

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

צורת אדם

בנושא גבות
יום שלישי ט"ז שבט
רח' הרב בלוי 33
ירושלים 20:30



בלבבי משכן אבנה

פרשת בשלח ♦ תשפ"ו ♦ #434

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה	עמוד א'
לחיות את הפרשה	עמוד א'
ליקוטים	עמוד ב'
סוגיות במחשבה	עמוד ז'
שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה	עמוד ט'
עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה	עמוד י'
עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה	עמוד יד'

נקודה מתוך הפרשה

שלאחריו כתיב, וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֵין ה' בְּהַפְכָּדִי בְּפָרְעָה בְּרָכְבוֹ וּבְפָרְשָׁיו. מדוע נפקדו המילים ובְּכָל חִילוֹ מפסוק יח?

בפרשתן (שמות יד, יז) כתיב, וַאֲנִי הִנְנִי מִחְזֵק אֶת לֵב מִצְרַיִם וַיָּבֹאוּ אַחֲרֵיהֶם וְאַפְכָּדָה בְּפָרְעָה וּבְכָל חִילוֹ בְּרָכְבוֹ וּבְפָרְשָׁיו. ובפסוק

ביאור מורינו הרב שליט"א

ובאבן עזרא (הפירוש הארוך. שם, ד) כתב, וז"ל, וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם הַנִּשְׁאָרִים, גם הנטבעים לפני מותם, כִּי אֵין ה', עכ"ל. אולם עיקר גילוי אני ה' ברכבו ופרשיו שכולם טבעו כנ"ל.

כתיב (שמות יד, יז) וַאֲנִי הִנְנִי מִחְזֵק אֶת לֵב מִצְרַיִם וַיָּבֹאוּ אַחֲרֵיהֶם וְאַפְכָּדָה בְּפָרְעָה וּבְכָל חִילוֹ בְּרָכְבוֹ וּבְפָרְשָׁיו.

וכתב רש"י (שמות יד, ד), וז"ל, בְּפָרְעָה וּבְכָל חִילוֹ - הוא התחיל בעבירה וממנו התחילה הפורענות, עכ"ל. (מכילתא בא, ז).

אולם באמת כתיב (שם, ד), וַיִּחְזְקֵתִי אֶת לֵב פְּרָעָה וַיִּרְדֵּף אַחֲרֵיהֶם וְאַפְכָּדָה בְּפָרְעָה וּבְכָל חִילוֹ וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֵין ה' וגו', וכאן קאי על פרעה, וַיִּחְזְקֵתִי אֶת לֵב פְּרָעָה. ולעומת כן כאן (שם, יז) קאי על המצרים, כמ"ש וַאֲנִי הִנְנִי מִחְזֵק אֶת לֵב מִצְרַיִם וגו'. ושם (פסוק ד) קאי על וְאַפְכָּדָה מכח פרעה וחילו, ועיקרו פרעה, ובזה עיקר הגילוי בפרעה וחילו. משא"כ הכא (פסוק יז) עיקר הגילוי במצרים, ודו"ק.

וכתב בהעמק דבר (שם, ד), וז"ל, שלא נטבעו בים אלא חילו של פרעה ולא המון עם מצרים, וכ"כ בחי' רשב"א יבמות פ' הערל (עו ע"ב), עכ"ל. עוד כתב (שם, יז), וז"ל, שהמה (פרעה וכל חילו) יבואו כולם לתוך הבקיעה והיה נשטפים כולם בשוב המים לאיתנם, משא"כ המון מצרים הרבה עוד לא נכנסו להבקיעה עד ששבו המים, והרבה מהם מיד שנכנסו לשם וראו שהמים שבים חזרו לאחוריהם, והרבה באמת נשטפו, כאשר יבואר לפנינו שהיה גם זה בהשגחה נפלאה, אבל הרכב והפרשים כולם נשטפו, עכ"ל.

ובפשטות חילו היינו כמ"ש האבן עזרא (חבקוק א, טז) אנשי כחו. אולם כתב ברזא דמהמנותא (דף כג), וז"ל, וְאַפְכָּדָה בְּפָרְעָה וּבְכָל חִילוֹ, והוא סוד המחשבה, עכ"ל, עיי"ש. והיינו שכחו היינו חכמה, כח - מה, מחשבתו. ולכך אכבדה במחשבות פרעה, הוא מדריגה גבוהה ונעלית, לכך כתיב (פסוק יח) וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֵין ה' בְּהַפְכָּדִי בְּפָרְעָה בְּרָכְבוֹ וּבְפָרְשָׁיו, והיינו, בדבר הגלוי, ששם נגלה ברור שאֵין ה'. אולם לעיל (פסוק ד) קאי על מדריגה עליונה יותר, גילוי גוף הנעלם, אולם אחר שאמר (פסוק יא) הַמִּבְלִי אֵין קִבְרִים בְּמִצְרַיִם וגו', הגילוי נפחת.

ונראה שתחילה כתיב (פסוק יז) וְאַפְכָּדָה בְּפָרְעָה וּבְכָל חִילוֹ בְּרָכְבוֹ וּבְפָרְשָׁיו, והיינו הכבד בהם עצמם בפרעה ובכל חילו וברכבו ובפרשיו, אולם בפסוק (יח) כתיב וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם, והיינו אלו שלא נטבעו, כִּי אֵין ה' בְּהַפְכָּדִי בְּפָרְעָה בְּרָכְבוֹ וּבְפָרְשָׁיו, שכל רכבו ופרשיו טבעו, ובזה ניכר כִּי אֵין ה'. אולם האנשים כיון שחלקם טבעו וחלקם לא טבעו, רק חילו הסמוך וקרוב לפרעה טבעו כולם, לכן יש פחות גילוי של אני ה' לכללות המצרים. ועיין שפתי כהן (על אתר, שפירש באופן שונה).

לחיות את הפרשה

וַיִּשְׁם אֶת הַיָּם לְחֶרְבָה וַיִּפְקְעוּ הַמַּיִם (שמות יד, כא)

למעשה

על האדם להרגיל את עצמו שכל דבר שנראה לו שכאן גבול יכולתו, שימשיך ויוסיף עוד **מעט**. וכך האדם מרגיל את נפשו לקרוע את הסוף המושג לו.

אולם נצרך זהירות רבה מאוד, להוסיף רק עוד קצת, מעט, ולא הרבה. כי הוספה מרובה, על דרך כלל תולדתה שבירת הכלים.

כלל ברזל הוא: בכל דבר צריך להוסיף עוד קצת. קצת ולא יותר! באופן זה האדם מרחיב את הכלים בהדרגה איטית מאוד, אולם יסודית ונכונה!

ללכת מעט מעבר

ים - סוף, ים שנראה שיש לו סוף. אולם כאשר נקרע הים נגלה שהיכן שנראה שיש סוף, גבולות של המים, כאשר מאיר אור עליון יותר נגלה שמה שנראה תחלה שהוא הסוף, אינו הסוף, וניתן ללכת עוד ועוד.

וַיְהִי בִשְׁלַח פָּרְעֹה (יג יז)

שורש הירידה למצרים הוא הברור של החיבור בין האב והבן, ועל שם כן נקרא יוסף ע"ש יעקב אבינו, "משם רועה אבן ישראל" כמו שמבואר ברמב"ן ע"פ חז"ל, "אבן" נוטריקון אב ובן מצורפים אהדדי, זה שורש הירידה יעקב ויוסף, וזהו שורש היציאה ממצרים שנאמר "ויהי בשלח פרעה את העם", יעקב ויוסף בגימטריא "שלח", זה שורש גאולתם של ישראל שיצאים ממצרים. (שיעור פסח אב ובן)

וְלֹא נָחַם אֱלֹהִים (יג יז)

נחם מלשון נח. הלשון של נח יש לו שתי משמעויות בלשון"ק, יש נח כפשוטו שזהו "וינח ביום השביעי", הבחינה של מנוחה וכמו הדין שיש בשבת שכל אדם קונה שבת במקומו זה המקום של מנוחה, אבל בלשון תורה יש גם נח שמשמעותו תנועה מכוונת ומדויקת שהיא ג"כ נקראת מאותו שורש של לשון נח שזה מה שנאמר בקרא "ינחם במ"עגלי צדק" ולהיפך "ולא נחם אלקים דרך ארץ פלישתים כי קרוב הוא כי אמר אלוקים פן ינחם העם בראותם מלחמה" וגו', כלומר שאם יהיה מלחמה א"כ זה לא יהיה בבחינת "ינחם במעגלי צדק" אלא יתגלה המלחמה שהיא היפך המנוחה. (בלבביפדיה ערך אנח)

התנועה נקראת בלשון שמגיעה מאותו לשון של מנוחה: ביציאת מצרים נאמר "ולא נחם אלקים דרך ארץ פלישתים כי קרוב הוא..." פירוש המילה 'נחם' הוא 'הולכים'. מנוחה והליכה - דבר והיפוכו - מאותו השורש. בפשטות, יש בלשון הקודש הרבה שורשים שהם שורשים של דבר והיפוכו. אך בעומק, מובעת כאן המשמעות שכל תנועה מתנועעת לכיוון המנוחה. לכן התנועה נקראת גם בלשון 'נחם', וכן 'אלוקים נחני בדרך', כי התנועה מוליכה למקום המנוחה, היא מביאה דבר לידי מנוחה. (דע את מידותיך רוח שבעפר)

וַיֹּסֶב אֱלֹהִים אֶת הָעָם (יג יח)

צורת היציאה ממצרים היתה באופן של סיבוב "ויסב". כלומר, בה נתגלתה המדרגה של ההילוך בסביבות הדבר, ולא ביושרו. ומזה נגרם כי אע"פ שבני ישראל יצאו ממצרים על מנת להגיע לארץ ישראל, רובם ככולם לא הגיעו אליה. מידת ה"ויסב" גרמה לשינוי וריבוי התנועות, ובכך, לתנועות שאין מכוונות לכניסה לארץ.

ידועים דברי רבותינו לפיהם הירידה למצרים והיציאה ממנה, היו בבחינת "מעשי אבות סימן לבנים" (שגם הם ירדו ועלו ממצרים). פירוש, אם בני ישראל היו זוכים לצאת ממצרים במדרגת אבות, כלומר ש'מעשי אבות' היה מתגלה אצל הבנים בפועל, אז היתה יציאה בדרך אורח מישר. אבל מהיות הירידה למצרים והעליה ממנה ב"נפילה", מעשי האבות נשארו "סימן" לבנים בלבד, והיציאה נעשית במדרגת בנים, הגורמת לדרך עקלתון 'סביב'. (בלבביפדיה ערך אביב)

וַחֲמוּשִׁים עָלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם (יג יח)

חמושים שורש "חמש" ובהיפוך הוא "שמח". "על תיבת וחי מושים פירש רש"י, "אין חמושים אלה מזוינים". נמצא שמלת חמש משמעותה מזוין למלחמה. כידוע בלשון הקודש שורש אחד כולל שני נושאים הפכיים (בסוד שלוב ההפכים) וכן העניין כאן. שמחה ענינה כשאדם כבר גמר עם המלחמה, הוא נתעלה ממגבלות הטבע, והוא כבר נסתלק מבחינת "שבע יפול צדיק וקם" (משלי כד, טז), הוא מעל כל זה, הוא חי בשמונה כבר, אין לו מלחמות עם הענינים הטבעיים. לעומת זאת חמש מלשון מזוין ענינו, שאדם עדיין נמצא בתוך הטבע ויש לו מלחמה מה שעדיין לא ניצח, והוא נמצא בתוך הטבע, בתוך המלחמה עם הכוחות הטבעיים. (בלבבי חלק ה)

וחמושים. שורש חמש, בא"ת ב"ש יסב. כמ"ש ויסב, כנ"ל. והענין. כי חמש, אותיות שמח. בחינת שלימות המלכות, שהיא פרוץ חמישי. וזו בחינת הגאולה. וכן וחמושים, פרש"י מזוינים, לשון זין, אות ז', בחינת מלכות. ולכך הוזכר 'ולא נחם אלהים', וכן 'ויסב אלהים וכו'', שם דין. כי זו בחינת היציאה ממצרים כנ"ל. ולכך הוצרכה ההזהרה לחזור לדור במצרים, כי זו בחינת מצרים, לחזור. וכל הגאולה, היא לצאת מזה. וז"ש בשלח, שלח אותיות חלש, בחינת נוק' כנ"ל. וזהו שאמרו בב"ב ששליח חוזר למקום שמשם נשתלח, בחי' עיגול שחוזר על עצמו. וזו היתה כוונת פרעה שיחזרו. (תורת הרמז)

וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת עֲצֻמֹת יוֹסֵף עִמּוֹ (יג יט)

יוסף הוא הדעת היונקת מן האין, משה הוא נקודת ההתקשרות של היש והאין, והמשיח הוא אין כמו שהוא, וצריך לקבל את שלושתם. התורה מספרת לנו, שביציאת מצרים לקח משה "את עצמות יוסף עמו". הוא לקח עמו את הנקודה של יוסף והיא התפשטה יחד עם משה, והוא גילה כיצד היא נגלית יחד עם האין. (בלבבי חלק ט' פ"ה)

כבידות המים מתגלה כירידה ממקום גבוה למקום נמוך, שהמים נעשים כבדים. מה התיקון לזה? אם המים עוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך, אז התיקון לזה הוא להפוך המים כבדים למים שעולים.

בגאולת מצרים היה "ולקח את עצמות יוסף עמו", הים נקרעה רק לאחר שראה אורנו של יוסף, כל הגאולה ממצרים היה בזכות יוסף. יוסף בגימטריא כבד וקל. מכוחו של יוסף עולים מים ממצרים. יורדים ממצרים מכח יוסף, ויוצאים ממצרים על ידי יוסף, הכח לעלות. זה התיקון לכבידות המים, שהם מים כבדים - לחזור מהמקום הנמוך למקום הגבוה. (מהות המידות עפר כבידות)

יש בחינה של גלות מצרים ויציאת מצרים בבחינת בור. דהיינו, אותו יוסף שירד לבור ועלה מן הבור, הרי כאשר יצאו ממצרים את עצמות יוסף לקח משה עמו, כמו שאומרים חז"ל כידוע (ומביאם רש"י) מה הכוונה שלקח עמו את עצמות

נקודת הישועה. אם עם ישראל היה מדבק את עצמו באותה נקודה שאין בה תנועה ממילא אם אין תנועה גם מצרים לא היה יכול לרדוף אחריהם אלא היו נשארים במקומם. כל זמן שישאל נע ממילא גם מצרים נע אחריהם, אבל עד כמה שעם ישראל היו מגלים בעצמם כוח שאין בו תנועה אז גם המצרים לא היו יכולים להתנועע ולא היתה סכנה. וכך אנו מוצאים גם במכת חושך שבה נאמר "ולא קמו איש מתחתיו" כל אחד נשאר באותו מצב שהיה ללא יכולת תזוזה. מהות הנס במכה זו - הוא בעצם גילוי המדרגה בכוח שנקרא חוסר תנועה. ועל זה אמרו חז"ל "נגוף למצרים ורפוא לישראל", וכמו שכתוב "לכל בני ישראל היה אור במושבותם", ההבנה הפשוטה בפסוק היא שלמצרים לא היתה תאורה ואילו לעם ישראל היה אור אך זוהי שטחיות, ההבנה העמוקה היא שהמכה עצמה שהיתה נגף למצרים היא היתה לישראל אור, כלומר שאותו כוח של חוסר תנועה שלמצרים לא נתן לזוז מהמקום הוא היה הישועה של עם ישראל. (דע את הווייתך יא)

מַה תַּעֲשֶׂה אֵלַי דְּבַר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִסְעוּ (יד טו)

וביאר רש"י "למדנו שהיה משה עומד ומתפלל, אמר לו הקב"ה לא עת עתה להאריך בתפלה שישאל נתונים בצרה". ונודעה הקושיה, אם לא עכשיו אימתי? הלא כך לימדנו חז"ל תמיד, שבעת צרה יש לנו לתפוס אומנות אבותינו בידינו ולהתפלל לקב"ה. מדוע כאן העבודה בדיוק ההיפך, לא להתפלל? נתבונן ונראה. אדם נגיש לתפילה בשעה שהוא רוצה דבר מה, עומדים לפניו ב' אפשרויות או יותר מכך, ויש לו רצון באפשרות פלונית דוקא. נמצא יש כאן יש עצמי, יש כאן רצון עצמי. זו סוד העבודה בקריעת ים סוף. סוד העבודה בקריעת ים סוף להגיע לביטול עצמי גמור שאין לי שום רצון כלל, והנני רוצה רק מה שהקב"ה רוצה. אם רצונו שיחיה אז הנני רוצה לחיות, ואם להיפך, להיפך. בשעה שבנ"י יצאו ממצרים, היה להם רצון לצאת, כדכתיב "ויזעקו ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה, וישמע אלקים את נאקתם" (שמות ב, כג - כד). עתה נדרש מהם עבודה גבוהה יותר, לא לרצות כלום, למסור את נפשם מסירות נפש גמורה לקב"ה, שאם רצונו ית"ש שאמות הנני עושה זאת בנפש חפיצה. תפילה במצב זה היא גריעותא ולא מעליותא. (בלבבי חלק ה עט)

וַיֵּשֶׁב הָיִם לַפְּנוֹת בִּקְרַת לְאִיתָנוּ (יד כז)

איתן לשון של תוקף, לשון של חוזק, "איתן מושבך ושים בסלע קנך" (במדבר כ"ד, כ"א), "נחל איתן", וכן ע"ז הדרך, ובהיפוך האותיות עולה אותיות תנאי. ובפשוטם של דברים זה דבר והיפוכו, תנאי זהו דבר שאינו בגדר 'קביעא וקיימא', דייקא הוא עומד על תנאי, אין לו מציאות של קביעות, לעומת כן איתן שהוא לשון של תוקף ושל חוזק, כל היותו לכאורה היא הויה מוחלטת, הויה גמורה.

ובפשוטם של דברים, כידוע כל שני הפכים שורשם אחד, ולכן תנאי ואיתן שהם דבר והיפוכו הם אותם אותיות, האיתן הוא קבוע, הוא תוקף, הוא חוזק, והתנאי הוא עצם הדבר הב' לתי קבוע, הוא עומד ותלוי.

יוסף? היכן היו עצמותיו של יוסף? הוא היה בנילוס. מה עומק הדבר שהוא היה טמון שם ומשם הוא יוצא? זה אותו שורש שמאיפה הוא יצא בהתחלה, מן הבור, כל מצרים הפכה להיות פי תהום בולעו, כולו מים, איפה המקום השורשי במצרים שכולו מים? בנילוס, זה מקום המים במצרים ששם קבור יוסף, ומשם את עצמות יוסף הוא לקח עמו, משם הוא עולה ממצרים. לפי זה מדין יוסף מתגלה במצרים גאולה של מל-מטה! יוצאים מתחת לפני הקרקע, משם יציאתו של יוסף. (פסח ארבעה בנים שאינו יודע)

פֶּקֶד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֶתְכֶם (יג טו)

הענין. יוסף הוא בחי' יסוד. ורצה להקבר בא"י, בחי' מלכות. ועי"ז יהיה יחוד. ולעת עתה השביע שבועה, בחי' שבע, מלכות. ונעשה היחוד ע"י השבועה. וז"ש פקד יפקד. זכירה בדוכ', פקד בנוק', והבן. (תורת הרמז)

וַיֵּשְׁבוּ וַיַּחֲנוּ לִפְנֵי הַחִירָת (יד ב)

ביציאת מצרים היו בני ישראל בבחינת "כי ברח העם" (שמות יד ה). אולם לאחר שהאדם ברח מן הרע, עתה מוטל עליו לחזור ולהתמודד עם הרע ולנצחו. בתחילה שאין לאדם תוקף פנימי, עליו לברוח מן הרע, אולם כשיש לו יציבות פנימית צריך לחזור להלחם עם הרע ולבחור בטוב, וזאת ע"י מלחמה פנימית שדוחה את הרע ודבק בטוב. בחינה זו מצינו אצל משה, שתחלה ברח מפרעה, אולם אח"כ שב אליו ממדין ונלחם עמו, עד שנצחו. וזה מה שמצינו אצל בני ישראל שבתחילה כשיצאו ממצרים ברחו אמנם אח"כ נאמר "וישובו ויחנו לפני פי החירות" (שמות יד ב). והתקרבו למצרים, וזה בחינת בחירה שלאחר הבריחה. (בלבבי חלק ה נו)

וְאַתֶּם תַּחֲרִישוּן (יד יד)

על התוה"ק אמרו (שבת פח ע"ב) "חמדה גנוזה שגנוזה לך תתקע"ד דורות". הענין עתיקא קדישא, תרגום של עתיק קדשא. עתק קדש, בגימ' תתקע"ד. וזהו סוד "שגנוזה לך תתקע"ד דורות", שהוא סוד תורה דעתיק. וז"ס תחרישון מלא י' בגימ' תתקע"ד כנ"ל, שהוא ביטול הגברא, בחינת עתיק. (קול דממה דקה)

כאשר בני ישראל יצאו ממצרים פרעה רדף אחריהם והיו ישראל סגורים מכל צד כמו שכתוב בפסוק "סגר עליהם המדבר", אדם שאין לו אפשרות לברוח הברירה היחידה שלו היא להלחם עם האויב אך לעם ישראל גם זו לא היתה אפשרות על פי דרכי הטבע, שהרי מצרים היתה מעצמה חזקה יותר. מה היא אם כן הדרך לנצח את המצרים במצב שכזה? ישנה כאן נקודה עמוקה מאוד, כשבני ישראל יצאו ממצרים היציאה וההליכה הם בוודאי במצב של תנועה. אחר כך הקב"ה סגר עליהם המדבר - לפנייהם יש ים ואחריהם המצרים הרי שהם הגיעו למצב שאי אפשר לנוע, זהו לכאורה המצב הכי גרוע שיש, אך כאשר נתבונן עמוק נבין שזו עצמה

שכל תנאי הוא לא מתחיל ממקום התנאי, אלא הוא מתחיל מהמקום של מי שמתנה על הדבר, זה המקום שממנו מגיע מציאות התנאי, כל תנאי בשורש הגדרתו היא שהוא מהמקור העליון יותר של מי שמתנה את אותו תנאי, כשבאים לדון על התנאי כשלעצמו, זה יוצר דבר שאיננו קבוע, אבל כש-באים לדון על שורש מציאות התנאי, דהיינו כשבאים לדון על ה'מתנה', גדרו ומציאותו של הדבר מצד ה'מתנה', הוא השורש של הקביעות שבו. (בלבדיפדיה ערך איתן)

וְהַמִּינִים לָהֶם חֹמֶה מִיְמִינָם וּמִשְׁמָאלָם (יד כב)

זה נקרא יציאת מצרים, הרי מצרים מה הגדרתה? מיצר, לא יצא משם עבד לעולם, כולו גבול. ביציאת מצרים כפשוטו יוצאים מהמקום שנקרא מצרים למדבר, זו הגדרה חיצונית, ודאי שכך זה כפשוטו שהרי אין מקרא יוצא מידי פשוטו, אבל בעומק התפיסה של יציאת מצרים היא שהמצרים יכולים כל הזמן לזוז וממילא אפשר לצאת ממצרים.

ישראל נקראים עברים, לשון חז"ל הידוע בספרי מדוע הם נקראים עברים? מלשון 'עברי ימים', ובפרטות לענייננו דידן מה נתגלה להם בעוברי ימים, התגלה אצלם שהמים להם חומה מימינם ומשמאלם. אין חומה של מים, חומה טבעית של מים עשויה ממים שקפאו וכשבה השמש החומה נמסה, אין כאן גבול גמור, בבני ישראל מתגלה שכל גבול אפילו ב-בשה הוא לא גבול של ממש, אלא רק ככוח שני.

אבל בעומק יותר מה מתגלה בב' מה שהוזכר בראשית הדברים ועכשיו ביתר חידוד, מתגלה שכל כוח הגבול הוא כוח שני, לא כוח ראשון. כשהגבול מצד עצמו 'גלילי' מתגלה שהוא כוח נוסף, החול מגביל את הים, לא קיים ים שיש לו גבול מצד עצמו. בקריעת ים סוף נתחדשה חומה סביב שיוצרת גבול, "והמים להם חומה מימינם ומשמאלם" (שמות יד כב), התחדש שיש גבול בתוך הים עצמו, זה השורש של מה שבני ישראל עברו בים. אצל בני ישראל מתגלה הגבול הזה שהחומה היא חלק מהים ממש, "והמים להם חומה מימינם ומשמאלם", אבל זה לא גבול גמור, שהרי לפני שהם נכנסו לא היה כאן גבול ואחרי שהם יצאו אין כאן גבול, רק כשהם היו בפנים עשה הקב"ה נס ונהיה גבול בתוך הים עצמו. אבל בעומק גם כשהם עזבו את הים הנס לא נגמר, הרי הים הפך להיות יבשה "והמים להם חומה מימינם ומשמאלם", ובים עצמו נתגלה הגבול של היבשה, ומכאן ואילך מתגלה שכל גבול של יבשה באיזה מדרגה הוא נמצא? במדרגת הגבול של הים.

יציאה ממצרים מגדירה בעומק שהמצרים עצמם אינם מצרים גמורים. איפה התגלה שהמצרים אינם מצרים גמורים? הרי ביבשה המצרים הם מיצרים, וגם אם נאמר כל דאלים גבר הרי המצרים היו יותר חזקים, אז כפשוטו כנגד כך נאמר בקריעת ים סוף "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון" (שמות יד) והוא יש לו יותר כוח מהם, זו הגדרה בפשטות. אבל בעומק 'ה' נלחם לכם' הוא אין סוף, ולגביו אין חשיבות לגבולות, הוא יכול לשנות אותם בכל עת ובכל שעה, זה נקרא יציאת מצרים בעומק. זו גם הסיבה שזמן היציאה הגמורה ממצרים הוא לא בליל ט"ו ולא ביום ט"ו, ביום ט"ו שהם יצאו ממצרים הם נשארו

ובעומק יותר, כמו שדרשו חז"ל "וישב הים לאיתנו" **ל'איתנו'** לתנאי הראשון, שתנאי התנה הקב"ה עם הים במעשה בראשית, שכשיעברו בני ישראל ביציאתם ממצרים לצורך כניסתם לארץ ישראל, יבקע להם הים.

בנוסף לכך נתגלה תנאי נוסף במתן תורה, כדרשת חז"ל, "יום השישי", שכל מעשה בראשית עומד ותלוי בו' בסיון, שהקדוש ברוך הוא התנה בשמים ובארץ, שאם מקבלים ישראל את התורה העולם מתקיים, ואם לאו, העולם חוזר לתהו ובהו. נמצא שהן המים והן הארץ עומדים על תנאו, זה לא שני דברים נפרדים זה מזה, אלא זה שני שלבים ביציאת מצרים, השלב הראשון ביציאת מצרים הוא קריעת ים סוף, 'וישב הים לאיתנו' לתנאו, זה תנאי אחד, ושלב השני של היציאה שהוא מתן תורה, שאחרית היציאה הוא "תעבדון את האלקים על החרה הזה", נאמר בה יסוד של תנאי, שהשמים והארץ עומדים על מציאות של תנאי.

ועמקן של דברים הוא בדין עגלה ערופה שנאמר להוריד אותה אל נחל איתן, מהו נחל איתן, - יש בזה מחלוקת רש"י ורמב"ם (הל' רוצח ושמירת הנפש) בסוגיא בסוטה, שי' רש"י שנחל איתן זה נחל יבש, אין בו מציאות של מים, - כפשוטו נחל זהו מקום שיש בו זרימה של מים, ונחל איתן הוא ההיפך מהזרימה שבהנחל, זהו נחל איתן לשיטת רש"י, אבל שיטת הרמב"ם היא להיפך, שנחל איתן זהו נחל שהמים רצים בו בתוקף וחוזק, וא"כ שיטת רש"י ושיטת הרמב"ם הם דבר והיפוכו.

וברור הדבר, ששורש התנאי הוא ב'וישב הים לאיתנו' לתנאו הראשון, ושם היה את שני המצבים, את המצב שהמים נמצאים במקומם דייקא, בפרט כשהמצרים נכנסו לים שנעשה אז תוקף וחוזק של המים, "ימינה ה' נאדרי בכח ימינה תרעץ אויב", וכן ע"ז הדרך בעוד פסוקים, שמבואר שנעשה תוקף וכח במים, אבל מאידך, בני ישראל עברו בתוך הים ביבשה בחרבה, הם היו ביובש, נמצא שגדר התנאי שנעשה, 'איתנו' תנאו, יש כאן תנאי האם יהיה מרוצת מים בחזקה כשיטת הרמב"ם, או שהדבר יהפוך למציאות של יבשה כשיטת רש"י, שזהו מה שבני ישראל הלכו בתוך הים ביבשה בחרבה.

וא"כ עומק מציאות התנאי, שהוא מגדיר את שני הצדדים האלו, מחד תוקף של מים וריבוי של מים, ומאידך מציאות של יבשה. ומכח כך להלכה למעשה נחל איתן צריך שיהא או כך או כך, שיטת רש"י ושיטת הרמב"ם, אבל זה מונח בהגדרה שזה שורש התנאי ביסודו, או חרבה יבשה או ריבוי של מים, זה שני הצדדים של ה'איתן' שני הצדדים של ה'תנאי', ולכן ב'בפועל' של ה'איתן' הוא יכול לנטות לצד הזה ויכול לנטות לצד הזה, אלו הם שתי הצדדים של נחל איתן.

אבל יתר על כן, שזה מה שהתחדש בקריעת ים סוף שני עשה שם ה'וישב הים לאיתנו' לתנאו הראשון, דבר שעומד כמציאות לעצמו, אז כפשוטו הוא 'איתן', יש לו מציאות של קיום כ'קביעה וקיימא', ודבר שעומד על תנאי, מה הגדרת הדבר במה שהוא עומד על תנאי, אז כפשוטו הוא איננו תקיף הוא איננו חזק כמו שהוזכר בראשית הדברים.

אבל בעומק יותר למתבאר השתא, "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון", מצד ה'ה' ילחם לכם' מתגלה העומק של הדבר

לארץ ישראל, כלומר, הים מגלה את התפיסה של יציאה מת-
פסת גבולות מצרים לתפיסה של גבולות של ארץ ישראל.
מצרים הגדרתה היא מיצר-ים, אבל יש את המיצר עצמו, ויש
לו עוד מיצר נוסף. כלומר, עיקר המיצר של מצרים מה הוא?
מצרים לכשעצמם, ויש עוד מיצר נוסף שהוא מצרים של ים.
בשורש השורשים יש כזו מדרגה שנקראת מיצר של ים, אבל
בגילוי במצרים מתגלה מיצר גמור, המיצר של מצרים הוא
מיצר רחב יותר. המיצר-ים זה מיצר בפנימיות, אבל לא זה
הגילוי של מצרים לכשעצמה.

ארץ ישראל שמערכה נקרא ימה שזהו הגבול של אר-
מגלה שבאר"י יש שתי תפיסות של גבולות. כשזוכים מה הג-
בול של ארץ ישראל? ימה, וכשלא זוכים אז מה עיקר גבול
ארץ ישראל? הגבולות כפשוטו של ארץ ישראל.

וביותר ביאור, יסוד של עפר זה עיקר הגבולות שמתגלים
ביבשה, היסוד של גבולות שמתגלים בים הוא כמובן לא עפר,
אז כפשוטו הגבולות הם ממש במים, אבל בעומק יותר גבול
שמתי לים לבל יעבורון שהגלים לא יתפשטו. הגלים הרי
בנויים על יסוד הרוח, זהו העומק שמצד הרוח זה היה צריך
להתפשט יותר, והחול "גבול שמת לים" מפקיע את אותה
מציאות של רוח. בעצם התפיסה אין גבול לרוח כנגד עפר,
הרוח מתפשטת והעפר מצמצם, גבול של עפר כפשוטו זה
גבול גמור, ואילו בגבול של ים הרוח עומדת להתפשט, רק
החול שהוא משורש גבול העפר מצמצם אותו. הגבול בים
הוא העפר, כוח חיצוני שמצמצם אותו, והצמצום לא נמצא
מיניה וביה בתוך עצמו, זה שתי התפיסות שמתגלה בארץ
ישראל ולזה משה רבינו לא זכה להיכנס.

ובדקות יותר, מעין ההארה משה כן זכה לארץ ישראל
שמתרחבת, בשנים וחצי השבטים שקיבלו את חלקם מחוץ
לארץ ישראל שזה בסוד הרחבת אר"י שעתידיה להתפשט,
והיה כאן ניצוץ של אותו הארה, אבל משה לא זכה להארה
הגמורה בתוך ארץ ישראל עצמה.

(בלבביפדיה ערך גבול)

וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו מֶן הוּא כִּי לֹא יָדְעוּ מֶה הוּא

(טז טו)

ביאור הענין. כל בחינת שם, היא הגדרת הדבר לפי תפי-
סת המקבל. והמן היה דבר רוחני שירד לעוה"ז בלא התג-
שמות. ולכך לא ידעו מה שמו. כי לפי תפיסת עוה"ז, אין לו
שם. כי נשאר רוחני. ולפי התפיסה הרוחנית לא נקרא, שהרי
ירד לעוה"ז. ולכך נקרא מן, גימ' מלך, בחינת מלכות. ומשם
שורש בחינת שם, כלומר כלי. ולבחינת מן נחסר שם, כלי.
והבן. (תורת הרמז)

וְהַעֲמֵר עֲשִׂירִית הָאִיפָה הוּא

(טז לו)

בתורה הוזכר כמה וכמה פעמים המידה של איפה, זה נאמר
ביחס למן שהיה עומר לגולגולת שהוא עשירית האיפה, וזה
נאמר ביחס למנחות ששיעורם הוא עשירית האיפה סולת.
כלומר, שכאשר הוזכר בגדרי דיני תורה 'איפה', לא מוזכר

עדיין בתפיסת גבולות, אלא מאי? הקב"ה עשה פתח והם
יצאו, פסח על הפתח והם יצאו דרך הפתח ועדיין זה במדרגת
גבולות. אבל בכ"א התגלתה במדרגת קריעת ים סוף תפיסה
עמוקה יותר מיציאת מצרים, יציאה מהבחינה של גבולות.

התפיסה העמוקה יותר ביציאת מצרים היא שבעצם הג-
בולות של מצרים הם לא גבולות גמורים, כי הם מתגלים
בבחינת "והמים להם חומה מימינם ומשמאלם", זה עומק
הנקודה של שורש גאולתם של בני ישראל ממצרים.

בעומק כשמשה רבינו מכה את הסלע במקום לדבר אליו
והמים יוצאים בכל זאת, עומק הדבר הוא מים שיוצאים מן
הצור, כלומר, זה שורש של מים שיוצאים ממזב קשה. בל-
שון רבותינו 'צור' הוא מלשון צר - צמצום ומאותו שורש של
גבול. מים שיוצאים מן הסלע אם הם יוצאים באופן של הכאה
זה הופך להיות במדרגה של גבול קשה, אם הם היו יוצאים
ע"י האמירה היה מתגלה הגבול הרך, זה נקרא "עתידי מושיען
של ישראל ללקות במים".

תחילת יציאת מצרים היתה ג"כ במים, המים נהפכו לדם,
כלומר המים שמתגלה בהם הרכות נהפכו לדם שהוא שורש
הדינים כידוע, "אל תרא יין כי יתאדם" (משלי כג לא) מצד התי-
קון, ומצד הקלקול זה שורש מידת הדין "שופך דם האדם
באדם דמו ישפך" (בראשית ט ו). הזכרנו פעמים רבות דין מל-
שון די-ן, אז מה מתגלה במידת הדין? ה'די', שאמר לכל דבר
את הגבול שלו, זה נקרא מידת הדין. מידת הגבורה היא מידת
הדין, הגבורה זה מקום הגבול כמו שנתבאר, ואיך נעשה
הגבול? מכוח מידת הדין שזה ה'די' שבגבורה שמגביל את
הדבר. וכאשר הם יוצאים ממצרים ומתגלה בקריעת ים סוף
שהמחיצות אינם מחיצות גמורות, מדוע הם אינם מחיצות
גמורות? כי רק האמירה הגבילה אותם.

אבל אם מכים את הסלע זה כבר לא מונח בתפיסה של
"ויאמר אלקים", אלא יש כאן עכשיו כוח של שני דברים הבו-
טשים זה את זה, שזה כוח הגבול כמו שהזכרנו, ומכח כך יצא
המים. זה המדרגה שמשה רבינו במקום לדבר אל הסלע הכה
את הסלע ונמצא שיש גבולות גמורים. אם יש גבולות גמורים
אז אין יציאה גמורה ממצרים, אין יציאה גמורה ממצרים אז
אין כניסה לארץ ישראל.

נחדד את הדברים, בני ישראל יוצאים ממצרים והם צרי-
כים להכנס לארץ ישראל. במצרים מתגלים גבולות גמורים,
ולעומתה באר"י מתגלה שאין מציאות של גבולות גמורים.
זהו שורש נקודת הדבר שמשה רבינו לא זוכה להיכנס לארץ
ישראל, מצד זה שהגבולות של מצרים לא נעקרו לגמרי, אם
הם לא נעקרים לגמרי אז גם אין כניסה שלמה לארץ ישראל.

אבל אם מכים את הסלע זה כבר לא מונח בתפיסה של
"ויאמר אלקים", אלא יש כאן עכשיו כוח של שני דברים הבו-
טשים זה את זה, שזה כוח הגבול כמו שהזכרנו, ומכח כך יצא
המים. זה המדרגה שמשה רבינו במקום לדבר אל הסלע הכה
את הסלע ונמצא שיש גבולות גמורים. אם יש גבולות גמורים
אז אין יציאה גמורה ממצרים, אין יציאה גמורה ממצרים אז
אין כניסה לארץ ישראל.

בני ישראל עוברים את הים בכדי לצאת ממצרים ולהיכנס

וַיָּבֹא עֲמָלֶק וַיִּלָּחֶם עִם יִשְׂרָאֵל בְּרִפְדִּים (ז ח)

איתא בחז"ל כשרפו ידיהם מן התורה בא עמלק, לכאורה קשה עדיין היה בידם מצוות, אז ולמה לא עמדה להם זכותם? ביאור הענין, עמלק זה כח של ראשית מול ראשית כידוע (יש- ראל נקראו ראשית "קודש ישראל לה" ראשית" ועמלק נקרא "ראשית גויים עמלק"), כל זמן שהיה בהם רק הבחנה של כח שנקרא מצווה אפ"ל אם היה להם תורה בבחינה של מצוות כי הרי רפו ידיהם מן התורה אז התורה הפכה אצלם לבחינה של זמן, ובבחינה זאת היא יכולה רק להלחם כנפרדות מול נפרדות. אבל עמלק שהוא מכח הראשית שהוא נלחם בנקודת האחד, אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק ואז "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו והיתה לה' המלוכה" כה"ל "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, ולכן כשרפו ידיהם מן התורה והתורה שבהם היתה בבחינה של זמן אז הם ירדו למדרגה של מצווה ואז "ויבוא עמלק וילחם עם ישראל בר-פידים". (שיעורי בלבבי מהר"ל)

וַיִּדֹּם מֹשֶׁה כְּבָדִים (ז יב)

ענין כבודות ידים. יד היא בחי' מלכות, נוק'. ונשים עצלניות, בחינת כבידות. (תורת הרמז)

וַיַּחֲלֹשׁ יְהוֹשֻׁעַ אֶת עֲמָלֶק (ז יג)

משה רבינו ע"ה שלח את יהושע להילחם בעמלק, ושם נאמר - 'ויהי ידיו אמונה עד בא השמש'. אולם בסיומו של אותו היום זרעו של עמלק לא נכרת כליל, כפי שנאמר **וַיַּחֲלֹשׁ יְהוֹשֻׁעַ** את עמלק ואת עמו לפי חרב' הוא רק החליש את עמלק אך לא כרת אותו לגמרי. ואכן ישראל נצטוו על הכרתת זרע עמלק 'והיה בהניח ה' אלקיך לך מכל אויביך מסביב וגו' תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח', אך הכרתת אומת עמלק זוהי המלחמה החיצונית בהם. אולם בפנימיות, עניינו של עמלק שהוא כוח הספק (עמלק בגימט' ריא ספק). אם כן, מהות המלחמה הפנימית בו, היא ביטול כוח הספק שמערער את כוח האמונה. על פי זה מובן, כי עיקרה של העבודה בששת אלפי שנות קיום עולם הזה, היא הע' מדה וחיזוק תוקפה של כוח האמונה. כאשר האמונה תאיר בעולם בשלמות ויגמרו כל הספקות, ממילא זרעו של עמלק יתכלה לגמרי, יוכרת כליל. אז נתעלה למדרגת עולם הבא, וכוח הביטחון הגמור יזרח ויהיה עיקר מדרגת הנבראים. (דע את ביטחונך עמוד 29)

דין של שיעור של איפה, אלא מוזכר דין של 'עשירית האיפה', - במן זה לא שיעור לדינא, אבל הוא היה בפועל, שהמציאות היתה שירד עומר לגולגולת, עשירית האיפה לכל אחד ואחד, אבל בדיני מנחות, במנחת סוטה ובמנחת כהן גדול, ועוד, נאמר דין של מנחה של עשירית האיפה, אבל אין דין בתורה שיסודו הוא 'איפה', ויסוד הדין איפה שנאמר, זה ביחס לע' שירית האיפה, זה גדר מידת האיפה.

ובלשון פשוטה, המידה שנקראת איפה, יש בתיבת איפה את האותיות א' וי', כלומר, זה ה'עשירית' שבדבר, עשירית מה' הוא הא'. אי-פה, כלומר, אחד חלקי עשרה של ה-פה דהיינו של ה'פה, זה המידה הנקרא איפה.

והיינו, שכל ההגדרה של מידת איפה, היא לא מידה גמורה לעצמה, אלא הגדרת הדבר הוא, שאיפה זהו כח שמגלה את ה-אחד חלקי עשרה, הוא גופא העומק של הגילוי שנקרא איפה.

זה לא כמו כל מידה ומידה שאפשר לחלק אותה לעשרה, שאז יש בידינו עשירית ממנה, אלא שכמו שחודד כל מה שמוזכר המידה של איפה בתורה, זה רק ביחס לדין 'עשירית האיפה', כלומר, שבמידה עצמה שנקרא איפה, מונח ה'עשירית' שבה, - זוהי ההגדרה. (בלבביפדיה ערך איפה)

הַיֵּשׁ ה' בְּקִרְבָּנוּ אִם אֵין (ז יז)

תחילת ביאת עמלק להלחם עם ישראל, הוא לאחר שכתוב (שמות יז, ז) "ויקרא שם המקום מסה ומריבה על ריב בני" ועל נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין". כלומר עומק שאלת היש ה' בקרבנו אם אין ענינה, שבנ"י היו אז במדרגת מעבר מהשגת בחינת יש להשגת בחינת אין, וזהו בחינת, "נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין". כלומר נסיון לצאת מבחינת יש, ולהכנס לבחינת אין. ולכן מיד אח"כ בא עמלק, שהוא אין בטומאה, והוא המנסה למנוע את הכניסה לאין דקדושה. והנה עומק ספק דקדושה הוא המביא את האדם לידי ביטול, לידי אין, ובזה נכנס לאין דקדושה. שע"י שמכיר את אפסיות האדם, מתוך שמחה, מכח הבנה שזהו רצונו ית"ש שירגיש בטל וחסר דעת כלל, בזה גופא מתבטל לבורא, ומשיג את האין, את התכללות, וכל זה ע"י ספק דקדושה. וכשם שעמלק, ספק דעמלק, הוא כח הרע הגמור ושורש השורשים של הרע, כן ספק דקדושה, הוא הכח להביא את האדם לשלמות הגמורה, התכללות בבורא עולם. (בלבבי חלק ה' סה)

ירדו במצולת כמו אבן (שמות, טו, ה)

ולהיפך במן ירד להם עמו אבנים טובות ומרגליות, כמ"ש (יומא, עה, ע"א). ושורש ירידה זו במדרגת אבן, אב-בן, כנ"ל, שהבן יורד ונמשך מן האב, ויורד ממדרגת אב למדרגת בן. ובעומק ירידה זו יוצרת עליה לאב, שע"ז נקרא אב. והוא כמשל של דלי מים ששואבים בבור ע"י ב' דליים, ומשים באחד אבן, וע"ז עולה המים (עיין סנהדרין, לא, ע"א, במשל השועל) ודו"ק. ואמרו בפרק אין דורשין (יד ע"ב), ת"ר, מעשה בר"י בן זכאי, שהיה רוכב על החמור, וכו', מיד ירד ר"י בן זכאי מן החמור ונתעטף וישב על האבן תחת הזית, וכו', אפשר אתה דורש מעשה מרכבה ושכינה עמנו ומלאכי השרת מלוין אותנו ואני ארכוב על החמור. ודייקא ירד וישב על האבן, ירידה שיש בה עליה, כנ"ל.

ישאר גופו כבד כמו אבן, על כן כבא משה וירא את העגל, ראה והנה פרחו האותיות ונשאר כבדים על ידי. עיי"ש. ובעומק, שבירת הלוחות הוא בבחינת ירדו במצולות כמו אבן, כי אלמלא קבלו תורה, נהפך העולם לתהו - תהום. וכאשר חטאו בעגל מעורר כח התהום, ולכך שבירת הלוחות הוא בבחינת ירדו במצולות כמו אבן. ושורש אבן שירדה, היא שורש לידת ארמילוס (עיין אוצר המדרשים, מדרש עשרת המלכים). וכח דקלקול של ירידת האבנים נגלה שוב, כמ"ש במזרחי (במדבר, יד, ט) וז"ל, ולמה ירד הענן, כדי לקבל האבנים שהיו זורקים עליהם, כמ"ש במד"ר, וכבוד ה' נראה, מלמד שהיו זורקים בהם אבנים, והענן מקבלם. עכ"ל. ומעין כך נגלה אצל כל חייב סקילה שנסקל באבנים. והוא בבחינת מש"כ תשתפכנה אבני קודש בראש כל חוצות.

וכן כתיב (נחמיה, ט, יא) ואת רדפיהם השלכת במצולת כמו אבן במים עזים.

ואמרו (מכילתא דר"י, מסכת שירה, פ"ה) כמו אבן היא היתה מכה בינונית, הרשעים היו מטורפין כקש, הבינוניים כאבן, הפקחים שבהן צללו כעופרת במים אדירים (אבן, לשון בינוני). ושורש עונש זה במכת ברד, שנעשה כאבנים, וירד מלעילא לתתא. ומעין כך נגלה אצל כל אדם שיורד לקבר כאבן דומם, כמ"ש ברד"ק (תהלים, קטו, יז) ודומה הוא הקבר, שהגוף בו כמו אבן. ואצל המצרים נגלה כך לא רק מקום קבורתם, אלא כך "צורת" מיתתם.

ועיין אלשיך (עקב, פ"י, ד"ה בעת ההוא) וז"ל, כי היו הלוחות (שהיו מאבן) עם הדברים הכתובים וחוקים בתוכם, כגבר שהנשמה בקרבו, שהנשמה מוליתו על רגליו, ובצאתה מקרבו

בגדל זרועך ידמו כאבן (שמות, טו, טז)

כאבן, שכפי מה שנופל פחד על לב האבן שזהו היצה"ר, כן מתבטלים כל המקטרגים. ועיין מבוא שערים (דרוש ברכת הלבנה) וז"ל, ידמו כאבן, שיפלו למטה כמו אבן, ויתבטלו מן העולם בסוד בלע המות לנצח.

והבן שבסוד מצות "עשה", היצה"ר, לב אבן, פועל "שב ואל תעשה", דומם שאינו עושה, כנ"ל. ובסוד ל"ת, היצה"ר מחדש פעולה של עבירה. וכאשר מכניעים אותו נהפך לאבן דומם שאינו מחדש פעולה. ועיין רמח"ל (תיקונים חדשים, תיקון לח) ודא צרעה דאתמר בה וגם את הצרעה וכו', ורזא דמלה, תפול עליהם אימתה ופחד וכו', מאי צרעה, אלא דא (בגימט') שס"ה, וכו', רזא דמצות ל"ת, דתמן אתקיפו מסאבין אלין ומתמן אתאבידו, במאי בגדול זרועך, וכו', כדן ידמון כאבן. מאן אבן, אלא כאבן, כההיא אבן ידיעה ודא ליל, אבן נגף, עיי"ש.

באים לקנות מדרגה עליונה - בגדול זרועך ידמו כאבן - המקטרגים יסתמו פיהם וידמו כאבן, עד כי יקנו מדרגתם ומעלתם.

וביאור הדברים, יעויין בקדושת לוי (בשלח, טו, טז) ידמו כאבן וגו', דיש אותיות ויש תנועות, והאותיות בעצמם אין להם חיות, והתנועות מחיות אותם (תיקו"ז, הקדמה, ח, ע"א), כן הענין, העולמות מרמזים על האותיות, והחיות שבהם מרמזים על התנועות. ולכן עתה שהיה שינוי הטבע ונבקע הים, ונפל עליהם אימתה ופחד, ונטלה חיותם מאיתם, אז נדמו רק לאותיות בלי חיות. וידוע דאבן נקרא אותיות כמ"ש בס"י (פ"ד, מ"ב) שני אבנים וכו', וזהו "בגדול זרועך", שניטלו חיותם מאיתם, "ידמו כאבן", היינו לאותיות בלבד בלי חיות.

וביאור נוסף מצינו באמרי אמת (ר"ה, תרס"ט) וז"ל, בגדול זרועך ידמו

ואמרו (מכילתא דר"י, מסכת שירה, ט) כיון שיצאו ישראל מן הים, כנס עמלק את כל אוה"ע ובא ונלחם עם ישראל, ונתפלל משה באותה שעה, ודממו כולן כאבן, לכך נאמר בגדול זרועך ידמו כאבן. ד"א, כיוון שנכנסו מרגלים לא"י, כל מי שהיה אומר אלה מרגלי ישראל היה דומה כאבן. ד"א, כיוון שעברו ישראל את הירדן, נתקבצו כל מלכי כנען ובאו ונלחמו עם ישראל וכו', באותה שעה התפלל יהושע ודממו כולן כאבן.

ועיין רש"י הירש על אתר, וז"ל, ידמו כאבן - כל ההתחרשות ממלאת אותם "תדהמה" מקפיהא. "ידמו" משורש "דמם", קרוב ל"תמם", חידלון ההויה, "ויתמו ימי בכי" (דברים, לד, ח), ופירוש "דמם", חידלון העשיה להיות גוף ללא מעש וללא תנועה. עכ"ל. והיינו שיורד למדרגת "דומם" (ולא מלשון דמיון, עיין כל בו, סימן ד), והוא היפך מדבר. ועיין מהר"ל (גבורות ה', פרק מז) וז"ל, כאשר

ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התף בידה ותצאן כל הנשים אחריה בתפים ובמחלות

(שמות טו, כ)

ישראל בפרך, וקודם היה בפה רך, ולזה נקראת 'מרים' על שם 'וימררו את חייהם' וכו'. והיו קורין לה ביש גדא, שנולדה במזל רע וכו'. ואמר 'אחות אהרן', שהיתה שומעת עלבון וחרפה כמו אהרן, שהיה עלוב ושומע חרפתו, שנאמר (שמות לב לה) 'את העגל אשר עשה אהרן וכו', עכ"ל.

ובחנם סופר כתב וז"ל, במיתת אהרן כתיב 'ויבכו אותו כל בית ישראל', ובמשרע"ה לא נאמר 'כל ישראל', שהיה אהרן מרוצה לעם יותר על שהיה רודף שלום, ונראה שהיתה מרים אחות אהרן בענין זה, שהיתה ג"כ מרוצת לכל הנשים, עכ"ל.

ובפרדס יוסף כתב וז"ל, ושמעתיה מהגאון הקדוש מסוכוטשוב ז"ל, ליישב הא דכתיב אחות אהרן ולא אחות משה, דהיה קשה למרים, אמאי לא הוזכר בשירה רק משה ולא אהרן, ורק דלויים רק בשיר, וכהנים בעבודה, ומשה היה לוי ומחוייב בשירה. וזה 'ותקח מרים התוף בידה', שיהיה שירה בכלי, והוי עבודה דהרי הוא בכלי, ועבודה בכהנים, ולכן הוזכר בהשירה אחות אהרן הכהן, עכ"ל.

זה כלל, לומר כי הוא אחי הנכבד שוה אליו בכבודו, עכ"ל עיי"ש.

ועוד כתב הרמב"ן על אתר וז"ל, הנכון בעיני, כי מפני שהוזכרו בשירה משה ומרים, ולא הוזכר אהרן, רצה הכתוב להזכירו, ואמר 'אחות אהרן' דרך כבוד 'לו', שהוא אחיה הגדול, ואחותו הנביאה מתיחסת אליו, שגם הוא נביא וקדוש ה', עכ"ל עיי"ש. ועיין בתפארת יהונתן וז"ל, דכשנולד משה, היה משה נטל לעצמו כל הנבואה מישראל, נמצא כשנולד משה לא היה שום נביא כלל, וזהו שאמר 'ותקח מרים הנביאה', ואימת היתה נביאה כשהיתה 'אחות אהרן' לבד, אבל כשנולד משה והיתה גם כן אחות משה פסקה הנבואה ממנה, עכ"ל.

וכתב רבינו בחיי (שמות לב יט) וז"ל, והתוף כנגד כוכב צדק, וזהו שכתוב 'ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התוף בידה', הזכיר אהרן וסמך לו 'את התוף', לפי שאהרן היה כולו צדק, כענין שכתוב (איוב כט יד) 'צדק לבשתי וילבשני', עכ"ל ודו"ק. ולפי"ז כאשר לקחה את התוף זהו מכח אהרן, ועיין תולדות יצחק.

ובשפתי כהן כתב וז"ל, למה מרים, אלא לפי שמיום שנולדה נשתעבדו

ואמרו (בראשית רבה ושלח פ י), וכי אחות אהרן היתה והלא אחות שניהם היתה, אלא לפי שנתן אהרן נפשו עליה לפיכך נקראת על שמו. ומסר נפשו עליה, היינו בשעה שנצטרעה.

ואמרו (סוטה יב ע"ב), אחות אהרן ולא אחות משה, אמר רב עמרם אמר רב, ואמרי לה אמר רב נחמן אמר רב, מלמד שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן, ואומרת עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל, וכיון שנולד משה נתמלא כל הבית כולה אור, עמד אביה ונשקה על ראשה, אמר לה בתי נתקיימה נבואתיך. וביאורו שהתנבאה קודם שנולד משה, אחר שנולד אהרן. ובעומק, כי כח מדרגת נבואתה היה שוה לאהרן ומכוחו, לעומת משה שמדרגת נבואתו היא גבוהה לעין ערוך, כמ"ש (במדבר יב ז) 'לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא'. ועיין רש"י על אתר, וכלי יקר ופנים יפות והעמק דבר.

ומצינו כמה גדרי יחסיות בין מרים לאהרן, וזהו גדרי בגדרי 'אחות אהרן'.

וכתב הרמב"ן (בראשית י כא), דרך הכתוב ליחס הקטן אל הגדול באחיו ולא אל הנולד אחריו, וכן מרים הנביאה אחות אהרן (שמות טו כ). וטעם להזכיר

ויאמר משה אל אהרן קח צנצנת אחת ותן שמה מלא העמר מן והנח אתו לפני ה' למשמרת

לדרתיכם (שמות טז, לג)

והבן 'שירידת' המן היה בזכות משה, ואילו נחת, היינו הנחתו למשמרת עולם, מקום מנוחה של המן, היה ע"י אהרן, ולכך יצטרך משמרת למן, כי כל זמן שחי משה ירד המן בזכותו (תענית ט ע"א), וכשמת פסק.

ובשפתי כהן (פסוק לב) כתב וז"ל, ולזה היה על ידי אהרן, לפי שהוא איש חסד, כדי שיבוא להם המזון מהחסד, שהחסד אינו נמנע לעולם, שנאמר (תהלים נב ג) 'וחסד אל כל היום', שאילו היה נמנע היה העולם נחרב כי לא היה יכול לסבול הדין, עכ"ל עיי"ש. אולם שורש המן ירד ע"י משה.

וכתב הרוקח (הובא בחומת אנך על אתר) וז"ל, 'ותן שמה מלא העומר', ר"ת משה, לרמז שבזכות משה היה יורד המן, ועדיין הוא קיים כדי להגין על ישראל אפילו לעתיד לבא, עכ"ל. וכתב שם עוד וז"ל, אהרן ק'ח צנצנת, ס"ת נחת.

ומצינו כמה טעמים מדוע היה זה ע"י אהרן ולא ע"י משה.

כתב רבינו בחיי וז"ל, לא אמר ויקח משה צנצנת אחת ותן שמה, והיה ראוי לומר כן, שהרי אהרן לא נבחר עדיין לכהן, ואחרי זאת מצינו כי משה היה המקריב והמקטיר ראשונה באהל מועד עד שנתנה הכהונה לאהרן. ויתכן שנאמר כי מה שצוה בזה לאהרן, שבא לרמז כי הכהנים הלויים מורי התורה שעתידין לצאת מאהרן, יהיו מזונותם בהרוחה ולא בעמל, כאוכלי המן, וכענין שכתוב (דברי הימים ב לא ד) 'ויאמר לעם ליושבי ירושלם לתת מנת הכהנים והלויים למען יחזקו בתורה ה', עכ"ל עיי"ש.

סימן כב' - סעיף א': קנה טלית ועשה בו ציצית מברך שהחיינו דלא גרע מכלים. הגה: ואם לא בירך בשעת עשייה מברך בשעת עיטוף ראשון.

בירור הלכה - סעיף ד'

ישנם ג' זמנים הראויים שיש לדון בהם מתי לברך. א. זמן הקניה. ב. זמן שעשה בו ציצית. ג. זמן שמתעטף או לובש. כמו כן ישנם ג' חלקים שיש לדון בהם האם לברך עליהם. א. הטלית. ב. הציצית. ג. עשיית המצוה. ונבאר עתה בס"ד חלק זה. א. הטלית. כפשוטו כיון שכתב המחבר שמברך על טלית מדין כלים חדשים, א"כ אפשר לברך על הטלית עצמה מדין כלים חדשים. אולם אם כל טלית זו אין עיקרה ללבוש אלא על מנת שיהא לו אפשרות לקיים מצות ציצית, כבר דנו הראשונים והאחרונים האם מברכים על קנין חפצא של מצוה, כי מחד זהו "קנין" וראוי לברך, אולם מאידך כל הקנין אינו אלא לצורך מצוה. ודעת הרמב"ם (הלכות ברכות, פ"א, ה"ט) שמברך. וכפשוטו שמברך על המצוה (עיין פמ"ג, א"א, אות א). אולם בערוך השולחן (אות ג) כתב וז"ל, ויותר נ"ל דגם כוונת הרמב"ם היא לא משום המצוה, אלא מפני קנין החפץ, עכ"ל. ובכף החיים (אות ו) כתב וז"ל, עכשיו מנהג העולם שאין לברך שהחיינו על המלבוש כי אם בשעת ההלבשה וכן על הטלית בשעת עיטוף, והטעם נ"ל דנהגו כן דלא מברכי בשעת הקניה משום דחיישי שמא יחזור בו שלא ללבושו מאיזה סיבה ויחזור וימכרו או ליתנו במתנה לאחר ותהא ברכתו לחנם, עכ"ל. ויש לעיין לצד שכל הברכה על ה"קנין" אם ראוי לברך.

עוד טעם לא לברך בשעת הקניה, כתב במג"א (ס"ק א) וז"ל, דוקא כשקונה בגד כמות שהוא שהוא ראוי ללבוש, אז מברך שהחיינו, אבל אם קנה בגד ועשה ממנו מלבושים אז מברך בשעת לבישה, עכ"ל, עיי"ש. אולם בהגהות רע"א כתב וז"ל, היינו דהכא כיון שאינו ראוי ללבישה בשעת הקנין דלא נעשו בו ציצית אינו מברך אז שהחיינו, עיין עוד בדבריו נפק"מ בין בדבריו לבין דברי המג"א.

ב. הציצית. כתב בלבב וז"ל, העושה ציצית בטלית ישן שיש לו וכו', אין צריך לברך שהחיינו וכו', שאין שמחה בציצית לבדן בלא טלית, והרי הטלית הוא ישן, עכ"ל. ויש לדון בדבריו, שאף שאין שמחה בציצית לבדן בלא טלית, אבל יש שמחה בציצית עם טלית ישן, שמחה בציצית, ודו"ק.

ג. עשיית המצוה. נחלקו בכך הראשונים אי איכא ברכה בעשיית מצוה של ציצית. ועיין בהרחבה ב"י ב"ח ושאר נושאי כלים שהרחיבו רבות בנידון זה.

הלכה פסוקה - סעיף ד'

קנה טלית ועשה בה ציצית, מברך שהחיינו, יש המברכים בשעת עשייה, ויש המברכים בשעת עיטוף ראשון.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ד'

כתב צפרישה (יו"ד, רפט, אות א) וז"ל, טלית וצגד שלושו שמצרך עליו שהחיינו, שהוא משום "שמחה", עכ"ל. וזהו גם בטלית שאינו חייב ציצית וכמ"ש צ"ע, קנה טלית ועשה בו ציצית, מצרך שהחיינו, דלא גרע (הטלית) מכלים חדשים, עכ"ל. ועיין מג"א וצ"ח היטב. וכתב צ"ח החיים (ס"ק ה) וז"ל, טלית קטן אם עשאו מדבר שאינו חשוב ואינו שמח בו, לא יצרך שהחיינו, חסד לאלפים, עכ"ל.

וכתב הלבוש וז"ל, חזל העושה ציצית (חדשה) בטלית ישן, אף שלא היה בו ציצית מעולם, אין צריך שהחיינו, דלא קביע זמן לעשות ציצית, "ולכא שמחה" ציצית בלא טלית חדש, עכ"ל. ועיין אליה רצה (ס"ק א). וש"ך (יו"ד, כה, ס"ק ה) מקורות בראשונים לכך.

וכתב הש"ך (יו"ד, כה, ס"ק ה) וז"ל, מצרך שהחיינו, וז"ל הגהת מנהגים שהציא צ"ח דכסוי הוי מצוה, כדאמרין בזכות שאמר אברהם ואנכי עפר ואפר, וכו' לצניז לשני מצות (לכסוי הדם ואפר פרה אדומה) וכו'. ואין לומר דכסוי דכיון דזכות אנכי עפר ואפר, הוא חשוב שמחה, דהא אדרבה, אמרינן צפרק כיסוי הדם (פה, ע"ב) ואמר רבא צשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל וכו' צניז לצ' מצות, לחוט של תכלת, ורצועה של תפילין וכו', עכ"ל, עיי"ש כל דבריו. וא"כ לכאורה לדברי הגהת המנהגים שם, ס"ל שאף ציצית יש שהחיינו, אולם לא מדין כל הציציות, אלא מדין תכלת, אולם הקשה צ"ח על כך, ודו"ק.

ושורש טלית שזכו לה ישראל, אמרו חז"ל שכתבי (בראשית, ט, כג) ויקח שם ויפת את השמלה וישימו על שכם שניהם וילכו אחרונים ויכסו את ערות אביהם ופניהם אחרונים וערות אביהם לא ראו. ואמרו חז"ל (צ"ר, לו, ו) לפיכך זכה שם לטלית. וכתב צצאור שמות נרדפים שצתני"ך (ערך שמלה) וז"ל, שמלה היא הצגד החשוב, וצ"ר שמלה זו טלית, עכ"ל. ולפ"ז טלית אינו ככל צגדים שמצרכים עליהם שהחיינו, אלא יש בו שמחה יתירה. וצפרט טלית שיש צה ציצית, הוא צגד חשוב ביותר, ונקרא ציצית מלשון "מציני" שם, לשון ציון, ויש בו שמחה יתירה (לא רק מחמת המצוה כדעת הרמב"ם), ולכן יש לברך עליו שהחיינו.

וצפרט טלית עוטפת רוצו ככולו של אדם, שזהו סוד שמחה, ששורשה ציחידה שצנפ"ש (עיין תורה אור, בראשית, ז, ע"ב), וכמ"ש צצני יששכר (מאמר יג, הגהה) וז"ל, ענין העיטוף מורה על אור המקיף הכולל צחינת יחידה, והאור ההוא צא מן שמחה של מצוה, עכ"ל. וצפרט מצות עיטוף, טלית עם ציצית, ודו"ק.

שער הארת המוחין ז"ו פרק ח'

פתוח לגמרי, כי אם יהיה פתוח לגמרי יצאו החסדים בגלוי גמור למטה ואפשר שיתאחזו בהם החצונים, וגם כן החסדים העליונים שלמעלה מהחזה הסתומים גם הם ירדו אחריהם ויפלו ויצאו לחוץ, וע"כ המאציל העליון המשיך בחי' הארות לבוש יסוד דאמא בפי יסוד עצמה שלה לבד ונעשה שם בחי' לבוש ומסך בפי יסוד ההוא אבל אינו סתום גמור רק הארת הלבוש היסוד שלה לבד: לעולם בכל דבר יש חסדים וגבורות, וביחס דידן השתא בתוך החסדים עצמן יש גבורות, והיינו שמתגלה בחינת צמצום בחסדים באופן של לבוש שהוא בחינת גבורה בערכין לאור עצמו, שמחמת לבוש זה אין פי היסוד פתוח לגמרי.

בהגדרה נוספת, הנה ביסוד עצמו כהגדרת חז"ל יש ב' צינורות, והאור היוצא יוצא רק מהצינור הימני שהוא מקום ההולדה, משא"כ הצינור השמאלי יוצא ממנו פסולת, נמצא שיש ביסוד עצמו בחינת סיתום, ובדקות היינו שהצינור הימני הוא בחינת חסדים והצינור השמאלי הוא בחינת גבורות שגורם לסיתום שמחמת כן אין החסדים יוצאים בגילו גמור.

ואמנם התבאר לעיל בדרושי הצלם שהחסדים יורדים במרוצה עד היסוד דז"א וחוזרים ועולים בסוד אור חוזר מדין הדעת, כלומר אינו מדין אור חוזר שמוזכר בכל מקום שהאור מגיע עד המלכות שהוא תכליתו וחוזר לעילא, אלא האור מגיע רק עד היסוד בבחינת אור שלא הגיע לתכליתו וחוזר, שהוא חזרה מדין הדעת, אך מ"מ בין כך ובין כך האור חוזר הוא משורש הצמצום.

והטעם להיות שם סיום ספירה אחרונה שבאמא כנ"ל, ונמצא כי כאשר יוצאין החסדים התחתונים משם ולחוץ לוקחין עמהם הארת הלבוש ההוא הנ"ל, ובוזא אינו יורד עצמותו רק מה שיוכל לעבור דרך המסך ההוא בלבד ויורד מלובש עם הארת המסך ההוא ג"כ ובכ"מ שהוא הולך לבושו עמו, ועכ"ז נקרא חסדים מגולים לפי שאינו רק מסך ולבוש דק מאד: כנ"ל שהוא לבוש בבחינת 'כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה', שהוא לבוש מדין אור, ולא לבוש שהוא נפרד מהאור, ולכן בכל מקום שהוא הולך לבושו עמו.

ונחدد בדקות ההגדרה, דאין ההבחנה שונה רק בערכין

עוד נבאר עתה בחינות אחרות שיש ביסוד זה דאבא שבתוך הז"א, והנה הם הנקרא ארון וכפורת וזר זהב אשר עליו. והנה נתבאר אצלינו כי יסוד אבא המתלבש תוך ז"א נקרא תורה שבכתב, אשר ז"ס שארז"ל נובלת חכמה שלמעלה תורה: תורה שבכתב היא בחינת ז"א בכללות כי בז"א יש ידיים שהם מקום הכתיבה, וכן בו מקום הלב שעל התורה נאמר כתבם 'על לוח לבך', וכמבואר בחסידות ששלושה ספרים נפתחים בר"ה היינו בליבו של האדם.

פירוש כי אבא הנקרא חכמה, מה שנובל ממנו ויורד למטה הוא תורה, שהוא (מן) היסוד שלו המתפשט תוך זעיר אנפין, גם יעקב היוצא מן הארת היסוד הזה גם הוא נקרא תורה אין אנו עתה בביאורו: ועיין באיפה שלימה דהסיק דכאן לשון נובלות הוא מלשון התפשטות והשתלשלות. ובפירוש אחר נובלות היינו מלשון גילוי, דעד החזה דז"א יסוד דאבא מולבש ביסוד אימא ומשם ולמטה אינו מולבש אלא הוא בגילוי^א, והוא בחינת 'נובלות' שאזי חסר ממנו כיסוי דאימא. והיינו כי יסוד דאבא הוא בבחינת תורה כלומר הוראה לז"א, והוראה והארה שורשם אחד. וכנודע יש יסוד דאבא בסוד תורת משה בסוד פנימיות, ויש סוד תורה בבחינת יעקב מלבר, בסוד חיצוניות.

ונחזור לענייננו כי הנה בארנו במקומו כי כאשר החסדים אשר ביסוד אמא יוצאין ומתגלין מחזה דזעיר אנפין ולמטה אינם יוצאין בלי לבוש, אמנם הם לוקחין עמהם שורש שהוא מן היסוד דאמא עצמה ומתלבשין בו ואינן יוצאין בלתי לבוש: יסוד מוסד בדברי הרב הוא שאין אור בלא לבוש, ואמנם יש אור בלבוש גמור שהוא מעין כלי, ויש לבוש שהוא כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה. והיינו כי התבאר בתחילת הע"ח שהכלים נעשו מעביות האור שהאור הדק חוזר לעילא והאור העב יורד לתתא ונעשה ממנו כלי, ואזי הכלי הוא נפרד מהאור והינו כמציאות לעצמו, משא"כ כאן הלבוש דשורש יסוד אימא שיורד למטה מן החזה דז"א אינו כלי נפרד מהאור אלא הוא בחינת לבוש שכלול באור, ולעולם הוא לא התנתק מן האור, הוא הנקרא לבושיה מיניה וביה, והיינו שהם כלים בסוד אור ישר ולא אור חוזר, והבן.

והנה ענין לקיחת לבוש זה כך, כי הנה פי היסוד דאמא אינו

^א עיין שם שהביא פירושים נוספים ומחמת קושיות הסיק דכאן הוא פירושו כנ"ל.

^ב בערכין ויבואר להלן עומק ההגדרה.

^ג הוא אחד האופנים, כי התבאר בתחילת הע"ח שהכלים נעשו או ע"י בטישו שנעשה מהם ניצוצות ומהניצוצות נעשו כלים או מעביות האור כמבואר בהרחבה בלשם שכאשר בעקודים האור הסתלק לעילא מה שמתפשט לתתא נעשה עב יותר, והעביות התחתונה ביותר נעשה ממנו כלים כמבואר ברמח"ל. ושלב אחד קודם בחינת גילוי של כלים גמורים הוא בחינת לבוש מיניה וביה, והיינו כי יש דין כלי במדרגת המלכות ויש כלים במדרגת היסוד שנקרא כל-כלי. נמצא כי כלי במדרגת המלכות הוא בחינת לבוש שנבדל משורשו, נבדל מן האור, בחינת כלי גמור בסוד 'אין האישת כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי', כלי גמור, אך כלי במדרגת היסוד הוא בחינת לבוש דק מיניה וביה, והיינו כי היסוד נקרא 'כל' שהוא בחינת 'אור' כי כל האורות נמצאים בתוכו ומ"מ נקרא כלי כלומר הוא כלי בסוד הדין קמצא דלבושיה מיניה וביה.

שזה לבוש שנחלק מן האור וזה לבוש דק שהוא חלק מן האור, אלא עומק הבחנת הלבוש הדק הוא שאינו מוגדר ככיסויי אע"פ שהוא לבוש, ולכן נקראים החסדים חסדים מגולים, כלומר אין להם כיסוי, ואמנם אמת הוא שאם לא היה לבוש דק זה אזי היה גילוי של האור בתוקף יותר, אולם מ"מ אע"פ שהם בלבוש הם חסדים גלויים, והבן.

נמצא שהגדרת הלבוש הזה הוא כלי לאור, כלומר השורש שהאור יכול להתקבל בתוך כלי אע"פ שזה אור וזה כלי, הוא בחינת הלבוש הדק הזה שמוגדר כלבוש מחד ומאידך כחלק מן האור. כי אם האור היה בלא כלי כלל אזי הוא גילוי של אור בלא כלים בבחינת שז"ל.

והנה ע"י היותם מתלבשים בלבוש זה אין החיצונים נאחזין בהם להיותן מלובשים בלבוש זה דאמא כנודע שאין שם אחיזה אל החיצונים: והיינו כי בעלמא יש ב' אופנים שלא יהיה אחיזה לחיצונים, או מחמת שיש ריבוי של אור ואזי אין אחיזה לחיצונים מחמת ריבוי האור, או שמחמת הכיסויי אין החיצונים יכולים לקבל שפע מן האור, אולם לפי המתבאר כאן היינו שכיון שהאור הזה יש לו לבוש דק בבחינת הדין קמצא וכו', שהוא בחינת אור שהוא לבוש, לכן הלבוש מונע יניקת החיצונים.

וכן ע"י המסך הזה הנ"ל אשר הושם וניתן בפי יסוד דאמא אין החסדים העליונים יורדין ויוצאין דרך פיו, ונשארין במקומם, כי מה שיוצאין החסדים התחתונים ונגלים אע"פ שיש שם מסך אינו רק לסבת היותן למעלה צרים ודחוקים מאד לכן בוקעים ויוצאין דרך המסך, אבל אחר שיצאו התחתונים נשארו העליונים מרווחים לכן א"צ להם בקוע המסך ולצאת: מה שהחסדים העליונים נשארים שם מחמת מסך היסוד הוא מעין בחינת אור חוזר, כלומר שהאור נשאר לעילא נקרא מעין אור חוזר.

ומחודד מה שנתבאר לעיל שיש בחסדים המגולים בחינת גבורות והוא מה שהם צרים ודחוקים מאוד, ולכן גם רק החסדים התחתונים יוצאים ולא העליונים כי בעליונים מתגלה פחות בחינת גבורות כי אזי הם מרווחים.

והנה ע"ד שנתבאר בחסדים דאמא עצמה כן יהיה ביסוד עצמו דאבא כי כשיוצא לחוץ מן יסוד דאמא להיותו ארוך יותר והנה הוא מוכרח לבקוע פי מסך היסוד דאמא ובצאתו

גם הוא מתלבש במסך ההוא ויורד ומתפשט ולבושו עמו כי אין אבא מתגלה אלא מתוך התלבשותו באמא: השתא מיירי ביסוד דאבא שיוצא לחוץ מן יסוד אימא, וכאשר הוא מתלבש בפי מסך יסוד דאימא אינו בבחינת לבוש כהדין קמצא, אלא הוא לבוש דאימא שאבא לובשו, ואינו כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה, ונמצא שכאן יש הסתרה ע"י לבוש דאימא. ונמצא דמה שהם לבוש בבחינת כהדין קמצא היינו מדין אימא אולם מדין אבא נהי דהוא לבוש דק אך אינו בבחינת לבושיה מיניה וביה".

והנה עתה נבאר ענין ארון ולוחות מה ענינם, הנה בחי' מה שיוצא מיסוד דאבא מתוך יסוד דאמא ומתפשט חוץ ממנה למטה זהו ב' בחי' ארון והתורה, כי הוא מתפשט באורך כדמות ארון: מתפשט באורך דייקא, והיינו כפי שכבר התבאר הרבה בדברינו שאור שמתפשט הוא משורש אריך שהוא בחינת אור-רך, כלומר אור שמתפשט, וביחס דידן היינו שהחסדים מתפשטים מדין הארון מדין 'אורך' שהוא יסוד דאבא שהוא ארוך.

וכן ארון גימטריא נז"ר והוא גימטריא ע"ב קפ"ד שהם אחריים פשוטים ומלאים דהוי"ה דיודי"ן אשר ביסוד דאבא כנ"ל בענין אהרן הכהן, נמצא כי כלי יסוד עצמו של אבא הוא הארון והאורות שבתוכו הם לוחות התורה שבכתב, והלבוש שלוקח מיסוד אמא כנ"ל הוא הכפורת הפרוש על הארון: כלומר הארון הוא הלבוש של יסוד אבא עצמו, והלבוש שלוקח מיסוד אמא שהוא הכפורת הוא לבוש מיניה וביה.

הנה על הכפורת היו הכרובים, כשהכרובים היו מעורים זה בזה 'כמער איש ולויות' הוא חיבור של זכר ונקבה, ובהגדרה כוללת חיבור דזכר ונקבה הוא חיבור של אורות וכלים, הזכר הוא אורות בסוד 'זך אור', תורה אור, והנקבה היא כלים. וכאשר הכרובים מעורים זה בזה הוא חיבור של אורות וכלים שהלבוש הוא בסוד כהדין קמצא שלבושיה מיניה וביה, והוא מדרגת הכפורת.

והנה הכפורת גימטריא תשי"א, והענין כי ג' הארות נה"י דאמא המתלבשין במוחין דז"א שלשתן מאירין ביסוד אמא שהוא אמצעי שבהם, והנה הנצח שם י"ה ביודי"ן גימטריא ל"ה, ואח"כ תכה אותו יו"ד פ' ה"י הרי ש' ול"ה הרי של"ה

⁷ והיינו דכשהוא לבוש מיניה וביה יש יותר אור ולכן אין יניקת החיצונים, וכשיש לבוש גמור אין יניקת החיצונים מצד כיסוי הכלי, והיינו כי מקום שיש ריבוי אור אין יניקת חיצונים כי יניקת החיצונים לעולם אינן יונקין מן האור אלא מן הניצוצות שהם בסוף האצבעות במקום הצפורנים הן ידיים והן דרגלים, בסוד 'ויפוזו זרועי ידי', והוא מה שרפ"ח ניצוצין נפלו לבי"ע ומשם יכולים לינוק משא"כ באצילות שלא נפלו אין החיצונים יכולים לינוק כי אצילות הוא כולו אור משא"כ בבי"ע הם ניצוצות, וביחס הזה בהגדרה מדוקדקת יותר מה שהכלי מגן מפני החיצונים היינו שגורם שהאור לא יתפור ולא יפלו ממנו ניצוצות, ולכן אין יניקת החיצונים כי אין ניצוצות, ודו"ק.

⁸ כי לבוש דיסוד אבא הוא לבוש גמור והוא בסוד הארון שהוא כלי גמור, אולם לבוש דיסוד דאימא שממשיך הארה למטה מחזה דז"א 'בלא לבוש' הוא לבוש מיניה וביה והוא מדרגת הכפורת. ואולם יש מדרגה שלישית שלא הוזכרה כאן בדברי הרב והוא מה שמקום הארון אינו מן המידה, והשורש לזה הוא שורש מדרגת חיבור יסודות או"א בסוד מדרגת 'נתיב לא ידעו עיט', סוד שער הנו"ן, והיינו שמתגלה משורש יסוד דאבא שמחובר ליסוד דאימא כדוגמת 'איה מקום בינה', וכשהוא מתגלה למטה בארון זה הופך להיות אור-נו"ן, ואזי לא נודע מקומו כי אינו מן המידה, אולם מאידך רואים מציאות של ארון ונראה מקומו כפשוטו, והיינו כי בפועל מתגלה רק יסוד דאבא שהוא בלבשו. נמצא שהם ג' מדרגות, מצד אבא הוא הארון שבו התורה בגילוי, מצד אימא הוא הכפורת שלבושיה מיניה וביה, ומדין חיבור או"א הוא מה שהארון אע"פ שנראה מקומו הוא אינו מן המידה.

בנצח. ובהוד יש בה י"ה בההי"ן גימטריא ל' ואח"כ תכה אותו יו"ד פ' ה"ה ר' הרי ל' ור'. וביסוד יש י"ה באלפ"ן גימטריא כ"ו ותכה יו"ד פ' ה"ה גימטריא ק"ך וכ"ו הרי קמ"ו ביסוד, ותחבר שלשתן שהם של"ה ור"ל וקמ"ו גימטריא תשי"א כמנין הכפורת: עיין בש"ש שכתב "לא ידעתי מה ענין לשון תשיא זה דנקט". והיינו דהבין בדברי הרב שאינו ענין של גמט' גרידא אלא בא לרמוז למשהו. ולפי המתבאר השתא הנה ענין הכפורת הוא בחינת זכר ונקבה מעורים זה בזה, שהוא ענין 'נישואין', תשיא, וכן מלשון תשיא כלומר לרומם הדבר, כלומר אינו חיבור של זכר ונקבה גרידא אלא הוא חיבור שמרומם אותם לשורשם העליון שהאור והכלי שורשם אחד בסוד כהדין קמצא דלבושה מיניה וביה.

בהבחנה נוספת המלה תשיא, הוא תש-יא, כלומר תש 'יא', בסוד 'תש כוחו כנקבה', והוא המבואר בגמ' שכללות גובה הארון היה עשרה טפחים, והיינו שהארון עצמו הוא אמה וחצי קומתו שהוא ט' טפחים ויחד עם הכפורת הוא י', והזר זהב הוא בחינת הי"א שמעל העשרה. וכנודע יש י"ס בקדושה וזה לעומת זה עשה אלה"ם יש י"ס בקלקול, ובקלקול כח הא"ס מתחבר לי' ונעשה י"א, שהם י"א דקלקול וי"א דארורין, כמבואר הרבה בחסידות, והיינו כי י"א מצד התיקון הוא הארון שהוא חלל י' עם הכפורת שעליו, ובסוד הזר שמעליו הוא כח הי"א דתיקון שעי"ז תש כוחו של הי"א דקלקול. וכנודע בסוד שיר השירים כביכול הקב"ה הוא הזכר והנבראים הם נוק', וכאשר מתגלה בסוד הארון כרובים זכר ונקבה מעורין זה בזה הוא גילוי אחדותו יתברך ומתגלה שורש 'תשיא' העליון ששם מתחברים חזרה לאחד, והיינו כי מצד התיקון כאשר נעשה עשרה הוא בחינת שחזור לאחד והיינו שהוא הי"א¹, והבן.

והנה זה הלבוש הוא עודף למעלה על המוחין לפי שהוא נתון בפי היסוד עצמו והוא גבוה מעט מן הארון ובחי' זו נקרא זר זהב שעל הכפורת: והיינו כי המוחין הם חב"ד והלבוש שהוא בחינת הי"א שהוא כתר, אע"פ שמבואר בספר יצירה שהם י' ולא ט' ולא י"א, מ"מ אם נמנה גם דעת וגם כתר הם י"א, כלומר הכתר הוא הי"א, י"א דתיקון, בסוד זר זהב שהוא בחינה גבוה מן הארון, שהוא הארת אימא בינה בחינת הזהב כנודע. ויעויין בדברי הש"ש שלפי דברי רש"י בפשטות הזר היה מדין הארון עצמו כפי שמבואר שהיה מן הארון והיה בולט מן הכפורת, אולם לדברי האר"י ז"ל הזר הוא בחינת שמעל הכפורת מדין הכפורת.

¹ סוכה ה' ע"ב.

² יעויין היטב סוכה, ה' ע"ב.

ונלע"ד ששמעתי ממורי זלה"ה כי זר גימטריא אל"ף למ"ד אהי"ה, וכבר הודעתך כי שם אהי"ה גימטריא כ"א, ועם י' אותיותיו מילוי הוא ל"א כמנין א"ל, והרי איך שם א"ל יוצא משם אהי"ה ושניהם באמא, לכן במלת ז"ר נרמז ב' שמות האלו א"ל במילוי ואהי"ה פשוט כנ"ל: עומק הענין הוא כי לעולם כל דבר בעולם הוא י', בשם הוי"ה היו"ד הוא מדרגת העשרה, לעומת כך שם אהי"ה הוא מגלה כ"א כלומר בחינת מדרגת י"א, י"א דקדושה, והוא כי אהי"ה הוא בחינת 'אנא זמין להולדה', שהוא הכח של בחינת תוספת, שהוא בחינת הי"א שהוא תוספת על העשרה, ויש אופן להחזיר את הי"א לעשרה ויש אופן להחזיר את הי"א לאחד, וזה מתגלה בסוד אהי"ה שמחד יש בו י' אותיות המילוי, ומאידך יש בו גימטריא כ"א, ויחד הם ל"א, שהוא שם א"ל, שהוא בחינת להחזיר אותו לשורשו שהוא לאחד הגמור, והיינו כי לעולם כל דבר בבריאה הוא עשרה, ובהתפשטות הוא י"א, ובשורש השורשים היינו שהבורא יתב"ש הוא הי"א שבכל י', שהוא שורש הנבראים כולם, והתכלית הוא להחזיר את האור לא' או לי', והבן.

פרק ט'

ונבאר בחי' אחרת שיש ביסוד של ז"א הוא בחי' אפרים בן יוסף. הנה נודע כי ביסוד יש ב' עורות זה על גב זה, וכשמוהלין כורתין הערלה והוא עור הראשון העליון והחצון, ואז לא יש שם מחיצה מפסקת רק עור אחד לבד ואז מתגלה עטרת היסוד לבדה: והוא מעין מה שיסוד דאבא יש בו לבוש של עצמו ולבוש דאימא, ומן החזה ולמטה יש לו רק לבוש דאבא ולא דאימא, כלומר הוא לבוש דק ואין נקרא כיוסי כנ"ל.

אבל היסוד עצמה עם האורות שבתוכה עדיין הם סתומים ואין אורם יוצא לחוץ, כי ב' עורות אשר עליו מונעין יציאתן להאיר, אבל בעטרת היסוד שנגלית כנ"ל אז יכולין האורות שבתוכו לבקוע מחיצות העטרה עצמה ולהאיר לחוץ דרך צדדי דופני העטרה לפי שאין שם ב' מחיצות כמו שיש ביסוד עצמו: גם כאן הוא מעין מה שיסוד דאבא כאשר הוא לבוש בלבוש יסוד אבא ולבוש ביסוד אימא אין האור יוצא לחוץ אך כאשר הוא למטה מן החזה דז"א הוא גלוי ויוצא לחוץ.

והנה הארה זו איננה הארה היוצאת מפי היסוד רק הארה זו דרך צדדי דופני כלי העטרה עצמה: והיינו שאינו יוצא בדרך יושר מן היסוד אלא מצדדי דופני כלי העטרה, אולם כבר התבאר לעיל שגם ביסוד עצמו אינו יוצא

³ הוא מבואר בחסידות דכאשר העשרה בטלים לאחד אזי הוא נקרא י"א דקדושה שהוא מדרגת 'ביטול', שהתחתון בטל לעליון, אבל בקלקול שהם י"ס דיש, כאשר מתגלה להם גילוי עליון הם תופסים אותו כגילוי נוסף, כלומר הם כביכול מורידים אותו לתחת ואזי הם תופסים שנעשה י"א, והבן.

הורד מצרימה, ויהודה מחמת מכירת יוסף נאמר עליו וירד יהודה מאת אחיו, כלומר שניהם ירדו מגדולתם. ולכן הולדת שורש משיח בא מירידה נוספת במעשה תמר, וכן ביוסף ע"י שהורד מצרימה נעשה משנה למלך מצרים שהוא שורש הגאולה, והיינו ששורש הגאולה מגיע מדין הקצוות מדין הצדדים. והוא מה שדוד בבחינת 'בר נפלי' והיה בו כביכול חשש ממזר שהם הבחנות של צדדים.

וביחס הזה הנה התבאר שיסוד דאבא שהוא בחינת משה הוא מתפשט, והוא ההבחנה שאמר כחצות מצד שלא השיג שהוא בחינה תחתונה דמשה כנ"ל, ועל מדרגה זו נאמר שעתידין לבוא משה ותרי משיחין, וביחס הזה כמו שהתרי משיחין באים מן הצדדים אזי גם משה בא מן הצדדים, מן בחינת 'כחצות' שאינו אמצע גמור כנ"ל, נמצא כי כל הגאולה העתידה לבא בתחילה אינה באה אלא באופן של צדדים, והיינו בבחינה בעתה, בחינת דור שכולו חייב, שהוא בחינת צדדים, אך כשהם בבחינת 'זכו' הם נגאלים במדרגה עליונה שהוא בחינת אחישנה בבחינת גילוי סוד 'והאלה"ם עשה את האדם ישר', בחינת יושר, בחינת מדרגת הטבור שהוא אמצע גמור. והיינו כי בעתה או אחישנה אינו רק הבחנה בזמן אלא הם ב' הבחנות שהם או צדדים או יושר.

והיינו כי מדרגת הטבור הוא מדרגת האמצע הגמור, מדרגת חצות, לעומת מדרגת יסוד שהוא אמצע שאינו גמור מדרגת כחצות, נמצא שכל מקום שיש שנים, תרי משיחין, כבר אינו במדרגת הטבור אלא במדרגת היסוד, שהוא הארת בבחינת צדדים, וכ"ש הארת צדדי העטרה, והיינו כי היסוד הוא קו האמצע אך הוא נוטה לשמאל כנודע, לעומת נקודת האמצע הגמור של הטבור^ט הוא בסוד 'והאלה"ם עשה את האדם ישר', וזו הבחנה שבין סוד אור יושר לבין אור בבחינת 'אור זרוע לצדיק' שהוא בחינת 'זרוע' שמתפזר לצדדים, והוא מחמת התרחקות מהאמצע להיות בקצוות בסוד 'קץ שם לחושך', ואזי הגאולה בבחינת זו שהיא בעתה הוא בבחינת 'וחושך יכסה ארץ' ואח"כ 'אז תזרח השמש', וע"ז נאמר 'ואם אין אתם מאמנים ראו באורי שזרח עליכם', כלומר בתחילה בהארת צדדים ולכן 'אם אין אתם מאמינים' ואח"כ 'ראו באורי שזרח' שזרח מעיקרא, באורח מישר.

עץ חיים בעיון 593 שער הארת המוחין פרק ז
מספר שיעור בקול הלשון 42177468

ביושר גמור מפי היסוד, כי יש בו ב' צינורות והאור יוצא דרך ימין ובשמאל יוצא פסולת, והוא החילוק בין מדרגת הטבור שהוא אמצע גמור בחינת חצות, לעומת היסוד שאינו אמצע גמור בחינת כחצות, והיינו שהארת היסוד הוא בחינת דקות של צדדים, אולם אינו בחינת צדדים כצדדי כלי העטרה כי הם צדדים גמורים, בחינת העטרה שהוא סוד נוק' שנבראה מן הצלע והיינו מן הצד. ועוד כמבואר בגר"א שהיסוד נקרא הז"א בערך לז"א עצמו שנקרא א"א, והיינו כי עיקר התפיסה שהז"א נקרא צדדים הוא מתפיסת היסוד.

וזו ההארה היא בחי' אפרים בן יוסף, כי היסוד עצמו דז"א הוא יוסף, ואפרים בנו הוא ההארה היוצאת מדופני צדדי העטרה שבו, ושכחתי מה ששמעתי ממורי זלה"ה אם הוא מהארה היוצאת מצדדי העטרה דרך פנים או אחור: והיינו דכיון דיוסף הוא היסוד שהוא באמצע, נמצא כי ב' בניו אפרים ומנשה הם בב' צדדים, ובדקות אפרים הוא הארה היוצאת מצדדי היסוד דרך פנים, ומנשה הוא הארה היוצאת מצדדי היסוד דרך אחור, בחינת שנקרא מנשה כי נשני אלה"ם כלומר בחינת שכחה בחינת אחור.

והנה אפרים צרופו מ"י אפ"ר, כי הנה הה"ג מנצפ"ך שהם גי' אפ"ר עם כולל, הנה הם נתונים בעטרה של היסוד הנקרא כ"ל שהוא גימטריא מ"י, וזהו אפ"ר מ"י. והענין כמ"ש אצלנו כי ביסוד עצמו הנקרא כ"ל יש בו כללות ה"ח מצד אמא כ"א כלול מ"י הרי גימטריא מ"י, אבל הה"ג שמצד אמא הם נתונים בעטרה של היסוד הנקרא כ"ל, כי משם נתונות ועוברות בדעת של רחל אשר כנגדה, לפי ששם הם בגלוי לסבה הנ"ל, וכן יכולות לבקוע ולצאת דרך העטרה להנתן בדעת רחל וזכור טעם זה. והנה אותו ההארה היוצאת מאלו הה"ג ולחוץ הוא בחי' אפרים. גם הבנת תיבת אפרים מורה על פו"ר וכמש"ה ואת שם השני קרא אפרים כי הפרני אלהים בארץ עניי ונודע כי פריה ורביה הוא בהכנסת עטרה ודי בזה: והיינו שיש הארה מן היסוד עצמו ויש הארה מן עטרת היסוד, והיסוד עצמו יש בו כללות ה"ח מצד אימא ונקרא כ"ל, ועטרת היסוד יש בו ה"ג דצד אימא, ואזי נקרא כ"ל-כלה שהוא לצורך הנוק'. והתבאר שגם ההארה שיוצאת מן היסוד עצמו הוא בחינת הארת צדדים כלומר אינו אמצע גמור, וההארה היוצאת מצדדי היסוד היא הארת צדדים גמורים, וזה נקרא אפרים בן יוסף, וכנודע יש ב' משיחין משיח בן יוסף שבא מאפרים כמבואר בדברי רבותינו, ויש משיח בן דוד. ובעומק היינו כי משיח בן יוסף הוא בסוד עטרת היסוד, בחינת הנוק' שביסוד, ומשיח בן דוד הוא בחינת כללות הנוק'. ונמצא שלעולם משיח בן יוסף ומשיח בן דוד הם הארות שבאים מן הצדדים, ואינם מתגלים באורח מישר, והיינו כי יוסף

^ט ואע"פ שהתבאר שהתפארת הוא קו אמצע שנוטה לימין, אולם זהו בערך איך הוא מנהיג בימין ובשמאל, הוא נוטה לחסד, הוא מטה כלפי חסד, אולם בערך לעצמו, הוא אמצע גמור.

הנברא בייחס לבורא אינו אלא נקודה דמיונית

על התורה

על העבודה

מהלך נוסף צעניין נקודת האמצע על פי דרכו של הפתחי שערים^א, ציבור העניין שהאמצע היה דייקא נקודת האמצע.

דהנה נקודת האמצע שבתוך העיגול אין לה כל משמעות, היות וכאשר עושים קוים מכל הכיוונים לתוך אמצע העיגול, מגלים כי אין נקודת אמצע אמיתית. וההגדרה בעומק היא שהנקודה לעולם לא נחלקת ואם היא נחלקת צהכרם שאינה נקודה, כי זה כל מהות הנקודה.

וכתב על כך הפתחי שערים שמד כן נצין את גודל ריחוק האין סוף מהנבראים, שהלא הנבראים אינם אלא נקודה מחשבת בלבד צייחס לאין סוף^ב.

אכן צחידוד יותר ניתן לצאר על פי דצריז את גדר נקודת האמצע דדווקא, דבא ללמד ולהראות שאין כלל קיום לנבראים

^א נתיב האמצע פתח ה.

^ב וזה לשונו: והכוונה בזה (ר"ל יוצן הדבר מתוך משל) כמו שאנו רואים צעיגול, שנקודת אמצעיתו הוא הוא המרכז, הוא תכלית הקטנות שאפשר להיות, ואינו אלא מחשבת לבד (ר"ל שמרכז העיגול הוא נקודה דמיונית), ואינו מושג לחוש הראות, שאם היה נראה ומוגבל, לא היה נקרא נקודה, שהרי אפשר לה להתחלק לחלקים. וכל מרכז הוא רק התחלת הקוים הנמשכים ממנו מכל ד, ואינו מושג רק צמחשה, כמ"ש בזה חכמי המדות. וכמו כן, אנו מכנים כל המציאות הנברא צשיעור וגבול נקודה אמצעית מרכזית לבד, שהרי צו ית' אין שייך גבול ושיעור ומדה ח"ו. ונמצא שהנבראים הם רחוקים מא"ס הממציאם תכלית ההרחק שאפשר להיות, שהרי זה הוא ההפרש ציניהם, שא"ס הוא צלי גבול ושיעור, והם צגבול ושיעור: ואין ערך להם כלל לנגד א"ס, שאם הייתי נותן ערך וכמות לגודל א"ס עליהם, א"כ אהא נותן גבול ושיעור לא"ס, וזה דבר שא"א להיות. ונמצא צצאמת אין המשל דומה לנמשל לגמרי. שהרי צנקודת המרכז לנגד העיגול הסוצצו, אף שאינה אלא נקודה מחשבת לבד, הרי צהכרם יש כמות ושיעור צעיגול כמה הוא עולה יותר מן הנקודה המרכזית צצאמצעו, מאחר שגם צעיגול יש שיעור וכמות וגבול.

והנה אז צמצם את עצמו א"ס בנקודה האמצעית אשר בו באמצע אורו ממש

על פי מהלך זה תפיסת כל הנבראים אינה אלא דמיונית ואין להם כל מקום בבריאה. היות ובעומק מקום הנבראים שהוא נקודת האמצע אינו אלא מקום דמיוני במחשבה בלבד.

ובעומק כל הווייתנו אינה אלא במחשבת האין סוף, ובדמיון ובמשל ענין זה נראה באופן של נקודה הקיימת בפועל וזהו מקום גמורה בפועל.

וביאור הדבר, כי נקודת האמצע היא רק היכי תמצי בלבד להוכיח ולהראות על הקוים המאירים מכל כיוון לנקודת האמצע.

נמצא שכל מציאות הנבראים אינה קיימת כפשוטו אלא היא רק גילוי לאור אין סוף המאיר במקום הנבראים.

זה בעומק ענין הצמצום שחל בנקודה האמצעית, כי בא לומר שהנקודה האמצעית הנראית לנו שאינה קיימת כפשוטו ממש רק באופן דמיוני, היא היא כל מציאות קיום הנבראים, כי כל מציאות הנבראים אינה אלא נקודה דמיונית מחשבת המביאה לגילוי הבורא יתברך שזו תכלית הבריאה, ואין להם קיום עצמי בעצם^א.

וזה סוד המבואר בדברי חז"ל^ב 'ישראל עלו במחשבה', כי תכלית הבריאה על ידי ישראל, והם אינם קיימים בעצם אלא כנקודה דמיונית מחשבת.

^א יעויין בלשם (אות ז) שכתב באחד מפרושייו שמלכות אין סוף נקראת נקודת אמצע מחמת שהיא אמצע בין האור ישר לאור חוזר, והיינו בין הסיבה לתכלית. כי האור ישר הוא כל המדרגות שהם הסיבה לבריאת העולם והאור חוזר הוא התכלית. והמעין בדברים יבחינו כי יש כאן דמיון מה למהלך שנתבאר. דלפי דבריו כל הנבראים אינם אלא נקודת האמצע בין הסיבה לתכלית. כך שנמצא שאין לנבראים מציאות כשלעצמם אלא עומדים הם בין הסיבה לתכלית ושם מקומם וזה מהותם, ותכליתם לחזור ולהתכלל בשורשם.

^ב צראשית רבה פרשה א ד.

בלבבי משכן אבנה . עיקר עבודת האדם

חודש אלול	כח ההתחדשות / אני לדודי-דוד וכלה	[1132656]*
סליחות	כאב על עשייה נגד רצונו ובקשת סליחה על העבר שפגם	[1132141].
חודש תשרי	חוש המישוש ברוחניות	[1132657].
ראש השנה	קרבת ה'-נכנס לפניו לדין	[1132172].
תענית צום גדליה	צער על צמצום הגדלות (גדליה, גדל - י -ה)	
עשרת ימי תשובה	תיקון העבר, תשובה, וקבלה לעתיד	[39011499].
שבת תשובה	השבת כוחותיו לשורשם ולהביאם למנוחה	[1127878].
יום הכיפורים	ניקיון, זכות בלי מחיצה בינו לקב"ה	[1132284].
בין יוה"כ לסוכות	קשר זך שגולד מתוך יוה"כ, ממשיך לאורך השנה	
סוכות	חיים בעולם החומר בצלו של הקב"ה	[1132301].
הושענא רבה	חיבור כל התהליך הנ"ל לאחד	[30484555].
שמיני עצרת	שמחת תורה שמחה בכל הנ"ל	[30484397].
חודש חשוון	הריח שנשאר מימים נוראים	[1132658].
חודש כסלו	כח השינה	[1132659].
חנוכה	לראות בכל דבר את שורשו באור	[81281].
חודש טבת	התגברות על פחד	[1132660].
תענית עשרה טבת	עשירי שבעשירי (לכלול כל עשר כוחות שבנפש)	[1130588].
שובבים	ימים של תיקון של אות ברית קודש	[81282].
חודש שבט	כח הלעיטה (אכילה)	[1132661].
ט"ו בשבט	חיבור לאדם בבחינת עץ השדה	[81283].
חודש אדר א'	כח השמחה	[1132662].
חודש אדר ב'	כח השחוק	[1132663].
תענית אסתר	דבקות בצמצום-צום, העדר קודם להויה	[1132540].
פורים	דבקות בכח ההפכים	[81284].
שושן פורים	דבקות בחומה- גבול שכלול בבלתי בעל גבול	[37353854 / 34520048].
חודש ניסן	כח השיחה	[1132651].
שבת הגדול	פרישות מכח ע"ז וענפיו	
פסח	דבקות באהבת ה'	[81269].
ספירת העומר	זמן לנקות המידות כהכנת קבלת התורה	[1132083].
חודש אייר	התבוננות	[1132652].
ל"ג בעומר	דבקות בסוד הפנימי שבכל דבר	[1132052].
חודש סיון	כח ההילוך	[1132653].
שבועות	דבקות בקוב"ה ישראל ואורייתא חד	[38459082].
חודש תמוז	כח הראיה	[1132654].
תענית י"ז תמוז	כח השבירה, ירידה לצורך עליה	[33514765].
חודש אב	כח העצבות וכח השמחה	[1132655].
תשעה באב	גילוי אור א"ס בלי כלים	[292858].
ט"ו באב	אהבת הבריות נקיה, טהורה וקדושה	[292858].

מספר שיעור בקול הלשון *

