

בלבניפדיה מחשבה "דעך" #42751297
בלבניפדיה עבודת ה' "גוש" #42688459
צורת אדם בנושא "שערות האוזן" #42692815

בלבניפדיה מחשבה
יתקיים אי"ה כל יום ד'
רח"י הרב בלוי 33 יום
20:30

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

צורת אדם
שיעור הבא עי"ה
טו' חשוון
נושא: חוטם נקב החוטם



בלבני משכן אבנה

נצבים-וילך • תשפ"ו 465 #

רכישת ספרי הרב
03.578.2270

ספרי אברמוביץ משלוח לרחבי העולם

תוכן הגיליון

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

נקודה מתוך הפרשה

נצבים

בפרשתנו נאמר (דברים כט, יז) **פֶּן יֵשׁ בְּכֶם אִישׁ אוֹ אִשָּׁה אוֹ מְשֻׁפָּחָה אוֹ שֶׁבֶט אֲשֶׁר לִבָּבוּ פִּנָּה הַיּוֹם מֵעַם ה' וגו'.** ובהמשך כתיב (פסוקים יט-כ), **לֹא יֵאָבֶה ה' סֵלַח לוֹ וְכוּ' וּמָחָה ה' אֶת שְׁמוֹ מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם. וְהִבְדִּילוּ ה' לְרָעָה מִכָּל שֶׁבֶטִי יִשְׂרָאֵל וגו'.** מכאן מובן שרק אותו חוטא בודד יספוג את העונש. אך לאחר מכן מובן שמדובר בגלות ובחורבן כוללים, ככתוב (פסוקים כא-כב) **וְרָאוּ אֶת מִכּוֹת הָאָרֶץ הַהוּא וְאֶת תַּחֲלָאֶיהָ אֲשֶׁר חָלָה ה' בָּהּ. גִּפְרִית וּמָלַח שָׂרְפָה כָּל אֶרֶצָה, לֹא תִזְרַע וְלֹא תִצְמַח וְלֹא יִעֲלֶה בָּהּ כָּל עֵשֶׂב, כְּמִהְפַּכֵּת סֹדֶם וְעִמֶּרָה אֲדָמָה וּצְבוֹיִם וגו'.**

מובן מכך שעל עבירה של אדם יחיד ייענשו אנשים רבים. האם זה בגלל שהעם לא הוכיח את החוטא? או שמא מטעם ערבות, שהעם התחייב בערבות זה לזה?

ביאור מורינו הרב שליט"א

כתיב (שם פסוק כח) **הַנִּסְתָּרֹת לֵה' אֱלֹקֵינוּ וְהַנִּגְלֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד עוֹלָם לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת.**

וכתב רש"י (על אתר), **וז"ל**, ואם תאמרו מה בידנו לעשות, אתה מעניש את הרבים על הרהורי היחיד, שנאמר (פסוק יז) **פֶּן יֵשׁ בְּכֶם אִישׁ וגו' [אֲשֶׁר לִבָּבוּ פִּנָּה וגו']**, ואחר כך (פסוק כא) **וְרָאוּ אֶת מִכּוֹת הָאָרֶץ הַהוּא, והלא אין אדם יודע טמונותיו של חברו. אין אני מעניש אתכם על הנסתרות, שהן לה' אלקינו והוא יפרע מאותו יחיד, אבל הנגלות, לנו ולבנינו לבער הרע מקרבנו, ואם לא נעשה דין בהם יענשו את הרבים. נקוד על 'לנו ולבנינו', לדרוש, שאף על הנגלות לא ענש את הרבים עד שעברו את הירדן משקבלו עליהם את השבועה בהר גרזים ובהר עיבל ונעשו ערבים זה לזה (סנהדרין מג ע"ב), עכ"ל.**

וכתיב (ויקרא יט, יז) **הוֹכַח תוֹכִיחַ אֶת עַמִּיתְךָ וְלֹא תִשָּׂא עָלָיו חֲטָא, וכתב באבן עזרא (שם), וז"ל**, ולא תשא עליו חטא, כי עונש יהיה לך בעבורו, עכ"ל. וברמב"ן (שם) כתב, **וז"ל**, שיהיה עליך אשם כאשר יחטא ולא הוכחת אותו, עכ"ל. ודו"ק שיש גדר חיוב בתולדה, עונש, ויש גדר חיוב במעשה, אשם, ודו"ק.

ואמרו (ערכין טז ע"ב) **עד היכן תוכחה? רב אמר: עד הכאה, ושמואל אמר: עד קללה, ורבי יוחנן אמר: עד נזיפה.**

ונראה שיש ביניהם מחלוקת יסודית במהות דין הוכחה, אי הוה רק גדר ערבות למונעו בפועל מהעבירה, ולכך שיעור ההוכחה עד הכאה, מעשה מניעה בפועל, וזהו דעת רב. אולם לדעת שמואל עד קללה, זהו דין להוכיח, ואינו תלוי בדין ערבות, אלא דין למנוע אותו מעבירה, ושיעור מניעה זו עד קללה. אולם לדעת ר"י השיעור עד נזיפה כי יסוד דין הוכחה הוא ערבות, שמעורב עם חברו לכל גדריו, ולכן עונשו נידוי, שמהותו הבדלה, היפך ערבות. ערבות - מעורבים, נידוי - נבדלים, ודו"ק.

וכתב בשל"ה (הקדמה אות ז), **וז"ל**, והנה דרשו חז"ל (סנהדרין כז ע"ב) **איש באחיו בעון אחיו, כל ישראל ערבין זה בזה, אבל בקיום מצות הוכחה, הוא פטור אח"כ מערבות, עכ"ל.**

ועיין פתחי תשובה (י"ד סימן קנז, סק"ה, בשם הפמ"ג)^א, **ועיין פרדס יוסף** (ויקרא טו א. ופסוק יז).

^א ועיין מו"ק טז ע"א וי"ד ס' שלד, בחילוק שבין נזיפה לנידוי [ומ"מ משמע שהם עניין אחד].

^ב ז"ל הרמ"א שם (סי' קנז ס"א): כל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה הוא נתפס באותו עון, מכל מקום בדבר שיש חשש סכנה אין צריך להוציא ממונו על זה, עכ"ל. וז"ל הפת"ש: עיין בספר תיבת גומא שם (סוה"ס חקירה ד), שכתב דיש להסתפק אם אין חשש סכנה אפשר דמחוייב לבזוז כל ממונו, דמצות עשה הוכח תוכיח הוא מטעם ערבות, והוי כאילו הוא עושה הל"ת, כל שיש בידו למחות אם מבזוז כל ממונו, ע"ש.

^ג ז"ל הפרדס יוסף (ויקרא יט ז): ויש ששונאים לרשעים מחמת שכל ישראל ערבין זה לזה והוא סובל עבורם, לכן 'הוכח תוכיח' להנך, ויוצא בזה שלא יהיה ערב עבורו, וזה סמיכות 'לא תשנא את אחיך, הוכח' וגו'. ועוד שם: ובתיבת גומא (חקירה ד) נסתפק אי מחוייב להוכיח במצות עשה דתוכחה מדין ערבות, וערב אין משועבד רק שלא יפסיד הלווה אבל לא שירויה, עיין שם. ובספר חסידים מפורש דגם על מצות עשה מצוה להוכיחו, והסברא י"ל דבעידן ריתחא מענישין על עשה (מנחות מ"א א), ועיין רמב"ם (פ"א מאיסורי ביאה ה"ח) שלפעמים גם בין דין שלמטה מענישין על מצות עשה, וכו', עע"ש.

וכתב בחת"ס (מהדורא תליתאי לשבת שובה (במהדור"ח שיר מעון פר' שלח)) וז"ל, ובפעם ראשון שהוכיח יצא מכלל ערבות, רק מצד מצות הוכח תוכיח אפילו כמה פעמים חייב להוכיח, ועיין מג"א (סימן תר"ח)⁷, עכ"ל. ותלו בהנ"ל אם יסוד דין הוכחה הוא מדיני ערבות, ודו"ק.

ועיין עוד אור החיים (דברים א, א), וכלי יקר (ויקרא יט, יז. ודברים כט, ט. לא, יז), שכתבו שהוכחה מדין ערבות⁸. אולם, עיין פנים יפות (במדבר כה, ד) שס"ל שהוכחה דין לעצמו, וקדם דין זה אף לפני שקבלו הערבות, עיי"ש, ודו"ק. אולם עיין עוד בדבריו בפרשתן (כט, יח, ודו"ק. וכן שם כט, כחז).

⁷ ז"ל השו"ע שם (סי' תרח ט"ז): ואם יודע שאין דבריו נשמעין, לא יאמר ברבים להוכיחן, רק פעם אחת, אבל לא ירבה בתוכחות מאחר שיודע שלא ישמעו אליו, אבל ביחיד חייב להוכיחו עד שיכנו או יקללנו. וז"ל המג"א: ודוקא כשברור לו. ודוקא כשהחוטא שוגג, אבל אם החוטא מזיד, נהי דמי שאינו מוכיחו אינו נענש כמותו, מ"מ עובר על מצות עשה להוכיחו תוכיח, וחייב להוכיחו עד שינזוף בו החוטא. מכאן ואילך אסור להוכיחו שנא' (משלי ט ח) אל תוכח לץ. ובעבירה שבסתר יוכיחנו בסתר, ובעבירה שבגלוי יוכיחנו מיד, שלא יתחלל שם שמים. (סמ"ק סימן ק"ב פסק כמ"ד עד נזיפה. ובספר חסידים סימן ת"ג כתב דוקא איש את אחיו שלבו גס בו, אבל אם היה איש אחר שאם יוכיחנו ישאנו וינקום ממנו אין להוכיחו ע"כ).

⁸ ז"ל האור החיים: עוד תנאי הענוה, שלא ישתמש בה להרחיק תוכחות על עון אם יראה איש עובר פי ה', ויאמר מי אני ומי ביתי להוכיח אנשים גדולים. אלא צריך להוכיח, לצד חיוב בערבות. והוא מה שרמז באומרו בערבה, וכו', חיוב הערבות שיצטרך להוכיח על עון לקטון וגדול, ולא ישתמש בענוה בענין זה.

¹ ז"ל הכלי יקר (ויקרא יט יז): ולפי שנאמר ולא תשא עליו חטא, מכלל שאם לא תוכיחו אז יהיה חטאו נשוא עליך. וזה, לפי שכל ישראל ערבים זה בעד זה, והמלוה לחבירו ונותן לו ערב, בזמן שהערב רואה מהלך ממונו הוא מוכיחו, מיראת הערבות, פן יצטרך לשלם בעבורו, כך הערבות של כל ישראל גורם התוכחה. ואם אינו מקבלה אזי נקי הוא ממנו, כי אין שורת הדין נותן שיסבול אחד בעד חבירו שאינו ברשותו, אך בדבר זה לבד נעשו ישראל ערבים, שבזמן שיש בידו למחות ואינו מוחה אז דין הוא שיתפס בעבורו וישא עליו חטאו אם לא יוכיחו. וזה לשונו בפרשתן (כט ט): הברית הראשון אשר נתקלקל על ידי העגל, אשר נעשה מצד שלא היו עדיין ערבים זה בעד זה, על כן כל איש הישר בעיניו יעשה ואין אומר השב. על כן ראה להביאם במסורת ברית של הערבות על ידי שבועת הר גריזים והר עיבל, כי הערבות סיבה גדולה להשיב רבים מעוון, פן יהיה נתפס עליו, וכו', בזמן שישאל ערבים זה בעד זה אזי כל מי שיש בידו להוכיח בראותו יחיד או רבים נוטים מדרך השכל הוא מחזירו למוטב, ואם העלם יעלם עינו ממנו הרי הוא במקומו ועמו במחיצתו וחטא הרבים תלוי בו, אבל מי שאין בידו להוכיח אין הסברה נותנת שיהיה נתפס בעוון זולתו וכו', ועע"ש. וז"ל עוד (פ"ר וילך לא יז): שבזמן שיש שלום וריעות בין ישראל אז אין הערבות מוזיק להם כל כך, ואדרבה מועיל, כי בזמן שרואה את חבירו שהוא נוטה מדרך השכל אז הוא מדריכו בדרך ילך להחזירו למוטב, מיראת הערבות. כי אין התוכחה מצויה כי אם מן האהבה בנאמה, כמו שנאמר (משלי ג יב) כי את אשר יאהב ה' יוכיח, וכו', אבל בזמן שאין שלום במעגלותם, אז לא די שאינו מוכיחו, אלא אדרבה שמח במפלתו כדי להדיח עליו הרעה ושיספה בעונו. ואם תמצא לומר שהמצא ימצא איזה איש שלם שיוכיח גם את שונאו, הנה השונא אינו מקבל תוכחה ממנו, כי הוא חשוד בעיניו שאינו מתכוון לטובתו. ואם כן הערבות מכה רבה בישראל בזמן שאין שלום ביניהם.

¹ ז"ל הפנים יפות עה"פ בסו"פ בלק וישוב חרון אף ה' מיראת: צריך להבין מאי חרון אף בישראל, הלא כל שעבדו בבעל פעור מתו במגפה כדכתיב (דברים ד, א) כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה' אלקיך, א"כ מאי היה חרון אף על הכשרים, אי משום ערבות הא לא קבלו שום ערבות עדיין עד העברת הירדן. וצ"ל משום עשה הוכח תוכיח וכו', ואיתא במנחות (מא א) בעידן ריתחא ענשינא אעשה, א"כ כיון שהיה עידן ריתחא על החוטאים נענשים גם הכשרים שלא הוכיחו אותם, וע"י הוקעתם יסירו חרון אף, וממילא לא יהיו נענשים על עשה. ועע"ש.

¹ ז"ל הפנים יפות בפרשתן (כט יח): כי אז יעשן אף ה' באיש ההוא, דאף שקבלו ישראל ערבות זה בזה, היינו שמחויבין להוכיח זה את זה כדכתיב הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא, אבל לאחר שנעשה לו כהיתר אין תועלת בתוכחה וסבר שהוא מותר, אל תוכח לץ פן ישנאך, ואין בזה ערבות, לכך אמר באיש ההוא. ועוד שם (כט כח): וכבר כתבנו מ"ש כי יעשן אף ה' באיש ההוא - מפני שבמחשבה אין ערבות. ואח"כ הוכיח אותם, ואמר הדור האחרון [וראו את מכות הארץ ההיא] היינו על עונות הגלולים. לכך פירש על זה - מפני שהנסתרות לה' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו. ויש לפרש מה שאמר 'לנו ולבנינו', היינו דכל אחד מחיוב להוכיח לחבירו, וכ"ש שהאב מזהיר על בניו להוכיחם ולהדריכם בדרכי ה', וכו', עע"ש.

וילך

בפרשתן (דברים לא, כג) נאמר אל יהושע, חֲזַק וַאֲמֹץ כִּי אֵתָה תִּבְיָא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לָהֶם וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִמָּךְ. מי הוא אותו אֲנֹכִי שיהיה עם יהושע? משה רבינו, או השכינה? ולמה ננקט דווקא לשון אֲנֹכִי?

ביאור מורינו הרב שליט"א

הפעם הראשונה שמצינו בתורה לשון "אנכי", נאמר למשה ע"י הקב"ה בסנה, שהוא שורש קבלת התורה, וַיֹּאמֶר **אֲנֹכִי אֶלְקֵי אֲבִיךָ וגו'** (שמות ג ו), וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָאֱלֹקִים מִי אֲנֹכִי כִּי אֵלֶךְ אֶל פְּרַעֲהוּ וגו' (שמות ג יא), וַיֹּאמֶר כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ וְזֶה לָךְ הָאוֹת כִּי אֲנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ (שמות ג יב). ומבואר ש"אנכי" של משה, הוא שליחות של ה"אנכי" של הקב"ה.

וכתיב (שם ד יב) וְעָתָה לֵךְ, וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִם פִּיךָ וְהוֹרִיתִיךָ אֲשֶׁר תִּדְבֹּר.

וכתיב במתן תורה (שמות כ ב) אֲנֹכִי ה' אֶלְקֶיךָ. והביאור, מצידו נגלה אנכי, אולם מצידנו נגלה "אלקיך", ודו"ק.

ובדקות, כתיב בדברות שניות (דברים ה ה) אֲנֹכִי (משה) עֹמֵד בֵּין ה' וּבֵינֵיכֶם בְּעֵת הַהוּא לְהַגִּיד לָכֶם אֶת דְּבַר ה' וגו', ובפסוק שאחריו, אֲנֹכִי (הקב"ה) ה' אֶלְקֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, וגו'. והבן, שיש "אנכי" של הקב"ה, ויש אנכי של משה, ויש אנכי של בני, ומשה עומד בין אנכי של הקב"ה לאנכי של בני, ואנכי של משה גדרו שליחות של אנכי של הקב"ה, ומעין כך עם אהרן כמ"ש (שמות ד טו) ואני אהיה עם פִּיךָ ועם פִּיהוּ.

וז"ש משה בפרשתן ליהושע, כי אתה תביא את בני ישראל אל הארץ אשר נשבעתי להם ואנכי אהיה עמך, והינו "ואנכי" משה, שהוא שליח של "אנכי" של הקב"ה, אהיה עמך.

נקודה בתוך הפרשה

אולם כפשוטו פירש בשפתי חכמים (על אתר) וז"ל, דפירושו הוא, ואנכי אהיה עמך, זכותי יהיה עמך, עיי"ש. וכתב במזרחי שם, וז"ל, כי משה מת, ואיך יהיה עמו, עכ"ל. ולהנ"ל אין שליחות למת (עי' קצוה"ח סי' קפח סק"ב), ודו"ק, אולם בעומק הוא בבחינת (גיטין פח ב) שליחותיהו דקמא קא עבדינן, ודו"ק.

אולם בעומק יותר, ואנכי אהיה עמך קאי עליו ית"ש, אנכי מי שאנכי, וביאורו כתב בהעמק דבר שם וז"ל, ואנכי אהיה עמך - נכלל בזה בין בעת טובה תהיה השגחתו עמו, בין בעת רעה כשיהיו ראויים לעונש, יהי שומע תפלתו וקרוב אליו, וכמ"ש לעיל פסוק ח', עכ"ל.

אולם במשך חכמה (פסוק ז) כתב וז"ל, ואנכי אהיה עמך - פירוש בלא בית דינו רק השי"ת לבדו, ולכן אמרו בני גד ובני ראובן אל יהושע (יהושע א יז) רק יהיה ה' אלוֹקֵיךְ עִמָּךְ כאשר היה עם משה, פירוש בעצמו ולא עם בית דינו, עכ"ל, ועין עוד רקאנטי (על אתר)², ועין עוד רש"י על אתר, שמפרש? כלפי השכינה³, ואגרא דכלה על אתר⁴.

^א היינו ש'אנכי' הוא כינוי לה' יתברך, דלית מחשבה תפיסא ביה אלא שהוא - הוא (עי' ליקו"ת לבעה"ת יתרו סז א ועוד).

^ב וז"ל הרקאנטי: לפי הפשט יש לפרש כי זה הפסוק הוא דברי השי"ת ליהושע, וזהו אשר נשבעתי להם ואנכי אהיה עמך. והוא מה שכתוב למעלה קרא את יהושע והתיצבו באוהל מועד ואצונו. אמנם הנראה מדעת רבותינו ז"ל בספר הזהר שכתבנו למעלה, אין זה הפסוק רק דברי משה רבינו ע"ה, שאמר ולא אשכחנא דפקיד קב"ה ליהושע אלא למשה ומהו ואצונו וכו'. ואם זה הפסוק הם דברי משה לא יקשה לך אמרו אשר נשבעתי להם ואנכי אהיה עמך, כי כבר ביארתי לך כי משה במשנה תורה ידבר מפי השכינה ועל כן ידבר בלשונה, ועל השכינה אומר הפסוק אשר נשבעתי להם ואנכי אהיה עמך לא על משה.

^ג וז"ל רש"י: ויצו את יהושע בן נון - מוסב למעלה כלפי שכינה.

^ד וז"ל האגרא דכלה בריש פרשתן: וילך משה וכו'. לא פירש היכן הלך, וכו', והרמ"ע בספר עשרה מאמרות כתב דבחינת נשמתו הפנימיות נסתלקה בערב שבת, ולא נשאר רק הצלם עד שנגנו בשבת לעת מנחה, וכו'. והנה לפי"ז יוצדק הדבר, וילך משה, שכבר הלך בחינת משה, נשמת הדעת הפנימי, ומאז והלאה וידבר 'את' הדברים וכו', א"ת נקרא השכינה כנודע, ור"ל שמאז והלאה דברה רק השכינה שנתלבשה בצלמו הקדוש, היא דיברה את הדברים האלה. והגם שבכל ימי חייו דברה השכינה מתוך גרונו, כאשר כבר קדם מאמרנו כמה פעמים בדיוק המקראות, עכ"ז היה מציאות נשמתו עדיין בעולם והיה הדבר בהתלבשות נשמתו, משא"כ כעת שנשמתו נגונה השכינה דיברה בעדו כל הדברים האלה. ולפי הדברים האלה יבא ג"כ על נכון הפסוק באותו הפרשה ויכתוב משה וכו' ויצו את יהושע בן נון ויאמר וכו' אל הארץ אשר נשבעתי להם ואנכי אהיה עמך. והקשה לי אחד מבני חבורתינו הקודש, האיך יוצדק זה, וכי משה הוא הנשבע. גם מה שבישר ואנכי אהיה עמך, והנה הוא נגזר [פי' הלך לעולמו ונקבר] ברצון העליון בהיותו עדיין במדבר. ולפי דברינו מובן הדבר, כיון שדרגא דמשה נסתלק, מובן בכאן גם כן ויצו א"ת וכו' היינו השכינה כנ"ל, והבן היטב.

לחיות את הפרשה - נצבים

אַתֶּם נִצָּבִים הַיּוֹם נִלְכֶם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם וגו' (דברים כט, ט)

נצבים לפני ה'

על האדם לחוש בפשיטות שה' נמצא בכל מקום, בכל זמן ובכל נפש. אָנִי הוֹי"ה לֹא שְׁנִיתִי (מלאכי ג, ו) - אין בזה שינוי. אולם, יש שינוי רב בהכרה חושית זו בין נברא לנברא. ובכל נברא ונברא, מעת לעת.

למעשה

על האדם להרגיל את נפשו במחשבה פשוטה, שהשי"ת נמצא כאן תדיר, וכן לדבר עמו בפשיטות, לאורך כל היממה לפי כחו (ניתן לעיין בספר בלבכי משכן אבנה חלק א' וב' בהרחבה).

לחיות את הפרשה - וילך

הִקְהֵל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַטָּף וְגֵרָךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיךָ לֵמְעַן יִשְׁמְעוּ וְלֵמְעַן יִלְמְדוּ וַיֵּרְאוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְשָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבַרֵּי הַתּוֹרָה הַזֹּאת (דברים לא, יב)

פנימיות שמירת התורה והמצוות

נצרך לכוון כל הויתו, תפילותיו, ומעשיו, לגילוי אלוקות ותו לא.

למעשה

בכל ענין וענין, למצוא גילוי אלוקות - ולו הקטן ביותר - בענין הזה, וכך לילך מחיל אל חיל.

נצבים

אתם נצבים היום כלכם (כט ט)

איתא בילקוט (תתק"מ) "ראשיכם שבטיכם, אע"פ שמניתי לכם ראשים ושוטרים, כולכם שווים לפני שנאמר כל איש ישראל".

מבואר בילקוט שיש ב' בחינות איך להסתכל על כנס"י, צורה אחת בצורה של הדרגה, יש ראשים ויש שאר המדרגות עד בחינת "חוטב עצים ושואב מימך". נוסף על כך יש צורה נוספת להסתכל על כנס"י והיא שכולם שווים, אין שום מדרגות, אין ראש ואין עקב. אנו בגדרי ההלכה מורגלים בצורה הראשונה, יש מלך שהוא הראש, ועליו נאמר "שום תשים עליך מלך" (דברים יז, טו), ופרשו חז"ל "שתהא אימתו עליך" (סנהדרין כ ע"ב). יש ת"ח וחייבים לכבדו ולקום בפניו, כמפורש בקרא "והדרת פני זקן" (ויקרא יט, לב). ודרשו חז"ל, "אין זקן אלא זה שקנה חכמה" (קידושין לב, ע"ב). וכן יש שאר דינים של זקן ממש וכו' וכו'. מ"מ כל צורת המבנה של ההלכה בנויה על כך שיש דרגות בתוך ה"כנסת ישראל".

צריך להבין היכן שורש ההסתכלות של "כולכם שווים" והיכן באה היא לידי ביטוי?

ידועים דברי הזה"ק "אתם נצבים היום, קאי על ראש השנה". גם בראש השנה מצינו את ב' הבחינות הנ"ל. לגבי הדין בראש השנה אמרו חז"ל (ר"ה ח ע"ב) שיש סדר מי נכנס תחילה ומי אח"כ. מלך בראש וכו' וכו'. לעומת זאת מצינו בחינה אחרת של דין והיא מ"ש חז"ל "כולם נסקרים בסקירה אחת" (ר"ה יח ע"א), הרי שאין מדרגות, כולם שווים.

נמצא שגם בדין של ראש השנה מצינו ב' בחינות.

א. בחינה של הדרגה בכנס"י.

ב. בחינה של "כולכם שווים".

משה רע"ה היה הגדול ביותר בכל הדורות, כדכתיב "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים" (דברים לד, י). ומצד שני העניו ביותר, כדכתיב "והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" (במדבר יב, ג). הרי שגם כאן אנו מוצאים ב' בחינות במשה רע"ה:

א. שהוא הגדול ביותר. ב. שהוא השפל ביותר (כאן זוהי נקודה יותר עמוקה במשה רע"ה, שלא רק שהרגיש שהוא שווה לכולם אלא הרגיש שהוא הקטן מכולם וד"ל).

שורש הבנת הדברים נעוץ בכך שיש ב' מבטים איך להסתכל על הבריאה א. כמציאות עצמית. ב. כחלק אלוך ממעל, כחלק מן הבורא ית' כביכול.

לפי ההסתכלות הראשונה, חז"ל משווים את פלוני לאחרים, ובודקים את מעלותיו וחסרונותיו ומדרגים אותו, וכן בצורה זו הם מדרגים את כל הבריאה כולה, ומכך נולדים כל פרטי הדינים. אולם, לפי ההסתכלות השנייה, שהכל חלק אלו' ממעל כביכול, שם לא שייך ההדרגה, הכל אלוקות, ולכך בבחינה זו הכל שווים זה לזה.

מידת הענוה שורשה בהסתכלות השנייה. אילו יסתכל האדם על עצמו לפי ההסתכלות הראשונה שזכרנו, הרי אם

הוא ת"ח שחייבים לקום בפניו ולכבדו, יכול הוא לחשוב לעצמו על עצמו ג"כ כך, א"כ ענוה היכן היא? רק אם האדם מסתכל על אחרים כההסתכלות הראשונה שבארנו, ועל עצמו כההסתכלות השנייה שבארנו, אז יגיע להנהגה הנכונה. את אחרים יכבד לפי מדרגתם, ואת עצמו יחוש כשפל ושווה לכולם.

זהו סוד שני הדינים שיש בראש השנה. אחד בבחינה של "כל בני העולם יעברו לפניו כבני מרון", בזה אחר זה, ואז נידונים לפי עבודת ההדרגה. נוסף על כך יש את בחינת הדין של כולם "נסקרים בסקירה אחת", שאז נידונים לפי בחינת "כולכם שווים".

אלו הם שני דינים נפרדים שמהותם שונה זו מזו. מעתה ישכילו המבינים את דברי השו"ת ש"ת"ת ש"ת"ת עמי אנכי יושבת" (מ"ב ד, יג), מבואר בזוה"ק שקאי על דין של ראש השנה וד"ל. (בלבבי משכן אבנה חלק ה' מאמר סב)

אתם נצבים היום כולכם לפני ה' וגו'. וכבר אמרו רבותינו שזה קאי על ראש השנה, שכל באי עולם נצבים לפניו לדין, ונידונים במאזני צדק. וכבר אמרו, ג' ספרים נפתחים בראש השנה של צדיקים בינונים ורשעים.

ושורש חלוקה זו לשלשה, שורשה באותיות ש"ן ימנית, ש"ן שמאלית, וסמ"ך. ושורשם חד באותיות השינים, שהם זסשר"ץ, כנודע. וזהו שנת חמה, שס"ה ימים, שס"ה, היינו צירוף של ש-ס. שינים מלשון שנה. והנה ש"ן סמ"ך מלא עולה ת"פ, וכן עולה תלמוד כנודע, שהוא ששה סדרים, ר"ת ש"ס. וזהו "שונה" פרקו כמ"ו ו"שננתם", שיהיו דברים תורה "מחודדים" בפ"ך, וכח החידוד בפה הוא מכח השינים, לשון שנה.

וכתב הרמח"ל (קנאת ה' צבאות, ח"ב) וז"ל, ועתה אומר לך ענין הש' שמאלית וימנית. דע שסוד ההנהגה הוא סוד ש', שהיא סוד שלשה אבות, שענינם חסד, דין, רחמים, וכו', והש' הימנית היא בהיות ההנהגה בסוד חסד, וכו', ואז הזכר שולט, אבל השמאלית סודה הנהגת דין, שסוד הנוק' שולטת. והנה מן השמאלית יורד הענין לס'. וסוד הענין, כי הס' הוא סוד ששת ימי המעשה (שש - ששים - סמ"ך), והש' הוא סוד שבת (ש-בת). ואפרש לך הענין היטב, כי בהיות הנקבה מנהגת עצמה, אז הוא בחינת החול, זמן העבודה. אך היא אינה יכול להשפיע אלא מה שתקבל, ולכך הו"ק (בחינת סמ"ך ששה צדדים - קוים) משפיעים אליה, אבל יורדים לבחינתה, והם סוד סמ"ך וכו', ושרשם ששת ימי החול כנ"ל. אך השבת, הזכר שולט בהנהגתו, והנקבה עולה אליו, והוא סוד שבת, ש-בת, ואז היא בת יחידה בת חורין, שאין הקליפות שולטות כלל. וראשית הכל נמשך מן הש' כאשר שמעת, כי השי"ן הימנית היא תוקף שליטת הזכר, והשמאלית היא הזכר, אבל בהנהיגו לדין שהוא נקבה. וברדת הדברים למטה, יגיעו למדרגת סמ"ך, שהוא רדת הזכר לנקבה ממש, וע"כ השמאלית והסמ"ך שוות במבטאן, כמ"ש (שופטים, יב, ו) "שבולת סבולת", כי הם ענין אחד, רק הש' בראשיתו והס' בסופו, עכ"ל.

ושלמות מהלך זה נגלה בירח האיתנים, שהוא בבחינת

שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני, כנודע. סוכות, ס-וכות, שמחת תורה, שי"ן שמאלית. שמיני עצרת, שי"ן ימנית. (רל"א שערס ערך ש-ס)

וְלֹא אֶתְכֶם לְבַדְכֶם אֲנֹכִי כִּרְתִּי (כטי ג)

במתן תורה כתיב: "ולא אתכם לבדכם אנכי כרת את הב"רית הזאת... כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלוקינו ואת אשר איננו פה עמנו היום" (דברים כט, יג-יד). והרי כל נשמות ישראל היו במעמד הר סיני, כמו שאמרו חז"ל, וא"כ ביאור הפסוק הוא: "אשר ישנו פה עמנו עומד היום" הכוונה לאלו שבמעמד הר סיני היו בפועל - נשמה בגוף, "ואשר איננו פה עמנו היום" אין הכוונה שלא היו שם, אלא היו במהלך של "איננו", במהלך של "אין", נשמה בלי גוף.

כלומר, התורה מתגלה בשני אופנים: באופן של "איננו פה עמנו היום", בלי גוף, ומתגלה באופן של התלבשות בגוף, שהיא התלבשות בשכל.

אם כן, כפשוטו הפסוק מדבר על שתי נשמות: נשמות שחיו באותו דור דעה, ונשמות שלא. אבל בעומק יותר, התורה ניתנה לשני סוגי נשמות: "אשר ישנו פה עמנו עומד היום" זהו "דור דעה" - כח הדעת, ואילו "איננו פה עמנו היום" הכוונה למדרגת הנשמה למעלה מן הדעת. זוהי נקודת ה"אין" של האדם.

מה הכוונה?

התורה לא ניתנה רק למי "שנמצא כאן", שנמצא במדרגת הדעת של האדם - אלא היא ניתנה גם בשורש העמוק של נשמת האדם שהוא "איננו פה עמנו היום". "איננו פה עמנו היום" זוהי הנקודה ששומעת את התמימות, זהו המאור שב"תורה, לא ההשכלה. ההשכלה היא פועל יוצא מן הנקודה של התמימות הפנימית. (בלבבי משכן אבנה חלק ט פרק א)

וילך

בֶּן מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה אֲנֹכִי הַיּוֹם (לא ב)

שלמה המלך אמר בקהלת (ח ד-ה) 'באשר דבר-מלך שלטון וגו' ואין שלטון ביום המוות'. וא"כ מה מתגלה באדם ביום המוות?

לפי ההסתכלות המבוארת בדברינו, הרי שביום המוות מתגלה רק העצם שבאדם. לעומת השלטון שלו שהתגלה בחייו שהוא ביחס לאחרים, מתגלה ביום המוות נקודת שכירה בה אין שלטון, וא"כ מתבטל היחס שלו לאחרים שזו הנקודה החיצונית שבו, ונשארת רק נקודת העצם.

במשה רבינו נאמר "ומשה בן מאה ועשרים שנה במתו לא כהתה עינו ולא נס לחה" (דברים לד ז), אצלו לא השתנה בפניו מיות כלום ביום המוות כי העצם שלו היה שלם, זו הסתכלות בנקודת ה-'אין', בנקודת בראשית, בנקודת העצם שלא מתכלה. (דע את נשמתך פרק ד)

ישנה תפיסה לתפוס את עצם המציאות כתנועה, וישנה תפיסה לתפוס את המציאות כמתנועעת.

לתפוס את עצם המציאות כתנועה זוהי תפיסת הרוח, שם יש את העבודה לשאוף ונשוף ולהתמקד בנשיפות והשאיפות מבלי לעשות כלום, כלומר בעומק להתחבר לתפיסה שהמציאות היא תנועה. משא"כ תפיסת המציאות כדיבור עניינה לתפוס את המציאות כמתנועעת, ומונהגת.

הרי שהגדרת תפיסת הנפש בבחינת הדיבור היא תפיסת האדם כמדבר, כמניע, כמוליך, כמביא. כמבואר במס"פ פ"א אם עלה - העלה את כל העולם איתו, אם נתקלקל - קלקל את כל העולם איתו, הרי שהאדם מניע - מוליך ומביא.

על משה רבינו נאמר - "ויאמר אלהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבוא" (דברים לא ב) שזו נקודת התנועה, אך כל ימי חייו הוא יכל לצאת ולבוא. זה תפיסת ה-'דבר אחד לדור' שכל מנהיג שבדור הוא בבחינת משה, וכן האדם בתוך עצמו, הכוח שמנהיג את עצמו הוא בבחינת משה שבו. וא"כ תפיסת נפש כנפש בבחינת הדיבור היא תפיסת האדם כמנהיג, כלומר לא שעצם הבריאה היא תנועה, אלא שהוא מניע את היקום כולו. (דע את נשמתך פרק יח)

משה רבינו הוא שורש הגאולה של בני ישראל ממצרים. בסדר הדברים, כאשר נולד משה רבינו נאמר "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" (שמות א כב), לאחר מכן הוא הושם ביאור ואז נאמר "ותפתח ותראהו את הילד והנה נער בוכה, ותח"מול עליו ותאמר מילדי העברים זה" (שם ב ו). לכאורה "נער בוכה" עניינו שכך דרכו של נער לבכות, חז"ל דורשים לחד מ"ד שקולו נעשה כנער וכו', אבל בכל אופן בפשטות היה מציאות אצל משה רבינו שהוא בוכה.

אבל בעומק, משה רבינו נקרא 'משה' כי מן המים משיתיהו" (שמות ב י), מן המים של "והנה נער בוכה", בתיה בת פרעה משתה את משה מהמים של הבכי. בפשטות היא משתה אותו מהמים של היאור, אבל בפנים נוספות לער"כין דידן, היא משתה אותו מהמים של הבכי, ועל שם כן הוא נקרא משה. הוא נקרא משה לא רק על שם מימי היאור שמהם הוא נמשה כפשוטו, אלא בעומק משה רבינו נקרא משה על שם המים של הבכי שמהם הוא נמשה.

משה רבינו שעתיד לגאול את בני ישראל ממצרים, הוא עתיד להוציא אותם מהמים של הבכי דקלקול, בכי דקלקול דג'לות מצרים, וכפי שנתבאר בהרחבה שאותם מים נעשה להם שורש של בכי דקדושה, על זה נאמר מן המים משיתיהו, היא משה אותו מהבכי דקלקול, והוא מוציא את בני ישראל מהבכי דקלקול.

בעומק, מצד מדרגת משה עצמו מדרגת העיניים שלו היא מדרגת עיניים שיש בה רק בכי של שמחה. חז"ל אומרים לה' דיא שבכי של עצבות מקלקל את העיניים, ובכי של שמחה

וזה מה שאומר משה רבינו "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום" שרמוז כאן ב'היום' שגדר מאה ועשרים שנותיו הם כנגד המאה ועשרים יום שהוא עלה לשמים, יום לשנה יום לשנה, זה גדר מאה עשרים שנות חיותו של משה רבינו. (בל-ביפדיה עבודת ה' ערך בצל)

הקהל את העם האנשים והנשים והטף (לא יב)

אמרו (חגיגה ג, ע"א) - שבת של ר' אלעזר בן עזריה היתה, ובמה היתה הגדה היום, א"ל בפרשת הקהל, ומה דרש, הקהל את העם האנשים והנשים והטף, אם אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טף למה באין, כדי ליתן שכר למביאיהן, א"ל מרגלית טובה היתה בידכם ובקשתם לאבדה ממני.

והבן, שיש מדרגת לשמה ומדרגת שלא לשמה. והאנשים הבאים ללמוד, ונשים הבאות לשמוע, זהו לשמה (בערכין), אולם הטף שבאין כדי ליתן שכר למביאיהן, זהו שלא לשמה, ע"מ לקבל שכר. והבן שזהו גופא מדרגת "טף", מדרגת קטנות (טף-טיפה-קטנות). כי מדרגת שלא לשמה, היא מדרגת טף, מדרגת קטנות. ומקום מדרגת הקטנות שבנפש היא מביאה את הטף, ודו"ק.

ובפרטות אצל כל אדם יש ג' זמנים, עיבור, יניקה, גדלות - מוחין. ומדרגת עיבור הוא מדרגת טף - קטנות. וזהו עומק מ"ש (ב"ב, כג, ע"ב), מרגלית טובה היתה בידי ואתה מבקש לאבדה ממני, הכי אמר ר' חמא בר חנינא, זו יוכבד, שהורתה בדרך ולידתה בין החומות, שנאמר אשר ילדה ללוי במצרים, לידתה במצרים ואין הורתה במצרים. והיינו שהשלמה לשבעים נפש שירדו למצרים היה ע"י עיבור יוכבד, שהוא בחינת קטנות. והיינו שזה עומק שורש הגלות, שירדו במדרגת קטנות, ולכך היו בגלות, שהיא בחינת קטנות, כנו"דע. ומכיון שזו מדרגת קטנות לכך אמר "ובקשתם לאבדה ממני", כי הקטנות סיבת האבדה, כי הדבר הגדול יותר רחוק שיאבד, משא"כ הקטן.

והנה תכלית הבאתם של הקטנים להעלותם לגדלות, לשמיעה כנשים, ויתר על כן ללמוד כאנשים. וכמ"ש בירושלמי (יבמות, פ"א, ה"ו), ראה את רבי יהושע וקרא עליו (ישעי', כח, ט) "את מי יורה דעה", זכור אני שהיתה אמו מולכת עריסתו לביהכנ"ס בשביל שיתדבקו אזניו בדברי תורה. והיינו מד"רגת "לשמוע", כנשים. ומעין כך בכל טף שבאים בהקהל (עיין משך חכמה, וילך, פל"א). וזהו בחינת השבת אבדה, שמעלהו ממדרגת טף למדרגת נשים. וזהו כאשר מביאין אותם אמו"תיהם כר' יהושע. וכאשר מביאין אותם אביהן, עולים למדרגת אנשים, ללמוד. (בלבביפדיה מחשבה ערך אבד)

מאיר את המוחין, מאיר את העיניים. במשה נאמר "ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו, לא כהתה עינו ולא נס לחה" (דברים לד, ז), ובעומק "לא כהתה עינו" היינו שמעולם לא היה לו בכי דקלוקל, זה מדרגתו של משה רבנו. (בלבביפדיה מחשבה ערך בכי)

ידועים מאד דברי רבותינו שבלעם עומד לעומת משה, ולעניינא דידן - הרי משה במדרגה השלימה שלו הסתלק בשעת גילוי הרצון העליון דהיינו בשעת 'רעוא דרעוין' של שבת קודש.

ומצד כך, במה שנאמר בקרא 'כי רגע באפו חיים ברצונו', בלעם שייך לרישא של הפסוק 'כי רגע באפו' כמו שנתבאר, ומשה שייך לסיפא של הפסוק, 'לחיים ברצונו'.

ונתבונן להבין מהו עומק הסתלקותו של משה - מה שמשה הסתלק ב'רעוא דרעוין' - ברצון של הרצונות, היינו שאופן פטירתו הוא ע"י 'חיים ברצונו', במה שהוא מחזיר את החיים לשורש היותר עליון של הרצון, כלומר, כשמשה רבינו חי הוא היה במדרגת רצון כמו שידוע שמשה עם הכולל בגימ' טריא רצון, וכשהוא מסתלק, הוא מסתלק לשורש הרצונות.

ומבורר א"כ הרישא של הפסוק 'כי רגע באפו' שזה כחו של בלעם וכן הסיפא של הפסוק 'חיים ברצונו', ג"כ מבורר שזה מדרגת שבת קודש שמשה רבינו הסתלק בה, והיפך ה'כלם' של בלעם, מתגלה במדרגת הסתלקותו של משה בשבת קודש שהיא היתה מכח שלימותו, ואז, כשמאיר בו ההארה של עומק המנוחה ועומק השלימות, אז הוא מסתלק.

וזה מה שנאמר אצל משה רבינו (דברים לד, ז) "ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו לא כהתה עינו ולא נס ליחו", כלומר, משה רבינו היה בשלימות קומתו וזוהי המדרגה השלמה של מיתתו של משה רבינו - הוא לא מת מכח תפיסת ה'פחתא' והחסרון שמוליד את המות, אלא השלימות שבו היא זאת שהסתלקה למקום היותר עליון.

והרי שהיפך ה'כל' המתגלה ב'כלם' דבלעם, מתגלה אצל משה הכח השלם של הכללות וזהו כח מיתתו של משה רבינו. (בלבביפדיה עבודת ה' ערך בער)

השורש שמשה רבינו חי מאה ועשרים שנה זה משום שמשה רבינו הוא 'איש השמים' כדברי חז"ל שלכן משה רבינו אומר "האזינו השמים ואדברה (שם לב, א) שלשון האזנה היא לשון קרובה משום שמשה רבינו קרוב לשמים, ולכן כיון שגם בזמן שהוא נולד והיה בארץ, הוא היה בשמים ק"כ יום שאלו הם הג' פעמים ארבעים יום שעלה משה רבינו להר, - ומדין 'יום לשנה יום לשנה' (במדבר יד, לד) הוא חי ק"כ שנה, כלומר, כיון שגם כשהוא נמצא בארץ הוא יותר קרוב לשמים, לכן גם בארץ, הקשר שלו לשמים הוא קשר מוחלט - וזהו השורש לכך שהוא עולה ג' פעמים מ' יום לשמים שהם ק"כ יום, כיון שזה שורש כל חיותו בק"כ שנות חייו.

לא יאבה ה' סלוח לו

(דברים כט יט).

ואמרו (סנהדרין, ע"ב): "אמר רב יהודה אמר רב, המשיאו את בתו לזקן, והמחזיר אבידה לנכרי, עליו הכתוב אומר למען ספות הרוה את הצמאה לא יאבה ה' סלוח לו".

ובתנ"ך רבה (טז) אמרו: "כל המזלזל ברחיצת ידים וכו' לא יאבה ה' סלוח לו". ועיין אוצר המדרשים פרקי רבינו הקדוש (עמ' 505), עוד שבעה דברים שלמדו עליהם כן.

ועיין אור החיים על אתר, וז"ל: "פירוש, הגם שה' מידתו הוא למחול ולסלוח לעוונות ישראל כשמחלין פניו כידוע, זה האיש לא יאבה ה', אמר לשון "לא יאבה", נתכוין לומר שה' יהפוך רצונו ששולח ולא יאבה לסלוח". ובפנים יפות שם כתב, וז"ל: "לא יאבה ה' סלוח לו, שאין

הש"י רוצה בתשובתו". והרי שאין ה' רוצה בתשובתו. אולם בנחלת יעקב שם כתב, וז"ל: "לא יאבה ה' סלוח לו, דהיינו שלא יספיק בידו לעשות תשובה", (ושורש השוני בביאורם נעוץ בביאור במה חטא, ודו"ק).

ושורש הדבר, כי היפך לא יאבה ה' סלוח לו, הוא יוה"כ, יום סליחה ומחילה, הארת הרצון כנודע, שהוא סוף נ' ימי רצון, ובו נגלה תוקף על הרצון. והנה על יוה"כ אמרו (יומא, פה ב): "מיתה ויוה"כ מכפרין עם התשובה. עם התשובה אין, בפני עצמן לא. נימא דלא כרבי, דתניא רבי אומר, על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוה"כ מכפר". והנה למ"ד שמכפר רק עמו התשובה, זש"כ בנחלת יעקב שם, שלא יספיק בידו לעשות תשובה. אבל לרבי שמכפר בין עשה תשובה בין לא, לא יאבה סלוח לו, קאי בין עשה תשובה בין לא עשה, זה לעומת זה, ודו"ק. ואופן

נוסף מצינו במלבי"ם שם, וז"ל: "ולא יאבה ה' סלוח לו, אע"פ שהצדיקים מכפרים על עון הדור, הוא לא יתכפר בכפרתם, כי יעשן בו אף ה'". ולפ"ז ביאור "לא יאבה", אבה מלשון "אב", כי צדיקי הדור, הם בחינת אבות הדור, כמו שיש אב ב"ד, כן יש אב לדור. בבחינת כל המלמד את חבירו תורה כאילו ילדו. והם מלמדי הדור. ונקראו אבותם, וכאשר נגלה מדרגת "אבה", ששם יש סליחה, ביאורו שצדיקי הדור לוקים בעון הדור, והיינו שאבות הדור לוקים. אולם כאשר נגלה "לא יאבה", אין האבות לוקים בעון הדור וסובלים יסורי הדור. והבן עוד. ששורש הסליחה מכח מדרגת "אבינו אב הרחמן". וזהו בחינת אבה הסולח, בחינת אב הסולח לבנו.

בס"ד

צורת אדם

שיעור הבא עי"ה

טו' חשון

יום שלישי

נושא: חוטם נקב החוטם

רח' בלוי 33

ירושלים

20:30

הלכות תפילין

סימן כ"ה - סעיף יג': נהגו העולם שלא לחלוץ תפילין עד אחר קדושת ובה לציון. ויש מי שכתב על צד הקבלה שלא לחלוץ עד שאמר בהם שלש קדושות וארבע קדישים, דהיינו לאחר קדיש יתום, והכי נוהגים המדקדקים. וביום שיש בו ספר תורה, נוהגים שלא לחלצם עד שיחזירו ספר תורה ויניחוהו בהיכל. הגה: והיינו במקום שמכניסין התורה לאחר ובה לציון גואל, אבל לפי מנהג מדינות אלו שמכניסים התורה מיד לאחר הקריאה, אין לחלצם רק כמו בשאר ימים. ביום ראש חודש, חולצים אותם קודם תפלת מוסף. הגה: וה"ה בחול המועד, ודוקא במקום שאומרים במוסף קדושת כתר, מיהו נוהגים לסלקם קודם מוסף בכל מקום.

בירור הלכה - סעיף יב'

בטעם הדבר שבר"ח חולצין התפילין קודם תפלת מוסף, כתב הרב"ז (ח"ד, סימן פ) כדי שיהא היכר שר"ח היום ודומה ליו"ט שנקרא אות. ולפ"ז לכאורה הטעם שחולצים דוקא לפני מוסף, מפני שהוא עיקר ההזכרה של היום שהוא ר"ח, אף שמזכירים גם ביעלה ויבוא בשחרית.

אולם בב"י (ד"ה כתבו הגהות) כתב וז"ל, הטעם, משום דבאותה תפלה אומרים כתר, ואין נכון להיות באותה שעה כתר ותפילין, עכ"ל. ועין ט"ז ס"ק ט"ז, ד"ה קדושת כתר. ולפ"ז לכאורה סגי להוריד התפילין, קודם חזרת הש"ץ. **אולם באריז"ל** מבואר (פע"ח, שער חנוכה ופורים ור"ח, פ"ג) שאין הארת תפילין משעה שאומרים מוסף בר"ח, כמו שהביאו הפוסקים. ולכן זמן החליצה הוא אחר קדיש קודם תחלת מוסף. עין מג"א ס"ק ל', ד"ה קודם תפלת מוסף. ועין פמ"ג א"א, ס"ק ל"י.

זהו הזמנים שראוי לכתחילה לחלוץ, לפי השיטות הנ"ל.

והנה בשכח או נאנס ולא חלץ, כתב הפר"ח (סימן תכג, ס"ד) שאם שמע פתאום "כתר" (לשיטות שהוא עיקר הטעם לחלוץ) ואין לו "שהות" לחלצם, יזיז את השל "ראש" ממקומו, עי"ש, ומבואר לכאורה בדבריו שעיקר הסתירה הוא כתר שבראשו לעומת אמירת כתר של ר"ח, ותפילין של יד אין צריך לסלקם, אולם מדברי שאר אחרונים נראה שיש לסלק הן השל ראש והן השל יד.

אופן נוסף נראה לתקן הדבר, ע"פ מש"כ המשנ"ב לקמן (סימן כט, ס"ק ב) וז"ל, אף דקי"ל שבת ויו"ט לאו זמן תפילין, וכשירצה להניחן אז לשם מצוה עובר על "בל תוסיף", מ"מ כיון שאם מניחן עליו בלי כונה לשם מצוה, אין בזה איסור, עכ"ל עי"ש. ולפ"ז לכאורה אף הכא, שכיון שעתה אין הנחתו את התפילין לשם מצוה, אלא הנחה בעלמא, ועי"ז אינו סותר להארת ר"ח כנ"ל. ואף שודאי שראוי לכתחילה להסירם לגמרי, ופרט שנראה כעטור בתפילין וסוברים שעושה כן לשם מצוה, אולם בשעת הדחק שא"א לו לסלקם אפילו לצדדים ודאי ראוי לחשוב כן.

ונחלקו הפוסקים אחר שחלצו אם ראוי לשוב וללבשן, וג' שיטות נאמרו. י"א שלא ילבשם כלל עד יום המחרת, וי"א שבמנחה ילבשם, וי"א שאחר מוסף מיד יכול לחזור להניח וללבשם. עין כף החיים אות צו. ולהנ"ל ילבשם מיד, ויעשה תנאי שאם אין ראוי ללבשם, מכוון שאינם לשם מצוה, ודו"ק. ועצה זו נכונה לכמה פרטי דינים בסוגיא זו ובעוד סוגיות, ואכמ"ל.

^א ז"ל הט"ז: ותמהני על מ"ש רמ"א שהמנהג בכל מקום, והלא בחול המועד חמור טפי לענין תפילין שלא להניחם, כמו שהאריך על זה ב"י בשם הזהר, ואפ"ה מניחין תפילין במדינות אלו ואפ"י בברכה, ואלו כאן משום קדושת כתר שיש במדינות אחרות נחלוץ תפילין. ואדרבא, בהרבה דוכתי שאין מניחין תפילין, מ"מ אין חולצין אם היו עליו כבר, וכאן נימא להיפך. ושמעתי בשם גדול הדור אחד שלא היה חולצם במוסף כיון שא"א כתר, ע"כ נראה דהנהג כן שאינו חולצין אין עליו תלויה על שהוא סותר המנהג, כי יש לו על מי לסמוך:

^ב ז"ל המג"א: קודם תפילת מוסף - אחר חזרת ס"ת בהיכל (כוונות וכתבים). דלא כלבוש שכתב לחלוץ קודם קריאת התורה, דהא בר"ח אינו אלא מנהג לחלצם.

^ג ז"ל הפמ"ג: ומשמע שאין צריך להמתין עד קדיש שלם (נדב"ל חצי קדיש), שנראה חולץ לפני המלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, שמיד עומד בתפלה. ועיין אליה רבה [ס"ק] כ"ה, דיחלוץ בר"ח אחר קדושת ובה לציון כשאומר יהי רצון שנשמור חוקיך בעולם הזה, כעין של בני מערבא (ברכות מד, ב), ועיין ב"י כאן.

^ד ז"ל הפר"ח: אם השעה דחוקה שאינו מספיק לחלוץ תפילין, יזיז ממקומו לצד אחר דחשיב כמונחים בכיסם כדלעיל סימן כ"ה דין י"ב, הריק"ש [ערך לחם] ז"ל. וז"ל מאסף לכל המחנות ס"ק קלו: ועיין בס' תורה לשמה (אינו לפנינו) שהעלה, שאם נזדמן שהוא עדיין בתפלת שחרית ולבוש התפילין ושמע קדושת כתר מכת אחרת שמתפללין מוסף, יסלק התפילין מעליו עד שיענה עמהם קדושת כתר ויניחם אח"כ. ואם פתאום שמע מן החזן שאומר קדושת כתר ואין לו שהות לחולצם ככה יעשה, בשל ראש יזיז ממקומו ולצד אחר, ושל יד יכניס ראש הטלית או הכתונת בין הקציצה ובין בשרו ויענה קדושה, ע"כ, והביאו בן איש חי פר' ויקרא אות י"ז וכף החיים אות צ"ט. והנה כעת לא ראיתי מי שידקדק בזה לחלוץ התפילין אפ"י אם יש לו פנאי לחלוץ, אך נוהגין אם אינו מתפלל במנין זה ויש עליו תפילין אז מגביהין קצת התפילין של ראש ממקומו ואומרים עם הציבור שמתפללין אז כתר, או מכסין התפילין של ראש בטלית. ואפשר כיון שכל זה אינו רק מנהגא ע"כ אם אינו מתפלל אז אין מדקדקין.

^ה הערת הרב: ויש לדון אם צריך כוונה הופכית שלא רוצה לצאת ידי המצוה. כי יתכן שאפילו שלא מכוון לשם מצוה, עדיין מצוות לא צריכות כוונה בדברנן. וטעם נוסף שמת צריך כוונה הופכית, שלא רוצה לקיים מצוה, כי אחרת אם קיים את המצוה הרי יש לו כל ההארות וכדו'. וי"ל עוד, כיוון שעד עתה כוון למצות תפילין, לכן כדי שלא יחא המשך צריך כוונה הופכית. ועוד כיוון שאין דרך להניח תפילין אלא לשם מצוה, לכן בסתמא הוא כוונה למצוה נ"י. משנ"ב סי' ס סוס"ק י'.

הלכות תפילין

הלכה פסוקה - סעיף יב'

בר"ח חולצין התפילין, אחרי קדיש קודם מוסף.

פירוש על דרך הסוד - סעיף יב'

זר"ח נוהגים לחוללם אחר וצ"ל לזיון, קודם מוסף, אולם זהו מדין מוסף, כמ"ש בשער הכוונות (דרושי ר"ח) וז"ל, ענין מה שנהגו להסיר התפילין קודם תפלת מוסף "אחר קדיש" שאומרים אחר חזרת ס"ת להיכל, והענין הוא כי אז הוא צחינה זמן מעלה היחירה שיש לה מן החול, כי עד שם עדין לא עלתה צ"ר והוא ממש כצמי החול ולכן אין להסיר התפילה, אצל עתה שעלתה בתפלת המוסף אל ג"ר דז"א, משא"כ בתפלת החול, לכן אנו חולצין התפילין, עכ"ל. ולכן הוא דוקא אחר קדיש, קודם מוסף, כי מוסף גורם החליטה.

וציאר הגר"א (תקיון ו"א מתיקונים אחרונים, ד"ה דאיהו אות) וז"ל, שכל אות הוא צדיק אות צרית, שכנגדו תפלת מוסף דשצת ויו"ט (כי ג' תפלות כנגד אבות ומוסף כנגד יוסף (ע"י משנה לחם להריעב"ץ ברכות פ"ד מ"א, וע"י שער הכוונות עניין מוסף של שבת), מוסף - יוסף, שניהם לשון הוספה) שנתמוסף בשצת ויו"ט, שלכן נוהגים אף זר"ח לחלוץ תפילין קודם מוסף, שהוא כשלעצמו אות, עכ"ל.

וטעם אחר כתב צמחית עינים (כ"ר יצחק דמן עכו, סו"פ אמור), וז"ל, שכל המסתכל בדרך האמת עיון דק שללי, ימצא צו שחייב כל ישראל לייחד השם ית' יחוד שלם אמיתי שלא יפסיק מברוך שאמר עד ענותו קדיש שאחרי נפילת אפים ציוס שיש צו נפילת אפים, וצימים שיש צהם הלל עד קדיש אחר ההלל. גם ציוס פנים צעולם לא יחלוץ התפילין עד אחר ענותו הקדיש כנוצר (עין או"ח סוס"י כה). ואם יעשה כן תמיד אשריו ואשרי חלקו, כי זהו מייחד השם ית' יחוד אמיתי. והיודע סוד תפילה של ר"ח, תפילה י"ח, וסוד תפילה של י"ד, והתחינה, יכון שזה אמת ונכון וסולת נקיה, עכ"ל.

ועין בהרחבה במצרך לחכמה ליש"ר פרק כא'.
וצמחית הימים (משמרת החודש, פ"א) כתב וז"ל, "ולאשר הריחו צדוד ה', הטעם פשוט ומצוא, כי צעת המוסף יאיר אור המופלג מגילוי שפע ע"ק אשר הוא למעלה מהתפילין, ולפיכך צריך לחוללם קודם המוסף להורות על הצרקה האור שהוא שאין לו צורך אל התפילין הטפלים ממנה, עכ"ל. ועין ספר גירושין, לרמ"ק, פה'. וצפוסקים כתבו שהוא מפני הארת אמירת כתר, וכן כתב שם חמדת הימים, וז"ל, וכיון שאומרים כתר, והם (התפילין) נקראו כתר, אין ראויים להיות שני כתרים כאחד. עין הוראת שעה, ענין ר"ח, ד"ה ומן האמור."

וחליצת תפילין, אינו רק הפסקת המצוה, אלא יש קדושה הנפעלת צענם החליטה, צחינה חונה מלאך ה' סביב יראיו "ויחללם" (תהלים לד ח), כן רמזו בספר הפליאה ד"ה יראת המקום. ועין מגלה עמוקות, ואלא צמחית. ועין עוד מצא שימורים, שער התפילין, ד"ה נתן. ודק ושולם, שאלה צ ג ד, כה. וצדכריו, על שה"ש, דרושי שימים שצין יו"ט לשצת.

¹ ז"ל מצרך לחכמה: כתב הבי"ו וכו', וביום ר"ח נהגו העולם לחלוץ תפילין קודם תפלת מוסף, ושמעתי שהטעם משום דבאותה תפלה אומרים כתר ואין נכון להיות באותה שעה כתר ותפילין, כעין מה שאכתוב בסיומן ל"א בשם הזהר במדרש שיר השירים על הנחת תפילין בחול המועד, וכו', עכ"ד. ובהגהות ש"ע כתוב, וה"ה בחול המועד, ודוקא במקום שאומרים במוסף כתר, מיהו נוהגים לסלקם קודם מוסף בכל מקום, ע"כ. אבל מדברי מהר"ל אין נראה כן. וכן מצאתי כתוב בשם א' מגדולי אשכנז ז"ל: כתב מהר"ל בהלכות לולב ז"ל. מהר"י סג"ל סילק רצועות התפילין מקשרי אצבעותיו וקשרם אחורי הפרק שלא יהיו חוצצין בתפיסת האתרוג, וסיוסם הולך חזר וכרך הרצועות בין קשרי אצבעותיו, וכשהגיע לומר הושענות חזר וסילקם כבראשונה. וכ"כ במנהגים סי' קפ"ו, ומסיום, ומהר"ש לא הקפיד, עכ"ל. הרי לך בהדיא שהיו התפילין עליו בשעת מוסף כשאמר הושענות. ומי שמניח תפילין בחוה"מ ומסירן בר"ח בתפילת מוסף לא מצא ידיו ורגליו, וקורא אני עליו הכסיל בחשך הולך, ודבר זה לא נמצא בשום מקום או מנהגים, אלא בשו"ע סי' כ"ה כתבו הבי"ו, ונתפשט במדינות אלו ע"י תלמידים שלא שמשו כל צרכם והמון בעלי בתים המתיהרים בידיעתם, וכשראו בש"ע וביום ר"ח חולצין אותם קודם תפלת מוסף לא דקדקו יותר, ואינם יודעין שאין דין זה שייך אלא לאותן שאינם מניחין תפילין בחוה"מ כמ"ש הבי"ו דהוה ליה ר"ח למוסף חוה"מ, אבל אנן דמניחין תפילין בחוה"מ וברוכי נמי מברכין עליהו, אעפ"י שכתב הבי"ו בס' ל"א וכן בס' המוסר בשם הזהר המניח תפילין בחוה"מ חייב מיתה, הלא כתב מהר"ר ש' לוריא בתשובה ז"ל (ס"ח) שאפי' עמד רשב"י לפנינו צווח ככרוכי לא משגחין ביה, וכ"כ הבי"ו עצמו בס' כ"ה, וכ"כ ר"מ איסרלס ז"ל דלא משגחין בדברי הזהר במקום שחולק על תלמודא דידן, ובפ"ק דביצה משמע בהדיא דאין איסור להניח תפילין אפילו בשבת ויו"ט, וכ"כ בהדיא רש"י ותוספות ור"ן שם, וכ"כ הבי"ו ריש סי' ש"ח בשם, וכו'. וכיון שכן דבשבתות ויו"ט מותר להניח תפילין אלא שאין צריכין אות, בודאי חוה"מ דקיל טפי מחייבין להניח תפילין. וכן המנהג בק"ק וירמ"ש שלא לחלוץ למוסף, וכן ראיתי רבנן קשישי באשכנז שלא חלצו, וממנהגי אשכנז אין לזוז כאשר קבלו מאבותיהם, שהיתה התורה ירושה להם מימות החרבן כמו שהעיד הרא"ש כלל כ סימן כ.

² ז"ל הרמ"ק: ולכן אין ראוי להניח תפילין לא בשבת ולא ביום טוב ולא בחולו של מועד, אחר שהוא ג"כ נאסר במלאכה. אבל בראש חדש אינו אסור במלאכה, ועכ"ז במוסף הם אסורים, מפני שזהו המוסף המתוסף בינו ובין החול שהוא התוספת קדושה שנתוסף מלמעלה משער החצר הפנימית הפונה קדים, שביום החדש ג"כ יפתח, ולכן בזמן המוסף שהוא תוספת קדושתו שנה ג"כ תלוי באמירת בית דין באמרם מקודש החדש מקודש, אז צריך לחלוץ תפילין משום קלנא, שכבר נתוסף קדושה במקום גבוה מהמוסף כנועד, ומפני שהתוספת אינו אלא במוסף כי הוא מותר במלאכה לכן אין חולצין אלא במוסף ומניחין בשאר היום. ³ ז"ל הוראת שעה: בר"ח בתפילת מוסף, מוחין הנמשכים הם מכתרים דישו"ת, וזו היא עיקר הטעם להסרת וחליצת התפילין שלנו, עכ"ל. ובהמשך דבריו ביאר לפי סוד הענין שהרשימו דכתרים נשארים עד הערב, וא"כ אין להניח תפילין אף לאחר מוסף, ע"י שדן בזה. ייתכן שזו כוונת הרב.

⁴ ז"ל מגלה עמוקות: שין שבתפילין היא רומזת על יעקב, כי שם 'ד' נקרא עליו ר"ת ש"ן. וי"ד שבקשר של יד שבשד"י היא רומזת על אברהם, שנתנסה ב'י נסיונות ובשבילו נברא עולם ב'י מאמרות, וי' הוא סמוך לתפילין של יד שאין שם אלא בית אחד, כי אחד היה אברהם (יחזקאל לג כד). אבל בתפילין של ראש ד' בתים, כנגד ד' דגלים של יעקב, וי"ב תפירות יש, ג' לכל רוח, לקבל י"ב שבטים. ואמר גבי אברהם (בראשית יד כג) הרימותי ידי לאל עליון, שאות יוד של תפילין של יד רומזת על אברהם. ולכן לדעתי מתחלה מניחין תפילין של היד והיא לקבל אברהם שהיה ראשון, ואח"כ כשמניחים של הראש אוחזין מתחילה בקשר שהוא ד', ואח"כ אות שין שהוא בתפילין של ראש שהיא רומזת על יעקב. וכשחולצין חולצים למפרע, מתחלת יעקב והיא ש' שבתפילין של ראש, ואח"כ דלת נגד יצחק, ואח"כ תפילין של יד שיו"ד שבה רומז על אברהם. כי הכתוב (ויקרא כו מב) אומר מתחילה וזכרתי את בריתי יעקב שהוא שין של שדי, ואח"כ יצחק שהוא ד' של שדי, ואח"כ אברהם שהוא יוד של שדי.

שער תיקון נוקבא פרק ג'

נקודה, ואמנם כאן הוא מונה רק את ראשיתה שהיא נקודה, אולם התבאר שם שביחס הזה שהיא נקודה לכן היא יורדת לעולם תחתון וכבר התבאר שם אילו חלקים יורדים.

הב' בעיבור א' של התיקון ואז היתה נקראת פסיעה לבר: 'עי' בור' ו'לבר' הם שורש אחד, והוא מה דאמרי בגמ' כיצד מע' ברין את העיר, מ"ד מעברין לא משתבש ומ"ד מאברין לא משתבש, והיינו כי עיבור העיר הוא בחינת איבר, וכצורת אדם שמדין כללות צורת אדם הוא בחינת מקשה אחת, בחי' נת המנורה שהיא מקשה אחת, וביחס לאיברים הוא בחינת מנורה של פרקים, שיש בו פירטי איברים בחינת פסיעה לבר, והוא כבחינת עיבור בסוד 'כריסה בין שיניה' שהעובר יוצא לבר. ועוד בהגדרה כוללת עיבור הוא במקום ובמדרגת הגה"י, ונה"י נקראים לבר מגופא.

הג' בזמן היניקה ואז נקראת ה' תתאה ואז נקראת צלע: צלע הוא מלשון צלעי המשכן, והיינו כי צלע הוא דבר שנמצא בסוף, והיינו כי נתבאר שהמלכות הכוללת נבנית ממלכות דפרטות שבכל ספירה וספירה, ביחס הזה היא נקראת צלע, כלומר היא הצלע האחרון של כל ספירה. וזה הטעם שנק' ראת ה' תתאה, דהיינו כי ה' תתאה הוא ה'צלע' דשם הוי"ה, והיינו שהנוק' היא ה' תתאה מדין הצלע שבה' תתאה שהיא צלע לשם הוי"ה.

ובדקות זה מתגלה דייקא בזמן היניקה שלה, והיינו משורש יניקה דז"א שאז הוא ו"ק, דכאשר הוא במדרגת העיבור הוא תלת גו תלת אזי הנוק' מתגלה כרביעית אליו, ורק כאשר הוא בזמן היניקה שהוא נעשה ו"ק, ו' קצוות, אזי מתגלה שהיא הצלע הכוללת, הצלע השביעית.

הד' משם ואילך עד שתהיה בת י"ב שנים ויום א' והמשך זמן זה נקראת קטנה, ואז נקראת ג"כ חוה אשת אדם: והיינו דכאשר היא נקראת קטנה היא גם נקראת 'חוה', כי לפני החטא היא הייתה נקראת 'חיה', ומחמת החטא נקראה 'חוה', והתבאר בדברי הרב לעיל דכח הנחש שולט עליה בכלי החיצון והתי' כון ולא בכלי הפנימי שלה, והיינו כי במדרגת הכלים החיצון והתיכון היא נקראת קטנה, נמצא כי גדר שם חוה הוא זמן שהיא 'קטנה', משא"כ כשהיא בוגרת שאז היא במדרגת כלי

גם הענין יותר מבואר שנודע שב' עטרין אלו הם ח"ג ב' זרועות דא"א כמבואר אצלינו, ושם בודאי שניהן זכרים: כי א"א גם עליו נאמר 'לית שמאלא בהאי עתיקא', כי אין אצלו נקבה כי ב' צדדים מדיליה הם זכרים, אלא בערכין דיליה צד ימין שלו הוא זכר שבזכר וצד שמאל שלו הוא נקבה שבזכר, והבן.

אלא שבעודן מתפשטין בזכר נקראים זכרים אע"פ שנותנם אלא שבעודן מתפשטין בזכר נקראים זכרים אע"פ שנותנם בעת הזווג אל הנקבה, וברדתן להתפשט משם בגוף הנקבה אז נקרא נקבות: והיינו כי כל דבר בשורשו הוא זכר ובהת' פשטות זה הופך להיות 'זכר ונקבה'. ובשורש השורשים כל שפע יורד מקו אור א"ס שבודאי שם כל השפעה היורדת נקראת בכללות 'זכר', וככל שהשפע יורד יותר לתתא נעשה שם חלוקה של ימין ושמאל, זכר ונקבה.

וזהו ענין כמה נפשות כמו נפש דהע"ה: כמבואר לעיל שהוא משורש הנקבה כי הוא בחינת מלכות שהיא נקבה, ואולם שורשה במלכות אור א"ס.

וכל שורש קין כנזכר במקומו: כי קין הוא בחינת נקבה בחינת קו שמאל והבל הוא בחינת זכר בחינת קו ימין.

וזה טעם למה אשה נקרא נקבה והוא כמ"ש באדרא דעבר בוצינא דקרדינותא ונקיב בחדוי דז"א ונפיק לבר מאחוריו, לכן היא נקראת נקבה שכל האור שלה יוצא דרך נקב ההוא: כלומר מלבד מה שהיא נקראת נקבה מצד עצמה בהיות בה נקב, לעומת הזכר שאין בו נקב אלא בליטה, טעם נוסף הוא מצד שכל האור שלה הוא דרך נקב הז"א מאחוריו, והיינו כאשר היא נמצאת בקטנותה באחוריים.

זהו פירוש לשון נקבה נקב ה' שהמל' שהיא ה' תתאה כל אור שלה יוצא דרך נקב ההוא: וכפי שביאר הרב לעיל נקב ה' שהם רמז לד' זמני גדילתה שהם נק"ב נערה קטנה ובוגרת.

והנה ז' זמנים^ז היו אל הנוקבא דז"א עד שהיתה ראויה לזווג וחזרה עמו פנים בפנים ויש בחי' אחרת ג"כ ויתבאר במ"א בע"ה ואלו הם. א' בהיותה קודם תיקון שאז היתה נקודה קטנה: וכפי שכתב הרב לעיל שראשית ואחרית כל דרושיה אינה אלא

^ז ז' זמנים משורש שהיא המלכות שנקראת השביעית כנודע.

הפנימי היא בזמן הגדלות שלה, ואז לא נקראת חוה אשת אדם אלא אם כל חי כפי שהייתה קודם החטא.

ה' אחר שעברו עליה י"ב שנים ויום א' שאז כל המוחין דג' דלות שבה נגמרו להכנס ואז נקראת נער חסר ה': בכללות הזכר נקרא נער והנוק' נקראת נערה, וצ"ב מדוע היא נק' ראת נער, ונבאר במדרגה הבאה.

הו' בעת הנסירה ואז נקראת נערה בה': והיינו דכאשר היא ננסרת היא הופכת להיות מציאות לעצמה, ואז יש לה שם של ה' גמור לעצמה, ולכן נקראת נערה בלשון נקבה, אולם קודם הנסירה היא הייתה דבוקה בו באחור, והיינו שהיא הייתה חלק ממנו, ולכן אזי היא נקראת נער בלשון זכר כמוהו, והיינו דכשהיא בטילה אליו היא דבוקה בו ונקראת נער וכאשר היא הופכת להיות מציאות לעצמה היא אינה בטילה אליו ואז נקראת נערה, ובזה מיושב מה שהקשו המפרשים.²

הז' כשחוזרת עמו פב"פ לזווג ואז נקראת בוגרת: כהגדרה כוללת, בוגרת יש בו לשון גר' והיינו כי קטן נקרא גור' בחינת גור אריה יהודה', וכאשר היא גדלה היא התבגרה מן הגירות', מן הקטנות, זו מהות של בוגרת, להיות כמציאות לעצמה.

והנה ז' זמנים אלו, כללותם הם ה' אחרונות, שאז התחילה להקרא בשם נקבה: כי בב' מדרגות הראשונות שהם נקודה ו'עבור' היא עדיין לא נקראת נקבה, כי נקודה וכן עיבור שהוא ג' קוים אינו מציאות של פרצוף, אלא הוא מעין מה שהיה בעולם הנקודים שהם שורש לג' קוים שהם כח"ב ולא היה בהם בחינת פרצוף, ורק מהמדרגה השלישית שהיא 'צלע' לו"ק שאז היא פרצוף ונקראת נקבה.

ונכללין בד', כי בחי' ה' ו' שניה א': עיין בבלח"י שביאר כי שניהם ר"ת שלהם הוא נו"ן, דהיינו נער' ונערה' ונכ' ללין באות נ' של נקב"ה כדלהלן. ומה שנכללין בד' מדרגות דייקא הוא בסוד שהנוק' היא דלה ועניה', ולכן מאידך היא גם ה' מדרגות כי היא ה' תתאה, והבן.

ואלו הד' מדרגות נרמזין בד' אותיות נקבה אע"פ שאינן כסדר אותיות והם, נערה, קטנה, בוגרת, ה' תתאה, ולכן נרמזו ד' זמנים אלו בנוטריקון שהם נקב"ה: כבר נתבאר לעיל. ובפרטות הז' מדרגות יתבארו לקמן וכאן התבארו בכללות.

ותחלה צריך שתדע שלעולם בחי' המלכות הוא בקו האמ' צעי דז"א מאחוריו, לפי שהנה"י של אמא המתפשטין תוך ז"א הנ"ה הם סתומים ויסוד שלה המתפשט תוך קו אמצעי דז"א כנודע הוא לבדו פתוח ומהם מתגלין האורות תוך ז"א, לכן אין המלכות עומדת אלא נגד סיום היסוד דאמא שהוא בקו האמצעי ובכל קו האמצעי של ז"א יש אל המלכות שורש שם: דהיינו דאע"פ שהמלכות שהיא בחינת דינים ולפ"ז היא הייתה צריכה להיות בקו שמאל, מ"מ היא בקו אמצעי, ואולם היא באמצע עם נטיה לקו שמאל.

מה שהיא בקו האמצע הוא כי שורשה בסוד העיגולים, שהיא הנקודה המרכזית של הכל, ולכן יציאתה להיות בצורת אדם היא מאחוריו ששם נקודת האמצע במקום החזה דז"א שהוא סיום יסוד דאימא. ולכן המלכות היא לעולם מדרגה ששייכת לקו האמצע.

והוזכר שיש לנוק' שורש באימא ושורש בז"א, וביחס דידן השתא שורשה בז"א היא נקראת צלע, שהוא ו' קצוות והיא הצלע הז', ומצד שורשה באמא היא בקו האמצע דייקא, דהיינו שמה שהיא בקו האמצע דז"א הוא מצד שורשה באימא שהיא בקו האמצע ביסוד שלה בחזה דז"א.

יתר על כן, גם ביחס לז"א עצמו היכא דאיכא זיווג דיסודות יש לנוק' יחס לקו האמצע דז"א ביחס לז"א ולא רק ביחס לאימא, והיינו שיש לנוק' יחס של צלע שהיא ז' לו"ק, בסוד ה' תתאה, ויש לה יחס לקו האמצע דז"א בסוד זיווג.

ונחיד דמה שהוזכר לעיל שראשית ואחרית כל דרושיה אינו אלא נקודה, היינו שלעולם נקודה היא באמצע הדבר, והוא בסוד ששורשה בעיגולים. ונמצא השתא ג' יחסיות שיש לנוק' לנקודת האמצע, יחס לאימא ממצד שהיא יוצאת ממקום עטרת היסוד דאימא בחזה דז"א, יחס לז"א בתחילה שהיא באחוריו בנקודת האמצע, ועוד יחס לז"א שהיא בזמן הזיווג בנקודת האמצע שהיא בחיבור היסודות, ויחס מצד עצמה שהיא בסוד נקודה שראשית ואחרית כל דרושיה אינה אלא נקודה.

וזהו הענין האשה עולה עמו ואינה יורדת עמו כפי השתנות הזמנים מקומותיה משתנים בקו אמצעי, ולעולם נשאין שרשים קיימין שם כנודע, כי כל דבר שבקדושה אינו נעקר שרשו משם: הוא יסוד מוסד בדברי הרב שכל דבר שבקדושה משאיר את שורשו שהוא רשימו.

² עיין בבלח"י שהביא דברי השפ"א שביאר שכאשר היא אינה ראויה לזכר שהיא אב"א היא נקראת נער וכאשר היא ננסרת וראויה לזיווג היא נערה, והבן.

שהוזכר לעיל שהספירה התחתונה דפרטות דכל ספירה וספירה היא שורש המלכות הכוללת, ולכן המלכות הכו' ללת יש לה שורש שם בכל ספירה דז"א.

וזו הבחנה נוספת של חיבור הנוק' לז"א, שהייתה בעיבור עם כל ספירה וספירה דז"א, והיינו שהייתה מעורבת עם הז"א כי עיבור מלשון עירוב, והוא יחס נוסף על מה שהת' באר לעיל שהיא בחינת הקצה של הו' קצוות דז"א.

והיינו כי השורש של החיבור של ז"א ונוק' הוא כאשר הם בעיבור שאז אימא מחברם, בסוד כלי המצרפן, ויתר על כן הוא בסוד כלי מערבבן, ואזי נעשה מציאות של ז"א ונוק' שמעורבין זה בזה.

וזה סוד בתיקונים ובזוהר ויקרא דפ"ו דאיהו שלימא דכל ספירה וספירה: והיינו שבעומק הנוק' היא נקודה עשירית של כל ספירה וספירה, וביחס הזה היא גם בסוד נקודה, כי יש יחס של נקודה בסוד נקודת אמצע והיא בחינה העליונה שבה, ויש יחס של הנוק' שהיא נקודת האמצע בסוד צלע, שהיא הצלע של כל ספירה וספירה.

ובזה אל תתמה אם המלכות נקראת עטרה של היסוד או אם היא פרצוף נקבה ממש לבדה: ביחס של הנוק' שהיא עטרה יש ב' בחינות, א' שהיא בסוד נקודה, ב' ביחס שהיסוד הוא הספירה האחרונה ועטרת היסוד הוא המלכות שהיא הקצה של כולם. והיינו דגם כאשר הנוק' היא בבחינה התחתונה שהיא בקצה שהיא עטרת היסוד יש בה את ב' הבחינות שהיא נקודה והיא גם אחרונה בחינת קצה. וזה הסיבה שהיא קרובה ליפול מחמת שהיא בנקודה הקצה ולכן הנחש הפיל אותה לבחינה התחתונה. וזה סוד 'מושך בערלתו' שהוא ירידה לנקודת הקצה והוא ההגדרה של חטא אדה"ר ביחס הזה השתא. ונתחיל לבאר כל בחי' הנוקבא.

ובזה אל תתמה בכמה בחי' שנמצאו אל המלכות כי הנה תחלה¹ היתה מקומה בעטרה שתחת היסוד ושם היא רמוזה המלכות: והיינו מה שהיא בסוד נקודה שהיא באמצע, ויתר על כן שהוא מקום חיבור ז"א ונוק'.

ואח"כ נגדלה (ועמדה) ונעקרה משם ועלתה על הת"ת שבו כמו בתפלת השחר, ואח"כ נתקנית לגמרי וחוזרת עמו פב"פ, ולא מפני זה נעקרה שרשים הראשונים ושם נשארין קיימין לעולם: כלומר בכל מדרגה היא תמיד בקו האמצע, ואולם ביחס אחר היא הקצה של כל מדרגה ומדרגה כנ"ל, והיינו שמצד התחתון שבה היא הקצה של כל ספירה וספירה ומצד העליון היא בסוד נקודת האמצע.

אשר זהו הענין האשה עולה עמו ואינה יורדת עמו כי בכל גידול של הז"א גם היא היתה נגדלת עמו ונשארה שרשיה קיימין בו: כפי שהתבאר שהיא הייתה מחוברת עמו אב"א בנקודת האמצע וכל העליות כולם הם בנקודת האמצע כנודע, ולכן היא עולה עמו בכל הגידול שלו.

וגם למעלה באחורי הדעת דז"א יש לה שורש א' אשר משם נעשית לאה וזהו שורש יציאת לאה שם וזכור כלל זה: כלומר הנוק' התחתונה יש לה שורש ב' הנוק' העליונה שהיא לאה, כי לאה היא בסוד תבונה כנודע, וכיון דנוק' התחתונה יצאה מיסוד דאימא לכן יש לה שורש ב' הנוק' העליונה שיש לה שורש באחורי דעת דז"א, ולעולם הן הנוק' העליונה והן הנוק' התחתונה שורשם בנקודת האמצע.

במאמר המוסגר, בסוגית חטא עץ הדעת, שעץ הדעת הוא באמצעייתא דגנא, נמצא כי שורש הדעת שזה לאה, שהיא בסוד עץ הדעת, היא בנקודת האמצע, וע"י חטא עץ הדעת הנחש הפיל את הנוק' מנקודת האמצע דתיקון לבחינת צלע שהיא בחינת קצה בחינת צלע. כי שורש הפנימי דנוק' הוא בנקודת האמצע, דהיינו שנקודת האמצע כל הקוים פונים אליו, היא תכלית הכל, הוא גילוי מלכותו יתב"ש בעולמו, מאידך חטא הנחש מגלה תפיסה שהנוק' אינה אמצע אלא נקודת קצה, הוא בחינת נחש שיושב על הגדרות, כלומר הוא יושב בקצוות, והוא עומק הקלקול שנפלה מבחינה עליונה לבחינה תחתונה, מחוה ראשונה לחוה שניה, מאמ' צעייתא דגנא לנקודת הקצוות.

ולא עוד אלא אפי' עם כל ספירה וספירה מספירות ז"א יש לה שורש א', שם כי בעת העיבור שהיתה שם עם ז"א אז נתערבה היא עם כל ספירה וספירה שבו והשאירה שורש בכולם: כפי

¹ הרב לא מונה את כל המדרגות אלא חלקן.

מרחק ומחיצה

על התורה

על העבודה

ג' סיבות הללו בעומק תלויים ביושר ובעיגולים. הסיבה השלישית מחמת כוח הקו זו סיבת ההדרגה השייכת לקו, ואילו שתי הסיבות הראשונות נאמרו מצד תפיסת העיגולים.

ושתי הסיבות הם: האחד מכוח ההפסק והשני מכוח המרחק. וענין זה מתגלה בקרבה אל ה', שפעמים יש אדם גדול שחש רחוק מה', והכל מחמת חטא קל או עבירה אחת היוצרת בינו לבורא מחיצה והפסק, ועבודתו

לזכך את עצמו ולתקן ולהיטהר מאותו החטא, ובכך יבוא אל הקודש.

ופעמים מצאנו להיפך, שאדם פשוט יש לו קרבת ה', והיינו מכוח הטהרה הפנימית שבקברו ומכוחה הוא קרוב אל ה', ולמרות שמצד מעשיו איננו אדם גדול והוא רחוק מהבורא, אולם מחמת היותו פשוט הוא מזוכך, ואין מחיצה מפרידה בינו לבורא.

גם יתבאר לך החקירה הנ"ל איך יהיה ראש וסוף מעלה ומטה בענין ה"ס והנה הוא מבואר בכל ב' בחי' אלו. הא' בחי' ה"ס בציוור עגולים זה תוך זה וזו פשוט הוא שעיגול הסובב על כולם שהוא גלגל הכתר הנה הוא דבוק עם הא"ס יותר מכולם ולכן משובח. אמנם גלגל הב' הנקרא חכמה יש הפסק בינו ובין הא"ס. והוא גלגל הכתר לכן מעלתו למטה ממעלת הכתר.... ועוד יש סיבה ב' היא קרובה אל הנ"ל כי הנה נתבאר איך הקו הנמשך מן הא"ס היה מתפשט ואח"כ מתעגל ומתפשט יותר למטה ומתעגל עד סיום תכלית כל העיגולים ועיגול המתהווה ראשון במקום ראשית הקו הנה הוא מעולה ומשובח מכל העיגולים אשר תחתיו כי הנה הוא נמשך מראש הקו. ועוד כי הנה הוא מקבל הארה בהיותו במקום גבוה יותר מכולם.

מתבאר כאן דדברי הרצ ב' סיבות כילד נעשה מעלה ומטה. ודקות אלו ג' סיבות.

סיבה ראשונה - מחמת שעיגול הכתר אין צינו לאין סוף הפסק לכן הוא עליון, משא"כ עיגול החכמה יש צינו לא"ס הפסק אחד, ועיגול הצינה יש צינה לצין האין סוף שתי עיגולים ואלו ב' הפסקים וכו'.

סיבה שניה - עיגול הכתר קרוי לאין סוף ואילו עיגול החכמה רחוק יותר מהאין סוף וכן הלאה.

סיבה שלישית - היוצאים מראש הקו עליונים יותר והיוצאים מתחתיו נחשבים תחתונים.