

בלבביפדיה מחשבה	בלבביפדיה עבודת ה'
יתקיים אי"ה כל יום רבעי	יתקיים אי"ה כל יום חמישי
רח' קדמון 4	רח' הרב בלוי 33
חולון	ירושלים
20:30	20:30

צורת אדם
 בנושא ריסים
 יום שלישי יז' טבת
 רח' הרב בלוי 33
 ירושלים 20:30



בלבבי משכן אבנה

פרשת ויחי ♦ תשפ"ו ♦ #430

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה	עמוד א'
לחיות את הפרשה	עמוד א'
סוגיות במחשבה	עמוד ב'
שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה	עמוד ג'
עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה	עמוד ד'
עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה	עמוד ח'

נקודה מתוך הפרשה

וכו' וכן; בשדה המכפלה, את השדה, מקנה השדה, שדה עפרון החיתי, מאת עפרון החיתי וכו'. האם לחזרות הללו יש כוונה פנימית נוספת?

ביאור מורינו הרב שליט"א

טעם נוסף שרצה יעקב להיקבר בארץ ישראל, כמ"ש חז"ל על מעלת קבורה בא"י, וזהו שכתוב **אֲשֶׁר עַל פְּנֵי מִמְּרָא בְּאֶרֶץ כְּנָעַן**.
 וטעם נוסף שרצה יעקב להיקבר דווקא במערה זו, כתיב (שם, לב) **מִקְנֵה הַשָּׂדֶה וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר בּוֹ מָאֵת בְּנֵי חֵת**. דייקא רצה יעקב להיקבר במקום הנקנה מאת בני חת. והטעם, כמ"ש ברבינו בחי (בראשית כג, כ), **וז"ל, יש בפרשה זו ח' פעמים בני חת, ואחד בסוף הסדרה: (בראשית כה, י) "הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם מֵאֵת בְּנֵי חֵת", ואחד בסוף הספר (פרשת ויחי) בענין יעקב: (בראשית מט, לב) "מִקְנֵה הַשָּׂדֶה וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר בּוֹ מָאֵת בְּנֵי חֵת", הרי י'. ונראה כי זכות גדול לבני חת שהודו למקום הקבורה שיהיו נזכרים בתורה עשרה פעמים בקבורת כל האבות, עכ"ל.**
 וכאן שתחילה נזכרו **שמונה** פעמים, וזהו בני חת, אות שמינית, אות חית, סוד חי - תחית המתים הגנוזה במערה זו. ודייקא נקברו שם **שמונה** בנ"א, עיין שפתי כהן (על אתר). ויתר על כן נזכרו עשר פעמים, תיקון עשר המדרגות הנודעות, עשרה מאמרות, עשרת הדברות, עשרה ספירות וכו', ואזי זה חיות מלא - אות יו"ד. ועיין אור החיים, מלבי"ם, פנים יפות, העמק דבר, פרדס יוסף, אברבנאל, אלשיך, ועוד מפרשים.

בפרשתן (מט, כט - לב) מצווה יעקב את בניו על קבורתו. ולכאורה, חוזר בדבריו על פרטים ללא שיש בהם תוספת הבנה לציוויו. כגון, אל המערה, במערה, והמערה

כתיב (בראשית מט, כט) **וַיֵּצֵא אוֹתָם וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֲנִי נֹאסֵף אֶל עַמִּי קִבְּרוּ אֹתִי אֶל אֲבֹתַי אֶל הַמְעָרָה אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה עֶפְרֹן הַחֲתִי**. וזהו חיבור יעקב למערה זו, מפני שנקבר בה אדה"ר, ויעקב מעין שופריה של אדה"ר, ולכך ראוי לו להיקבר שם. ודווקא מערה זו אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה עֶפְרֹן הַחֲתִי, כי נגזר על אדה"ר בחטאו פי עֶפְרָ אֲתָה וְאֶל עֶפְרָ תָשׁוּב (בראשית ג, יט), ולכן דווקא מקום קבורתו בחלק ששייך לעפרון, עפר - ון.

טעם נוסף שנקבר יעקב במערה זו, כתיב (בראשית מט, ל - לא) **בַּמְעָרָה אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה הַמְכֻפָּלָה אֲשֶׁר עַל פְּנֵי מִמְּרָא בְּאֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם אֶת הַשָּׂדֶה מֵאֵת עֶפְרֹן הַחֲתִי לְאַחֲזַת קֶבֶר**. שִׁמָּה קִבְּרוּ אֶת אַבְרָהָם וְאֵת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ שִׁמָּה קִבְּרוּ אֶת יִצְחָק וְאֵת רִבְקָה אִשְׁתּוֹ וְשִׁמָּה קִבְּרֹתִי אֶת לָאָה. ונקבר שם יעקב מדין שזהו קבורה של זוגות, שלכך נקראת מכפלה, שכפולה בזוגות. וכיוון שנקברה שם לאה, לכן יעקב בעלה ראוי שיקבר שם.

ועוד, שדרכם היה לקבור בקברי משפחות, קבורת בית אבותיו. ולכן ראוי שיעקב ישכב עם אבי אביו, אברהם ושרה, ועם אביו יצחק ורבקה. וזהו שכתוב **אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם אֶת הַשָּׂדֶה מֵאֵת עֶפְרֹן הַחֲתִי לְאַחֲזַת קֶבֶר**, והיינו שזה מקום קבורה, קבורת אבותיו.

לחיות את הפרשה

יְהוּדָה אֲתָה יוֹדֵךָ אֲחִיךָ (בראשית מט, ח)

למעשה:

על האדם להרגיל את עצמו להיות 'פשוט ואמיתי' בכל עניין שעוסק בו. להיות פשוט, חלק ודבק באמת, בלא התחכמויות כלל. וכך נעשה ישר, אמיתי, ותם דקדושה.

מודה על האמת

יהודה אותיות **הוד** בקרבו, והוא מלשון שיהודה מודה על האמת, כמ"ש צדקה ממני (בראשית לח, כו).
כאשר האדם דבק להודות על האמת, הרי מכח כן הוא בהכרח יכיר את הקב"ה תדיר, שחותמו אמת. וככל שאדם אינו מודה על האמת, כן לאט לאט דעתו נעשה בלתי מדויקת בכל עניין ועניין, ועי"ז הוא מתרחק מו האמת. אולם אם האדם דבק תדיר בכל עניין ועניין שעוסק בו לחפש את האמת ולדבוק בה, כך לאט לאט יגיע בנפשו להכרת ברורה יותר ויותר, ומכח כך יגיע להכיר את אמיתות היותו ית', שהוא אמיתת המציאות.

בראשית, מט, כד

כתיב (בראשית, מט, כד) מידי אביר יעקב. וכן כתיב (ישעיה, מט, כד) וגאלן אביר יעקב. וכן כתיב (תהלים, קלב, ה) משכנות לאביר יעקב.

וביאור אביר: עיין רש"י (איוב, לד, כ) אביר - כח. ועיין רד"ק (שמואל, א, כא, ח) שהוא על משקל כביר. ועיין עוד בדבריו בספר השרשים (ערך אבר), לשון עוצם וחוזק. ועיין מחברת מנחם (ערך אבר) לשון אמוץ הם. ועיין רש"י הירש (לך לך, יז, ג) וז"ל, "אבר" הוא הכנף, והוראתו הסמלית כוח המעוף, ומכאן "אביר", כך נאמר על ה', אביר יעקב, ע"ש ישאיו על אברתו (דברים, לב, יא). וכן אברהם הוא "אבירי הגוים", הוא המנוף המעלה אותם לפסגה הרוחנית והמוסרית. ושורש דבריו מבואר בשערי אורה (ש"ב, ע"י"ש. ועבודת הקודש (ח"ג, פרק סד).

וביאור אביר יעקב: עיין רד"ק שם, וז"ל, מיד האל שהוא אביר יעקב, שחזק אותו ולא נמוטו בכל הצרות שעברו עליו. וכן כתבו הרבה מרבתינו, ושורש הדברים נמצא בשכל טוב (שם) וז"ל, מידי אביר יעקב - מסיוע ידי הקב"ה שהיא תקפו של יעקב.

אולם בזוה"ק איתא (ויחי, רמז, ע"א) מידי אביר יעקב - מאינון תרין סטרין דאתקף בהו יעקב. והיינו דעת המחברת, כח התוקף והאומץ לכלול שני הפכים, "תרין סטרין". ועיין ציוני (ויחי) מידי אביר יעקב - קורא למדת אמת (שהיא מדתו של יעקב, תתן אמת ליעקב) אביר יעקב. עכ"ל. שעל מדת האמת אמרו בפ"ק דסנהדרין יקוב הדין את ההר. ונצרך לה עוצם וחוזק. וחוזקו של יעקב מדין היותו "שלישי", והוא חזקה. ועיין (ואתחנן). ועיין רמב"ן (ויחי שם), ובתורה אור בפירושו עליו (שם). ועיין פרדס (שכ"ג, ערך אבר) וז"ל, אבירותו להכרעת הדין אל הרחמים. והיינו דעת המכרעת. ויתר על כן עיין גר"מ (ת"ז, תיקון י"א מתיקונים אחרונים) לאביר יעקב - שהוא מברח מקצה אל קצה. עכ"ל. ולזה נצרך אומץ ועוצם וחוזק, להברח מן הקצה אל הקצה, ללא כח המתנגד לעכבו.

ועוד מצינו שאביר יעקב קאי על יוסף ונסיונו. עיין רמ"ז (בראשית) וז"ל, ואביר, סודו אבר - י, היא הטיפה היוצאת ממנו. עכ"ל. מאבר אות ברית קודש. ועיין ריקאנטי (בראשית), ושושן סודות (אות תקעז), ושערי אורה (ש"ב), ושערי צדק (ש"ב), ועמק המלך (ש"ב, פרק לה). ועוד.

ועיין מגלה עמוקות (ויקרא, אופן ה"ד) וז"ל, כדברי ר"ש בבראשית שי' הרוגים (הרוגי מלכות, לא היו בני יעקב) רק י' בנים של יוסף שיצאו מ' אצבעותיו. ז"ס ויפוזו זרועי ידיו מידי "אביר יעקב", בהיפוך אתויון "רבי עקיבא". ושורש דבריו בליקוטי תורה (ויחי). ור"ע הוא עקיבא בן יוסף. והרי שאביר יעקב הוא תוקף של טיפה החזקה שיצאה ממנו שהוא ר"ע. ועיין ספר הליקוטים (וישב, מח) מידי אביר יעקב - נרמז על ר"ע. משם רועה אבן ישראל - שהשיג למעלה מבחינת משרע"ה, וכו', אב"ד, כמנין אין סוף עם האותיות. וזוהי האבירות השלמה, הנגלית בבחינת יחידה, הנקראת "איתן" שבנפש, תוקף וחוזק שהיא מכירה ונכללת באור אין סוף. ואזי עולה ממדרגת אביר יעקב ל"אביר ישראל" כלשון הכתוב (ישעיה, א, כד). ולא רק משם רועה אבן ישראל, אלא אביר ישראל, ודו"ק.

בראשית, מט, כד

כתיב (בראשית, מט, כד) משם רעה אבן ישראל. ואמרו (סוטה, לו, ע"ב) באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון, א"ל עתידין אחיך שיכתבו על "אבני" אפוד ואתה ביניהם, רצונך שימחה שמך מביניהם, וכו', מי גרם לו שיחקק על אבני אפוד, אלא אביר יעקב, משם רועה אבן ישראל, משם זכה ונעשה רועה. ובב"ד (ויקרא, צח, ב) אבן ישראל ראה וצינן דמו. ואמרו (שמ"ד, יא, א) כובד אבן, אמר הקב"ה כבדתי את ישראל בעולם שנקראו אבן, כמה דתימא, משם רועה אבן ישראל. ועיין זוה"ק (ח"ג, רמז, ע"ב), ועוד הרבה מקומות ברבותינו שכנס"י בחינת אבן.

ודו"ק שיעקב, יוסף, וישראל, כולם נקראו אבן. הן מלשון אב, כמ"ש הרשב"ם (בראשית, מט, כד) וז"ל, אבן, לשון אב ומשפחה, נו"ן יתירה, כמו נו"ן של שגיון ועורון, ומ"ם של ריקם, ותהי הכנס. וטעם נוסף כתב הרד"ק (שם) וז"ל, ולפי שהאבן עצם חזקה וגוף אחד, כנה כל ישראל לאבן, או לפי שישאל עיקר בנין העולם קראם אבן על דרך משל. ובפרטות יוסף נקרא כן מפני היותו בכור, שנעתק מראובן, רו-אבן. שבכור הוא שורש

לאב - בן, שעושה האב לאב, ונעשה עצמו - בן. אבן, אב-בן, כנ"ל. ומשם ינק שם תואר אבן. ובקלקול, נופל יוסף לאביו, אבן-יו, כמ"ש לעיל. ועיין זוה"ק (בראשית, קנט) דהאי נקודה, אבן שתי, מתמן הושתת עלמא, ובהאי חב יוסף, עי"ש. ועיין בתיקונים (תיקון ע', קיט, ע"ב). ועיין תולדות יצחק (שם) וז"ל, באפוד היו י"ב שבטים, כלם באבן יוסף, וז"ש משם רועה אבן ישראל, יוסף היה רועה אבן שלו לכל ישראל. ועיין אור החיים (שם, מח, ו) וז"ל, ומעתה הרי יוסף במדרגת אב כיעקב.

ושורש מדרגת אבן קבל יוסף מאמו רחל, שהיא בחינת אבן, וכמ"ש בספר הפליאה (ד"ה ראה והבן חלק י') וז"ל, ורחל אמו, הוא האבן התלוי בצוארו של אברהם, גן נעול אחותי כלה, כי תלאו בגלגל החמה הוא החתן.

ובפרטות, אבן של יוסף באבני האפוד, אבן שהם, לפי חלק משיטות רבותינו. ועיין רבינו בחיי (תצוה) וז"ל, שהם, הוא אבן אחד מאבני האפוד, ועליו היה כתוב שם יוסף, וסגולת אבן זה לתת חן בעיני כל רואיו. ומצד כך מדרגת יוסף נאמר בה אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה [עיין זוה"ק (במדבר, קנב, ע"ב) וקול התור (ח"ב)]. ועולה למעלה ראש פינה, לא רק למדרגת יעקב, אלא אף למדרגת משה. שהם-משה. ועיין יונת אלם (פרק צח). ובחשן היה רק אבן השהם, אבן של יוסף לאפוקי על האפוד כתובים כל י"ב שבטים. ועיין רבינו בחיי (הי"ל) וז"ל, יוסף רומז למידת הרחמים, אבנו שהם, יש בו אותיות השם. ועיין בית עולמים (דף קלו, ע"ב, ד"ה עיניו) וז"ל, וידוע כי שהם אבנו של יוסף, וכו', והוא דרגא דמש"ה, וז"ש שהם.

בראשית, נ, יא

בראשית, נ, יא ויעש לאביו [יוסף ליעקב] אבל שבעת ימים, וירא יושב הארץ הכנעני את האבל בגרן האטד ויאמרו אבל כבד זה למצרים, על כן קרא שמה אבל מצרים אשר בעבר הירדן.

ואמרו (שבת, קנב, ע"א) א"ר חסדא, נפשו של אדם מתאבלת עליו כל שבעה, שנאמר ונפשו עליו תאבל, וכתוב ויעש לאביו אבל שבעת ימים.

ואמרו (ירושלמי, מו"ק פ"ג, ה"ה) מנין לאבל מן התורה שבעה, ויעש לאביו אבל שבעת ימים. ובבבלי דידן (מו"ק, כ, ע"א) אמרו, מנין לאבילות שבעה, דכתיב והפכתי חגיכם לאבל, מה חג שבעה, אף אבילות שבעה. ובמדרש (ב"ר, ויחי, ק, יג) אמרו, ויעש לאביו אבל שבעת ימים, ולמה עושין שבעה, כנגד שבעה ימי המשתה, אמר להם הקב"ה, בעוה"ז נצטערתם עם הצדיק הזה ושמרתם לו אבל שבעת ימים, לעוה"ב אני מחזיר אותו האבל לשמחה, שנאמר (ירמיה, לא, יב) והפכתי אבלם לששון ונחמתים ושמחתים מיוגונם. וזה עומק התיקון של אבלות, שיהפך ליו"ט ושמחה. וכנודע שלכך נמצאים עיקר הלכות אבלות במסכת "מועד" קטן, כי בפנימיותו הוא מועד. וכן ת"ב נקרא מועד, כמ"ש קרא עלי מועד לשבור בחור.

ועוד אמרו (ב"ר, ויחי, צז, ג, י) ויעש לאביו אבל שבעת ימים, וכו', אמרו רבותינו, שבעת ימים מנין, מדכתיב ומפתח אהל "מועד" לא תצאו שבעת ימים (ויקרא, ח, לג), לפיכך ויעש לאביו אבל שבעת ימים. וכמו שלא יצאו מפתח אהל מועד, כן אבל אינו יוצא מביתו. וכן אמרו שם במדרש (קא) ר' יוחנן מיייתי לה מהכא, אל נא תהי כמת (במדבר, יב, ד), אלא תסגר ז' ימים, מה ימי הסגר ז' אף ימי אבל ז'. אולם לשון נוסף אמרו שם, מה אתם נמשחתם בשמן ז' ימים (בבב"א, ויקרא, שם), אף אתם שמרו לאחיכם ז' ימים. ובעומק מאירים את אור משיחת ז' ימים באבלות, ודו"ק.

ושורש האבלות ז' ימים, בו ית"ש, כמ"ש (שם) דאמר ריב"ל שבעה ימים נתאבל הקב"ה על עולמו. וכמ"ש (ב"ר, בראשית, כז, ד) דאמר ריב"ל, שבעה ימים נתאבל הקב"ה על עולמו קודם שלא יביא מבול לעולם. מבול קרוב לשורש אבל, ודו"ק. וכמ"ש (בראשית, ז, י) ויהי לשבעת הימים ומי המבול על הארץ. ושורשם ימי אבלות של הקב"ה על עולמו, ונתלבשו בימי אבול של מתושלח, כמ"ש (סנהדרין, קח, ע"ב) ויהי לשבעת הימים וגו'. מה טיבם של שבעת הימים, אמר רב, אלו הם ימי אבלות של מתושלח, ללמדך שהספדן של צדיקים מעכבין את הפורענות. מתושלח, מתושלח, מת-שלח. ועיין ירושלמי (מו"ק, פ"ג ה"ה).

סימן כא' - סעיף א': חוטי הציצית שנפסקו יכול לזרקן לאשפה מפני שהיא מצוה שאין בגופה קדושה, אבל כל זמן שהם קבועים בטלית אסור להשתמש בהם, כגון לקשור בהם שום דבר וכיוצא בזה משום ביזוי מצוה (ויש אומרים דאף לאחר שנפסקו אין לנהוג בהן מנהג בזיון לזרקן במקום מגונה אלא שאינן צריכין גניזה. ויש מדקדקין לגונזן. והמחמיר ומדקדק במצות תבא עליו ברכה).

בירור הלכה - סעיף א'

בדין חוטי ציצית ישנם כמה שלבים והדרגות, ונבארם בס"ד.
א. כתב הטור על אתר, וז"ל, ציצית אין בהם משום קדושה דתשמיש מצוה הן ויכול לזרקן (ובשר"ע הוסיף לאשפה) וליכנס בהן לבית הכסא. ויראה דאפילו "בעודן במצותן" מותר להשתמש בהן, עכ"ל. ובשאלות אסר, כמו שהביא הטור שם.
ובפשטות בלשון הטור "בעודן במצותן" היה אפשרות לומר, שקאי אגביו, והיינו בשעה שלובשו. אולם כתב הב"ח, וז"ל, פירוש בעודן בטלית ואינו לבוש בהן קאמר, דבלובשן מודה רבינו דאסור להשתמש בהן, דעושה המצוה דרך בזיון, עכ"ל, עיי"ש בדבריו.

ב. טלית מצויצת שאינו עתה על האדם. ובזה כתב הב"ח הנ"ל שהטור התיר. אולם אף בזה אסר השאילתות. וז"ל השאילתות שהובא בטור, אסור לבני למעבד צרכיהון, במידי "דעביד למיפק" ביה ידי חובת מצוה, כגון חוטין הקבועין בטלית למיסר ביה מדעם וכו', דדוקא תשמישי מצוה בתר דאיתעבידו בהו מצוה נזרקין, עכ"ל. ולדבריו כל שעמד מוכן עתה למצוה, וכלשונו, דעביד למיפק ביה ידי מצוה, אסור לעשות בזה מעשה של בזיון של זריקה וכד'. ובפשטות מיירי שכבר לבשו בעבר, אולם עתה אינו לובשו ועתיד ללובשו. אולם עיין עולת תמיד, פמ"ג (א"א, אות א), מאמר מרדכי, ארצות החיים, ועוד, שדנו בזה ממתי נאסר לזרוק ציציות חדשות.

ג. כתב השו"ע, חוטי ציצית ש"נפסקו" יכול לזרקן לאשפה, מפני שהיא מצוה שאין בגופה קדושה. והנה הוסיף על דברי הטור ש"נפסקו", ובזה התיר לכו"ע, הן לטור, והן לשאילתות שאסר בציצית המחוברת לבגד. ובפשטות איירי בציציות שנפסקו אף אם אפשר ודעתו לחזור ולקשרם, כיון שעתה אינו מחובר לטלית, ואינו ראוי עתה לפי מצבם כעת לקיים בהם מצות ציצית, ונצרך מעשה של קשירה, מותר לזרקן לאשפה, כיון שאין בגופן קדושה.

ד. ציצית שנפסקה ונפלה ואינה ראויה לשימוש כלל למצוה, בזה פשוט שנותר לדברי השו"ע לזרקן לאשפה.
והיה מקום לחדש שאם נפסקו אולם לא נפסלו, מותר לזרקן, כלשון הר"ן (שבת, מח, ע"ב, ד"ה מגופת, הובא בב"י) בשם הראב"ד, וז"ל, ואינו רוצה לקנח עצמו בהם ולא לייחד לאיזה תשמש המגונה, אלא הוא זרקן והן כלין, עכ"ל. אולם אם נפסלו, מותר לזרקן אף "לאשפה", כיון שדבר שאין בו תשמיש אין זה בזיון לזרקו לאשפה, ודו"ק היטב. והוא חידוש, ולא נראה שבב"י נחית לכך. ועיין ערוך השולחן על אתר.

הלכה פסוקה - סעיף א'

חוטי ציצית שנפסקו ונפסלו, יש מחמירין לגונזן.

פירוש על דרך הסוד - סעיף א'

כתב (בראשית, לח, יח) ויאמר מה הערצון אשר אתן לך, ותאמר מתמך ופתילך וגו'. וכחזר רש"י וז"ל, ופתילך - ושמלתך שאתה מתכסי בה, עכ"ל. והקשה הרמב"ן וז"ל, ואיך תקרא השמלה פתיל ואיך יאמר הכתוב (בפסוק כה) והפתילים בלשון רבים, ואם תאמר כי על שם פתיל הציצית תקרא השמלה פתיל, חלילה שיקיים יהודה מצות ציצית, ויזלו צו לתת אותו צומה, עכ"ל. וכ"ש צערה שהציציות מחוברות לבגד. ודייקא לתת דבר "קדוש" "לקדשה", והנן.

וגדר ציצית אין זו קדושה ממש, אלא כמ"ש צננים יפות (בראשית, יד, כב) וז"ל, צנכסי הצדיקים, שרות קדושה שורה על לבושה, כמו שמצינו צדור המדבר, כדכתיב (דברים, ח, ד) שמלתך לא בלתי וגו'. וזהו כוונת מצות ציצית, ש"הקדושה היא מקפת" את האדם בטלית של מצוה, עכ"ל. והגדר א"כ אין זו קדושה ממש, אלא רוח קדושה שורה ומקפת, כמין סכך של סוכה ששם שמים שורה "על" הסוכה. וזהו הטעם שצקוף פרשת ציצית כתיב (במדבר, טו, מ) והייתם קדושים לאלהיכם, כי מכת רוח קדושה זו מתקדש האדם, ועי"ן פורש מן העריות שנאמר צו לשון קדושה, קדושים תהיו, פרושים מן העריות. וכמ"ש צנמחות (מד, ע"א) צמעה שאותו האיש שצא לחטוא צעריות, וטפחו לו צינחיו על פניו והצילוהו.

וקרא שצא צטענה "שכולס קדושים" (במדבר, טז, ג), אמרו חז"ל שאחד מטענותיו היה, שהלביש טליתות שכולן תכלת, צאו ועמדו לפני משה, א"ל טלית שכולה תכלת חייבת ציצית או פטורה, החזילו לשחק, אפשר טלית של מין אחד חוט תכלת פטורה, זו שכולה תכלת לא תפטור עצמה (עיין נחל קדומים, במדבר, טז, ב), והיינו שכולס קדושים ואין צריכין כולם לרוח קדושה זו, והנן.

וקדושה זו שחלה "על" הציצית, מתפשטת, דהנה אמרו (שבת, לב, ע"ב) הזהיר צננות ציצית, וזכה ומשמיש לו (לעת"ל) שני אלפים ושמנונה מאות עבדים. כלל כנף שצנע מאות. והנן, שקדושת הציצית מתפשטת אף על משמשים אלו מאוה"ע שמשמשים לו לכנף זה אשר שם הציציות. אולם זהו התפשטות הקדושה, אולם עיקר הקדושה צישראל, ופשוט, וכמ"ש (ספרי, שלח, קטו) והייתם קדושים לאלהיכם, זו קדושת ציצית, מגיד שהציצית "מוספת" קודשה לישראל. ועוד אמרו (שם) כל המתעטף ציצית קדושתו כפולה משל חזירו, שנאמר למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים לאלהיכם, מלמד שהציצית מוספת קדושה.

והארת ציצית, להאיר צאות צרית קודש והסמוך לו (נה"י). עיין פע"ח (שער ק"ש שעל המטה, פרקים ב-יא). ועיין זוה"ק (שלח, קעה, ע"ב) צגדר קדושת הציציות.

שער הארת המוחין ז"ו פרק ה'

הנה מבואר בגמ'^א שמושה אמר לפרעה 'כחצות הלילה' ולפי מהלך א' מבואר שם דקמי קוב"ה ליכא ספיקא ואמר ליה בחצות אך משה עצמו לא השיג זמן חצות, ולכן אמר כחצות, ולפי מהלך ב' א"ר זירא לעולם משה הוה ידע מתי חצות אלא מחמת איצטגוניי פרעה שיטעו ויאמרו משה בדאי הוא, לכן אמר לו כחצות. וכנגד ב' מהלכים אלו הכי נמי בדוד המלך, או דנימא שהשיג ג"כ זמן חצות או שלא השיג ומה שהיה קם החצות הוא ע"י סימן שהיה כנור למעלה ממטתו.

כהגדרה כוללת בקב"ה יש השגה של 'חצי', ובאדם אם האדם ראוי ובערך דידן היינו משה, אזי הוא בבחינת השגה של חצי העליון, והוא מה שנאמר על משה רבינו מחציו ולמעלה אלה"ם ומחציו ולמטה איש, כלומר בחציו העליון הוא משיג את נקודת חצות ובחציו התחתון אינו משיג, ובערך לסוגיין היינו שמחציו ולמעלה הוא משיג את בחינת האמצעית הע' ליונה שהוא הטבור ג"ע הארץ שהוא נקודת חצות, משא"כ מחציו ולמטה הנקודה האמצעית היא נקודת היסוד אזי א"א להשיג את נקודת חצות והיינו כי היא שייכת לעלמא דאתכ' סיא, נמצא שנקודת חצות היא נקודה סתומה, ורק משה רבי' נו שהוא נקודת בינה כנודע הוא משיג את הנקודה העליונה, נקודת האמצע, שורש משה רבינו.

מאידיך נקודת אמצע תחתונה נהי שהיא מעלמא דאיתגליא אך מ"מ אי אפשר להשיג אותה. והיינו כי נקודת הטבור שהיא נקודת האמצע העליונה היא אמצע דתיקון ואפשר לעמוד עליה למי שהוא ראוי, לעומת כך נקודת האמצע התחתונה שהיא נקודת היסוד אי אפשר לעמוד עליה, והיינו מחמת שביסוד יש בו שורש בחינת "בא עליה בהטיה", כל' מר אי אפשר לעמוד עליה אלא בהטיה, והיינו שאינה בדק' דוק כמבואר להלן.

כלומר, כנודע מדברי התרגום שעץ הדעת ועץ החיים עומ' דים באמצע גן עדן, ולא ייתכן ששניהם בדיוק בנקודת האמצע, א"כ מה החילוק בין אמצע של עץ הדעת לאמצע של עץ החיים, אלא שעץ החיים הוא אמצע ג"ע ממש, בבחינה שאפשר לעמוד עליו למי שראוי, לעומת כך עץ הדעת אינו באמצע לגמרי, כלומר א"א לעמוד עליו, והיינו שורש הדעת שבו שורש כל הקלקולים כולם מחמת שא"א לעמוד עליו, ואמנם מצד התיקון מתגלה דעת המכרעת אולם מה שמצ' ריך הכרעה הוא דייקא מחמת שאין מקומה בדיוק באמצע שלכן צריך הכרעה, אבל אם היה בדיוק באמצע לא היה צריך הכרעה, והבן.

והיינו כי הטבור שהוא נקודת האמצע הוא במדויק, משא"כ נקודת האמצע שהוא היסוד אינו באמצע גמור, והוא שורש כל ההטיות כולם, 'ומבשרי אחזה' שנקודת הטבור הוא

אמנם מחציו של ז"א ולמעלה מצד הפנים שהוא מהחזה ולמע' לה אין כנגדו ישוב כי הארותיו הם סתומים ואין האורות נמש' כין לחוץ כדי שישבו בו בני אדם, לכן נקרא עלמא דאתכסיא סתימא, ושם מקום לאה כנגד האחור אשר איננה נקרא ארץ ואינה בח' ישוב כי גם היא נקראת עלמא סתימא כמ"ש אצ' לינו: והיינו כי שם היא הארת אימא שהיא הארץ העליונה לעומת מחציו דז"א ולמטה שהיא הארץ התחתונה ששם מקום רחל.

יתר על כן מבאר הרב שגם במקום האחור של ז"א מחציו ול' מעלה אין מקום ישוב והוא מקום לאה. והוא העומק שלאה היתה שייכת לחלקו של עשו כפי שמבואר בגמ'^א, שהיתה עומדת בפרשת דרכים וכו', והיינו כי עשו הוא שורש מלכי אדום שמתו ונחרבו, והשורש העליון של עשו הוא שייך לעל' מא דאתכסיא, שאין לו מציאות של ישוב, והוא מה ש'ראשו' של עשו נקבר במערת המכפלה, והוא החלק של שייכות לאה לעשו.

אמנם שם מחציו ולמעלה מצד הפנים הוא מדור אל הנשמות העליונות הנקרא ג"ע הארץ אשר עליה נאמר עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו, עלמא סתימא: כלומר מחציו ולמעלה מצד אחור הוא מקום לאה וגם שורשו העליון של עשו ואין בו מקום ישוב אלא הוא עלמא דחרובא, אולם כנג' דו מחציו ולמעלה מצד הפנים הוא מדור לנשמות העליונות שנקרא ג"ע הארץ, כלומר יש בו בחינת ישוב בערכין שהוא ישוב בעלמא דאתכסיא.

והוא הטעם העמוק שאין האדם שהוא בארץ רואה את ג"ע הארץ, דהיינו מחמת שהוא שייך לעלמא דאיתכסיא, כל' מר דאין הטעם רק משום 'עינים להם ולא יראו, הכל בחזקת סומין עד שהקב"ה פותח את עיניהם', אלא משום שלא שייך 'ראיה' בעלמא דאיתכסיא.

והנה כאשר נעריך כל אורך גופא דז"א יהיה (כל) נקודת מח' ציתו פי הטבור אשר כנגדו ג"ע הארץ שהיא נקודה טמירא אמצעיתא דכל סטריין בין בבחי' ישוב בין בבחי' חציו העליון שאין בו ישוב כנ"ל, ושם באמצעיתו יש ההוא עמודא דנעיץ באמצעיתא כנז' בזוהר וכאשר נחלק הישוב לבדו שהוא מח' ציו דז"א ולמטה עד סיום הרגלים יהיה הנקודה האמצעית בפי היסוד דז"א אשר נקודה זו נקרא ירושלים שהיא באמצע הישוב כנודע והיא נקודה דאתגלייא: כלומר מקום הטבור הוא בא' מצעית הז"א והיינו כאשר מעריכים את כל אורך גופו, ואזי אמצעיתו הוא שורש העליה מג"ע התחתון לג"ע העליון, אך בערך לעלמא דאתגליא לחוד שהוא מחציו ולמטה אזי מקום היסוד הוא אמצעיתו של ז"א, והוא הנקרא ירושלים, כי ירוש' לים הוא נקודה דאיתגליא משא"כ ג"ע הארץ כנ"ל.

^א ב"ב.
^ב ברכות ג' ע"ב.

דבר אחר ולכן אינו באמצע, כי כל יציאת הדבר הוא יציאה מנקודת האמצע שלו, והבן.

וז"ס שיש ע"ז הנקרא פער אשר עבודתה בכך לפעור עצמו ולהוציא הזהמא אליה כי זהו מזונה ממש, ואין שפע נמשך לה כי אם עד"ז, והנה יסוד דאבא הוא מן החזה דז"א ולמטה והוא ממש מכוון מבפנים נגד נקב וצינור האחור הנקרא פער: יסוד דקלקול הוא כנגד יסוד דאבא שהוא ארוך ומתפשט למטה מיסוד אמא, וטעם הדבר הוא כי ביסוד דאבא מאיר הארת אריך ולכן הוא מאריך יסוד דאבא עד לנוק' כנודע בהארת פורים, ויתר על כן כנודע מקום הצירוף העליון דיסוד דאבא ויסוד דאמא בסוד 'נתיב לא ידעו עיט' סוד שער הנ' דתיקון, יסוד דאז"א בבת אחת. וכנגדו בקלקול, הוא פער שבא לק' טרג כמבואר מיד בדברי הרב.

וזה שארז"ל ע"פ ויקבור אותו בגיא מול בית פער כי כל זמן שפעור עולה ומקטרג רואה את משה קבור שם שהוא יסוד אבא ונטמן שם ונרתע ושב לאחוריו ואינו מקטרג על ישראל והדבר מבואר. ובענין פרעה מלך מצרים בארנו ענין זה של פער איך הוא קשור עם העורף שהוא פרעה וע"ש היטב ושם נתבאר: והיינו כי נרתע כשרואה את משה היינו מצד היותו חציו העליון אלה"ם שהוא סוד נקודת האמצע בחינת חצות ממש, אולם מצד היותו בחלקו התחתון איש בבחינה שאין השגה של נקודת האמצע, מחמת כן הפער עולה ומקטרג, ואזי שוב מתגלה בחינת חלקו העליון דמשה, ונרתע ושב לאחוריו, כי הוא נקודת האמצע שהוא בחינת חצות בדיוק וכך אין מקום ליניקת הקלי', ואולם אין לו ביטול גמור אלא הוא חוזר חלילה ועולה ומקטרג מחמת חציו התחתון דמשה שהוא 'כחצות' ושוב חלקו העליון מכניעו בחינת חצות ממש ושב לאחוריו, ודו"ק.⁷

והנה נקודה זו נקרא נקודה דאמצעייתא דחרובא דעלמא: כלומר נקודה דאמצעייתא דחרובא דעלמא היינו שהיא נקודת אמצע שנוטה לצדדים, וזה גופא חרובא דעלמא. והשורש העליון הוא סוד הצמצום הראשון שהיה בנקודת האמצע והתבאר שם כמה ביאורים בזה והיינו כי סוד הצמצום הוא כי אי אפשר לעמוד על נקודת האמצע במדויק, והוא בחינת בונה עולמות ומחריבן, הוא החלל הפנוי, נקודה דאמצעייתא דחרובא דעלמא, בחינת נקודה אמצעייתא שאי אפשר לעמוד עליה, ואזי הוא נטיה לצדדים, והוא מה שעשו וישמעאל מח' וז"ל.

אמצע משא"כ היסוד אינו בהכרח בקו ישר, והיינו כי בו שורש ההטיה.⁸

ואמנם מצד האחור דז"א מחציו ולמעלה אין בו דבר כלל, ומחציו ולמטה יש בו נקודה ג' באחור אשר משם יוצא פסו וש' מרי המאכל ומכאן יוצא הארה אל החצונים: ועיין במפרשים דהיינו הארה דייקא שהוא יניקה ולא אחיזה, והיינו שהם יונקים רק כדי חיובם ולא יותר.

הנה התבאר שיש ב' נקודות האמצע, נקודת הטבור ונקודת היסוד, נקודת הטבור שהיא האמצע הגמור הנה אין בו נקב באחורים, ורק נקודת היסוד שאינו אמצע גמור ואי אפשר לעמוד עליו כי הוא בבחינת הטיה לכן הוא גם הטעם שיש בו אחורים, כי כל מציאות אחורים היינו כי יש ב' צדדים. והוא מה שביסוד עצמו יש ב' צינורות צד ימין הוא כח ההולדה וצד שמאל הוא הוצאת הפסולת, כי יש בו בחינת ב' צדדים וממילא בו שורש כל הנטיות והקלקולים כולם. והוא שורש השבירה של מלכי אדום, כי כשהיו בחד סמכא היינו שלא עמדו בקו ישר זה ע"ג ממש אלא באופן של הטיה זה ע"ג זה.

וז"ס שהקליפה וע"ז נקרא צואה בלי מקום וכמ"ש צא תאמר לו כי משם הם נזונים, ומצד הפנים אי אפשר לחיצונים להתא' חז לכן הושם הצינור זה באחוריים כי שם הם נאחזים וניזונים: כלומר כל הוייתם של הקלי' הוא בבחינת 'יציאה', ומצד התיקון כנודע ששם הוי"ה ושם אדנות הם גימ' צ"א, והיינו כי שם הוי"ה הוא בחינת אמצע המדויק, וכאשר שם אדנות בטיל לשם הוי"ה אזי הוא צ"א דתיקון בחינת נקודת האמצע דתיקון, משא"כ כאשר שם אדנות אינו בטיל לשם הוי"ה אזי במקום קו אמצע נעשה בחינת הטיה לצדדים, בחינת דין, אדנ"י, דין-א, כלומר הא' אינו מאיר בכל תוקפו במדרגת הדין, ואזי נעשה שורש נטיה לצדדים, והוא מה ששם אדנות משמש הן לשם קודש והן לשם חול, כדוגמת 'דיבר האיש אדני הארץ איתנו קשות', וכדומ'.

והיינו דלא כשם שאני נכתב אני נקרא, כלומר שם אדנות הוא בחינת יציאה, כי הנכתב הוא פנימיותו, והנקרא הוא יציאה מפנימיותו, דכל קריאה הוא איך הפנים יוצא לחוץ, וזה השורש הדק של הנפילה שאומרים לקלי' צא תאמר לו, כי מצד הפנים שהוא קו אמצע אי אפשר לחיצונים לינק כלל אלא רק מצד יציאת הדבר, והיינו בנקודת האמצע שאינה נקודת האמצע במדויק, אלא בחינת 'אחור' שהוא לצורך

⁷ ואמנם בשורש העליון הקו ישר התעגל ונעשה עיגול ושוב נעשה קו ושוב עיגול, והיינו כי כל דבר בבריאה אינו מדויק, כי דבר שהוא מדויק לחלוטין אי אפשר לעמוד עליו, ובתפיסת תחתונה הוא מחמת חוסר השגה, ולכן משה השיג לפי מהלך א' כדלהלן, אך בתפיסה עליונה הוא כי בעומק אין גבול גמור בבריאה, והיינו כי כל הבריאה אינו בדקדוק, ולכן הגבול אינו מוחלט, חוץ מנקודת אמצעיית העליונה שהיא בדקדוק אך היא נעלמת, אלא כל מה שבבריאה שנקרא מדויק הוא בערכין למדרגה תחתונה ממנו, אבל בערך לעליון ממנו הוא אינו מדויק. נחמד שההטיה המבוארת כאן שונה משורש ג' קוים, כי ג' קוים היינו שקו האמצע הוא המשך של קו א' העליון משא"כ לתתא בבי"ע קו האמצע יש בו הטיה, והבן.

⁸ משה רבינו מצד מדרגת חציו העליון שהוא כח נשמתו הוא מסלק את פער, ובדקות יותר הרי נאמר 'ולא ידע איש קבורתו', היינו שבשעת מיתתו הוא היה במדרגת 'לא ידע' שהוא חציו העליון, ואולם בחציו התחתון הוא במדרגת 'ידע' ובנקודת האמצע תתאה שהוא כנגד יסוד שהיא אמצע לא מבורר מכאן זה העלה את הערב רב שהם ניצוצות נפשו, והיינו שרצה להעלות אותם מחציו התחתון לחציו העליון, מאיש' ל'אלה"ם' שבו, אולם לא זכה ולא הצליח אך מכאן כך פער אינו יכול לינוק מחציו העליון אלא מחציו התחתון וגם רק כדי חיותו.

ובעומק מה שמשה מסלק את יניקת בית פער, והיינו כי יש למשה שורש בתיקון בית פער, כלומר אמנם מצד הקלקול בית פער הוא בחינת צואה בחינת 'צא תאמר לו', אך מאידך כנודע שמהגללים של הבהמות עושים זבל וזה מצמיח תבואה, וכדברי הגמ' שמוציאים זבל לרה"ר כדי שידרסו בהם בנ"א וישביחום, כלומר העומק הנעלם של נקודה זו הוא כי אמנם נאמר שמשה רבינו מת ואמר להם ידעתי כי אחרי מותי וכו', וקם העם הזה וכו', ואח"כ יקום בתחית המתים, אך כנודע דברי האר"י ז"ל כי כל דור חוזר ומתגלגל, לפי זה משה מתגלגל כנגד הגללים לתקנו, וכך הוא מתקן את הבית פער, והיינו שבעומק משה מתקן את הבית פער בתוך הבית פער עצמו, והוא מה שמשה היה רועה בהמות שהוא תיקון הגללים דבית פער, הוא שורש תיקונו שמתקן את הבית פער.

האמצע העליונה.

ובסוד והדרת פני זקן כנודע: כנודע שיש זקן עליון שהוא בחי' נת דיקנא דחפא עליהו דאו"א, והיינו דהוא מזווגם ומחברם, והיינו כי הדיקנא הוא סוד קו האמצע שמחבר את הצדדים, וכנגדה יש זקן תחתון, וכאשר זוכים אזי דיקנא תתאה מקביל לדיקנא עילאה, בקו האמצע ובנקודת האמצע המדוקדק.

הנה מבחי' ציון הנזכר אלקים שהיא מלכות הנקראת רחל הופיע וקבלה הארתה משם ע"י ציון שהוא היסוד דז"א כמבואר אצלינו ענין הארה זו והוא ענין הה"ג שבז"א שיורדין עד היסוד ומשם ניתנים אל הנוקבא העומדת באחור (נ"א דרך אחור) בדעת שלה: כנודע שהז"א נותן לה הה"ג ואח"כ נותן לה גם את הה"ח החסדים, והיינו שכאשר זוכים אזי היא מקבלת את שפעה מנקודת האמצע המבוררת, ואזי נעשה חיבור של זכר ונקבה ברור, והוא שורש חטא אדה"ר שאחר החטא פירש מאשתו ק"ל שנה גימ' ה"ח וה"ג, והיינו כי נתינתו לא הייתה במדרגת קו האמצע אלא באופן של נטיה לצדדים, ולכן פירש מאשתו.

ולא עוד אלא שאפי' הב' חסדים המגולין הניתנים ג"כ לרחל אינן ניתנים אליה עד שירדו תחלה ביסוד דז"א ואח"כ עולין משם בסוד אור חוזר ואז ניתנים אל רחל כנודע, נמצא כי כל הארות רחל הנקראות אלקים הוא מציון מכלל יופי שהוא יסוד דז"א: הרב מחדד שהחסדים ניתנים לרחל אחרי שנעשה בהם אור חוזר, והיינו כי אור ישר הוא שיורד ביושר, אולם אור חוזר הוא אינו עולה בקו ישר אלא הוא חוזר 'לאחוריו', כלומר הוא חוזר 'בהטיה לצדדים', ואולם כמבואר במקומו שגם ירידת החסדים לא ירדו בקו ישר אלא בנטיית ימין ושמאל. ולכן החסדים והגבורות הניתנים לנוק' אינו בקו היושר השלם, ואזי לא מתגלה תיקון שלימות קו האמצע אלא בנטיה לצדדים והוא שורש הקלקול של פירוד זכר ונקבה.

וכבר נודע כי הוי"ה אלקים הוא חיבור ז"א ורחל: כלומר ההוי"ה שהוא קו היושר מאיר באלה"ים את הארת היושר, ומאידך אלה"ים משפיע במידת מה בהוי"ה ונעשה בו הטייה לצדדים.

לכן ירושלים שהיא בחי' רחל היא כנגד פי היסוד של ז"א הנק' רא נקודה תתתה: כנגד פי היסוד שאינו נקודת האמצע המבוררת לכן יש ברחל בחינת נטייה לצדדים¹.

אמנם נקודה העליונה הנה היא נקוד' עלאה סתימאה והיא נקוד' דת טבור שהוא סתום, וזוהו נקודה עלאה למעלה ממקום נקודה תתאה שביסוד כנ"ל שהיא תתאה ופתוחה אבל נקודת הטבור עליונה וסתומה והיא בחי' ג"ע הארץ בחי' אמא עלאה הסתום מעין כל בריה בסוד עין לא ראתה וגו' גם היא עלאה בסוד מי יעלה בהר ה': והיינו שככל שהנקודה עליונה יותר היא אמצ' עית במדויק יותר ולכן אי אפשר לעמוד עליה, ואמנם כנ"ל שהנקודה העליונה למי שראוי והיינו משה אבינו השיגה

ריבין את העולם שהם בחינת הצדדים של העולם, ויתר על כן כאשר ערב רב מנסה לערב את הכל באמצע היינו שמנסה להעמיד את עצמו בנקודת אמצע, כי ערב רב גימ' דעת, כלומר מר הוא קרוב לאמצע ואינו בדיוק באמצע, ואזי הוא חורבנו של עולם, והבן.

שהוא מקום אחיזת הקליפות המחרבין את העולם ולהיות שהם בחי' חורבן ושממון: שממון הוא מלשון 'שם' כלומר דבר שחרב מורה שאינו כבר כאן כי אין לו קיום אלא 'שם' במקום אחר רחוק.

לכן לא הושמה נקודה אחרת שנית (פי' בחצי העליון דז"א באחוריו) ואינו דומה לצד פנים שיש בו ב' נקודות כנ"ל. וטעם הדבר לפי שבאחור הוא מקום סטרא דחורבא לכן נגד חצי התחתון שהוא ישוב עולם הזה התחתון יש כנגדו אחיזה אל החצונים שהם בחי' נקודת האחור כנ"ל שהוא הנקרא נקודה דחורבא אבל בחצי העליון שהיא בחי' ג"ע הארץ הנקרא אימא עלאה סתימאה אין שם כנגדו אחיזה אל החצונים מצד האחור כי אין החצונים נאחזין באמא כנודע לכן אין באחור רק נקודה א' לבד בחצי התחתון אבל מצד הפנים הם ב' נקודות: כנ"ל שיש כולים לינוק רק מנקודה אמצעית שאינה מבוררת שהוא מחד ציו ולמטה מאחור, אבל מחציו ולמעלה שהוא בחינת נקודת אמצע מבוררת אין להם אחיזה כלל, כי כל מקום שיש גילוי של קו האמצע המדויק, דהיינו חיבור של יושר ועיגולים², אין בחינת צדדים, בחינת הטיה מקום ליניקת הקלי'.³

והנה ז"ש לשון המאמר בתרין נקודין אתפרשת מלכו דשמיא כו' סטרא דקדושה כו' פירש ב' נקודין אלו שניהם הם בצד הפנים של ז"א הקדוש, אשר אין שם רק סטרא דקדושה לבד, פירוש שאין אחיזה אל החצונים בהם רק בנקודת האחור לבד, וקרא לבחי' צד הפנים סטרא דקדושה לסבה הנ"ל: והיינו דש' למות סטרא דקדושה הוא לעמוד על נקודת האמצע בדיוק.

וביאר ענינם ואמר כי הנקודה א' תתאה הלא היא ירושלים כי היא למטה ארץ השפלה לכן איננה נקרא סתימאה כי הרי היא גלויה לעין כל בריה: כלומר אמנם ירושלים היא בחינת נקודת אמצע דקדושה ששם אבן השתיה שעליה מושתת כל העיר לם, שורש מדרגת החיים, אך יש שם גם פסולת, והוא בחינת שורש מי רגלים שיוצאים מצינור שמאל דהיסוד, ויש שורש לתיקון בזה שהיה אפשר לתקן לצרפם לסממנים לחבר אותן למקום הקדושה, אלא שאין מכניסים מפני הכבוד.

וז"ס מציון מכלל יופי אלהים הופיע, ירצה כי מציון הוא יסוד דז"א אשר היסוד הזה נקרא מכלל יופי בסוד ויהי יוסף יפה תואר: הוא סוד אלה תולדות יעקב יוסף, דהיינו כי יעקב הוא קו האמצע ואם יוסף ממשיך אותו בשלימותו אזי היסוד הוא באמצע כמו שמתגלה לעילא, אולם אם יש קלקול בצד של יוסף, דכאשר הוא התנתק מיעקב אזי נאמר 'ויפוזו זרועי ידיו', כלומר נוטה לצדדים, כי נקודת היסוד לא הייתה מדורקדקת ולא היה מאיר בה הארה בבחינת טבור שהוא נקודת

¹ יושר הוא קו אמצע ועיגולים הוא נקודה אמצעית.

² והיינו שהנטייה נגרמת הן מלעילא לתתא והן מתתא לעילא, ודו"ק.

ובעומק כלב הוא גימט' שם ב"ן, ויהושע הוא בחינת לבנה שהיא נוק', נמצא שניהם משורש הנוק' ולכן שייכים לכנוס לארץ שהיא א"י רחל.

וז"ש ויהושע בן נון וכלב בן יפונה חיו מן האנשים ההולכים תור את הארץ, פירוש כי גם הם הלכו בחבורת אנשים מרגלים ההם אע"פ שאינם מכללם לכן נתקיימו וחיו ולא מתו: והיינו דמחמת שיסוד דאבא מולבש ביסוד אימא וגם הארת מה מתפ' שטת לצדדים, ולכן האורות מתערבין שם עם דור המדבר, ולכן יהושע וכלב הצטרפו אליהם לתור את הארץ, אולם כיון שאינם מכללם הם חיו ולא מתו, כיון שהם שייכים לנקודת האמצע שהוא היסוד והטבור ומאירים לארץ הארת יסוד ובמידת מה הארת הטבור.

ושכחתי מה ששמעתי ממורי זלה"ה בזה איזה מהם ביסוד ואיזה מהם בטבור יהושע או כלב. ואני מסופק אם שמעתי כי כל"ב גימטריא ב"ן שהוא הוי"ה במילוי ההי"ן היוצאת מן יסוד ז"א אל הנקבא רחל, אבל יהושע הוא יותר עליון ממנו והוא מהטבור. אבל יותר נלע"ד שהוא בהיפך כי יהושע הוא הבל היוצא מיסוד דאתגליי הבל רב וגדול, וכלב הוא הארת הטבור שהוא הארה מועטת לפי שפתחה סתום כנ"ל, לכן היה יהושע מלך על ישראל משא"כ כלב וגם כי הרי יהושע מיוסף אתי והוא יסוד א"כ הבל היסוד הוא יהושע: כנ"ל הוא הטעם שכלב הלך להשתטח על קברי האבות שהוא פתח ג"ע כנגד מקום הטבור שהוא מקום סתום, ולכן כאן בעולם כלב אינו מאיר באיתגליא כיהושע שהיה מלך. והיינו כי יהושע מיוסף שהוא יסוד והוא בא מרחל שהיא באיתגליא, משא"כ כלב שהוא משבט יהודה שורשו בלאה שהיא מעלמא דאיתכסיא ולכן הארתו מהטבור שהוא בסיתום, בנעלמות.

אולם מאידך כלב גימט' שם ב"ן שיוצא מיסוד דז"א, אך אין עיקרו משם, כלומר שורשו בנזק' העליונה, והיינו כי שם ב"ן הוא שם ס"ג שנעשה ב"ן, ומצד כך הוא שורשו בשם ב"ן, נמצא שמדרגתו אינו ב"ן כפשוטו אלא הוא ס"ג שנעשה ב"ן, בחינת מדרגת לאה, דהיינו שורש הב"ן קודם שנשבר, שהוא בחינת ג"ע הארץ התחתון, נמצא שכלב גם כאן בעולם הזה יש בו מעין קודם החטא של אדה"ר, שמקום בריאתו הייתה ממקום בית המקדש נקודת היסוד, וזכה להיכנס לג"ע למקום נקודת הטבור העליונה, ורק אחרי שחטא התגרש מג"ע, וחזר למקום שנקרא שהוא היסוד. נמצא שיהושע היה במדרגה של אחר החטא ומדרגתו הוא מקום בית המקדש שהוא יסוד, וכלב היה במדרגה של לפני החטא שהוא מדרגת הטבור מקום ג"ע הארץ מקום האמצע נקודת עץ החיים שבתוך הגן.

ביחס לחציו העליון שהוא 'אלה"ים', משא"כ בנקודה התחתונה שהיא היסוד אי אפשר לעמוד עליה מחמת הטיית לצדדים כנ"ל. וביחס הזה נקודת האחור יש בה עוד יותר נטייה לצדדים, והבן.

והנה נקודה עליונה היא אמצעית לכל ג' נקודות כאשר אנו משערין כל אורך העולם ישוב וחורבה שהוא כל בחי' ז"א, נמצא שנקודת הטבור מחצית הגוף ממש כנ"ל, אבל נקודה תתאה היא מחצית בחי' ישוב שהיא רחל כנ"ל, והנה כנגד נקודה זו תתאה אשר בצד פנים יש מכוונת נגדה ממש בצד האחור נקודה אחרת השלישית ונקרא נקודה דחורבא כי שם נאחזין החצונים כנ"ל: מדויק בלשון הרב שנקודת הטבור היא מחצית הגוף 'ממש', משא"כ נקודה תתאה.

ונחזור לענין יהושע וכלב כי אלו לבדם נמלטו ונתקיימו ונכנסו לארץ, לפי שאינם מבחי' מרגלים כנ"ל, רק הם בחי' ב' הבלים ואורות הנ"ל שהם מפי הטבור ופי היסוד ומשם יוצאין יהושע וכלב: והיינו כיון שהם ב' הבלים מפי הטבור ומפי היסוד שהם נקודת האמצע לכן זכו ונכנסו לארץ ישראל ירושלים שהיא נקודת האמצע.

ובזה תבין איך הם מכלל דור המדבר ועם כ"ז נתקיימו ונכנסו לארץ, והענין הוא כי להיות האורות אלו יוצאין מצד הפנים של ז"א מקום שדור המדבר עומד שם לכן הם מתערבין עם דור המדבר ונכללין עמהם: כלומר מחד הם אינם שייכים לדור המדבר כיון שהם מב' הבלים שיוצאים מצד הפנים של הז"א באמצע, אך מאידך כיון שיוצאין מצד הפנים דז"א במקום שדור המדבר עומד לכן מתערבין ונכללין עמהם.

ובערך הזה נמצא שמה שכלב הלך להשתטח על קברי האבות כדי שיגנו עליו מפני עצת מרגלים, היינו שהוא הלך להידבק במקום כניסה לג"ע הארץ מקום הטבור שהיא נקודת האמצע שהוא שורשו שהוא נקודת האמצע שהוא מב' הבלים.

ועוד ט"א והוא כי דור המדבר יוצאין מחצית ת"ת תחתון של ז"א שהוא מהחזה ולמטה וגם ב' האורות הנ"ל הם יוצאין למטה מן החזה ולכן מתערבין יחד, אבל להיות כי האורות אלו הם יוצאין מן גופא דז"א בעצמו וסבת האורות האלו הם מחמת רבוי אורות של אמא המתפשטין תוך גופא דז"א לכן הם בוקעין גוף ז"א וכיון שמוצא פתח פתוח שהם פי הטבור ופי היסוד דז"א יוצאין דרך שם לחוץ נמצא כי האורות האלו עיקרם מן אורות דאמא ולכן אין להם שייכות לדור המדבר שהם אורות דאבא לכן נכנסין אלו לא"י שהיא רחל שהיא מצד אורות אמא ובפרט כי אלו הב' הם אורות גדולים מאד כי יהושע וכלב לבדם לקחו כל הב' אורות אלו לכן היה בהם כח לכנוס לא"י: כלומר שורשם אינו נכלל בדור המדבר כי הם שייכים לאורות דאימא, ומה שיצאו שם במקום פי הטבור ופי היסוד שהוא כנגד דור המדבר היינו מחמת ריבוי אורות אימא ששם, ולכן נכנסו לארץ כי היא חלקם שהיא רחל ששורשה באימא, כי שורש נוק' תחתונה בנזק' עליונה.

עץ חיים. בעיני 589 שער הארת המוחין פרק ה
מספר שיעור בקול הלשון 42159463

תכלית הכל רצונו יתברך

על התורה

על העבודה

לשון הרצ כאן הוא כאשר עלה צ'רצונו הפשוט^א.

וכפשוטו מצואר שיש את האור הפשוט והשלב הנוסף הוא הרצון הפשוט.

אך יעויין צלשם^א שמצא צהרצנה, דצעצמותו הגמור אין כלל השגה ודיבור, וראשית הדיבור היא מהגילוי הראשון הוא האור אין סוף כפי מה שמתגלה לנצראים, והוא מוגדר כרצון הפשוט, ועל כן נאמר דייקא צלשון זה 'כאשר עלה צרצונו'.

^א ויסוד דבריו מדברי הגר"א.

וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות

כאשר באים להעמיד את תכלית כל העבודה ברור הדבר שתכלית הכל היא להחזיר הכל לאור אין סוף. אלא שכאן מגיע הנידון מהי הגדרת הגילוי של האור אין סוף הפשוט.

לפי המהלך הפשוט יש את האור אין סוף הפשוט ויש את הרצון הפשוט. אולם לדברי הלשם והחולקים בשיטה זו, עולה, שהאור אין סוף הפשוט הנגלה הוא הרצון הפשוט, ולפיכך תכלית הכל היא הרצון הפשוט.

נמצא שלפי פשוט לשון דברי הרב, המכוון בכל מהלכי העבודה ובתכלית כל הבריאה (הן אם זו הכוונה הגלויה והן אם זה פנימיות הכוונה), להחזיר הכל לאור אין סוף הפשוט, ולבוא להכללות באור אין סוף הפשוט.

אולם לפי המהלך של הלשם כוונת תכלית הכל היא לחזור לרצון הפשוט.

ומכאן מגיע סגנון הלשונות השונים שמצאנו בדברי רבותינו שהעבודה היא 'לעשותו רצונו', כי תכלית הכל היא קיום רצונו.

וכאן מונח כל שורשי העבודות התלויות ברצון, כגון לעשות רצונו גם בלי שמבינים וכן כל כיוצא בזה.

ואמר דוד המלך 'לעשות רצונך אלוקי חפצתי' (תהלים מ ט).

ובמשנה במסכת אבות^א 'בטל רצונך מפני רצונו'.

ובגמרא^ב: 'רצונינו לעשות רצונך'.

וכתב באמרי פנחס^א: רבוש"ע למדנו לעשות רצונך והציטנו מיצה"ר.

וכן כיוצא בזה רבות בדברי רבותינו.

וכן ידוע כי הייתה דרכו של הרע"א שכאשר היה לומד היה משתמש בשפה זו ואומר: אבי אומר שכך הוא רצון ה' ואילו רבא אומר שכך הוא רצון ה'.

^א ב ד.

^ב ברכות יז.

^א וכתב בספר בת עין פרשת נשא וזה לשונו: דהנה יש שתי בחינות עבודת, האחד מי שמתקוק ונכספה וגם כלתה נפשו לאהוב את הש"י במסירות נפש ממש ובכל לבו ובכל מאודו, היינו שאין חפץ כלל בהנאת עצמו רק לעשות רצונך אלוקי חפצתי, ואינו חפץ בשום דבר מהנאת גשמי רק לעשות רצון בורא כל עולמים ב"ה בכללות הנפש ממש, ואינו חפץ כלל בקבלת פרס לא בשמים ולא בארץ... וזה הבחינה מכונה בשם כלה, שמיוחד ומקושר רק למקור הקדושה אור אין סוף ב"ה שמאיר לכל הנמצאים והנבראים ויצורים ונעשים ומחיה ומהווה אותם, ומופרד לגמרי מכל וכל מבחינת חשכות שהוא כל דבר שהוא חוץ ממנו ית"ש... ויש עוד בחינת עבודת, לפעמים כשנסתלק אור א"ס ב"ה אור הקדושה ממנו בבחינת והחיות רצוא ושוב (יחזקאל א יד, על לקוטי תורה יחזקאל), ונשאר בחינת רשימה אצלו מאור הקדושה, ומרשימה זו מעורר את עצמו ונכספה וגם כלתה נפשו לבא לבחינה זו, ולבו בוער בקרבו כלהבת אש מחמת הצמאון שצמאה נפשו לה'...
^ד שער ו דרכי עבודת השם יתברך אות יח.