

בלבי

משכן אבנה

שְׁוִיתִי ה' לְנֶגְדִי תָמִיד

שיעורים בקול הלשון ♦ בלבביפדיה עבודת ה' "בת" #41844056 ♦ בלבביפדיה מחשבה "דבלה" #42007962

כי תצא

בפרשתן (דברים כא, כב) נאמר "וכי יהיה באיש משפט מוות והומת ותלית אותו על עץ". מה משמעות חובת הקבורה. וכן לכאורה רמזו כאן שהמוות בעולם תלוי בבחירה בעץ הדעת.

ביאור מורינו הרב שליט"א

כתיב (דברים כא, כג) "לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלהים תלוי ולא תטמא את אדמתך אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה". וביאר רש"י וז"ל, כי קללת אלוהים תלוי, זלזולו של מלך הוא שאדם עשוי דיוקנו ו"ישראל" הם בניו, משל לשני אחים תאומים שהיו דומין זה לזה, אחד נעשה שר ואחד נתפס ללסטיות ונתלה, כל הרואה אותו אומר השר תלוי, עכ"ל. וזהו הטעם שלא יהא תלוי. ועיין חזקוני.

ונצרך לקוברו בו ביום, וכתב הגר"א (אדרת אליהו, על אתר) וז"ל, לא תלין, הוא לא תעשה. כי קבור תקברנו ביום ההוא, מצות עשה. קבור תקברנו, לרבות כל המתים, עכ"ל. עיין ספרי. ועיין משך חכמה על כפילות הלשון קבור תקברנו. ואפשר שבא לרבות אף גוי, עיין פרדס יוסף (שמות טו יב, אות סז). ובגוי יש לדון מי עובר על כך, שהרי לא תלין נאמר או על ב"ד שקיימו דין מיתת ב"ד, או כל יחיד על מתו, כלשון הרמב"ם (הלכות סנהדרין, פרק טו, הלכה ח) ומצות עשה לקבור את כל הרוגי ב"ד ביום ההריגה, שנאמר קבור תקברנו ביום ההוא, ולא הרוגי ב"ד בלבד, אלא כל המלין את מתו עובר עליו בלא תעשה. ועיין משך חכמה הנ"ל. ובגוי לא שייך ציווי על מתו, ואולי אל ב"ד, וחדוש לדמותו למת מצוה שכולם קרוביו.

והקבורה העליונה ביותר נעשתה לא ע"י קרובו של המת ולא ע"י ב"ד, אלא ע"י הקב"ה. כמ"ש (דברים לד, ו) "ויקבור אותו בגיא". ופרש"י (שם) וז"ל, ויקבור אותו - הקב"ה בעצמו, ר' ישמעאל אומר הוא קבר את עצמו.

ואמרו (סוטה יד ע"א) דרש רבי שמלאי, תורה תחילתה גמ"ח "וסופה" גמ"ח. תחילתה "ויעש ה' לאדם ולאשתו כותנות עור וילבישם", וסופה גמ"ח דכתיב "ויקבור את משה בגיא". והבן "שסוף" כל האדם למיתה, וסוף זה הוא מקום הצמצום מקום ההסתר, כי זה כל מהות סוף, ודו"ק היטב. וזהו עומק דין קבורה כי המת דבוק בסוף, בהסתרה. אולם זהו הסתרה נפולה, בבחינת ביקש יעקב לגלות את הקץ - הסוף, ונסתם ממנו. אולם משה שנקבר ע"י הקב"ה ונאמר בו "לא ידע איש את מקום קבורתו", נקבר דוקא ע"י הקב"ה, הסתרה עליונה, בבחינת "אכן אתה אל מסתתר", ולכן לא נודע מקום קבורתו. היפך כך שמצינים מקום הקברות שלא יבואו לידי טומאה. אולם אצל משה נכלל ונסתר בסתר עליון, ולכן מקום קבורתו אינו מטמא.

ובכל אדם מקום קבורתו הוא בבחינת "וכיפר אדמתו עמו" כמ"ש חז"ל. אולם אצל משה הוא התיקון השלם דקבורה, סתר עליון. ובזה יש תיקון לחטא עץ הדעת, שורש המיתה, שורש ההסתרה. וזהו שלמות תיקון האדמה, תיקון הסתרה דקלקול ועלייתה להסתרה עליונה.

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה כי תצא עמוד א'
ליקוטים כי תצא עמוד ב'
שאלות ותשובות עמוד ו'
שולחן ערוך סימן טו' סעיף ד' עמוד ח'
עץ חיים עם ביאור בלבבי - שער פרצופי ז'ון דרשה ה' עמוד ט'
עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה עמוד יב'

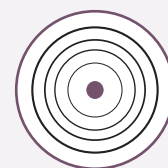
בלבביפדיה עבודת ה'

כל יום חמישי
רח' הרב בלוי 33
ירושלים 20:30



צורת אדם

בנושא בת עין
יום שלישי יג' חשוון
תשפ"ו
רח' הרב בלוי 33
ירושלים



בלבביפדיה מחשבה

יתקיים כל יום רביעי
רח' קדמון 4 חולון 20:30



קו ישיר לשמיעת
שיעורי מורנו הרב שליט"א
ב'קול הלשון'
ישראל 073.295.1245
USA 605.313.6660



© כל הזכויות שמורות
מערכת 'בלבי משכן אבנה'
טלפון 052.763.8588
פקס 03.548.0529
bilavi231@gmail.com



לקבלת העלון
בדוא"ל
bilavi231@gmail.com
לקבלת העלון
בפקס 03.548.0529



כל החומר
[אולת מדור הליקוטים והשרות]
שמופיע בגיליונות
מידי שבוע
יוצא לאור לראשונה

רכישת ספרי הרב
ספרי אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
books2270@gmail.com
USA 718-871-8652



כי תצא למלחמה

אומר רש"י, כי תצא למלחמה, במלחמת הרשות הכתוב מדבר, שבמלחמת ארץ ישראל אין לומר ושבית שביו, שהרי כבר נאמר בשבעה אומות לא תחיה כל נשמה.

הרי לפנינו, שישנם שני סוגים של מלחמה: יש מלחמה שהיא מלחמת מצוה, ויש מלחמה שהיא מלחמת רשות. מלחמת מצוה- היא מלחמה על ארץ ישראל, כדברי רש"י 'שבמלחמת ארץ ישראל אין לומר', מה שאין כן מלחמת רשות- היא לא בארץ ישראל.

המלחמה של מלחמת רשות- היא בעצם אותה פעולה לנסות להחיש את הגאולה: להחיש את הגאולה ע"י כח של מלחמה, להאיר את ההארה של 'עתידה ארץ ישראל שתתפשט לכל הארצות כולן' בצורה של מלחמת רשות.

והרי להביא את המשיח- זה לא חיוב! אבל נקודת הטעות כאן, היא- שע"י מלחמה רוצים להרחיב את גבולות ארץ ישראל.

גבולות ארץ ישראל נקנו במלחמה- מחמת שהם בקדושת שית אלפי שנים, אבל ה'עתידה ארץ ישראל שתתפשט לכל הארצות כולן'- זה באופן דממילא, זה מצד ההכרה שהגבול והבלתי בעל גבול נכללים בבת אחת, וממילא הגבול הוא לא מעמיד גמור, אלא הוא נקודה יחסית לנידון. הרי שההרחבה של קדושת ארץ ישראל, שהיא אור דלעתיד, בעומק, היא לעולם לא תבא בכח דמלחמה, אלא דייקא מצד נקודת המנוחה- 'ה' ילחם לכם ואתם תִּתְּחַרְשׁוּ' (בשלה יד,ה), אבל מצד העומק היותר גבוה, אין גם מהלך של 'ה' ילחם לכם', אלא זה רק החרישון, החרשה של הנברא, החרשה של בוראו.

וראית בשביה אשת יפת תאר

וחשקת בה ולקחת לך אשה

התורה התירה כאן לקחת אשת יפת תואר, כדברי רש"י, לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר שאם אין הקב"ה

מתירה ישאנה באיסור.

הרי, שמתגלה כאן בפרשה- שהמלחמת רשות מולידה גם רשות למצוה. מצד פשיטות הדברים, הרי שמלחמת רשות, היא איננה מבטלת את מלחמת ארץ ישראל שהיא מלחמת מצוה, אלא שזה דבר נוסף על כך: יש מלחמה של ארץ ישראל- שהיא מלחמת מצוה, ובנוסף לכך- יש מלחמה שהיא רשות שהיא מעבר לגדרי ארץ ישראל. אבל כאשר מתברר כאן 'וראית בשביה אשת יפת תאר, וחשקת בה ולקחת לך לאשה', שהתורה התירה לקחת דבר האסור, הרי שמתברר- שהרשות מבטל את המצוה!?

עומק הדברים. האור שמאיר כאן הוא אור דלעתיד, הוא אור של 'עתידה ארץ ישראל שתתפשט לכל הארצות כולן', אבל מחמת שהכלי קיבול תופס את זה בתפיסה של שית אלפי שנים, הרי הוא תופס- שהאור של לעתיד גורם להפקעה של קיום המצות!

אבל באמת, מצד שית אלפי שנים- יש מצוה, ומצד אור דלעתיד- עתידות כל המצות כולן להתבטל, להתכלל במקור שלמעלה מן הציווי, כי נכללים בְּמִצְוֹה. כאשר האדם מבין את ההבחנה, הרי הוא מבין שמצד שית אלפי שנים- יש ציווי, ויש מְצֻוֶה מחמת שהוא בעל בחירה, והוא לא מתנועע אחר השורש. מה שאין כן כאשר יש ביטול של הרע- הנברא מתנועע אחר השורש, ואין צורך בציווי, בְּמִצְוֶה.

כאשר מאיר האור דלעתיד בתוך שית אלפי שנים, הרי מי שמקבל את זה בצורה של מבט תחתון שהוא מביט על העליון לפי מבט תחתון- הרי שח"ו הוא יכול לבא לידי עקירת כל התורה כולה: כי מאיר האור שלמעלה מהציווי, והוא מקבל את זה- 'לבטל' את הציווי, ולא מצד ההארה לתפוס- שזו התכללות של המְצֻוֶה בְּמִצְוֶה.

הרי שהאור שמאיר כאן- הוא אור שלמעלה משית אלפי שנים, אבל בכלי

של שית אלפי שנים. והרי, שעצם כך ש'נלחמים' להרחיב את קדושת ארץ ישראל וגבולותיה, זה גופא מביא את האדם- להתיר את האיסור של יפת תואר.

...פרשה דידן, זוהי פרשה שמאיר בה- האור של רחל, שנאמר בה 'יפת תאר' (ויצא כט,יז), שהיא בסוד המלכות השלמה. "רחל מבכה על בניה... מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה, כי יש 'שכר לפעלתך'... וישבו בנים לגבולם" (ירמיה לא, יד-טז).

עד כמה שמסתכלים במבט של שית אלפי שנים, והמבט הוא- 'כי יש שכר לפעולתך', אז זה במהלך של- 'ישבו בנים לגבולם'. אבל באמת, תכלית הגאולה הוא לברר- ש'עתידה ארץ ישראל שתתפשט לכל הארצות כולן'. התפיסה של 'וקבצינו יחד מארבע כנפות הארץ לארצנו'- זה מצד ההתלבשות של שית אלפי שנים, זוהי תפיסתנו. אבל האמת היא לברר- שקוב"ה לא השתנה בכל אתר, ומצד כך- אור קדושת ארץ ישראל מאיר בכל המקומות כולם, שזה למעלה מן הדעת, למעלה מן ההבדלה, ומצד כך- זה למעלה מן השכר, ולמעלה מ'ישבו בנים לגבולם' כי אין להם גבול, יש התפשטות לכל הארצות כולן.

הרי מצד מה שרחל 'מבכה' על בניה, שזה בסוד שכינתא בגלותא- נאמרה תפיסת השכר, תפיסת 'ישבו בנים לגבולם'. אבל מצד שלמות קומת המלכות, שכינה הקדושה רחל- הרי, שהיא 'יפת תואר', ומצד כך, יש כאן השלמה בכל מקום ומקום, קדושת ארץ ישראל מאירה בכל מקום, והרי שיש כאן אור של השתוות.

מלחמת הרשות, תכליתה לברר- שיש 'עולם של רשות' שלמעלה מן המלחמה, ולא שה'רשות' היא בתפיסת מלחמה. וכאשר יבורר- שענין ה'רשות' הוא לא 'רשות' כפשוטו, אלא הוא 'רשות' מחמת שהמְצֻוֶה נכלל בְּמִצְוֶה, הרי שיש התנועעות אחר השורש, שהוא הבורא יתברך שמו, ואז- הנבראים נכללים ביוצרים.

ברש"י: וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה, לכך נסמכו פרשיות הללו.

על בן סורר ומורה נאמר, 'איננו שִׁמְעֵי בקול אביו ובקול אמו' - צריך שיהיו שוים בקול במראה וכו', כמו שאומרת הגמ' בסנהדרין (עא.).

עומק הדברים. בן סורר ומורה, הוא לא מביט על המדרגה של אבא ואמא, הוא מביט על האֵין עליון, על הכתר עליון. מצד כך, הרי שהוא שולל את הקומה שנקראת 'אבא ואמא'. ומצד מה ששניהם אינם חשובים בעיניו - מצד כך הם שווים.

מצד ה'ש' שבדבר - אי אפשר להשוות דברים, שכשם שפרצופיהם אינם שווים כך דעותיהם אינם שווים, הרי, שהחכמה והבינה שהם אבא ואמא, הם חלוקים זה מזה, הדעת איננה שווה בדוכרא ובנוקבא, באבא ובאמא. כיצד א"כ יכול להיות שאביו ואמו שווים אצל הבן סורר ומורה? הם שווים, עד כמה ששניהם אינם נתפסים אצלו, ומצד מה שהוא שולל את מהותם - הרי ששניהם אינם קיימים, וזה סוד ההשתוות של אביו ואמו (ע' תולדות אה"א).

האור דלעתיד, שהוא אור של אלף השביעי - הוא אור של ה'אין', הוא אור של עולמות הביטול. וכאשר האדם מאיר את האור של אורות הביטול בתוך שית אלפי שנים, הרי שח"ו כמו שהוזכר, הוא יכול לבא לבטל את קיום התורה כולה. כל התורה כולה לאחר החטא - היא במהלך של חכמה, היא במהלך של 'אבא ואמא', 'כי הוא חכמתכם ובינתכם' (ואתחנן ד.ו.), וכאשר האדם מאיר את האור של האלף השביעי לתוך האלף השישי, שהוא אור של ביטול לתוך היש, הרי שח"ו הוא יכול לבא לעקור את היש. ומצד כך - הוא 'איננו שומע בקול אביו ובקול אמו', לא מצד שהוא מזלזל בהם, אלא מצד שהם אינם קיימים לפי תפיסתו, שלכן הם שווים.

אבל באמת, מצד שית אלפי שנים - אי אפשר שתהיה השתוות, כי אור ההשתוות הוא אור דלעתיד, ולכן

אומרת הגמ' בסנהדרין (שס) שכן סורר ומורה לא היה ולא נברא, אלא דרוש וקבל שכר. כי הוא לא דבר שיכול להיות קיים מצד שית אלפי שנים. מצד שית אלפי שנים, אין דעותיהם שווים, אין פרצופיהם שווים, ולא יכול להיות שיהיה אור של השתוות באור של שית אלפי שנים. והרי עצם כך שמאיר כאן האור של האלף השביעי בתוך האלף השישי, זה מכריח את הדבר שלא יכול להיות שבבפועל תהיה מציאות של אביו ואמו שווים, כי זה אור של אלף השביעי, אבל באיתגליא בכלי, הוא לא יכול להתקבל, לכן אביו ואמו אינם שווים, ולכן לא היה ולא עתיד להיות.

אלא - דרוש וקבל 'שכר', זה גופא מה שהכלי תופס. שהרי מצד שית אלפי שנים נאמר - (עירובין כב.) היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, שעבודת האדם היא מצד השכר, מה שאין כן מצד גילוי הידיעה שלמעלה מן הבחירה - אין מקום לשכר. כאשר האדם תופס את הפרשה של בן סורר ומורה, בכלים של שית אלפי שנים, הרי כלי של שית אלפי שנים הוא מעולמות השכר, ומצד כך הוא תופס, שהאף שפרשת בן סורר ומורה לא היה ולא נברא - אולם דרוש וקבל 'שכר'.

מה שאין כן מצד התפיסה שלמעלה משית אלפי שנים, של אור האלף השביעי - זה שעשועים דתורה, 'ואהיה אצלו אֶמּוֹן ואהיה שֶׁשְׁשִׁים' (משלי ח.ל), זו לא תורה לשם שכר, אלא זו תורה שעצמותה - קוב"ה ואורייתא וישראל חד. התורה שנתפסת במהותם של ישראל שהיא האחדות, היא איננה תורה של שכר. וכשם שהבחירה של הקב"ה, 'אתה בחרתנו מכל העמים' - אין בה טעם, היא למעלה מן הטעם, כך בחירתם של ישראל 'ובחרת בחיים' (ניצבים ל.יט) - היא למעלה מן הטעם, ומצד ההשתוות של בחירתו של הבורא בבחירתם של ישראל - הרי שאין מקום לשכר על בחירה של ישראל. השכר הוא עד כמה שיש טעם בבחירה, שיש

מניע בבחירה, אבל עד כמה שהאדם הסכימה דעתו לדעת המקום, ולענינו בחירתו נוגעת ונושקת בבחירתו של מקום, של ה'אתה בחרתנו מכל העמים', הרי שכשם שישראל נקראים 'והייתם לי סֵגְלָה מכל העמים' (יתרו י.ה), כלומר שאין טעם בבחירתם של ישראל, כי 'לא מִדְּבַרְכֶּם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם, כי אתם המעט' (ואתחנן ד.ז.), הרי שאין טעם בבחירתם של ישראל, וכשם שאין טעם, כך אין מקום לשכר ב'ובחרת בחיים' של ישראל.

האור של 'דרוש וקבל שכר' - הוא אור של שית אלפי שנים. כלומר, לא רק מצד התפיסה הפשוטה, שהאור של שית אלפי שנים הוא אור של בחירה, והאור של אלף השביעי הוא אור של ידיעה, ומצד הידיעה - אין מקום לשכר, מה שאין כן מצד הבחירה - יש מקום לשכר, אלא עומק הדברים: שכאשר מאיר האור של הידיעה בבחירה, הרי שבבחירה 'עצמה' אין מקום לשכר, שכשם שבבחירתו של מקום אין טעם, כך בבחירתו של ישראל אין טעם וא"כ אין מקום לשכר. (בלבבי עה"ת תשס"ה - לא הודפס)

לא יבא עמוני ומואבי

הענין. ג' סימנים בישראל: רחמנים, ביישנים, גומלי חסדים. ועמוני ומואב הפכים לכולם. היפך הבושה - דכל הויתם ע"י משכב אב, היפך הבושה. וכן "שכר עליך את בלעם לקללך" - היפך הרחמנות. וכן "לא קדמו אתכם בלחם ובמים" - היפך גומלי חסדים. (תורת הרמז)

"כי תצא למלחמה על אויביך"

שאלה

במה ניתן להתבונן בשביל שיעזור להתגבר על היצר הרע ולקום בבוקר?

תשובה

שמחה במי שזוכה לעבוד לפניו, ובמה ששיג.

שאלה

האם אדם [שומר תורה ומצוות] יכול להגיע ליציבות בחיים או שהוא תמיד נמצא בין 'אוי לי מיוצרי' ל'אוי לי מיצרי' [גוף ונשמה וכו']?

תשובה

יש יציבות בתוך התנודות, כמו מטולטלת שנעה ומטלטלת אולם התנודות קרובות להיות סדורות פחות או יותר, אולם לא סדורות לגמרי!

שאלה

מאיפה מגיע הרצונות לאדם? ומאיפה חוסר רצון?

תשובה

שורש הרצונות או מהנפש האלוקית או מהנפש הבהמית, או מהיצר הרע, או מהיצר הטוב.

חוסר רצון נובע משליטת יסוד העפר בנפש, הכבידות שבו משפיעה על 'תנועת' הרצון ומחלישה אותו, ופעמים עד כדי יאוש.

שאלה

מקריאה בספרי הרב, נתחדש לי הבנה שרצוני לשאול האם נכון לומר כך. ידוע מחז"ל שיצר הרע נולד עם האדם ואילו יצר טוב מגיע לאדם בבר מצווה. האם נכון לומר שיש שני סוגי יצר הרע אחד הוא מלאך, והשני הוא עצם הגוף? ממילא כשנולד האדם שהוא בעצם נשמה שמלוכת בגוף, הגוף הוא היצר הרע שמושך לכוון החומריות, אבל אין מלאך שהוא יצר הרע בזמן הלידה. וכשאומרים שבבר מצווה מגיע יצר הטוב שהוא מלאך, איתו מגיע גם יצר הרע שהוא מלאך. כך שתמיד המלחמה היא בשווה, יצר הרע (גוף) מול יצר הטוב (נשמה) בשעת הלידה. ואז בבר מצווה מקבלים שני יצרים שהם מלאכים, אחד רע ואחד טוב. רק שתלוי בחינוך הבן אם הרגיל את הגוף לשלוט על הנשמה אז לייצר הרע מלאך שבא אחר כך קל יותר להטותו לרע ולחומריות ואם זכה והצליח להשליט את הנשמה על הגוף לפני הבר מצווה, אז לייצר הטוב שבא אחר כך קל יותר להטותו לטוב ולרוחניות? תודה רבה וישר כח על האור!

תשובה

כן, כך נתבאר בהרחבה בתחילת ספר אור ישראל, לר' ישראל מסלאנט, בפתיחה הנקראת שערי אור, מר' איצלה בלזר, בשם ר' ישראל.

יצר הרע הטבעי, הוא ד' יסודות בלתי מאוזנות, ובכללות נקרא גוף. אולם בחז"ל משמע שגם בלידה יש יצה"ר מלאך, שאמרו

שיצה"ר זקן יותר, כי מגיע קודם ליצר הטוב שמגיע רק בגיל י"ג.

שאלה

בעל תשובה שואל, אחר שראה דברי הפלא יועץ (ערך זיווג) שכתב כך: "וכל שלימות הילד במדות ובדעות תלוי בזמן הזיווג ובכונת הזיווג, אי לזאת לו בכח ולו בחיל יגבר איש לקיים מצותו דבר בעתו ויתאמץ במצותו איש ואשתו לחשוב מחשבות טהורות זכות וברות וזר לא יקרב במחשבותם שום מחשבה זרה, כי קרוב הוא להיות בעילתו בעילת זנות ונפש הם חובלים ובנים זרים ילדו רעים וחטאים וטפשים בנים משחיתים כל מום במ ומה יתאונן אדם חי כשיש לו תרבות רעה בתוך ביתו גבר על חטאיו שהוא גורם רעה לעצמו וזו רעה חולה ואכזריות גדולה יותר משוחטי הילדים, ואם היו יודעים הבנים שהוא גרמא להם בנזיקים היו צועקים מרה עליו באמור למה עכרתנו ובעון חוללתנו, וכי ישאו את עונם אב ואם נוטלים חלק בראש כי הם אבות הטומאה ואין על הבנים כ"כ אשמה, כי מאחר שהיסוד רעוע והשורש רע והקליפה בנפש לוטה מה יעשה אותו הבן ולא יחטא, כי נפש רשע אותה רע וצריך עמל וטורח ויגיעה רבה כולי האי ואולי יוכל להפוך טבעו ומזגו הרע". ובראותו זאת עינו ירדה מים, כי בהיות הוריו מולידי רחוקים מתו"מ בעת ההיא, כמעט שא"א לו שלא לתלות את טומאת רעיוניו בעת ההיא, והוא גם היום בהיותו אברך שנים רבות מאוד, עדיין טומאתו בשוליו, ועל אף עסקו בתורה ומוסר רוב שעות היום אינו ניצול מהרהורי עבירה בכל יום ואין בו כח לעמוד בנסיגות של קדושה כמעט בכלל. ועתה משראה את הדברים הנ"ל נפל בו הייאוש, אף כי מאידך באיזו פינה בלב מרגיש נייחא, כי לא עליו התלונות אלא על הוריו כביכול, והם היו אז כתינוקות שנשבו בציפורני שלטון הערב רב דפה, אך בשורה התחתונה מה יעשה הבן ולא יחטא כלשון הפלא יועץ. ועתה שאלתו בפיו, האם מחשבותיו הנ"ל נכונים הם, וכיצד עליו לנווט את רעיוניו, ומה תרופתו מן הייאוש מחד, ומן היצר מאידך. יורנו המורה ושכמ"ה. תודה רבה מאוד.

תשובה

לכל אדם חלקים רבים, שורש נשמתו, עכירות וזכות גופו, טבע מידותיו, סביבה שבה גדל, ועוד ועוד, וההורים גורמים לחלק מכך, ללבוש נפשו שמקבל מהם.

ולכך אי אפשר לתלות הכל בהורים, אלא חלק בלבד.

ויתר על כן, האדם בעל בחירה לזכך החלק העכור לפי כוחותיו. ולכך עליו לעמול לזכך הלבוש העכור שקיבל מהוריו לפי כוחותיו. **ורק** הקב"ה יכול לשקול באמת בדקדוק כמה בכוחותיו לעמול ולהשיג.

שאלה

א. לכבוד הרה"צ שליט"א. תודה גדולה על תשובותיו והדרכותיו הנפלאות.

במה שהשיב הרב לבעל תשובה שנוטה לתלות את עכירות נפשו בהוריו (שלא באשמתם) מכח דברי הפלא יועץ שכתב: "ואין על

שאלות ותשובות בנושא מלחמת היצר

שאלה

1. עוד זאת נפשו בשאלתו, האם כשר הוא לעדות? כי נכבד הוא בין מכיריו ולא אחת מתבקש להיות עד בקידושין, האם יוכשר באותה העת - עד הנסיון הבא?
וגומל נפשו איש חסד, להשקיט את רוחו ולרומם קרנו, ליתן פתח לשבים, להורות דרכי תשובה, ושכמ"ה.

תשובה

1. יעשה תשובה כל פעם לפני עדות.

שאלה

ב)האם כל כחו של היצר הרע הוא במדמה, שאם כן הרי שעבודת המידות היא רק ענין של הבדלה והכנעה והמתקה כמו שהרב שליט"א כתב בספר דע את עצמך, או שהיצר הרע הוא גם באופן אחר.

תשובה

ב. בשורשו הנעלם הוא רק מדמה. אולם בהתפשטותו נראה כמידות בפועל.

שאלה

בתורת הבעל שם טוב מדובר שיש נפש אלוקית, נפש בהמית ונפש שכלית. לא הבנתי היכן נמצא יצר הרע בכל הסיפור הזה... האם מדובר בנפש הבהמית?

תשובה

בנפש הבהמית ועולה להטות הנפש האלוקית, רוח שבלב לרע. אולם עיקר מקומו בנפש הבהמית, בכבד, ועולה ללב בחלל השמאלי לפתות האדם, ויושב בין שני מפתחי הלב.

שאלה

קרה לי מקרה שהייתי שמח שהרב יעזור לי להבין אותו ומה דרך התיקון.

בהיותי בפארק ילדים ראיתי חבורת נערים שמשחקים בקלות ראש ובאופן מסוכן בעגלת סופר מברזל, הם הסיעו אחד את השני בפראות ליד ילדים אחרים עד שהם פגעו באחד הילדים ששחק שם, כאשר ראיתי את זה התמלאתי כעס וסתרתי בעורפו של הנער שדחף את העגלה וצעקתי עליו.

אני מבין שכאשר ראיתי את הנערים משתוללים, כבר דמיינתי שהם נערים רעים ומסוכנים, וכבר בניתי שנאה או כעס כלפיהם, וכאשר ראיתי את המעשה מיד התפרץ לי הכעס. אני זוכר שלפני שנגשתי לנער, התפללתי להקב"ה שיעזור לי לא לכעוס, ובתחילת הכעס עברה לי מחשבה שזה רק כעס חיצוני ושאיני לא באמת כועס, אבל באמת כעסתי.

אני מנסה לחשוב: האם המעשה היה ראוי (ללא הכעס)? איך מתנהגים באופן כל שהוא שנפגשים עם מעשים של אלימות או אנשים מזיקים? הרי יש מציאות שכן צריך להילחם! 'הקם להורגך השכם להורגו', וכן איך דוד המלך היה נלחם? ודאי היו אלא 'גבורות קדושות'!

ושמתי לב לכך שהרבה פעמים במהלך היום אני מדמיון מיקרה לא אמיתי שיש מציאות שמשוה מנסה להזיק לי או לאחרים ואז אני מדמיון כיצד אני נלחם בו, דבר שמן הסתם גורם לי להיות כעסן כלפי אחרים. כיצד לעבוד כדי לתקן זאת? כיצד היה צריך להתנהג במקרה זה אדם מתוקן?

הבנים כ"כ אשמה, כי מאחר שהיסוד רעוע והשורש רע והקליפה בנפש לוטה מה יעשה אותו הבן ולא יחטא, כי נפש רשע אותה רע, וצריך עמל וטורח ויגיעה רבה כולי האי ואולי יוכל להפוך טבעו ומזגו הרע, וכתב לנו הרב ש'אי אפשר לתלות הכל בהורים, אלא חלק בלבד. ויתר על כן, האדם בעל בחירה לזכך החלק העכור לפי כוחותיו. ולכך עליו לעמול לזכך הלבוש העכור שקיבל מהוריו לפי כוחותיו'. ע"כ. ואחר ההתבוננות בדברים עלו שאלות נוספות:

נמצא עכ"פ שתהום מבדילה בין אחד שכזה לבין חברו לספסל שהורו ולידתו בקדושה, ונפשו נקיה ביסודה, אשר יותר בנקל יוכל להתגבר על יצרו ותאוותיו, א"כ האם נדרש מזה כמו זה, האם התגברותו של זה דומה לזה, ובעיקר - האם נפילתו של זה שווה לשל חברו?

תשובה

א. לא! הקב"ה מודד כל אחד לפי כוחותיו. ועיין שער הגלגולים לאריז"ל, הקדמה כ"ז, ששם נתבאר יסוד זה בבירור.

שאלה

ב. מהו הכיוון שעליו לעמול כדי לזכך את אותו לבוש עכור?

תשובה

ב. נצרך זיכוך החומר העכור. ונצרך זיכוך לבוש שקיבל מהוריו. עיין עץ חיים, שער המוחין, פרק ה'. ולצורך זיכוך החומר, נצרך פרישות. ולצורך זיכוך הלבוש, נצרך תיקון המידות.

שאלה

ג. הפלא יועץ כתב 'כי נפש רשע אוותה רע', וזוהי ההרגשה המתמדת כפי שמתאר הנ"ל, שבעמדו לפני נסיון כמעט שניטלה ממנו הבחירה, והולך שבי ביד יצרו, ובאותה העת כל תורתו ומוסרו הן כאותיות פורחות באויר, ואינן עומדות לו להתגבר על יצרו. ומה יעשה הבן ולא יחטא - כפשוטו. האם זה דמיון או מציאות?

תשובה

ג. חלק כך וחלק כך. בעומק כל הרע - יצר הרע, דמיון, "נדמה לו".

שאלה

ד. אך בזאת יתהלל המתהלל, שמקיים בעצמו כי נפילתי קמתי, ובעיקר במדיה שהרב מתריע עליה רבות, אם בא לידו ונכשל, אינו מניח לו לשקוע בתהום ובס"ד תוך זמן קצר מנתק / מנפץ / זורק, ושב לתלמודו. האם זה מעיד על שורש טוב?

תשובה

ד. כן, בודאי!

שאלה

ה. מה עליו לעשות כשעולות לו מראות לא טובות בעיני רוחו, ונהנה מזה מחד, ומאידך נקרע מכך ששב על קיאו, ונמצא כבתוך כף הקלע, מה צריך לחשוב וכיצד לנהוג? והאם ניתן למחוק תמונות מעיני השכל? ואם לא, כיצד ניתן להיות בעל תשובה בכלל?

תשובה

ה. או להסיח דעת, או לצייר ציורי קדושה! ועי"ז מוחק. וכן ע"י דמעות, שמנקות כח הציור. וכן בעומק, בהתדבקות באפיסת המחשבה.

תשובה

המעשה אינו ראוי. יש לנסות לפתור זאת בדרכי נועם.

בשביל להילחם בגבורות דקדושה, נצרך "נקיות", כי אם לאו, זה מתערב בכעס עצמי כמו במקרה שלך.

אדם "נקי" שאינו מתערב אצלו כמעט כלל גבורות נפולות, נצרך שיקול דעת בכל מקרה לגופו אם לפעול בנועם או בגבורה. תלוי בשורשו, ותלוי בכל מקרה לגופו.

דמיונות של מלחמה תמידית, הם דמיונות נפולים, כי בשורש זהו מלחמת היצר, 'איזהו גיבור הכובש את יצרו', ומלחמה עם מידותיו הבלתי מתוקנים.

שאלה

מה ההבדל בין השפעת הנפש האלוקית לעומת ההשפעה של יצר הטוב על החלק המודע של האדם (נפש שכלית)

ובפרט ביחס לחינוך ילדים שכידוע מהזוה"ק ומדרך עץ חיים לרמח"ל יצ"ט שלהם מתגלה רק בגיל 31..

האם שייך לחנך ילדים לעבודת ה' לשמה או שעיקר להרגילים בתורה ומצוות ע"י נתינת דברים שידלו אותם לפעול כגון ממתקים וכו'.

תשובה

הנפש האלוקית: עצם האני. יצר טוב: כח חיצוני. ולכך השפעת יצר טוב בתפיסה של 'קנין' רוחני. לעומת השפעת הנפש האלוקית, בתפיסה של גילוי ה'אני'.

נצרך לחנך מתחלה שיהא ניצוץ לשמה ולהחדיר מבט פנימי שהתכלית היא לשמה, ולהגיע לכך מתוך שלא לשמה. אולם שכבר עתה יהא ניצוץ של לשמה.

שאלה

א. במהלך של בירור נשמה שכלואה בגוף, בתחילת דרכו של אדם, מצד עומק חטא אדה"ר.

לפני חטא אדה"ר יצהר/סמ היה חיצוני, דהיינו ברור היה לאדם שהרע לא הוא עצמו, רק יצהר שכנע ואדה"ר קיבל לעשות עבירה לשמה ולערב עצמו עם יצהר, עד השתא בכל נסיון נדמה לאדם שהוא הגוף והוא חפץ לעבור עבירה, לינוק מין הטומאה. (1) אז נגדיר את האדם כנמצא במקום הטומאה בכל עבירה שרגיל בה, שמשם יונק חיות, שנעשית לו כהיתר? וכל מידה רעה/תאוות/ יצרים שיש לו, זה מחייליו של הס"מ, ששומר על השער שלא יצא (דומיא דיציאת מצרים). (2) מצד כך, הס"מ/יצה"ר כאשר פועל, פועל בשתי מהלכים: האחד העבירה גופא, שליח של ס"מ יוצר סימן, והשני, להכניס את האדם עוד יותר בקליפה כביכול להמשיך שורש חטא אדה"ר (ובכך מסמא את האדם שלא יראה את סימניו שיהיה סימנא לאו מילתא), בכדי שהאדם יטמע עוד יותר עם יצה"ר בתוכו.

מצד התיקון - על האדם להילחם ביצר ולא לעבור עבירה פרטית, ובנוסף, לראות את האמת שלא הוא חפץ ברע, אלא הגוף שהוא נמצא בתוכו. ומה שהוא חש התלהטות היצרים, זה סימן (ס"מ) שפעל כאן יצה"ר. יצה"ר מצידו חפץ שיהיה סימנא לאו מילתא, ושהאדם יראה את הסימנא - שיהיה מילתא. והשאלה: האם המהלך שהסברתי נכון/אמיתי?

תשובה

תחילה חש רצון עצמי, ואח"כ אחר ששנה בה נעשית לו כהיתר, ונראה לו חלק מהויתו.

שאלה

עד כמה שאדם נמצא במהלך זה, להתנתק מין הקליפה, ולא לחיות/לזון ממנה, מאידך גם לא בקע פנימה לקדושה לחלוטין, הרב הגדיר זאת קליפת נוגה, שיונקת משני המקומות. במהלך עבודת הבירור של נשמה בגוף, לא מצאנו ב'דע את עצמך' התייחסות לקליפת נוגה, כך זו הצורה לחיות איתה? (הרי חלילה גם רוצה לקבל חיות מין האיסור, או לכה"פ מין ההיתר ואז חלילה יסיתנו אל האיסור) או שצריך להתנתק גם ממנה כעת או לאחר מיכן. איך עושים זאת? מה מהלך העבודה איתה?

תשובה

לאחר מכן. להקטין בהדרגה את תאותיו המותרים, ולקבל לאט לאט יותר ויותר חיות מן הקדושה.

שאלה

האם בעת המלחמה לא לתת לגוף נקודות של חיות כמו שהיה רגיל, זו מלחמה גורפת? מוחלטת? בכל פעם ששם לב לגופניות צריך לברר אותה מיד שמה שמרגיש כעת זה הגוף, ולי אין חפץ בזה, וגם לא להתחבר לזה במעשה בפועל? או שמא פעולה אחרת?

תשובה

לעשות זאת בשום שכל, כגון ג' פעמים בכל יום, ולא בכל פעם.

שאלה

באיזה שלב יהיה נכון לשלב את העבודה לחיבור לבורא ית'. כבר בראשית או רק לאחר בירור משמעותי?

תשובה

כבר בראשית ייחד כמה דקות ביום לחיבור פשוט לקב"ה.

שאלה

ברצוני לברר הענין של 'ירידה לצורך עלייה' וענין קומת היצה"ר בעבודת האדם.

א) האם כל ירידה ברוחניות הוא לצורך עלייה, או תלוי בכל מקרה?

ב) ואם אינו מוכרח של ירידה הוא לצורך עלייה והדבר הזה תלוי בכל מקרה, איך ידענין אם הירידה היה לצורך עלייה?

ג) האם הכלל של ירידה לצורך עלייה גם מדובר באופן שהאדם חוטא במזיד ח"ו? נהי דאסור להכניס עצמו במזיד למצב של ירידה כדי שהוא יכול לעלות ממנו אח"כ ושיהא לו את היתרון של ירידה לצורך לעלייה, וח"ו לעשות זאת, אבל השאלה הוא שלאחר שזה נעשה האם נאמר דכל ירידה היה לצורך עלייה אע"פ שחטא במזיד, או שלעולם הכלל של ירידה לצורך עלייה נאמר רק אם האדם 'נפל' לחטא באופן של שוגג או אונס או משום שהיה נמצא במוחין קטנות וכו'?

ד) מהו הגדר של 'יצרו תקפו'? האם זה נאמר רק על צדיקים במקרים נדירים כמו ביהודה גבי תמר או דוד גבי בת שבע, או שמושג שייך גם בכל אדם? איך זה פועל, האם כש'יצרו תקפו'

שאלות ותשובות בנושא מלחמת היצר

שלי או אולי זה התחלית שלי בעולם הזה לא להצליח וליפול עוד פעם ועוד פעם ועוד פעם.

תשובה

ללמוד שתי הלכות בכל יום, ולקיים למעשה! כדאי שתהיה קרוב לאישיות תורנית מובהקת ברת שיח ונעם!

שאלה

א האם מותר לאדם להתפלל להקב"ה שיסור ממנו היצה"ר לחטא מסוים, ולבקש מה' 'אנא רבש"ע תצילנו מחטא המר, תצילני מיצר הרע הזו, אנא ה' תסיר ותיעקר את היצר הרע הזאת ממני לעולם', כלומר להתפלל לה' לא רק שיתגבר על היצה"ר אלא גם שיעקר ויסור היצה"ר הזאת לגמרי ממנו כיון שאינו רוצה להכשל עוד בעון מסוים שבו הוא נופל תמיד.

ב וכן אדם אדם נולד על משיכה מסוים לעשות עבירה מסוים או שקנה משיכה זו אח"כ או ע"י השפעת סביבה או ע"י אופן אחר, האם מותר לו להתפלל שה' יסיר מעליו את המשיכה הזו.

תשובה

א. כן.

ב. כן. וזה חלק מן העבודה להתפלל על כך. ויש שסברו שמותר אולם אינו ראוי.

שאלה

אני בגיל 53 והתחלתי ללמוד קבלה ומאז אני מרגיש שהיצרים גוברים על מאוד, האם יש לזה קשר והאם מותר להמשיך בלימוד, ומה אפשר לעשות להשקטת היצרים?

תשובה

ראוי להפסיק לעת עתה. יתכן מאוד. ראוי ללמוד את נפשך ולהכירה, ולפי זה לסדר סדר עבודה מבורר בס"ד.

שאלה

האם אדם שעובד על כניסה לפנימיות ומתברר לו שהיצר הרע שמולבש עליו הוא בעצם חבר שדוחף אותו כל הזמן פנימה ולכן הכוונה הטובה הנסתרת שבו היא האותיות א-ל והס"מ שבו הוא החיצוניות שמולבשת על הכוונה שלו שמוכרחת כדי להכנס פנימה ולכן יוצא שגם הרע שמולבש על הכוונה הוא כלי עזר בבחינת 'זכה עזר כנגדו'? כלומר הלבוש האותיות ס"מ לא רע גמור וביותר מזה הכוונה שלו היא בעצם הרצון של השם יתברך שמתלבש ברע. האם זאת הסתכלות נכונה?

תשובה

כן, נהפך הס"מ מסם המוות לסם חיים.

האדם בוחר לעשות מעשה העבירה או שאין זה בבחירתו? ד'אם יצרו תקפו' להסתכל בדבר אסור או לעשות מעשה אסור ח"ו לכאורה הוא בחור לעשות הדבר זה במזיד וא"כ מהו הגדר של "יצרו תקפו"?
(ה) 'כל הגדול מחבריו יצרו גדול הימנו', האם הפשט בזה דאדם נכשל ביותר עבירות ככל שהוא מתעלה ביותר ברוחניות, כיון שהיצר הרע שלו נתגדל?

תשובה א

- א.** בפנימיות כן. זוהי כל תנועת הבריאה. אולם בהשגת האדם לא.
- ב.** בפרטות, אצל כל אדם נגלה 'מכאן להבא למפרע'.
- ג.** מצד פרטות עצמו אם עשה תשובה נגלה למפרע (מכאן להבא כיסוד הידוע) שכן. ואם לאו, לאו. במבט של תנועת הבריאה לעולם כן.
- ד.** רק בצדיקים גמורים. ולנו אסור לאומרו על שום אדם. אין זה בבחירתו. כמו אצל יהודה שאמרו חז"ל, בא מלאך ודחפו. כנ"ל.
- ה.** לא. אלא שיש לו נסיון גדול.

תשובה ב

- א.** בפנימיות, כן. בחיצוניות, אינו בהכרח.
- ב.** לפי התוצאה אם רואה שעלה לבסוף.
- ג.** בפנימיות, כן. בחיצוניות, לא בהכרח. אם עשה לבסוף תשובה, כן.
- ד.** רק בצדיקים גדולים. זולת זה אסור לחשוב ולומר כן.
- ה.** יש לו 'יצר' גדול, אולם לא נכשל בפועל.

שאלה

במשך שנים בשבתות דייקא שלא כימי החול אני נמצא במצב רוח פחות טוב, מחשבות פחות טובות ואפילו תיסכול וכעס. מציאות ממש קשה בשבילי ובני ביתי, התפללתי הרבה ומנסה להתמודד עם המצב הזה, ב"ה. מה יכול הסיבה או סיבות לזה, ומה הרב מציע לתיקון?

תשובה

פעמים סיבות חיצוניות, כי האדם נמצא יותר עם בני ביתו, ופחות שקוע בעולמו המסודר והפנימי ועסק התורה. ופעמים הוא מחמת 'כל הגדול מחבריו יצרו גדול ממנו'. וזה נאמר הן בנפש, והן בזמן. ופעמים מחמת הרצון לעלייה יתירה בשבת, וכאשר אינו קורה כן נעשה עצב יותר, הן בהכרה והן בתת הכרה.

כדאי לעשות סדר חיצוני ליום השבת. וכן לעסוק במהות השבת ולהתחבר אליה, כגון בספר שבת מלכתא, או כל ספר שעוסק בנושא וקרוב לליבך. וכן להביט על שבת כזמן שניתן להאיר בו "רזא דאחד", אחד עם בני הבית, אהבה, חסד, ושמחה עמהם.

שאלה

אני אברך צעיר מאד מבולבל מה לעשות אם החיים שלי נסיתי כמה (0001) לעשות משהו שאני אתחיל להצליח בעבודת השם ולחיות איך שהקב"ה רוצה ואני עדיין מוצא את עצמי שבור לגמרי בלי תורה ותפילה ובנפילה כל פעם בעבירת גדולים ביותר. רציתי לשאול הרב אם יש לו איזה עצה דבר קטן שאני יכול להתחיל לעשות אולי למוד איזה ספר או לעשות איזה פעולה שזה יעזור לי להתחיל לחיות על איזה דרך בעבודת השם ולהתגבר על היצרים

שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה

סימן טו' - סעיף ד': נקרא הטלית תוך שלשה אצבעות סמוך לשפת הכנף, אינו רשאי לתופרו. ופירש"י דחיישינן שישתייר מחוט התפירה ויניחנו, ויוסיף עליו שבעה חוטין לשם ציצית. ולטעם זה, אפילו נקרא כל שהוא, לא יתפור. ולפי זה, טלית של צמר שנקרא תוך שלשה, מותר לתפור האידנא, דאין דרך לתפור בחוטי צמר. ורב עמרם פי' דטעמא משום דנקרא תוך שלשה לית ביה תורת בגד, וכמאן דליתיה דמי. ואף על גב דתפרו, כמאן דפסיק חשוב. ואי עבד ביה ציצית, לא פטרה לטלית. ולפירוש זה אם נקרא ונשתייר כל שהוא, כשר. וי"א דלרב עמרם לא נפסל אלא ציציות שהיו בו בעת שתפרו, אבל אם אחר שתפרו הטיל בו ציציות, כשר. וירא שמים יצא את כולם, היכא דאפשר.

בירור הלכה - סעיף ד'

הנה בדעת רב עמרם, לפי ביאור השו"ע בדעתו (בדעת הרא"ש), כתב בב"י לחלוק, וז"ל, דאין סברא לחלק בין נעשה הבגד מתחלה חתיכות חתיכות, לבין נקרא אח"כ הכנף מן הבגד ותופרו, דבכל ענין ודאי שרי להטיל בה ציצית לאחר שתופרו, עכ"ל. וכן כתב הט"ז (ס"ק ד) וז"ל, דלפי הנראה אין לה שום פסול בחתיכת בגד שנקראה כולה ונתחברה מחדש ע"י תפירה, ולעשות בה ציצית אח"כ, כי בודאי "נעשו לאחדים" ע"י תפירה. ומה לי אם נקראו ונתחברו, או נתחברו בתחלת עשיית הבגד בקצהו חתיכה קטנה ע"י תפירה, וכי ס"ד לומר שאותו הכנף לא יעשה שום ציצית באותה חתיכה שנתחבר, עכ"ל.

והקשה על דעת השו"ע בדעת רב עמרם בארצות החיים (המאיר לארץ, אות מז) וז"ל, הוא סותר הלכה מפורשת ברמב"ם הלכות טומאת צרעת (פ"ב, ה"ב) וז"ל, התופר מטליות שאין בכל אחת מהם שלש על שלש, ועשה מהם בגד, הרי זה מטמא בנגעים, ש"התופר כארוג וכולו בגד אחד", עכ"ל (הרמב"ם), והוא ממשנה בנגעים (פי"א), הרי דגם בתופר פחות מג' על ג' הוה כארוג. ואין לחלק דדוקא בתופר כל הבגד בענין זה, אבל אם כל הבגד שלם ותפר בו מטלית אחד פחות מג' לא הוה חיבור, דמבואר במשנה למלך שם (הלכה ו) בחלוקה שנית, דאין חילוק בזה, עיי"ש, עכ"ל.

ונראה דחלוק דיני טומאת נגעים מדין ציצית, דלגבי דין טומאת נגעים בגד מקבל טומאה, ואינו בגד אינו מקבל טומאה. וארוג נקרא בגד, ופשוט, ואף בתופר חלקי בגדים יחדיו נחשב כולו בגד, וכלשון הרמב"ם שהתופר כארוג וכולו בגד אחד. וכלשון הט"ז (הנ"ל), בודאי נעשו לאחדים.

אולם לגבי ציצית אינו כן, דהנה כאשר מחברים בגד עם בגד, שניהם נקראים בגד אחד, ובודאי נעשו לאחדים, אולם כאשר מחברים פחות מג' על ג' שאין לו שם בגד בתחלה, עתה כאשר מתחבר לבגד, נעשה לאחד עם הבגד, ושם בגד שהיה תחלה בחלק הנקרא בגד, מתפשט אף לחלק החדש ונעשה בגד אחד, אולם אינו משום שיש שם בגד מצד עצמו אף לחלק הקטן שתחלה לא היה בו ג' על ג', אלא חלק זה נעשה טפל ובטל לבגד, ואף נקרא בגד מכח כך.

והנה לגבי נגעים סגי בהכי לקבל טומאה, אולם לגבי ציצית שיש דין להטיל ציצית בחלק זה, אי אפשר, כי בעי להטיל בעיקר הבגד ולא במה שבטל וטפל לבגד ונקרא בגד מפני כן.

וזהו ביאור לשון הרא"ש לדעת השו"ע, ואע"ג דתפירה (ונחשב מחובר, וחס עליו שם בגד), כמאן דפסיק דמי (כי החיבור אינו הופכו לאחד ממש כארוג, אלא כטפל ובטל לבגד מכח החיבור), ולא רמינן ביה ציצית, ואי עביד ליה ציצית לא פטר ליה לטלית, עכ"ל. והיינו שעיקר החסרון שאינו חיבור גמור לגבי להטיל שם הציצית, ודו"ק.

בירור הלכה - סעיף ד'

טלית של צמר שנקרא תוך שלוש, אם תפרו והטיל בו עתה ציציות, בדיעבד יכול לברך עליו.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ד'

יש אופן שנקרא מן הטלית, פחות משלשה, ויש אופן שנקרא מן הטלית שלשה, ויש אופן שכל הטלית נקראה לפחות משלשה, כמ"ש תוס' (זבחים, דף ע"ג, ד"ה לא שנו) וז"ל, ונראה לפרש דקריעה דצגד וטלית מיידי תרויהו כשקורע קריעים הרבה, ואין בכל אחד רוחב שלשה, ולהכי קאמר טהורה לגמרי, אע"ג שעדיין כל הקריעות מחוברים בסופן, לאו חיבור הוא, כיון שכל קרע וקרע שקרע עד רוחב של טלית צפחות משלשה על שלשה הוי כאילו גמר כל אחד ואחד עד סופן, וכגון שלא שייר צטלית צאטו מעוט שלא נקרא כדי מעפות, עכ"ל. ועיין עוד בתוס' צחולין (עב, ע"ב, ד"ה צשעת פרישתן).

ושורש קריעת טלית, הוא כציוול אללו ית"ש, כמ"ש בתורת חיים (צ"ק, נט, ע"ב, ד"ה ידוע נמי) וז"ל, וידוע נמי כי גם הוא ית' מתעטף טלית של ציצית, כדאיתא בפ"ק דר"ה, ויעצור ה' על פניו ויקרא, א"ר יוחנן מלמד שנתעטף הקצ"ה כשליש ציצור וכו' (ומסתמא כשליש ציצור שדרכו להתעטף צטלית עם ציצית), כי גם את זה לעומת זה עשה אלקים, כי ארבע ציציות שלנו המה דוגמת המרכבה ארבע החיות אשר צבסא, לכן בכל אחת שמונה חוטין, י"ו כפולין נגד י"ו פנים לחיות כידוע. וזמנן חורבן הציט נתפרדה הצצילה, כציוול המיר קשר תפילין שלו ית' ולא הניח תפילין להעלות וזכרונו לפניו לטובה, וזהו שאמר השליך משמים ארץ תפארת ישראל, רומז לתפילין שלו כדפירש וגם אז קרע יתצרך ציציות מטלית שלו (והבן שיש קריעת חלק מן הטלית ענמה, ויש קריעת הציצית מן הטלית). וראה לזה ממה שנאמר עשה ה' אשר זמס צנע אמרתו, ומתרגמינן צנע פורפירא דיליה, נראה דלכך נקט צנע אמרתו ולא קאמר צנע לבשו, משום דאיתמר היינו כנף הצגד מקום ציצית רמז הכתוב. כי אז קרע הציציות מצגדו כמו שהשליך התפילין כאלו ח"ו אינו רוצה לזכור צנו. וזה שאמר הכתוב ולא זכור הדוס רגליו ציוס אפו, רמז למצות ציצית כדפירשית. ומה"ט נראה מה שאין מניחין תפילין וציצית צט' צאב, דאי משום אצלות א"כ אמאי קורין ק"ש ותפילה, אלא לפי שגם הוא יתצרך לא הניחן ציוס ההוא, עכ"ל.

והוא שורש לכל קריעת לבשו על מת, צחינת מה הוא אף אתה, מה הוא קרע על חורבן ציתו, אף אתה קרע על כל מת מקרובין, שהמיתה כעין חורבן הציט, ולכן מנחמים המקום ינחם אתכם בתוך שאר אצלי ציון ירושלים וגו'. וכן על ארה שקורעים ומתענין.

עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה

שער פרצופי זו"ן

דרוש ה'

כמעשה שבת שאמרו חז"ל ש'כל עסקה של שבת כפול', ויש הכפלה דקלקול כתשלומי כפל דגב מצד שעשה 'עין' של למ' עלה כאילו אינה רואה ח"ו, ושורש מדמה דתיקון הוא כנגד 'עיני' לאה רכות שבה שורש מדמה דקדושה, ודו"ק.

אבל דרך הפנים של ז"א אין יוצאת שם בחינת שום פרצוף, כי הזכרים יוצאין מצד מוחין דאבא ומצד פנים, והנקבות יוצאין ממוחין דאמא ומאחור ז"א: כי הנקבה לעולם בסוד אחור, כי היא שייכת לצד, והוא שורשה שנבראה מן הצד, או מן הצלע או זנב בחינת אחור ממש.

ולחיות שהמוחין דמצד אבא בהיותן מתפשטין עד החזה דז"א הם מכוסים בב' כסוים, כיסוי נה"דא"א, לכן אין בהם כח לב' קוע ולעבור שני המסכים ולהאיר לחוץ דרך הפנים דז"א מהחזה ולמעלה כי אם מהחזה ולמטה: ענין ב' כיסויים שמונע מהאור דאבא לצאת לצד הפנים הוא כדוגמה בעלמא בדין תפילין שני פלו לארץ שאם הם היו בב' כיסויים אין דין לצום, והבן.

ועוד ט"א כי אם היה פרצוף יעקב יוצא נגד פניו דז"א למעלה, היו פניו ז"א מתכסים ולא היה מאיר וכתוב באור פני מלך חיים כי ע"י האורות (פניו) פנים מתמתקים הדינן כנודע ומתבטל כח החי צוניהם: והיינו כי פרצוף יעקב הוא בסוד 'בקיעה', שהוא בוקע ויוצא לחוץ, בסוד 'אזי יבקע כשחר אורך', כי 'יעקב' אותיות 'יבקע', והשורש שלאה מצטרפת ליעקב הוא מצד שורש הב' קיעה שבו, כיון שגם לאה בוקעת ויוצאת לחוץ, אמנם כאמור יעקב אינו בוקע מצד הפנים מהחזה ולמעלה.

ומבאר הרב טעם נוסף מדוע אין האורות דיעקב בוקעים למ' עלה מצד הפנים, והוא כדי שלא יהיה 'כיסוי' לאורות דז"א, והיינו שלא יהיה הסתרת פנים, וצריך להבין מדוע 'אורות' הבוקעים מתוך ז"א היו גורמים להסתרת 'אור'.

הנה כבר התבאר בענין סוד הצל"ם שהצ' נכנס לתוך הז"א, והל' מתפשטת מאחוריו, והמ' מתפשטת מלפניו, א"כ נמצא שיש אורות מצד הפנים של הז"א ומ"מ אין גורמים בכך להסתרת פנים. אלא שיש הבדל עצום בין אורות דיעקב שהיו יוצאים ממצד פנים דז"א לבין האורות של המ' דצלם בפניו של הז"א, כי אורות המ' דצלם לא רק שלא גורמים הסתרת פנים אלא להיפך הם הארה של אור מקיף, משא"כ אורות דיעקב שהם נחותים מהאורות של ז"א ולכן היו גורמים להסתרה.

ועוד טעם הוא, כי אם היה יעקב יוצא ובוקע מתוך ז"א מצד פניו אזי אחוריו היו כנגד הפנים דז"א ולכן היה גורם הסתרת פנים, משא"כ המ' דמקיפין, הוא הארה בבחינת פנים כנגד פנים, וכדוגמת אור בבחינת פנים בפנים דא"א שכופף ראשו בפניו של הז"א, והבן.

ואמנם מהחזה ולמטה כאשר מתפשטין המוחין ממש ולמטה, אז המוחין שמצד אבא אין להם רק כסוי א' לבד, שכבר נגמר כסוי כלי היסוד דאמא בחזה, לכן יש להם יכולת לבקוע ולהאיר מחוץ אל הז"א ולהוציא פרצוף יעקב שהוא מהארת מוחין דאבא מה חזה ולמטה מכנגד פני ז"א, ומבחי' החסדים המגולים לגמרי בלי

והנה נתבאר ענין הז"א בעצמו, ועתה נבאר דרך כללות ג' פרצופים האחרים, שהם רחל נוקבא דז"א הנקרא ישראל, ויעקב, ולא, כי ג' אלו נאחזין בו ויוצאין ממנו באופן זה אשר נבאר: הוא מה שהזכיר לעיל וכאן הוא מבאר את הדברים.

דע כי מצד המוחין שנתפשטו בז"א אע"פ שצריכין לו לעצמו, עכ"ז יוצאין מהם האורות לחוץ, כי למעלה במקום המוחין עצמו אשר שם כל בחי' ריבוי האורות ההם, אז האירו האורות לחוץ דרך אחורי הז"א: וכדוגמת כוס מים מלא למעלה מגדותיו שני שפך לחוץ, הכא נמי מחמת ריבוי האורות שבמוחין התפשטו אורות לחוץ. והוא סוד יהיב חכמה לחכימין, והשורש העליון הם אורות אח"פ שמחמת ריבוי האורות יצאו אורות מנקבי א"ק, אולם כאן יתר על כן מתחדשים נקבים חדשים שדרכם מתפשטים המוחין דז"א, אולם גם באח"פ התחדשו נקבים חדשים מלבד אח"פ כהעניינים והטבור והיסוד ופנים ואחור אולם כאן בז"א מתחדשים דקויות נוספות במקום יציאת האורות כדלהלן.

ויוצאה פרצוף לאה באחורי ז"א למעלה מן הראש ועד החזה דז"א: בשורש העליון הם גילוי אורות השערות שאחורי הא"ק, וכאן בז"א יציאת האורות מאחור מן הראש עד החזה יוצא פרצוף לאה.

ויוצאה מבחי' הארת המוחין דמצד אמא, שהיא נקבה כמוה, שאין לה רק מסך א' לבד לבקוע ולצאת, ולסיבת המסך ההוא לאה כולה דינן כמ"ש בע"ה: כלומר המוחין דמצד אבא יש להם ב' מסכים משום שהם מולבשים במוחין דמצד אימא, משא"כ המוחין דמצד אימא יש לה רק מסך אחד לבקוע, ומחמת כן האור בוקע בתוקף לכן הוא כולו דינים.

הנה לאה נמצאת ממקום המוחין עד מקום הלב, כלומר מונח בה תפיסה של מוחין דרישא יחד עם מקום הלב. והתבאר לעיל שלאה הוא שורש כח המדמה, שהוא הכח שיוצא מאחוריים דאז"א, כי עולם המדמה הוא לעולם בבחינת אחוריים.

והוא סוד מה שלאה הייתה יושבת על פרשת דרכים ובוכה מחמת שהיתה סבורה לעלות בגורלו של עשו כי שמעה שהיו אומרים הגדולה לגדול והקטנה לקטן. והיינו שבעומק היא הייתה מיועדת לעשו כי עשו הוא 'אדום' בחינת כח המדמה, שורש המדמה הנפול, ומה שהיא נישאה ליעקב אבינו הוא היה בירור כח המדמה.

לאה יוצאת מאחורי 'ראשו' של ז"א דייקא, מצד שהיא כח המ' דמה שב'מוחין', אולם יש כח המדמה שבלב, והיינו דכפי שהתבאר לעיל שיש מוחין ברישא ויש מוחין בלב בבחינת חכמת לב, כמו כן יש כח המדמה בהבחנה של רישא וכח המדמה בהבחנה של לב, ולכן מתפשטת לאה עד מקום הלב.

ולאה יוצאת מאחורי הז"א, שהוא ו"ק, והיינו ו' פעמים ו' שהם ל"ו גימט' לאה. והיינו כי שורש לאה הוא בז"א שהוא ו', וההכ' פלה של הו' הוא שורש המדמה שלה, שהגדרת מדמה הוא הכפלה של דבר, כאדם העומד מול ראי. ויש הכפלה דקדושה

בִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תּוֹרָה וְדָבָר ה' מִירוּשָׁלַם

הארה גמורה מהחזה ולמטה מצד אחר דז"א עד סיום רגליו דז"א
ממש: עד סיום רגליו בסוד העקב, מדין העקב.

משא"כ בלאה העוברת דרך מסך כנ"ל שאינה רק הארה בעלמא
וכלה דינין: והיינו כי לאה ויעקב אינן ספירה גמורה, והיינו כי לאה יצאה דרך מסך ורק הארה בעלמא, משא"כ רחל שהיא ספירה גמורה כי יצאה בלי מסך אלא דרך בקיעה, והיינו מצד שהיא המלכות הכוללת.

כלומר יסוד דאימא שממנו נעשה דעת דז"א, משם יצאה רחל, במקום חזה דז"א מאחוריו, והיינו כי אמנם רחל בוקעת מאחור רי הז"א שבחג"ת דילה, אך בעומק כפי שהתבאר לעיל שהחסדים יורדים במרוצה מיסוד אימא שמסתיים בחזה דז"א, ואחת התנועות של מרוצה זו היא בקיעת רחל מאחורי הז"א, וכנגד אותה בקיעה יוצא יעקב מלפנים, ונמצא שרחל יוצאת ובוקעת מאחורי הז"א מדין יעקב שהוא שורש כל הבקיעות כולם, ולכן יעקב רחל היא במדרגת הנה"י דז"א ששם הוא מדרגת יעקב בז"א.

ונחدد, לפ"ז יעקב ההארה דרחל אינה שהיא יוצאת כפשוטו מן הז"א, אלא היא יוצאת מ'הדעת' של צד אימא, כלומר משורש הדעת דז"א שבא מיסוד אימא, ונמצא ששורש הנוק' הוא בשורש הדעת דז"א באימא, כלומר כל שורשה הוא ב'דעת'.

ואמנם רחל היא המלכות, שהיא בסוד נקודה, והיינו כי המלכות כוללת את כל הנה"י כנודע ולכן רחל במקום הנה"י, אך מאידך שורשה במקום החזה, והוא מצד מקום יציאתה, ובמקום החזה שורשה שבדעת הנה"י, כי עד שם מקום התפשטות עטרת יסוד דאימא שהוא שורש דעת דז"א.

אמנם מאידך נאמר על הנוק' דעתה קלה, מצד שיש בה בעיקר גבורות ואין בה מציאות של חסדים רק ממה שז"א נותן לה אח"כ, כי קל"ה הוא ה' פעמים הוי"ה שהם ה"ג. והוא הטעם שהיא יוצאת באופן של בקיעה מאחור בחינת אחוריים שהוא בחינת גבורות, שורש הדינים.

מ"מ שורשה הוא בחינת הדעת, והוא סוד 'לדעת בארץ דרכך', כי הארץ בחינת מלכות כנודע, והנוק' שהיא בחינת הדעת מתגלה ע"י לדעת בארץ דרכך.

ואמנם לאה היא זו שיוצאת מעיקר מקום הדעת דז"א, אך מ"מ גם ברחל מתגלה ששורשה הוא ג"כ דעת, שורש הדעת דז"א באימא, ואמנם בלאה מתגלה בחינת דעת עליון לעומת רחל בה מתגלה בחינת דעת קלה.

ונחدد ונסכם, שהנוק' מצד עצמה כפי שהתבאר לעיל שראשית ואחרית כל דרושה היא בסוד נקודה, אך מצד שורשה יציאתה היא בסוד הדעת שיציאתה הוא במקום האחוריים של מקום החזה דז"א, ובערך הזה נמצא כי הדעת אינו מתגלה אצלה כעצמי גמור שלה.

הכלל העולה כי לאה היא למעלה מן החזה דז"א באחוריו, ויוצאת מן מוחין דאמא, ורחל נוקבא דז"א תחת לאה מהחזה ולמטה בא-

שום מסך: יעקב יוצא מהארת יסוד דאבא לעומת לאה שיצאה מהארת יסוד דאימא, ברם התבאר שיעקר כח המדמה מתגלה ע"י לאה שיוצאת מאחורי הז"א, מאחורי המוחין דז"א, והיינו כי עיקר המדמה הוא בנקבה ולא בזכר, ומה שעשו הוא עיקר המדמה דקלוקל אע"פ שהוא זכר היינו מצד כח השמאל כח הרע שהוא עשו, ובחינת עשו-עשיה, שכולה נוק', אולם כאן מתבאר כח המדמה מדין יעקב שיוצא מצד הפנים של הז"א מהחזה ולמטה, אולם הוא בא רק לפרקים.

כלומר הוא יעקב שאמר 'אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע', והוא מה שרפקה הביאה לו את בגדי עשו החמור דות, וכאשר מישש אותו אביו הוא אמר ידיו כידי עשו, כלומר יעקב דימה את עצמו לעשו לזמן, והיינו כח מדמה לפרקים בלבד.

והיינו כי עיקר מדרגתו של יעקב אינו כח המדמה, כי שורשו הוא במוחין שבמידות, המוחין שיוורדים לתוך הז"ת, ויתר על כן בסוד יעקב המוחין יורדים עד תפיסת ה'עקב', הוא סוד הבקיעה המתגלה ביעקב, כדרך העקב שכשהוא דורך על דבר הוא בוקע אותו, והוא מדרגת העקביים שהוא מדרגת דין.

נמצא כי יעקב הוא כח המדמה 'מעין' לאה, כי לאה היא עיקר כח המדמה ולכן היא הייתה שייכת לעשו, משא"כ יעקב רק דימה את עצמו לעשו, מדמה לפרקים, לצורך שעה, בירור המדמה, והבן.

והוא הסוד שאחרי שיעקב דימה את עצמו לעשו הוא בורח ללכן כדי לישא את נשותיו, וכאשר הוא בא לשאת את רחל, 'הנה היא לאה', כלומר מה שלא נטלה מעשו ונתנה ליעקב הוא מחמת שיעקב דימה את עצמו לעשו, בחינת כח המדמה בנעלמות, מעין כח המדמה של לאה, ואזי נעשה תיקון כח המדמה, כח המדמה שהיא שייכת לעשו נתקן ע"י כח המדמה לפרקים של יעקב, ניצוצי הטוב נלקחו לחלקו של יעקב.

הוא השורש שבלילה הוא דימה אותה ללאה, אולם בבוקר אמר 'והנה היא לאה', כלומר בלילה היא הייתה לאה בנעלמות וכביכול בהתגלות היא הייתה רחל מחמת שהיה סבור שהיא רחל, כלומר הוא נשא את לאה באיתכסיא, והוא סוד שלא באיתכסיא ורחל באתגליא.

וכנודע שיעקב נמצא בחלקו התחתון של הז"א, אולם הוא מזדווג עם לאה, והרי לאה מקומה מאחורי רישא דז"א, אלא שאז לאה עומדת במקום של רחל ומזדווגת עם יעקב, והוא כסדר בכוונות שפעמים לאה במקום רחל ורחל במקום לאה^א. וכא"מור היינו דכאשר יעקב מזדווג עם לאה הוא מתחבר עם כח המדמה דעשו שמצד התיקון ומתחבר עם לאה ביחס שהיא הייתה שייכת לחלקו של עשו, והבן.

ומהדעת^ב של צד אמא יצאה רחל נוקבא דז"א עקרת הבית העיקרית: כי לאה כיון ששורשה בכח המדמה לכן היא הייתה שייכת לעשו שהוא בחינת אדום-מדמה, לכן רחל היא עקרת הבית העיקרית.

^א וכן יסודו עולה לעילא, ואכמ"ל.

^ב הרב לא הזכיר שיעקב יוצא גם מהדעת שמצד אבא שהוא מיסוד אבא, היינו משום שעטרת יסוד דאימא מתפשט עד מקום הלב, ומשם פוסקת התפשטות יסוד אימא, ואזי הוא מקום גלוי ולכן מהיסוד מתגלה יותר דעת, כי מה שהיה אצל אימא יסוד הוא הופך להיות דעת אצל הז"א, משא"כ בפרצוף יעקב שהוא באופן שבוקע את יסוד דאבא, אולם הוא בוקע ב' מחיצות, לכן הוא עדיין במדרגת יסוד אבא ולא נעשה דעת אצל הז"א, ולכן הרב לא הדגיש זאת. וכמו כן לאה יוצאת ממקום הסתום דמצד יסוד אימא ולכן לא הוזכר שיוצאת מהדעת שמצד אימא אלא מיסוד אימא, משא"כ רחל שיוצאת ממקום הגלוי, לכן מתגלה מיסוד אימא מדרגת דעת דמצד אימא, והבן. ואולם כמתבאר מתגלה רק בחינת דעת קלה מדין הגבורות שיוצאות במרוצה.

^א ויעקב אינו ספירה גמורה כי יוצא ממסך דיסוד אבא.

הז"א ואזי היא מקבלת הארת אחור, וזו ההגדרה שהזכר מקבל יותר הארה מן הנקבה.^ד

ונבאר ענין ז"א עצמו שאמרנו לעיל שנקרא ישראל וישורון. והענין כי הז"א הוא פרצוף א' שלם מראשו ועד רגליו בלבד, אמנם חציו העליון שהוא מן הראש ועד החזה נקרא ישראל, וחצי תחתון שהוא מהחזה ולמטה נקרא ישורון, וטעם שמות אלו הנה נודע מ"ש התיקונים כי ישראל הוא שיר א"ל, שיר משמאלא,^ה אל מימינא,^ו פי' כי הנקבה לאה (נ"א כי כח הנקבה) היא בחי' דינין נקרא שיר והיא משמאל באחור, והז"א רחמים נקרא א"ל והוא בימינא בפנים, גם נקרא כן לפי שיש בו ב' בחי' מוחין, א' מצד אמא נקרא שיר, וא' מצד אבא נקרא א"ל, אבל מהחזה ולמטה נקרא ישורון מלשון שורה כמאחז"ל אין שורה פחותה מג' שנאמר ישור על אנשים וגו': הרב מבאר שישורון הוא מלשון שורה, אולם התבאר לעיל שהוא גם מלשון ישר, והיינו שב' חנית שיר שהוא מצד אימא הופך אצל הז"א להיות ישר, אולם כדנתבאר לעיל שאינו ישר גמור כבחינת ישראל שהוא ישר-א"ל, אלא הוא ישורון שהוא ישר-און, בחינת הקטנה כנודע.

ובעומק הוא גם מלשון ישר, כי דבר העומד בשורה הוא ישר, ואם אינו ישר הוא אינו עומד בשורה, אולם יש הבחנה בניהם כי הגדרת ישר הוא ישר בעצם, לעומת כך הגדרת שורה היינו שמעמידים את הדבר בצורה ישרה, ואזי אינו ישר בעצם, והוא עומק ההבחנה שבין ישראל לישורון שישורון הוא ישר בעצם, וישורון הוא בחינת שורה, כלומר בחינת הקטנה של הישר בעצם להגדרת שורה שהיא ישר שאינו עצמי, והבן.

והם יעקב מצד הפנים, ורחל מצד האחור, וז"א באמצע, הרי שורה של ג', ואין זה אלא מהחזה ולמטה, ולכן בחי' זו נקרא ישורון: כלומר הם עומדים כשורה אך שם 'ישר' אינו נקרא עליהם אלא על בחינת ישראל, ישר-א"ל, וכן בלאה יש גילוי של בחינת 'ישר' באותיות מתחלפות 'שיר' כנ"ל, משא"כ יעקב לא נקרא ישר וכ"ש רחל, אולם נעשה בהם מציאות של שורה, ובעומק הוא מחמת ז"א שהוא אמצעי, כלומר הוא השורה האמצעית שהוא שורש השורה של ג', בחינת אמצעי המחברם, שהוא עצמו ישר בעצם והוא מחברם להיות בבחינת שורה.

וז"ס ישראל אשר בך אתפאר, כי ישראל אשר הוא ז"א, בו יתפאר ר' ויסתעפו כמה פארות וענפים יוצאין ממנו, שהוא פרצוף לאה ורחל ויעקב ודור המדבר וענין המטות כמ"ש בע"ה. ומלת את-פאר הוא לשון פארות ולשון מסעף פארה במערה ר"ל ענפים: ישנם כמה הבחנות יסודיות מדוע נקרא הת"ת תפארת.

תפארת מצד עצמו הוא מקום האמצע, בחינת גופא, שהוא עיקרו של הדבר, הוא סוד גופי תורה, מצד ז"א הוא בחינת תורה. והתפארת ביחס הזה נקרא 'ססגונא' שהוא כולל את כל הגוונים כולם, מדין האמצע שהוא כולל את כולם, ובערך הזה הוא נקרא 'פאר' מדין שהם כלולים בו. אולם הרב מבאר הבחנה שנקרא תפארת מצד מה שמתפשט ממנו, והוא לשון פארות שהרב כותב כאן שמתפאר מהז"א כמה פרצופים, פארות היוצאים ממנו.

חוריו גם כן, (וגם היא יוצאת) ממוחין דאמא, ויעקב בעלה דלאה יוצא מהחזה ולמטה דרך פנים דז"א ויוצא מן מוח דאבא: וכפי שהתבאר לעיל שיעקב נעשה בעלה של לאה אע"פ שהיא מה' חזה ולמעלה והוא מהחזה ולמטה, והיינו ע"י כח המדמה כנ"ל.

והנה מתבאר למה הזכר יוצא דרך פנים דז"א והנקבה דרך אחור, כי זה מצד אבא ואלו מצד אמא, ולעולם הזכר בערך הנקבה הוא פנים והיא אחור בסוד אחור וקדם צרתני: כי הזכר הוא בחינת זך-אור, בחינת הארת פנים, והנקבה היא אחור בערך לזכר שקדם לה שנברא תחלה.

והנה בהיות או"א קודם התיקון אב"א עכ"ז, היה אבא בבחי' פנים בערך הנקבה שהיא אחוריו, ולכן אורות דאבא יוצאין לצד פנים דאמא לצד אחור: והוא כמבואר בספרא דצניעותא, שהיו אב"א ולא היה בהן מוחין, ואימא היא אחור בערך לאבא שהוא פנים, כלומר כעין מה שבעתיק שהוא כולו פנים וצד הפנים דיליה הוא זכר וצד האחור דיליה הוא נקבה, מעין כך היה באבא ואימא.

והיינו כי מצד אבא יוצא מצד הפנים דז"א פרצוף יעקב, כי אבא הוא צד הפנים, ומצד אימא יוצאת לאה מצד האחור של ז"א, ולא יוצאת מאחור למעלה מן החזה דז"א, והיינו מצד היותה יוצאת מצד אחור דמצד אימא. אמנם רחל שיוצאת מן האחור דז"א יש בזה ב' הבחנות, א' מצד שהיא יוצאת ממקום עטרת היסוד דאימא מצד שהיא נוק' דאבא שהיא אחור,^ז ב' מדין מה שהיא הופכת להיות נוק' דז"א שהוא אחור דז"א, ואמנם ביחס הזה גם לאה היא באחור של הז"א, אולם היא אינה עיקר הנוק' דז"א, ויתבאר להלן עוד דקויות נוספת בחילוק זה.

גם נתבאר הטעם למה הזכר א' והנקבות ב': בעומק השורש לזה הוא כי הזכר נברא ראשון ונקבה נבראה שניה לו, וכנודע שיש חוה ראשונה וחוה שניה, מעין כך לאה ורחל, הם הגדרה של ב' נקבות, והבן.^ח

כי הזכר יוצא מן מוחין דאבא אין לו גילוי רק מהחזה ולמטה, אבל המוחין דאמא שאף למעלה אין להם אלא כסוי א' לכן יצאו מהם ב' נקבות א' למעלה וא' למטה: ועוד כי הנקבה נבראה 'בשינה' בסוד 'ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם וישן', 'שינה' אותיות 'שני', שניה לאדם. והוא מעין ה' עילאה וה' תתאה, אימא ונוק', הנוק' התחתונה מתחלקת לב' נקבות לאה ורחל. ואולם גם באבא יש בחינת ישר א' אך הוא מצד התפיסה שגם באבא יש בו נוק' פרטית, וכעזה"ד בכל פרצוף ופרצוף, שהנקבה שבו הופכת להיות שניה לזכר, והבן.

גם דע כי אחורי יעקב (הוא כ) נגד פנים דז"א, ופני לאה כנגד אחור דז"א, ואחור דרחל נגד אחור דז"א, ולמטה נתבארו טע' מיהם: הוא החילוק הנוסף שבין רחל ולאה, שרחל היא יותר אחור מלאה, דהנה יעקב ולאה יש בהם צד פנים משא"כ ברחל יש בה רק בחינת אחור, כי היא אחור באחור, משא"כ לאה יש בה גם בחינת פנים כי פניה אל הז"א, ויעקב פני הז"א אליו.

אולם יש חילוק בין יעקב ללאה, כי יעקב אחוריו כנגד הפנים דז"א ואזי הוא מקבל הארת פנים, משא"כ לאה פניה אחוריו

^ד אבל מאידך היסוד הוא כולו פנים.

^ה מיד מבואר שורש הדבר שגם בזכר יש ב' בחינות ג"כ.

^ז וסוגיות אלו התבארו בהרחבה בשער או"א, בחילוקים שבין אחור באחור, אחור בפנים, ופנים באחור, ופנים בפנים.

^ח שיר הוא בחינת עגול כמבואר בגמ' כשיר כשורה, והיינו כי הזכר הוא 'ישר' ו'שיר' הוא בחינת נקבה.

^ט הזכר בחינת חסד בסוד 'חסד א"ל כל היום'.

מהות שבירת המלכים בשבת

על התורה

בפרק הקודם עסקנו בחידוש הראשון שעלה מתוך דברי הרש"ש.
בפרק זה נעסוק בחידוש השני המצוא מתוך דברי הרש"ש, והוא
מה שיש מליאות של שצירה גם בשבת, שהלא המלכות השתצרה
בשבת.

על העבודה

בדרכי העבודה הנלמדים מתוך חידוש זה של הרש"ש, נעמוד על ג' נקודות.
א. כידוע ישנם כאלו עליהם נאמר שאין להם חלק לעולם הבא^א. ובמבט הפשוט נראה מציאות
זו כסותרת לתכלית כל הבריאה שהכל יבוא לשלמות, שהרי נמצא שיש כאלו שלא יבאו לידי
שלמות גמורה.
אכן בעומק שורשם של אלו נעוץ בשבירה זו של המלך הז' שהייתה בשבת, שמצד כך מתגלה
שגם בתיקון השלם יש מציאות של שבירה ולא כולם באין לידי שלמות.
ובעומק תיקונם של אלו הוא בבחינת מה שנאמר 'נעשים אפר תחת כפות רגלי הצדיקים'^ב, ואין
הכוונה שזהו עונשם, אלא בעומק זה מהות תיקונם מה שהם בטלים לצדיקים^ג. ושורש כל זה הוא
מכות שבירת מלך הז' שהייתה בשבת^ד.

והדברים מבוארים כבר בדברי האריז"ל שאומר, שמה
שאמרו אין להם חלק לעולם הבא היינו באלך השביעי,
אולם יש להם תיקון לאחר מכן, חלקם באלך השמיני
וחלקם באלך התשיעי וחלקם באלף העשירי^ה.

ובעומק יש ב' הבחנות במדרגת שבת. יש הבחנה
של שבת הצריכה תיקון בבחינת 'שבת' אותיות 'תשב'-
'תשובה'. ויש הבחנה של שבת שמתוקנת בשלמות
בבחינת 'שבת' - 'שביתה', מנוחה.

ב. נקודה נוספת הנלמדת מתוך דברי הרש"ש,
שהיות וכל מטרת השבירה היא התיקון^ו לכן שייך
שיהיה גילוי של שבירה גם בשבת, כי בעומק תכלית
כל הנפילות הוא לבוא לידי תיקון^ז ולגלות את האור
בבחינת 'יתרון האור מהחושך'^ח. ונמצא שבעומק
גילוי מציאות השבירה בשבת, עומקת לגלות שתכלית
ומטרת כל השבירה היא התיקון.

ודייקא בשבת ראשונה נשברה מלכות דב"ן שהיא עיקר בחינת ב"ן, ובשבת שניה שכנגד יצאה מלכות דמ"ה, באופן של זה לעומת זה, שכנגד
שבת של שבירת מלכות דב"ן מתגלה מלכות דמ"ה מצד התיקון.

וענין זה נראה דייקא מכך שבאותה שבת שנשבר המלך הז', בו ביום ביום יצאו גם הג"ר דמ"ה שהם התחלת התיקון, כי בעומק כל מטרת
השבירה היא לבוא לידי תיקון.

ג. נקודה נוספת הנלמדת מתוך דברי הרש"ש. דלעולם הנברא הוא חסר, בבחינת 'אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא'. ולכן גם במדרגת
שבת ששם כביכול מתגלה השלמות, גם שם מתגלה מציאות של שבירה, כי לעולם בתפיסת הנבראים אין שלמות גמורה, וגם במקום השלמות
והתיקון מתגלה קלקול בשיעור מסוים^ט.

^א יעניין בסנהדרין בפרק חלק

^ב ע"פ מלאכי ג כא. ר"ה יז א.

^ג עיין שם משמואל פרשת צו שנת תרע"ג ד"ה אך קליפת עמלק.

^ד וכתב בשם משמואל פרקת יתרו שנת תרע"א וז"ל: כדרך זה הוא ענין שבת, דשבת היא תשובה כנודע, אבל אין התשובה של שבת כמו כל ימי התשובה,
דכל ימי התשובה הוא לבו נשבר בקרבו ולמרר ולסגף ולקרוע הבשר מעצמו, וכמ"ש הרמב"ם מודרכי התשובה לחיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי
ובתחנונים וכו', ובשבת צווחין אף עקתין בטלין ושביחין, אך הענין הוא להכניס את כל הכח שעושין בימי המעשה המעשים של עצמו אל הקדושה. עכ"ל.
וזו תשובה עליונה ולא תיקון השבירה כפשוטו.

^ה יעניין עוד בדברי הרמח"ל (אדיר במרום ד"ה בפלגותא דשערי אל חד אורחא) שמגדיר את הדברים באופן כזה שבעולם הזה מתגלים הענפים מהשורשים
העליונים ולפי השורשים כך הענפים, אולם בעולם הבא צורת הדבר באופן שונה, והוא שכל ענף כאן בעולם הזה על פיו מתחדש השורש בעולם הבא, ומצד
כך מי שאין לו ענף כאן בעולם הזה לא מתחדש שורשו בעולם הבא. ולדבריו הגדרת הדברים היא, שלכולם יש איזה שהוא ענף שלא נכרת וממנו יש להם
שורש בעולם הבא, רק יש שיש להם באלף השביעי ויש באלף השמיני וכו'.

^ו עיין זוהר ח"ג דף פט ב. וליקוטי תורה דרושים לשבת תשובה פרק ג ד"ה והנה לשון שבייתה.

^ז עיין דברי חיים פרשת ויגש ד"ה בפסוק ועיניכם אל תחסו.

^ח וכתב בתולדות יעקב יוסף פרשת נשא אות יז וז"ל: כי תכלית הירידה הוא כדי לעלות, כמ"ש בכתבים כמו ירד למרכבה. וכמו בכוונת התפלה ו' כורע לגבי
ה' להעלותה, וזה ענין שבע יפול צדיק וקם. ובליקוטי מוהר"ן מהדורא קמא תורה כב אות יא וז"ל: אך כשרוצים לצאת ממדרגת 'נעשה ונשמע' זה למדרגת
'נעשה ונשמע' גבוה ממנה, צריך להיות ירידה קדם העליה, כי הירידה היא תכלית העליה. ושם מהדורא בתרא תורה יב כתב וז"ל: ועל כן כשאדם נופל, חס
ושלום, לבחינת מקומות אלו, דהינו לבחינת מקומות המטנפים, ונופל לספקות והרהורים ובלבולים גדולים, ואזי מתחיל להסתכל על עצמו, ורואה שרחוק
מאד מכבודו יתברך, ושואל ומבקש איה מקום כבודו. מאחר שרואה בעצמו שרחוק מכבודו יתברך, מאחר שנפל למקומות כאלו, רחמנא לצלן, וזה זה עקר
תקונו ועליותו, בבחינת 'ירידה תכלית העליה', המובא בספרים. וז"ל השפת אמת פרשת בא שנת תרל"ח: וכמו כן כל הנפילות שיש לאדם הכל צורך עליה
שנעשה אח"כ בירור יותר. עכ"ל. ועיין עוד פרשת מסעי שנת תרמ"ו ד"ה תלה הכתוב.

^ט וז"ל זוהר חלק ג דף מז ב: תאנא, שיש יתרון לחכמה, לחכמה סתם, דאמר רבי שמעון ר"ב אבא, תא חזי רזא דמלה, לא נהיר חכמתא דעליא ולא
אתנהיר, אלא בגין שטותא דאתער מאתר אחרא, ואלמלא האי נהירו ורבו סגיא ויתיר, לא הוה (להוי) ולא אתחזיא תועלתא דחכמתא, ובגין שטותא אתנהיר
יתיר, ונהירין ליה יתיר, דהא הוא דכתיב שיש יתרון לחכמה סתם, וכן לתתא, אלמלא לא הוה שטותא שכיב בעלמא, לא הוי חכמתא שכיב
בעלמא. ועיין באר חיים בראשית ועוד רבות בספרי החסידות.

^י וכך כתב בספר נועם אלימלך פרשת תזריע וז"ל: אך אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, היינו באותו טוב שעושה יש גם כן איזה חטא פירוש
חסרון שעושה הדבר באיזה פניה.