

שיעורים בקול הלשון

בלבניפדיה מחשבה "דלף" #42609421
 בלבניפדיה עבודת ה' "גוג" #42575626
 צורת אדם בנושא "אזן-תנוך" #42559947

בלבניפדיה מחשבה יתקיים א"ה כל יום ה' רחי קדמון 4 חולון 20:30	בלבניפדיה עבודת ה' יתקיים א"ה כל יום ה' רחי הרב בלוי 33 י-ם 20:30
---	--

צורת אדם
שיעור הבא
טו' תמוז
נושא: נקב האוזן



בלבני משכן אבנה

חקת ♦ תשפ"ו #454

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה עמוד א'
 לחיות את הפרשה עמוד א'
 ליקוטים בפרשה עמוד ב'-ד'
 סוגיות במחשבה עמוד ה-ו'
 שולחן ערוך עם ביאור בלבני משכן אבנה עמוד ו'
 עץ חיים עם ביאור בלבני משכן אבנה עמוד ח'-י'
 עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה עמוד יא'

רכישת ספרי הרב
 03.578.2270
 ספרי אברמוביץ משלוח לרחבי העולם

נקודה מתוך הפרשה

חקת

בפרשתו (במדבר כ, טז) כתיב כיצד הייתה יציאת מצרים: וַיִּצְעַק אֶל ה' וַיִּשְׁמַע קֹלָנוּ וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ וַיִּצְאֲנוּ מִמִּצְרַיִם וְגו'". מדוע נוקט משה רבנו לשון מַלְאָךְ, שהרי כידוע ה' יתברך בכבודו ובעצמו הוציא את עמ"י ממצרים (ופרש"י (שם, מַלְאָךְ - זה משה).

ביאור מורינו הרב שליט"א

(ישעיהו מד, כו), זה משה, שנאמר (במדבר כ, טז) וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ וַיִּצְאֲנוּ מִמִּצְרַיִם, אמר הקדוש ברוך הוא למשה, לך אמור לישראל ועברתי בארץ מצרים, הלך משה ואמר לישראל כחצות הלילה, אמר הקדוש ברוך הוא והלא כבר הבטחתי את משה ואמרתי לא כן עבדי משה, אני לא אמרתי כן ויהא עבדי משה נראה כמכזב, אלא מה משה אמר כחצות הלילה, אף אני אעשה כחצי הלילה, לקיים גזירתו של משה, הוי מקים דבר עבדו, עכ"ל. והרי, שאף שהקב"ה גאלם, אולם אופן הגאולה נעשה ע"י גזרתו של משה. ולכן נקרא ע"ש משה, ולכן אף שכתוב (שמות יב, יב) וַעֲבַרְתִּי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, אני ולא מלאך וכו'. מ"מ נקרא ע"ש משה.

כתיב (במדבר כ, טז) וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ וְגו'. וכתב באבן עזרא (שם, וז"ל, כמשמעו, וכן הכתוב אומר: וּמַלְאָךְ פָּנָיו הוֹשִׁיעֵם (ישעיהו סג, ט). ורבים פירשוהו על משה וכו', עכ"ל. ועיין רש"י (שם), ועיין פנים יפות (שמות ד, כג), וכן הוא במקומות רבים בחז"ל, שמושה נקרא מלאך. עיין ויקרא רבה (א, א), ועוד.

וכתב הרמב"ן (שמות ג, ב), וז"ל, ועל דרך האמת, המלאך הזה הוא המלאך הגואל, שנאמר פִּי שְׁמַי בְּקֶרְבוֹ (להלן כג, כא), הוא שאמר ליעקב אֲנֹכִי הָאֵל בֵּית אֵל (בראשית לא, ג), ובו נאמר ויקרא אליו אלהים, אבל יקרא במדה ההיא מלאך בהנהגת העולם, וכן כתיב וַיּוֹצֵאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם (דברים כו, ח). וכתיב וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ וַיִּצְאֲנוּ מִמִּצְרַיִם (במדבר כ, טז), ונאמר וּמַלְאָךְ פָּנָיו הוֹשִׁיעֵם (ישעיהו סג ט), כלומר מלאך שהוא פניו, כדכתיב פָּנָי יִלְכּוּ וְהִנְחֵתִי לָךְ (להלן לג, יד) וכו', עכ"ל. וזהו מלאך שהוא פני ה', ועיין עבודת הקודש (ח"ג, יב), שהיא השכינה, ועיין תורה אור (למהר"ם פאפירש. על אתר, על הרמב"ן).

אולם בגור אריה (שמות יב, יב) כתב, וז"ל, והא דכתיב (במדבר כ, טז) וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ וַיִּצְאֲנוּ, היינו להשתדל בהוצאה, דמשה היה משתדל בהוצאה, אבל תכלית ההוצאה, דהוא מכת בכורות, היה על ידי השם יתברך, עכ"ל. ועיין עוד בט"ז (שם).

ובהרחבה, משה נקרא מלאך, וכן כל הנביאים, כמ"ש רבינו בחיי (במדבר יג, ב), וכן נביא נמשל למלאך, שכן במשה כתיב: (במדבר כ, טז) וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ וַיִּצְאֲנוּ מִמִּצְרַיִם, עכ"ל. וכתב בפסוק דידן, וז"ל, משה היה מוחזק בעיני ישראל כמלאך ה' יתברך, אין עניינו נמשך אחרי עסקי הגוף ואחר מקרי בני אדם, עכ"ל.

וכפשוטו כתב בהעמק דבר (במדבר כ, טז), וז"ל, ולא אמר ויוציאונו ה' ממצרים, היינו כמש"כ שלא רצה להפחידו, על כן אמר בלשון דיטעי אנפשיה ויבין כי גם ישראל מתנהגים על פי מלאך כמו אדום, וכל אומה יש לה שר ומלאך, עכ"ל.

ואמרו במדרש תנחומא (פרשת בא סימן יז), וז"ל, וַעֲצַת מַלְאָכָיו יִשְׁלִימם

ובעומק בשורש זה היה גאולה ע"י השי"ת בעצמו אני ולא מלאך, ולא שרף, ולא שליח. אולם נתלבש ע"י מלאך כנ"ל, ועיין עוד ציוני (כא, ד"ה ועברתי).

לחיות את הפרשה

זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר וגו' (במדבר יט, ב)

קבלת חוק

יש דברים שהאדם מבין, ומקבל בשכלו. ויש דברים שאינו מבין, ואינו מקבל בשכלו, ונצרך לקבלו מכח האמונה והתמימות.

למעשה

לעולם אי אפשר להבין שום דבר בשלמות. כי הבריאה - וְעַמְלֵךְ עִמָּךְ מִי יִמְצָאנוּ.

ובכל ענין, אף שמבינו בשכלו, עדין צריך לעורר אמונתו; שבודאי יש כאן עומק לפנים מעומק. ולכן נצרך בכל ענין וענין להאיר בו את אור האמונה. וכך מעורר אט אט את אמונתו, ומתוך כך היא קל לו יותר לקבל 'חוק'.

זאת חוקת התורה (יט ב)

"זאת חוקת התורה אדם כי ימות באהל" פרשת טהרת טמא חוקה נקראת חוקה לשון דבר שחוקקים אותו על שם כן נקרא משה כמו שאומרים חז"ל "שם חלקת מחוקק ספון משה איקרי מחוקק. חקיקה של דבר עניינו לחוק דבר שאיננו ניתן לשינוי זה בחינת שנאמר בלבנה וחמה. חק חקיקה חק וזמן שלא ישנו תפקידם. המציאות של דבר שהוא קבוע בלתי משתנה הוא הנקרא חוק דבר קבוע חקוק בלתי משתנה.

יש שתי כוחות יסודיים שבור"ע גילה בעולמו ע"י ברא את עולמו וע"י מנהיג את עולמו.

האחד זה הכח הבלתי משתנה. "חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם" סדר הלבנה וחמה שנמצאים במהלך קבוע זה הגילוי של צורת הבריאה. כח אחד חק שלא ישנו תפקידם חקיקה ולא שניתי דבר בלתי משתנה הכח השני שבור"ע ברא את עולמו הוא כח של שינוי אלו הם שתי כוחות של דבר והיפוכו מחד חק בלתי משתנה "זאת התורה לא תהא מוחלפת" היא נקראת חוקה. חוקה חוקקתי לך "זאת חוקת התורה" כלל כל התורה נקראת חוקה כמו שמבואר זהו כח של מציאות בבריאה של בלתי משתנה "זאת התורה לא תהא מוחלפת" ומאידך כח בבריאה שבור"ע ברא שיש מציאות של שינוי לשנות דברים ממצבם הראשון.

ראשית כפשוטו טהרת המת השינוי המוחלט שקיים בבריאה הוא שינוי מחיים למות יש הרבה שינויים עוד מעט נתבונן בהם בחלקם לפחות אבל השינוי היסודי שקיים בבריאה זהו שינוי מחיים למוות ולפיכך הטהרה של המת זה לא רק להפוך אותו ממת לחי, זה יהיה לעתיד לבוא תחיית המתים. ומעין כך מחייה מתים בהווה. אלא הגילוי של טהרת המת היא כאשר מגלים את החוקה חקקתי לך כח של חק בלתי משתנה. זה עומק הטהרה של טומאת המת.

כי מכיוון שנתבאר שהמהות של טומאת המת ענינו כח השינוי, שנוי מחיים למוות. מכח כך חל תולדה של המוות אבי אבות הטומאה שהנטמא הופך להיות אב הטומאה. וגדר הדבר הוא שהמציאות של החוקה היא מגלה את ההפך הגמור של כח השינוי שהגילוי החרף שבו הוא מחיים למוות וזה עומק הטהרה שמטהרת את המת.

וכן בעבודת האדם יש את מדרגת החק הבלתי משתנה "זאת התורה לא תהא מוחלפת" ומצד כך המעמקים הפנימים של האדם לא להדבק רק בכח השנוי אלא המעמקים הפנימיים של האדם זה להדבק בכח של "חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם" דייקא שלא ישנו באיזה אופן האדם נדבק באופן שלא ישנו אלא חק.

אבל יתר ע"כ שזה העומק הגדול זה הסוגיה הנקראת אמונה מה עניינו של אמונה, וודאי שיש מדרגות לפנים ממדרגות בקומת האמונה אבל הפנים של האמונה בערכין דידן השתא כאשר האדם מאמין באמונה שלימה בו ית' שמו

שתי מצוות נאמרו באם, מצוה של פרה אדומה שנאמר בה "תבוא האם" וכו' ומצות שילוח הקן שנאמר בה "שלח תשלח את האם", וברור שהשורש הפנימי של שתי המצוות הללו הוא אחד.

המשנה בברכות - "האומר על קן ציפור יגיעו רחמין משתקין אותו" ומבואר שם בגמ' טעם הדבר "שעושה מידותיו של הקב"ה רחמים ואינם אלא גזירות". ולכא' הרי ודאי יש מידות של הקב"ה שהם רחמים וכדברי חז"ל כידוע "הידבק בו - מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא חנון אף אתה חנון" וא"כ מהו - "עושה מידותיו של הקב"ה רחמים" הרי לכא' מידותיו של הקב"ה הם באמת רחמים.

וביאור הדבר שמידותיו של הקב"ה אף שהם גילויים שהקב"ה מגלה אבל הם רק החיצוניות של הגילוי ויש פנימיות לאותו גילוי, החיצוניות של הגילוי הוא רחמים, והוא ית' נקרא 'רחום' ומצד החיצוניות הזאת באמת "על קן ציפור יגיעו רחמין".

אבל בפנימיות "מידותיו של הקב"ה גזירות", כלומר - זה גזור ממקור יותר עליון, - זה לא רק מה שמתראה בהתגלות של מידות כפשוטו אלא פנימיות המידות בכלל ומידת הרחמים בפרט, יש להם שורשים עמוקים יותר.

ה'רחום' כפשוטו זה בבחינת 'רחם' של האם, שזה שורש הרחמים כדברי המהר"ל הידועים, אבל מצד ההבחנה הזו של רחם האם נאמר "שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך" כלומר - מה שמונח במצוה הזו שדייקא מנתקים את הבנים מהרחם, וא"כ דווקא כאן אין את הגילוי השלם של הרחמים במידותיו של הקב"ה.

אבל בפנימיות, מידותיו של הקב"ה חקוקים ממקום יותר עליון בבחינת 'גזירות' וכלשון חז"ל - "גזירה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחריה" וכן מה שמבואר בחז"ל לגבי פרה אדומה "חוקה חקקתי אין לך רשות להרהר אחריה"¹ - כל הלשונות הללו מורים שהפנימיות של המידות היא איננה רחמים אלא יש את מה שלמעלה מהמציאות של הרחמים.

ובנידון דידן על פרה אדומה נאמר בקרא "זאת חוקת התורה - "חוקה חקקתי ואין לך רשות להרהר אחריה" שזה מצוה של 'חוקה'. ובהקבלה לך, מאותו שורש נאמר במצות שילוח הקן "שלח תשלח את האם" ומהו האופן של שילוח האם? - לשלח אותה ממה שהיא 'רובצת על האפרוחים' שזה גילוי של רחמים של האם מכח מה שהוא יצא מהרחם שלה, כלומר - אף שלכא' השילוח של האם זה מידת אכזריות, אבל - היא גופא המצוה, לעקור את היחס של האם לוולד שהוא יחס במדרגה של רחמים ולהפריח את האם למדרגה היותר עליונה, למדרגה של 'גזירות' - "ואינם אלא גזירות" (כלשון חז"ל), שזהו המקום של 'חוקה חקקתי ואין לך רשות להרהר אחריה', זהו מקום הפריחה העליונה שלשם האם פורחת. (בלבביפדיה עבודת ה' ערך אפרוח)

¹ ואמנם בפרה אדומה לא נאמר בפסוק לשון של 'אם' אבל זהו דרשת חז"ל, וא"כ המצוה מתייחסת לאם.
² ועוד לשונות קרובים לזה שיש בדברי חז"ל.

אבל כאשר האדם לא עמל כסדר להעמיק את אמונתו לא עמל כסדר לברר את האמונה בברור יג' נפה ולראות שזה חודר לתוכו חודר לדעת מה חודר לדעת לב חודר אל ההכרה שבלב אל ההרגשה שבלב ומשתלשל אל קומת המעשה. אז הכח הפנימי שתובע העדר של שנוי רובץ בתוכו ותובע את שלו. כמוכן האדם לא מודע לזה כמעט כלל אבל המציאות קיימת הכח הזה איננו נעלם הוא לא יורד והופך להיות טמון הוא תובע את המציאות שלו תובע כסדר.

אם משתמשים בו כראוי באמונה אז מצאה את מקומו וחל בו זה הצורה הנכונה אבל כשלא משתמשים בו באופן הנכון כשלא מוציאים אותו מהכח לפועל באמונה אז הכח הזה מוצא את מקומו לחול ואיפה הוא חל? הוא חל בזה שהאדם מדבק את עצמו בכח הטבע מה שנראה כפשוטו שהאדם מדבק את עצמו בטבע זה נובע מחמת שטחיות נובע מחמת חיצוניות נובע מחמת חוסר אמונה.

נחזור לראשית הדברים שנתבאר הוזכר שיש שתי כוחות כח של בלתי משתנה חק וכח המשתנה ועיקר כח השנוי הוא מחיים למוות טהרת המת היא חוקה חוקקתי לך להוציא מתפיסת השנוי לתפיסת הקבע אבל בעומק יותר יש עומק גדול יותר של מיתה זה נקרא רשעים בחייהם נקראים מתים יש מתה כפשוטו מחיים למוות זה המת אבי אבות הטומאה שם יש חוקה חקקתי הלכות טהרת פרה אדומה אבל יש עומק יותר גדול בקלקול של מת מה שייך יותר ממנו מה שהוזכר השתא?

"רשעים בחייהם קרואים מתים" מה כוונת הדבר שרשעים בחייהם קרואים מתים זה העומק של מהלך הדברים שהוזכר בס"ד רשעים בחייהם קרואים מתים כלומר זה לא רק שכח השנוי שלהם מגלה מציאות של מוות מחיים למוות. אלא גם את כח החוקה חקקתי גם את כח החק גם זה נופל אצליהם למציאות של מוות. איך כח החק נופל למציאות של מוות? הם הם הדברים שנתבארו כאשר האדם לא תובע את כח החק בחוקה חקקתי לך "זאת חוקת התורה לא תהא מוחלפת" אז בהכרח כח החק נופל למציאות של טבע והוא מאמין בטבע ובמנהגו של עולם ח"ו כשלעצמו נמצא שהכח של החק עצמו נופל אצלו למציאות של חומר נופל למציאות של טבע זה מיתה גמורה.

תורת חיים היא מציאות של חקיקה מוחלטת כח השנוי מחיים למוות זה מת לקחת את כח החקיקה הקבועה הבלתי משתנה ולראות בו טבע ומנהגו של עולם זה מיתה מוחלטת של רשעים בחייהם קרואים מתים זה העומק שמתגלה באופן החריף שבו זה הגדר של רשעים גיהנום כלה והם אינם כלים ואז נעשים עפר תחת כפות רגלי הצדיקים כלומר זה אותם אלו שאין להם יציאה מתפיסה של מוות למה? כי המוות אצליהם אם הוא היה מכח של שנוי כמו שיכול לצאת מחיים למוות הוא יכול לחזור ממות לחיים אבל אם הם דבקים במוות מכח החקיקה אז הם תמיד נמצאים במקום של מוות רשעים לדרעון עולם.

אמונה עניינו שהכח שמנהיג את הכל זה הבור"ע והאדם מתעלה מתפיסת כח השינוי שנמסרה לו ע"י הבור"ע ומחזיר את ההנהגה אליו ית' שמו. זה כח שנקרא אמונה. זה לא רק לאחר מעשה שנעשה לאדם צער אז הוא מקבל את היסורים באהבה. הוא מאמין שהכל בהשגחה פרטית הוא מאמין שהכל לטובה. זה וודאי אמת ויציב אבל העומק של אמונה עניינו נחודד עוד פעם שתי כוחות יסודיים ברא בור"ע בעולמו הכח האחד הוא כח של חק כח של חקיקה כח של מציאות דבר בלתי משתנה "אני הוויה לא שנית" "זאת התורה לא תהא מוחלפת" כח השני שברא בור"ע בעולמו הוא ברא כח של שנוי והוא מסר את כח השינוי לאדם כמו שנתבאר עד השתא בהרחבה בס"ד בכל המדרגות של כח השינוי מחד יש עבודה לאדם לעבור את כל עבודת השינוי ולבחור במקום הנכון הצד הטוב שבו אבל בעומק יותר עבודת האדם היא לגעת במה שבמעמקים שלפני השנוי הכח הזה בנפש כמו שהוזכר הוא נקרא אמונה.

אמונה עניינו שהאדם נותן את השטח שלו את המקום שנמסר לו הוא נותן אותו גופא לבור"ע. אז אותו מקום שניתן לאדם כח השנוי בו גופא הוא מכניס את מציאות הבורא ית' שמו. את הנהגתו ית' שמו. הקב"ה מנהיג את הדבר כרצונו אצל הקב"ה ח"ו אין שנוי "אני הוויה לא שנית" הכל צפוי אצל האדם יכול להיות שנויים לטב שנויים לביש וחזרה בתשובה וחזור חלילה ח"ו. אבל המציאות של בור"ע היא מציאות קבועה, הנהגה מתמדת לא שנית אין בה נקודה של השתנות.

לעומת האמונה הזאת כאשר הכח הזה נוטה למציאות קלקול בנפשו של האדם הוא נקרא טבע. טבע כאשר האדם מביט בו זה נראה לו מציאות קבוע של דבר כשלעצמו. האמונה והטבע הם מאותו שורש של כח אבל במציאות הפוכה לגמרי האמונה מעמידה את המציאות שהכל נעשה ממנו ית' שמו ללא שום נקודת שנוי. לעומת זאת הטבע גם מעמיד כזה מציאות כביכול שהדבר לא משתנה אבל בלי הגלוי שזה הנהגת הקב"ה לכן הטבע הוא הסתירה המוחלטת לתפיסת האמונה.

אבל הכח הבלתי משתנה איפה הוא נמצא איפה הוא מתגלה זה מה שהוזכר השתא באחרונה אין אדם שיכול לחיות חיים בלי הדבקות בכח הבלתי משתנה אין כזו מציאות של חיים זה לא קיים בין באמונה ובין בטבע אלא מאי בחירה נתנה לאדם איפה כיצד ואיך הוא משתמש עם אותו כח אם האדם זכאי אם האדם זך אם הוא בוקע לפניו אז הכח הבלתי משתנה מתגלה אצלו כאמונה שלימה בבורא ית' שמו. ומחד הוא עושה את השתדלות שלו במקום הבחירה של כח השנוי כשעור הנכון. ומאידך הוא מעמיק חקר במציאות האמונה ודבק בו ית' שמו בכח הבלתי משתנה. ומה שנמסר לו בבחירה דייליה הוא פועל בכח השנוי ומה שלא נמסר בבחירה דייליה הוא פועל בהדבקות בכח הבלתי משתנה שהוא אמונה ובדקות הוא כל הזמן מגדיל את האמונה ומקטין את הבחירה.

מטומאת מת כשהאור הזה יאיר זה נקרא גאולה השלימה בא חבקוק והעמידן על אחת ו"צדיק באמונתו יחיה" תחיית המתים תהיה בה את שתי החלקים בעומק החלק החיצון זה ממוות לחיים של כח השנוי אבל החלק הפנימי שהוא החלק העיקרי הוא מציאות של הדבקות בכח הבלתי משתנה לא בצד התחתון שבו אלא בצד העליון שבו בו ית' שמו. חי החיים "אני הוויה לא שנית" "צדיק באמונתו יחיה". (שיחת

השבוע פרשת חקת תשע"ח)

השריפה מצד הפנימי העליון ביותר שלה, "זאת חוקת התורה", דין לשרוף פרה אדמה, זה "חוקה חקתי לכם", כל חוק מכריע בינתיים בין המ' דוממת לש' שורקת, שם מקום החקיקה, שם הכח הכללות מצטרף אהדדי, ומצד כך זוהי השריפה העליונה של 'אש שחורה ואש לבונה' שמתכללים אהדדי. שם מהו הגדרת השריפה? הפ"ר של הפירור והש' של האש נתקנים. זה השריפה העליונה, שמתגלה מכח

האחדות העליונה. (מהות המידות אש שרפה)

שלמות קומת האדם א"כ לצאת משתי החלקים הללו של כח הקלקול לצאת מכח השנוי מטוב לרע כמובן ולדבק בשנוי מרע לטוב שזה עיקר עבודת האדם אבל יתר ע"כ שהכח התובע את הבלתי משתנה יופנה למקום הנכון שמתגלה בנפש הבהמית התחתונה אז האדם דורש יציבות והוא לא דבק באמת ונכון היציב וקיים וישר שזה הקב"ה אז הוא מחפש יציבות של בריאות הוא מחפש יציבות בכלכלה הוא מחפש יציבות במעמד מסוים כלפי חוץ זה יציבות שהיא היפך מציאות האמונה הכח הזה הוא כח שתובע אצל כל אדם את שלו או שהאדם דבק מכח היציבות של הנפש הבהמית התחתונה שהוזכר או שהוא דבק בטבע ומנהגו של עולם שהיא יציבות הוא מאמין בטבע ומנהגו של עולם ח"ו וזה היציבות שמתגלה בו זה הטבע של החק שלא ישתנה שבו הוא מאמין.

אבל אם הוא זכאי אז הוא חי במציאות האמונה זה נקרא אדם חי בא חבקוק והעמידם על אחת "וצדיק באמונתו יחיה" זה לא חיים שמתהפכים מחיים למוות חיים של גוף יכולים להפוך מחיים למוות חיים שבאמונתו יחיה זה חיים של חקיקת החיים ולוקח מעץ החיים וחי לעולם אכילה מעץ החיים וחי לעולם זה צדיק באמונתו יחיה זה חיים שהאדם דבוק באמונה שהמציאות של הנהגתו ית' שמו. היא מציאות בלתי משתנה אז הוא דבוק בעצם בחי החיים זה עומק טהרה

בס"ד

שני ספרים חדשים!

המידות מספרות

מקבץ סיפורים
להמחשה מעשית על תיקון המידות
על פי שיטת ארבעת היסודות

יסוד המים

כח הקנאה

(336 עמודים)



אאלפך חכמה

כרך ב'

אות א' אביר-אברך

(824 עמודים)



להאיר את הלב ♦ לעדן את המידות ♦ לבנות את האדם

ויקחו אליך פרה אדומה (במדבר יט, ב)

פרה אדומה

וכתב ברבינו בחיי על אתר, וז"ל: "פרה אדומה, רמז לתורה שבע"פ, מדת הדין הקשה שהיא הגורמת כל טומאה", עכ"ל. ואמרו (זוה"ק ח"ג רמג ע"ב): "פרה, אדומה, מסטרא דגבורה, תמימה מסטרא דחסד וכו', אשר אין בה מום מסטרא דעמודא דאמצעיטא, אשר לא עלה עליה עול, מסטרא דשכינתא עילאה, דאיהו חירו דכלא". ועין תיקונים מו ע"א.

ואמרו (תיקונים שם): "ושלמה בגינה אמר, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, כגון פרה אדומה דאיהו מטהרת את הטמא ומטמאה את הטהור דאתעסק בה, ורזא דמלה מי יתן טהור מטמא לא אחד, מטהרת את הטמא מסטרא דימינא (חסד) וכו', ומטמאת את הטהור דא גבורה", עיי"ש. ועין מצודות דוד לרדב"ז מצוה תל"ח.

אדומה, הוא מחלקי מלכי אדום, כמ"ש בעץ חיים שער מ"ט פ"ג, והוא החלקים שנבררים ונתקנים.

וכתב במאירת עינים (לר"י דמן עכו, חקת) וז"ל: "וכבר ידעת שהאודם הגדול והגמור הוא מצד הפ' (פרה, פרה, נ.ב.: בגד אדום שהיה בזמניהם) וצוה הקב"ה ית' לקחת פרה וכו' ותהיה אדומה ושיהיו שתי שערות לבנות פוסלות בה (פרה פ"ב, מ"ה) כדי שלא יהיה שום רמז מצד הרחמים", עכ"ל. ולהלן (שופטים) כתב וז"ל: "פרה אדומה להתיש כח הרציחה ואיש הדמים" (עשו), עכ"ל, וכמ"ש בזוה"ק (פקודי רלו ע"א): "פרה אדומה תמימה, בגין לאכפייא כל אינון סיטרי מסאבי דלא ישלונט", כלומר, ואז לגלות אדמימות של קדושה. עין תיקונים חדשים לרמח"ל תיקון ט"ו.

וכתב במערכת אלוהות (פ"י), וז"ל: "פרה, שהוא רומז לאותו פרי שאכל אדה"ר (למ"ד גפן היה, אל תרא יין כי התאדם), אדומה, שזה הפרי מאדם העליון (אדם-אדום), עכ"ל. וכתב בעבודת הקודש (ח"ד, פרק יז) וז"ל: "סוד פרה אדומה, שמטמאה לטהורים ומטהרת לטמאים, והיא חכמה תחתונה, סוד עץ הדעת טוב ורע", עכ"ל. ושורש הדברים מבוארים בעץ חיים הנ"ל.

ושורש האדמימות דקדושה, נתבאר בליקוטי תורה, חקת, פרק י"ט, שהוא אחרים של שמות הקודש, עיי"ש פרטותם. ועין שער המצות, שם, והעבודה לגלות כח האדמימות בשורשם בקדושה, ויתר על כן לחבר את האדום עם הלבן, פרה תמימה, כנ"ל.

זאת התורה אדם כי ימות באהל (במדבר יט, יד)

וכתב הרמב"ן וז"ל: "אדם כי ימות והוא עתה באהל, או שדבר הכתוב בהוה, וה"ה אם ימות והכניסהו לאהל, כל הבא אל האהל וכל אשר באהל, הכלים שבתוכו והאהל עצמו בכלל זה, כמ"ש (פסוק יח) והזה על האהל ועל כל הכלים וכל הנפשות אשר היו שם. והזכיר הכתוב האהל, להגיד שהוא עצמו טמא שבעה וצריך הזיה, ועוד מפני שהיו ישראל יושבי אהלים, ודבר הכתוב בהוה", עכ"ל. ונראה שכל שמאהיל אם אינו מחובר לקרקע טמא ומטמא מי שמאהיל עליו, וכן אדם המאהיל על מת נטמא כדין אהל. וכן דין טומאה רצוצה שבוקעת ועולה עד לרקיע, שמטמאת מה שמאהיל עליה, והדבר תלוי בגדרי האחרונים בטומאה רצוצה, ואכמ"ל (אולי הכוונה למחלוקת הר"ש אהלות פ"ד מ"א עם רמב"ם טו"מ פכ"ה ה"ב, האם רצוצה עולה רק מעל הטומאה, או שמטמאת

כל האוהל שנמצא מעל המקום הרצוצה). ולא בעי נגיעה שתטמא, אלא טומאה חלה באויר, מעין כלי חרס שמטמא מאוירו. וכן טמא אדם המאהיל על מת, מדין שהאהל מקיף לו נמי, ונחשב שנמצא בתוכו ודו"ק שיש כאן ב' טעמים, א' מדין שנמצא באוירו, ב' מדין שמאהיל עליו.

וב' חלקים אלו נגלים באהל, א' שמאהיל, ב' שאמרו כל אהל שאין בו טפת, אינו אהל (עי' אהלות פ"ג מ"ז), והינו אהל לאויר שתחתיו.

ולהיפך נאסר טמא להכנס לאהל מועד, מפני ב' טעמים הללו, א' כי מטמא את אויר אהל מועד, ב' שגורם לאהל להאהיל על הטמא, וזהו פגם לאהל שמשמש לטמא, והבן. אמנם בהלכה אין הבדל אם נכנס לאהל מועד או לעזרה ובשניהם ענוש כרת, ואפילו לא נכנס דרך השער אלא דרך גגות.

ותיקונו, כפשוטו בטהרתו בכל דיני טהרה. אולם בעומק כמ"ש חז"ל, ממיית עצמו באהלה של תורה (עי' שבת פג ב' אמר ריש לקיש אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממיית עצמו עליה שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל"), ודוק. היפך טומאת מת באהל, דייקא ממיית עצמו באהלה של תורה, מיתה לעומת מיתה. אולם זהו דבר והיפוכו. מת דירידה, בבחינת יורדי בור, ולעומת כך ממיית עצמו באהלה של תורה, נכלל באור התורה, בבחינת בהילו נרו עלי ראשי (איוב כט). ויהל, לשון אור כמ"ש לעיל, נכלל באורה של תורה.

והיפך האהל, שהוא עצמו נטמא כל שאין לו פתח הוה כקבר המת ואף הנוגע בדפנו החיצוני טמא, היפך כך באהלה של תורה, כל האהל נעשה חלק מאור התורה, זה לעומת זה.

ואמרו, כל היוצא מן העץ אינו

מתרוסס וחד אמר רעמסס שמה ולמה נקרא שמה פיתום
שראשון ראשון פי תהום בולעו), ובתיקון אהל
עולה למדרגת בית.

מן הגלות במצרים, זכו לאהל מועד,
אהל דקדושה. לעומת מצרים שאף
בית היה בחינת אהל, שבנו פיתום
ורעמסס, שנחרב כי תהום בלעו,

ומתרוסס (עי' סוטה יא א: רב ושמואל חד אמר
פיתום שמה ולמה נקרא שמה רעמסס שראשון ראשון

מטמא טומאת אהלים אלא פשתן,
שבת כז ב. (עין ירושלמי שבת, פ"ב ה"ג) ושורש
פשתן נגלה דיקא במצרים, עין רש"י
(בראשית ב יא, ומשלי כ טז) ושורש אהל
דקלקול הוא במצרים, ולכן ביציאתם

והפשט את אהרן את בגדיו והלבשתם את אלעזר בנו ואהרן יאסף ומת שם (במדבר כ, כו)

להפשיט את בגדיו כסדרן והעליונים
היו עליונים לעולם, והתחתונים הן
תחתונים לעולם, אלא אלו מעשה
ניסים ועשה לו הקב"ה במיתתו יותר
מבחייו, והעמידו על הסלע, והפשיטו
בגדי כהונה, ובגדי שכינה נלבשים
תחתיהם. וילבש אותם את אלו אלעזר
בנו, וכי האיך יכול משה להלביש את
אלעזר בגדים כסידרן, אלא כבוד גדול
חלק לו המקום במיתתו יותר מבחייו,
שלבשו בגדי שכינה תחילה, וחזר
משה והפשיט את אהרן את הבגדים
כסידרן, והלביש את אלעזר בגדים
כסדרן.

והביאור שלא היה אהרן ערום
אפילו שעה קלה בלא בגדים, וזהו סוד
כח הבגדים שניתנו לו, שלעולם הוא
לבוש בבגדים, או בגדי כהונה או בגדי
שכינה, ודו"ק. ולדברי המלבי"ם נקבר
אף בד' בגדי כהונה.

אבנטו של כהן הדיוט היינו אבנטו
של כהן גדול), ונשארו על אהרן בגדי
הבד בגדי הקדש לתכריכין (אולם
הרמב"ן כתב וז"ל: "הלבישו תכריך
המת אשר הכין לו", עכ"ל), וכו', והנה
יקשה איך עלו אהרן ואלעזר (לשיטתו
שעלה אלעזר עם בגדי כהן הדיוט) אל
ההר בבגדי כהונה שיש בהם איסור
שעטנז שלא בשעת עבודה, וכבר שאל
כן במדרש (עין במדב"ר יט יט), ומזה
ראיה למ"ש בארצות החיים (סי' י"ח),
שהכ"ג היה מותר ללכת בחשן ואפוד
כל היום, מפני הציץ שהוא מרצה,
ואלעזר בודאי הותר ללבשם מפני
החינוך אף שאינו עובד עבודה כמ"ש
הרמב"ם (בפ"ד מה' כלי המקדש הי"ג)
וי"ל שעלה להר בלא האבנט ושם לבש
האבנט עם ד' בגדי כ"ג, עכ"ל.

ואמרו חז"ל (ספרא, צו, מכילתא
דמילואים, אות ו', והובא ברמב"ן
הנ"ל): "וכי איך היה יכול משה

וכתב ברמב"ן וז"ל: "הם בגדי כהונה
גדולה שנתרבה בהם וכו', כי כאשר
ירד אהרן מעשית התמיד והקטיר
הקטורת והעלה הנרות, העלה אותו
אל הר ההר, כשהיה לבוש בגדי
כהונה, והפשיט אותם", עכ"ל. וא"כ
אהרן לבשם לצורך עבודה ומיד אח"כ
הפשיטם בציווי ה' בהר ההר, ובאמת
יש בהם איסור כלאים בזמן זה אלא
שזהו צווי מפורש מהקב"ה, הן היתר
לאהרן שלבש בגדים אלו בהליכתו
להר ההר, והן בהלבשת אלעזר
בבגדים אלו שלא בשעת עבודה, עין
רש"י על אתר, ושפתי חכמים, ומזרחי,
ופנים יפות, פסוק טו. ותיבת גמא
פסוק כה אות ב'.

אולם כתב במלבי"ם וז"ל: "לפי
הפשט משמע כדעת הרשב"ם שלא
הפשיט רק ארבעה בגדים המיוחדים
לכה"ג, כי בארבעה בגדי כהונה היה
אלעזר לבוש (ותלוי בפלוגתא אם

ויראו כל העדה כי גוע אהרן ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל (במדבר כ, כט)

אלא כי גוע, ואכמ"ל). ועין עשרה מאמרות,
מאמר העיתים, סימן כב.
ובעומק, ללשון פרקי דר"א, שנטל
ארונו והעביר מעל מחנה ישראל,
הינו שיש בו רוח חיים על אלו שמתו
בנשיקה, כי בנשיקה יש הבל הנכנס
לנשק, וזהו הרוח חיים שנטלתו
והעבירתו על מחנה ישראל, ודו"ק.

וכתב בחתם סופר וז"ל: "יראה לי,
הואיל שזכה אהרן בהיותו אוהב ורודף
שלום, לא נתקנא בשום אדם וכו',
ע"כ במיתתו נסתלקו ענגי הכבוד, כי
הם מגינים על ישראל מעין הרע וכו',
הואיל ולא נשא עינו להרע על שום
אדם על כן במותו נסתלקו ענגי כבוד
שהיו מגינים על היזק ראייה", עכ"ל
ולפ"ז מש"כ "ויראו", שנתחדש להם
כח ראייה דקלקול, עין הרע, ודו"ק.

ואמר, רבש"ע הוציאנו מן החשד, מיד
פתח הקב"ה את המערה והראהו להם,
שנאמר ויראו כל העדה כי גוע אהרן".
ובפרקי דר"א (פרק יז) אמרו: "מה עשה
הקב"ה, נטל ארונו של אהרן והעביר
מעל מחנה ישראל (מעין ענגי כבוד, ודו"ק)
וראו כל ישראל ארונו טס ופורח באויר
והאמינו כי גוע אהרן".

וכתב במשכיל לדוד וז"ל: "מוטל
במטה (לשון המדרש הנ"ל), כלומר שהוא
מאותם הקדושים שאינם חייבין בכליון
הגוף בעפר, אלא גופו קיים מוטל
במיטה, והיתה מיתתו בנשיקה שלא
ע"י מלאך, שאינה אלא גויעה, ראו
והאמינו, וזהו ויראו כל העדה כי גוע
אהרן, כלומר גוע ולא מת, ואז האמינו",
עכ"ל. (אולם לשון "ויגוע" אינו מכריח שאינו
מת ע"י מלאך המות (עין בראשית ז כא. יז. ועין
רש"י בראשית כה יז. ובאמת אין כתיב כאן ויגוע,

ואמרו (ר"ה ג א, תענית ט א): "מת אהרן
ונסתלקו ענגי כבוד, שנאמר וישמע
הכנעני מלך ערד, מה שמועה שמע,
שמע שמת אהרן ונסתלקו ענגי
כבוד, וכסבור ניתנה לו רשות להלחם
בישראל, והיינו דכתיב, ויראו כל העדה
כי גוע אהרן, א"ר אבהו, אל תקרי
"ויראו", אלא ויראו".

אולם במדרש (במדב"ר י"ט, כ) אמרו:
"כיון שירדו משה ואלעזר מן ההר,
נתקבצו כל הקהל עליהם ואמרו להם
היכן אהרן, אמרו להם מת, אמרו האיך
מלאך המות יכול לפגוע בו, אדם
שעמד במלאך המות ועצרו, דכתיב
(במדבר יז) ויעמד בין המתים ובין החיים
(ובאמת צדקו, כי לא מת ע"י מלאך המות, אלא
ע"י נשיקה כדלקמן), אם אתם מביאין
אותו מוטב, אם לאו נסקל אתכם,
באותה שעה עמד משה בתפילה

הלכות תפילין

סימן כ"ה - סעיף ז': יברך להניח בקמץ תחת ה"ה"א, ולא בפתח ובדגש.

בירור הלכה - סעיף ז'

וכתב בבאר היטב (ס"ק ו) וז"ל, בלבוש (סעיף ז') ולחם המודות (ה"ק, תפילין, אות ג"ב) ומהר"מ די לונזאני (מעריך ערך תפילין) חלקו על המחבר, וסבירא להו לברך בפתח, עכ"ל.

אולם בשערי תשובה (אות ו') כתב וז"ל, עין באר היטב. ומה שכתב בשם הלבוש ולחם המודות, ליתא, דאדרבה גם הם הכריעו לומר בקמץ. וכתב כן על פי העולת תמיד (ס"ק) וכבר השיג עליו באליה רבה (ס"ק יב) והאליה רבה וומר וקציעה הסכימו לב"י (ד"ה כתב האגור) לומר בקמץ. וכן כתב מהר"מ זכותא בהשגות כת"י על ספר מצות שימורים (מובא במחזיק ברכה אות מ), וכתב כי בקמץ מלשון להניח, ברכה אתי שפיר שפירושו "שתהיה נחה שם בקיום ובקביעות ע"י הקשר", לא תנור אנה ואנה, משא"כ בפתח ידגש "שורש ינח שהוא ג"כ לשון עזיבה", וגם כשהיא בלשון שימה כגון והנחתי לפני ה' (דברים כו, י) אינו אלא "שימה גרידא לרגע ועראי", עכ"ל.

וכתב בפמ"ג (משב"ז ו) וז"ל, עין לבוש שהשיג על הב"י, ואמר אמת להניח בקמץ דוקא אז שורשו "נח" (שנחי עין ואין דגש בנו"ן), ולהניח בפתח ה"ה"א (ונון בדגש) שורשו ינח מלשון הנחה ועזיבה. ועינתי במאיר נתיב בשורש ינח, הנחה לא עזיבה. ולכאורה הנחה טפי שפיר, להניחם על זרוע ועל ראש, משא"כ "נחה" מניחה, משמע מנוחה במקומה שלא להלבישן, עכ"ל.

והנה העולה מן הדברים, שלהניח בקמץ משמע להניח בקיום ובקביעות ע"י הקשר, לא תנור אנה ואנה. משא"כ להניח בפתח, משמע גם לשון הנחתה ועזיבה, מנוחה במקומן ושלא להלבישם.

והנה ברכת להניח הוא הן על של יד והן על של ראש. וכתוב וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך, משמע שמצות תפילין של יד הוא הפעולה, ומצות תפילין של ראש, היא שיהיה עליו, והיו, כמו שהרחיבו האחרונים לומר כן.

ולפ"ז לשון להניח בקמץ משמע לשון של פעולת הנחה וזה יותר תואם לגדר מצות תפילין של יד. אולם לשון להניח בפתח, הוי לשון הנחה ועזיבה, והינו שיהא מונח במקומו ובקלקול ח"ו משמע להניח תפילין במקומם ולא לנוטלם ולהניחם עליו. אולם בתיקון פרושו שיעזבם עליו, והיינו שגדר המצוה של תפילין של ראש אין עיקרו פעולת הנחתם אלא שיהיו מונחים על ראשו (וכן במקור משמע שיהא מונח עד זמן רב ולא ינטלם משם).

ולפ"ז יש לומר שכיון שמברך להדיא על תפילין של יד אף שכונתו גם על תפילין של ראש, לכך יש להעדיף לומר להניח בקמץ שיותר מתאים למצות תפילין של יד, ויש לעיין עוד.

הלכה פסוקה - סעיף ז'

סח בין תפילין של ראש לשל יד, וחוזר ומברך להניח, על ראש, אומר בפת"ח. וכן באין לו אלא תפילין של ראש.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ז'

כתב צמחודות דוד להרדצ"ז (מנחה עט-פ) וז"ל, ותיקנו לצרך להניח תפילין, כדאיתא להניח צרכה אל ציתך. וכבר ידעת כי תפלה נקרא צית, ולשם אנו ממשיכים הצרכה מהמקור העליון הנרמז צפרשיות כמו שציארנו. נמנח לשון הכתוב "קשירה", מלשון חכמים מנוחה, כי ע"י הקשירה תצא הצרכה והמנוחה, לנחלה.

וטעם שעל תפילין של יד מצרכים "להניח" דהנה כתב בשער הכוונות (דרושי התפילין דרוש ה) וז"ל, "דע כי יש חילוק בין ז"א לנוק", כי הרשימו דז"א מסתלק ועומד על ראשו, אצל רשימו דמוחין דנוק' נשאר תוך ז"א ממש תוך החזה שלו ושאר שם נתון לז"א, ומשם יוצאת הארתו אל הנוק', וכו' עכ"ל. ולפ"ז לשון להניח לשון קביעות יותר גלוי בתפילין של יד, כי הארתו מונחת שם, רשימו דליה, ולא מסתלקת ויש זה הנחה תדירה, ודו"ק.

עוד נראה, שנודע, שתפילין של רש"י סוד מוחין דאמא, ותפילין של ר"ת, סוד מוחין של אבא, עין שער הכוונות, תפילין דרוש ו. ונודע שקביעות מוחין דאמא גדולים יותר ממוחין דאבא, ולפ"ז לשון להניח, לשון הנחה יותר מתאים למוחין דאמא, כי יש בהם מנוחה יותר, כי מוחין דאמא תדירין יותר ממוחין דאבא.

ועין מנחת שימורים שער התפילין שכתב, שעל תפילין של ר"ת יש לצרך שתי צרכות, חד על של יד וחד על של ראש, אולם בתפילין של רש"י אין לצרך אלא צרכה אחת "להניח" עיי"ש טעמו ודו"ק שעל תפילין של רש"י עיקר שם להניח אף על של ראש, ודו"ק.

ולכן לשיטת המחבר יש להניח תפילין של יד צישיבה, ושהוא צורת מנוחה וכמ"ש צמנח שימורים שם וז"ל, עתיק גימט' תפילין, להורות שרוחא דחיי דעתי' הנה מתלבש בתפילין של יד. ונר' שצריך להניח התפלה של יד צישיבה, צסוד ועתיק יומין יתיב, כמ"ש הרצ זלה"ה, בשער אריך, ת"צ ה"ת, צתיקון השציעי, עכ"ל.

ותפילין של יד צעולם הצריאה, הוא עולם הכסא, עתיק יומין יתיב על כורסא.

ועין עוד מנחת שימורים שם, ד"ה ואח"כ צאומרך להניח.

שער תיקון נוקבא

פרק ב'

מה שהיא מקבלת כתוספת את הט"ס דב"ן והי"ס דמ"ה היא תמיד בסוד נקודה בסוד אין, והם עומק דברי הרב שראשית ואחרית כל דרושיה אינו אלא נקודה, כלומר ב'ראשית' היא נקודה וגם באחרית היא בסוד נקודה, ואע"פ שיש בה הגדלה כנ"ל מ"מ היא בסוד נקודה והוא דייקא מדין שיצאה נקודת הכתר שבה שהוא בחינת 'אין'. ואמנם כל דבר שבא לו הגדלה בסוד תוספת הוא נקרא על שם העיקר שבו כי התוספת אינה מן העיקר וא"כ גם ביחס לנקודת המלכות דמלכות שהיא 'אני' ניחא למימר שראשית ואחרית דרושיה הוא נקודה, אך מ"מ מה שהיא נקראת נקודה גם באחרית הוא מצד המהות שבה שיצאה נקודת הכתר בחינת 'אין'.

ביחס הזה 'ראשית ואחרית כל דרושיה אינו אלא נקודה', היינו שתכלית האחרית שלה הוא שתהיה בסוד נקודה בסוד 'אין', ולא רק 'אני' שאזי היא רק בחינת 'דלה ועניה'. וכדוגמא בעלמא יש כמה מדרגות ב'ביטול', יש מדרגה של ביטול מדין 'אני-עני', ומדרגה זו היינו שהאדם הוא במדרגה שפילה ולכן הוא בענווה, ויש מדרגת ביטול מדין 'אין', והוא הנאמר על משה רבינו שהוא גדול מכולם והוא ענו, והוא ביטול של אין שהוא גם באחרית, והבן.

והנה מה שיצאה נקודת הכתר שבה, כנודע בחינת הכתר הוא בסוד 'השראה', כלומר כל מדרגה מתחילה מן החכמה עד המלכות והוא בסוד 'בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן', ומדרגת הכתר שבה אינו מעצמותה אלא הוא בסוד השראה אליה, נמצא לפי זה שגם אינה נקודה כלל, כי הנקודה שבה היא רק בסוד השראה ואינו מעצמותה.

אולם נחדד שיש בחינת ראשית הנוק' ויש בחינת אחרית הנוק', בסוד הראשית שלה היא אמנם בבחינת נקודת הכתר שהיא השראה כי יצא רק נקודת הכתר שבמלכות, אך בראשיתה היא דלה ועניה ולית לה מגרמה כלום כלומר היא 'אני' מצד הביטול שגם מה שיש לה אינו מעצמותה אלא בחינת 'אין' בערך שיצאה נקודת הכתר דייקא, ואחרית הנוק' היא במדרגה העליונה של הכתר בסוד השראה, והיינו שמתגלה שכל המציאות של המלכות אינו אלא השראה, בסוד 'אין'.

וזו ההגדרה שמלכות תחתונה שורשה במלכות העליונה, וביחס הזה היינו שהמלכות העליונה הפכה להיות כתר של תחתון, בסוד השראה, ובראשית היא אני-עני עניה דלת לה מגרמה כלום דכל מה שיש לה אינו גם עצמותה, אולם באחרית היא עולה לכתר העליון בסוד השראה 'אין'

גם תמצא כי בעת הפגם מסתלקים מז"א ג"ר דב"ן הנקרא גדלות, וגם כל הי"ס דמ"ה שבו, ומנוקבא מסתלקין ט"ס ראשונים דב"ן וי"ס דמ"ה). והנה בצאת המלכים יצאו מבחי' ב"ן מעיני א"ק והיו בו י' אורות של י"ס דב"ן שהם כללות כל עולם אצי', ותחלה נעשה בחי' כלים ואח"כ יצאו האורות לכנוס בכלים. ואמנם הי' כלים האלו היו קטנים ונקרא נקודות פי' כי לא היה כל כלי וכלי מהם גדול כדי שיוכלו כל הי' חלקי האור הנקודה ההיא להתפשט בתוכו דמות צורת אדם כמו שהוא עתה אח"ז התקון רק חלק העשירית שבה לבד באופן שכל כלי מהם היה גדול כשיעור כלי של כתר של עתה של הנקודה ההיא, שהיא עשירית א' מ' חלקי הכלי ואותו עשירית נקרא נקודה כי הנקודה היא י' שהיא עשירית ולכן נקרא י' נקודות וכולן בחי' הכתרים לבד וכנ"ל: הנה הרב כלל ב' בחינות חסרות כאחת, כלומר יש חסרון בעצם כך שהי' נקודות יצאו רק נקודה אחת מכל העשרה דפרטות דכל נקודה, ויש חסרון נוסף שלא היו בצורת אדם, אולם בעומק צורת אדם אינו אלא עשרה נקודות, והבן.

כנזכר הנוק' היא בסוד נקודה, והוא ראשית ואחרית כל דרושיה, והיינו שהנוק' היא במדרגת נקודות, ולכן גם המלכים יצאו דווקא המלכויות שבהם ויצאו נקודה. וגם כאשר הנוק' נעשה בה ריבוי ומשתלמת בט"ס דב"ן שלה ובי"ס מ"ה שלה היא עדיין בתפיסת נקודות.

ואמנם הרב כותב שיצאו בחינת הכתר לבד, והתבאר במפרשים דבא"א ובאז"א יצאו י' כתרים די' נקודות דפרטות דכל ספירה, ובז"א יצא ו' כתרים דו"ק דפרטות דלילה, והנוק' יצאה רק הכתר דמלכות שבה לבד.

ומבואר שפיר מה שהנוק' נקראת 'דלה ועניה' ו'לית לה מגרמה כלום', מחמת שיצאה רק כתר דמלכות שבה, שהיא נקודה אחת לבד, אולם יש לבאר מדוע יצא דווקא 'הכתר' שבמלכות שבה, דהנה סוד נקודה יש בה הבחנה עליונה שהיא נקודת הכתר ויש בה הבחנה תחתונה שהיא נקודת המלכות שבמלכות שבה, ולכאורה היה נראה נכון לומר דלית לה מגרמה כלום והיא דלה ועניה על נקודת המלכות שבה דייקא, ומדוע זה נאמר על נקודת הכתר שבה.

אלא שנקודת הכתר הוא בחינת 'אין' לעומת נקודת המלכות שהיא בסוד 'אני', ונמצא שמה שנאמר עליה לית לה מגרמה כלום היינו ביחס למה שהיא בסוד 'אין' ביחס למה שהיא בסוד 'אני'. ומונח בזה הגדרה דלית לה מגרמה כלום נאמר גם על בחינת 'אין' דייקא, ונמצא שגם

ⁿ כמבואר ברמח"ל ועוד.

וכל המוסיף על החמש שהוא ו' גורע, וכמו שדרשו חז"ל שאות ו' באה לדרוש תוספת כגון 'ואלה' מוסיף על הראשונים לעומת 'אלה' שפוסל את הראשונים.

ועוד כל המוסיף גורע מצד שהז"א יצא רק ו' נקודות והג"ר באים לו בתוספת הוא בבחינת כל המוסיף גורע דהיינו 'מוסיף' הוא תוספת הג"ר ו'גורע' הוא כאשר המוחין מסתלקין, כלומר 'כל המוסיף אח"כ הוא גורע', כפי שיבואר עוד להלן.

עומק הענין, דהנה יש הבחנה של תוספת דקדושה, לדוגמה קרבנות המוספין שלא נאמר בהם כל המוסיף גורע, וכן הוא ביוסף, שבלידתו היא אמרה 'יוסף ה' לי בן אחר', ובברכות נאמר 'יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים', הוא תוספת דתיקון.

לעומת כך יש בחינת תוספת דקלקול, שמגלה שהתוספת גורמת גריעה, והיינו דכל דבר בבריאה בנוי מדבר והיפוכו, ולפ"ז נמצא שכל תוספת דתיקון יש בה מאידך תוספת דקלקול בבחינת 'כל המוסיף גורע'. והנה בשורש השורשים קודם שנברא העולם היה הוא אחד לבדו ונעשה תוספת שהיא כל הבריאה כולה, והיינו כי כל הבריאה יש בה הבחנה של תוספת, או דתיקון או דקלקול.

ואמנם ביחס לאמיתת הוייתו לא שייך כלל דבר והיפוכו וכ"ש דלא שייך כל המוסיף גורע, ולכן התוספת של הבריאה יש לה קיום, ולא שייך בה הבחנה של כל המוסיף גורע, אלא רק בחינת תוספת. אולם ביחס לעצם הנבראים כנבראים, כל הבריאה היא באופן של דבר והיפוכו, ואזי שייך בחינת של 'כל המוסיף גורע' בתוספת של הבריאה.

כלומר ביחס לנבראים הוא ענין הגילוי השני שהוא 'קו' וצמצום' כמבואר בלשם, שקו וצמצום הם עצמם דבר והיפוכו, ואזי ביחס הזה יש בחינה שכל המוסיף גורע, והוא המבואר שעתידין כל העולמות להתבטל ולחזור לעילא, והטעם הוא דכל הבריאה יש בה הבחנה של כל המוסיף גורע, ולכן חוזרים העולמות לשורשם כמות שהיו.

והתפיסה של כל המוסיף גורע מתפשטת לתתא בז"א שהוא מדרגת הו"ק, שהוא הו' המוסיף, ואולם אח"כ מתווסף לו הג"ר בסוד תוספת, אך שוב מסתלק וחוזר חלילה, והוא נקרא כל המוסיף גורע שהוא חוזר ומסתלק חלילה, ממוחין דקטנות למוחין דגדלות.

משא"כ בג"ר דכללות שהם א"א ואו"א מתגלה שהם מעיקרא י"ס, שלכן אין בהם בחינת תוספת ומתגלה בהן בחינה מעין הבורא שהיו י"ס כמוסים במאצילן, ומימלא לא שייך בהם לא מוסיף ולא גורע, אולם בו"ק שהוא כל מדרגת העולם דידן כמבואר ברש"ש ברחובות הנהר

ואזי לית לה מגרמה כלום כלומר כל מה שיש לה אינו אלא השראה, והבן.

והוא סוד מלכות דא"ק שהוא עתיק, שהוא בסוד נוק', שהפך להיות כתר של עולם האצילות, ראשית עולם האצילות, ואחרית הוא כאשר תעלה המלכות לכתר ואזי הוא מדרגת אחרית כל דרושיה שאינו אלא נקודה בסוד השראה, ולא בבחינת 'עניה' אלא בסוד אני-אין.

ועיין מה שהקשה היפ"ש על דברי הרב "כי עטרת היסוד היא עצמה נקודה ממש בבחינת הכתר שבה", וסיים "ועיין בשער א"א פ"ב שכתב ובזה תבין איך לעולם בחינת המלכות גדולה מהזכר העליון ממנו ולכן נקרא עטרת בעלה", והיינו כי השורש שהמלכות היא בראש צדיק הוא משורש א"א ועתיק, כלומר עתיק הוא למעלה מא"א, והיינו כי א"א הוא במדרגת 'אין' לעומת כך עתיק הוא במדרגת 'אפס', והיינו כי 'אין' הגדרתו היא שהוא 'קיים' במדרגה של 'אין', כלומר הוא בטל במדרגת 'אין', לעומת כך 'אפס' כוונת הדבר היינו שאין לו קיום, כלומר הוא בסוד השראה בלבד, בבחינת 'לפני אחד מה אתה סופר'.

והנה שרשם אינם רק ה' נקודות לבד: והיינו שבסוד הפרצופים הם ה' נקודות משא"כ בסוד הספירות הם י"ס.

אלא שהג"ר כל א' יש בו י' אורות אך הכלי (נ"א הכל) הוא שיעור אור א' מהם לבד: ובזה שהכלי קטן מהאור הג"ר הם שורש דשורש דשבירה שהיה אח"כ בז"ת, ולכן גם הנה"י דכתר נפגם וכן אחריים דאו"א נפלו. ואולם השורש העליון הוא אורות העקודים שהיו עשרה אורות בכלי אחד, אולם שם אין שורש לשבירה מחמת שהכלים בטלים לאור לגמרי, ויתר על כן הכלים הם בסוד 'כופה עליו את הכלי', שהכלי למעלה מן האור, כלומר כל מה שנאמר שבירה בכלי הוא כאשר הוא מקבל את האור לתוכו, אבל בעקודים הכלי הוא למעלה מן האור ואזי לא שייך מציאות של שבירה.

והו' נקודות אחרות אינם רק נקודה א' לבדה שהוא כנגד ז"א דאצילות, והטעם שנקרא ו' נקודות הוא בבחי' כל המוסיף גורע אל אותו הנקודה דז"א, ור"ל כי אותה הנקודה שהיא ראויה שיהיה בו י' אורות כמו שיש לכל א' לג' נקודות העליונים כנ"ל, הנה בז"א לא היה כך כי לא יצאו רק ו' חלקי נקודה ההוא אחרונות מדעת חסד ואילך, ואורות הג' נקודות עליונים לא יצאו כי נשארו בשרשם למעלה, והרי יש בנקודה זו ו' חלקי הנקודה בבחי' האור, וכן אין כח בכלי שלה רק ו' חלקים מן חלק א' לבד של הנקודה שהיא כתר שבו לבד, באופן כי ו' נקודות אלו אינם רק מעט יותר ממחצית נקודה א' בלבד: ענין כל המוסיף גורע פחות התחדד בע"ח, והיינו כי הנקודה הו' היא למעלה מן החצי של י' נקודות פרטיות שהחצי הוא חמשה נקודות

² עיין להלן שמתחדד ב' מדרגות 'אין', 'אין' ו'אפס'.

כלומר בסוד הג"ר שהם בבחינת 'מקשה אחת' לא שייך תוספת, משא"כ בז"א שלא יצא עשרה כמקשה אחת אלא יצא רק ו', והו' הוא מעט ממחצית שהוא תוספת על החצי מגלה בחינת צירוף.

והנה היא קטנה מכל שאר הנקודות בין באור בין בכלי, בין באור אין בה רק עשירית האור, ובכלי אין בה רק עשירית שבעשירית הכלי, והג' נקודות העליונים האור ההוא שלם בכל חלקיו והכלי אין בה רק עשירית בלבד, והנקודה הרביעית הכוללת ו' נקודות כנ"ל האור שבו הם ו' נקודות התחתונים שלימות בלבד והכלי הוא ו' חלקים של חלק עשירית הראוי' אל הכלי אחר התיקון. באופן כי הז"א היה אז ו' נקודות כמנין ו' של הוי"ה והם מדעת עד יסוד כי נ"ה הם תרי פלגי גופא ונחשבין לא' ונמצאו שהם ו' נקודות כמבואר אצלנו: ענין זה שנצח והוד הם תרי פלגי גופא, כפשוטו הוא כי ב' רגלים הם הכרח המציאות כי אדם אינו יכול להלך ברגל אחת, ועוד כי הרגליים נצמדים זה לזה משא"כ בידים שרחוקות אחת מהשניה. אולם השורש הפנימי שהם אחד, ועיין מה שהקשה בש"ש דהיאך הם תרי פלגי הרי מעיקרא בעולם התווה הי"ס יצאו בחד סמכא ואזי היו נצח והוד זה תחת זה. והתבאר במק"א שנו"ה הם שחקים בבחינת ששוחקים מן לצדיקים, וביחס הזה הם נמצאים זה על גב זה, כלומר כאשר היו בתחילה בחד סמכא הם בתפיסה של 'אורך', ולכן היו זה על גבי זה, אולם השתא לאחר התיקון הם עומדים זה לצד זה, והוא בתפיסה של 'רוחב'.

והיינו כי נו"ה יש בהם ב' תפיסות, תפיסה אחת שהם זה ע"ג זה וגם בתפיסה הזו הם נחשבים כחדא, ותפיסה אחרת כשהם זה ליד זה הם גם נחשבים כחדא. אולם יש הגדרה נוספת שהם נחשבים כחדא מצד שהם מתחלפים אהדדי בסוד משה ואהרן ואהרן ומשה, ואכמ"ל.



עץ חיים בעיון 609 שער תיקון נוקבא פרק ב'
מספר שיעור בקול הלשון 42562109

שהקו הוא ו"ק בערך לקודם אליו, נמצא שכל הבריאה כולה היא ו"ק, בסוד תוספת, ולכן יש בבריאה מציאות של כל המוסיף גורע, 'מוסיף' שנעשה ג"ר, 'גורע' שחוזר להיות ו"ק.

ונקודה החמישית שהיא עשירית שבכולן מן הי' נקודות הכללות כנ"ל, הוא נקודה מלכות דאצילות נוקבא דז"א: היא חמישית ביחס לפרצופים והיא עשירית ביחס לספירות.

ואמנם אע"פ שאנו קורין אותה נקודה אינה כשאר הג' נקודות ראשונים שכל א' היתה הכללות מ' אורות, אמנם אין בה רק חלק א' חלק האור הנקודה (ההיא) והיא בחי' אור הכתר שבה, וכן בבחי' הכלי לא היה בה רק עשירית א' לבד מ' חלקי (כלי) הכתר הראויה אליה אחר התיקון, כלל העולה כי נקודה עשירית של י' נקודות של המלכים שאינו רק ה' נקודות לבד כנ"ל: התבאר שבו"א שהוא ו' נקודות הוא בבחינת כל המוסיף גורע כי הוא ו' שהוא מעט יותר ממחצית הנקודות שלו, ומחצית הנקודות הם כמספר הפרצופים שהם חמש.

הנה מחד יש 'חמש' פרצופים ומאידך יש 'עשרה' ספירות, נמצא שהו' שהוא מעט יותר ממחצית הנקודות שהם חמשה הוא המעבר בין יחס של ה' פרצופים לי' ספירות, והו' שהוא נקודה מעט יותר מה' הוא בחינת כל המוסיף גורע.

וכבר התבאר שמהות הפרצופים יש בהם כמה הבחנות, בסוד השבירה פרצוף הוא מלשון 'פירצה', במדרגת הז"א פרצוף הוא מלשון 'צירוף' שהוא מצרף את כל הו"ק, ובמדרגת הג"ר הוא פרצוף מדין מקשה אחת, כמו המנורה שאמנם היו בה ז' קנים אבל היא הייתה מקשה אחת.

עיקר הפרצוף שמתגלה מדין הצירוף הוא במדרגת הו"ק, והיינו כי הג"ר שהם עשרה ספירות שכל אחד קשור אהדדי, בסוד עשרה אורות בכלי אחד, ואזי אין מתגלה בחינת פרצוף מלשון צירוף, אלא הם כלולים מניה וביה.

והוא ההגדרה כל המוסיף גורע, כלומר הוא יצא מהגדרת ה' שהם מחצית הנקודות שלו שהם כמספר ה' פרצופים להגדרת ו', כלומר לא רק שיצא נקודה יותר ממחצית נקודותיו, אלא הוא יצא בתפיסה חדשה של פרצוף, מבחינת פרצוף בסוד מקשה אחת לבחינת פרצוף בסוד צירוף, והיינו שמתגלה תוספת של מהות ולא רק שמחציתו ה' ונעשה ו', ותפיסה זו הוא מה שנקרא כל המוסיף גורע.

³ ואמנם דנו אם אדם הוסיף קנה נוסף שלא מן המקשה האם הוא עובר על כל תוספי, מ"מ אינו הוספה על הדבר עצמו שהוא מקשה, אלא הוא הוספה חיצונית, והבן.

צירוף היושר והעיגולים

על התורה

על העבודה

מתצאר בדברי הרב שסדר לורת העשר ספירות של העיגולים נעשה באופן כזה שתחילה מתפשט הקו מעט ויוצר עיגול ושוב מתפשט הקו ויוצר עוד עיגול וכן הלאה.

ועומק הדברים, דהן אמת שהכח עסקינין צעיריגולים ולא ציושר, אולם לעולם העיגולים מורכבים צשורשם מיושר, וזהו היושר של הקו.

והטעם הוא, כי לולא אמתו היושר שיוצר הדרגה היו כל העיגולים שווים ולא היה אלא עיגול אחד, ועל כן לעולם נכרך לתפיסת היושר תוך העיגולים.

ולכן צע"ח מצואר אופנים שונים של יושר ועיגולים כיצד הם מטרפים זה צזה, ואחד האופנים הוא על פי מה שנתצאר כאן, והוא ספירות היושר והעיגולים מעורבים זה צזה, וכל ספירה היא תחילה יושר ואח"כ עיגולים ושוב הספירה שתחתיה צדריך יושר וצדריך עיגולים וכן הלאה.

בהגדרה כוללת כל תפיסת הבריאה מורכבת משתי הבחנות האחת יושר והשניה עיגולים. ובדברי רבותינו נאמרו הגדרות שונות לשתי ההבחנות הללו. אחת מההגדרות היסודיות היא¹, שיושר הוא השגחה פרטית ועיגולים עניינו השגחה כללית².

והנה כאן בדבר הרב מתבאר שהיושר והעיגולים מצורפים ההדדי וסדר הקומה הוא באופן שיש ספירה של יושר ואחריה יוצא העיגול שלה וכן הלאה.

ומכאן נלמד כי על אף שיש ב' הבחנות של יושר ועיגולים, מכל מקום לעולם על האדם להשתמש בשניהם, ואין לו לומר שהולך בדרך אחת של יושר לבד או עיגולים לבד.

והיינו, שגם ההולך בעיקרו בדרך של השגחה פרטית לראות השגחת הבורא בכל עניין ועניין, עליו לדעת שפעמים לא נגלית השגחה פרטית אלא כללית, וכאשר לא יבחין בהשגחה פרטית אין לו ליפול ברוחו ולומר שאם אינו רואה השגחה פרטית אין כאן השגחה כלל, אלא עליו לדבוק במדרגת העיגולים המגלה השגחה כללית.

וכן מי שאין דרכו להתבונן תדיר בהשגחה פרטית וחי מתוך אמונה של השגחה כללית שהבורא משגיח עליו, כאשר יבוא לפניו מקרה של השגחה פרטית אף יעלים עיניו ובאותה העת יבין שכעת מתנהגים עמו במדרגת היושר.

הדברים אמורים רק בדרך דוגמא בעלמא, כאשר בעומק מכאן נלמד שלעולם בכל דבר מתגלים בו שני הבחנות האחת שורשה ביושר והשנייה שורשה בעיגולים³, ועל אף שהאדם הולך בדרך אחת, מכל מקום אין לו להכחיש הדרך השניה אלא פעמים עליו לדבוק גם בדרך השניה, כי לעולם היושר והעיגולים מחוברים ומצורפים ההדדי ואין להשתמש באחד מהם מבלי להשתמש בשני⁴. ועל אף שהאדם הולך לפי שורשו מכל מקום אין לו לזנוח גם הדרך השניה בעתים שונות לפי העניין.

והנה העגול הזה הראשון היותר דבוק עם הא"ס הוא הנקרא כתר דא"ק ואחר כך נתפשט עוד הקו הזה ונמשך מעט וחזר להתעגל ונעשה עגול ב' תוך עיגול הא' וזה נק' עיגול החכמה דא"ק. עוד מתפשט יותר למטה וחזר להתעגל ונעשה עיגול ג' תוך העיגול הב' ונק' עיגול בינה דא"ק ועד"ז היה הולך ומתפשט ומתעגל עד עגול " הנק' עיגול מלכות דא"ק

¹ כן מבואר ברמח"ל בקל"ח פתחי חכמה פתח יג, ופתחי שערים נתיב עיגולים ויושר פתח ג.
² ובענין זה עיין סידורו של שבת הלך א השורש הראשון

ענף ב, שמבאר מהי השגחה כללית ומהי השגחה פרטית.
³ ודוגמא לזה מצאנו ב'רס"סי ל"ה' אות טו וזה לשונו: שתי מיני השגות אלהות יש. אחת כללית שהיא בשווה לכל ישראל מצד שהם מאמינים בני מאמינים מורשה מאבות דיש אלוה בורא משגיח ויכול וכו'. והוא השגת העיגולים מצד שהשם יתברך סובב כל עלמין דבריקף ועיגול אין מדריות והוא בעולם ואינו בהתגלות לבו שאמרו ז"ל (שיר השירים רבה ה. ב) הקב"ה לבן של ישראל שנאמר (תהלים עג. כו) צור לבבי. וזהו על ידי מדריות היושר שהוא ממלא כל עלמין והוא השוכן בתוך בני ישראל ממש בקרב לבן והוא השגה בהתגלות לבו. וזהו יש מדריות כי ביושר יש מעלה ומטה ימין ושמאל וכל אחת מדריות הלוקה ואין השגת נפש אחת דומה לנפש אחרת כלל שהרי אין שורשם במקום אחד ממש בקומת היושר שהוא קומת התגלות אורו יתברך לנפשות דמשם הוא עצם הנפשות דישאל שורש חיותם כי הלך ה' עמו כהלך מן הכל.

⁴ ומעין כך כתב בפתחי שערים נתיב אבי"ע פתח ה וזה לשונו: וזהו ג"כ ענין התקשרות אדם דיושר של כל העולמות זה בזה אף שהעגולים מפסיקים בין כל א'. והיינו שסוד היושר הוא מה שמסודרים המאורות ע"פ סדר דמות אדם לפי עבודתו ומעשה המצות, משא"כ העגולים הם בסוד יציאתם הראשונה שאינו תלוי בעבודה שהם כל העולם סיבה לחברו בדרך עילה ועלול לא בסוד התלבשות, ומ"מ אין מדרגת העגולים דוחה מדרגת היושר ואין הנהגת העגול המקיים הבריאה בטבעו שלא ע"פ עבודה דוחה ענין הנהגה שתלוי ע"פ עבודה, רק שכל א' מהם הוא השתלשלות שלם בפ"ע. והוא ענין קשר של היושר זה בזה דרך החלונות שבוקע דרך העגולים שהוא עיקר מרכז האמצעי ככוננת מציאות העולמות, הכל בשביל האדם שיתנהג כל העולם ע"פ דרכו, ודי בזה.