

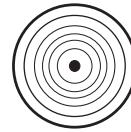
שיעורים בקול הלשון

בלבניפדיה מחשבה "דמ", #42637232
 בלבניפדיה עבודת ה' "גוע", #42589650
 צורת אדם בנושא "נקב האוזן", #42635641

בלבניפדיה עבודת ה'
 יתקיים אי"ה כל יום ה'
 רח"ה הרב בלוי 33 י-ם
 20:30

בלבניפדיה מחשבה
 יתקיים אי"ה כל יום ד'
 רח"ה קדמון 4 חולון
 20:30

צורת אדם
 שיעור הבא יב' אלול
 נושה: שערות האוזן
 רח. הרב בלוי 33
 י-ם 20:30



בלבני משכן אבנה

פנחס ♦ תשפ"ו #456

תוכן הגיליון

- נקודה מתוך הפרשה עמוד א'
- לחיות את הפרשה עמוד א'
- ליקוטים בפרשה עמוד ב-ד'
- שיעור בפרשה עמוד ה-ח'
- שולחן ערוך עם ביאור בלבני משכן אבנה עמוד ט'
- עץ חיים עם ביאור בלבני משכן אבנה עמוד י-יב'
- עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה עמוד יג'

רכישת ספרי הרב
03.578.2270

ספרי אברמוביץ משלוח לרחבי העולם

נקודה מתוך הפרשה

פנחס - נמואל

בפרשתן (פנחס כו, ב) מצווה ה' את משה ואלעזר למנות את בני ישראל, והתורה מפרטת את שמות המשפחות שיוצאות משבטי י"ה, ואת מספרם. במשפחות שבט ראובן נזכרת משפחת הפלואי, וכן בנה אליאב וצאצאיו (נמואל, דתן, ואבירם). נמואל שניצל ממחלוקת קורח, מדוע נצרך להזכיר זאת כאן

ביאור מורינו הרב שליט"א

נמואל, משבט שמעון, מקרי ג"כ ימואל, כמ"ש (בראשית מו, י). ונתחלפו נ - י הדדי, כ"כ כתבו הראשונים. וכן נקרא למואל, עין מדב"ר י. בחילוף אותיות דנטל"ת עין מנחת שי, (צפניה, א יב).

וכתב הרמב"ן (במדבר כו ט) וז"ל, ובני אליאב נמואל הוא דתן ואבירם - הזכיר הכתוב זה, להודיע שנשארה כל הירושה ממשפחת הפלואי לנמואל לבדו, כי דתן ואבירם וכל אשר להם נבלעו, עכ"ל. ונקרא נמואל בן אליאב, מלשון אלי - אב, שהאב אלי, לענין ירושה וסבו נקרא פלוא, לשון פלא, לשון הבדלה, כי זרעו נבדלו זה מזה, נמואל לצד אחד ודתן ואבירם לצד אחר.

וכתב המלבי"ם (במדבר כו יב) וז"ל, מנו רבים ממשפחות נמואל וצוחר, ושנו שמם מנמואל ימואל, ומצוחר זרח, ששינוי השם מבטל הגזרה, עכ"ל. והבן נמואל, מלשון נם - אל, וזהו שורש גזרת המיתה, בבחינת מ"ש אלקיהם של אלו ישן הוא, ולכך שינו לשם ימואל, מלשון ימין - אל, ימין מקרבת, וממתקת הגזירה.

ושורש תיקון זה בסבו פלוא, מלשון פלא - אל. אלופו של עולם. וכתב במעשי השם (חלק מעשי תורה פרק לה), וז"ל, נאמר משפחת הפלואי ולא היה לו רק אליאב ולא אמר משפחת האליאבי, וגם

וכתב בטהרת הקודש (מאמר שמירת הברית, בשם סידור שערי רחמים) וז"ל, סגולה נפלאה לקרי, יאמר כל תקופות השנה שבעה לילות רצופים זה אחר זה, השם הקדוש נמואל ט' פעמים בנשימה אחת לאחר שקרא ק"ש שעל המטה, עכ"ל. והוא תיקון קרי בזמן שישן, בחינת נם - אל, כנ"ל, וכל זה מכח פלוא.

לחיות את הפרשה

פִּינְחָס בֶּן אֱלֵעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הִלְהִיךְ אֶת חֲמַתִּי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאוֹ אֶת

קִנְאָתִי בְּתוֹכְכֶם וְגו' (במדבר כה, יא)

אומץ רחני

אומץ רחני שורשו תוקף הרצון ללא פשרות, וללא ספקות

למעשה

נצרך ודאות גמורה, תחילה בעניין הזה המסוים. ואח"כ להלהיט את רצונו כאש ואזי רצונו הולך ומתחזק, עד שמגיע לתוקפו

והפעולות שהוא פועל מכאן ואילך הן כפי שיעור הקומה שלו.

קודם חטא אדם הראשון, שיעור הפעולה של האדם היה כשיעור קומתו, ומכיון ששיעור קומתו מן השמים לארץ, "ומקצה השמים ועד קצה השמים", אז הפעולה שלו פועלת בכל העולמות כולם, כי זה שיעור קומתו של האדם. אבל כאשר נתקלקל ונאמר בו "ותשת עלי כפכה", הרי שמעתה קומתו הוא ק' אמה, ומכאן ואילך זהו שיעור פעולתו שהוא פועל, "בן ק' בטל ועבר מן העולם"; השיעור פעולה שלו הוא כפי שיעור קומתו. על זה חל בעומק המושג הנקרא ביזיון, ביזיון ענינו שהאדם פועל פעולה והפעולה הזו שהוא פעל יכלה לפעול הרבה הרבה מעבר לכך, אבל במציאות מה שהוא פועל - היא פועלת הרבה הרבה פחות. זה המושג שנקרא ביזיון.

ביזיון הוא מה שכל אדם ואדם ניתן לו הכוחות שלו, וכאשר הוא פועל פעולות - אבל הפעולות שלו הן בעצם לא לפי שורש כוחותיו של האדם אלא הן פעולות חלקיות מאוד, והתוצאות שלהן הן כפי ערך פעולתו, אז יש כאן מציאות של ביזיון. ביזיון כלומר: הוא מבזבז את הצורת אדם שלו, הוא מבזבז את כוחותיו דיליה, וזה הסוגיא שנקראת ביזיון. "מי בז ליום קטנות" כמו שדורשת הגמרא, "מי בזבז שולחנם של תלמידי חכמים צדיקים לעתיד לבוא? קטנות שהיתה בהם" (סוטה מח:). כלומר: יש את קומתו של האדם, ואם האדם היה מכיר את קומתו - הפעולה שלו היתה כפי שיעור קומתו דיליה. "קטנות שהיתה בהם" כלשון חז"ל, היא הגורמת לידי כך שהפעולה שלו היא פעולה קטנה.

בני האדם שביזו את פנחס, ואמרו "ראו בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה", כלומר: אז כאשר הם ראו את דמות דיוקנו של פנחס הם ראו לפניהם אדם קטן, זה מה שהם ראו, ואם פנחס היה שומע לצלילים שלהם, כביכול, אז הוא היה שומע צליל של מי שאומר לו שהוא אדם קטן, הוא בן של מי שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה, אז המציאות שלו היא מציאות של קטנות, "בא הכתוב ויחסו אחר אהרן", "פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל" כלומר: שדמות דיוקנו של פנחס היא לא אדם קטן אלא הוא אדם גדול. כמובן אין לנו השגה בפנחס, אבל מה ששייך אלינו בערכנו שלנו. (שיחה פרשת פנחס תשע"ח)

השיב את חמתי מעל פני ישראל (כה יא)

יש כמה הבחנות באליהו הנביא, יש מה שאליהו ממצע בין אדם לבהמה שזה ה-אליהו בגימטריא אדם עם הכולל מחד, ואליהו בגימטריא בהמה, - זה מה שהוא ממצע בין מדרגת אדם למדרגת בהמה.

ויש מה שהוא ממצע בתוך מדרגת האדם עצמו - "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" שהוא ממצע בין אב לבן (שבעומק הם מקבילים אהודי כמו שחודד בראשית הדברים). אבל בעומק העליון יותר, אליהו ממצע בין ישראל לאביהם שבשמים שזה מה שאליהו אומר "אם ה' הוא האלקים לכו אחרינו", - הוא משיב את ישראל לאביהם שבשמים.

פִּינַחֵס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן (כה יא)

רש"י מביא מהגמ' בסנהדרין (פב:), שהיו מבזים אותו: "ראו בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה, לכך ייחסו הכתוב פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן". אלעזר נשא את בתו של יתרו שפיטם עגלים לעבודה זרה, ולפיכך יש לפנחס שני צדדים: יש לו צד של אבי אביו אהרן הכהן, ויש לו צד של אבי אמו שהוא יתרו, ואלו שביזו אותו יחסו את המעשה לצד של אבי אמו יתרו שפיטם עגלים לעבודה זרה, ולכן ייחסו הכתוב לאהרן הכהן בן אלעזר בן אהרן הכהן, והיינו ששורש המעשה נובע ממידתו של אהרן הכהן, "אוהב שלום ורודף שלום" (אבות א יב) ולא מיתרו שפיטם עגלים לע"ז, "לכן הנני נותן לו את בריתי שלום".

נתבונן מהו אותו ענין של "היו מבזים אותו", מהו הביזיון, מהו מהות הביזיון.

האדם - כמו שהוזכר פעמים רבות מיסוד דברי המהר"ל - הוא נקרא אדם מלשון "אדמה", בבחינת האדמה שזורעים ומצמיחים, אבל כאשר אדם הראשון חטא בחטאו, נאמר בקרא "קוץ ודרדר תצמיח לך קוץ ודרדר תצמיח לך על אף שהאדם זורע חטים והוא זורע שעורים, אבל פעמים הזרע אינו שלם ונעשה אופן של קוץ ודרדר תצמיח לך. ק"ו שאם הוא אינו זורע אז היא מצמחת קוצים וברקנים. בחטא אדם הראשון נולד מהלך שהאדם זורע פעמים מצמיחה ופעמים היא אינה מצמיחה כלל, או שהיא מצמיחה באופן שההוצאה יתירה על השבח, או שאפשר לעשות פעולה שמשביחה יותר. זה בעומק ההבחנה של חטא, מחטיא את המטרה.

כאשר אדם הראשון אוכל מעץ הדעת טוב ורע, הוקבע הדבר בכוח היצירה שבבריאה "קוץ ודרדר תצמיח לך" (בראשית ג יח), על זה חל מעמקי הביזיון. מחד האדם כאשר הוא זורע בקרקע - כמו שמפורש בקרא - הרי הקב"ה מגרש אותו מגן עדן על מנת לעבוד את האדמה "אשר ממנה לוקחת", ושם זה לא נעשה באופן של דבר קל, אלא באופן של "בעצבון תאכלנה", "בזאת אפיך תאכל לחם" עד שלא בא נח לא היה מחרישה והעמל היה עוד יותר; יש עמל ביגיעת הקרקע עד שמוציאים את מציאות הפרי. אבל ההוצאה, הכוח שהאדם משקיע, פעמים מתגלה "קוץ ודרדר תצמיח לך". יש מציאות של השקעה שהתוצאה שלה איננה חלה באופן הנכון.

ובעומק הדק שבדברים: אדם הראשון קודם החטא כאשר הוא היה עושה פעולה, הפעולה שלו בעצם היתה פועלת בכל העולמות כולם ומתקנת את כל העולמות כולם; כשעולה - כל העולם כולו עולה עמו, וכשיורד - כל העולם כולו יורד עמו, כמו שאומרים רבותינו וכמו שמפורש במסילת ישרים. אבל כאשר אדם הראשון חטא, כל מעשה ומעשה שהוא עושה - התולדה של הפעולות שהוא פועל הוקטנה באין ערוך. מעיקרא קומתו של אדם הראשון היתה "מן השמים לארץ", ו"מקצה השמים ועד קצה השמים" כמו שאומרת הגמרא בחגיגה (ב:), ואילו כאשר הוא חטא נאמר בו "ותשת עלי כפכה", עמד הקב"ה ומיעטו על ק' אמה. כפכה-כף ק' במילוי, אמה, כלומר: קומתו של האדם נצטמצמה,

והנה כאשר מתגלה הארה דקלקול נעשה ריב, והוא בחינת שרב, ש-רב, ריבוי הארה מעל גבולות הכלי. אולם כאשר זו הארה דתיקון הוא בחינת אברהם, בר-אדם, שנאמר עליו מי האיר מזמורת צדק ועל הארת חמה דתיקון נאמר כצאת השמש בגבורתו, גבר, ג-בר. (רל"א שערים ערך ב-ר)

ובני קרח לא מתו (כו יא)

בבליעת קרח ועדתו ישנם ב' אופני בליעה, בליעה אחת של כל עדת קרח, ובליעה שניה של בני קרח. כל עדת קרח נבלעו 'ויאבדו מתוך הקהל' (במדבר טז, יג), והם 'נבלעו' בבחינת 'בלה', מה שאין כן בני קרח שנאמר בהם 'ובני קרח לא מתו' (שם כו, יא), והם חזרו ו'נפלטו' בבחינת 'כבולעו כך פולטו'.

אמנם, לא זו בלבד שהם נפלטו, אלא שאמרו חז"ל ש"מקום נתבצר להם בתוך גיהנום" (סנהדרין קי.), עליו עמדו ואמרו שירה. דהיינו שבתוך הבליעה עצמה התגלה שורש של חיים וקיום. הבליעה הזו היא כעין מציאותו של אברהם אבינו בכבשן האש, שנמצא במקום שהוא 'מקום מיתה', אך המוות איננו פוגע בו, ובשבילו 'מתבצר מקום' בו הכבשן לא שולט, והיינו משום שכבר מתחילה הבליעה הזאת הייתה עתידה להיפלט, וכשיטת ר"ע שטומאה בלועה מטמאה.

כשפתחה האדמה את פיה התגלה שכשם שיש 'פה לאדם' שבו בית הבליעה, וממנו יכולים דברים לצאת או כבליעתם (דרך הפה) או כפסולת (שהיא בחינת מוות), כך גם ב'פי הארץ' יש לארץ פה ובית הבליעה, והנכנסים אל תוך 'פי הארץ' יכולים לצאת דרך אותו הפה עצמו כמו שהתגלה בבני קרח, או לרדת לגיהנום בבחינת מוות, וזה התגלה בעדת קורח. כשם שהפולט דבר מאכל עושה זאת לאלתר (ויש אופן שמקיא מאכלו דרך הפה, וכמה דומה ליציאה מבית הרעי), כך גם 'בני קרח' יצאו מהבליעה שבאדמה לאלתר, וכשם שכשאדם בולע מאכל ומוציאו כפסולת, יש תהליך של עיכול עד שהפסולת יוצאת לבסוף, כך גם מי שיורד לגיהנום דרך 'פי הארץ', אינו יוצא עד שהוא עובר מהלך של 'יורדי דומה', שנמסרים ביד שר של גיהנום שנקרא 'דומה' (זוה"ק ח"א ת.).

אם כן, בעדת קרח היו ב' מיני פיות, 'פי הארץ' שנברא ביום השישי הוא 'כבולעו כל פולטו', פה שעניינו בליעה לצורך פליטה, בליעה שהיא לחיים, כדוגמת בני קרח, שעל ידי הבליעה נמלטו מהמחלוקת וחזרו לארץ החיים, ואף עלו לגדולה, שיצאו מהם כ"ד משמרות כהונה, וזהו 'פה דתיקון', ובנוסף היה פה חדש שנברא בו בזמן שהוא 'פה דקלקול', שעניינו 'ויאבדו מתוך הקהל', פה שהבליעה ממנו היא לגיהנום, להיות 'יורדי דומה', וע"ז אמר משה "אם בריאה וגו'", שנסתפק אם נברא כבר.

בבריאת העולם מצד שורשו נברא רק 'פה דתיקון', שהרי העולם היה מתוקן בלי אחיזה למוות. כל המציאות של 'פה דקלקול' הוא תולדת חטא אדה"ר, וממילא בהכרח שבבריאת העולם בשורשו עדיין לא היה 'פה דקלקול', שעניינו פסולת האכילה והוצאתה שלא דרך הפה, אלא דרך בית הרעי באופן של קלקול גמור, והפה לבליעה דקלקול

ולמ"ד אליהו זה פנחס - "בקנאו את קנאתי בתוכם", הוא קינא את קנאת ה' צב-אות ועל ידי כן "השיב את חמתי מעל בני ישראל", הוא עושה שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, זה המדרגה העליונה של מדרגת אליהו. (בלבביפדיה עבודת ה' ערך אליה)

הנני נתן לו את בְּרִיתִי שְׁלוֹם (כה יב)

ברית, בר-ית. ומקום הברית, אות ברית קודש במקום רגליו של אדם, הנקראים "לבר מגופא", כנוודע, לחוץ. בר-חוץ. ותחילתו של אות ברית קדש בטבור כנוודע. טבור, טו-בר. ושם נתגלה כח ההתפשטות וההרחבה באדם, הנקרא ברכה מלשון הברכה, המשכה. ברך-בר-ך. וכאשר המשכה זו טהורה, אזי זהו בבחינת "אור זרוע לצדיק", "ברה כחמה", ברה לשון ברור. וזהו ברק, בר-ק. כי התערובת יוצרת החשכה, והברירות אורה. ובשורש הוא אור ובהתפשטותו מים (בחינת אמ"ר, אור, מים, רקיע), וזהו באר. לשון ביאור, בירור אור, ולשון באר מים. באר, בר-א. וכן בור מים, בור, בר-ו. ואזי מטיפה זו נעשה עובר במעי אמו, עובר, עו-בר. והולד הנולד בראשונה נקרא בכור, בר-כו. ועיקר גילוי זה נמצא אצל רחל - יוסף. רחל והתפשטותה רחל - בלהה, ר"ת ב"ר. (והשורש ברבקה, בר-קה) וכן אצל ראובן שהיה בכור. ראובן בר-און. ופעמים טיפה זו אינה נקלטת באם ונעשית טיפה מסרחת, רקבון, רקב, בר-ק. וכן אצל כל אדם בסופו שבא אל מקום קבורתו, קבר, בר-ק.

והבן שבפנימיות הכל מאוחד, וכאשר יוצא לבר, לחוץ, נעשה ריבוי. וזהו בר-רב, לשון ריבוי, וזהו לשון רבבה, מנין ריבוי הגמור. וכאשר ח"ו מתגלה ניצוץ הרע שבו, נעשה מכך ריב, רב-י. והוא בחינת עבירה, רב-עיה. וכח המפריד נקרא חרב (היפך חבר, חיבור), רב-ח. והבן שיש בחינת פירוד גמור, והוא בחינת שבר, ש-בר. ועיקרו התפזרות לארבע כנפות הארץ, ארבע, רב-אע. והיפוכו חבר, ח-בר, שמחבר כל החלקים, והוא מקום קבורת האבות, חברון. וכן ברית, בר-חי, שמכריח מן הקצה אל הקצה ומחבר כל הנפרדים. והוא בחינת צבר, בר-צ. ויש בחינת פרוד ע"י תערובת בדבר אחד ועי"ז נפרדו חלקיו. תערובת, ערב, רב-ע.

והבן שבחינת פירוד גמור, הוא בחינת גלות לד' כנפות הארץ כנ"ל, וזה בחינת נבוכדראצר, נבזראדן והדומים להם, שורש לגלות. משא"כ בחינת תערובת הוא בחינת סנחריב שבלל את האומות יחדיו וערבכם. ונקרא כן כמ"ש חז"ל שסיחתו ריב. כי יש כח דיבור באדם, דבר, ד-בר. וכאשר זהו דיבור עליון הוא בבחינת "פתח פיה ויאירו דבריך". וזהו הדיבור שמוציא פרי המחשבה והרצון לבר, לחוץ, וע"ד כלל לזולתו. אולם בדיבור יש תערובת של כ"ב אותיות. וכאשר נופל לקלקול נעשה עירוב דקלקול בחינת סנחריב, שסיחתו שיחה, דיבור של ריב. וכל זאת מכח דעת המתגלה בפה, דעת-ערוב דקלקול. והנה כתיב "דבר מלך שלטון", מכח הדיבור שולט על אלו שלבר ממנו. ושם נעשה שורש הריב, חלוקת המלוכה, בין ירבעם ורחבעם שיש בשמותם אותיות ריב.

הוא מכח תיקון הקרח דקדושה העליונה ואז יתוקן הבליעה של הקרח התחתון. המחלוקת בגמרא אם הם יעלו לעת"ל תלוי מאיפה יהיה התיקון שלהם. כל זמן שהקרח העליון לא מתגלה, ברור שהקרח התחתון הוא לאו בר עלייה, כי הפך להיות נפילה דקלוקל. כאשר מתגלה הקרח העליון בבחינת ר"ע, זה מחזיר גם את אלה שנפלו בעדת קרח.

זה צד התיקון לעדת קרח, מאיפה שיש להם עלייה לאחר שהם נפלו.

אבל גם יש להם תיקון מצד שמעיקרא לא היה להם נפילה גמורה. גהנים נקרא "יורדי בור" - כי זה מקום שבני אדם 'יורדים' לשם, גהנים הוא מקום של ירידה. בבני קרח שלא מתו, 'מקום נתבצר להם בגהנים' - זה לא רק שהיה כאן נס שלא מתו, אלא, זה נתן שיעור על הנפילה של עדת קרח כאשר הם נבלעו.

כאן מתגלה שהתיקון לנפילת מדרגת הקרח הוא אצל מי שהאיר לו מדרגת הקרח העליון - ומכח כך נתבצר להם מקום. השיעור שהיה חל על הנפילה שלהם - זה היה מהמקום העליון של התגלות הקרח העליון דתיקון, שמתגלה בקרח התחתון. ולכן בבני קרח, התגלה אצלם מדרגת קרח העליון במדת מה. ומצד כך היה להם מציאות שאין קלוקל. (דע את מידותיך מהות המידות יסוד המים)

נברא רק בזמן מחלוקת קורח ועדתו. המקבילה לגיהנום בבליעת 'פי הארץ'.

פי הארץ נברא בבין השמשות, ואדה"ר חטא בשעה עשירית. נמצא שכשנברא פי הארץ - היה כבר פגם, ואפשר היה לבורא מעיקרא ב'פיות, ואין הכרח שהפה השני נברא בשעה שמושה רבינו דיבר אל עדת קרח. ולכן נסתפק משה אם כבר מכוח חטא אדם הראשון נברא אף פה דקלוקל.

(משלי פרק א יב)

ההיפוך הגמור של קרח - זה היה רבי עקיבא. קרח היה בר פלוגתא על משה, והתנגד על משה ואהרן. לעומת כך, על רבי עקיבא אומרים חז"ל כידוע שכאשר הקב"ה הראה למשה את תורתו של רבי עקיבא, אמר משה להקב"ה: 'תן תורה על ידו'. ומהי תורתו של רבי עקיבא? שהוא דורש תילי תילים. דלא כקרח שהתנגד לתורת משה, רבי עקיבא לא רק שלא התנגד לתורת משה, אלא משה כביכול רוצה לתת לרבי עקיבא את חלקו: 'תן תורה על ידו'.

"ובני קרח לא מתו". ואומרים חז"ל: 'מקום נתבצר להם בגהנים'.

נחלקו בגמרא בפרק חלק אם עתידים בני קרח לעלות מן האדמה בתחיית המתים. בעומק, הכח להם לעלות לעת"ל

שני ספרים חדשים!

בס"ד

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

גדרי ומהות מדת הקנאות

השפלה שמוציאה את האדם מן העולם. אבל מצד הנשמה, החלק אלו-ק ממעל שנמצא בתוך האדם - הוא מקבל את מדותיו של הקב"ה, הנשמה כביכול חלק ממנו יתברך שמו, "כי חלק ה' עמו", ולפיכך היא מקנאה את קנאת ה' צבא-ות. זו איננה קנאה שהיא מקנאה את חלקה שלה. קנאה שהיא מקנאה את חלקה שלה, בשיעור מסוים זו הקנאה הממוצעת שעליה נאמר: "קנאת סופרים תרבה חכמה" (כבא בתרא כא ע"א). ישנם, אם כן, שלושה סוגי קנאה: א. הקנאה השפלה שהיא הקנאה של הנפש הבהמית, קנאה המוציאה את האדם מן העולם. ב. קנאה יותר עליונה שהיא קנאת סופרים, אך גם היא איננה טהורה לגמרי. ג. הקנאה העליונה, הפנימית, של מעמקי הנשמה שחבוקה ודבוקה בו יתברך, היא הקנאה הנקראת קנאת ה' צבא-ות, ושורשה, כמו שהוזכר, מדתו של הקב"ה שהוא א-ל קנא ונוקם.

קנאה המעורבת מטוב ורע

בזה הקנאה התחתונה של הנפש בהמית, ויש לאדם נגיעות בקנאה הזו. הנגיעות הללו גורמות לכך, שנראה לו שהקנאה שהוא מקנא היא באמת קנאה טהורה, עליונה, ושורשה בקנאת פנחס, אבל אליבא דאמת יש כאן תערובת של נגיעות הגורמות לאותה מציאות של קנאה, ואפילו אם בשורשה היא טהורה, אבל בהלבשה שלה, בהוצאה שלה מהכח לפועל, מתערבות בה נגיעות עצמיות של האדם.

ישנם בני אדם שדרכם להשתמש תמיד במדה הנקראת 'קנאות', אבל כאן נצרכת לאדם זהירות נוראה, שלא יתערבו הנגיעות העצמיות שלו השייכות לקנאה התחתונה של הנפש הבהמית, והקנאה תישאר בטוהר עליון, מעומק מעמקי הנשמה החבוקה ודבוקה בו ית"ש.

קנאה של מלומדה

בעלמא, שאינו נוגע לעצם מדרגת הקנאה. זוהי הנהגה של קנאה, חינוך לקנאה, פועל יוצא של קנאה, אך לא עצם המדה הנקראת קנאה.

לכן, אלו שנולדו בחוג שצורת חייהם היא קנאות, מחד לכאורה הם יותר קרובים למדת הקנאה, אבל בתפיסה דקה יותר הם עלולים להיות אלה הרחוקים ביותר מקנאת אמת, כי מאחר והתרגלו לאותו דבר וזו צורת חייהם, זו צורת הנהגתם - קרוב עד למאוד שיהיה אצלם חשש של הטעייה, שכל הנהגה הזו של הקנאות היא מציאות של מלומדה, מציאות של מן השפה ולחוץ.

"פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם" (במדבר כה, יא), פנחס קינא את קנאת ה' בהריגת זמרי.

זהו אחד משלשה דברים שעליהם נאמר במשנה (סנהדרין פא ע"ב) שקנאים פוגעים בו: "הגונב את הקסוה [כלי שרת], והמקלל בקוסם והבועל ארמית". מעשהו של פנחס הוא השורש האמור בתורה לדין של "קנאים פוגעים בו", והוא הבית אב וההשרשה לכל מדת הקנאות המתגלה בתורה ומשתלשלת בעולם.

מדה של קנאות היא מדה של הקנאה. מצד הקלקול, קנאה היא מג' המדות שמוציאות את האדם מן העולם (אבות ד, כא). אבל מצד התיקון, זוהי קנאת ה' צבא-ות, מדה של הקב"ה - "א-ל קנא ונוקם" (נחום א, ב). מצד הנפש הבהמית שבאדם, יש בו את מדת הקנאה

אלא שבמדה זו של קנאת ה' צבא-ות, ככל דבר ודבר שקיים בכריאה, יש את מקורה, את שורשה בטוהר העליון, בנקיות, בפניה רק לכבוד שמים, אבל יש בה גם כן את האופן של 'טוב ורע מעורבין זה בזה'.

ישנם כמה וכמה פנים שהקנאה המתגלה אצל האדם איננה קנאה טהורה, נקיה, זכה, אלא היא קנאה שמעורבים בה גם דברים אחרים, ואלו הם חלקיהם:

ראשית, כמו שהוזכר, יש לאדם את הקנאה התחתונה של הנפש הבהמית, וכאשר האדם מקנא קנאת ה' צבא-ות, יתכן עד למאוד שעל אף שהשורש, או לפחות חלק ממנו, נובע מהמדה העליונה של קנאת ה' צבא-ות, ממעמקי טוהר הנשמה העליונה, אבל פעמים רבות מאוד מתערבת

פנים נוספות - לפעמים האדם נולד לתוך מסגרת מסוימת, חוג מסוים, מקום מסוים, ששם הדרך היא דרך של קנאות. באופן הזה, הרי לא מסתבר כלל שכל אותם בני אדם שנולדו באותו מקום, יתגלה אצלם הטוהר העליון של הנשמה, של ה"א-ל קנא ונוקם" ממדותיו של הקב"ה, אלא כשם שמחנכים את האדם לדברים הרבה, כך אפשר לחנכו למדת הקנאה. וכמו שהתלמוד תורה יכול להיות מלומדה, ויתר על כן הוא עלול להיות כתורתו של דואג ואחיתופל שהיא מן השפה ולחוץ - כך גם יתכן שההרגל למדת הקנאה הופך להיות טבע שני באדם, אולם הוא מעשה בעלמא, או כמעט מעשה

של אותה קנאות הופך את בעליה להיות מאלו שהם 'מחריבי קרתא', כי קנאותם איננה נוגעת במקום האמת.

כמובן, הבחירה ניתנה לכל אדם, בכל מקום שהוא, לברר ולזכך את המדות ולגעת במדת הקנאה האמיתית, אבל העמדנו את צד הנפילה שבדבר, שיכול להתראות באופן שהוזכר.

ויתר על כן, אם גם המדות אינן נקיות, יתכן שבקנאות הזו מצורפים שני החלקים: קנאה שמוציאה את האדם מן העולם, שמתרחבת לנגיעות הפרטיות של אותו אדם ומתרחבת למלומדה של מציאות הקנאות, וכשהרכבו את כל החלקים הללו גם יחד, כל בר דעת מבין איזה ולד של קנאות יצא כאן. זוהי קנאות שנבנתה על קנאה של נפש בהמית, על הנגיעות של הנפש הבהמית, ועל המלומדה של הקנאות, וכשצירפנו את כל החלקים האלה גם יחד, התולדה

קנאה עליונה נובעת משני פנים: אהבה, אמת

המזבח לא תכבה - כח אהבת ה' הזו מולידה באדם את מדת הקנאה של "בקנאו את קנאתי בתוכם", וכמאמר חז"ל (סנהדרין טו) שפנחס מוגדר כמקנא בן מקנא, בן בנו של לוי שקינא את קנאת ה' צבא-ות - "הכזונה יעשה את אחותנו". זוהי קנאה שנובעת מהמעמקים הפנימיים של אור הנשמה, שאוהבת את בורא עולם אהבה ללא מיצרים.

השורש השני של מדת הקנאה הוא מדת האמת החקוקה במעמקי הנשמה, דבוקה בחותמו של הקב"ה שחותמו אמת. כשמדת האמת היא נר לרגליו של האדם, מדתו של משה, כלשון הגמ' (סנהדרין ו ע"ג): "משה היה אומר: יקוב הדין את ההר", ומדת הקנאות נובעת מנקודת האמת - זוהי מדה של טוהר, מדה נקיה, כי יסודה הוא אמת, שכל אמת היא נקיות.

הקנאה האמיתית, מהיכן היא נובעת במעמקי נפשו של אדם?

לקנאת ה' צבא-ות יש בעומק שני שורשים:

האחד - ממדת האהבה שבמעמקי הנשמה, שאוהבת את הקב"ה אהבה עזה עד למאוד, והאהבה הזו קבועה בנפשו של האדם, אהבת עולם, אהבה רבה, אהבה בתענוגים. כשמתגלה אצל האדם המדרגה של אהבת ה' אמיתית פנימית, "כי עזה כמות אהבה" - אז מתגלה אצלו "קשה כשאלו קנאה", מתגלה אצלו הקנאה העליונה, הקנאה הנקיה.

ככל שתוקף אהבת ה' אצל האדם גלוי יותר, וככל שמדרגת האהבה מתגלה בשלמותה, לא רק אהבה של טבע המים, של נעימות, אלא אהבה של אש - "רשפיה רשפי אש", אהבת ה' שבוערת בתוקף באדם, תבערה פנימית, אש תמיד תוקד על

אהבה ואמת - ההבדל ביניהם

בחלקים התחתונים שהוזכרו לעיל, של קנאה שאיננה נקיה, מפני שהאהבה ביסודה היא התפרצות, והתפרצות עלולה להיות גם בלתי נקיה.

משא"כ אם עיקר מדת הקנאות נובעת ממדת האמת, פירוש הדבר שמדת האמת היא נר לרגלי האדם, לא רק באופן של הנהגה מעשית, אלא באופן של "דובר אמת בלבבו", מחמת הישרות הפנימית שנמצאת בתוכו, ואז האמת תובעת אותו לקנאות קנאת ה' צבא-ות, האמת שבוקעת מקרבו זועקת את מציאות הקנאה.

ככל שהאמת ברורה יותר ונקיה יותר, החשש שיתערבו בקנאה חלקים אחרים הולך ומוקטן. לא שהוא לא קיים, זה בודאי קיים, העולם הזה הוא עולם של תערובת טוב ורע, אמת ושקר מעורבים זה בזה, אבל ככל שמדת האמת בוערת באדם יותר, גלויה יותר, חדה יותר, יקוב הדין את ההר - כך החשש שיתערבו חלקים אחרים קטן יותר.

כאן צריך להבדיל בסכינא חריפא בין הקנאות הנובעת מאהבת ה' לבין קנאות הנובעת מנקודת האמת. על אף ששתיהן יסודן בהררי קודש, באור פנימיות הנשמה, באש שבוקעת בפנים, יש ביניהן נפקא מינה עצומה:

מדת הקנאות שנובעת מאהבת ה', האהבה היא אהבה עצומה, רשפיה רשפי אש שלהבת י-ה, אבל יתכן שבתוך אותה מציאות של אש יתערבו חלקים אחרים של קנאה שאינם מזוככים, כי מדת האהבה ביסודה איננה בירור של דקויות, אלא טבעה של האהבה שהיא מתפרצת בלי גבולות, בלי חשבון ובלוי דיוק, כלשונו חז"ל: "אהבה דוחקת את הבשר" (בבא מציעא פד ע"א) ו"אהבה מקלקלת את השורה" (בראשית רבה נה, ח).

כיון שכך, כמובן שמחד יש כאן את המעלה העליונה של "רשפיה רשפי אש" שבוקעת ויוצאת החוצה, אש של קדושה, אך מאידך יתכן עד למאוד שהיא תתלבש גם

עבודת האדם - צירוף שניהם יחד

אש", שתהיה בו תבערה עצומה של אש של קנאות, ומאידך לקנאות הזו תצטרף מדת האמת.

אבל אי אפשר לצרף אמת רק לצורך קנאות, אם כלל קומת האדם היא שהאמת נר לרגליו, והוא תובע את אותה אמת, אז כשתגיע מדת הקנאות יוכלו להצטרף שני החלקים גם יחד. זה העומק של מדת הקנאות.

זה עומק הצירוף של פנחס ומשה - צירוף של אהבה יחד עם אמת, וכששתיהן מצטרפות יחד, זו הדרך הישרה שיבור לו האדם, זו הדרך לכו בה של מדת הקנאות, שמורכבת ממדת האהבה וממדת האמת גם יחד. וגם אז, עדיין נצרכים ליבון וזיכוכ משאר חלקי הקנאה, שלא יתערב זר בקנאת האמת והאהבה, שיהיו נקיים.

כאמור, יש את הקנאות דקלוקל - זו סוגיא אחת. כעת מדברים אנו באנשי הפנים שיש להם קנאות דקדושה, והם מתחלקים לשניים:

יש את אלו שקנאותם נובעת מה"רשפיה רשפי אש", ולכן זו קנאות שבדרך כלל אינה מדויקת, ויש את אלו שקנאותם נובעת מנקודת האמת. האמת תובעת את החדות, את הבהירות המוחלטת, ומה שסותר לזה - באה הקנאות ונוקמת נקמת ה'. "לְתֵת נִקְמַת ה' בְּמִדְיָן" (במדבר ט.א. ג), היא נוקמת את נקמתו של הקב"ה, וכמו שפירש רש"י (שם): "נקמת ה' - שהעומד כנגד ישראל, כאלו עומד כנגד הקדוש ברוך הוא". זו מדת הקנאות.

עבודת האדם בעומק היא, שהקנאות שלו תנבע משני החלקים גם יחד: מחד היא תנבע מהעומק של "רשפיה רשפי

הלכה ואין מורין כן

לשעתו, לאותו זמן, ואפילו באותו זמן אם בא להימלך אין מורין לו כן.

כי מאחר ומדת הקנאות בנויה על מעמקי התבערה של אהבת ה', והיא בנויה על מעמקי ביקוש האמת בפנימיות נפשו של האדם - זו מדרגה ששייכת ליחידים.

כיון שמדת הקנאות בנויה על היסודות שהוזכרו, לכן מדה זו איננה נחלת הכלל.

הרי דין "קנאין פוגעין בו" (כמו שהוזכר שם בסוגיא בסנהדרין דף פ"ב ט"א), זו "הלכה ואין מורין כן". הבא להימלך לפני מעשה - אין מורין לו לעשות כן, וכמו כן אם קנאים לא פגעו בו בשעת העבירה, אין בית דין עונשים אותו. זהו דין של הלכה

נעלמות מדת הקנאה ושיבושה

מהמחריבי קרתא במקום הנטורי קרתא.

וכך, הקנאות הופכת להיות דבר שקשה עד למאוד שהוא יכובד בבריאה, מפני שאלו שהם באמת נקיים וקנאותם נובעת מאהבה ואמת - מועטים, ואלה המתנהגים בקנאות, חלקם הגדול שייך לצד התחתון, מה שמביא לידי כך שמדת הקנאות הנקיה כמעט נעלמת מהעולם, והתולדה של זה היא בעצם חורבן הדור.

ככל שמתרחקים מהר סיני, ממתן תורה, והקנאות האמיתית, הנקיה והטהורה, הולכת ונעלמת, אז מה שהיה אצל 'משה קיבל תורה מסיני' כבהירות עליונה שזו הדרך לכו בה - ככל שמתרחקים, לאט לאט אפילו דברים שהם מעיקר הדין, נתפסים אצל בני אדם שהם שייכים לקנאות, ואז מדת הקנאות קיבלה שיבוש חדש לגמרי.

ישנה סיבה נוספת, רחבה עד למאוד, לכך שמדת הקנאות נעלמת. הרי באופן טבעי, כמעט בכל דבר בבריאה יש מתירין ויש אוסרין, יש מקילין ויש מחמירין. והנה, יש מי שמודע לצורת הבריאה כפי שבורא עולם ברא, שיש מקילין ויש מחמירין, והוא בוחר להדיא בצד הקולא. לא מקולי

הפועל יוצא מכך הוא, שהתפיסה הרווחת אצל הרבה מאוד בני אדם היא, שמדת הקנאות הפכה להיות פסולת. כשבאים לבטא מציאות של קנאות, אלו הם אותם אנשים קיצוניים, שאין דעת הבריות סובלתן. צריך להבין מהיכן זה נובע.

כמו שהוזכר, כבכל מדה, גם למדת הקנאה יש את הצד התחתון, קנאות של מלומדה, שמתלבשות עליה מדות רעות ונגיעות, והן אלו המבאישות את ריח הקנאות האמיתית, כי מתראה כיצד הקנאות הזו איננה נובעת ממקום של אמת. היא הנהגה של קנאות אבל פנימיותה מלומדה, ופנימיותה שפלות של נפש הבהמית.

הקנאות העליונה שייכת אמנם לבעלי מעלה, אבל גם כאשר פוגשים את בעלי המעלה שיש להם את הקנאות העליונה, חושדים בהם שקנאותם נובעת מהצד התחתון, וזה גורם לידי כך שכמעט אין מי שיעריך את מדת הקנאות הנקיה. מעין מה שחשדוהו למשה וקנאו לו מנשותיהם, כדברי הגמרא (סנהדרין קי"א), כך גם כשבני אדם פוגשים איש אמת שאהבת ה' בוערת בקרבו והוא מקנא, מיד חושדים בו שקנאותו נובעת מהצד התחתון, והוא הופך להיות

של הקדושה, אלא לאותה קנאות שמייחסים אותה לקנאות שלילית, וגדרי תורה עצמם ודיניהם הופכים כביכול להיות שייכים לחלקי קנאות. זה חורבן הדור!

תהליך הדברים שהוזכר, גורם לכך שמה שהיה ברור קודם לכן שהוא גדרי דין, שהוא היפך מרוח דת משה ויהודית של כל התורה כולה - הופך להיות שטח ששייך למדת הקנאות. ושוב נדגיש - אם זה היה נתפס מהבהירות של הקנאות העליונה של אהבה ואמת, עוד היתה תקוה. אבל כשזה נתפס מהקנאות התחתונה, זה הופך להיות מהדברים שמתנגדים להם, וכאן באים בעצם להתנגד לה' ולתורתו ממש!

האלקים עשה את האדם ישר

באהבה, הוא מביט מהמעמקים הפנימיים של הטוהר ורואה את גדרי הדין בטהרתם, הוא רואה את דברי רבותינו ואת הרוח שהם מוליכים בטהרתם, ואז הוא מכיר את עומק החורבן הנורא שבו כנסת ישראל נמצאת.

הכאב שנולד מאותו מקום - זה מעמקי הבכי של הנשמה. מהמקום הזה יכולה לנבוע קנאת ה' צבא-ות טהורה שיש בה את האהבה ויש בה את האמת, קנאת ה' טהורה שמצרפת את שניהם.

כמה מהקנאה להוציא מהכח לפועל וכמה להשאיר בתוך תבערת הלב? - זה שיקול דעת של חסידות של כל יחיד, שנפשו כבר נעשית עדינה וקרובה לאמת, אליו יתברך שמו.

רוב חלקי הקנאה בדור דידן - אין אפשרות להוציאם מהכח לפועל. הם נשארים בלב בוער בקרבו, שמיצר ומתאבל על צער השכינה ועל ישראל שירדו לשפל המדרגה. במעמקי הלב - שם שוכן הצער. ואלבא דאמת, אי אפשר לשנות את הדור מכח קנאות, הדור כבר נמצא הרבה אחרי. אפשר לשנות את הדור מכח אור של מסירות נפש, אבל לא מצד פועל בלבד.

יתן ה' יתברך שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, בנין הכנסת ישראל, ויתקיים הכתוב: "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעיהו יא. ט).

שיחת השבוע 034 פנחס קנאות תשע"ז
מספר שיעור בקול הלשון 33535509
מספר 'עולם ברור' מאמר כא' עמוד רטו

ב"ה ומקולי ב"ש דסתרי אהדדי, אלא בשיעור של ההלכה שמותר.

האם זו הדרך לכו בה? כמוכן שעל דרך כלל זה נובע ממיעוט יראת שמים [אלא אם כן מי שזה שורשו]. אבל בכל אופן, אדם יכול לבחור לעצמו כביכול את מדת הקולא.

אלא שאם הוא רק בוחר את הקולא, הוא גורם צד שני - שמי שמחמיר על עצמו הפך להיות הקנאי, ולא הקנאות העליונה של האהבה והאמת, אלא הקנאות התחתונה של מלומדה ושל נפש בהמית שמתערבות בה הנגיעות. לאט לאט, השטח ששייך לקנאות הולך וגדל, אבל לא לקנאות

ככל שנפש האדם איננה מושפעת ממה שקורה בחוץ, אלא היא מושפעת יותר ממעמקי הטוהר הפנימי שלה, היא מחוברת אליו יתברך שמו באמת, היא מחוברת לתורה באמת, היא מחוברת לישרות הפנימית של האלוקים עשה את האדם ישר - כשהוא פותח את עיניו ורואה מה שקורה סביבותיו, הוא רואה חורבן, חורבן נורא! כמעט כל מציאות של טוב שהיה בכריאה - הרע השתלט עליו. נשארו ניצוצי מציאות של טוב שעדיין קיימים כאן בעולם שלנו - הקב"ה היה הוה ויהיה, לא משתנה, התורה לא תהא מוחלפת - אבל ההתגלות שלהם במציאות הבריאה הולכת ונעלמת, הולכת ונעשית נסתרת.

אם אדם מגיע ממקום של טוהר, ממקום של נקיות, ממקום של בקשת האמת בפנים, בלי כל ההשפעות שנמצאות מבחוץ, והוא מבקש את ה' יתברך ותורתו באמת, בלי כחל וסרק, והוא בודק את גדרי הדין - הוא רואה עולם אחר ממה שנראה לרוב בני אדם בדור דידן. הוא רואה שמה שנראה אצל בני אדם מסוימים שגדרי הדין הם במקום אחד וגדרי ההנהגה הם במקום אחד - עבר בהרבה את המקום האמיתי של החיים!

כשאדם אינו מתבונן וחי חיי חיצוניות - הוא הולך אחרי אנשי הדור ואנשי בני מדינתו (כדברי הרמב"ם הידועים), ואז הוא מושפע בכל תפיסת החיים ממה שקורה סביבותיו, ואפשר שהדברים הללו ישבשו לו את יסודי הדת, מכח שהוא לא רואה בהירות פנימית.

אבל כשהאדם מבקש אמת באמת, והוא מוכן להקריב את גופו נפשו ונשמתו על התורה ועל העבודה למען שמו

הלכות תפילין

סימן כ"ה - סעיף ט': אסור להפסיק בדיבור בין תפלה של יד לתפלה של ראש, ואם הפסיק, מברך על של ראש: על מצות תפילין. הגה: ולדין דנוהגין לברך שתי ברכות אף אם לא הפסיק, צריך לחזור ולברך על של ראש להניח גם על מצות.

בירור הלכה - סעיף ט'

אמרו (מנחות לו, ע"א) תנא, סח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו. ונתבאר בדברי הראשונים מהי עבירה זו.

א. כתב רש"י (ד"ה סח) וז"ל, סח בין תפילה לתפילה - ולא בירך על של ראש אלא סמך על ברכה ראשונה, עכ"ל וכתבו התוס' (עבירה) וז"ל, מתוך פירוש הקונטרס משמע דאם סח ובירך שרי וליכא איסורא, אלא אדרבה מצוה ושכר ברכה, עכ"ל. וכבר האריכו האחרונים לדון בדעת רש"י אי ס"ל שאין עבירה כגון דא לגרום ברכה שאינה צריכה, או ר"ל שהוא סברא פרטית הכא שמעיקר הדין צריך ברכה לכל תפילין, כי הם שתי מצות אלא שלא רצו לתקן חז"ל ב' ברכות כמ"ש לעיל, ולכך כאשר סח, חוזר לעיקר הדין לברך על כל תפילין ברכה לעצמו, והבן.

ב. כתבו התוס' (ד"ה סח) וז"ל, מסתברא דכיון דיכול לפטור בברכה אחת, אין לו לדבר, כדי שיהא זקוק לברכה שניה וכו', כיון שיכול לפטור מברכה שניה, קרי לה ברכה שאינה צריכה.

ג. כתבו הראשונים (בעל הטורים ועוד ראשונים) והעתיק המחצית השקל (בס"ק יד) את דברי הר"ן, וז"ל, דהינו טעמא משום דאע"ג דשני מצות הן, כיון דכתיב בתפילין של יד ושל ראש והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך, צריך זכירה שיהא תיכף תפלה של ראש לשל יד, כדי שתהיה הויה אחת לשתיהן, עכ"ל.

ונראה שלפי הטעם השלישי, הויה אחת לשתיהן, דומה הדבר לכאורה כמ"ש הפמ"ג (משב"ז, תל"ב אות ג') שדמי לבין ישתבח ליוצר, וכן דמי לבין שחיטה לכיסוי, שיש דין לא להפסיק ביניהם.

אולם בעומק יותר נראה, שיש כאן דין חדש של "הויה אחת לשתיהן", והיינו כי תפילין מלבד המצוה להניחם ושהיו מונחים על גביו, יש דין נוסף לא להסיח דעת מן התפילין, וחלק מדין זה הוא "הויה אחת לשתיהן", והיינו שלא יהא הסח דעת בין תפילין של יד לתפילין של ראש, וזהו מדין שיהא אחד, ולכך אף הפסק שאינו חשיב הפסקה בין ישתבח ליוצר ובין ברכה לכיסוי, הכא חשיב הפסק. כגון מש"כ הבאר היטב (ס"ק ח') וז"ל, אם רמז בעיניו קורץ באצבעותיו הוי הפסק בין תפילין של יד לתפילין של ראש, הלכות קטנות, ה"א סימן נו. וכגון מש"כ ברמב"ם (הלכות תפילין פ"ד, ה"ו) וז"ל, מי שבירך להניח תפילין וקשר תפילין של יד, דקדק לומר מי שבירך (עיין פמ"ג, א"א, יד) אסור לו לספר ואפילו להשיב שלום לרבו עד שיניח תפילין של ראש, והמור מק"ש בין הפרקים שמישיב שלום והכא אסור כ"כ רבינו מנוח שם. והטעם כנ"ל שבעי הוי"ה אחת לשתיהם, ודו"ק. אולם אם לא בירך יכול לסוח, ולהסיר של ידו ואח"כ להשיבו, והבן.

כי אינו רק דין בברכה, אלא העצם הנחתם מראוי שמתחלת מעשה הנחתם לא יהא הפסק.

הלכה פסוקה - סעיף ט'

סח אחר שהניח תפילין של יד קודם שברך, ראוי להסירם ואח"כ לחזור ולהניחם מתחלה.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ט'

אמרו (תיקונים זהר חדש) דרגא דעמודא דאמנעיתא, ואמרו עיקרא דתפילין, וזה נריך לקשרא לון, כגונא דא חכמה קרי לי ודא י' צינה, והיה כי יציףך ודא ה' שמע ישראל לימינא ו' והיה אם שמוע לשמאלו ודא ה', וצעמודא דאמנעיתא אתכלילן, וכד תפילין דראש ויד אתכלילן זה אתקריאו תפילין, וזה אנון פקודא חדא ולא נריך לאפסקא כמה דאוקמה סח צין תפלה לתפלה עברה היא צידו, והאי איהו עקרא דגמרא. ואילן דעצדין לה תרי פקודין דירושלמי, איהו מימינא ושמאלא דתמן ענפיין ותפילין דמסטרע דימינא ושמאלא, שתיס דבר אלוקים, נריך לזכרא עליהו תרין צרכאן חד להניח תפילין על של יד וחד על מצות תפילין של ראש, ואם סח צנתיס מצרך על של ראש שתיס, אצל מסטרע דעמודא דאמנעיתא עלייהו אתמר אחת דבר אלוקים ולא נריך אלא צרכתא חדא, כי אחד קראתי, ואם סח צין תפלה של יד לתפלה של ראש צעמודא דאמנעיתא איהו עביד פרוד ציחודא, וכעין דא עברה היא צידו "ולא מצוה", עיי"ש. וכתב בתולעת יעקב סוד תפילין וז"ל, וקבלת ר' שמעון צן יוחאי ע"ה, כי תפילין של יד ושל ראש כנגד זכור ושומר, ומה זכור ושומר נאמרו בדבור אחד, כן צרכת אחת לשניהם, עכ"ל.

עוד כתב שם צוהר חדש (י"א צ) וציאורו צמנת סימורים וז"ל, אימא היא צינה עילאה שהיא מלצפת זרוע שמאל דא"א, וז"ש הפסיק נשבע ה' צימינו, זו תורה, כי חכמה המלציש זרוע ימין דאריך הוא נקרא תורה דלעלא, וצורוע עזו אלו התפילין שצראש ז"א כי הצינה עילאה נעשה תפילין צראש ז"א וכו', ומסטרע דילה תפלה דיד אינה מעכבת של ראש ושל ראש אינה מעכב של יד דכל חד אית מצוה צפני ענמה וכו' (וזהו תפילין של ר"ת), אצל מסטרע דעמודא דאמנעיתא עליהו אתמר אחת דבר אלוקים וכו', וזהו תפילין של רש"י, עין שם אריכות ציאור כל דבריו. על תפילין של ר"ת הם שני מצות, ולתפילין של רש"י הם מצוה אחת. וטעם נוסף כתב צסודי רזיא, אות ז, ת.

ויש תפילין דשמושא רבא, שהם צסוד א"א (רש"י - אמא, ר"ת - אצא, שמושא רבא - א"א) עין עמק המלך שער יד, פרקים סו - סז. סח. ואמנם אותם נריך להניח של יד ושל ראש בצרכה אחת, ואין הפסק ציניהם. וזהם יש אחדות גמורה, והם צצחינת "שלום רב", עין מגלה עמוקות, ואתחנן, אופן קעב, ותפילין של שמושא רבא מצזרס - הן של יד ושל ראש, והן מצזרס תפילין של רש"י ור"ת יחד - עין שער הכוונות, דרושי התפילין, דרוש ו.

שער תיקון נוקבא פרק ב'

(י) אדנ"י מילוי המילוי ד"ל אותיות: כנודע דשם אדנות הוא במלכות.

ואם תמלא התי"ו ביו"ד יהיה ל"ה אותיות: והיינו כי אמנם רוב המילויים הם בני ג' אותיות אך יש מילוי בן שתי אותיות, ונחלקו רבותינו בענין זה, ואכמ"ל.

והי' היתירה היא מעולה מאד משאר אותיות, והוא סוד מוחין עילאין שבה בשבתות ויו"ט ור"ח לבד, אך בחול היא חסרת י' שהוא המוחין לכן הוא גימטריא ד"ל כי אז היא עניה ודלה, אך ע"י י' היא ל"ה אותיות שהם גימטריא יו"ד ה"י, ב' מוחין דילה כנודע, כי נשים דעתם קלה ואין בה רק ב' מוחין: והיינו כי ע"י היו"ד היתירה מתגלה שמד"ל אותיות נעשה ל"ה אותיות שהם גימט' יו"ד ה"י, שרומז למוחין שהם י"ה, וכן אות יו"ד במילוי, י-ו-ד, ו-ד הם צורת ה', הרי י-ה, ואומנם יש לה רק ב' מוחין כי דעתה קלה כנודע.

והיינו כי בחינת דל הוא בחינת ירידה, כדל שהוא עני שהוא שפל שהוא יורד לתתא, וזו ההגדרה הפשוטה של המלכות שהיא דלה ועניה, כלומר היא במדרגה של דלות.

אולם דל הוא גם מלשון 'דלה', שהוא שאיבת מים מן הבור דאזי 'מרמים' את המים מן הבור, נמצא כי המלה דל בלשון הקודש הוא מגלה דבר בהיפוכו.

נמצא כי ד"ל כאשר מילוי התי"ו הוא בן ב' אותיות היא בחינת דל מלשון דלה ועניה, אך כאשר המילוי הוא בן ג' אותיות שמצטרף האות יו"ד עם ד"ל, אזי מתגלה 'דלה' מלשון הרמה, לדלות מים מן הבור.

ובעומק הוא כי המלכות עצמה היא דלה ועניה דלית לה מגרמה כלום, אך כשנכנס בה המוחין אזי הם מרוממים אותה מתתא לעילא ואזי מתגלה שהיא דלה מלשון הרמה, ואמנם המוחין הם לא עצמותה, ולכן לכשעצמה היא תמיד נשארת דלה ועניה, אך ביחס לבחינת התוספת שהם המוחין דילה מתגלה בה בחינת דלה מלשון הרמה.

נחדד, הנה תכלית הבריאה הוא מה שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים כדברי המדרש, ותחתונים הוא בחינת מלכות, והוא בחינת ה'דל' שיוורד לתתא, והיינו שנתאוה להיות לו דירה בתחתונים גם במקום שאין בו מוחין, אולם יש מהלך נוסף במלכות שהיא מתעלה

^א לשון זה הובא ברמח"ל.

ובהגדרה יותר מדוקדקת יש ג' הבחנות במלכות, מתתא לעילא, א' בסוד נקודה דלית לה מגרמה כלום בחינת דלה ועניה, שראשית כל דרושיה אינו אלא נקודה. ב' היא עולה ומקבלת מוחין ומתגלה בה בחינת דלה מלשון הרמה והוא בסוד מוחין כמעין הז"א. ג' מה שהיא נקודה בסוד 'כתר', והיינו שהוא לא רק 'ראשית' אלא גם 'אחרית' כל דרושיה אינו אלא נקודה, בסוד אבן זרקין לה עד אין סוף^א והיינו שהיא עולה מתתא לעילא ולא מדין מוחין, אלא בסוד הפשיטות הגמורה שעולה מתתא לעילא, והוא בחינת 'עני ורוכב על חמור' כפי שמבאר המהר"ל 'אל תסתכל על חומריותו אלא הסתכל על פשיטותו', בחינת 'לחם עוני' שהוא רק מים וקמח בלי חימוץ, והיינו דמצד חומריותו הוא 'דל', אך מצד פשיטותו הוא גילוי של גאולה שהיא בסוד הפשיטות העליונה, והבן.

(יא) דע כי המלכות כוללת כל השמות כולם בענין זה, כי הלא ד' הויות ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן גימטריא רל"ב, וג' אהי"ה קס"א קנ"א קמ"ג גימטריא תנ"ה, תנ"ה ורל"ב הם תרפ"ז. והנה אדנ"י במילואו גימטריא תרע"א, וי"ב אותיות המילוי, וד' אותיות אדנ"י, כולם הם י"ו, ותרע"א וי"ב אותיות המילוי וד' אותיות אדנ"י כולם, הם י"ו ותרע"א עולה תרפ"ז, כמנין כל השמות הנזכר: בהגדרה כוללת מה שהמלכות כוללת כל השמות כולם, הוא בסוד "כל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא", כלומר המלכות היא הכלי שכל המדרגות מתגלים בה והיא כלי להם.

אולם מה שמבואר כאן הוא מה שהמלכות כוללת את הכל ביחס לשמות דייקא, והנה מדרגת 'שם' כנודע הוא במלכות, נמצא לפ"ז ברור שהיא כוללת כל השמות כולם מצד שמדרגת השמות הוא מדרגתה. אולם כאמור במלכות הוא שם אדנות, והרב מבאר איך כל השמות כלולים בשם אדנות. ועוד הנה אמרו חז"ל 'אמר הקב"ה לא כשם שאני נכתב אני נקרא', והיינו כי שם אדנות הוא לבוש דשם הוי"ה, והוא עומק מה שמתגלה כל מילויי שמות הוי"ה בשם אדנות, אולם היינו מילויי שמות הוי"ה דייקא, כלומר המלכות כוללת את כל שמות הוי"ה מצד ההרכבה של שם הוי"ה ולא מצד פשיטות שם הוי"ה, והבן.

נקודה נוספת הוא מה שהזכיר הרב שמילוי שם אדנות

הוא גימט' תרע"א, תרעא מלשון שער, כנודע המלכות היא בחינת שער המלך, כלומר ביחס הזה מה שמתגלים כל השמות במלכות אין כוונת הדבר שהשמות עצמן מתגלים בה אלא שהיא שער לכל השמות, כלומר מדין 'כל הנחלים הולכים אל הים' מלעילא לתתא מתגלים בה בבחינת כלי המקבל כל השמות כפי שמתגלה בחשבון הגימט', אך מתתא לעילא היא נקראת תרעא שהוא שער, בבחינת 'זה השער לה' צדיקים יבואו בו', כלומר היא שער ופתח לכל השמות כולם.

(ב) להבנת הענין נקדים, הנה הם ג' מוחין חכמה בינה ודעת, אולם כנודע יש חילוק יסודי בין המוחין דזכר למוחין דנקבה ובפרט בין הז"א לנוק', שבזכר יש ג' מוחין ובנוק' יש רק ב' מוחין, חכמה ובינה. ועיין ביפ"ש² שהביא סתירה בדברי הרב האם אין דעת במלכות כלל או שיש לה דעת שהיא דעת קלה, 'נשים דעתן קלה' כדלעיל.

הנה הדעת כולל בתוכו חסדים וגבורות, הזכר יש בו חסדים וגבורות לעומת כך הנוק' עיקרה היא גבורות ואמנם אח"כ היא מקבלת הארה מן החסדים דז"א. והיינו שהדעת שלה הוא בחינת קו שמאל שבאמצע בחינת הגבורות של הדעת. וביחס הזה היינו שאין לנוק' דעת שלימה אלא דעת קלה, והוא ק"ל שהם ה' הוי"ת, קל"ה, ובה נתיישבו השמועות בדברי הרב.

דוגמה שורשית שהנוק' דעתה קלה הוא בא"א דכנודע החכמה שלו ברישא והבינה בגרון³ והדעת ירד לכתפין⁴, והוא בסוד ובין כתפיו שכן בסוד בנימין. נמצא כי בזכר שהוא ז"א מתגלה דעת ברישא, והוא בחינת 'כובד ראש', 'ראש' דייקא, לעומת כך דעת דנוק' שאינה במדרגת רישא אלא במדרגת גופא הוא מה שנקרא דעתה קלה, דעת לב.

נחדד, כח הזכר הוא במדרגת מוח, לעומת כח הנקבה הוא במדרגת לב, לפ"ז בסוגיין דעת דז"א הוא ברישא לעומת דעת דנוק' היא מתגלה בלב.

דעת המלכות תחילה היה לה ב' כלים לחוד, אמצעי וחיצון, וגם המקיף היה באופן אחר, אח"כ בביאה ראשונה הניח בה ז"א רוחא לעשותה כלי, ואז נתוסף בה דעת פנימי

שהוא שם ב"ן והוא סוד בנימין, ואז חוזר דעת שלה להיות בחינת זכר ונתחדש בה או"מ הזכר: מדרגת הנקבה הוא שיש לה ב' כלים והם תיכון וחיצון, כלומר אין לה כלי פנימי, והיינו כי שורש כל דבר הוא הדעת, והוא נשמת ו"ק, כלומר הדעת הפנימית נמצאת בזכר, והוא שאין לנוק' דעת פנימית, והיינו שאין לה דעת עליון ברישא אלא בגופא, ואולם גם דעת תחתון שיש בה הוא רק בכלי תיכון ולא בכלי פנימי. ואולם כפי שמבואר בדברי הרב שהנוק' מקבלת דעת פנימי בביאה ראשונה, אולם הוא בסוד שם ב"ן בחינת בנימין שהוא בחינת זכר, והיינו כי נקבה בעומק אין לה דעת⁵.

תפיסת הזכר לעומת תפיסת הנקבה, למדנו לעיל שהנוק' יצאה בסוד נקודה בסוד עטרת היסוד דז"א, והנה עיקר מקום הדעת דנוק' מתגלה ביסוד דז"א שמאיר בה בסוד רוחא דשדי בגווה, והיינו שהוא דעת דיליה, כלומר דעת שלו נמצא אצלה.

והיינו דכפשוטו הוא נותן בה דעת כי לפני כן לא הייתה ראויה לילד, וכשנותן בה דעת הוא עושאה כלי שתוכל לילד, ואזי מתווסף בה דעת פנימי אולם הוא בסוד בנימין 'בין כתפיו שכן', כלומר אינה דעת דילה אלא דעת דיליה שנותן בה. ודעת זו היא בבחינת 'כלים שאולים', שמחמת כן היא תוכל להתעבר בביאה שניה כמבואר בגמ'. לפ"ז דברי הגמ' בשלהי גמ' תענית שבט"ו באב היו יוצאות בנות ישראל בכלי לבן שאולין, הוא מה שז"א נותן בה דעת דיליה, שבזה עושה אותה כלי, שהיא באה בכלי לבן שאולין בערך למה שהיא מקבלת ממנו דעת שלו כדי שתהיה ראויה לילד, והוא מה שנקרא בחז"ל כח הלובן שהוא כח הטיפה כח הלידה.

ביחס הזה שאין בנוק' דעת דילה גמורה אלא 'שאולה', ואמנם שאלה הוא קנין אך הוא קנין לזמן, ולכן עיקר מה שמתגלה מכח הנוק' הוא כח הפשיטות, כי גם כשיש בה דעת הוא אינו שלה. משא"כ בז"א שאמנם גם בו לא היה דעת גלויה בתחילה אלא אח"כ זה ניתן לו וכן המוחין מסתלקין וחוזרין, אולם הוא נעשה דעת שלו עצמו, אולם הנוק' לעולם אינו הדעת שלה עצמה, והוא מה שנאמר ברחל 'ויהי בצאת נפשה כי מתה', כלומר הרוחא דשדי

² שער יג, פרק ב', מ"ת, ועוד מקומות.

³ הוא לפי דעת האר"י ז"ל, וזו עוד סוגיא ואין כאן מקומה.

⁴ הגדרת הדבר הוא כי א"א הוא בסוד היושר כנודע, והוא סוד והאלה"ם עשה את האדם ישר, שורש א"א הוא ב'קו אחד', ביחס הזה מדרגת הדעת שיש בה ימין ושמאל, חסדים וגבורות, שורשה בעתיק שהוא בסוד העיגולים, וגם שורש ג' קוים הוא בעתיק כנודע, וא"כ אין שורש הדעת בא"א, ולכן היא ירדה למקום הכתפין, והוא היחס המשותף המתבאר כאן בין א"א לנוק', אולם בא"א הוא בסוד קו אחד, לעומת הנוק' דז"א היא בחינת נקודה, קו אחד שהוא בצד שמאל (שמאל שבאמצע' כניל) בחינת גבורות, ולכן אין לה דעת של ב' צדדים, אלא דעת קלה שהוא היפך קו אמצע, והבן.

⁵ והיינו דמיירי במערכת הדעת שהז"א נותן לנוק' את כח הלידה והיינו בחינת הדעת שביסוד שלה, ולא מיירי על מערכת הדעת שלה לעצמה שהיא 'דעת לב' שלה שירד לכתפין כנ"ל ועליה נאמר 'דעתה קלה'.

יש בה יסוד, והיינו י-סוד, כלומר היא ט' אותיות והנקודה העשירית היא 'סוד', בחינת דבר הנעלם, והוא שמקום הנקב הוא נקרא יסוד דנוק', כלומר יסוד דנוק' שהוא בחינת 'סוד' הוא נקרא 'נקב' דייקא, כלומר היסוד שלה הוא דייקא במקום הנקב, משא"כ בזכר היסוד שלו בולט ואינו בבחינת 'סוד'.

והיינו שהעולם יכול להתקיים על יסוד בחינת 'צדיק יסוד עולם', משא"כ במלכות העולם אינו יכול להתקיים, נמצא שהנקבה קיימת רק על מציאות של הזכר, והוא "זכר ונקבה בראם ויקרא שמם אדם", וכל מציאות הנוק' קיימת על מציאות הזכר.

והוא הטעם שסוד השבירה היה במלכויות, דכנודע השבירה היו בטיפין שיצאו מן היסוד, ולכן נשתברו הכלים, והכלים שנשברו הם במדרגת המלכות, כלומר מה שהיה השבירה במלכות היינו משום שאין לה יסוד, והיינו כי המלכות נעשית כלי רק מכח ביאה ראשונה של הזכר שעושה כלי, ולכן בשבירה שהיה בחינת שז"ל שיצאו טיפין ולא יצא בחינת רוחא דשדי בגווה, אזי לא נעשה במלכות בחינת כלי, ועוד כנודע שהשבירה התחילה במלך הדעת, והיינו דכיון שלא נתן בה דעת בבחינת היסוד אין לה דעת מעצמה, וזה נקרא שבירת הכלים.

אולם התיקון של הנוק' חוץ מהתיקון שמקבלת ע"י הז"א והגדלת קומתה בסוד 'לדעת בארץ דרכך', תיקונה הוא בסוד שאחרית כל דרושיה אינה אלא נקודה כלומר הוא מקום הפשיטות בסוד אבן דזרקין לה לעילא.



עץ חיים בעיון 611 שער תיקון נוקבא פרק ב'
מספר שיעור בקול הלשון 42575635

בה בגווה נסתלק ממנה כשנולד בנימין, כי הרוחא אינו הוייתה ומציאותה עצמה.¹

(ג) מ"ב שם ב"ן הוא הנוקבא דז"א והטעם למה במילוי ע"ב ומ"ה וס"ג יש י' אותיות ובב"ן אינו רק ט' אותיות, והוא כי היא חסירה בחי' יסוד, כי כבר ידעת שהנקבה התחילה שיעור קומתה מנה"י² דדכורא והנה נ"ה שבו הם ארוכים והיסוד קצר, לכן הנ"ה שהיו ארוכים הגיעו עד סיום קומתה. אמנם היסוד דדכורא שהוא קצר לא הגיע עד היסוד שבה ונשארה חסרה ממנו, וזהו הטעם שהמלכות נקרא נקבה כי לא נבראת בסוד היסוד לטעם הנ"ל, משא"כ בבינה³ וע"כ נקרא בינה דכורא⁴ כנזכר בזוהר, וגם זהו הטעם שלא היה בה רק ב' מוחין לבד שהם מנ"ה שלו אבל מן היסוד לא היה בה מוח ג'⁵, כי מן היסוד (שלו) נברא שיעור קומת גופה הכולל ו"ק, כי גם היסוד יש בו ו' זעירא⁶, וממנו נעשה גוף המלכות שיש בו ו"ק, אבל בחי' היסוד שלה אין בה ו' שניה, כי ו' ב' דז"א נעשית ו' ראשונה במל', וחסר לה ו' ב', לכן כל תאוות⁷ הנקבה לו' זו השניה שהוא יסוד כדי למלאות חסרונה: והיינו דהמלכות שהיא בחינת שם ב"ן והיא רק ט' אותיות כי חסר לה בחינת היסוד, לפ"ז מה שכתוב בספר יצירה י' ספירות ולא ט' ולא י"א, 'ולא ט' שורשו במלכות שיש בה בחינה מסוימת של ט'.

והיינו שהמלכות אין בה מדרגה של יסוד, ונמצא שמי שיש בו יסוד נקרא זכר, ומי שאין בו יסוד נקרא נקבה. והיינו שתפיסת הנקבה היא בבחינת 'אין לו על מה שיסמוכו', כלומר כל יסוד הוא בחינת דבר המעמיד, והוא ענין 'צדיק יסוד עולם', הצדיק מעמיד את מה שהוא מעמיד, לעומת הנוק' אין לה תפיסה של קיום, והוא תפיסת הנוק' שהיא בסוד נקודה והוא ראשית ואחרית כל דרושיה שאינו אלא נקודה, והיינו כי דבר שיש לו יותר מנקודה הוא צריך יסוד כדי שיוכל להתקיים, לכן נוק' שאינה אלא נקודה אינה צריכה יסוד להעמידה.

אולם הוזכר לעיל שיש למלכות י"ס וא"כ יש בה יסוד, אלא היינו שאין בה יסוד גמור, והיינו שהמלכות עצמה

¹ מאידך התבאר שבא"א המלכות שלו שאולה והוא סוד שאול המלך, אולם אינו דומה כי בא"א אע"פ שהנוק' דילה היא בשמאלו מ"מ הוא יחס שהנוק' כלולה בו ולכן גם זיווג נקרא זיווג מיניה וביה, אולם מחמת שצריך להיות כלי לכן זה נקרא שהנוק' משאילה לזכר את כליה, אך אינו השאלה גמורה כי הנוק' היא כלולה בו מיניה וביה, והוא כמו שיד ימין ושאלת מיד שמאל, משא"כ היחס של כלים שאולין שהז"א נותן לנוק' בסוד הדעת הוא דעת של הזכר לנוק'. נחדד, א"א הגדרתו הוא מציאות אחת וא"כ לא שייך מציאות גמורה של כלים, כי הגדרת כלי הוא לצורך דבר המתקבל מזולתו, והוא הגדרת ז"א ונוק', אך א"א הוא בימין ונוק' דילה בשמאלו והיינו שהגדרת היחס בין צד הזכר והנוק' דא"א הוא שאחד משמש את השני וביחס הזה השמאל משמש את הימין, ולא שאחד נותן והשני מקבל בבחינת כלי קיבול. והיינו דמלכות א"א היא אינה כלל מציאות לעצמה, משא"כ מלכות דז"א היא מציאות לעצמה אולם היא בסוד נקודה כדנתבאר.

² במקומות אחרים עמדו בשאלה זו במפרשים.

³ ובדקות היא יוצאת מהחזה כדנתבאר.

⁴ דאז"א כחדא נפקין.

⁵ והיינו בערך לנוק' התחוננה היא נקראת דוכרא.

⁶ דכל יסוד דעליון נעשה דעת דתחתון.

⁷ כי הת"ת הא ו' והמילוי של הו' הוא ו' זעירא בחינת היסוד.

⁸ בסוד 'ואל אישך תשוקתך'.

ההשפעה הכללית לדור מגיעה על ידי השפעה פרטית לצדיק שבדור

על התורה

על העבודה

מתבאר בדברי הרב שהקו מחבר בין עיגול לעיגול וזנוסף לרקו מוספע שפע מעיגול לעיגול.

והיינו דמדרגת העיגולים לא עומדת לעצמה אלא לעולם נזרכת לקו צדי לחברי בין עיגוליה ולקשר ביניהם, וכן דרך הקו עובר השפע.

נתבאר לעיל שעניין העיגולים הוא השגחה והשפעה כללית ואילו הקו עניינו הוא השגחה והשפעה פרטית.

אלא שגם ההשפעה הכללית לנבראים באה מכוח ההשפעה הפרטית, ומה שכל אומות העולם ניזונים בהשפעה כללית זהו דרך כלל ישראל המקבלים בהשפעה פרטית.

וכן בפרטות מה שכלל העולם מקבל שפע באופן כללי הינו דרך הצדיק המקבל את השפע באופן פרטי וכדברי הגמרא הידועים (ברכות יז): 'כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא' בני'.

וזהו העומק שחיבור העיגולים הוא דרך הקו, דשורש ההשפעה הכללית היא מהאין סוף הסובב והולך ועובר ממדרגה למדרגה, אולם הצורה בה זה עובר היא על ידי ההשפעה הפרטית של צדיק הדור שדרכו עובר כל השפע.

ומה שהקו מחבר בין עיגול לעיגול עניינו, דהנה העיגול הוא בחינת עולם והקו מנהיגו. והדרך והאופן לעלות מעיגול לעיגול היינו ממדרגה למדרגה, הוא על ידי הקו.

כי יש עת שהאדם נמצא במדרגתו שלו ועובד את ה' כדרכו תמידין כסדרן ללא כל שינוי, ויש עת וזמן שהאדם חש שעליו לעלות ממדרגתו.

וכאשר האדם רוצה לעלות ממדרגתו היינו לעלות מעולם לעולם שעניינו עליה מעיגול לעיגול, עליו להשתמש במדרגת הקו שהוא כוח ההדרגה והשינויים ולעשות שינוי ולא להמשיך להתנהג כמנהגו, והשינוי הוא על פי כללי הקו בדרך של הדרגה, וכך נוהג באופן של שינוי זמן מה עד אשר עולה לעולם עליון יותר ושוב חוזר לנהוג כדרכו.

וכן מצאנו אצל הצדיקים שפעמים נהגו ללכת באותה הדרך זמן רב ופעמים היו עושים שינויים בהנהגתם. ואחת הסיבות לזה הוא מחמת כך שהיו בתהליך של עליה מעולם לעולם ותהליך זה נעשה באופן של שינויים.

וכשם שכן הוא במדרגת נפש כך הוא גם במדרגת כללות העולם.

ועל כן חזינו שישנם תקופות בהם עולם כמנהגו נוהג כמעט ללא כל שינוי, ואילו בזמנים אחרים נעשים שינויים בזה אחר זה. והעניין הוא שיש זמנים בהם העולם עומד במדרגתו, ויש זמנים בהם נעשה שינוי במדרגת העולם ותהליכי העולם הולכים לקראת הגאולה ועל כן נעשים שינויים רבים.

¹ וכתב בערבי נחל פרשת נשא וזה לשונו: עלה לנו מדברינו, שיש בענין השגחה וההשפעה ג' מדריגות, ראש כולם הוא הצדיק יסוד עולם, אשר הוא עיקר המושפע והמושגח ובאמצעותו תבא ההשפעה לכלל ישראל, ואין כלל ישראל יכולים לקבל שום שפע מבלעדי הצדיק, והמותרות מכלל ישראל יושפע לעכו"ם, ואין יכולים לקבל שום דבר מבלעדי ישראל.

² וכך איתא בכתבי הרמ"מ משקלוב בביאורי הזוהר דף פז וז"ל: עכשיו מפרש איך מתפשט להב' גופין והיינו שחד גופא דנהרא, שהוא סוד הקו הנקרא נהרא כמ"ש, הוא מקבל האור הטוב שהוא חסדו יתברך, וממנו מתפשט להעגולים, כידוע שמן הקו מתפשט להעגולים, וכן ההשגחה להצדיק בא בפרטות, ועל ידו בא כלל העולם בכלליות, וזהו נטיף מימינא לעילא. עכ"ל. ודברים אלו מובאים רבות בתורת חסידות ברסלב.