"א, והז"א דז"א הוא היסוד, נמצא כי הז"א הוא ע"ש היסוד שבו, נמצא כי היסוד עצמו יש בו תפיסת פר-צוף לעצמו, לכן גם היסוד נקרא יעקב לעצמו, ופעמים ביחס הזה נקראים יעקב ורחל הקטנים, היינו יסוד ועטרת היסוד, אולם יש פעמים שנקרא גם כך על כל הנה"י, והוא תלוי בדברי המפרשים, ורק העמדנו את צורתא דשמעתתא.

אח"כ בזמן היניקה באים לו ג' אמצעית הנקרא חג"ת, והם אז בזמן יניקה מתפשטין ונכנסין בתוך הפרצוף (הב') הא', ומתל-בשין בתוכו ע"ד הבינה המתפשטת תוך הז"א כך אלו, ויש בהם ג"כ פרצוף שלם של י"ס ע"ד הנזכר בנה"י, כי ג"פ דחסד הם ג"ס חח"ן ימנית, וג"פ גבורה בג"ה שמאלית, וג"פ ת"ת הם דת"י קו האמצעי: והיינו כמו שהבינה מתפשטת בז"א, אזי השורש נשאר למעלה ורק הארה מתלבשת, הכא נמי מעין כך מתלבש הפרצוף האמצעי בתוך הפרצוף החיצון.

ואמנם קומת הפרצוף הזה היא גדולה מקומת פרצוף הנה"י, והכתר של הפרצוף הא' מתחיל להלביש לזה הפרצוף הב' מן החזה שלו ולמטה, ונשאר ב"ש הת"ת של הפרצוף זה מלובשים תוך כתר של פרצוף א', ונצח של פרצוף ב' שהוא פ"ת של חסד הוא ארוך בכל קו ימיני דפרצוף א', וכעד"ז בהוד ויסוד: כאן הרב כותב להדיא על הכתר כפירוש הש"ש בדבריו לעיל. אמנם עיין בש"ש דכתב עיין לעיל דכתב דהוא חצי ת"ת וכאן כתב שהוא ב"ש, ויישב ע"פ ספר אמת ושלוש דכאשר קאי על זמן היניקה אזי הוא שיעור ב"ש הת"ת, אולם התחלתו הוא שיעור חצי ת"ת.

דרוש עי"מ. דע כי ז"א היה בעת העיבור בבחי' נה"י לבד, כי פחות מזה אינו נקרא פרצוף, כי אם הוא ספירה א' אינו נקרא פר-צוף, ואם הם ב' ספירות א"א כי צריכין ג' קוין ימין ושמאל ואמצע המכריע: אינו כח ההכרעה גרידא, אלא הוא שורש הצירוף, צירוף של ג' קוים, כלומר 'הכרעה' הינה יחס מסוים של צירוף.

וע"כ יש בו ג"ס אשר ארכן אינם רק גובה ספירה א' אלא שברוחב יש בו ג"ס, והוא כי ג"פ של הנצח הם משמשין לו אז בבחי' חח"ן קו ימין, וג"פ של הוד היה לו אז בבחי' בג"ה קו שמאל, וב"פ דיסוד הוא דעת ות"ת, והעטרה היתה יסוד, והרי נשלמו ג' קוין בג"ס, ובין שלשתן הם י"ס דזמן העיבור, וזה הקשר של ג"ס אלו הוא התיקון שנעשה ע"י העיבור, ואלו הם עשיה שבז"א פרצוף שלם ואינם רק נה"י: כלומר העיבור מתקן את הקלקול, שהוא גרם לשבירה, דהיינו מה שהיו עומדים בחד סמכא, והיינו שהיא נפילה ממה שהיו בקו אחד ונעשו זה ע"ג זה לא באופן מסודר, ובעיבור נעשה תיקון שנעשו ג' קוים מצורפים. והת-באר לעיל שבחינת העיבור היינו שנעשו שם ג' קוים בבחינת 'מעבר', שכל אחד מתפשט בדרכו שלו, ואין בהם צירוף גמור, אלא צירוף מסיבת היותם ג' קוים ימין שמאל ואמצע המצרפם, והוא לשון הרב שקו האמצע הוא המכריע, כלומר הוא מכריע או לימין-חסד, או לשמאל-גבורה, או לאמצע-רחמים.

והיינו שהם ג' אופני המשכה שונים זה מזה, ומצטרפים מחמת המתקלא שהוא קו המכריע להכריע איזה קו הוא העיקרי באותו זמן ועת.

ואמנם היה לו בחי' ראש שהם שיעור ב"ש ת"ת של היניקה, ועי-נין זה מפורש בדרוש תפילין בענין טעם שהקטן פטור מתפילין: כלומר כפי שכבר התבאר הרבה, בכל מדרגה ומדרגה יש י"ס, והיינו שיש לו ראש גם בעיבור, וזהו 'ראשו בין ברכיו', כלומר החב"ד שבו מושפלים למדרגת הנה"י דיליה.

אמנם עיין בש"ש שכתב שהוא בחינת כתר^א, ונבאר. הנה כאשר ז"א בגדלותו, הכתר שלו בא משליש תחתון דת"ת דתבונה, או למעלה מכך, אולם בעיבור שהוא בתפיסתו התחתונה אזי שורש הכתר שלו בא ממדרגת היניקה דיליה, שהוא ת"ת די-ליה. וכעזה"ד כאשר הוא במדרגת היניקה אזי הכתר שלו הוא בחב"ד דיליה. כי הכתר תמיד מגיע מלמעלה מקומתו שלו.

והנה המלכות והנוקבא של הפרצוף הזה, היא שוה בשוה אליו, אחר שהיא גדולה בסוד אב"א כנודע, ואלו הב' שוין בקומתן ונ-קרא יעקב ורחל: כהגדרה כוללת, הנוק' היא בסוד נקודה, והיא עולה וגדלה, לנה"י, לחג"ת, וכעזה"ד בכל המדרגות עד שהיא שווה בקומתו של הז"א. אולם הרב מיירי כאשר הנוק' היא במ-דרגת נה"י שהיא המדרגה התחתונה^ב. והיינו שהם אב"א כדי שלא ינקו מהם החיצונים. ויבואר להלן בפרוטרוט מהו שוה בשוה אליו.

^א והוא המוזכר להדיא להלן בדברי הרב.

^ב ובזה עצמו יש בה הגדרה שמתחילה היא נקודה ואח"כ גודלת לנה"י, ויש בה הגדרה שהיא אחוריים שלו והיא נמצאת בכל הנה"י, ויתבאר לקמן בשער הנוק', ואכמ"ל.

^ג והיינו כשיש לו ג"ר דו"ק, אולם הו"ק לבד הוא מדרגת הישורון עצמו, כפי שיבואר להלן.

^ד אות ג'.

בְּמִצְוֵי תִצָּא תּוֹרָה וְדָבָר ה' מִירוּשָׁלַם

עד החזה נקרא ישראל, והיינו שישראל שייך למדרגת ראשו דהיינו מדרגת מוחין, ובדקות מה שמתפשט עד החזה היינו מיסוד הארת אימא שמתפשטת עטרת היסוד דילה עד חזה דז"א, ונמצא שישראל הוא החלק התחתון, וכאן קרא לחלק העליון שהוא עתה חג"ת ישורון. ויישב בב' אופנים, או דניי מא דמחמת דנה"י דחג"ת מולבש בנה"י הפרצוף החיצון נמצא שהם נה"י תוך נה"י, לכן יוצדק שם חג"ת לישורון, דהיינו כי נה"י הוא החלק התחתון, וגם יוצדק שם ישורון לנה"י כי הם נה"י דחג"ת תוך נה"י או דנימא דכיון דבא החג"ת ומשלים את הפרצוף החיצון בחג"ת ונה"י, לכן ראוי ג"כ לקרא ישורון על הנה"י.

הנה לפי מה שהוגדר לעיל ששורש ישורון הוא ממצאות היות הז"א תלת גו תלת בעיבור, נמצא שיש לישורון גם הגדרת נה"י וגם הגדרת חג"ת. לפי זה מה שכתב הש"ש בישוב א' דנימא דמחמת דנה"י דחג"ת תוך נה"י, זו הבחנה אחת שנקרא ישורון למרות היות נה"י שהוא יעקב, מחמת הנה"י של החג"ת שהוא ישורון בערך הנה"י עצמו, אך בהבחנה דילן (ושוורשן אחד) אינו רק מחמת כן, אלא מחמת שגם הנה"י עצמו יש בו חג"ת שגנוז במציאות של תלת גו תלת, נמצא שיש מדרגת ישורון גנוז במדרגת יעקב, ודו"ק.

נמצא ד' הבחנות, א' נקרא ישורון מחמת החג"ת הגנוזים בנה"י באופן של תלת גו תלת. ב' נקרא ישורון מחמת הנה"י דחג"ת שנכנס בנה"י, והיינו דנקרא ישורון בערך לנה"י עצמן שהם יעקב. ג' מצד שכללות הו"ק נקראים ישורון. ועוד הבחנה ד' נוספת בישוב הב' דהש"ש שכיון שהחג"ת פרצוף אמצעי מש' לים לנה"י פרצוף חיצון בחג"ת לכן נקרא ישורון על היותו ו"ק. והיינו דכיון שפרצוף החיצון יצא רק נה"י והחג"ת משלימו לו"ק, לכן נקרא הנה"י שהושלם ישורון מצד היותו עתה ו"ק.

מה שנקרא ישורון ע"ש ו"ק, היינו כי ישורון הוא אותיות ישר-ון, וכנודע דאותיות ו"ן הם הקטנה, והיינו כי מצד העליון ז"א נקרא ישראל מלשון ישר-א"ל, בסוד שורש מוחין, אולם מצד תחתן נקרא ישורון ישר-ון, בחינת הקטנה שאין עדיין מוחין.

נחזור לדברי הרב שכתב שהנוק' דפרצוף הב' היא לאה, ולפ"ז הנ"ל קשה דהנה מקום לאה הוא בדעת בראשו של הז"א עד החזה, ושם הוא נקרא ישראל, וישורון נקרא מהחזה ולמטה, או בתחילת הת"ת, א"כ היאך לאה היא הנוק' דישורון, הרי מהחזה שם מתחיל מקום רחל כנודע.

אלא כנודע שיש לאה הכוללת, והיא נמצאת מהדעת דז"א עד החזה, והיינו דעקבים של לאה בראש רחל שהיא בחזה. אולם יש בחינת ח"י לאה, והם מתפשטות למטה מן החזה, נמצא שמש"כ כאן שהנוק' דפרצוף ב' הנקרא ישורון אין הכוונה על לאה העיקרית, ולשון הרב שכתב שמהדעת מתחיל לאה היינו שורש לאה הכוללת אבל לא לאה דמיירי הכא, והבן.

והנה כאשר נעריך ב' פרצופים אלו של עיבור ויניקה זה תוך זה נמצא שעתה נגדל קומת ז"א כפל מבראשונה בבחי' היותן שניהן פרצוף א' (מלובשים זה תוך זה), ע"ד שנתבאר בב' פרצופי בינה ותבונה הנעשין פרצוף א' לבד, וכן הוא ממש כאן, נמצא כי לא

אולם הם ג' מדרגות^ה, וזו סוגיא^ה ששורשה העליון הוא בא"ק, והיינו כאשר פרצופי אבי"ע מלבישים את א"ק, והיינו ממקום טבורא דא"ק, שהוא שליש תחתון דת"ת, והתבאר במקומו ע"פ דברי הלשם דהיינו הלבשת פרצוף א"א דייקא, אך עתיק מלביש למעלה מכן והוא טבורא דליבא, שזה בחצי הת"ת, ויתר על כן בחזה דא"ק שזה שני שלישי הת"ת דא"ק. כנגד כך בהלבשת א"א, זו"ן מתחילים להלביש מטבורא דא"א, וממקום טבורא דליבא הם יסו"ת, ולמעלה מכך הם או"א שמלבישים על דרועיה דא"א. אולם הזו"ן עולים למקום יסו"ת, והיינו לטבורא דליבא שהוא חצי הת"ת.

נמצא שהתחתון שמלביש את העליון בקטנותו הוא מלביש במקום טבורא שהוא שליש תחתון, אולם בגדלות הוא עולה ומלביש בטבורא דליבא שהוא חצי הת"ת, ויתר על כן כאשר מגלה הבחנה עליונה יותר, שהיא בסוד עתיק דפרטות שבו, אזי עולה ומלביש מן החזה שהוא מב"ש של הת"ת.

נמצא כי ג"פ תתאין דחג"ת שהם נקרא בו בחי' נה"י, הם כשיי עור קומת פרצוף הראשון, וזה הפרצוף הב' הפנימי נקרא יניקה, ונקרא בחי' ו"ק, כי הרי כל שיעור פרצוף א' הוא כשיעור נה"י של זה הפרצוף ועודף עליו בחי' חג"ת של כללות כל הז"א בש' לימותו כמ"ש, אבל בארך הפרצוף הב' בעצמו יש מגולה כל ו"ס הראשונות, וגם בפרצוף הזה הנקרא יניקה והוא יצירה דז"א, והוא חג"ת דז"א, יש בו ראש א', והוא כנגד ב"ש תחתונים של הדעת דגדלות כמ"ש בע"ה: גם כאן יש בו ראש היינו הכתר, וכנ"ל שיש כתר בכל מדרגה, ולעולם הכתר בא ממקום עליון ממנו, מהקומה העליונה ממנו, ובתוך הז"א הכתר של פרצוף הנה"י הוא מהחג"ת, דהיינו ב"ש או חצי או שליש ת"ת, והכתר של פרצוף היניקה הוא מב"ש תחתונים של הדעת, והכתר של הז"א עצמו הוא מב"ש ת"ת דתבונה.

וגם בפרצוף הב' הזה דיניקה יש נוקבא שוה בשוה בקומתו, מת' חלת מסוף השליש ראשון של הדעת דגדלות הנקרא לאה, וזה פרצוף נקרא ישורון: וכנ"ל בפרצוף החיצון שהוא הנה"י שהוא בסוד יעקב ורחל שעומדת אב"א ושווה בקומתו, הכא נמי יש לו נוק' שווה בקומתו, אולם היא שורש נוסף של מדרגת נוק', שהיא לאה, ואזי מדרגתו עולה ממדרגת יעקב למדרגת ישורון. ועתה נבאר יותר בהרחבה את ההגדרה של ישורון. והוא מדר' גה שביניקה, והנה במדרגת היניקה נעשה בו מדרגת חג"ת על מדרגת הנה"י ונעשה עתה במדרגת ו"ק, ולכאורה הרי מדרגת ו"ק הוא נקרא 'ישראל', וא"כ מדוע נקרא ישורון.

הנה התבאר שיש כמה מדרגות בז"א, תחילה הוא נה"י, מדר' גה נוספת הוא תלת גו תלת, אח"כ הוא גדל לו"ק, אח"כ הוא מקבל ג"ר דו"ק ונעשה ט"ס, ואח"כ הוא מקבל ג"ר הכוללים. הנה ישורון הוא מדרגת ו"ק אך השורש למדרגת הישורון הוא מציאות היותו תלת גו תלת, וכאשר נעשה לו ג"ר דו"ק אזי הוא במדרגת ישראל, ולמעלה מכן כשנעשה לו ג"ר הכוללים הוא במדרגת ישראל סבא שיש לו ג"ר גמורים.

ועיין בהגו"ב שהביא מה שהקשה בש"ש מדברי מהרח"ו לקמן שקרא ישורון לפרק התחתון נה"י^ה, והיינו שכתב שם שמראשו

^ה ב"ש ת"ת, חצי ת"ת טבורא דליבא, שליש תחתון ת"ת שהוא טבורא.

^י בכל סוגיא יש למצוא את שורשה העליון ולפ"ז להבין את עומקה, והבן

^ז עיין בבלח"י דהיינו כי החג"ת הם ג"פ, ופ"ת מתלבישים בנה"י ונשאר מגולה ב"פ של ג"ס נמצא שהם ו"ס, ב"פ דחסד, ב"פ דגבורה, וב"פ דתפארת.

^ח זהו לשון הש"ש באות ג', והיינו כי פעמים מחזה ולמטה נכלל עד הנה"י, ופעמים הרבה מאוד מטבור ולמטה נכלל בנה"י, ופעמים הרבה מטבורא דליבא

ולמטה נכלל בנה"י, והבן.

^ט נבאר כאן מהלך אחד אבל יש בענין זה כמה דרכים לפרש.

באורך, יסודו הוא תפיסת עובי ואזי הם זה תוך זה שוה בשוה. נמצא שבמדרגת א"א הם כולם זה למעלה מזה, ובמדרגת עתיק הם זה תוך זה, שווה בשווה.

ועומק החילוק הוא שבפרטות כל מדרגה מתגלה סוד ההש' וואה, כי ביחס לעתיק מתבטל כל תפיסה הגובה של הבריאה, לעומת בכללות המדרגה הם עומדים זה על גבי זה, הוא סוד כל קומת הבריאה שהיא זה על גבי זה.

ואלו ג' נקרא בי"ע דז"א וכללות ג' פרצופים אלו זה תוך זה נקרא ז"א: ועיין ברש"ש שחזר על יסודו שהג' פרצופים של עיבור יניקה ומוחין שהז"א נתקן, הם של הפרצוף הג' שהוא הפרצוף הפנימי, והיינו כי הז"א הוא מתוקן בנפש ורוח בכל הנרנח"י שלהם, כי הוא בחינת עצמו, ואינן צריכים שום מוחין, וכל המוחין שהוא מקבל הם בחינת נשמה ועליהם מקיפי חיה ויחידה, שזו כל עבודתנו.

וגם לזה הפרצוף הפנימי מכולם יש נוקבא א' אב"א שוה בשוה עמו, והזווג שלהם אינו אלא נשיקין כי אין בהם מגולה רק ג"ר וכשהם רוצין להזדווג בבחי' יסוד שלהם אינו אלא ע"י זווג יסוד התחתון שבכולם דבחינת עיבור ע"ד שנתבאר בפרצוף בינה ותבונה כשנכללין יחד: בכל מדרגה מהג' יש בחינת זיווג, יש זווג בבחינת פנים שהוא זיווג נשיקין, ויש זיווג בבחינת החג"ת בסוד חיבוק, ויש זיווג בבחינת נה"י שהוא זיווג יסודות.

מתבאר בדברי הרב שעיקר הזיווג הוא במקום המגולה, והיינו כי זיווג הוא במקום שאין לבוש, והוא מה שאמרו חז"ל הוא בבגדו והיא בבגדה יוציא ויתן כתובה, והיינו כי אזי לא שייך זיווג, ולכן במדרגת חב"ד הזיווג הוא רק במדרגת נשיקין, אולם בפועל הזיווג הוא ביסודות דייקא ויבואר מיד.

הנה התבאר לעיל שכאשר זו"ן הם בעיבור במדרגת נה"י אי אפשר להם להזדווג בזיווג יסודות כי הם עומדים אב"א, אלא הם עולים ונכללין באו"א עילאין ומכאן זיווג דאו"א מתגלה בהם בחינת זיווג, וזווג זה אינו עולה ע"ש זו"ן אלא ע"ש או"א. נמצא שבשביל להזדווג הם עולים למעלה מקומתן.

וזו הבחנה אחרת של זיווג שהם עולים למעלה כדי להזדווג, לעומת כך בדברי הרב כאן מבואר הבחנה הפוכה שהזיווג בפועל הוא ביסודות דייקא, דהיינו שהוא יורד למדרגת התחתונה. ולכן מטעם זה הזיווג יכול לגרום לנפילה, כי בזיווג זה הוא מולבש בתחתון וע"כ שיתחבר לתחתון, וזו ה'קלות ראש' שיש בבחינת זיווג, דהיינו ששורשו הוא 'ראש' דהיינו בבחינת נשיקין שהוא יורד לקלות ראש לבחינת יסוד.

ומאידך מתגלה כאן בשורש הזיווג מדרגה עמוקה, דאם נקביל את הזיווגים לפרצופים, אזי זו"ן הם זיווג דיסודות, או"א הם זיווג דחיבוק וא"א ועתיק הם זיווג דנשיקין, נמצא שמתגלה מדרגה עמוקה, שכל הזיווגים הם במדרגת נשיקין, במדרגת א"א, והנה לדברי הרמח"ל כי אין בא"א זיווג כפשוטו כי הדוכ' והנוק' הם בימין ושמאל דיליה ואזי הוא זווג מיניה וביה, נמצא כי שורש כל הזיווגים כולם ביסודם הוא מה שהם אחד בעצם, זיווג דנשיקין, ודו"ק¹.

נשתנה פרצוף עשייה דז"א כלל ממה שהיה בראשונה אלא שעתה נכנס בו פרצוף זה הב' בתוכו שהוא יותר גדול ממנו וכ' ללות שניהם הוא פרצוף גדול: כלומר אין כאן פרצוף במדרגת נה"י ופרצוף במדרגת חג"ת, אלא הם פרצוף אחד, וכמו בבינה ותבונה.

אולם בעומק הרי גם כשהיה רק נה"י היה בו ו"ק בגניזון שהיה תלת גו תלת, לכן גם כאשר עתה הוא ו"ק גמורים אינו מוג' דר כפרצוף אחר אלא אותו פרצוף שגדל מו"ק תלת גו תלת לו"ק גמורים. א"כ אינו דומה לגמרי למה שבינה ותבונה הם פרצוף אחד כי שם היינו שתבונה היא מלכות דבינה שנעשית תבונה וכאשר הם חוזרים להיות יחד אזי התבונה כלולה במלכות דבינה, משא"כ הכא כדנתבאר שכשבאים החג"ת הוא רק הוצאה לפועל מה שהיה בכח בסוד תלת גו תלת, והבן.

אח"כ בזמן הגדלות באים לו ג"ס חב"ד, ואלו הם ג"כ י"ס שלימות, כי החכמה יש לה ג"פ והוא בבחי' חח"ן קו ימין, וכן ב' קוין הנ"ל, ואלו נקרא מוחין דגדלות, ופרצוף הב' הוא מתחיל להלבישו מה חזה של זה הפרצוף הג' המתלבש בתוכו, והנה"י של זה הפרצוף הג' גם הוא גדול ככל קומת זה הפרצוף הב' כולו, והרי עתה נמצא שהם ג' פרצופים כ"א כלול מ"ס, והם זה תוך זה, ואינם שוין כי הפרצוף הקטן והחיצון שבכולם הוא מתחיל מהחזה של זה הפרצוף הב' האמצעי עד סופו ובערך הפרצוף הג' הפנימי והגבוה מכולן הוא מתחיל מסוף שלישי אמצעי של יסוד שבו. ופרצוף הב' האמצעי מתחיל להלביש פרצוף הג' הפנימי והגבוה מכולם מה חזה שלו ועד סופו: והיינו כי לעולם התחתון מלביש את העליון ממקום החזה, כלומר בחזה, ובטבורא דליבא, ובטבורא, כנ"ל.

נמצא כי כל המגולה מן הפרצוף הפנימי למעלה נקרא ראש שהם חב"ד של ז"א הכולל, וכל המגולה מן הפרצוף האמצעי למעלה נקרא חג"ת דז"א הכולל, וכל המגולה מפרצוף א' החיצון שכולו מגולה נקרא נה"י דז"א הכולל: והיינו כי רק המגולה נקרא ע"ש עצמו, אבל החלק המולבש נקרא ע"ש המלביש.

ועיין ביפ"ש שהקשה ממה שכתב מהרח"ו בפרק א' שהם זה תוך זה והם גוף אחד, כי הפרצופים החיצון והפנימי נגדלים כגודל הפרצוף הפנימי, כי הוא מגדיל את שניהם כמוהו. ועוד ממה שכתב בפרק ב' שגובה עשרה כלים החיצונים והפנימים כולם שוים בקומה. ועוד כתב בשער המוחין "ונמצא כי נה"י מלבישים לגמרי את כל החג"ת, והחג"ת מלבישים לגמרי את החב"ד. ועיין שם שהאריך מאוד בדבריו לתרץ ותחילה שלל תירוצים ובסוף דבריו ביאר אחר כמה הקדמות, והוא תמצית דבריו, דמה שכתב שהם ג' פרצופים מלבישים זה לזה בשוה, היינו בג' פרצופי נה"י הכולל עצמו, וכן בג' פרצופי חג"ת הכ"ל עצמו מלבישים זה לזה בשוה ממש, אך בכללותו מלביש לפרצוף חב"ד הכולל מן החזה שלו ולמטה. נמצא שהפרצופים הכוללים הם זה למעלה מזה, מצד שהם עודפים החב"ד בחב"ד דיליה, והחג"ת מגולה בחג"ת דיליה, אולם פרטות הפרצופים הם זה תוך זה, ולכן נקראים גוף אחד.

ונחدد את מה שכבר התבאר בדברינו בשורש העליון לענין זה. והיינו פרצוף א"א ופרצוף עתיק, כי פרצוף א"א הוא בסוד האורך, כל אחד גבוה מהשני באורכו, לעמדתו פרצוף עתיק שהוא בסוד בעובי בסוד ההחלפה של האורך בעובי והעובי

¹ ולמעשה היחס הוא הפוך, שכל ענין הזיווג הוא בבחינת זו"ן שהם דוכ' ונוק' נפרדים, וכל ההדרכה למעשה היא בחיס הזה, והשורש הוא הפוך דהיינו שהם אחד בעצם, ולואי שכל ההדרכה הייתה מודרכת ע"פ דברי הרב כאן.

תכלית הבריאיה כאשר היא תחזור לקדמותה

על התורה

יעויין צ'לשס' על אחר (אות ג), שעמד בתוך דבריו על הקושיא, דלכאורה כיון שעמידה הצריכה לחזור למה שהיה, אם כן מה התכלית בכל הצריכה.

וזהו: ואחרי התהפכו אל מה שהיה - אמנם לא יתבטל ח"ו, אלא שיזדככו כל הגופות והכלים ויתבטל כל החומרות והעציות, ויתהפך כל גוף לנשמה, וכן יתעלו מעיליו לעליו עד שיתייחדו כולם זה בזה, ויתאחד הכל זו ויהיה ה' אחד ושמו אחד, וה', הוא גילוי שצאצאות, שיתוסף ויתגלה אור א"ס צאצאות ויתגדל היחוד זהם תכלית האפשרי, ושמו, הוא גילוי אשר צעולמות צי"ע, שגם כל העולמות צי"ע, אשר שם הוא שמו ומלכותו, יזדככו ויתעלו להתייחד כולן בשרשן בקדושה, וישגב ה' לזדו ציוס ההוא.

ומבואר בדברי הלשם שכל מציאות הצריכה תגרום לייחוד גדול יותר, וצעולמות צי"ע יתגלה עילוי שיתעלו לאצילות ויתייחדו בשורשן, וצעולם האצילות שיש כבר ייחוד לפני כן, יתגדל גודל הייחוד.

אכן בעומק כל זה הוא רק מלד מדרגת חכמה ולמטה, שמלד כך נאמר: 'ציוס ההוא יהיה ה' אחד', ויתגלה יה-יה, שזו"ן עולים לאו"א.

אולם למעלה ממדרגת החכמה, מלד תפיסת מדרגת הכתר, כשם שהצריכה התחילה מכתר, כך היא עתידה לחזור לכתר, וצמדורה הזאת לא יתגלה כלל ייחוד, אלא הכל יחזור לא"ס הפשוט.

ובמדרגה זו אכן אין תכלית ומטרה לצריכה, כי כל התכלית היא רק מלד תפיסת החכמה כמו שנתצאר למעלה, שהחכמה מחפשת תכלית, אולם מלד תפיסת הכתר אין הכרח שיש תכלית כי אין שם כלל השגה, ומלד כך אכן אין תכלית.

על העבודה

נתבאר בפרק הקודם, שהתפיסה הפשוטה היא שצריך תכלית ומטרה לבריאיה, ואם הבריאיה חוזרת לכמות שהיה לגמרי, אין כלל תכלית, ולכן בהכרח שיש איזה רושם מעבודת הנבראים וזה מגלה תוספת ייחוד.

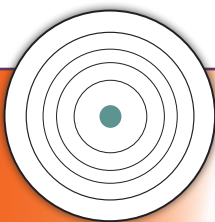
אכן כל תפיסה זו היא מצד מדרגת משיח בן יוסף שמגלה תוספת, בבחינת יוסף-תוספת, ושורשו ביסוד שמשם מתגלה התוספת, כלומר, מדרגת ז"א שהוא ו"ק שיש לו תוספת של ג"ר, וזאת מצד החכמה שמצדה התפיסה היא שכל פועל פועל לתכלית, ולכן מחפשים תכלית בבריאיה וזה מכריח גם שיש תוספת, כי אם הבריאיה חוזרת לגמרי לכמות שהיה אין כלל תוספת.

אמנם בעומק יש מדרגה גבוהה מזו, והיא מדרגת משיח בן דוד, ששורשו בנקודה אחת שבמלכות שאין בה תוספת, וכן שורשה בכתר בסוד אבן דזרקין לה עד אין סוף, ומצד כך אין תכלית לבריאיה, ויתכן וכל הבריאיה תחזור לקדמותה לגמרי, ועל אף שאם כן אין תכלית לבריאיה, אכן באמת מצד מדרגה זו לא מחפשים תכלית, ואי לנו כלל השגה מה תכלית כל הבריאיה, ויתכן גם ואין תכלית, ועל כל פנים לא שייך לדון על טעם ותכלית בערך התכלית המתגלה מצד מדרגת החכמה. ונמצא שכל נידון טעם וסיבת הבריאיה הוא במדרגת הטעמים שבחכמה, אולם מצד נקודת קוצו של יו"ד, שהיא מדרגת הרצון שמעל הטעם ודעת, וכדברי הבעל התניא הידועים, שנתאווה הקב"ה לעשות לו דירה בתחתונים, וכיון שנתאווה - על תאווה לא שואלים שאלות!...

והנה עובד ה' באמת צריך לשים אל לבו האם עבודתו היא באופן של תכלית ומטרה, או שעבודתו למעלה מכך ללא כל מטרה ותכלית. ועל אף שלאדם קשה לתפוס שכל עבודתו כביכול לריק, אחר שבסוף הכל ישוב לאשר היה, אבל באמת זה עומק עבודת 'לשמה', מה שעובדים את ה' כי כך הוא ציווה, וזאת למרות שלא מבינים ומרגישים שפועלים ועושים, וזו "עבודה לשמה באופן הגמור".

וכמובן שיש צד מסוים בעבודה שעובדים עבור תיקון העולמות וכו', אולם יש גם צד של עבודה "לשמה" בלא ידיעת התכלית ובלא מטרה וכמו שנתבאר לעיל, בד"ה 'בענין תכלית הכוונה של בריאת העולמות'.

הנה ואחרי התהפכו אל מה שהיה



צורת אדם

הנושא הכללי הוא עין - חלקיה

בנושא עין - הגוונים שבעין!

יום שלישי ט' אלול תשפ"ה

רח' הרב בלוי 33 ירושלים

20:30