

שיעורי השבוע בקול הלשון: עבודת ה' "בקע" #40186296 | מחשבה "גנב" #40194246

נקודה מתוך הפרשה - וארא

נאמר בפרשת השבוע (שמות ט, כט), לגבי מכת ברד: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי מֹשֶׁה פְּצֹאתֵי אֶת הָעִיר אֲפָרֶשׁ אֶת כְּפֵי אֵל ה' הַקְּלוֹת יִחַדְלוּ וְהַפָּרָד לֹא יִהְיֶה עוֹד לְמַעַן תִּדְעַה פִּי לֵה' הָאָרֶץ". ופרש"י (על אתר) וז"ל, פְּצֹאתֵי אֶת הָעִיר - מן העיר, אבל בתוך העיר לא התפלל, לפי שהיתה מלאה גלולים:

ויש להבין, במה שונה לכאורה תפילת משה רבנו הפעם, מעתירתו להסרת הערוב והצפרדעים. שבהן (ואולי גם בתפילות נוספות) לא היה צורך ליציאה מן העיר (בכל אופן לא צוין ששך נעשה). יואיל נא מורינו הרב שליט"א לבאר מעט מזעיר את העניין.

ביאור מורינו הרב שליט"א

(וכן הוא; בחנוכת התורה, בפנים יפות, ובדרשות ר"י אבן שועביד (וארא)).

טעם נוסף כתב השפתי חכמים (שם) וז"ל, אף על פי שגם בזמן מכת הצפרדעים ומכת ערוב היתה ג"כ מלאה גלולים, וא"כ מסתמא לא היה מתפלל בתוך העיר והל"ל שם פְּצֹאתֵי אֶת הָעִיר, י"ל דשם היה מתפלל על למחר והיה לו שהות להתפלל, ולא היה צריך לגלות לפרעה פְּצֹאתֵי אֶת הָעִיר. אבל כאן שאמר פרעה (שמות ט, כז) וַיִּבֶן מִקְדָּשׁ קָלֵת וַהֲיָה מִבְּקֶשׁ שֶׁהִבְרַד לֹא יִתֵּן אֶרְצָה, והיה רוצה שלא להתמהמהות, לכן הוצרך לגלות פְּצֹאתֵי אֶת הָעִיר ולא בתוך העיר, עכ"ל. (ועין ר' יוסף בכור שור (על אתר), וכן הוא ברמב"ן).

וברמב"ן (שם) כתב וז"ל, על דרך הפשט יתכן לומר שהיה משה מתפלל בביתו (אולם עין לקח טוב (על אתר) שהיה לו בית תפלה חוץ לעיר), רק בפעם הזאת רצה להיות כפיו פרושות השמים ויחדלו הקולות והמטר מיד, ולא יתכן לעשות כן בעיר, על כן אמר פְּצֹאתֵי אֶת הָעִיר, עכ"ל. (ועין העמק דבר).

ובחזקוני (שם) כתב, וז"ל, שלא יאמרו; ירא הוא לצאת בעבור הברד, אמר פְּצֹאתֵי אֶת הָעִיר אפרש כפי, ולא אירא מן הברד, עכ"ל. (ועין ר' חיים פלטיאל (על אתר), משיבת נפש, וכלי יקר (פסוק יד)).

אולם לבסוף כתוב (שמות יא, ד) "פֶּה אָמַר ה' פְּחָצַת הַלְיָהּ", ואמרו חז"ל (שמות רבה (יילנא) פרשה יח סימן א) שקפץ הקב"ה ודבר עמו, והעלה משה למעלה מעשרה, עין שפתי חכמים (שם).

ויתר על כן, "פֶּה אָמַר ה' פְּחָצַת הַלְיָהּ אָנִי יוֹצֵא פְתוּךְ מִצְרַיִם" (שמות יא, ד), כדברי רשב"י (הובא לעיל, שמות רבה (יילנא) פרשה טו סימן ה) שנגלה הקב"ה אף בתוך הטומאה, שזהו תוקף הארת הגאולה ממצרים.

אמרו חז"ל (מכילתא דרבי ישמעאל בא - מסכתא דפסחא פרשה א) על הכתוב (שמות יב, א) "וַיֹּאמֶר ה' אֵל מֹשֶׁה וְאֵל אֶהְרֹן בְּאָרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר"; חוץ לכרך אתה אומר חוץ לכרך או אינו אלא בתוך הכרך, כשהוא אומר (שמות ט כט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי מֹשֶׁה פְּצֹאתֵי אֶת הָעִיר וְגו' והלא דברים ק"ו ומה תפלה הקלה לא התפלל משה אלא חוץ לעיר, דבור החמור דין הוא שלא נדבר עמו אלא חוץ לכרך וגו'. ולפ"ז לכאורה כן היה בכל תפלה של משה. (ועין שו"ע או"ח סימן צד ובנושא כלים שם. ועין ליקוטי מוהר"ן תורה ז).

אולם נחלקו בכך חז"ל, דאמרו (שמות רבה (יילנא) פרשה טו סימן ה), וז"ל, בְּאָרֶץ מִצְרַיִם. למה אינו אומר במצרים, א"ר חנינא: אמר הקדוש ברוך הוא כתיב בתורה (דברים כד, יא) בַּחוּץ תַּעֲמֹד אִם אֲנִי אֵעֶשֶׂה כִּךְ בְּאָרֶץ מִצְרַיִם וְלֹא בְּמִצְרַיִם, וכן אמר משה פְּצֹאתֵי אֶת הָעִיר. (וכמ"ש במדרש (יב, ה) שלא היה משה חפץ להתפלל תוך מצרים, לפי שהיתה מטונפת בגלולים ושיקוצים). אמר רבי שמעון גדולה חיבתן של ישראל שנגלה הקדוש ברוך הוא במקום עבודת כוכבים ובמקום טנופת ובמקום טומאה בשביל לגאלן, עכ"ל. ולפ"ז משה ביקש לצאת אף שהיה לצורך גאולת ישראל, מפני שאינו במדרגת הקב"ה, או כמ"ש הריב"א (שמות ט, כט) וז"ל, תִּימָא לְמָה נָא' כָּאֵן פְּצֹאתֵי יוֹתֵר מִן שָׂאר מְכוֹת. וי"ל שמכה זו היתה בשדה, אמר משה פְּצֹאתֵי וַאֲרָאָה אֶת הַקְּלָקוֹל שֶׁעֲשִׂיתָ הַבְּרַד בְּאֵילֵי חֶקְלָא, אִז אֲשִׁים אֶל לְבִי וְאֶתְפַּלֵּל אֶל ה'. ולכך נאמר פְּצֹאתֵי יוֹתֵר מִבְּשָׂאר מְכוֹת, עכ"ל.

טעם נוסף מדוע דיקא במכת ברד נאמר "פְּצֹאתֵי אֶת הָעִיר", כתב בדעת זקנים (שם) וז"ל, לכך הוצרך לצאת מן העיר כשהוצרך להתפלל על מכת הברד יותר מבשאר מכות, לפי שעל מכת הברד כתיב (שמות ט, כ) הִנְיָא וְגו' ונתמלאה כל העיר באותה שעה גלולים ממצרים שהיו עובדים לבהמות ולכך יצא מן העיר, עכ"ל.

תוכן הגיליון

עמוד א'	נקודה מתוך הפרשה
עמוד ב'	שו"ת לפי סדר הפרשיות
עמוד ד'	ליקוטים - פרשת וארא
עמוד ו'	דעת תבונות
עמוד ח'	דע את תורתך פרק י"ג
עמוד י'	שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה
עמוד יא'	קונטרס עתיק
עמוד יב'	עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה



**צורת אדם
 בנושא לשון**

**יום שני יב' שבט תשפ"ה
 רח' הרב בלוי 33 ירושלים
 20:30**



קו ישיר לשמיעת
 שיעורי מורנו הרב שליט"א
 בקול הלשון
 ישראל 073.295.1245
 USA 605.313.6660



© כל הזכויות שמורות
 מערכת 'בלבבי משכן אבנה'
 טלפון 052.763.8588
 פקס 03.548.0529
 bilvavi231@gmail.com



לקבלת העלון
 בדוא"ל
 bilvavi231@gmail.com
 לקבלת העלון
 בפקס 03.548.0529



כל החומר
 [זולת מדור הליקוטים והשו"ת]
 שמופיע בגיליונות
 מידי שבוע
 יוצא לאור לראשונה

רכישת ספרי הרב
 ספרי אברמוביץ'
 משלוח ברחבי העולם
 03.578.2270
 USA 718.871.8652



שאלות ותשובות

מכות מצרים

לְכֵן אָמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל, אֲנִי ה', וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלַת מִצְרַיִם, וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעַבְדֹתֵם, וְגֵאלְתִּי אֶתְכֶם בְּזְרוּעַ נְטוּיָה וּבְשַׁפְטִים גְּדֹלִים (ו,ו)

תכלית המכות קודם ביאת משיח

המשך שאלה:

האם תכלית מכות אלו להעניש אומות העולם או לגרום לכלל ישראל לעשות תשובה?

תשובה: גם וגם.

המקור לכך שיהיו י' מכות קודם ביאת משיח

שאלה:

מה המקור שיהיו עשר מכות בעולם קודם ביאת משיח?

תשובה:

עיין אור המאיר, וארא, ד"ה מול זה*.

קוצר רוח

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה בֵּן אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מְקַצֵּר רוּחַ וּמַעֲבֹדָה קָשָׁה (ו,ט)

תשובה:

קוצר רוח, העדר הארת גויה בבטן. העדר רוח במים.

שאלה:

אדם שיש לו דלקת בעצבים בעמוד השדרה בחוליות התחתונות, מה שורש הדבר בנפש? וכן באופן כללי באדם שיש לו בעיה במערכת העצבים?

נחת

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן, וַיֵּצְאוּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֵל פְּרַעֲה מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם (ו,יג) ויצום אל בני ישראל - צום עליהם להנהיגם בנחת (רש"י, שם)

שאלה:

הרמב"ן כותב באגרת לבנו "תתנהג תמיד לדבר כל דבריך בנחת". כיצד מקיימים זאת למעשה?

תשובה:

לפחות להפסיק כל כמה מילים.

המשך שאלה:

וכיצד זה אמור אף בדברי תורה, כגון כאשר מתווכחים בלימוד?

תשובה:

מידי פעם לעצור, וסגנון הדיבור יהא דיבור של כבוד.

נחת - חיבור ישוב הדעת, עצלות - כבודות

החומר

שאלה:

מה ההבדל בין עצלות לבין נחת?

תשובה:

עצלות - כבודות החומר, יסוד העפר. נחת - חיבור לישוב הדעת, והפעולה נעשית לפי מהירות תנועת המחשבה בישוב הדעת.

"תתנהג תמיד לדבר כל דבריך בנחת" -

למעשה

* הערת המערכת: ראה חלק מלשונו שם: "ואלו העשרה מכות נמשכו מאז ומקדם מעשרה של שרה כדברי הזוהר, ועדיין נוהג כזה בכל דור ודור, ובכל שנה ושנה חוזר למציאות הראשון, ותמיד יש בחינת יציאת מצרים, כאשר הרחבנו ביאור לקמן (רכז, ב) עיין שם, ותבין כאן עד היכן הדברים מגיעין, ולא נפסק ענין זה עד גאולה אחרונה ישנם פרטיות אלו הענינים יציאת מצרים והכות עשר מכות וכל סיפורי מעשיות הכתובים בתורה".

שאלות ותשובות

ערל שפתים

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה לְפָנָיו ה' לֵאמֹר, הֲנִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁמְעוּ אֵלַי וְאִיךָ יִשְׁמְעֵנִי פְרָעָה וְאֲנִי עֶרְל שְׁפָתַיִם (ו, יב)

שאלה:

בלימוד, ואז אני לא כופל המילה, אבל זה מקשה עלי את הקריאה בפה. [כנראה הקריאה המהירה באה מיסוד האש שלי, ואולי גם מזה באה הבעיה. גם כשיש חברותא אני מרגיש דחף לקרוא יותר מהר].

עכ"פ, שאלתי היא, מה הם הגורמים לבעיה זו, ומהי הדרך הראויה לטפל בה?

תשובה:

יסוד הגמגום: חוסר שחרור של דיבור טבעי, והפעלת המחשבה בצורה לא מדויקת. ועי"כ נוצר נתק קל בין השכל העיוני לשכל הדברי, ושליטת השכל העיוני על השכל הדברי, באופן לא מאוזן. ולכך יש ב' אופני תיקון:

א. דיוק במחשבה עם הדיבור, כגון להשתמש במילים קבורות שהתרגל לדבר, לחשוב לפני שהולך לדבר מה הולך לומר, תוכן הדבר, וצורת אמירתו.

ב. לדבר מתוך ההרגשה, מתוך הלב, ולא רק מתוך השכל, שהדיבור לא יהא רק הוצאת המחשבה, אלא הוצאת ההרגשה. ולעת עתה בזמן קטן ביום, שיחה קצרה ממש ייחד לדבר מתוך השכל הבהיר בלבד.

בכללות, כפי הנראה ישנה כאן שקיעות עצמית לא מאוזנת, והקשר עם בני אדם אינו טבעי וחלק ממש. ולכך חלק מן התיקון קשר רגשי פשוט וחלק עם בני אדם. יתכן שהכניסה לעולם פנימי יש בו גם ניצוץ של בריחה מן העולם.

זאת ועוד. יתכן מאוד שהרצון לדבר דיבור של הוצאת המחשבה נובע בחלקו מן הגאווה, ולא מדיוק טבעי. גאווה זו סופגת קושי בפגישה באדם שיש אליו כניעה או לפני אדם חזק, ואזי נעשה ההיפך, שפלות. תנודת הגמגום חלה הן מתוך הגאווה, והן מתוך השפלות, ולכך האיזון בין הגאווה (והסגירות), לבין השפלות, כפי הנראה בס"ד יקטין את הגמגום. הגאווה הבאה מיסוד האש מתגלה אף במהירות הקריאה, ולכך איזון של יסוד האש יקטין אף זאת.

כשנכנסתי לעולם פנימי, נוצרה אצלי בעיה של גמגום וכ"כ בדות פה קלה. גם קודם לכן היה לי קצת קושי עם אותיות מסוימות, אבל לא גמגום. הדבר משתנה לפי הנושא שעליו אני מדבר, ולמי אני מדבר. זה מתבטא בקושי לדבר בכלל, במתינות בהוצאת מילים בפה, בכפילות או בהארכת ההברה הראשונה וכיוצ"ב. הבעיה אינה מוגדרת כבעיה "חמורה", אך היא אכן ניכרת לי ולאחרים.

וחשבתי כמה סיבות להסביר לגורמים לכך:

א. מחמת פחות צורך נפשי לדבר ע"י היכולת לחיות עם עצמי ולנצור דברים בליבי בלי להגידם, ולכן הדיבור הוא פחות טבעי.

ב. מחמת שע"י עבודה פנימית המחשבות נעשות יותר בהירות, והשתדלתי שדיבורי יהא הוצאת מחשבתי. ולכן, אם הסיבות גורמים דיבור בצורה אחרת, נוצר קושי בין מצד הרצון לשתוק, בין מצד המחשבות או דמיונות שעוברים בליבי באותו שעה, ולכן יש רצון כאילו לומר שתי דברים כאחד ואם אני מדבר בנושא שכן מעניין אותי, מ"מ אם הגדרת הדבר לא ברורה אצלי במילים, יתכן שזה יוצר קושי. ועוד שלא גמרתי בדעתי עדיין איזה מילה להקדים ואיזה לאחר, ובפרט במחשבה עיונית שיש רצון לומר כל המחשבה במילה אחת.

ג. אם אני מדבר למי שאני ירא ממנו או נכנע לו (או עכ"פ שמצד דרכי הנימוס אני נכנע), או למי שתכונות נפשו חזקים ממני, אני מגמגם יותר, וגם ממעט בדיבורי יותר. ובפרט אם אותו אדם דעותיו או מעשיו שונים ממני, אפילו אם אין בינינו מחלוקת, יש יותר גמגום.

ד. עוד גמגום שלא נראה קשור כ"כ להנ"ל וגם היה בי לפני כן, כשאני קורא או אומר במהירות, אני "נתקע" לאחר כמה מילים, ופעמים עי"ז אני כופל המילה האחרונה שאמרתי ע"מ לאומרה יותר לאט ובדקדוק אותיותיה, כגון בתפלה וכדו'. אבל אני נתקע גם במקום שאין דקדוק האותיות מעכב, כגון

מכת ברד

וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת יָדָיו עַל הַשָּׁמַיִם, וְה' נָתַן קֶלֶת וּבָרָד וַתִּהְלֶךְ אֵשׁ אֶרְצָה (ט, כג)

תשובה:

שאלה:

עיין סודי רזא (אות ש', ט) שכתב וז"ל, הרי אלו קולות שגורמים להבות אש, כמו קול חוצב להבות אש, עכ"ל.

מה היו ה"קולות" שנתגלו במכת ברד?

ליקוטים - וארא

וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל-מִנְשֵׁה מִקְצֵר רוּחַ (שמות פרק ו פסוק ט)

קוצר רוח - הגדרתו, שורש קלקולו, ותיקונו

כתיב (שמות, לד, ו) הוי"ה הוי"ה אל רחום וחנון ארך אפים וגו'. וכתיב (במדבר, יד, יח) ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת לאמר, הוי"ה ארך אפים וגו'. וכתיב (תהלים, פו, טו) אל ארך אפים וגו'. וכן שם (קג, ח; קמה, ח). ומעין כך בנחמיה (ט, יז). וכתיב (יואל, ב, א) כי חנון ורחום הוא ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה. ומעין כך ביונה (ד, א). וכתיב (נחום, א, ג) הוי"ה ארך אפים וגדול כח ונקה לא ינקה וגו'. וכתיב (משלי, יד, כט) ארך אפים רב תבונה וקצר רוח מרים אולת. וכתיב (שם, טו, לב) טוב ארך אפים מגבור.

ויש הבדל בין ארך אף וקצר אף, לארך רוח ולקצר רוח, כמ"ש המלבי"ם (משלי, טו, לב) וז"ל, האף הוא התגלות הכעס לחוץ (כמ"ש בכמה מקומות בהבדל בין אף וחמה), והרוח הוא הפנימי, ויש ארך אפים וקצר רוח, כמ"ש ההבדל בין ארך אף לארך רוח (לעיל, יד, כט), עכ"ל.

וז"ל המלבי"ם (שם, יד, יז) מדרך התבונה להאריך אף ושלא לנקום ולריב תיכף, כמ"ש ארך אפים רב תבונה וקצר רוח מרים אולת, וזה מדרכי התבונה, וכן השכל יחייב כן, כמ"ש שכל אדם האריך אפו (שם, יט, א) וכו', ויש קצר אפים וקצר רוח, שהקצר רוח יצויר גם במי שהוא ארך אפים, שהאפים הוא האף החיצוני, והרוח הוא המעלה הציוריים על הלב, "ומי שהוא קצר רוח לא יוכל להשקיט את רוחו, ויעלה על לבבו ציורי הנקמה והמשטמה, והגם שיאריך אפו לא יעשה רע בגלוי, ישמור שנאתו בלב לעת מצוא, וזה הגם שאינו נגד דרכי התבונה והשכל, הוא נגד חקי החכמה, שתצוה שלא יעלה ציורים הרעים האלה ברוחו על לב, רק ישפילם, ויעלה תחתיהם ציורי הסבל והרחמים והענוה והמחילה", וכו', אבל קצר אפים נוקם תיכף בפעל, עכ"ל. עיי"ש, ועיין עוד בדבריו (שמות, ו, ט).

וכתב הר' יונה (משלי, יד, כט) וז"ל, כי לא יגיע איש קצר רוח למחקר, לפי שיקח בידו המחשבה הראשונה שתשפר עליו, ולא ימצא את לבבו להתיישב ולהשגיח על צדדי המחקר, לראות אם יש צד שיסתור את מחשבתו עד שיגיע למחשבה המתקיימת והשקולה, וזה לא ימצא רק בבעל הישוב, וכו'. תדע, כי בעל קצר רוח, כשישמע דבר שלא יתקבל על הדעת, בתחלת העיון, לא יוכל למהר עיון התבונה על הדבר, ויחתוך להזניחו, ובעל התבונה יאזין עד תבונת דברי חברו, עד יחקור מילין, ופעמים שיתקבל עליו הדבר בסוף העיון, עכ"ל. עיי"ש עוד בדבריו. ועיין רלב"ג (שם). וזש"כ (משלי, שם) וקצר רוח מרים אולת, וביאר היעב"ץ (אבות, ד, א) וז"ל, וקצר רוח מרים אולת - כי הוא אויל "בכח", עכ"ל, עיי"ש.

והשורש הפנימי לקצר רוח, ביאר בבגדי שרד (הגש"פ, חז גיא, הדרך הראשון, ד"ה ואפשר כל זה) וז"ל, וכשיתחזק האדם

ויעורר יסוד הרוח להיות זהיר וזריז בתורה ובמצות, אז בזה ג"כ זוכה האדם וקונה הרוח (מלבד הנפש שיש בקרבנו), וע"ז אמרה תורה ולא שמעו אל משה מקצר רוח, דהיינו כבוד להם ולא שמעו אל משה, ומי גרם להם זה, מחמת קצר רוח, שעדיין לא קנו הרוח, עכ"ל. ועיין שפתי כהן (בראשית, א, א, ד"ה וישראל קודם).

וטעם נוסף שיש קוצר רוח, כמ"ש (משלי, שם) ארך אפים רב תבונה, וקצר רוח מרים אולת, וכמ"ש לעיל שהוא העדר "מוחין". וטעם נוסף הוא מפני קטנות אמונה, כמ"ש בליקוטי מוהר"ן (תנינא, תורה פו). ועיין ליקוטי הלכות (תפילין, הלכה ה; הלכות פסח, הלכה ג). ועיין רמב"ן (שמות, ו, ט).

ומלבד הענין הנפשי, כן הוא משתלשל לגופני, כמ"ש רש"י (שמות, ו, ט) וז"ל, מקוצר רוח - כל מי שהוא מיצר, רוחו ונשימתו קצרה ואינו יכול להאריך בנשימתו, עכ"ל. כי שורש הנשימה בנשמה, וכל זמן שלא זכה לנשמה, אין לו אריכות נשימה, ובפרט זוכה לכך כאשר זוכה ליחידה (כנגד אריך אנפין, שממנו כח האריכות), אזי נשימתו ארוכה ושלמה. כי אזי דבוק ביחידו של עולם, שעליו נאמר (מיכה, ב, ז) הקצר רוח ה', בתמיה.

ובפרטות, יש לאדם נפש - רוח - נשמה - חיה - יחידה. ויש רוח דפרטות בכל אחד מהם, רוח דנפש, רוח דרוח וכו'. ולכך בכל אחד מהם יש קצר רוח, ונבאר בפרטות מהות כל אחד מהם.

רוח דנפש: מעשיו אינם נעשים במתינות ונחת, אלא מנסים לגמור המעשה בחפזה. וזהו קוצר רוח שהיה בגלות מצרים, כמ"ש (שמות, ה, יג) והנגשים אצים לאמר כלו מעשיכם דבר יום ביומו כאשר בהיות התבן. וכתיב (במדבר, כא, ד) ותקצר נפש העם בדרך.

רוח דרוח: גילוי הרוח בדיבור, רוח ממללא, ולכן דיבורו קצר וחפוז, ואותיות דיבורו אינם ברורים. וזש"כ בגלות מצרים גבי משה, שהיה כבוד פה וכבוד לשון, וזהו מכח קצרות הרוח שהיתה בגלות מצרים. ועיין רא"ש (במדבר, יא, טו). וכלי יקר (שמות, ו, ט). והעמק דבר (שם).

רוח דנשמה: כתיב (שמות, ו, ט) ולא שמעו אל משה מקוצר רוח, ונודע שכח השמיעה השלימה מכח הנשמה (עיין עץ חיים, שער אה"פ).

רוח דחיה: מכח כך מחשבתם אינה מיושבת אלא מבולבלת, כמו שנתבאר לעיל מדברי הר' יונה. וקוצר רוח, קיצור החיה. עיין ספורנו (בראשית, כו, לה). ועוד כתב בגור אריה (שמות, ו, ט) וז"ל, מי שהוא מחשב על דבר קשה הוא דואג ומציר לו ונשמתו קצרה, וזהו מקצר רוח, עכ"ל, עיי"ש. ועיין אור החיים (שם).

רוח דיחידה: נחסר להם כח אריכות הנשמה השלימה, כמו שנתבאר לעיל מדברי רש"י.



מי שמתגלה אצלו יסוד הרוח מצד הרוח התחתונה שנקרא שתי רוחות, 'רוח מרוח', הרוח של הארכה - מה המדה שלו? הוא סבלן, כי מתגלה אצלו המדה של ארך אפים. יש לו ארך רוח, הוא אדם שסבלן מאד. אבל מי שמתגלה אצלו רוח העליונה של כח ההעתקה ודילוג, מה טבע נפשו? קצר רוח. מאיפה נובע הקצר רוח שלו? כל דבר שאינו הולכת לפי רוחו, מה הוא עושה איתה? הוא נעתק ממצב למצב. לעומתו, מי שיש לו קוצר רוח מצד מדת גבורה של אש, מה הוא עושה? הוא מכלה את מי שנפגש איתו.

מונח כאן שתי צורות לגמרי שונות איך הנפש תופס דבר ולפי"ז מה יהיה התוצאה. אדם שנמצא בכח הגבורה, ומדת הגבורה שלו לא מתוקנת (שזה עוד סוגיא, איך לתקן כח הגבורה שהנפש) אז איך הוא מגיב כאשר הוא פוגש עם מי שאינו מתאים לטבע נפשו? הוא שופך 'גפרית ואש' עליו. הוא בא לכלות כל הדבר. אבל מה קורה כאשר מתגלה באדם מדת הגבורה מצד הרוח העליונה, איך הוא מגיב כאשר הוא פוגש עם דבר שאינו מתאים לו? הוא מעתיק את עצמו למקום אחר. שני בני אדם לא מתיישבים יחד, מגיע לו אדם שיש לו מדה של רוח של ארך אפים, שאמר להם: "סבלנות, סבלנות!" בודאי שזה נכון, אבל זה נכון רק לפי שורשו. מי שנמצא בתפיסת העתקה ודילוג, הוא לא עומד שם להתמודד אחר כל ההתנגדות. מה הוא עושה עם כל התנגדות? נעתק והולך משם.

בדרך כלל אנשים תופסית את זה כבריחה, שהאדם בורח מהמצב כי אין לו כח להתמודד עם המצב. משה ברח מפרעה למדין - למה הוא ברח? בעומק, זה היה מכח התורה עליונה של העתקה שצריכה להתגלות. משם מגיע הבריחה של משה מפרעה. זה לא היה בריחה מצד חוסר כח להתמודד עם המצב כפשוטו, אלא, זה כל השורש של התפיסת העתקה. (דע את מידותיך מהות המידות 076 רוח - דילוג כשורש כח ההעתקה)



כל דבר קצר, זה קצר-רע - כלומר, הרע זה מה שמקצה אותו. הרע שבבריאה - הוא זה שמקצר את הדבר. מעיקרא אילו האדם היה אוכל מעץ החיים הוא היה חי לעולם, ומכח החטא של אכילה מעץ הדעת, הכל נתקצר. מכח הרע של חטא העץ הדעת, נעשה קץ לכל דבר, "מות תמות", "עוונות היו מבדילים". זה גילוי הקצר רוח, שמגלה קץ לדבר, שהדבר מתעכב מלהתפשט עוד.

לעומת כך, ה'ארך רוח' מתגלה כאשר אין דבר לעכב את הדבר מלהתפשט, ואז אין קץ להדבר. כאשר אין מסך המבדיל, הדבר מתפשט הלאה. זה אריכות רוח. הדבר נמצא כמו שהיא בשורשו, ואז הדבר יכול להתפשט ולהתפשט הלאה. (דע את מידותיך מהות המידות 081 אריכות רוח)

ושלימות תיקון הקצר רוח (מלבד הפיכתו לארך רוח) הוא שיהא הקוצר רוח מופנה לגלות ובצפייה לגאולה. וכתב הרבינו בחיי (שמות, ו, ט) וז"ל, מקוצר רוח - רמז להם לקץ הגאולה, שהוא חשבון מקצר (גימט' ת"ל), כענין שכתוב (שם, יב, מא) ויהי מקץ שלושים שנה וארבע מאות שנה, ויהי בעצם היום הזה יצאו צבאות בני ישראל מארץ מצרים, עכ"ל. ורמז להם שיהא לא קוצר רוח מעבודה קשה, אלא מצפייה לגאולה.

ומי שידבוק בקוצר רוח זה, יזכה לגאולה. ונצרך רצון והסכמה לפרוש מן הכל (עיין ילק"ש, וארא, קעז). (מכת"י תשפ"ה)



"קוצר רוח" - זה אדם שבשעה שהוא מדבר, הוא מיד רוצה להגיע בדיבור ואינו מברר השלבים הקודמים של הדיבור. אין לו סבלנות להתעכב בהרצון, בהמחשבה, בהרהור, ובהקול, עד שמגיע להדיבור, אלא הוא רוצה להגיע מיד לדיבור. זה נקרא "קוצר רוח". דיבורו לא עובר כל חמשה התהליכים של דיבור, וזה היה עומק של מדרגת מצרים שלא שמעו למשה מפני קוצר רוח. (דע את מידותיך מהות המידות 066 רוח - דברים בטלים)



"ולא שמעו אל משה מפני קוצר רוח מפני העבודה קשה". קושי השעבוד היה מפני קוצר רוח. אבל בעומק, הקוצר רוח הזה היה סיבה לישועה. מצד אחד כמובן, הקוצר רוח היה סיבה לגלות, "ולא שמעו למשה מפני קוצר רוח ועבודה קשה", ואין לך גלות גדולה מקוצר רוח. אבל מצד העליון, הקוצר רוח מגלה שאם מצד הרוח אני לא יכול להמשיך הלאה, אז איך אני יכול להמשיך מלאה? מכח הדילוג.

זה נקרא שהקב"ה דילג על הקץ. אם מתגלה הרוח של ארך רוח, 'מאריך אפיה לרשעים ולטובים', אז עדיין הדבר ממשיך. גאולת מצרים, שהיא מעין גאולה העתידה שעליה נאמר 'כימי צאתך ממצרים אראנו אפלאות', זוהי אותה גאולה שהגיע מכח 'קוצר רוח' ואז הדבר מראה שאין המשך - ואז או ח"ו שאין המשך מצד הקלקול, פה אחריתו ופה סופו ואין המשך, ומגיעה קיצם, או שהקוצר רוח מגלה שהאפשרות היחידה להמשיך מהו? "ויצקו ותעל שועתם אל האלוקים" - ואז הקב"ה דילג על הקץ - נמצא שה'קוצר רוח' נתן את מקום הרווח, והוא זה שהופכת להיות סיבה לתפיסה של דילוג. זה מעין הגאולה שתהיה לעתיד לבוא.

ב'דור שכולו זכאי' - הגאולה צריך שתבוא באופן של המשכה. אבל ב'דור שכולו חייב' איך הגאולה תגיע? 'פה קבורתכם', 'שם תהא קבורתכם' - ב'שם' נגמר העולם, ואז איך ממשיכים הלאה? מהרוח של דילוג, של "הנה זה מדלג על ההרים" וכו'. זה הגאולה העתידה שתהיה במהרה בימינו.

יש רוח של המשכה, ויש רוח של דילוג. צריך שתהיה ברור יסוד הזו. אלו בעצם הם שני הכוחות השורשיות של רוח, שתי תפיסות של רוח שמתגלים. הרוח התחתונה - היא רוח של הארכה והמשכה. והרוח העליונה - היא רוח של העתקה ודילוג. (דע את מידותיך - מהות המידות 075 רוח - אמירה ודיבור)

דעת תבונות

של אש ושל מים כמו שהוזכר בטעות
החמישית, הרי ראו כי שקר נסכם, לא
לעזר ולא להועיל, כי הוא אדון כל, ואין
זולתו.

אם הוא יבחר להתלבש בהנהגה המולבשת, הם באמת יוכלו לה-
שתמש בחוק הטבע נגדו. אך בעומק, זה לא נגדו, כי הוא בחר לא
להתפשט מהנהגה המולבשת. אבל בשעה שהוא יבחר להתפשט
מהנהגה זו, על זה אמורים דברי חז"ל: "אמר הקב"ה, אני אחליף את
השמות של מלאך האש ומלאך הברד", והכל יכול להתהפך.

ואמנם זה הוא מה שיש לנו להאמין
באמונה. אך בירור האמת הזאת, הוא
המתגלה מכל המעשים, מכל הבריות,
ומכל ההבטחות, וכמו שביארנו לעיל.

בירור האמת הזאת כיצד מתגלה?

אופן ראשון של גילוי - מכל המעשים, שהוא פועל לפי המע-
שים שהוא רוצה. אופן שני של גילוי - מכל הבריות, במה שהוא
מתלבש בבריות, בבחירתנו שלנו, כמו שנתבאר. אופן שלישי של
גילוי - ומכל ההבטחות, הנהגה המולבשת בשבועה, מה שהוא
מתלבש בעצמו, שהבטיח ונשבע לאבותינו. זו עומק המדרגה שבה
הקב"ה פועל לפי מה שהוא רצה והכריח את עצמו, וזה שורש תק-
וונתנו וגאולתנו אשר נשבע לאבותינו, נשבע וכוודאי לא יפר שבועתו
ועתיד לקיימה.

אלו הן שלושת הלשוונות של הרמח"ל.

ונמצא, שגילוי יחודו זה הוא מה שרצה
בו הרצון העליון, ועל פי כוונה זאת חקק
חוקות נבראיו; וכל המסיבות אשר גלגל
וסבב, הם מה שצריך כדי לבא לתכלית
הזה.

כל מעשי הנבראים שהקב"ה ברא, הם ההנהגות שבהם הקב"ה מת-
לבש. ראשית, הוא מתלבש בהנהגת הנבראים, וזו ההנהגה שמתגלה
בימות עולם, זמן הבחירה. לאחר שתסתלק הבחירה, תתגלה ההנה-
גה שהקב"ה מתגלה לפי יחודו שלו. והמעבר בין הנהגה זו להנהגה
זו, זוהי השבועה שהוא נשבע שיגאלנו, שנצא מהנהגת הנבראים,
ונעבור להנהגת היחוד. זו שלימות הקומה.

ואם כן, ההנהגה של ימות עולם היא, שהוא מתלבש בבחירתנו שלנו.
ההנהגה לעתיד לבוא היא, שהוא עושה לפי הנהגתו ורצונו שלו.
והמעבר בין ההנהגות הוא - השבועה שנשבע לאבותינו שיהיה
מעבר בין ימות שית אלפי שנים, לנצח נצחים, שאזי תתגלה ההנהגה
לפי עומק רצונו השלם.

והנה נזכר לומר שכל העולם ומלואו, וכל

וממה שצריך להאמין, הוא קרוב למה
שהזכרנו עתה, והיינו שבהיות שהוא
ית"ש אינו מוכרח במעשיו,

כמו שנתבאר, מצד עצמו הוא לא מוכרח, וזה נקרא 'הנהגה מופ-
שט', ואפילו במה שהוא מתלבש בטבע ובבחירתנו, שזו ה'הנהגה
המולבשת', גם בזה הוא לא מוכרח, כי בכל רגע הוא בוחר האם
להתלבש או להתפשט. ומצד השבועה, זה לא הכרח בעצם, אלא הוא
הכריח את עצמו בשבועה, כמו שנתבאר.

על כן לא יוכל שום נברא להתחזק
ולעשות נגדו,

לעשות נגדו אי אפשר מכח ההלבשה של השבועה, אלא מכח ההלב-
שה בבחירתנו, וכלפי זה ברצונו מתלבש בבחירתנו, וברצונו מתפשט
מבחירתנו שלנו, ועושה כרצונו.

אפילו שישתמש מן החוקים והסדרים
עצמם שהוא ית' חקק, כי הרי הוא
עשאם, והוא יכול לשנותם ולבטלם
כרצונו;

ההלבשה שהוא מתלבש בבחירתנו שלנו, בהנהגת החוקים והטבע
ששורשם אחד כנ"ל, זוהי הלבשת הבורא בנבראים, והלבשה זו היא
בר שינוי, כמו שנתבאר לעיל בארוכה, ועל זה נאמר:

והיינו (סנהדרין טז): "אין עוד מלבדו -
ואפילו כשפים", שזכרנו למעלה.

כמו שאמרת הגמרא, למה נקרא שמם 'כשפים' - שמכחישים פמליא
של מעלה, אך כל זה אמור, כאשר הוא מתלבש בבחירתנו, בהנהגת
הטבע, אבל כאשר הוא רוצה, הוא מתפשט מאותה הנהגה, וזה נקרא
בעומק: "אין עוד מלבדו", כלומר, שהוא יכול לבחור כרצונו בהנהגה
המופשטת, ולא בהנהגה המולבשת בנבראים.

שאף אל פי שלפי סדרי המערכה
העליונה שרצה הקב"ה וערך, הנה
כשפים מכחישים פמליא של מעלה
(סנהדרין טז), הנה כשהוא רוצה - מושל
בכוחו ומבטלם, והיו כלא היו

כמו שנתבאר, מושל בכוחו ומבטלם והיו כלא היו, כוונת
הדבר, שהוא מתפשט מהנהגה זו ונוהג לפי הנהגת רצונו העצמית
לפי בחירתו העצמית. זה נקרא כלא היו, שהוא נוהג לפי מדרגתו,
ולא בהלבשת הנבראים.

ולא כשחשבו הפתאים, שיוכלו
להשתמש מכליו עצמם כנגדו ה"ו, מלאך

שכאשר נבין גילוי יחודו זה במה תלוי,
נבין גם כן חוקות הנבראים האלה, איך
הם מסודרים, ועל מה הם עומדים.

אשר נוכל להתבונן בו, הכל תלוי ועומד
על ענין שלימות יחודו ית' שרצה לגלות
בפועל לעיני הנבראים האלה. ויולד מזה

פנימיות ההנהגה בעולם הזה – הנהגת היחוד

הבריאה בנויה.

בפשטות, עתה, ההנהגה היא הנהגת שית אלפי שנין, בבחירתנו שלנו, הלבשה של בחירתו שלו בבחירתנו שלנו, ולעתיד לבוא, ית' גלה גילוי היחוד, והמעבר הוא הנהגת השבועה. אבל בעומק, כבר עכשיו ההנהגה הפנימית היא הנהגת היחוד. בחיצוניות מתגלה הלבשתו בבחירתנו שלנו, ובפנימיות מתגלה הנהגת היחוד.

על מנת שנבין את שלימות הבריאה, צריך להבין את כל מעשי הנבראים, לראות איך הם פועלים לפי הנהגת המשפט, והיא הנקראת מידה כנגד מידה, הנהגת שכר ועונש, גן עדן וגיהנום, שכל אלו מקבילים אחד לשני. אבל בפנימיות, צריך להבין כיצד כל מעשה מגלה כיום את יחודו יתברך שמו.

נדר, כאשר עוקרים אותו, הוא נעקר למפרע, כמו שמבואר בגמרא. מעין כך, גם בסוגייתנו, גילוי היחוד שיהיה לעתיד לבא, יהיה מכאן ולהבא, או מכאן ולמפרע? מכאן ולמפרע.

גילוי הנהגת היחוד גם כיום

כי הוא דבק בשבועה שהיא נקודת המעבר.

זה נקרא 'אלף השביעי', שהוא ה'מעבר' לשלימות של האלפים שאחרי עד האלף העשירי. ועל זה בנוי כל עומק דברי תורתנו של הרמח"ל, לבאר בחיצוניות את הנהגת המשפט, ולבאר בפנימיות כאן בעולם את האור של לעתיד לבוא שהוא הנהגת היחוד, אך כנ"ל, זהו אמור רק באופן שדבקים במדרגה של "נשבעתי ואקיימה".

ותראה עוד לפנינו בס"ד איך כשרצה
הרצון העליון לבנות עולמו ולנהגו
על הענין הזה - מזה נמשך ונולד כל
ההילוך הזה שזכרנו, דהיינו חסרון האדם
ושלימותו, עבודתו וקיבוץ שכרו, מה
שלא נמשך משום סדר אחר.

סיכום הדברים: בימות עולם אנו דבקים בהנהגת הבחירה, בהלבשתו של הקב"ה במדרגת בחירתנו שלנו, והשבועה הוא הכח שמעתיק את ימות עולם לנצח נצחים, והנהגה העליונה שתתגלה לעתיד לבא היא גילוי יחודו, ועומק החכמה באה לברר את החלק החיצון של הנהגת המשפט מידה כנגד מידה, וזה לא עיקר תורת הרמח"ל, אלא עיקר תורת הרמח"ל באה לבאר מכח מדרגת השבועה את הגילוי של לעתיד לבוא, גילוי יחודו, ההנהגה המופשטת לפי רצונו שלו, וכל מעשי הנבראים כולם הם חלקי אותו גילוי, וכמו שנתבאר והודגש לעיל, תורת הרמח"ל לא באה בעיקר לבאר זאת רק באופן של אמונה של תמימות ופשיטות, אלא בעיקר באופן של הלבשה בשכל [באופן חלקי], להבין את עומק ההנהגה כיצד היא מגלה את יחודו יתברך שמו.

יש כאן נקודות עמוקות שבעז"ה יתבארו להלן לאורך הספר, ונגדיר כאן את הדברים בקצרה בס"ד.

ההנהגה של שית אלפי שנין כפשוטו, היא הנהגת המשפט, שזו ההנהגה שהקב"ה מנהיג כפי התלבשותו בבחירתנו שלנו, כמו שנתבאר. ההנהגה דלעתיד לבוא, היא הנהגת היחוד, שהוא מנהיג את הדבר לפי רצונו שלו. ואם כן, לכאורה, כיום ההנהגה היא הנהגת המשפט בלבד, והנהגת שתהיה לעתיד לבוא היא הנהגת היחוד, והמעבר ביניהם היא השבועה כנ"ל.

אבל בעומק יותר, גם ההנהגה שיש היום, שהיא הנהגת המשפט, יש בה חיצוניות ופנימיות. בחיצוניות, זוהי ההנהגה שהקב"ה מתלבש בבחירתנו שלנו. ובפנימיות, ההנהגה היא מה שהוא פועל לפי רצונו שלו - הנהגת היחוד.

הדבר כלול ומורכב משני דברים הפכיים, שבשכל אנוש אי אפשר להבין את הרכבם יחד בשלימות, אך זוהי עומק מהות הצורה שבה

לפי האמור, נבין את הדברים יותר עמוק.

מי שנדבק במדרגת "נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך", הוא נדבק במדרגת המעבר של העולם הזה לעולם הבא, ומצד כך, כבר מעכשיו מתגלה לו הנהגת היחוד, כי השבועה מעבירה מהנהגת המשפט להנהגת היחוד.

אך מי שלא מקיים "נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך", הוא יכול לראות רק את הנהגת המשפט הגלויה כאן, שזו הלבשה שלו בבחירתנו שלנו.

ככל שהאדם מדבק את עצמו ב"נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך", שזו נקודת המעבר בין ימות עולם לשית אלפי שנין מכח השבועה, אזי כאן בעולם הוא כבר מגיע להנהגת היחוד.

יש את שלימות המדרגה, שבה האדם מסתלק מהנהגת המשפט לחלוטין, ודבק במדרגת היחוד. זו מדרגתם של שלושת האבות הנזכרת לעיל, שנסתלק מהם הבחירה, כמו שאומרת הגמרא בספ"ק דב"ב. אך גם אם לא מגיעים לשלימות זו, אם האדם נדבק בשבועה, מתגלה לו כיצד החיצוניות היא בחירה, והפנימיות היא היחוד, החיצוניות הלבשה, והפנימיות הפשטה.

זהו העומק של מדרגת 'שבת קודש', שבה נאמר: "וכבדתו מעשות דרכיך", שלא יהא לבושך בחול כלבושך בשבת. לבוש בחול, זוהי הלבשה שהקב"ה מתלבש בבחירת האדם. לבוש של שבת, זוהי המדרגה שהקב"ה מתלבש בשבת, בשביעי, בשבועה. זה נקרא 'שלא יהא לבושו בחול כלבושו בשבת'.

ואם כן, בעומק, גילוי היחוד הוא לא רק מכאן ולהבא, אלא מכאן ולמפרע. כל אדם שיהיה לעתיד לבוא, גילוי זה יהיה אצלו למפרע. אך ככל שהאדם מתעלה כאן בעולם, מתגלה לו כבר כאן מדרגה זו,

דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק יג' - שכינה בעסק התורה

להתחיל את עסק התורה ממקום הצטרפות לתורה שקדמה לעולם

אבל ביתר עומק, אומרים חז"ל שהתורה קדמה לעולם אלפיים שנה, וגם אומרים חז"ל ש'אסתכל באורייתא וברא עלמא'. והתורה נקרא 'נשמטא דעלמא'. יש באדם נשמה וגוף, וכן העולם נקרא הגוף, ונשמט העולם היא התורה. מצד כך, ההתגלות של נשמת העולם, שהיא התורה, ממנה נובע 'אסתכל באורייתא וברא עלמא'.

אז באיזה תורה אדם צריך להתחיל לעסוק? יש פנים שהאדם עוסק בתורה מצד האופן של מתן תורה, ויש פנים שהאדם עוסק בתורה מהאופן של "אאלפך חכמה", כלומר שתחילת עסק התורה בא ממקום של תורה שקדמה לעולם.

בכל מדרגת תורה שהאדם עוסק, צורת העסק צריך שיהיה ראשיתו במדרגה של מתן תורה. אבל על מדרגת מתן תורה נאמר בחז"ל על הפסוק "בהבראם", הדבר תלוי, ולאחר מכן נאמר "יום השישי", זה סיון, שהדבר תלוי בסיון - האם לעולם יהיה קיום או לא. נמצא שכבר בראשית הבריאה כבר הוקבע שיהיה מציאות של מתן תורה, ואם התורה לא תתקבל אצל הברואים, הבריאה תחזור למה שהיה קודם. וא"כ בעומק התגלות מתן תורה היה גילוי של תורה שקדמה לעולם. זה שמתן תורה מגלה - שאם מקבלים את התורה, מוטב, הדבר ממשיך, ואם לא מקבלים את התורה, העולם יחרב. ואז מה היה נשאר? רק תורה.

זה לא שהם קיבלו את התורה רק על הצד שאם יקבלו את התורה אז יקבלו את התורה משנברא העולם, ואם לא יקבלו את התורה, אז ישאר אצלם תורה בלי העולם, אלא, הם קיבלו שני הצדדים במתן התורה.

כל תנאי הוא תנאי כפול, ששני הצדדים מונחים בתוכו. הגמרא במסכת מכות אומרת שקללת חכם אפילו על תנאי היא באה, הקללה של החכם תתקיים אפילו אם התנאי לא יתקיים, ועומק הדבר הוא, מפני שהחכם כולל את שני ההפכים ולכן קלה על תנאי תתקיים אפילו אם התנאי לא התקיים, כי הצד השני גם קיים. שורש כל התנאים כולם הוא מה שהקב"ה התנה תנאי על כל הבריאה כולה, אם מקבלים את התורה יש בריאה ואם לא מקבלים את התורה אין בריאה, ו'אורייתא מחכמה נפקת', וקללת חכם אפילו על תנאי היא באה, נמצא שבתנאי הזה מונח שני הצדדים. ולכן מחד היו צריכים לאמר "נעשה ונשמע",

ומאיך היו צריכים ל'כפה עליהם הר כגיגית', כי בתנאי של חכם, שני הצדדים מתקיימים. בעומק, תנאי של חכם מגיע מה'איתן' שבתנאי ששם שני הצדדים הם איתנים.

ומצד כך מה התגלה לנו במתן תורה? לא רק את הפנים שאם מקבלים את התורה אז העולם ממשיך להתקיים ואז הגילוי של התורה הוא בתוך העולם, ולאחר מכן יהיה לנו תורה שהתחדשה, של מדרגת אחר הבריאה. אלא מונח כאן קבלה שהצד של התורה באופן של 'אין עולם', ומצד כך אנחנו מקבלים תורה באופן כזה של שני הפנים.

זה נקרא בעומק התחברות למתן תורה. להתחבר למדרגת תורה של קודם שנברא העולם - זה צד אחד. להתחבר למדרגת תורה לאחר שנברא העולם - זה צד שני. ובמתן תורה, היה את שני חלקי גילוי הללו, על אף שלכאורה זה היה לאחר הבריאה. ראשית, מחמת ששורש התורה היא בקודם שנברא העולם, אז היה מוכרח שקבלת התורה יהיה בו קבלת התורה של קודם שנברא העולם, אבל יתר על כן, זה התגלה בתנאי עצמו.

הר סיני והר המוריה - שני שורשים של הצטרפות לגילוי השכינה של מתן תורה

יש שני שורשים של גילוי התורה בבריאה - מדרגת מתן תורה שהיה במדבר, ועליה אומרים חז"ל 'תורה שניתנה במדבר - במקום שאין ישוב', ויש פנים נוספים של תורה של "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", ירושלים מלשון הוראה, הר המוריה משם תצא הוראה לישראל. אלו הם שני שורשים של גילוי התורה - הר סיני במדבר, והר המוריה בירושלים.

מדבר הוא מקום שאין ישוב, וזה היה ניצוץ של לפני שנברא העולם. יש דיבור ויש מדבר, הדיבור זה מה שנברא העולם, והמדבר זה מה שהיה קודם לעולם. מקום המדבר מגלה מקום של המדבר לפני שהיה דיבור, לפני שנברא העולם. העולם נברא בעשרה מאמרות, זה דיבור, אבל מדבר קדם לעולם. מקום המדבר נקרא כן כי ממנה בא הדיבור. ולכן הדיבור של מתן תורה נאמר במקום מדבר, אבל הדיבור הזו בא ממקום שלפני דיבור.

לעומת כך, מדרגת הר המוריה שהיה "מציון תצא תורה", 'מציון הושעת העולם', כלומר שמקום הבנין הגמור מתגלה בציון, בית המקדש, 'ובנה ירושלים' - הבנין בה"א הידיעה הוא בית המקדש. ואיך מתגלה חורבן בבית המקדש?

כל מי שמעט מתבונן בדבר קשה לו - למה התורה לא ניתנה בארץ ישראל? זה אחת מן השאלות שכל נפש ישראל מתקשה בו. איך יתכן שהתורה לא ניתנה בארץ ישראל? אחד מן הטעמים שהתורה ניתנה במדבר לפני כניסתם לארץ ישראל היא - כי התורה קדמה לעולם, ולכן התורה קדמה לארץ ישראל, ולכן התורה לא ניתנת בארץ ישראל.²

וא"כ יש שתי פנים בצירוף האדם אל תורה. יש צירוף לתורה במדרגת הר סיני, מדבר, קדמה לעולם. ויש צירוף לתורה במדרגת הר המוריה, שורש הבנין שנמצא בעולם.

¹ חז"ל אומרים שבקבלת התורה בהר סיני, הקב"ה הביא את הר המוריה לשם. ההצטרפות הנכונה לתורה הוא, לצרף את מדרגת עולם דידן, שהיא תורה לאחר שנברא העולם - למדרגת תורה שקדמה לעולם. ואז המדרגה של הר המוריה חלה על גבי המדרגה של הר סיני. אבל כאשר לא מקבלים את התורה באופן הנכון, אז חל קלקול של מדרגת הר סיני על גבי הר המוריה - ואז ההתגלות של תורה שקדמה לעולם בעולם דידן מביא חורבן לעולם, זה יחריב את הר המוריה. וזה מה שנעשה בחורבן בית המקדש.
² 'ישראל עלו במחשבה תחילה' - זה היה בתחילת הבריאה, אבל לא קודם לכן.

כשהמדבר חל בבית המקדש, שם חל חורבן.¹ אבל המדבר בשורשו מגלה התורה של קודם שנברא העולם, והר המוריה מגלה תורה שממנה הושתת העולם. ואלו הם היו שני מקומות של גילוי שכינה גמור בעולם - בהר סיני ובבית המקדש.

'כל היושב ושונה השכינה יושבת ושונה כנגדו' - יש כאן שתי פנים מאיפה מתגלה השכינה בעולם. שורש אחד לגילוי שכינה בעולם - מדבר, סיני, גילוי של קדמה לעולם. ושורש שני להשראת השכינה בעולם - הר המוריה, ירושלים, בית המקדש, מקום ההוראה לעולם, מקום הבנין.



בחנויות עכשיו

אות א-אב-אביון

296 עמודים

אאלפך חכמה



שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה

הלכה פסוקה - סעיף ד'

לכתחילה יזהר שלא יהא במצות ציצית שום סרך גזל.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ד'

איתא בעץ חיים (שער לג, פ"ה, מ"ת) וז"ל, נודע ההפרש בין גנבה לגזלה הוא, כי גניבה צהסתר וגזילה בגלוי, וכו', שעיקר הפגם של אחיזת הקליפות בחסדים, הוא למעלה בשליש העליון (של ת"ת) המכוסה, כי בחסדים התחתונים דרכם לאחוז בהם, כי שם גזילה בגלוי, לכן דרכם להתאחו שם, כמצואר אללניו צקוד חטא עץ הדעת טו"ר. ועיקר הפגם הגדול, הוא באחיזה בשליש העליון המכוסה אשר זה נקרא גניבה צהסתר, עכ"ל. ועיין ספר הליקוטאים (קדושים, ד"ה לא תגנובו).

והנה בכל המצוות אסור לעשותם עם דבר הגזול, אולם הדבר חד יותר במצוות טלית - ציצית, ונבאר.

איתא בשער הכוונות (דרושי הציצית, דרוש א) וז"ל, ענין הציצית, הוא אור המקיף וכו'. וכבר ידעת כי ז"א צהיותו בתוך אימא צקוד העצור, לא היה אלא צחינת שש קצוות בלבד, ג' כלילין בתלת, ולא היו אז צו לא צחינת ראש ולא צחינת זרועות, אלא גוף אחד פשוט בלבד, וכנגד זה הוא הציצית הקטן שאין מתעטפין צו לא צחינת ראש ולא צחינת הזרועות, אבל הציצית הגדול המעטף את הראש הוא צחינת אור המקיף דז"א כהגדיל ונעשו לו י"ס גמורות ונתפשטו ראשו וזרועותיו, ולכך שיעור זה הטלית הגדול של העטיפה הוא כדי לכסות ראשו ורצו, כמ"ש בגמ'. והנה זה הטלית אינו מגיע רק עד החזה שהוא רצו של גוף האדם, כי שם מאחורי החזה דז"א יצאה נוק' דידיה, ואין שם צחינת טלית, והו הטעם שהנשים פטורות מן הציצית. וד' הציציות יוצאים ממנו ומקיפין את הנקצה אשר שם מתחת החזה, ולכן נקראת ציצית לשון נקצה ולא לין (לשון זכר), להורות על שהם מקיפין את הנקצה. והנה לסיבה זו הצריכו הגאונים להתעטף עטיפת ישמעאלים, ומחזירים צ' הציציות שצד ימין אל שמאל, בצופן שיתחברו שם צד השמאל מאחוריו כל הד' ציציות ויהיו תלויים מאחוריו צד שמאל, במקום בתחלת בנין הנקצה מאחורי החזה, עכ"ל.

אמנם שורש החוטים - ציציות, אינו מתחיל מחזה דז"א, אלא יוצא מראשו של ז"א, כמ"ש שם (דרוש ב) וז"ל, השערות הנקראין קוצין, שהם ממוחין דעיבור, יוצאין תחלה, ולכך הם ארוכים ונמשכים עד החזה דז"א עד רישא דנוק' הנקראת רחל וכו', וצחינהה זו של הקוצין הם סוד הציציות היוצאות תלות מן הטלית שהוא המקיף העליון וכו', א"כ (קשה) היה ראוי שהציציות יהיו תלוין באמצעו של הטלית במקום שמשמין אותו על הראש, ולא שיהיו תלוין בקצוות הטלית הנוגעים על החזה דז"א, אבל הטעם הוא, כי כיון שאז"מ הוה הוא קטן מן האחר, ולכך הוא פנימי ממנו, ולכן לא נתגלו ממנו אליו ד' ציציות מלמעלה אלא צקיום הטלית שהוא המקיף הגדול החיון, עכ"ל, עי"ש בארוכה.

ולהג"ל הבן שצחינת טלית, עיקרו הגדול כנגד גניבה, כי עיקר מקומו מחזה ולמעלה לצד פניו. וציצית חלקו העליון הנעלם היא גניבה, וחלקו התחתון גזילה דקלקול, ודו"ק.

סימן יא' - סעיף ו': עשאן מצמר גזול, פסולים, דכתיב (במדבר, טו, לח) ועשו להם, משלהם. הגה: ודוקא שגזל החוטין, אבל אם גזל צמר ועשאן חוטין, כשרים. מיהו לכתחילה אסור לעשותן (ולענין ברכה עיין לקמן ריש ס' תרמ"ט).

בירור הלכה - סעיף ד'

והנה ביסוד הדין שאין לעשותן מצמר גזול מצינו כמה נידונים.

א. דהנה השו"ע כתב טעם אחד, ועשו להם - משלהם. וכתב הפמ"ג (א"א, ס"ק י) וז"ל, ודע שלא דוקא גזל ציצית, אלא הוא הדין גזל טלית והניח בו ציצית שלו, דבגדיהם שלהם בעינין, עכ"ל. אולם שאינו שלו אינו חייב בציצית ולא קיים המצוה אולם גם לא נתחייב, והבן.

ב. כתב הט"ז (ס"ק ה) וז"ל, נ"ל דהרמב"ם (שהוא מקור דין זה כמ"ש בב"י) ס"ל כמ"ש התוס' בב"ק דף סז ד"ה אמר עולא בשם ר"ת, לעולם דיאוש בכל מקום קני, לבד מהקרבה, משום דמצוה הבאה בעבירה היא, וכתבו התוס' ר"פ לולב הגזול, דכל מצוה דאורייתא הוין כקרבן לענין זה, וכו', עכ"ל, עי"ש.

ג. כתב הנמוק"י (הלכות ציצית, יב, ע"ב, ד"ה והלכתא, והובא בב"י על אתר) וז"ל, דלא מיפסל אלא כשגזל חוטין ממש, אבל אם גזל צמר ועשאה חוטין, כשרה, דקנייה דיאוש ושינוי הגוף, אבל לכתחילה אסור משום שונא גזל בעולה, עכ"ל.

ד. כתב בט"ז (ס"ק ה) וז"ל, מאיס הך טפי, מצוה הבאה בעבירה, מהך מלתא שכתב בשו"ע לפני זה דפוסלים מטעם ביזוי מצוה, וכבר הוכחנו שם דאפילו בדיעבד פסולה, ק"ו בהנה, עכ"ל. ולדבריו פסול בגזל חוטין, וכן אם גזל צמר ועשאן חוטין, נמי פסול, אף שבחוטין לא ניכר כלל הביזוי, מ"מ כיון שבא ע"י דבר בזוי לכך פסול.

ולפ"ז יש להכריע מה שכתבנו בסעיף הקודם, באופן שעשה ציצית מצמר הנאחו בקוצים וכו', והשתא אינו ניכר שתחלה היה במקום פגום, אי פסול, כיון שהשתא אינו ניכר, או שמא מסתכלים על מקורו, ופסול. ולכאורה הכא פסול אף שאינו ניכר. אולם יש לחלק דשם קודם שהתחיל מצות הציצית פסק המקום הבזוי, אבל הכא קנאה ע"י שינוי במה שעשאן ציציות לשמה, דבעי טווייה לשמה, לשם ציצית, וע"י שם ציצית חל השינוי, ודו"ק.

והנה דנו האחרונים בעשה בשוגג ולא ידע שהוא גזול, ואח"כ נתברר לו שהוא גזול, מה דינו. והנה לדברי הט"ז הנזכרים שהפסול משום ביזוי, וכבר הוזכר בסעיף ה' דברי הלבוש שהביזוי הוא שלקח מן הבזוי ולא מן המתוקן, אולם אם נעשה בשוגג, אין סברא זו, ושרי.

קונטרס עתיק

עתיק - דעת ות"ת דעתיק המתלבשים באוירא וקרומא דאוירא -
הארת חו"ב דרדל"א לתתא

לחוץ, וזה שבחוץ נכנס לפנים, ואז הארה היא נמשכת עד למטה, עד מצחא דאו"א מבחוץ, ומאיר במוחין דילהון, ומשם נמשכין עד מצחא דז"א ומתכפין הדינין והגבורות ששם מכח עטרא דגבורה ששם בדעת תוך מצח דז"א, ומתבסמין, ומשם נמשכת עוד הארה היא עד עינין דז"א, ואז יכול להגביה עיניו [וכו'], ויורד לו משם אור גדול אח"כ. והנה ברדת כל אלו האורות מבינה דעתיק כנ"ל, בהכרח הוא שאור החכמה דעתיק תהיה נעלמת בתוך הארת הבינה ומאירה גם היא עד למטה במצחא ע"ד הנ"ל, כי יש שם חכמה דז"א ומקבל הארה הנ"ל, עכ"ל.

והבן מאוד שאף שבכללות ג"ר דעתיק אין מתלבשים, וזהו ראש מגולה, רדל"א, אולם ז"ת מתלבשים, וא"כ לכאורה אין ג"ר דרדל"א מאירים באבי"ע, ואין לנו הארה והשגה בהם, אולם אינו כן, שהרי כתב הרב כאן שהם מאירים ליסוד עתיק הנמצא במצח דז"א, ובוקעים לפנימיותו, ומתערב אורות שלהם עם יסוד דעתיק (ומאיר תוך א"א ודו"ק) ויוצאת הארה משותפת ויורדת לאו"א, וממשיכה לירד לז"א, והרי שאור חכמה ובינה דעתיק מאירים לתתא, ודוק הייטב הייטב.

והבן שחכמה דרדל"א הוא השגת אחדות ההפכים מתוך אמונה, פשיטות. ובינה דרדל"א הוא השגת אחדות ההפכים מתוך התבוננות, וזה מאיר לנו לתתא. אולם כתר דרדל"א זהו אחד בעצם, שלובש ופושט כל צורה ועצמותו אין בו צורה, ואינו מושג בעלמא אלא ע"י משיח שיגלה כתר דרדל"א.

נתבאר שגבורה כתב בקול ברמה (אות מז), וז"ל, דעת דעתיק באוירא, ת"ת בקרומא דאוירא, עכ"ל הרב צמח. וכתב עוד שם (אות מט), וז"ל, באוירא שם דעת דעתיק, ובקרום שם ת"ת דעתיק, ובכל מקום הם מכריעין, א"כ לפעמים מכריעין לצד הגולגלתא ולפעמים לצד המוחא, כנלענ"ד צמח, עכ"ל. ועיין מבוא שערים, ש"ג, ח"ב, פ"ג.

והנה הגולגלתא, מתגלגלת, נעוץ סופן בתחלתן וחוזרת לעילא, בחינת אש, ראש, ר - אש. לעומת כך מוחא, יסודם מים, התפשטות לתתא. וזהו עומק מהות ההכרעה, שלפעמים מכריעים לצד הגולגלתא, והיינו הכרעה לאש, עתיק. ופעמים מכריעין לצד מוחא, למים, לא"א. והבן שכאשר עתיק מתלבש באריך, אש מתלבשת במים, ולכן ההכרעה לפעמים לעתיק - אש - למולבש. ופעמים מכריעין לא"א - מים - ללבוש.

ואז מתפשט הארת דעת דעתיק אף לפה דז"א. ואמרו אם אין בינה אין דעת ואם אין דעת אין בינה. ושורשו בבינה דעתיק שמאירה בדעת דז"א (עיין שער היחודים, פ"ג. ושער ריה"ק, יחוד יז). ולתתא נגלה ללשון אחד שת"ת דעתיק מתלבש בבינה דז"א (עיין מבוא שערים הנ"ל), והבן מאוד, היחס בין בינה ודעת של עתיק וא"א.

וכתב בעץ חיים (שער י"ג, פ"ו, מ"ק) וז"ל, בינה דעתיק לא נתלבשה כלל, אמנם נמשכת הארה ממנה מבחוץ עד מצח דז"א וכו', הוא דעת דידיה, ובתוכו יסוד דעתיק, וגם יוצא הארה מיסוד הנ"ל ובוקע ויוצא לחוץ, ופוגע באור בינה דעתיק אשר בחוץ, ומכים זה בזה, וזה שבפנים יוצא

03.578.2270

books2270@gmail.com

ספרי מאה שערים

רכישת ספרי הרב: ספרי

אברמוביץ

משלוח ברחבי העולם



U.S.A.
SHIRAH DISTRIBUTORS
Tel. 718-871-8652

4116 16th Avenue
Brooklyn, NY 11204
sales@shirahdist.com



עץ היים

עם ביאור בלבבי משכן אבנה
שער הנסירה ♦ פרק א' מ"ב

מה שעלתה לת"ת אינו רק מצד שהוא סדר עלייתה, אלא הטעם הפנימי הוא כי עיקר מקום הנוק' הוא בת"ת דז"א, שהוא חזה דיליה, והיינו כי עד החזה הוא התפשטות מקום בינה, והיינו כי עטרת היסוד דבינה מתפשט עד חזה דז"א כנודע, ומשם המלכות יוצאת מאחוריו דרך נקב.

והרב מזכיר כאן את עיקר עליית הנוק' שהיא במקום קו האמצע, מקום היסוד ומקום הת"ת, אולם להלן הרב מבאר גם שיש לה עלייה לנצח והוד, וכן לחסד וגבורה, שהם בחינת הצדדים. והיינו שהם ב' סוגי עליות, והם לפי ב' התפיסות של בריאתה, תפיסה פנימית ותפיסה חיצונית, דבתפיסה חיצונית היא נבראה מן הצד, והוא מה שנבראה מן הצלע, והוא הטעם שכשהיא פרצוף כולל היא למטה מן היסוד והיינו שהיא בסוף 'בקצה' של הי"ס שהוא בחינת הצד, ובערך הזה הוא גם שורש עלייתה לנו"ה וחור"ג, שהיא עלייה למקום הצדדים. אולם בתפיסה הפנימית שלה שורשה בקו האמצע, והיינו מצד שורשה בעטרת היסוד דייקא שהוא קו האמצע, כי ביחס הזה היא סוד נקודת האמצע שבעיגול, ולכן היא דבקה תמיד בנקודת האמצע. נמצא שכשהיא מלכות הכוללת היא בתפיסה החיצונית שלה, בחינת ירושלים, וכשהיא בתפיסה שהיא עטרת היסוד היא בתפיסה הפנימית שלה, בחינת ציון, והבן.

ונחמד, שבעומק יש בה ג' תפיסות, וכנגדם יש בה ג' בחינות של עלייה, והיינו דשורשה שהיא נבראה מן הצד הוא מצד שורשה שהיא נבנית מהמלכויות הפרטיות של כל ספירה וספירה, ואזי עלייתה לנו"ה וחור"ג כי הם בחינת צדדים. אולם מצד שורשה שהיא נקודת אמצע הרי הוא שורשה שבעטרת היסוד, ואזי עלייתה בקו האמצע שהם היסוד והת"ת. אולם מצד שורשה בה' קמאה שהוא בינה היא תפיסתה שהיא קו השמאל, והיינו מה שנאמר על הבינה דדינא מתערין מינה כלומר מבינה שיש בה בחינת קו שמאל שהוא שורשה של הנוק' בבינה, ואזי עלייתה בבינה, והוד קו שמאל דבינה שממנה דינים מתערין.

והנה בלילה שהוא כמו בזמן היניקה לז"א אף הנוקבא היא באצילות הראשון: והיינו דכמו שהז"א בלילה מסתלקין ממנו המוחין, כלומר המוחין שהם הג"ר מסתלקין ממנו ואזי הוא חוזר להיות ו"ק, גם הנוק' בלילה היא חוזרת להיות נקודה^א, כי הם התוספת שבה שהם הט"ס דב"ן שיצאו עם מ"ה החדש, כמו שהז"א הג"ר הם התוספת שלו.

והנה ט' נקודות שלה אחר חצות מתחברין עם לאה כנזכר במ"א ע"ש, ונקודת הכתר (שהיתה) מתחלת אצילות ירדה (בבי"ע ס"א) בבריאה להאיר שם: כמבואר בכוונות שבליילה בחצות היא יורדת בסוד נקודה לראשית עולם הבריאה להשתעשע עם הצדיקים בג"ע, והט' נקודות

דע כי הנקודה שנאצלה תחלה היא כתר שבה והיא נקודה א' לבד: הוזכר רבות בדברי רבותינו האם הנקודה שבה הוא המלכות שבה או הכתר שבה, והכרעת דברי רבותינו דהיא המלכות שבכתר שבה. ועיין בש"ש דהיינו כי נקראת הנקודה 'המלכות שבה' אע"פ שהוא כתר שבה, והוא דכיון דהכתר שבה נשאר ללא הט"ס התחתונות שלה לכן הוחשך אורה מאוד ובערך הזה אין בה אלא המלכות שבכתר שבה. ועוד כי ט"ס שלה נשארו במאציל, לכן היא חושקת לעלות לשורשה, ותנועתה מאירה באור חוזר בלבד שהוא בחינת מלכות. וחושקת לעלות ולהעשות מכתר של תחתון מלכות של עליון, בבחינת הוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים. ובפרטות כאן שכל הויתה מלכות הכללית לכך נשאר בה רק מלכות דכתר.

נקדים לומר שהדברים הבאים יתבארו בהרחבה לקמן בשער הנוק' ואילך, אולם נבאר בקצרה את מה שהזכיר הרב כאן.

ותחל' קודם העיבור היתה בסוף היסוד למטה ממנו: והיינו כשהנוק' היא פרצוף לעצמה היא בסוף היסוד למטה ממנו.

ובזמן העיבור עלתה על היסוד והלבישתו והגדילה ונעשה כמדת היסוד וכשיעורו: עיין בבלח"י דביאר דהייתה כמידת היסוד דז"א שהיא בעיבור שהוא היה רביעית הת"ת, כי היסוד נקרא ישראל בסוד רובע ישראל, אבל עתה היסוד דז"א נגדל כמידת הת"ת שהיה בעיבור.

מה שעולה ליסוד אינו רק מחמת שהוא סדר עלייתה גרידא אלא הטעם הפנימי הוא כי יש בה שייכות ליסוד דייקא והיינו כי הנוק' יש בה ב' הבחנות, פעמים היא נקראת עטרת היסוד, ופעמים היא נקראת פרצוף הכולל של המלכות, ולכן היא עולה ליסוד מדין שורשה בעטרת היסוד^א.

והיינו כי יש כמה שורשים לנוק', ונבאר ג' מהם, א' הוא בה' העליונה שהיא הבינה, דכנודע ה' קמאה היא בינה וה' תתאה היא מלכות^ב, ב' המלכות אינה פרצוף גמור אלא המלכות הכוללת שורשה במלכויות הפרטיות של הי"ס, שהם מלכות דכתר מלכות דחכמה וכעזה"ד מלכויות כולם. ג' שורש המלכות בעטרת היסוד.

וביניקה עלתה עד ת"ת מאחוריו ונגדלה כמדת הת"ת ממש: כנ"ל בבלח"י דהכא נמי היינו כמידת הת"ת דזמן העיבור.

ועוד כתב שביסוד גם עלתה מאחור כי בעיבור הייתה אב"א, והרב רק הזכיר אחור בת"ת, אולם בדקות י"ל דהטעם שהרב לא הזכיר אחור ביסוד הוא דכיון שאין ביסוד בחינת אחור אלא הוא כולו בחינת פנים, לכן ההגדרה שהיא עלתה ביסוד מאחור אינה הגדרת מוחלטת, ולכן אע"פ שעלתה מאחור כי היא באחור, מ"מ אינו נקרא אחור ביחס ליסוד, ודו"ק.

^א ויבאר להלן מה היא עלייתה לפי שורשה שהיא המלכות הכוללת.

^ב יבואר גם להלן מהו סדר עלייתה לפי שורשה זה.

^ג ואולם הז"א אינו חוזר להיות תלת גו תלת כאצילות ראשון אלא ו"ק שהוא מדרגת יניקה שבו, משא"כ המלכות היא חוזרת להיות כתחילתה ממש שהיא בסוד נקודה. והטעם כי הז"א גם כשהוא תלת גו תלת גנוז בו ו"ק ורק מתגלה בזמן היניקה, וכאן שנשאר רשימו של המוחין אינו חוזר לתלת גו תלת ממש, לעומת כך המלכות אין לה נקודת אמצע שהיא ו"ק כהז"א, ואצילותה הראשון היא נקודה וכפי שכתב הרב לעיל "זהו ראשית ואחרית כל דרושיה".

'התפרטות', והיינו כי אמנם מה שהיא נקודה אחת, מצד התפיסה דלתתא הוא תפיסת התפרטות, ולפי"ז כ"ש שהט' נקודות שבה הם בתפיסת התפרטות ונמצא שכל תפיסתה היא תפיסת התפרטות, אך בתפיסה העליונה תפיסת נקודה אחת היא תפיסת אחדות שלימה, וביחס הזה הט' נקודות שבה היא תפיסה שונה מתפיסת האחד שבה, והבן.

והוא הטעם מה שמתגלה ב' בחינות הופכיות בזמן חצות, דמחד כשהיא יורדת בחצות לבריאה הוא גילוי שבאה להשתעשע עם הצדיקים בג"ע, ומאידך ירידה זו היא שורש השבירה שיורדת לבריאה, שורש החורבן, ואזי הוא זמן לבכות על גלות השכינה. והיינו כי מדין תפיסת האחד שבנוק' אזי חצות הוא זמן של להשתעשע עם צדיקים בג"ע, ועי"ז מתגלה האחד, בחינת מחול לצדיקים והקב"ה יושב בניהם וכ"א מראה באצבעו ואומר הנה אלקינו זה וכו', אולם מצד התפיסה של הט' נקודות שבה היא תפיסת התפרטות ולכן הוא זמן של שבירה ובכיה וצער השכינה.

אולם לפי מה שהסיק הש"ש שהט' נקודות יורדות רק באור הבוקר, צ"ב, אך בעומק גם כשיורדת בחצות בסוד נקודה מונח בה גם שורשה של ההתפרטות ולכן יש גם גילוי של צער בחצות, כלומר כשהיא יורדת בסוד נקודה אז זה גורם שכל הט' נקודות שבה כל אחת יורדת בסוד נקודה, ובבוקר יורדות הט' נקודות בסוד ט' נקודות מתפרטות, והבן.

ובזה נבאר את טעם הגירסאות שיורדת לבריאה בלבד או לבי"ע, והיינו כי מצד נקודת האחד שבה היא יורדת לבריאה, שאז יורדת להשתעשע עם צדיקים, אולם מצד ההתפשטות שבה שהם הט' נקודות בחינת הפיזור שבה היא יורדת לכל בי"ע.

אך היא יש בה רשימו מבחי' פנים בפנים ויכולה לעמוד עמו פנים בפנים אז בסוד תפילין: השורש של הרשימו הזה הוא מדין שהיא בחינת נקודה בחינת 'אחד', ואז היא יכולה לעמוד עמו פנים בפנים, אך מצד בחינת ההתפרטות שבה היא בבחינת אחר ואין בה גילוי של בחינת רשימו מבחי' פנים בפנים, ולכן שאר הט' נקודות שבה אנו מעלין אותם מעט מעט מבי"ע בחינת התפרטות כמבואר להלן בדברי הרב.

ושאר הט' הנ"ל אנו מעלין אותם מעט מעט מבי"ע עד ברכת אבות: משורש בחינת התפרטות הט' נקודות כנ"ל, ולכן הם עולים מעט מעט, מבי"ע שהוא מקום ההתפרטות, כי אין בהם רשימו של בחינת פנים בפנים.

ואז בקריאת שמע נכנסו ו"ק דגדלות בז"א: כלומר תחילה נכנס בז"א ג' פרקין תתאין ואמצעיים דנה"י דאמא, ופרקין עילאין נשארם בסוד או"מ, ונה"י דנה"י וחג"ת דנה"י הנ"ל הם הו"ק דגדלות דז"א.

וט' אלו שלה גם הם מתחילין לעלות עד ז"א דאצילות: והיינו שמכח ההארת המוחין הט' הנקודות עלות עד ז"א דאצילות, והיינו כי בתחילה עולה הנקודה של הכתר דמלכות ואח"כ עולים הט' נקודות, ועלייתן נעשית מכח הארת ו"ק דגדלות דז"א. ואז עולה המלכות: היינו הט' נקודות שקורא לה הרב ג"כ מלכות.

ואותו הנקודה חוזרת אל האחור ומתחלת לתקן כמו בזמן העיבור: כלומר הנקודה יורדת ממה שלפני כן עלתה עליה ראשונה להיות

שלה עולים ומתחברים עם לאה^ד. הנה לאה אינה פרצוף גמור, אלא היא מלכות דאמא שהפכה להיות פרצוף לעצמו, לעומת כך בערך הזה הנוק' התחוננה היא פרצוף גמור, אולם גם הנוק' אינה פרצוף גמור ממש אלא פרצוף גמור ממש הוא אימא.

הנה מקום לאה כנודע הוא מקשר של תפילין עד מקום חזה שליש עליון דת"ת דז"א, ומחזה ולתתא מתגלה רחל. נמצא שכאשר ניתנים הט' נקודות של רחל ללאה, אז מתגלה בלאה פרצוף שלם, שהיא עצמה בחינת המלכות דאימא שהיא בחינת המוחין ג"ר דז"א שבאים מנה"י דאימא, והט"ס שלה הם הט"ס דרחל שמתחברין עימה, ונמצא בלאה ב' תפיסות שהתפיסה התחוננה שבה היא רחל, והתפיסה העליונה שלה הם הג"ר דז"א, ולכן היא איננה פרצוף גמור לעצמה. וכנודע בערך הזה לאה נקראת כן מלשון 'הלוואה', כלומר היא לוח מרחל את הט"ס שלה, וכן לוח מאימא ומלווה לרחל, ויבואר להלן א"ה.

ועי' עסק התורה עולה גם היא מעט מעט עד שבאור הבוקר נגמרה לעלות פכ"פ בזרוע שמאל דז"א ואז נכנס בה רשימו של המוחין שלה בסוד תפלה ש"י, וט' הנקודות יורדין אז בבי"ע (ס"א בבריאה): כנזכר לעיל שהנוק' התחוננה שהיא רחל יש בה ב' הבחנות, א' בסוד נקודה וא' שיש בה ט' שהיא הלוותה ללאה ומקבלתן באור הבוקר.

ועיין בש"ש שהביא סתירות בין השמועות מה יורד לתתא האם הנקודה של הכתר שבה או הט' תחתונות שבה, והסיק דשתי השמועות אמת, דבחצות הט' דרחל שבאים בתוספת ניתנות ללאה באצילות, ונקודה שהיא הכתר שבה יורד לבריאה^ה, ובאור הבוקר הט' דנוק' יורדות ומתחברות עם הכתר שבה שירד בחצות, ובאור הבוקר עלה הכתר שלה לאצילות וירדו הט' נקודות שלה לבי"ע.

נבאר את עומק הענין שהמלכות יורדת לבריאה ולבי"ע, הנה השורש הראשון של דבר שיוצא מעולם לעולם הוא הקו שנכנס לחלל, והשורש השני הוא פרצוף עתיק, והיינו שליש תחתון של נו"ה דיליה שירדו בסוד דדי בהמה לראשית עולם הבריאה כדי להעלות את הפרצופים חזרה לאצילות. והנה יש מעין שורש נוסף למעבר בין עולם לעולם אך הוא מעבר ממקום למקום באותו לעולם והם עקביים של לאה שנכנסים לתוך ראש רחל, ואמנם שתייהן בעולם האצילות, וישנם עוד הבחנות דקות ואכמ"ל.

והנה השורש הראשון שהוא הקו יש בו חיצוניות ופנימיות, חיצוניותו הוא קו אחד דק, אולם פנימיותו יש בו סוד ממי אור העליון, שהם בחינת טיפות. ומעין כך בשורש השני שהם נו"ה דעתיק שיורדים לעולם הבריאה בסוד דדי בהמה, כי מחד בחיצוניות הוא דד, דכל דד לעצמו, אולם בפנימיות הרי הפרצופים 'יונקים' מהם דהיינו בבחינת טיפות. לפי זה נבאר את הירידה של הנוק', דמחד היא נקודה אחת כבחינת הקו שהוא אחד, וכבחינת הדד שהוא אחד, אולם מאידך הם בסוד הט' נקודות שבה הם בחינת הטיפין שבה.

ולכן יש חילוק בין ירידת הט' נקודות שלה בבריאה לבין ירידת נקודה אחת שבה, כל אחד בזמנו כנ"ל, כי ירידת הנקודה היא ירידה שהיא בבת אחת, אולם הט' נקודות הם יורדות מעט מעט, והוא מש"כ הרב שבעלייתה ע"י עסק התורה היא עולה מעט מעט, כך ירידתם היא מעט מעט.

והיינו שהנוק' יש לה שורש בסוד 'אחד' ויש לה שורש בסוד

^ד ועיין להלן בדברי הש"ש.

^ה וגם בזה יש מחלוקת האם היא יורדת לגמרי ונשאר למעלה רק הרשימו או שהפנים של הנקודה נשאר למעלה והאחור של הנקודה ירד לתתא.

^ו אולם יש שפירשו להיפך שגם כאשר יורדות הט' נקודות היא ירידה של נקודה אחת שבכל אחת שהיא המלכות שבמלכות שבכל נקודה.

^ז והוא קודם לברכת אבות.

נמצא שהד' עליות הראשונות שהם עלייה עד מקום הת"ת, הם עליות השייכים למדרגתה, אולם מהעליה החמישית ומעלה היא עליה למעלה ממדרגתה שהיא עליה לחו"ג, ולחו"ב, ולכתר, אם כי לא בשלימות.

והיינו דלצורך עליה למעלה ממדרגתה נצרך הארה של א"ה דאה"ה שהם הג"ר דנה"י דתבונה, כלומר להלן יתבאר שיש ז' עליות לנוק' ד' מהן הם עליות שבבחינת מדרגתה והם, תחת היסוד, היסוד עצמו, נו"ה, הת"ת. ועוד ג' עליות הם לחו"ג לחו"ב ולכתר.

לפ"ז כאשר מאיר הא"ה דשם אה"ה שהוא בחינת המוחין דנה"י דאימא, אמנם הוא כבר מאיר עתה לצורך עליה ג' שהיא עליה לנו"ה וכן לצורך עליה לת"ת שהם עליות דמדרגתה, מ"מ עיקר ההארה של א"ה היא לצורך עליית המלכות ללמעלה ממדרגתה שהם עליה לחו"ג ולחו"ב ולכתר. והיינו כי הארת של י"ה דאה"ה שהם הז"ת דאותה מדרגה היא לצורך עלייתה השייכת למדרגתה דהיינו עד הת"ת, בחינת ז"ת, לעומת כך עיקר ההארה של א"ה של האה"ה שהם בחינת הארת מוחין, הם לצורך עלייתה למעלה ממדרגתה שהם בחינת המוחין, והבן.

אך אינה עולה בה עד הזקיפות של הוי"ה כנזכר במקומו, והירידות הם הוי"ה אדנ"י והזקיפות הם הוי"ה אה"ה: כלומר אינה עולה בפועל ע"י הכריעות הנ"ל אלא הוא רק נתינת כח למלכות כדי שתעלה אח"כ בזקיפות.

והירידות הם הוי"ה אדנ"י שהם הארות של הז"א למלכות שמכח זה יכולה היא לעלות, כי הוי"ה הוא הז"א ואדנ"י היא המלכות, והם הד' עליות הראשונות שבאות מכח הארת י"ה של אה"ה כנ"ל, והזקיפות הם הארות הוי"ה אה"ה שהם עליה שהז"א עצמו עולה ע"מ לעשות זיווג חדש של או"א להאיר לו הארה חדשה שיעלה את הנוק', ואז יוכלו לעלות לאו"א, ויתר על כן עד הכתר, כמבואר הכל בשער הכוונות.

ועולה בסוד נקודה לבד אורך כל הז"א עד הכתר שבו אב"א גם בסוד נקודה ולא בבחי' פרצוף עדיין: והיינו כי תחילתה היא בסוד נקודה ואמנם הצטרפו לה הט' נקודות אך הם התפזרו ואח"כ היא עולה בסוד נקודה, כי אזי הט' נקודות נכללות בנקודה אחת שבה, אולם עדיין אינה בבחינת פרצוף כי בכל עליות אלו היא בסוד אב"א כמבואר להלן.

עיינ במקומו כי יש זיווג ב' אל או"א וגם יש אז מ"ן דחו"ב ואז נתוסף בה הארה שתעלה היא כל בחי' האחור עד הכתר לבחי' מדה או נקודה א' לבד: הוא מה שנתבאר השתא שלצורך עלייתה בזקיפות נצרך זיווג חדש של או"א כדי שתעלה, שזה נעשה ע"י העלאת מ"ן מז"א לחו"ב, ומזה נעשה שז"א מקבל כח מאו"א להאיר לנוק' שתוכל לעלות למעלה ממדרגתה שהיא בחזה דז"א עד הכתר. ומדגיש הרב שכל עליותיה השתא הם בסוד נקודה כי עליותיה הם אב"א ורק אח"כ שהיא תעלה לבחינת פנים בפנים היא תהיה פרצוף גמור, ואולם הרב הדגיש לעיל שאזי אינו עיקר דרושיה כי עיקר דרושיה הוא בסוד נקודה כנ"ל, כי זה עיקר מדרגתה, והבן.

עמו פנים בפנים בסוד תפילין של יד, בסוד קו שמאל, וכשהיא חוזרת לאחור היא מתחברת עם הט' נקודות.

ועולה עד תחת היסוד ושם בחי' שורש א' שלה כנודע שהיא העטרה הנשארת שם תמיד וגם בחי' שירדה בבריאה עולה משם, ואז אותו הבחי' שעלתה מבריאה נגדלת שנית כמדת היסוד כולו ועיין במ"א: כמבואר לעיל שעולה ליסוד מדין שורשה בעטרת היסוד. והם ב' עליות א' תחת היסוד, ב' שהיא נגדלת שנית כמדת היסוד, ושתייהן עליה בסוד קו אמצע.

ומשם עולה עלייה ג' בנצח והוד ולא ביסוד ונגדלת כמותם: ועיין בבבלח"י שביאר דעולה לפרקין עלאין דנו"ה שהם למעלה מן היסוד, וזו כוונת הרב. אולם בעומק מתגלה כאן עליה דבחינת צדדים לעומת עליה ליסוד שהיא עלייה דקו אמצע. ואמנם היא עליה דבחינת צדדים אבל עיקרה היא עליה להוד משרש קו השמאל, והיינו כי לא מתגלה במלכות בחינת קו ימין, אלא צדדים, ובפרטות קו שמאל, והבן.

ומשם עולה עלייה ד' בת"ת והרי עלתה גם אל שרשה אשר שם שלא נסתלק משם לעולם ואז נגדלת כמדת הת"ת עצמו מאחוריו: כאן עולה שוב לקו האמצע, ולשורשה שבת"ת, והרב מדגיש שלא נסתלק משם לעולם, ואע"פ שהיא יורדת למטה מהת"ת וכן עולה למעלה מהת"ת, והיינו כי זה מקום שורש יצירתה.

ואח"כ עולה בחו"ג עלייה ה': והיינו למקום ב' כתפין שהם קו ימין וקו שמאל, ואמנם היא עלייה בבחינת צדדים כנו"ה, אך יש חילוק עצום בניהם, כי עלייה זו היא עלייה מכח האמצע שעולה לכתפין, והוא בבחינה שמקום האמצע מחבר את הצדדים, והיינו כי זו עלייה מכח תפילין של יד כבעלייתה שקודם לכן כשהייתה בסוד נקודה, שהיא עליה בסוד הארה מליבו של הז"א בסוד 'כחותם על זרועך', ומחמת שהיא הארה בסוד האמצע, נעשה כאן צירוף בין עלייה בקו אמצע לצדדים. ואמנם מקום הלב אינו אמצע ממש אלא יש בו נטיה לשמאל לעומת הריאה שהיא בנטיה לימין, מ"מ הוא בחינת עלייה לאמצע מצד שהוא מקום הת"ת שהוא אמצע, אך הוא יוצא לשמאל בסוד תפילין של יד. משא"כ בנו"ה הם בחינת צדדין שיוצא משם היסוד שהוא אמצע.

לכן יורדין בה ב' הארות תחתונות בברוך וג' הארות עליונות באתה: נבאר בקצרה ב' הארות אלו מה הן. הנה כל פרצוף יש בו הוי"ה, קוצו של יו"ד הוא הכתר וי"ה הם החו"ב וו"ה הז"ת, וכך הוא בז"א, ומאידך בנה"י דאימא יש בהן י"ס לעצמן ויש בהן אה"ה דיודי"ן, ומתחלק כך, א"ה הם החו"ב וי"ה הם הז"ת. והנה התבאר לעיל שבקריאת שמע נכנסו ו"ק דגדלות דז"א שהם חג"ת ונה"י דנה"י דאימא והם י"ה דאה"ה דיודי"ן הנ"ל, ועתה בכריעת הגוף בתיבת 'ברוך' מאירים ב' מוחין אלו לו' של הוי"ה שהוא הז"א ומשם לה' שהיא המלכות, ואזי מקבלת המלכות כח לעלות אח"כ בזקיפות ב' עליות מתוך ה' עליות, ואח"כ בכריעת הראש בתיבת 'אתה' מאיר בה ג' הארות שהם חב"ד דנה"י דאימא שהם א"ה דאה"ה דיודי"ן והם נכנסין רק לפי שעה להאיר ברישא דז"א ומשם מאיר למלכות ג' הארות, ואמנם הם ב' הארות אך בערך לז"א הם ג' כי הם כנגד ג' מוחין דיליה, ובה מקבלת כח אח"כ לעלות בזקיפות ג' עליות נוספות.

ואולם כשהיא עולה בפועל בזקיפות העליות מתחלקות לד' ועוד ג', ד' הם עליה עד הת"ת ועד בכלל, ועוד ג' עליות הם לחו"ג, לחו"ב, ולכתר אך לא בשלימות. והיינו דבזקיפה א' היא עולה ד' מדרגות, ובזקיפה ב' היא עולה ג' מדרגות נוספות.

^ח דאע"פ שכבר מאיר לצורך עליה ג' הארת א"ה, מ"מ עיקר הארה זו באה להעלותה ללמעלה ממדרגתה, והבן.



