



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

בלבביפדיה עבודת ה'
יתקיים אי"ה כל יום ה'
רח' הרב בלוי 33 ים-
20:30

נקודה מתוך הפרשה..... עמוד א'-ב'
לחיות את הפרשה..... עמוד ב'
מלכיות אב וכן..... עמוד ג'-ט'
סוגיות במחשבה..... עמוד י'
שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה..... עמוד יא'-יב'
עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה..... עמוד טו'
עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה..... עמוד יז'

בלבבי

משכן אבנה

ראש השנה ♦ תשפ"ז 466 #

שיעורים עדכניים מקול הלשון

בלבביפדיה מחשבה "דפי" #42810835
בלבביפדיה עבודת ה' "גבורה" #42704685
צורת אדם בנושא "שערות האוזן" #42692815

רכישת ספרי הרב
03.578.2270

ספרי אברמוביץ • משלוח לרחבי העולם

צורת אדם

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

נקודה מתוך הפרשה

ראש השנה תשפ"ז

בפרשה הנקראת ביום הראשון של ראש השנה נאמר "וה' פקד את שרה כאשר אמר ויעש ה' לשרה כאשר דיבר". מה פשר כפילות הלשון - כאשר אמר וכאשר דבר?

ביאור מורינו הרב שליט"א

רש"י על אתר כתב וז"ל, פקד את שרה כאשר אמר - בהריון, כאשר דבר - בלידה.

ובשפתי כהן ביאר באופן אחר (בראשית כא א) וז"ל, 'וה' פקד את שרה כאשר אמר' ע"י מלאך, ופעם אחרת אמר הקב"ה לאברהם (בראשית יז ט) 'שרי אשתך יולדת לך בן' וגו', שה'אמירה' ע"י מלאך, וה'דיבור' ע"י הקב"ה, ולזה אמר שרה שתי פעמים^א, שהמלאך אמר ולשרה בן, והקב"ה אמר (לאברהם) שרי אשתך יולדת בן, עכ"ל.

והבן, שאמר לשרי דוקא 'אמירה' רכה לנשים, ו'דיבור' לאברהם דיבור לשון קשה לאנשים^ב. ולשון רכה בחשאי, ולשון קשה בפרהסיא, עין קדושת לוי על אתר^ג.

עוד כתב בתפארת יהונתן (שם) וז"ל, ואצל פקידה נאמר אמירה (פקד את שרה) ואצל עשיה נאמר דיבור (ויעש ה' לשרה כאשר דיבר) וכו', ולכן כתיב כאן 'וה', הוא בית דינו (ב"ר נא ב), כי היה בדין ובמשפט התורה, כמ"ש במדרש, כיון שיצאה טהורה מבית פרעה ומבית אבימלך - ונקתה ונזרעה זרע^ד, זה היה בדין, רק מה שחזרה שרה לנערותה זה לא היה בדין, רק ברחמים, ולכן ויעש ה', מצד הרחמים. ונאמר כאן דיבור, כי נעשית בריה חדשה, וצריך דיבור, כדכתיב (תהלים לג ו) בדבר ה' שמים נעשו, ושרה נעשית בריה חדשה, נאמר כאשר דיבר. וגם נאמר דיבור, כי כל מקום שנאמר דיבור הוא קשה, וכאן הוי נמי קשה כאשר דיבר לה, שתלה הבן בשרה, והנה לשרה בן, כי ע"כ הוצרך להיות נעקד כי נולד בסטרא דנוק' כנודע למחמקין, עכ"ל.

ובחננוכת התורה על אתר ביאר באופן אחר עניין 'וה' הוא ובית דינו', וז"ל, ויש לפרש, על פי מה דאתא במדרש, כל מקום שנא' וה', הוא ובית דינו, לכן אמר וה' פקד בהריון שזה היה בצירוף המלאכים שעשו שליחותם ובישרו לשרה, אכן ויעש ה' לבדו הלידה, דזה אינו רק ביד הקב"ה בעצמו, כמבואר בגמ' (תענית ב.) ששלשה מפתחות ביד הקב"ה ואחד של לידה, עכ"ל.

נמצא לדבריו ד'כאשר אמר' קאי על ההריון, ו'כאשר דבר' על הלידה, אולם בפנ"י (ב"ק צב א) כתב להיפך וז"ל, דכאשר אמר לאו יתורא הוא, דפשטא דקרא כאשר אמר הקדוש ברוך הוא כבר לאברהם, והיינו ע"י בשורת המלאכים, (ד) [ו]

^א כלומר: 'פקד את שרה', ויעש ה' לשרה.

^ב עי' רש"י עה"פ (שמות יט ג) כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל: לבית יעקב - אלו הנשים, תאמר להן בלשון רכה, ותגיד לבני ישראל - עונשין ודקדוקין פרש לזכרים, דברים הקשין כגידין.

^ג ז"ל הקדושת לוי: דכשהקב"ה מבטיח לעשות איזה דבר טובה, בוודאי כשהטובה ההוא קשורה עדיין אצלו וכמוס בכוחו, אין חילוק בין עבר להוה ועתיד. אך בפני המקבלים כשמצריכים לקבל דבר ההוא, שאז צריכים להוציא הדבר מכח אל הפועל להביא אותו אל התגלות שיהיה במהרה, כי כשהוא עדיין נעלם במחשבה הוא באתכסיא, וכו'. והנה זה מצינו באברהם אמירה ודיבור, אמירה היא בחשאי וזוה"ק ח"א רלד, ב, כל זמן שהוא בדקות באתכסיא, ודיבור הוא באתגליא (שם ח"ג קלב, ב). וזה שאמר רש"י בצחות לשונו: 'כאשר אמר' - 'בהריון', רצה לומר שהיה אצל שרה ב' דברים, הריון, רצה לומר כשהיה הדבר עדיין במחשבה באתכסיא, לא המשך רק הריון שהוא גם כן באתכסיא, וזהו בחינת אמירה. אבל ויעש ה' לשרה, רצה לומר תיקנה ועשאה כלי לקבל הדבר לבא להתגלות, וזה בחינת דיבור, וזהו 'כאשר דבר', ומזה בא הלידה כנ"ל. והבן.

^ד ז"ל המדרש (ב"ר נג ו): אמר רבי יצחק, כתיב (במדבר ה כח) ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא ונקתה ונזרעה זרע, זו שנכנסה לביתו של פרעה ולביתו של אבימלך ויצאת טהורה - אינו דין שתפקד.

מ"מ יש ללמוד שפיר מדכתיב כפל לשון, כאשר אמר וכאשר דיבר, אלא על כרחך דתרי מילי נינהו, דהיינו על ההריון אמר 'כאשר דיבר', וקאי על הקדוש ברוך הוא, ועל הלידה בריוח אמר כאשר אמר [דהיינו כאשר התפלל] אברהם על אבימלך (עיי"ש בתוס') וכו', עכ"ל, עיי"ש כל דבריו.

עוד כתב במעשי השם (חלק מעשי אבות פרק י"ט) וז"ל, וה' פקד את שרה כאשר אמר, לפוקדה בהריון, ויעש ה' לה כאשר דבר, הוא לענין הזמן שקצב, עכ"ל, ולדבריו כתוב 'דיבר' לשון קשה, כי זמן קצוב הוא משורש מדת הדין.

ובמדרש (ב"ר נג) אמרו, הה"ד (תהלים קיט פט) לעולם ה' דברך נצב בשמים, אלו דברים שאמרת לאברהם "בשמים".

ובאמרי אמת על אתר כתב וז"ל, כאשר אמר, עשרה מאמרות, כאשר דבר, עשרת הדברות, עיי"ש.

^ה ז"ל הגמ' שם: מנא הא מילתא דאמור רבנן כל המבקש רחמים על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה, וכו', מהכא, ויתפלל אברהם אל האלקים וירפא אלקים את אבימלך ואת אשתו ואמהותיו [וגו'] (בראשית כ"ז), וכתוב וה' פקד את שרה כאשר אמר וגו', כאשר אמר אברהם אל אבימלך. וז"ל התוס' שם: כאשר אמר אברהם אל אבימלך - לאו בהריון משתעי, שהרי המלאכים בישרו את שרה מפסח שלפניו, אלא ילדה בריוח כמו שהתפלל על אבימלך.

^י זה תחילת לשונו: שהקדוש ברוך הוא אמר לאברהם תחילה (בראשית יז, יט) אבל שרה אשתך יולדת לך בן, ולא קבע זמן, ואחר כך הבטיחו ובישרו בזמן, כמו שנאמר (שם כא) אשר תלד לך שרה למועד הזה בשנה אחרת, ותיכף שם נאמר (שם כב) ויכל לדבר אתו. הרי שבשורת הבן נקראת אמירה, ובשורת הזמן נקראת דיבור. וזהו שביאר הכתוב ואמר וה' פקד את שרה כאשר אמר, לפוקדה בהריון, ויעש ה' לה כאשר דיבר, הוא לענין הזמן שקצב.

^ז ז"ל פירוש עץ יוסף על המדרש שם: כלומר, אף על פי שלא שב למועד אשר יעדו, דברו קיים בשמים, כי ממכון שבתו השיגה לפוקדה. ומאמר 'שוב אשוב אליך' אינו חזרת עצמו ממש, אלא שישב השגחתו אליו לטובה לעשות חפצו, ולעולם ה' דברך נצב בשמים פי' - לעולם ישגיח ה' ויקיים דברו ממכון שבתו מן השמים (יפ"ת).

^ח כתב כן בכמה מקומות, וז"ל בשנת תרצ"ג: במדרש (בר"ר נג ח), ותאמר שרה צחוק עשה לי אלקים (בראשית כא ז), הוסיפה על המאורות, נאמר כאן עשייה, עשה לי, ונאמר להלן (שם א טז) ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים [עכ"ל המדרש]. עתה היתה התחדשות ונפתח פתח על ידי התורה, כתיב (שם כא א) וה' פקד את שרה כאשר אמר ויעש ה' לשרה כאשר דבר, העולם נברא בעשרה מאמרות (אבות ה א), וזהו 'כאשר אמר', ועל ידי תורה אור נתבררו העשרה מאמרות להיות עשרת הדברות, וזהו כאשר דבר, מקודם היו עשרה מאמרות בכחו של אברהם אבינו ע"ה ועל ידי יצחק נתבררו עשרת הדברות.

הדרכה מעשית לעבודת היום - ראש השנה

כשאנו באים להכין את עצמינו לר"ה להמליך את הבורא ית"ש למלך ולהיות עבדיו, צריכים אנו להבין שאם אנו נעשה לעבדים כעבד שעובד בעל כרחו, איבדנו את כל התכלית של היום הנשגב ר"ה. עיקר עבודת היום לקבל על עצמינו עבדות בבחינה שכל חיינו יהיו למטרה אחת בלבד **לעבוד את מלכינו, זו תהיה כל מגמת חיינו ולא יהיה לנו שום רצון עצמי. זה עומק פנימיות העבודה של ר"ה.**

אין די באמירת התפילה במתינות ובכונה גדולה, עיקר העבודה לקבל החלטה פנימית עמוקה לשנות את כל צורת החיים לחיות רק למענו ית"ש ולא למען עצמינו.

עבודה זאת מחייבת בירור פנימי עמוק בתוך נפש האדם שיברר לעצמו בדיוק מה הוא רוצה להפיק מחייו, ויבדוק את מעשיו אם הם תואמים לתכלית שאותה הציב לעצמו. אם אדם החליט באמת לקבל על עצמו את עבודתו יתברך, עליו לבדוק את כל מעשיו בכל הכ"ד שעות ביממה, אם הם תואמים להחלטה זו.

מהותה של מלכות

מהות המלכות הוא קשר וחיבור של שני נמצאים, כאשר האחד קודם והשני מאוחר לו. או כשהאחד עליון והשני נחות ממנו, המלכות מאחדת את שניהם לקשר אחד. קשר זה יכול להימצא בשני אופנים, א. שהקשר נוצר מצד הצד הנחות לצד המרומם, כגון בן שקושר את עצמו עם אביו בקשר של מלכות. ב. שהקשר נוצר מהצד המרומם לצד הנחות, כגון אב שקושר את עצמו בקשר של מלכות עם בנו. וכוונת הדברים היא, שהרי הקב"ה ברא את העולם והוא קדום לכל נברא, בעולמו הוא ברא נבראים ולאחר שנבראו הם עומדים לעצמם, הקשר המקשר בין אותם הנבראים לבוראם נקרא 'מלכות', כי מלכות עניינה היא קשר שבין העליון לתחתון.

שני מיני מלכות שנרמזו בקללת אדם וחווה

המלכות הראשונה הרמוזה בתורה נאמרה בקללת אדם חווה, לחווה אמר ה' (בראשית ג טז) 'אל האשה אמר הרבה ארבה עצבונך והרנך בעצב תלדי בנים ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך', ולאדם אמר (שם פסוק יט) 'בזעת אפיך תאכל לחם עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת כי עפר אתה ואל עפר תשוב'. בכתובים אלו רמזים שני מיני מלכות. א. בנים' ואל' אישך' סופי תיבות מלך. ב. מ'מנה ל'וקחת' כ'י ראשי תיבות מלך. ברמז זה גם טמון ביאור מהותם של שני מיני המלכות, שהרי בקללת חווה עצם הקללה הייתה כלפי הקשר של האב המוליד עם דור ההמשך שהם הבנים, ובו התבשרה חווה שהיא עתידה ללדת בעצב, כלומר שנתקללה בחיבור העולמות שבין האב לבן, והקללה היא במידת המלכות שמצד הבן. ולכן הדבר רמז בסופי התיבות, במה שמגיע מהסוף להתחלה ומהתחתון לעליון. לעומתה, בקללת אדם הוא התבשר בדחייתו במותו למקום שממנו הוא נברא, 'עפר אתה ואל עפר תשוב' כי ממנה לוקחת', והרי האדמה היא המקום שממנו הוא נוצר, ונדחה מחיבור המלכות מצידה העליון, מלמעלה למטה. לכן הדבר רמז בראשי התיבות, כי מהמקום שאליו הוא רוצה להתחבר למלכות, מצד האב לבן, בו הוא נדחה. ורמזים כאן [על דרך השלילה שהרי הם התפרשו בקללות], שני מיני מלכות, קשר ההמשך שבבנים שבו נדחתה חווה, וקשר הבנים לאב שממנו נדחה אדם הראשון. ועל דרך החיוב התבאר, שמהות המלכות לצרף את מקורו של האדם שהיא האדמה, למקום שאליו הוא יכול להתפשט, שהם הבנים.

מלכות של קלקול - ניתוק החיבור שבין העולמות

בקללת אדם וחווה התבאר בנוסף שיש מלכות דקדושה וכנגדה יש מלכות של קלקול, ההבדל שבין מיני מלכויות אלו, מלבד היות מלכות הקלקול נובעת מהקליפה, שהיא מתנגדת במהותה למלכות של קדושה, ומאחר שמהות

מלכות שהוזכרה באברהם וביעקב, מלכות ישראל ואדום

'ראש השנה' הוא יום ההמלכה של ה' בעולם, המלכות היא עיקרם של ימי הדין בכלל, ובראש השנה בפרט. ומצאנו שלשה מיני מלכות בעולם. א. מלכות ה' יתברך בעולמו, ב. מלכותם של מלכי ישראל, ג. מלכותם של מלכי אומות העולם. ואין דמיון בין מלכות ישראל למלכות האומות, שהרי הקב"ה בירך את אברהם 'והפירתי אתך במאד מאד ונתתיך לגוים ומלכים ממך יצאו' (בראשית יז ו), ופירש רש"י (שם) ונתתיך לגוים, ישראל ואדום, שהרי ישמעאל כבר היה לו ולא היה מבשרו עליו. ואם כן הבטחת 'ונתתיך לגוים' היא כלפי ישראל ואדום שעתידים לצאת ממנו, ו'מלכים ממך יצאו' הכוונה היא למלכים שיצאו מהם, והוכח שיש מלכות לישראל ולאומות. גם אצל יעקב אבינו נאמר (שם לה יא) 'ויאמר לו אלהים אני אל שדי פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך ומלכים מחלציך יצאו', ואף הוא התבשר על המלוכה שעתידה לצאת מחלציו. לעומתם, ביצחק אבינו לא נאמרה לשון מלכות, ואף בברכת ה' לאברהם הכוונה הייתה כלפי ישראל ואדום, ולא כלפי ישמעאל שיצא מיצחק.

בתי כהונה ובתי לוויה שבמעלת ישראל שורשם בבתי מלוכה

על הכתוב (שמות א כא) 'ויהי כי יראו המילדת את האלהים ויעש להם בתים', דרשו חז"ל (שמו"ר א יז, הובא ברש"י שם) שהם בתי כהונה לוויה ומלכות, אולם שלשת הבתים הללו יסודם במלכות, ובה כלולים כל שלשת החלקים, וכפי שמובא בקהלת יעקב, ש'מלך' ראשי תיבות מ'לכות ל'וויה ו'כ'הונה.

מיני מלוכה נוספים

המלך הראשון שמוזכר בתורה היה נמרוד, שעליו נאמר (בראשית י י) 'ותהי ראשית ממלכתו בבל'. כמו כן מוזכרים בתורה (שם פרק יד) ארבעת המלכים שנלחמו בחמשה, ונאמרה מלכות במלכי צדק מלך שלם (שם יד יט), ובאבימלך מלך גרר (שם פרק כ), וביוסף בחלומותיו, ובפרעה מלך מצרים, וכן הוזכרו מלכים נוספים בחומש במדבר, מלך סיחון ועוג מלך הבשן ובלק מלך מואב, ועוד. היוצא מן הכלל בכל אלו הוא 'אבימלך', מאחר שהוא לא היה רק מלך, אלא גם שם המלכות רמז בשמו 'אבי-מלך'. מלבד כל המלכים הללו שנזכרה בהם המלוכה, התפרשה בכתוב גם מלכות ה', ככתוב (שמות טו יח) 'ה' ימלך לעלם ועד'. הקליפה המתנגדת למלכות ה' גם היא מפורשת בתורה באיסור 'מעביר בנו למולך', כי עניינו הוא 'קליפת מלכות דקדושה', אך הוא אינו מלכות בפני עצמה, אלא שורשה בעבודה זרה, וכפי שיתבאר.

שהרי יצאו ממנו רק נשיאים ולא מלכים, על כן יצחק שכנגדו אינו במלכות כלל. לעומתם בעשיו נאמר (בראשית לו לא) 'ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום', ולעומתו מיעקב יצאו מלכים ככתוב 'מאשר שמנה לחמו והוא יתן מעדני מלך', וכן יוסף הצדיק שמלך במצרים, ויהודה ובנימין שיצאו מהם מלכים, וזה משום שיעקב ועשיו הם זה לעומת זה. והתבאר אם כן שיצחק מהותו הוא שהוא 'בן' ולא מלך, וכידוע ש'יצחק' הוא בגמטריא ד' פעמים 'בן'.

מלכותה של שרה תלויה בהיות יצחק בנו של אברהם

מטעם זה מלכותה של שרה תלויה בהיות יצחק בנו של אברהם, שהרי לשון 'שרה' הוא מלשון 'שררה', ובתחילה נקראה 'שרי' כי היא הייתה שרה לאומתה, ולאחר מכן נקראה 'שרה' שהיא שרה לכל העולם (ברכות יג), ואחותה נקראת 'מלכה'. ומאחר שעיקר מהות המלכות בשלימות אינה נמצאת באומות העולם, ככתוב (תהלים כב כט) 'כי לה' המלוכה ומשל בגוים', ורק בישראל יש כח של מלכות שלימה, בגוים יש כח 'ממשלה', היא 'שררה'. לכן אחותה של שרה אינה יכולה להיות באמת 'מלכה', כי אין מלכות אמיתית בגוים, והיוצא ממנה הוא בתואל, וממנו יוצאת רבקה אשת יצחק שלא נאמר בהם 'מלכות' כמבואר, והאופן שבו תהיה מלכות אצלם היא רק בשרה, ובמה שהיא העמידה את מלכותו של אברהם, והרי כבר התבאר שמלכותו עומדת בהיות יצחק 'בנו', ולכן אמרו ליצני הדור 'מאבימלך נתעברה שרה', ובכך היא עצמה אינה במלכות, ובכך הם מפקיעים שם מלכות מאברהם. והתברר ששרה היא המפקיעה שם מלכות מאומות העולם.

אבימלך בא לפגוע בשם אב של אברהם

עיקר תכלית ראש השנה הוא ההמלכה, כמו שאמרו בגמרא (ראש השנה טז). 'אמר הקב"ה, אמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה, ובמה בשופר, בזכרונות מזכירים את עקידת יצחק, 'ותראה לפניך העקדה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו על גבי המזבח, וכבש רחמיו לעשות רצון בלבב שלם' (תפלת מוסף לר"ה, זכרונות), כי עיקר קומתו של אברהם אבינו היא בניסיון העשירי. וימי התשובה אף הם עשרה ימים, שתחילתם בראש השנה, וסופם ביום הכיפורים, ובכולם אנו אומרים 'המלך הקדוש' ו'המלך המשפט' מאחר שהם כולם ימי המלכה של הקב"ה בעולם, והימים הללו מקבילים לעשרה מאמרות שבהם נברא העולם (משנה אבות פ"ה מ"א), ולעשרת הדברות, ולעשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו (שם מ"ג). ומאחר שעיקר מדרגתו של אברהם אבינו הוא במה שנקרא

מלכות קדושה היא הצירוף שבין העולמות הנבדלים, מלכות הקלקול מתנגדת לחיבור הזה. ועל כן בחטא אדם הראשון, נוצר קלקול במלכות בלידת הבנים, שהוא החיבור שבין האדם לבנו. אך מאחר שהתבאר שהמלכות יכולה להיות גם בקשר של העולם העליון לתחתון, מצאנו גם מלכות של קלקול גם במין מלכות זה. אבימלך מלך גרר - שבשמו רמוזה המלכות - רומז לקלקול ממין זה. שמו 'אבי-מלך' מפרש שהתנגדות למלכות שבו, היא התנגדות ל'אבי' שבמלכות, דהיינו התנגדות לחיבור האב כשהוא בא להתחבר עם חלק הבן.

מלכותו של אברהם כנגד מלכות אבימלך

אברהם אבינו מוקף במלכים, נמרוד שעליו נאמרה לשון מלכות לראשונה בתורה, מלחמת ארבעת המלכים עם החמשה, מלכי צדק מלך שלם, ואבימלך מלך גרר. כמו כן שרה אמנו היא אחות של מלכה, ככתוב (בראשית יא כט) 'ושם אשת נחור מלכה בת הרן אבי מלכה ואבי יסכה', שהיא ילדה מנחור את בתואל אבי רבקה (שם כב כא-כג). אברהם אבינו עצמו מלבד היותו 'אב', ככתוב 'אב המון גוים נתתיך' (שם יז ה), הוא גם היה מלך, ככתוב (שם יד יז) 'אל עמק שוה הוא עמק המלך' שהשווה הכל ונטלו עצה וקצצו ארזים ועשו כסא והושיבוהו מלך עליהם (במ"ר טו יד). הוא היה מלך מצד הקדושה, והמתנגד לו מצד הקלקול היה אבימלך, 'לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה' (רש"י שם כה יט), שהרי שרה היא 'אחות מלכה', והוא מתנגד לצירוף מלכותה של שרה עם מלכותו של אברהם.

ליצני הדור מפקיעים שם מלכות מאברהם

מהותו של אבימלך היא ההתנגדות ל'אב' שבמלכות, כלומר לקשר שבין העולם הגבוה לעולם שתחתיו, ולכן 'ליצני הדור' שהם המתנגדים למלכות, הם היו אומרים מאבילך נתעברה שרה, שאין קשר של אב ובן בין אברהם ליצחק, כי החיבור של יצחק היא למלכות הקלקול של אבימלך, ולא למלכות של אברהם, ובכך הם מפקיעים את כל יסוד מלכותו של אברהם. מדרגתו העיקרית של אברהם הייתה בניסיון העשירי, 'קח נא את בנך וגו' והעלהו שם לעלה' (בראשית כב ב), ומאחר שבליצנותם אין יצחק מתייחס אחריו, אלא 'מאבימלך נתעברה שרה', אזי אין כל נסיון במעשה העקדה.

יצחק וישמעאל אינם במלכות לעומת יעקב ועשיו שהיו מלכים

יצחק וישמעאל נולדו מאברהם, ויעקב ועשיו נולדו מיצחק, וכשם שמלכותו של עשיו היא כנגד מלכותו של יעקב, כמו כן יצחק הוא נגד ישמעאל, ומאחר שלישמעאל אין מלכות כלל,

שורש חטא העגל

אמרו חז"ל (ב"ק סה:): 'עגל ונעשה שור', אף שדרך הצמיחה הרגילה היא שהאב משפיע לבנו, והשפיע יורד מלמעלה למטה, ובלשון חז"ל 'מלעילא לתתא', העגל מסמל את הצמיחה מלמטה ללמעלה, שהרי העגל צומח ונעשה שור - 'מתתא לעילא'. בחטא העגל ישראל ביקשו 'קום עשה לנו אלהים', חטאם אם כן היה 'מתתא לעילא', שהרי הם קלקלו בדבר שדרך ההתגלות וההשפעה בו צריכה להיות מלמעלה למטה ולא להיפך, שהם יעשו אלוה לעצמם.

אבימלך בגמטריא 'עגל'

עיקר התנגדותו של אבימלך היה לשרש את כל מהות 'עקידת יצחק', שהרי אם מאבימלך נתעברה שרה, אזי אין השפעה למעשה העקידה, וכפי שהתבאר שבכך אין נסיון לאברהם. אם כן עיקר מהות קלקולו של אבימלך הייתה בהשפעה שבין האב לבנו, בהשפעה שמלמעלה לתחתונים, אם כן עיקר התנגדותו היא על ההשפעה 'מלעילא לתתא'. אבימלך בגמטריא 'עגל', כי חטא העגל מסמל את הקלקול שבהשפעת המלכות באופן זה. וזהו גם הפרי של חטא העגל, שהרי בלוחות הראשונות היו הלוחות מעשה אלוקים והמכתב מכתב אלוקים, לעומתם הלוחות השניות היו מעשי ידי משה, ורק המכתב היה מכתב אלוקים, דהיינו שמעלתם של הלוחות הראשונות שהיו לגמרי מלעילא לתתא נפגמה בחטא העגל, ונעשו לוחות שניות שיש בהם גם חלק 'מתתא לעילא'.

חטא העגל ולא חטא השור כי נפלו בכוח המתנגד לכוח העליון

מאחר שאבימלך הוא המתנגד לצד האב שבמלכות, על כן חטאם של ישראל בחטא העגל היה בעגל ולא בשור, כי שורש החטא היה ברצון לקבל השפעה מחלק תחתון, במקום לקבל מחלק עליון שממנו צריכה להיות מושפעת אותה השפעה. העגל מסמל את החלק התחתון, שיגדל מצד עצמו ויהפוך לשור. כוחו של אבימלך שלוחם במלכות שמצד האב, נותנת כח להשפעת הבן על חשבון השפעת האב. ולכן כשאמרו היוונים לישראל 'כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלוקי ישראל' (בר"ר ב ד), שעל כך אמרו רבותינו שהוא נסוב על חטא העגל (ראה רוקח פי' התפילות עמ' תשטו), הוא משום שכוונתם היתה ללחום בהשפעת ה'מלעילא לתתא' הרמוזה בשור, כשם שחטא העגל עיקרו היא המלחמה בהשפעת 'מלעילא לתתא', כדי להופכו להשפעה 'מתתא לעילא'.

'אב', ומכח זה הוא גם נקרא מלך, כי עמד בניסיון לעקוד את ה'אב' שבו דהיינו את בנו על גבי המזבח, וזו מדרגתו שבשלה הוא נחשב למלך. בנקודה הזו בא אבימלך לפגוע, כי במהותו הוא פוגע ומקלקל במלכות ה'אב', ומפריד את ה'אב' מה'מלך'.

עשיו מתנגד לחלק הבן שבמלכות

והתבאר אם כן, שאבימלך הוא המתנגד למדרגת האב שבמלכות, ומאחר שהמלכות היא צירוף של שני חלקים, חלק אב וחלק בן, האב מסמל את החלק העליון שבמלכות, והבן מסמל את החלק התחתון שבה, נותר אם כן לבאר מי הוא המתנגד לחלק הבן שבמלכות. באדום שהוא עשיו טמונה ההתנגדות לחלק הבן שבמלכות. והטעם, נאמר במלכי אדום (בראשית לו לא) 'ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל', ובלשון הגמרא עשיו נקרא 'ישראל מומר' (ראה קידושין יח.), דהיינו שהוא היה בתוך כלל ישראל, כי הוא נולד מרבקה, והוא בן באותה המידה כיעקב, אך הוא השליך מאחוריו מדרגה זו והמירה במהות אחרת. מלחמתו של עשיו ביעקב הייתה מי הוא הבכור, דהיינו מי נחשב יותר 'בן', שהרי הבכור הוא הבן המובחר, ובהאבקו עם יעקב הוא רצה לקבל את מדרגת הבן שבמלכות, אולם ישראל ניצחו ונעשו 'בנים אתם לה' (דברים יד א). והתבאר שמאבקו של עשיו בישראל הוא בבחינת הבן שבמלכות.

ההבדל שבין עשיו לישמעאל

לעומתו ישמעאל לא לחם ביצחק על מי הוא הבן, כי הוא היה בן השפחה, והנידון לגביו היה רק אם הוא יורש או לא יורש עם יצחק. וישמעאל גם לא היה מעולם במדרגת ישראל, ולכן אפילו שעשה תשובה, עדיין לא אין בו מדרגת 'בן שבמלכות' שבה הוא יוכל לגרוע מערכו של יצחק. על אף שאין ספק שישמעאל היה בנו של אברהם, אך כיון שהוא אינו חלק מכלל ישראל, הוא לא נחשב חלק ממלכות ה'בנים אתם לה'.

כפרת חטא העגל ביום הכיפורים דווקא

כשישראל חטאו בעגל, עמד משה לבקש עליהם סליחה ומחילה, וביום הכיפורים בשור ה' 'סלחתי כדברך', [על אף שאין לו פורענות שאין בה פרעון מחטא העגל], וביום זה התגלתה מידת הסליחה של הקב"ה לישראל 'כי אתה סלחן לישראל ומחלן לשבטי ישורון בכל דוד ודור'. ומלבד זאת, תיקון חטא העגל התפרש על ידי נתינת לוחות שניות למשה. הנפילה שבחטא העגל הייתה בבחינת האב שבמלכות.

אבימלך נלחם בהשפעת האב לבנו

לפיכך עיקר מלחמתו של אבימלך היא בעקידת יצחק, כי בה התגלה הנסיון ביחס להשפעת האב לבנו בדרך של מלמעלה למטה, וכשאבימלך וליצניו אומרים 'מאבימלך נתעברה שרה', הם עוקרים את כל המעלה שבנסיון, שהרי אם יצחק אינו בנו, אין כא השפעה של אב לבנו, ונעקרת המלכות המשפיעה מהאב לבן.

מלכות ישראל כנגד מלכות האומות

'שור' רמוז ביוסף ככתוב (בראשית מט ו) 'וברצונם עקרו שור'. יוסף הוא מידת מלכות שיש בישראל, שהיא כנגד מידת המלכות שקיימת אף באומות העולם. שהרי לאומות היו מלכים מנמרוד עד מלכי צדק שהוא אמצעי בין ישראל לאומות, ובישראל היו מלכים מאברהם אבינו [שהיה מלך כמבואר לעיל], עד מלכות יהודה שנאמר בו 'לא יסור שבט מיהודה ומחקה מבין רגליו' (שם פסוק י). ההבדל שבין מלכות ישראל למלכות האומות מתגלה בשני דברים, א. במועדות - 'מקדש ישראל והזמנים'. ב. במחילת יום הכיפורים. ונבאר.

ראש השנה נוגע גם לאומות העולם ולא רק לישראל

על ראש השנה נאמר (תהלים פא ד) 'תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו', כי ראש השנה הוא יום דין לכל באי עולם, וישראל המשולים ללבנה הם בבחינת 'בכסה' - מכוסים ביום זה, משום שבראש השנה מצטרפים ישראל והאומות 'וכל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון' (משנה ר"ה טז), וכן ראש השנה למלכים הוא באחד בתשרי, ולמלכי ישראל הוא באחד בניסן. אם כן ראש השנה הוא יום שאינו שייך דווקא לישראל, והוא מצרף את ישראל ואומות העולם יחד. [מלך יושב על כסא דין] שאמור בראש השנה, נוגע לכל העולם ולא לישראל דווקא, אולם רק לישראל יש כח על ידי השופר להעבירו מכסא דין לכסא של רחמים]. לעומת זאת יום הכיפורים הוא היום המבדיל את ישראל מאומות העולם, כי הסליחה והתשובה הם רק לישראל, ואין האומות שייכים בהם כלל.

יוסף מגלה צירוף מלכות ישראל ומלכות האומות

החיבור שבין מלכות ישראל למלכות האומות מתגלה במלכותו של יוסף אצל פרעה [גם במרדכי אצל השורש ביוסף], בראש השנה יצא יוסף מבית האסורים למלוך (ר"ה י:), ומאחר שיוסף היה 'משנה למלך' אצל פרעה, ועיקר המלכות היתה ביד פרעה, אם כן ראש השנה עיקרו הוא זמן מלכות של אומות העולם, וישראל מצטרפים בזמן ההוא בבחינת משנה למלך. המדרגה המחברת בין מלכות ישראל למלכות האומות שהתגלתה אצל יוסף היא מדרגת 'שור' שהיא מלשון 'שררה', שהרי אינו עיקר המלכות. מלכותו של יוסף היא כעין מלכותה של שרה אמנו, שהרי אף היא רומזת לשררה ['שור' ו'שרה' היינו הך

ובגמטריא בהפרש אחד]. בשררה זו הצטרפו ישראל והאומות כי זו רק מדרגת 'משנה למלך' ולא מלכות גמורה. יוסף היה משנה לפרעה, הוא פרעה שלקח את שרה מאברהם, ובלקיהא זו היא נעשתה 'משנה למלך' מאחר שפרעה הוא מלך. ממילא ה'שור' שביוסף לקח את השררה של שרה ונעשה משנה למלך פרעה. באותה המידה גם אבימלך לקח את שרה, אזי היא גם מדרגה שניה למלכות של אבימלך, והרי הוא שורש ההתנגדות למלכות 'מלעילא לתתא', אך מאחר שבראש השנה יצא יוסף מבית האסורים למדרגת 'שור' ושררה, אזי באותו הזמן נתגלה תיקון הצירוף של מלכות ישראל עם מלכות האומות.

חיבור שני חלקי המאבק - אבימלך ועשיו

'אבימלך' שכאמור הוא בגמטריא ק"ג שהוא מנין 'עגל', כאשר הוא מצטרף עם 'אדום' ששורשו 'אדם' הם מצטרפים למנין נק"ד, שהוא שורש המילה 'ניקוד'. בדברי רבותינו מבואר שיש שני מיני צירוף חלקים, יש צירוף שנקרא 'עקודים', ועניינו היא לחבר שני חלקים נפרדים יחד, כדוגמת 'עקידה' שבה עוקדים לאחד את העקוד. לעומת זאת יש צירוף שנקרא 'נקודים' שעניינו הוא לצרף כמה נקודות יחד על ידי צירופם לכלי אחד המאגדם, אף שאין ביניהם חיבור ממשי. בניקוד האותיות יש שני מיני ניקוד, קמץ ופתח הם קוים, ולעומת זאת שאר הניקודים הם על ידי נקודות. ולכן צירופם של שני הכוחות המנוגדים של אבימלך ועשיו, כשהם מצטרפים יחד הם אינם הופכים לחיבור אחד, אלא הם כמו נקודות המאוגדות יחד. והטעם הוא כי אבימלך מתנגד למלכות מצד 'מלעילא לתתא', ואילו עשיו מתנגד מצד 'מתתא לעילא', ולכן צירופם יחד יוצר את מנין 'נק"ד'.

הכנעת התנגדות אבימלך ואדום במעשה עקידה

ביאור הדברים, במעשה העקידה אברהם נצטווה 'קח נא את בנך את יחידך וגו' והעלהו שם לעלה' (בראשית כב ב), וכבר התבאר ש'קח נא את בנך' מתנגד ל'מאבימלך נתעברה שרה', כי אם מאבימלך נתעברה אזי יצחק אינו בנו יחידו של אברהם, ומאידך 'העלהו לעולה' הוא כנגד קליפתו של אבימלך, כי בכך מעלים מלמטה למעלה בדרך של התנגדות לאבימלך. אולם במעשה העקידה עצמו, היתה התנגדות נוספת של קליפת אדום, שאף היא הצטרפה לאבימלך מתחילה כהגדרה כללית ולאחר מכן כהבנה. צירוף ההתנגדות של אבימלך עם התנגדותו של עשיו יחד, הוא בבחינת 'נקודים', שהרי הם לא התאחדו לאחד, מאחר שאופי התנגדותם שונה זה מזה. ובמה שאברהם 'עוקד' את יצחק על גבי המזבח, בכך הוא עוקד יחד את שני החלקים המנוגדים, ובזה הוא מכניע את ה'נקודים' שאינם חיבור של כל החלקים אלא רק צירופם יחד. והתבאר שה'עקודים' מכניע את ה'נקודים', שהם רמוזים במספר

הוא במדרגת האב לבן. וכבר התבאר שהמתנגד ליחס זה היא קליפת אבימלך. מה שאין כן יום הכיפורים, שהוא יום שאינו שייך לאומות העולם אלא רק לישראל, ובו ההמלכה היא ביחס של בנים כלפי האב. לכן ביום זה מתגלה התבדלותם והבדלם של ישראל מהאומות, ובו נעשים ישראל בנים של ה' ונעשה משפטם ותשובתם מתקבלת.

ראש השנה שייך לכל האומות

וביתר עומק, ראש השנה הוא יום ההמלכה של ה' מצד 'אבינו מלכנו', דהיינו שביום זה עיקר ההמלכה היא להעמיד את ה'אב' שמלכות זו, ולא את ה'בן' המקבל את המלכות. אם כן מובן מדוע 'אמר הקב"ה אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם', כי זו עיקר עבודת היום, להעמיד את ה'מלך' מעל העם. בהמלכה זו אנו מתנגדים לקליפת אבימלך שהתנגדותו כאמור היא למלכות עצמה, ל'אב שבמלכות', להשפעה 'מלעילא' לתתא'. בהמלכה זו אין הבדל בין ישראל לאומות, שהרי ה' הוא מלך לכל העולם. וכן יסודו של יום ראש השנה הוא יום בריאת העולם 'בהבראם' (בראשית ב ד), ויום זה רומז לאברהם אבינו 'בהבראם-באברהם', כי הוא המתנגד לקליפת אבימלך, והוא פרסם את מלכות ה' בכל העולם. ולכן ראש השנה בכללותו הוא יום בו 'כל באי עולם יעברון לפניך'.

יום הכיפורים הוא רק לישראל שבמדרגת 'אדם'

לעומתו יום הכיפורים הוא יום העמדת 'הבנים', ביום זה הקב"ה מוחל עוונותיהם של ישראל, ומעמידם להיות 'אדם' לפניו. בבחינת הבנים עיקר המלחמה היא בקליפת אדום, הם הלוחמים להיות בני ישראל 'בנים אתם לה' (דברים יד א), משום ש'אדום' הוא פגם במדרגת 'אדם', 'אתם קרויים אדם ואין האומות קרוין אדם' (יבמות סא). הם נקראים 'אדום' או לחילופין 'האדם', אך אינם במדרגת 'אדם'. ומאחר שהמלחמה ביום זה היא נגד קליפת אדום, אזי ההמלכה שביום הכיפורים היא המלכה של 'בנים', ובו מעמידים את ההשפעה 'מתתא' לעילא, ועשיו הוא הנאבק במדרגה זו. ולכן הסליחה לישראל היא ביום העשירי, כי הוא מכוון כנגד 'שעיר', ו'שעיר לעזאזל' הוא כנגד שרו של אדום (פרקי דר"א פרק מה).

צירוף אדום ואבימלך בנקודות

אנו ממליכים את הקב"ה למלך ביום הכיפורים ב'קח נא את בנך וגו' והעלהו לעולה', עוקדים את הבן למלכות, ובכך מבטלים את צירוף הנקודות של אדום ואבימלך, כי הם נקודות מצורפות, וישראל הם גילוי 'עקידה'. וזהו גילוי ההמלכה שמתגלה ביום הכיפורים שהוא ביום העשירי והוא מכוון כנגד הניסיון העשירי. ואמנם ראש השנה העומד בקצה השני של עשרת הימים, גם בו ישנם בחינות של עשירי, אולם בו המלחמה היא בהמלכת ה', וכנגד קליפת אבימלך. לעומתו

'נק"ד' המתפרש בחיבורם של אבימלך עם אדום. במעשה העקידה, אברהם מכניע את ההתנגדות של אבימלך ועשיו יחד, והמלכות שמתגלה במעשה זה נחשבת לניסיון העשירי של אברהם.

ניסיון העקידה בהיעדר המלכות של אברהם

אמרו במדרש (בר"ר נז ג), אברהם הרהר, אמר אילו מת בהר המוריה לא היה מת בלא בנים עכשיו מה אעשה, אשיאנו מבנות ענר אשכל וממרא שהן צדקניות, וכי מה איכפת לי מיוחסים, אמר לו הקדוש ברוך הוא אין אתה צריך, כבר נולד זוגו של יצחק, 'הנה ילדה מלכה גם היא' (בראשית כב כ) ע"כ, ומשמע מלשון המדרש שעיקר הניסיון בעקידה היא על לידתו של יעקב, כי אם יצחק היה נשחט יעקב לא היה נולד, ומאחר שכבר הובטח לאברהם שיצאו מזרעו מלכים, ככתוב (שם יז ו) 'והפרתי אתך במאד מאד ונתתיך לגוים ומלכים ממך יצאו', ואם יעקב לא היה בא לעולם ההבטחה הייתה בטלה, [מלבד ביטול ההבטחה על קיום הזרע שאין זה מענייננו כאן], והתבאר אם כן שניסיון העקידה היה גם על הבטחת המלוכה של אברהם שעתידיה להתגשם ביעקב.

ביטול צירופם של עשיו ואבימלך על ידי העקידה

ואמנם הבטחת 'מלכים ממך יצאו' הייתה גם כלפי המלכים העתידיים לצאת מעשיו ולא רק במלכות העתידה לצאת מיעקב, וכפי שהבאנו מרש"י לעיל, ואם כן התבאר שניסיון העקידה היה שייך גם באדום. אולם שייכותו של אדום בניסיון זה אינה בעצם 'קח נא את בנך' כי זה מתייחס ל'מאבימלך' נתעברה שרה, וזה רק כלפי המלחמה מול אבימלך, אבל החלק של 'עקידת יצחק' דהיינו השימוש בדרך 'עקודים' כלפי הנקודים, הוא מכוון נגד הצירוף של כלל ההתנגדות לקומת כנסת ישראל. והתבאר אם כן שעיקר ההתנגדות של אבימלך ועשיו הייתה כלפי יעקב, כי רק לו הובטחה המלכות המתנגדת לעשיו, ומאחר שהעקידה היא המתנגדת, וכוח 'עקד' הוא כוח המבטל את הצירוף של הנקודות שבבחינת 'נקודים', וכשהם אינם מצטרפות יחד כוחם בטל.

ההבדל שבין דין של ראש השנה לדין של יום הכיפורים

כלל עשרת ימי תשובה הם ימי ההמלכה של הקב"ה, וכולם הם ימי תשובה ורצון, שעיקרם הוא ביום הכיפורים, אולם ישנו הבדל בין יום ההמלכה שבראש השנה, ליום ההמלכה שביום הכיפורים. ובהגדרה חיצונית, ודאי שיש הבדל בין המלכה שנעשית לאחר התשובה, להמלכה שנעשית קודם התשובה. אבל בשורש הדברים, בראש השנה אנו ממליכים את ה' עלינו למלך, ואנו מזכירים את היחס של אב לבן ביחס למשפט 'אם כבנים אם כעבדים', ומשפטו של ראש השנה

אינו נחשב אביו, אלא רק שהוא בעצמו נחשב ישראל מומר, כי הקלקול שלו הוא רק במדרגת הבן, אבל לא במדרגת האב. האומות אינם קרויים 'אדם', כלומר הקלקול שבהם הוא בשם 'אדם' שבהם, הבעיה היא בעצמם ולא בשורשם, ולכן לא ניתן למחול אלא למי שנקרא 'אדם', כי התשובה תלויה בתיקון שם 'אדם' שבו, והעמדתו על צלמו הראוי, ובזה לא ניתן לייחס תשובה שלימה לגוי. על כן אין שייכות לגויים ביום הכיפורים, ורק לישראל תתכן מחילת עוונות ביום זה. ומאותו הטעם יש פגם במלכותם של האומות, כי גם אם הם יכולים להעמיד את הקב"ה למלך עליהם, אבל הם אינם יכולים להעמיד את עצמם להיות 'בנים' למלכות, וכבר התבאר בתחילה שהמלכות היא חיבור בין חלק עליון לחלק תחתון, ומאחר שחסר את החלק התחתון, מלכותם של אומות העולם פגומה.

מלכות ה' שבראש השנה קיימת גם בלי בנים

נאמר 'אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם' (יחזקאל כ לג), והתבאר שאין הכרח שהעבדים יקבלו עליהם את המלך למלך, וכאשר יש מלך ועבדיו אינם מקבלים את מלכותו, וגם בכך יש מלכות, אולם מלכות זו אינה שלימה, כי אמנם יש מלך אבל חסר בבנים, וזו היא מדרגת מלכותו של הקב"ה כלפי אומות העולם. ולכן ראש השנה שהוא נגד אברהם ואבימלך שכנגדו, כמבואר, והוא יום שבו מתגלה מלכות ה' על כל העולם, אזי גם אם האומות אינם מבקשים להמליך את ה' עליהם, עדיין יש להם שייכות במלכותו, ויש לאומות שורש בראש השנה. מה שאין כן ביום הכיפורים, שהוא יום סליחה ומחילה, והתגלותו היא כלפי ה'אדם' העומד ומבקש מחילה בתשובה שלימה, ובכך אין האומות שייכים בכלל, ואינם יכולים להצטרף לעבודת היום.

מלכות ה' שלעתידי לבוא תהיה שלימה

לעתידי לבוא תהיה מלכות ה' שלימה, ולכן נאמר בכתוב (עובדיה א כא) 'ועלו מושעים בהר ציון לשפט את הר עשו והיתה לה' המלוכה', והדבר שיתחדש במלכות ה' לעתידי לבוא, שבאותו הזמן הקב"ה ישפוט את הר עשו ויתקן גם את ה'אדם' שבאדום, ומאחר ש'מלך' הוא בגמטריא פעמיים 'אדם', כי מלך המולך גם על 'אדם' שנאמר רק בישראל, וגם על האדם שנאמר באומות, אזי מלכותו שלימה. והתבאר אם כן שיש ג' מדרגות במלכות, א. מלכות ה' על כל העולם, גם כאשר אין כלל האנשים מקבלים עליהם את המלכות, וזו המלכות שמתגלה בראש השנה, באבימלך ובאברהם. ב. מלכות ה' על ישראל, שבו ה' מולך על 'אדם' שלם, וזו המלכות שמתגלה ביום הכיפורים בישראל, והיא כנגד אדום. ג. מלכות ה' על כל העולם כאשר כל בני העולם יכירו במלכותו, אחר

ביום הכיפורים המלחמה היא בקליפת אדום, בהיות ישראל בנים למקום.

מחילת העוונות שביום הכיפורים מלכות כלפי הבנים

מאחר שהתבאר שיום הכיפורים עצמו אינו רק יום מחילת עוונות, אלא כח המחילה שבו הוא מחמת שהוא יום המלכה, והרי אותיות ח"ת ו"כ"ף מתחלפות, וממילא 'מלך' ו'מחל' שורש אחד להם, ומחילת עוונות זו נעשית מכח המלכות שביום זה. והטעם שנדחתה המחילה עד ליום הכיפורים [מלבד הטעם שכבר התבאר שהוא יום הארבעים], ואין מתכפרים כבר בראש השנה, משום שביום זה מתגלית המלכה מחודשת שלא נגלתה בראש השנה, כי בראש השנה המלכה היא נגד קליפת אבימלך, ובהמלכה זו אין מעלה למלכות ה' על ישראל דווקא, ולכן אין בו ענין של מחילת עוונות. מה שאין כן ביום הכיפורים שהמלכה היא נגד קליפת אדום, אזי מעלתו היא במה שה' מולך על ישראל בהיותם בניו הנבחרים מכל העמים, ולכן הוא יום ראוי למחילת עוונות יותר מכל.

משפטו של אבימלך

כשאבימלך לוקח את שרה אומר לו הקב"ה 'הנך מת על האשה אשר לקחת' (בראשית כ ד), ואבימלך משיב 'הגוי גם צדיק תהרג' (שם פסוק ה), דהיינו שהקב"ה בא לדון את אבימלך על מעשהו, ואין אבימלך מבקש לשוב בתשובה, אלא הוא רק טוען שהוא אינו רשע. וזה משום שמשפט זה של הקב"ה באבימלך הוא בבחינת 'מלך במשפט יעמיד ארץ', שרצה הקב"ה להעמיד מלכותו בעולם, כי ההנהגה כלפי אבימלך היא להוכיח לו שיש 'אב' לעולם, ויש השפעה 'מעילא לתתא', וזהו משפט ממינו של יום הדין שבראש השנה, דין ללא מחילת עוונות. ולכן ראש השנה נוגע לאומות העולם באותה המידה שהוא נוגע לישראל, ואין הבדלה במלכות זו בין ישראל לאומות.

באומות אין 'תשובה שלימה'

ואמנם 'תשובה' שייכת גם באומות העולם, כפי שמצאנו באנשי נינווה, אולם 'תשובה שלימה' אינה שייכת אלא בישראל. ולכן ראש השנה שבו אין הקב"ה מכפר, הוא יכול להיות יום הדין כלפי אומות העולם, כי בהם אין תשובה שלימה, ולכן אין תועלת באריכות המשפט. מה שאין כן בישראל, שיש בהם תשובה שלימה, והם שבים למדרגת בנים, אזי האריך עמהם הקב"ה עד למחילת עוונות בתשובה שלימה, ליום הכיפורים.

אין 'בנים' באומות

לאומות יש 'אב', שהרי הגוי יורש את אביו דבר תורה (נזיר סא). וכן מצאנו בעשיו, שאין ההבדלה בינו ליעקב שיצחק

מלך, ומלכותו בכל משלה, ומלכות שיש בה 'כל', היא מלכות 'חיבור' של כל העולמות יחד.

הפירוד שבין העולמות נקרא 'מולך'

'ומזרעך לא תתן להעביר למלך' (ויקרא יח כא), ה'מולך' שהוא קליפת מלכות דקדושה הוא עבודה זרה של פירוד, וצורת עבודתה היא, להעביר את עובדיה בין שני גזירים בוערים מצד לצד, ואם כן כוחו של המולך הוא בהבדלה, וזו שורש הפירוד הגמור שבמלכות, זו מלכות שכוחה בהבדלה ובהפרדה. וזו היא ההבדלה שבין מים למים, שהרי המים רומזים למלכות כמבואר.

מלך בשר ודם - ככל הגויים

בנביא (שמואל א' ח ה) מובא שישראל ביקשו משמואל 'עתה שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים', והתבאר שם שהקב"ה אמר לשמואל שם 'כי לא אתך מאסו כי אותי מאסו ממלך עליהם' (שם פסוק ז), טעם הכעס הוא שכאשר אין פירוד כלל בין מים עליונים לתחתונים, ובין בחינת מלכות של אב שבראש השנה, למלכות הבנים שביום הכיפורים, אזי לישראל לא היה צורך במלך, וכל מה שהם ביקשו מלך, מפורש בכתובים שזה משום שרצו להיות ככל הגויים, דהיינו שהם היו בחינת המלכות של ראש השנה, שבו יש ניתוק בין המלכות של האב לבין המלכות של הבנים. אבל במלכות של יום הכיפורים, בה שני ה'אדם' מתחברים, גם אדם שנאמר בישראל, וגם האדם שנאמר באומות, ויחד הם 'יוצרים' 'מלך' כמבואר, אזי הם אינם מבקשים מלכות אחרת. ולכן לעתיד לבוא, שיתגלה מלך המשיח, ותתגלה מלכותו יתברך בשלימות, אזי מלכותו בכל תהיה מושלת. ויהיה ה' אחד ושמו אחד, כי יתבטל כל כח הפירוד שיש במולך, והמלכות תהיה שלימה ומורכבת משני 'אדם', מלכות גמורה ממש

שישפוט ה' את הר עשיו, ובמלכות זו תתפרסם מלכות ה' לא רק ב'אדם' שבישראל אלא גם ב'האדם' שבאדום, וזו המלכות השלימה.

שלימות המלכות שיהיה השם שלם

נאמר (בראשית א ו) 'יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים', ובחלוקה זו הבדיל ה' בין מים עליונים למים תחתונים. אולם אמרו בגמרא (הוריות יב.) 'אין מושחים את המלכים אלא על המעיין כדי שתמשך מלכותם', 'מים' בגמטריא 'מלך', והתבאר שהחלוקה שעשה ה' בין מים עליונים למים תחתונים, היא חלוקה גם במלכות, בין מלכות ה' שמתגלה מצד האב, לבין המלכות המתגלה מצד הבנים. ואמרו במדרש (מדרש תהילים צו א) 'כל זמן שמלכות אדום קיימת, אין השם שלם ואין הכסא שלם', דהיינו שחסר בשלמות המלכות. אולם כאשר ישפוט ה' את הר עשיו, אזי תהיה המלכות שלימה, גם מבחינת האב וגם מבחינת הבנים. וידוע ששם הוי"ה בצירוף שם אדנו"ת הם בגמטריא 'מלך', כי אזי תתבטל החלוקה שבין המים העליונים למים התחתונים, הרומזים למלכות של אב ובנים, ותהיה המלכות שלימה וגמורה.

לעתיד לבוא יפסקו המחיצות המבדילות במלכות

מאחר שהתבאר שאברהם רומז למלכות מצד האב, ויעקב רומז למלכות שמצד הבנים, ומאחר שנעשתה חלוקה בין המלכויות, בין מים עליונים לתחתונים, אזי יצחק אבינו הוא המבדיל ביניהם, ולכן בו לא נאמרה הבטחה של מלכות. אולם לעתיד לבוא כשיצטרפו יחד המים העליונים לתחתונים, ותהיה המלכות שלימה, לא יהיה פירוד בין מלכותו של אברהם למלכותו של יעקב, ואף יצחק אבינו יהיה חלק במלוכה. מעתה, מלכות ה' בעולם אינה שלימה, גם המלכות של ראש השנה, מאחר שחסר בה את מלכות הבנים, וגם מלכות של יום הכיפורים, שחסרה את מלכותו על כל העולם, וה' מולך רק על 'אדם' ולא על 'האדם', אולם כשיתקיים הכתוב 'והיה ה' למלך על כל הארץ', דהיינו לעתיד לבוא שבו תתבטל החלוקה, אזי 'ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד', ויצטרפו ויתחברו כל חלקי הנבראים.

המלכות היא צירוף כל העולמות יחד

הבריאה נבראה במלכותו של ה', והיא מצרפת את כל הנבראים יחד, גם את האב וגם את הבנים, גם את אברהם וגם את יעקב, וזו מלכות שלימה. כאשר אין המלכות מצרפת את הכל יחד, אזי היא לא שלימה, ואז תתקיים בקשתנו בתפילות הימים הנוראים, 'וידע כל פעול כי אתה פעלתו, ויבין כל יצור כי אתה יצרתו, ויאמר כל אשר נשמה באפו, ה' אלוקי ישראל

ראש השנה מלכויות אב ובן 055
מספר שיעור בקול הלשון 1132217

כתר ש"ס

תניא, א"ר ישמעאל בן אלישע, פעם אחת נכנסתי להקטיר קטרת לפני ולפנים וראיתי אכתריאל י-ה' ה' צבאות שהוא יושב על כסא רם ונשא וכו'. ומצינו כמה ביאורים בדברי רבותינו מיהו אכתריאל. (ברכות ז ע"א)

א. כתב בספר הגימטריה (לר' יהודה החסיד, ענינים, אות עט) וז"ל, מלאך אחד ממונה על אלף ות"ת מלאכים המקבלים תפילות מליבות באות (ובעיקר תפלת שחרית, עיין מגילה עמוקות, רצ"א), ויתנוה בראש אלהי צבאות, ומלאך הממונה אומר לשאר מלאכים "להמתין" עד שיסיימו המתכוונים מלבם את תפילתם, ומתקן מתפלתם "כתר" הכבוד, ונושאים ונותנים מאיזה צד הכתר יעמידו תפלת פלוני ופלוני. והממונה שמו "אכתריאל", ע"ש ש"ממתין" לתפלת וכוונת הלבבות, כמו כתר לי זעיר (איוב, לו, ב), וכן כתרו את בנימין (שופטים, כ, מג) וכו'. ופר"ח, מטטרו"ן, נקרא בספר היכלות ה' הקטן, זהו שאמר (שמות, לד, ט) ולך נא אדנ"י בקרבנו, ולא אמר לבוורא וכו'. אבל במקומות הרבה מוכיח בספר היכלות, אכתריאל, הוא הבורא עצמו, עכ"ל. ועיין אור זרוע (ח"א, אות ח') שהוכיח שאינו מלאך, דכתיב וכל אדם לא יהיה באוהל מועד בבואו לכפר בקודש, ואמרו בירושלמי אפילו אותן שכתוב בהם ודמת פניהם פני אדם, עיי"ש.

ב. כתב המהרש"א על אתר, וז"ל, בעלי הסוד כתבו שהוא רומז לכתר עליון, והאלף שלפניו מורה על אין סוף וכו', עכ"ל. ועיין ספר התמונה (תמונה ב-ג), ומגן דוד (אות ל). וכתב בעמק המלך (שער י"ז, פ"ז) וז"ל, אכתריאל, פרושו, כתר שלי הוא אל, כי שם א"ל הוא במלכות דאצילות (ומצד שנעשה כתר לבריאה נקרא לשון כתר, והוא כבוד שמים, כסא הכבוד כנודע, ולכן הוא שר הבריאה, בסוד כסא הכבוד), ויש לו א' בראשו, לרמוז לא' של שם ס"ג דאמא, שעושין לו מוחין, ויוצא מפסוק ונתתי להם בביתי ובחומתי יד ושם טוב ובנים ובנות אתן לו אשר ל"א יכר"ת, עכ"ל. וכתב בתורת משה (לחת"ס, ויקרא, א, א) וז"ל, לא יכרת, אותיות אכתריאל, עכ"ל. ומקור דבריו בעץ חיים (שער מ', דרוש ט"ו).

ג. כתב בים של שלמה (גיטין, פ"ד שמות גיטין, אות כ') וז"ל, כתריאל - סימן ורמז לתורה שהיא כתר אל, ובגימט' תרי"ג מצות ומ"ח בריתות שנכתרו על כל מצוה ומצוה, עכ"ל.

ד. כתב הר"י ברצלוני (ספ"ה, הקדמה) וז"ל, רבים מן הגאונים ז"ל פירשו, כי אכתריאל אינו מן המלאכים, אלא אור הכבוד יתברך וההוד הגדול, עכ"ל. וכתב במאירת עינים (לר"י דמן עכו, משפטים) וז"ל, השם הזה (אכתריאל) קבלתי שהוא הנקרא שומר ישראל, וכל מקום שתמצא במקרא ענין שמירה, דע כי הוא מלאך הכבוד, הוא הנקרא בלשון רז"ל, שכינה ומדה, עכ"ל, עיי"ש. והוא כולל כל עולמות שתחתיו. וכמ"ש במגלה עמוקות (קרח) וז"ל, כהן לוי ישראל, בגימט' אכתריאל, כשזכין

ישראל אזי כל הג' עולמות כלולים כחד, עכ"ל, עיי"ש. ועיין פרדס רימונים (שער כ"ג, פכ"ג, ערך אכתריאל), ואור נערב (ח"ז, חלק הכינים, א - אכתריאל), ועץ חיים (סדר אבי"ע, פ"ו), ונהר שלום (יב, ע"ב), ושער הכוונות (דרושי תפילת השחר, דרוש א'), ושער הגלגולים (הקדמה לט), ושער מאמרי רשב"י (תרומה, קמו, ע"ב), ולקוטי תורה (ישעיה, א, ו), ולשם (ספר הדע"ה, ח"ב, דרוש ה', ענף א, סימן א), ושיחת מלאכי השרת (ד"ה, זוה"ק, ויקרא, ב, ע"ב), ומזכיר שלום (מערכת האלף, אות ע"ו), ושמן ששון (שער הכוונות, דרושי תפלת השחר, אות כט).

ה. כתב באם לבינה (לרמ"ז, אות נ', פ) וז"ל, מלוי רל"ב (שם הוי"ה במילוי, ע"ב - ס"ג - מ"ה - ב"ן) ומילוי ד' פעמים אהי"ה, תרי"ו היא תקבל, ושניה עולה סתר, ועוד ב' הכוללים, הרי אכתריאל, עכ"ל. וכתב הרמ"ע מפאנו (מאמר שברי לוחות) וז"ל, השר הזה (אכתריאל), גימט' תוכו כבדו, עם התיבות, עכ"ל. וכתב בפתחי שערים (נתיב אבי"ע, פתח כט) וז"ל, אכתריאל - בסוד התיבה כתר, ושם מ"ב שביחד הם גימט' של אכתריאל, עכ"ל. ועיין היכל הברכה (לך לך, חיי שרה, תולדות), ואוצר החיים (כי תשא, קדושים).

תנא משמיה דר"מ, בשעה שהחמה זורחת, וכל מלכי מזרח ומערב מניחים כתריהם בראשיהם ומשתחווים לחמה, מיד כועס הקב"ה. (שם)

ופירש בבן יהוידע (שם) וז"ל, וזה שהם לובשים כתריהם בראשיהם ומשתחווים, זה יורה שהם חושבים כי מלכותם ושררתם בעולם באה מכח החמה, עכ"ל.

ו. כתב בקהלת יעקב (ערך אל) וז"ל, א"ל בריבוע רצ"ו, כזה, אלף אלף למד, וממנו יוצאים רצ"ו מחנות, שהם תחת מלאך גלגאל המנהיג את החמה. ובזה יובן מאמר ז"ל בפ"ק דברכות, ואל זועם בכל יום, וכמה זעמו רגע. תנא משמיה דר"מ, בשעה שהחמה זורחת וכל מלכי מזרח ומערב מניחים כתריהם בראשיהם ומשתחווים לחמה, מיד הקב"ה כועס. ולכאורה יש לדקדק, מה שייכות לזריחת החמה, וגם לשם א"ל שהוא סוד החסד (חסד "אל" כל היום), ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דשם א"ל ממנו יוצאין רצ"ו מחנות המנהיגים את החמה. והנה אלקים בגימט' רצ"ה, וזהו אחד יותר שהוא גימט' רצ"ו, שהוא אחד, יחידו של עולם המחיה את רצ"ה (רצו - רצה, לשון רצון, רצון העליון. כתר - רצון, וד"ק) כוחות היוצאים מאלהי"ם דההי"ן, וכשמשחווים לחמה וכופרים באל אחד, אזי מסתלק האלף ונשאר צרה, סוד אלהי"ם דההי"ן שהוא דין, עכ"ל.

ועוד ביאר בדובר צדק (אחרי מות, ד) וז"ל, ובשעה שמלכי מזרח ומערב מניחים כתריהם בראשיהם - פירוש, עומק ראשית דמחשבתם שופע למחשבתן, ומשתחווין לחמה, ר"ל שהסדר הוא מצד החמה כידוע (וזהו מלכי מזרח ומערב, כי החמה זורחת במזרח ושוקעת במערב, והבן. ועיין סנהדרין, קה, ע"ב, ששם הגירסא ו"המלכים". עיין שאגת אריה, סימן ה'), וזהו מדת יום ומדת לילה, פירוש הבהירות וההעלם. ואצל בג"י גם ההעלם, וכי אשב בחשך ה' אור לי. ואצל עכו"ם להיפך, עושים מסדר מקרה, ואזי ה' ית' שהוא בעל הסדר ובעל הבירה כועס וממילא נמשך זעם ג"כ על

והוא בסוד שני מלכים משמשים בכתר אחד. ועיין זוה"ק (ח"ג, יב, ע"א). וכתב בשפע טל (הגהות לטל, הגה"ה י"ח) וז"ל, כשתאמר שני כתרים, ר"ל שני ספירות, ושניהם נקראים כתר הוא, מפני שיש בהם ענין אחד המשווים ומייחדם, עכ"ל, עיי"ש. ועיין פרדס רימונים (ש"ב, פ"ז).

וביאר הפוך מצינו בגר"א (אדרת אליהו, חבוקוק, ג, ג) וז"ל, ומ"ש חז"ל (ספרי, ברכה, שמג) שהחזיר הקב"ה את התורה על עשו וישמעאל, הענין הזה, כי ע' אומות הן, ושנים כוללן אותן, והן עשו וישמעאל. ושבעים כתרים להשבעים אומות, ולעשו ולישמעאל שני כתרים כוללים, היינו נעשה ונשמע, והלך הקב"ה אליהם ליטול את הכתרים הנ"ל (וליתנם לישראל), עכ"ל. והבן שאלו כתרים הבאים מעשו וישמעאל וניתנו לישראל. ולפ"ז כתר, תרי"ג מצות וז' של בני נח, עולה כמנין כתר. מלבד כפשוטו שזהו תרי"ג וז' דרבנן. והבן כי לגר"א כתר זה כולל חלקם של אוה"ע, ודו"ק. וכתב בתורת חיים (ע"ז, ב, ע"ב) וז"ל, ולפי מדרש הזהר, נראה דאותן שני כתרים, הוד ואור, שזכו בהן ישראל מתחילה, הן הן אותן שני מאורות שקבל הקב"ה מסמאל ורהב, עיי"ש. וזהו קרוב לדברי הגר"א. ואמרו (זוה"ק, ח"א, רלה, ע"א) עיר וחמור, הם שני כתרים ששולטים בהם עמים עכו"ם ומזלות, והם מצד השמאל.

ובעומק כתרים אלו הם בסוד נשמה יתירה. עיין רמ"ע מפאנו (מאמר מאה קשיטה, סימן ב'). ויתר על כן בחינת יחידה וחיה, שלמעלה מנפש רוח נשמה. עיין פתחי שערים (נתיב פרצוף ז"א, פתח כ"ז). ועיי"ש עוד (פתח כח) ב' עטרין של הדעת, וכמ"ש בנתיב מ"ד ומ"ן (פתח י"ח). וכן הרחיב באפיקי ים (שבת על אתר, ע"א-ע"ב. וקד, ע"א).

וא"ר יהושע בן לוי, בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שהיה קושר כתרים לאותיות וכו'
(שבת פט ע"א)

ועיין מנחות (כט, ע"ב).

וביאר קושר כתרים לאותיות, ביאר רש"י על אתר וז"ל, קושר כתרים - כגון הנך דאמרינן בפרק הבונה (קד, ע"א) תג"א דקו"ף לגבי רי"ש, וכן שעטנ"ז ג"ץ, כל אות ג' זיונים, כדאמרינן (במנחות, כט, ע"ב) ראש הזי"ן נמתח לימין ולשמאל בגגו מעט, וכן ראש השי"ן השמאלי. וכן כל ראשי שבע אותיות בכל מקום שהן, עכ"ל. וכן האותיות שצריכין תג אח"ד. אולם עיין מרדכי (הלכות קטנות, אות תתקנ"ג), וספר המנהיג (הלכות תפילין, נוסח ג'). וספר התרומה (סימן ר"א). ועיין פירוש ר"י ברצלוני (ספ"י, פ"ג, ד"ה המליך אות א').

וביאר במהר"ל (מנחות, כט, ע"ב) וז"ל, יש כתרים ותגין על אותיות התורה, שכשם שגוף התיבות שבתורה מורים על דברי תורה עצמם, כך התגין שהם על האותיות שבתורה, מורים על השגות דקים כהררים בשערה יוצאין מן התורה עצמה, ולכך מורה התג שהוא דק כמו חוט השערה וכו'. התגין מורים על השגות דקות היוצאים מן השגות התורה, והם "שכל פשוט",

המקרים שבבני ישראל, עכ"ל. ועיין נחלת יעקב (במדבר, כד, טז).
וכתב בבן יהוידע על אתר וז"ל, כי אותיות חמה אשר הם משתחוים לה, בשביל אלוהות, תתהפך עליהם לאותיות חמה שהוא לשון כעס וזעם.

ושורש הכעס והחמה, מקטרוג הלבנה שאמר לה הקב"ה לך ומעטי את עצמך, וכמ"ש בישמח משה (בראשית, ד"ה ונקדים) וז"ל, ואלו היו שנים שוין בכמותן ואיכותן כמו שנבראו שני המאורות הגדולים, היה רחוק מהטעות, משא"כ משנתמעטה הירח ואינה שוה להשמש הן בכמותה והן באיכותה, יותר קרוב לטעות בהשמש, כמ"ש רז"ל במסכת ברכות בשעה ש"החמה" זורחת וכו', עכ"ל.

ולכך בדין סוכה גימט' מלך עם הכולל כנודע, הדין הוא שתהא צלתה מרובה מחמתה, ועי"ז נתמעט הכעס והחמה, ודו"ק. ועיין מאור ושמש (אחרי, ד"ה וזהו גם כן).

דרש ר' סימאי, בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, באו שישים ריבוא מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל, וקשרו לו שני כתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע. ושם (ע"ב) אמרו, דבר אחר נגידים - כל דיבור דיבור שיצא מפי הקב"ה קושרים לו שני כתרים (שבת פח ע"א)

ועיין חפץ ה' (שם) שהם אותם כתרים.

ומהות הכתרים, מדת הכתר (עיין רש"י ותוס' שם שהם כתרי הוד) מזיו השכינה, ביאר בפנים יפות (דברים, טז, י) וז"ל, מדת הכתר, הוא השפע בלי צמצום כלל, שכל הבחינות הם בצמצום, והכתר הוא מקיף את כולם. והוא בחינת מ"ש (פסחים, קיד, ע"א) יותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק, שמדת הכתר הוא להשפיע יותר מדי, עכ"ל. ועיין הכתב והקבלה (שמות, לג, ו) ששני הכתרים הם בחינת תורה ומצות. וזהו נעשה - מצוה. ונשמע - תורה. והקדימו נעשה לנשמע. ובביאורו עיין בית הלוי (שמות, כד, ז), ועיין עוד כתב סופר (שמות, כד, ז). ועיין תפארת יהונתן (הפסרת שבת, חנוכה. ומקור דבריו ילק"ש, משלי, תתקנ"א) שזהו כתר כהונה וכתר מלכות, שנצרכים לכתר תורה (עיין הפסרת אמור, ועקב). ועיין בן יהוידע (ברכות, טו, ע"א). ועיין תורת חיים (סנהדרין, צ, ע"א) שהוא כנגד ב' מיני פרישות, עיי"ש. ועיין שושן סודות (אות תק"כ) וז"ל, שני כתרים, האחד, נר הוי"ה, והשני שמחת עולם, עיי"ש. וברמ"ע מפאנו (מאמר חיקור הדין, ח"ד, פ"ח) כתב, שאחד לכבוד הצלם, ואחד לכבוד הדמות, עיי"ש.

ושורש כתר זה, ביאר בתורת משה (לחתי"ס, דברים, א, יא) וז"ל, שני כתרים, היינו כתר אותיות שבעשרת הדברות, עכ"ל. וז"ש כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה קושרים לו שני כתרים, וביאורו שבכל דיבור ודיבור היה גנוז כל הדברות, כי "אחת דיבר אלקים", וכל הדברות נעשה להם לכתר, והבן. אלא שמצדם נחלק לשני כתרים, כי "שתים זו שמעתי". ועיין בן יהוידע על אתר, וז"ל, ששני הכתרים נחשב לאחד, כי אין הפסק ביניהם, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו בסנהדרין (צד, ע"א).

כתרים לאותיות, היינו שהוא המקבץ אותיות המפזורות בהמציאות (והקבוץ הוא לפי מעשה התחנונים בכל עת ובכל שעה), ועושה מהם מכתב מחובר ומתוכם מתאחד לגוף כולל, שהוא העולם הכללי. עיי"ש שזהו בחינת שלום. וזהו תורת ר' עקיבא, כמ"ש במנחות שם, שעוסק בכתרי אותיות, וכאשר צפה הקב"ה בתורתו, מתורתו עשה כתרים חדשים לעולם כנ"ל. ועיי"ז ממשיך אותיות חדשות, כמ"ש בתורה אור (מקץ).

ועל ידי הכתרים נקשרים האותיות. וכמ"ש בשל"ה (תולדות אדם, השער הגדול) וז"ל, קושר כתרים, הוא קשר וחבור ויחוד האותיות, סוד כוחות השם המיוחד זה בזה, עכ"ל.

ובפרטות ביאר בבן יהוידע על אתר, וז"ל, שהראה לו סוד חבור אורות שם הוי"ה, שהם בסוד כתרים, שהם התגין לאותיות, שהם אורות שם אדנ"י, עכ"ל. ושלמות מדרגת השגת כתרי אותיות הוא סוד השגת שער הנו"ן. עיין מדבר קדמות (מערכת קו"ף, אות כ"ב). ולזה זכה ר"ע, כמ"ש. ומדרגה זו היא השגת ה"אין", עיין אוהב ישראל (שלח), ומאור עינים (השמטות, ד"ה ונדעה ונרדפה). ועיין שער התפלה (שאלה ותשובה, אות י'). ודרך מצותיך (מצות נדרים).

ומדרגה זו היא בחינת תורה שבע"פ, כמ"ש בפרי צדיק (שלח, אות י"ג. כי תצא, אות ט"ו). ועיין עבודת ישראל (כא), ובית יעקב (נח).

עכ"ל. ועיין עוד בבאר הגולה (הבאר השביעי). ועיין עוד תפארת ישראל (פרק ס"ג-ס"ד).

וכתב בחפץ ה' על אתר, וז"ל, ואת סודות מסודי התורה שמקומם לרמזים באותם כתרים, קטני הכמות וגדולי האיות, ולזה היה מכתירה לתת לנו כל סודי התורה (רזין) וסודי הסודות (רזין דרזין), כולן רמוזות בתורה, ולרוב העלימם אינם במבטא הקריאה אלא בתנועות דטעמים, עכ"ל. ועיין רמב"ן בהקדמתו לתורה, ושער הגלגולים (הקדמה ל"ח). וכתב בלשם (ספר הדעה, ח"ב, דרוש ד', ענף כ"א, סימן ה') וז"ל, קושר כתרים לאותיות - והוא כל מציאות אור הגנוז שהוא כלול בתורה ועומד בה גם עתה לעולם ע"י אותן הקשרים, וע"ד הנשמה להנשמה שהיא קשורה בהגוף, עכ"ל.

אולם בעמק המלך (שער י"ז, פרק י"א) כתב וז"ל, ופירוש מה שאמרנו קושר כתרים לקונו הוא, כי מהאותיות שמתהוות מכוונות המתפללים, וכן מן העוסקים בתורה, עושה מהן אגודות שמות כדמות כתר שעולים (למ"ן, עיי"ש), עכ"ל. וזה קאי על סנדלפון, ולפ"ז כמו שנעשה מתתא לעילא ע"י סנדלפון, כן נעשה מלעילא לתתא ע"י קב"ה, והבן. ולפ"ז ביאור הקב"ה קושר כתרים, היינו הצירופים החדשים הנעשים בכל עת ובכל שעה, בסוד מחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית. וכן מבואר במלבי"ם (במדבר, כה, יב) וז"ל, מצאו לקב"ה קושר



סימן תקפ"א - סעיף א': נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות ותחנונים מראש חדש אלול ואילך עד יום הכפורים: הג"ה, ומנהג בני אשכנז אינו כן אלא מראש חודש ואילך מתחילין לתקוע אחר התפלה שחרית ויש מקומות שתוקעין ג"כ ערבית ועומדים באשמורת לומר סליחות ביום א' שלפני ר"ה ואם חל ר"ה ב' וג' אז מתחילין מיום א' שבוע שלפניו (מנהגים), ואבל אסור לצאת מביתו כדי ליכנס לבת"כ לשמוע הסליחות מלבד בערב ר"ה שמרבים סליחות יכול האבל ליכנס לבת"כ (פסקי מהרי"א סי' ק"ג) וידקדקו לחזור אחר ש"ן היותר הגון והיותר גדול בתורה ובמעשים שאפשר למצוא שיתפלל סליחות וימים נוראים ושיהא בן שלשים שנים גם שיהא נשוי (כ"ב ב) מיהו כל ישראל כשרים הם רק שיהיה מרוצה לקהל אבל אם מתפלל בחזקה אין עונין אחריו אמן וכן צריך שיוציא כל אדם בתפלתו ואם יהיה לו שונא ומכזין שלא להוציאו גם אוהביו אינם יוצאים בתפלתו (הגהות מנהגים ישנים) ויש מקומות נוהגים שהמתפלל סליחות יתפלל כל היום.

בירור הלכה - סעיף א'

וכתב הטור ז"ל תניא בפרקי דר"א בר"ח אלול אמר הקב"ה למשה עלה אל ההר, (שמות כד יב) שאז עלה לוחות אחרונות והעבירו שופר במחנה משה כשעלה להר שלא יטעו עוד אחר ע"ז. והקב"ה נתעלה באותה שופר שנאמר (תהלים מז) עלה אלקים בתרועה וגו'. לכן התקינו חכמינו ז"ל שיהיו תוקעין מר"ח אלול בכל שנה ושנה וכל החדש כדי להזהיר ישראל שיעשו תשובה שנאמר (עמוס ג ו) אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, וכדי לערבב השטן, עכ"ל, וכמה טעמים נאמרו בדברי הטור (לאמירת סליחות בימים הללו, ו) לתקוע בשופר.

א. מטה משה (עמוד העבודה ראש חודש אלול וראש השנה סימן תשעח), וז"ל, שאז עלה לקבל לוחות אחרונות, והעבירו שופר במחנה משה עלה להר, שלא יטעו עוד אחר עבודה זרה, עכ"ל. וכשם שמשה עלה להר ותקעו בשופר, אף אנו תוקעים בכל שנה ושנה ביום זה. ולפ"ז יש לתקוע דייקא ביום שעלה משה להר, שי"א שעלה בסוף אב, וי"א בתחילת אלול, עיין מג"א ס"ק ב'.

ב. הקב"ה נתעלה באותו שופר שנאמר עלה אלקי בתרועה. וכתב בפרישה (ס"ב וז"ל, פירוש, מפני שנתעלה ה' באותה שופר, שהציל את ישראל מן החטא, לכן גם אנו תוקעים, עכ"ל.

ג. לכן התקינו חכמינו ז"ל שיהיו תוקעין מר"ח אלול בכל שנה ושנה וכל החודש כדי להחזיר ישראל בתשובה שיעשו תשובה שנאמר אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, עכ"ל. וזו היא תקיעה כל חודש אלול שיש ל' ימים לעשות תשובה, כל חודש אלול.

ד. כדי לערבב את השטן וזה ערבוב של תקיעות אלול עם תקיעות ר"ה, ומערבב אותם כדי לערב את השטן.

וכתב במג"א (ס"ב וז"ל, ורק חדש אלול ואילך - אבל בר"ח אין אומרים סליחות ותחנונים, עכ"ל, כי הוא מקצת יו"ט. וכתב הגר"א (אדרת אליהו שמות לג ז) וז"ל, ומה שנאמר בפרשת עקב (ט יח) ואתנפל לפני ה' כבראשונה ארבעי יום וכו', זו היתה הארבעים יום אחרונים, עכ"ל ולדבריו נרא' שמשה אמר סליחות אף בר"ח, ודו"ק. אולם י"א שזה מ' יום "אמצעיים", ודו"ק. ולדברי הגר"א קצת נראה שיש לומר סליחות בר"ח.

הלכה פסוקה - סעיף א'

ראוי לכוון בתקיעת שופר בחודש אלול, לשוב בתשובה, ובפרט מחטא ע"ז.

פירוש על דרך הסוד - סעיף א'

כתב הרמח"ל (קיצור הכוונות חדש אלול) וז"ל, ובסליחות שאומרים בחדש אלול, וכן בשאר ימים, מכוונים להמשיך אור הסליחה מן חוטמא דא"ל, הנקרא סליחה, אל תיקון 'ומנוח', שהוא אורח שמתחם החוטם, ומשם אל הפה ואומרת סליחתו, ועוד יכוון סליחה עולה יאהלוהי"ם, עכ"ל. והוא מלעילא לתתא, ומתתא לעילא אמרו (זוה"ק ח"ג קכ"א ב) ויימא בראשונה כמה סליחות ותחנונים ובקשות בכל מיני רנה בגרוניה, דאיהו כנור לאפקא ציה קלא, צשית כנפי ריאה עם וורדא, צשית עוקאן דקנה, ודא ו', ויפוק ליה מלצא, דתמן צינה. כמה דאוקמוה מארי מתניתין, הלכא מצין. יפוק צן מצינה, מצן י"ה, דאיהו ו', דאיהו אפרוח צשית גדפין. ויסלק ליה צשית עוקאן דקנה, דאינון שש מעלות לכסא (מלכים א' ו') ויה' כרסין אינון, כסא כבוד מרום מראשון (ירמיה יז) ואינון לצא ופומא, ל"ב, (שמות יז טז) ויאמר כי יד על כס יה מלחמה

לה' צעמלק, כצד, סמא"ל, פומא דכס"ה, כ"ס י"ה, הדא הוא דכתיב, (תהילים פא ד) תקעו צחדש שופר וגו'. מאי שופר. קנה, ו', קול דסליק מן הקנה, לגבי פומא, דתמן ה'. צה' מיני תקונין דדצורה, וכו'. והצן שסליחת מלעילא לתתא כנ"ל, הס הכנה לסליחת מתתא לעילא, הכנה לתקיעת שופר של ר"ה, וכן לשופר שחוקעים צו צאלול, ולכן תחלה אומרים סליחות באשמורת, ותוקעין בשופר רק אחר התפלה ודו"ק. וצאופן פשוט יותר, כתב בשערי אורה (שער א) וז"ל, שאותן צתי דינין שדינין את איה"ע, אין דינין צחסד ורחמים, אלא מידה צמידה, אין שם סליחות עון ופשע, אלא מידה צמידה ממש. אצל מידת צד"ק מיוחדת לצית דין של ישראל, שנאמר: שופטים ושופרים תתן לך בכל שעריך ושפטו את העם משפט "צדק" (דברים לז י) וכתיב צד"ק צדק תרדוף (שם ב) צדק עליון וצדק תחתון צסוד אדני"י יהו"ה, וכו', ולפי שהמידה הזאת, הנקראת צד"ק, מקבלת מצית דין של מעלה ודנה את ישראל, ונקרא אדני, וציקש משה עליו השלום אותה לצית דין לישראל, ואמר אס נא מנאחי חן צעניך אדני"י ילך נא אדני צקרצנו כי עם קשה עורף הוא וסלחת לעונו ולחטאתנו ונחלתנו (שמות לד, ט), עכ"ל. ועין עוד פרדס רימונים, שער כ', פרק ה'. וצכללות, הסליחות מהפכות מדה"ד, למדת הרחמים, לכן אין לאמרס קודם חצות, שהם זמן של דין, אלא אחר חצות שהוא זמן של רחמים, עין פע"ח, שער הסליחות, פ"א.

בס"ד


סוכות

שיעור בסוכות
ביום רביעי בלילה
חול המועד יט' תשרי

בבית של הרב, שליט"א
רח' מעבר המיתלה 2
פינת רח' פארן

21:00

שער תיקון נוקבא

פרק ד'

הו"ק שהם ג' ג' ג' בסוד ו' קטיעא, כלומר הוא ו' ולא שלוש כפשוטו, וביחס הזה הנוק' יש לה יחס של שלוש.

כי נה"י הלבישו לחג"ת ונמצא חסד תוך נצח וגבורה תוך סוד ות"ת תוך יסוד: התבאר לעיל שיש בזה ב' בחינות, מצד שורש א"א היינו שהנה"י עולים לחג"ת אולם שורש תפיסת ז"א הוא שהחג"ת יורדים לנה"י, אולם הרב מתייחס כאן לבחינת הנה"י שעולים לחג"ת שהיא תפיסה ששורשה הוא בא"א ובפועל הוא גם בז"א.

והנה נקודת המלכות שהיתה תחלה תחת היסוד כנ"ל גם היא עלתה שם עם היסוד וכאשר עלה היסוד וכלל את הת"ת בתוכו והלבישו לא היה מקום למלכות לכלול בו ולא היה לה בן זוג: כלומר הם נה"י שמלבישים על חג"ת והם ג' על ג' וא"כ המלכות שגם עלתה שם לא היה לה בן זוג שתלביש עליו.

וכמו שהעיבור ההוא היה לצורך תיקון ז"א ג"כ היה לצורך תי"קונה: ובדקות יש ג' הגדרות בעיבור, א' לצורך תיקון הז"א, ב' לצורך תיקון הנוק', ג' לצורך חיבור הז"א והנוק', דהיינו שהעיבור הוא לצורך שיהיה לה בן זוג.

והיה באופן זה כי גם הנקודה שלה עלתה והלבשה את היסוד, וע"י עלייה זו נכללה המלכות גם בכל הו"ק, כי בהיותה כוללת קו האמצעי כוללת גם את ב' קוין האחרים: כי לעולם קו אמצע כולל גם את קו ימין וקו שמאל, והיינו כי הנוק' אינה נקודה גרידא אלא היא בסוד קו אמצע. ונהי שגם כשהיתה למטה היא היתה גם כוללת את הב' קוים, אולם שם זה היה במקום הנה"י שמוגדר 'לבר מגופא', וא"כ שם לא היה גופא דקו האמצע, ואזי היסוד אינו כולל את קו ימין ושמאל באופן הגמור, כי כללות הנה"י אין בהם חיבור גמור של ג' קוים, משא"כ כשהיא עלתה בעיבור לחג"ת ובפרטות לת"ת שהוא גופא כי הת"ת הוא עיקר גופא, והוא עצמו כולל את הב' קוים ימין ושמאל בסוד תרי ידין היוצאין מן הגוף עצמו ואינן נקראים לבר מגופא, אזי הוא חיבור גמור של ג' קוים, והנוק' שעולה למקום הת"ת זה גורם שהיא כוללת ב' קוים. וזו הבחנה נוספת על מה שכבר התבאר לעיל שהמלכות היא סיפא של כל ספירה והוא מדין כלי המקבל בסוד 'כל הנחלים הולכים אל הים', אולם כאן הבחנה של המלכות היינו שהיא כלי מלשון כללות שנכללים בה כל המדרגות כולם.

ועי"ז העיבור גם היא בהיותה שם בקו האמצעי נכללת בכ"ל לם ונעשה הכל בחי' רה"י: כי הפירוד הוא רה"ר וההתכללות שהוא אחדות הוא רה"י.

נמצא כי נקודת המלכות הלבשה את היסוד בסוד עטרה והיסוד הלביש את הת"ת ואז היתה נקראה פסיעה לבר: כלומר אמנם גם כשהייתה לתתא היא הייתה פסיעה לבר אולם שם

בחינה א' הנה תחלה קודם התיקון היה ז"א בסוד ו' נקודות נפרדות זו מזו: יש ו' בבחינת ו' החיבור והפירור, בבחינת ו' המבדלת כדוגמת ו'אלה' שפסל את הראשונים, ויש ו' בסוד ו' המחברת, והיינו כי ו' נקודות נפרדות דז"א הם בסוד ו' המבדלת, אולם לאחר התיקון ו' הנקודות הם בסוד ו' המחברת.

והיה נקרא רה"ר כנזכר במקומו: רבי' מלשון ריב', שהם נפ' רדים.

ונקרא ו' של הו"ה, כמנין ו' נקודות שהיה אז בו: כלומר הוא ו' בסוד ו' דהו"ה ביחס לאו"א שהם י"ה, והוא ו' דהו"ה ביחס לחשבון נקודותיו.

ואז היה המלכות ג"כ נקודה אחת שביעית אליו, והיתה למטה מיסוד של ז"א בבחי' עטרה שבו: והיינו כי ביחס למה שהיה אז בבחינת ו' נקודות נפרדות היא הייתה נקודת אחת שהיא שביעית אליו.

כלומר לעיל התבאר שהנוק' היא נקודה ביחס לאימא שיצאה ממקום עטרת יסוד דאימא המתלבשת בחזה דז"א, וביחס לז"א יש לה גם יחס של צלע, והתבאר שגם ביחס לז"א היא בבחינת נקודה, וכן ביחס לעצמה, והשתא מתבאר יחס נוסף שהיא נקודה ביחס לו' נקודות פרודות דז"א, שהיתה למטה בבחינת עטרת היסוד דז"א.

ולכן לא נמצא אז עדיין נקבה אל הזכר, וכבר נתבאר זה בבחי' ד' דק"ש וע"ש שורש הדברים: כלומר היא גם היתה נקבה אך היא נקבה כלולה בזכר, ולא היתה נקבה בבחינת פרצוף גמור לעצמה, כלומר היא היתה בבחינת נקבה שבזכר.

והנה אז שיעור מדתה העטרה שביסוד שהיא שלישית מדת היסוד אשר ז"ס וכל בשליש עפר הארץ כי מדת הארץ שהיא מלכות היתה כמדת העטרה הנקרא שליש מדת היסוד ואז נקראת עטרה: כלומר שיעור מידת הנקודה היא שליש מידת היסוד. והנה התבאר לעיל שיש לנוק' יחס שהיא נקודה ויש לה יחס שהיא בסוד 'שלוש', כי שליש הוא מלשון 'שלוש'. והוא ביחס לעיקר מקומה שהוא בנה"י דז"א, והוא גם מקום יציאתה שהוא תחילת מקום הנה"י. מעתה מתבאר שגם ביחס למה שהיא נקודה בסיום היסוד יש בה שם ג"כ הבחנה של שלוש, בזה שהיא שליש מדת היסוד. ובדקות כשהיא במקום הנה"י דז"א היא בבחינת 'שלוש', וכשהיא מתחת היסוד בסוד נקודה היא בבחינת 'שליש'.

בחינה ב' היתה בזמן העיבור א' של ז"א בתוך הבינה, ואז נתו"ס תיקון ז"א כי ו' נקודותיו שהיו נפרדין תחלה קודם התיקון עתה נכללין ג' ג' ג': כבר התבאר לעיל שיש תפיסה של ג' של הו"ק שהוא שלוש ביחס לנוק' שהיא נקודה, ויש תפיסה של

עם עטרת היסוד עליונה, כי היא עולה לת"ת שהוא מקום החזה אך אינו כפשוטו גרידא, אלא היא עולה למקום עטרת היסוד דאימא.

מעתה כפשוטו הנוק' עולה תחלה לאימא לצורך העיבור, וכמו שהוא לצורך ז"א הוא לצורך הנוק', לעלות את הז"א למדרגת ו"ק, ואח"כ את הנוק' למדרגת ו' כגודל יסוד דז"א כנ"ל, אולם לפי מה שהתחדד השתא הנוק' עולה דייקא למקומו של אימא ששם שורשה מדין עטרת היסוד דאימא, ואז נעשים שניהם 'מעין' שווים אהדדי, והבן.

מ"ק. הטעם שהמלכות בראה בסוד פסיעה לבר הוא מפני שאח"כ בהגדלה היתה צריכה לבא ולהיות באחורי ז"א כנו"דע כי שם ביתה ולכן נשארה שם בסיום ה' וחזרה משם מל' באחור של ו' וכאשר נתארכו ג' אחרונות של ה' ע"י הגדלה שהם נה"י דז"א כנ"ל אז נשארה שם באחוריים שלהם (באחורי הת"ת ונק' ה' אחרונה שבשם): מש"כ שהיא עולה באחורי ז"א כי שם ביתה, בפשטות היינו מדין הז"א, ביחס של 'זכר ונקבה' כי נקראים בן ובת, ושם 'ביתה' בבחינת א"ר יוסי מימי לא קראתי לאשתי אשתי אלא ביתי, אולם לפי מה שהתבאר, היא עולה לשם כי שם ביתה מצד שורשה באימא ששם מתלבש עטרת היסוד דאימא, ומשם יוצאת הנוק' ואז מתחברים ב' שורשיה, והבן.

בחינה ג' מ"ב. היתה בזמן היניקה של ז"א אחר שיצא מבטן אמא ונתפשטו ו"ק גדולים, ואז כשנתפשטו וירד היסוד מע"ג הת"ת: והיינו כשיצאו מבטן אימא אז נתפשטו ו"ק גדולים והוא מדרגת היניקה, וירד היסוד מעל גבי הת"ת דהיינו שכבר לא הלבישו כיון שנתפשט מג' ג' לו"ק.

אז לא ירדה היא עמו למטה ככתחלה תחת היסוד, אבל נשאר רה שם למעלה דבוקה באחורי הת"ת דז"א: כלומר מתחילה עולה הנוק' עם היסוד להלביש על הת"ת, וכפשוטו הוא מד' רגה של ג' ג' ג' ואז הנוק' עולה למדרגת הת"ת, אולם מחדד הרב שגם כאשר היא מתפשטת עם הז"א ועולים למדרגת ו"ק, היא עדיין נשארה במדרגת הת"ת, ועומק הענין הוא כי שם שורשה ושם ביתה כנ"ל, ואינו רק מסיבת מה שהרב הזכיר לעיל שכל אור משאיר רושם במקום שהיה, והבן.

וז"ס האשה עולה עמו ואינה יורדת עמו כי כשעלה היסוד עלתה עמו וכשירד לא ירדה עמו וזכור מש"ל כי שרשה הראשון שבעטר' נשארה למטה לעולם: והיינו כי הנוק' יש לה שורש בז"א ושורש באימא, ומה שהיא עולה לת"ת דז"א הוא מצד שורשה בז"א ומצד שורשה באימא שעטרת היסוד של אימא מולבשת בת"ת דז"א, ונמצא לפ"ז שמדרגת העיבור היא לא רק גרם שהנה"י עולים לחג"ת, אלא העיבור מגלה שהשורש של הנוק' באימא בעטרת היסוד דילה הוא נעשה קבוע, כי גם כשהיא יורדת היא נשארה במקום הת"ת ששם עטרת היסוד דאימא, ודו"ק.

כל מדרגת הנה"י הוא בחינת פסיעה לבר, לבר מגופא, וא"כ גם מה שהיא יוצאת מן היסוד אינו פסיעה לבר גמור, משא"כ השתא שעולה למקום החג"ת שאינו נקרא לבר מגופא אזי יש בה יחס גמור של פסיעה לבר.

וז"ש פ' בלק דר"ג אשורנו ולא קרוב כיון דהוי במיעהא דאמא אושיט פסיעה לבר וכו' וביאור אשורנו לשון פסיעה כמו תמיק אשורי במעגלותיך. והענין כנ"ל כי ה' נקודות שהיה תחלה בז"א נכללין ג' ג' ג' והיה ו' זעירא: ו' זעירא היינו שהם ו' אך הם ג' ג' ג'.

שבאות ה' ראשונה של הוי"ה כי הם ו' אבל אינן מתגלין רק חצי ו' לבד לכן הוא ו' זעירא ושם בסוף אות ה' זעירא אושיט פסיעה לבר כזה ג': ה' ראשונה שהוא בחינת אימא, ששם זו"ן כלולים במדרגת העיבור, ובתוך הה' יש בו ו' כי הוא ד' או ר' והרגל שמאלי הוא ו' כנודע, והיינו שה' שבתוך הה' הוא בחינת ו' קטיעא.

והטעם הוא כי כאשר הלביש היסוד את הת"ת היה עביו שוה אל שאר הקוין אבל כאשר גם המלכות עלתה והלבשה גם היא את היסוד יש שם עובי ג' ס' לכן נתוסף שם עובי נקודת המלכות ונעשית כעין פסיעה היוצאת בחוץ בסוף ה', ואז ע"י העיבור נגדלה ונעשית כשיעור כל קומת היסוד של ז"א: והיינו כי הנה"י הלבישו את החג"ת ואזי יש בכל קו ב' ספי"רות, אולם בקו האמצע כאשר עלתה גם המלכות נעשה ג' ספירות ובזה נתווסף עובי. וזה עיקר בעובי, עובי של שלוש, כחבל שיש בו ג' חוטים, סוד חזקה בעובי.

וכמו שז"א גדל מג' ג' לו"ק, גם הנוק' נגדלה ע"י העיבור ונעשית כשיעור כל קומת היסוד של הז"א, והיינו כי בעיבור היא הייתה בסוד פסיעה לבר דו' זעירא ונגדלה לשיעור ו' שהוא היסוד.

ואמנם שיעור מדת היסוד הוא רובע מדת הת"ת כנז' זוהר בלק דף ר"ד על ומספר את רובע ישראל דשיעורא דגופא הוא ד' בריתות וברית רובע ישראל הוא כשיעורא דגופא דז"א ע"ש: נקודת המלכות כשהיא הייתה בסוד נקודה לתתא היא הייתה בסיפא של היסוד, וכאשר היסוד עולה לת"ת היא עולה עמו בסוד פסיעה לבר, ואזי היא נכללת בתפארת יחד עם היסוד. והתבאר לעיל שיש שני שורשים יסודיים למלכות, א' מה שהיא נקודה למטה מן היסוד דז"א, ב' מה שהיא יוצאת נקודה מאחורי הז"א שהוא במקום החזה דז"א שהוא הת"ת, אולם הוא גם מצד שורשה באימא ששם עטרת היסוד דאימא, וא"כ גם שם היא בסוד עטרת היסוד. והיינו שלתתא היא בחינת עטרת תחתונה ולעילא היא בסוד עטרת עליונה, בסוד 'נקב' בסוד 'בקיעה' בחזה דז"א.

נמצא לפ"ז שמה שעולה המלכות יחד עם היסוד דז"א למקום התפארת אינו רק מדין הז"א, אלא גם מדין עצמה שנ' תחברו ב' השורשים של המלכות יחד, עטרת היסוד תחתונה

^א העיבור בתוך אימא, וזו עליה שניה, וכן עולה למקום ת"ת דז"א, בעיבור.

צורת ההתעסקות בדברים שאינם לפי טבעו

על התורה

יעויין בדברי שלום כאן שכתב כי להלן צענף ג' לא נתבאר ענין זה. אולם הוא מציין למצוא שיערים (ש"צ ח"ג פ"ד), והדברים הוצאו בלשם כאן. ותמלית הדברים הם, דיש צעגולים חלונות ודרכיהם מאיר הארת הקווים, ומכוח כך יש צעגולים יושר.

על העבודה

היושר והעיגולים אלו הם שתי מהלכים כללים בבריאה ויש בזה הבחנות שונות כמו שנתבאר לעיל. ולעיל נתבאר כי יש אופן בו הם מאוחדים יחדיו, וזה מצד מה שהעיגולים שורשם ביושר. אכן כאן מתבאר מהלך אחר, והוא מה שהארת היושר מתגלה דרך העיגולים בדרך של חלונות.

ועומק התפיסה המתגלה בזה היא, שהן אמת שיש לאדם דרך אחת בעבודת ה' או בלימוד וכדו' ובדרך זו הוא הולך ואינו יכול להשתמש בדרך השנייה. אכן מכל מקום יכול הוא להיות כלי ודרך ומעבר עבור הדרך האחרת בה הוא אינו משתמש. וכדוגמת מי שמכיר בעצמו שאין עיקרו שייך לעבודת החדש, אלא ללימוד תורה, יכול הוא לתת את ביתו לאדם אחר שיעשה עמו חסד, ובכך זוכה להיות דבוק גם בעמוד החדש. וכן מי שאין דרכו לפי טבעו בלימוד בסגנון מסוים, מכל מקום יכול הוא לתרום להוצאת ספר בסגנון לימוד אחר. ואל יאמר האדם כיון שאין זה טבעי ואינו לפי שורש נשמותי על כן הדיר רגלי לגמרי מעניין ועסק בדבר זה, אלא כל שיודע שהוא דבר אמת יחפש דרכים ואופנים שונים להיות כלי ודרך להגדלת אותו ענין, ובפרט אם מזדמן לידו אל ימנע לעשותו. ובכך יזכה ויהיה לו חלק בכלל מצוות התורה ובכלל הדרכים השונים לגילוי הבורא.

ובענף ג' בענין יו"ד עיגולים דעולם הנקודים יתבאר איך גם בחי' י"ס של העיגולים יש בהם בחי' קוים ממש עם היותם עיגולים מלבד בחי' הי"ס של היושר הנעשה בציור מראה אדם ע"ש ושם תכלית דרוש העיגולים ושם יתבאר לך איך גם ב"ס העיגולים יצדק בהם ימין ושמאל ואמצע עם היותן כדמיון עיגולים זה תוך זה