

ב"ה

קונטרס

מאמר לחג השבועות

ערוך מתוך מאמרי כ"ק מרן רבינו שליט"א

פרק א - וספרתם לכם
פרק ב - פנים בפנים
פרק ג - שני מלכים בכתר אחד
פרק ד - יום החמישים
פרק ה - פסקה זוהמתן
פרק ו - עולמך תראה בחיך

יו"ל על ידי
מכון תולדות יהודה סמיטשין
להוצאת ספרי כ"ק מרן רבינו שליט"א

שבועות תשפ"ב לפ"ק

מהדורת פרענקל



כל הזכויות שמורות
למכון להוצאת הד"ת ושיעורים
שע"י קהל תולדות יהודה דתלמידי סטיטשין

Mailing Address:

1465 61st St.

Brooklyn N.Y. 11219

Tel. 718.438.0032 #202

Fax: 718.689.1016

e-mail: toldosyehuda@thejnet.com



נסדר ע"י:

ישר
Publishing & Production
718.484.2189

מהדורת פרענקל

ברכות מאלופות נביע אל כבוד מעלת ידידנו הנכבד הרב החסיד הנעלה, אציל הנפש ויקר הרוח, איש תבונות ורב המודות, אוהב תורה ומוקיד רבנן, מקים עולה של תורה וחסד ולבו עד לכל דבר שבקדושה, העומד לימיננו תדיד בלב ונפש הפיצה

הרבני הנגיד החסיד המפואר

מזה"ד משה שמואל פרענקל הי"ו

לע"נ חמותו האשה החשובה

מרת יוטא ב"ד אברהם ע"ה

אשת הרב"ג שמואל אהרן צין שליט"א

נתגדלה כבת אצל הרב"ק אליעזר זוסיא זצוק"ל אדמו"ר מסקולען

גלב"ע כ"ו אדר ב' תשפ"ב

ת.ג.צ.ב.ה.

יהא דעוא קדם אבוהון די בשמיא שידעפו עליו טללי שפע וברכות שמים מעל, ומאוצרו הטוב יברכהו ה' רוב עושר ואושר כל הימים, ויזכה לראות בנים חיים וקיימים לעבודתו ית"ש, ויזכה לראות ברכה בעמלו וברכת התורה תלווהו בכל אשר יפנה, ויזכה להמשיך בפעולותיו הברוכים לתורה ולחסד בנשיאות חן בעיני אלוקים ואדם מתוך רוב אונים ואמין כח במנוחה ושלווה נכונה עדי ביאת יגון בב"א.

המערכת

מאמר לחג השבועות

פרק א'

וספרתם לכם

הקרבת העומר מן השעורים שהוא מאכל בהמה, והקרבת שתי הלחם מן החטים שהוא מאכל אדם, כנגד שתי מדריגות שבישראל: אמונה ודעת

וידבר ה' אל משה לאמר, דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם וקצרתם את קצירה והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן וגו', וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה לה', ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתיים שני עשרנים סולת תהיינה חמץ תאפינה בכורים לה' (ויקרא כג ט"ו). מבואר בפסוק כי נצטוונו בחג הפסח, עת צאתנו ממצרים, להקריב קרבן עומר ראשית קצירכם אל הכהן, וקרבן זה בא מן השעורים (מנחות סג), שהוא מאכל בהמה (סוטה יד), והוא היה מתיר חדש במדינה (מנחות סג), ואח"כ צריכים לספור שבעה שבועות מיום הבאת העומר, ובגמר הספירה ביום החמישים, שהוא חג השבועות זמן מתן תורתנו, נצטוונו להקריב קרבן שתי הלחם הבא מן החטים, שהוא מאכל אדם, והוא היה מתיר חדש במקדש (מנחות סג). הרי כי היתר תבואה חדשה בכל שנה הוא בזמן יציאת מצרים ומתן תורה, והיתר זה מתחלק לשתי מדריגות, כי בתחילה מקריבים את קרבן העומר ממאכל בהמה שע"ז ניתר החדש במדינה, ואח"כ עולים במדריגה להקריב קרבן שתי הלחם ממאכל אדם שעל ידו ניתר החדש אפילו במקדש.

וביאור הענין בפשטות הוא, כי בכל שנה ושנה בחג הפסח זמן יציאת מצרים, מתחדשת שוב כל עצם יצירת כלל ישראל, כי בכל שנה מתחדש כל ענין יציאת מצרים, ונחשב כאילו יוצאים עתה ממצרים, ונעשים

לעם מחדש להשי"ת. ונודע כי בשעת יציאת מצרים לא היו כלל ישראל בבחי' שלימות הדעת, כי עדיין לא היתה השגתם והכרתם שלימה בהקב"ה, וע"כ לא נחשבו עדיין במדריגת 'אדם' כראוי, כי עיקר מעלת האדם הוא בזה שהוא בר דעת, וכיון שבשעת יציאת מצרים לא היתה להם בחי' הדעת בשלימות, ע"כ לא נחשבו עדיין במדריגת 'אדם' כפי שראוי להיות. ועיקר מעלת ישראל אז היתה מה שנמשכו אחר הקב"ה למעלה מן הדעת, בבחי' אמונה בלבד, כמ"ש חז"ל (מכילתא פי"ד, הונא בר"ש"י שמות יב לט) ש'האמינו והלכו', והיינו כדרך הצאן הנמשכת אחר הרועה בטבעה גם בלא דעת, כמו כן נמשכו ישראל ללכת אחרי הקב"ה בארץ לא זרועה בלא שכל ובלא דעת, וכמ"ש 'משכני – אחרין נרוצה' (שם"ש פ"ב ז), והיינו בלי חשבונות על פי השכל, וע"כ נחשבו אז במדריגת בהמה שאין לה דעת. וזהו הטעם שמקריבים בחג הפסח קרבן עומר מן השעורים שהוא מאכל בהמה כאמור, כי מאחר שמדריגת ישראל בשעת יציאת מצרים היתה בדומה לבהמה שאין לה דעת, ע"כ הקריבו העומר מן השעורים שהוא מאכל בהמה, שזו היתה מדריגת ישראל בשעת יציאת מצרים.

אולם אח"כ בימי הספירה מתחילה ההכנה אל הגילוי של מתן תורה, שזהו גילוי הבא בבחי' שלימות הדעת, שהוא הכרה ברורה בהקב"ה, כמו שנאמר בתורה על ענין גילוי זה 'אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו' (דברים ז לב), והכנה זאת היא ע"י עבודת תיקון המדות, והיינו להפוך את המדות של הנפש הבהמית, שיתנהגו ע"פ שכל האדם שיש לו חכמה ודעת, ולא כטבע נפש הבהמית שהיא בלי שכל ודעת, ובכך נעשית הכנה למתן תורה שאז זוכים אל שלימות בחי' הדעת, ובכך עבודה זו מתעלים מדרגת בהמה אל דרגת אדם, כי בשעת מ"ת זוכים ישראל להיות במדריגת אדם בשלמות, וכמ"ש עוד בעז"ה. ועל דרך זה נמסרה הכוונה לימי הספירה מהאר"י ז"ל (שם"כ עין ספ"ע דרוש יב) שיש לכוון בברכת הספירה אל שם מ"ה, עיי"ש, כי בימים אלו עוסקים בענין תיקונים אלו להתעלות מדרגת בהמה אל דרגת אדם שהוא גי' מ"ה. ומאחר שבשעת מ"ת זוכים אל מדריגת אדם בשלימות, ע"כ מקריבים בחג השבועות שתי הלחם מן החטים דייקא שהוא מאכל אדם, כי זהו כל ענין מ"ת, שאז זכו ישראל להיות במדריגת 'אדם' בדעת והשגה שלימה בהקב"ה. ונודע כי חט"ה גי'

כ"ב, ענין כ"ב אותיות, והיינו שכל וחכמת האדם המתפרשת בדיבורים של הכ"ב אותיות, לעומת בהמה שאין לה דעת ואינה יכולה לדבר דיבורים באותיות. וע"כ באה הקרבת שתי הלחם מן החטים, שהוא ענין הדעת של 'אדם' המתפרשת בדיבורים, וזכו לזה ישראל בשעת מ"ת, להיות במדריגת 'אדם' כאמור^א.

תמצית פרק א'

הקרבת העומר בחג הפסח מן השעורים - מאכל בהמה, הקרבת שתי הלחם בחג השבועות מן החטים - מאכל אדם / מדריגת כלל"י בשעת יציא"מ - בבחי' בהמה, הליכה אחרי הקב"ה בלי דעת / מדריגת מתן תורה - בחי' אדם, הכרה בהקב"ה בבחי' שכל ודעת, ענין כ"ב אותיות התורה



א. וביתר עומק, הנה בעצם כח הדיבור של האדם ישנם ב' חלקים, אחד הוא השכל והחכמה של האדם המתבטא ומתפרש בדיבורים, וזהו חלק הדעת של הדיבור, והוא משתייך אל מעלת האדם שיש לו דעת. וישנו גם חלק בכח הדיבור שהוא עצם פעולת הדיבור, והיינו החיות שיש לו לאדם בפעולת הדיבור עצמו אפילו בלא שכל וחכמה המונח בדיבורים, והוא החלק הבהמי של הדיבור, והיינו פעולת מעשה הדיבור אף בלא שכל ודעת, ושני בחינות אלו שבכח הדיבור, הם ענין שתי הקרבות אלו של קרבן העומר ושתי הלחם.

כי בחג הפסח - 'פה סח' - בו יצא הדיבור מהגלות, שבשעת יציאת מצרים זכו ישראל לכח הדיבור, אולם עדיין לא היתה להם דעת בשלימות כאמור, ונמצא שלא היה להם בעיקר אלא חלק פעולת הדיבור עצמו, והיינו חלק הבהמי של כח הדיבור, ולא עצם השכל והדעת המונח בדיבור. ועל כן יש ענין מיוחד בחג הפסח שבו 'כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח', שהוא ענין ריבוי פעולת הדיבור עצמו, הגם שבדרך כלל מי שהוא חכם ובר דעת אינו מדבר הרבה, וריבוי הדיבורים אינו בא ע"י חכמה ושכל, מ"מ בחג הפסח ישנו ענין מיוחד להרבות בדיבורים, כי זהו מדריגת יציאת מצרים שאז זוכים אל עצם פעולת הדיבור אף בלא שכל ודעת, ולכך מרבים לספר ביציאת מצרים באופן ריבוי דברים. ועל כן מקריבים אז קרבן עומר מן השעורים שהוא מאכל בהמה המרמז אל עצם פעולת הדיבור, וכמ"ש האר"י ז"ל (שעה"כ שם) כי 'שערה' מרמז אל ענין הפ"ר דינים עיי"ש, ונודע כי פ"ר דינים הם ענין חמשה מוצאות הפה, והיינו ענין עצם כח פעולת הדיבור שיצא מגלות בחג הפסח, ולכך באה ההקרבה אז בענין שעורים. וחלק זה מהדיבור הוא הדין והגבורה של כח הדיבור, וכנ"ל שהוא מרמז על ענין פ"ר דינים, וכן 'שעורה' נמנית שניה בשבעת המינים שנשתבחה

פרק ב'

פנים בפנים

קרנן עומר מן השעורים הוא כעין קרבן סוטה – בירור
טהרת כנסת ישראל מטומאת מצרים

ונבוא לבאר ביתר עומק ענין שתי מדריגות אלו שבישראל, בחי' 'בהמה' ובחי' 'אדם', שהם שתי הקרבנות שמקריבים בחג הפסח ובחג השבועות, בהקדם דברי הזוה"ק (רע"מ ח"ג טו. לאה עול טז קפט). בענין הקרבת קרבן עומר מן השעורים בחג הפסח זמן יציאת מצרים, וביאר שם בזוה"ק שהוא דומה לקרבן סוטה הבא ג"כ מן השעורים (נמלכו ה טו), ובקרנן זה בודקים את האשה אם לא נטמאה והיא טהורה לבעלה, ואם נמצאת טהורה מקבלת ברכה של 'ונקתה ונזרעה זרע' (שם פסוק כח). והוא ענין בדיקה זו בכנס"י אחר שיוצאים ממצרים, לבדוק ולברר אם לא נטמאה בטומאת מצרים, וכיון שמתבררת טהרת כנס"י שבוודאי לא נטמאה בטומאת מצרים, בזה נפרדת ממנה הסט"א לגמרי, והיא זוכה אל ברכת 'ונקתה ונזרעה זרע', דהיינו ענין הגילוי הנפלא של מתן תורה, שהוא התחדשות נתינת התורה בכל שנה בחג השבועות הבאה ע"י מה שמתבררת טהרת כנס"י ונאמנותה

בהן ארץ ישראל והיא כנגד מדת הגבורה - הספירה השניה של הז' ספירות. ומטעם זה ימי הספירה הם זמן של דינים כנודע (שם), מפני שעדיין אין לנו אז אלא כח זה של עצם פעולת הדיבור ענין 'שעורה' כאמור, ועדיין לא זכינו אל כח השכל והדעת עד מ"ת.

אולם בחג השבועות זמן מתן תורתנו שאזי מתעלים אל מדריגת 'אדם', והיינו שאז זוכים אל שלימות הדעת, בחי' החכמה והשכל המונח בדיבורים, שזהו חלק ה'אדם' של כח הדיבור ולא עצם פעולת הדיבור בלבד, על כן מקריבים אז שתי הלחם מן החטים שהוא מאכל אדם המרמז על הכ"ב אותיות כמבואר בפנים, כי הכ"ב אותיות הם החכמה והשכל המתבטא ומתפרשת בדיבורים, והוא מדריגת האדם שזוכים לזה בחג השבועות. וחסה שהוא הראשונה בשבעת המינים, היא כנגד מדת החסד, שזהו החסד של כח הדיבור, בחי' הדעת שבו, וחסד זה מתגלה בחג השבועות (ראה שעה"כ שם). וכל זה יתבאר ביותר להלן בעז"ה.

לבעלה הוא הקב"ה, ועי"ז היא זוכה אל גילויים חדשים והולדה חדשה בתורה הק', שהוא ענין 'ונזרעה זרע'.

עשרה מאמרות ועשרת הדברות – שתי דרגות בהתגלות אלקות בעולם

ויבואר ענין בדיקה זו בכנס"י, שבודקים אותה אם היא טהורה ונקייה מקליפת טומאת מצרים, ונקדים, כי נודע שישנן שתי מדריגות בענין התגלות אלקות בעולם, והם שני אופני התגלות שנתגלה הקב"ה בעצם הבריאה שברא, ושתי בחינות התגלות אלה תלויות בשתי דרגות שהם עשרה 'מאמרות' שבהם נברא העולם (פ"ה מ"ב), ועשרת ה'דברות' שנאמרו למשה בסיני. האחת, היא התגלות אלקות הבאה מצד עצם הבריאה שנתגלה הקב"ה בו בשעת מעשה בראשית, וגילוי זה הוא בחי' 'מאמר', 'עשרה מאמרות', כמ"ש שם הלשון 'ויאמר אלקים'. ועוד ישנה מדריגה נעלה יותר של גילוי אלקות, והוא כמו שנתגלה לנו הקב"ה בשעת מ"ת, שהוא גילוי בבחי' 'דיבור', 'עשרת הדברות', וכמ"ש שם 'וידבר אלקים', שהיא מדריגה נעלה יותר וכמו שיתבאר.

וביאור עניינם הוא, כי הנה נודע במשפט הלשון החילוק בין לשון 'דיבור' לבין לשון 'אמירה', כי לשון 'דיבור' נאמר על עצם פעולת הדיבור מה שהאדם מדבר, בלי להתייחס אל ענין מה היה הדיבור, וכדרך שאומרים 'ראובן דיבר עם שמעון', ואין צורך לומר 'ראובן דיבר עם שמעון כך וכך', כי עצם הענין שראובן דיבר עם שמעון הוא דבר בפני עצמו, כי אין מתייחסים כאן למה היה הדיבור ביניהם, אלא על עצם הפעולה שראובן דיבר עם שמעון, וזהו פירוש לשון 'דיבור', עצם פעולת הדיבור שהאדם מדבר. משא"כ לשון 'אמירה' אינו מתייחס אל פעולת הדיבור עצמו, אלא על התוכן הנאמר בשעת הדיבור, וכגון במשל הנ"ל נצטרך לומר 'ראובן אמר לשמעון כך וכך', כי לשון אמירה צריכים לייחס על הענין שנאמר. ואפילו באופן שלא נפרש את גוף הענין שאמר לו פלוני, מ"מ נצטרך לומר ש'אמר לו איזה דבר', ולא שייך לומר סתם 'ראובן אמר עם שמעון', או 'ראובן אמר לשמעון' ותו לא, כי לשון 'אמירה' מתפרשת על תוכן הדבר שנאמר, משא"כ לשון דיבור הוא על עצם הפעולה של דיבור.

ועפ"ז נבאר ענין שני אופני התגלות אלקות שנעשו בעולם, שהם ההתגלות של מעשה בראשית שנאמרה בלשון 'אמירה', וההתגלות של מ"ת שנאמרה בלשון 'דיבור', וההבדל ביניהם יתפרש על פי הנ"ל. כי הנה הגילוי של מעשה בראשית הוא גילוי בבחי' 'אמירה' לבד, והיינו שאין כאן התגלות מצד הקב"ה בכבודו ובעצמו המדבר ואומר את העשרה מאמרות, אלא שמתגלה הוא רק מצד תוכן הדברים עצמם שנאמרו בשעת מעשה בראשית, והם כל הנבראים שנבראו מצד העשרה מאמרות, יהי אור, יהי רקיע וכו', שע"י כל הנבראים האלו מתגלה שיש הקב"ה בעולם, שהרי אם ישנה מציאות של נבראים הרי בוודאי ישנו גם בורא עולם שברא אותם, ונמצא שמצד הנבראים מתגלה שישנו בורא. אך מ"מ בכל גילוי זה של מעשה בראשית עדיין אין כאן התגלות הקב"ה בכבודו ובעצמו, שהרי הקב"ה בעצמו לא נתגלה בזה בעולמו באופן גילוי פנים בפנים, אלא שע"י הנבראים שנבראו ע"י העשרה מאמרות, יש הכרה שבוודאי ישנו בורא שיצר וברא הכל, וגילוי זה שנתגלה הקב"ה במעשה בראשית לא נחשב גילוי אלא בבחי' 'אמירה', והיינו שנתגלה הקב"ה בעולמו מצד תוכן הדברים שנאמרו בשעת הבריאה, אבל עדיין אין כאן גילוי בבחי' 'דיבור', שזה מתייחס על עצם פעולת הדיבור כאמור, והיינו שלא נתגלה בזה המדבר בעצמו, שזהו הקב"ה שאמר כל המאמרות האלו, אלא שע"י תוכן הדברים שנאמרו בהמאמרות ישנו הוכחה וראיה שעל כרחק ישנו מי שאמר והיה העולם, וגילוי זה אינו אלא בבחי' 'אמירה', שזה מתייחס על תוכן האמירה בעצמו ולא על עצם פעולת הדיבור, ועל כן לא נאמר במעשה בראשית אלא לשון 'ויאמר', שזהו כל ההתגלות של מעשה בראשית שאינו אלא בבחי' אמירה.

אמנם שונה מכך הרבה לאין ערוך הוא אופן ההתגלות שנתגלה לנו הקב"ה בשעת מ"ת, כי התגלות זו לא בא באופן של הוכחות וראיות להוכיח שישנו בורא לעולם, אלא הגילוי של מ"ת הוא בבחי' 'פנים בפנים דיבר ה' עמכם' (דברים טז), שהיא התגלות של הקב"ה בכבודו ובעצמו שפתח את השבעה רקיעים ונגלה עליהם עין בעין ביופיו ובכבודו ובתוארו (ע"פ פסיקתא רמתי ט) ואמר 'אנכי ה' אלקיך', והתגלות זו הוא בבחי' 'דיבור', שזה מתפרש על עצם פעולת הדיבור, והיינו התגלות המדבר מצד עצמו ולא

רק מצד תוכן הדברים שאמר, כי במ"ת נתגלה הקב"ה בעצמו בעולמו באופן פנים בפנים. ואחר גודל התגלות זו שנתגלה לנו הקב"ה במ"ת, איננו צריכים כלל להוכחות וראיות מהבריאה שישנו בורא, כי כבר נתגלה לנו המדבר והאומר בכבודו ובעצמו, בבחי' 'דברות', ואין צריכים עוד להוכיח זאת מצד עצם ה'מאמרות'. ועל כן נאמר במ"ת הלשון 'וידבר אלקים' ולא בלשון 'ויאמר' כמו שנאמר במעשה בראשית, כי הגילוי של מ"ת הוא התגלות בבחי' דיבור, מצד פעולת הדיבור בעצמו ולא רק מצד הנבראים שנבראו ע"י הדיבור שזהו התגלות בבחי' 'מאמרות'³.

ב. וחילוק זה מתבאר כמו ההפרש בין 'חכמה' ל'בינה', כי 'חכמה' - שהוא אתוון 'כח מה' - מתפרש על ראיית הדבר בעצמו, והיינו שרואה ומשיג את עצם הדבר, ואין לו צורך בהתבוננות וראיות והסברים על כך, שהרי ראה את הדבר בעצמו, בבחי' 'תא חזי', והשגה באופן זה נקראת 'פנים', כי מתראה עם הדבר המושג בבחי' פנים בפנים. ואילו 'בינה' פירושו הבנת דבר מתוך דבר, שכשרואה איזה דבר, מתבונן בו ומבין ממנו דבר אחר שאינו רואה בעיניו, והיינו הבנת דבר מתוך דבר, בבחי' 'תא שמע', כי אינו רואה את הדבר בעצמו, אלא שע"י הבנת שכלו מוציא הוא עוד עניינים מן היסודות שכבר קנה ע"י החכמה, והשגה זו היא בחי' 'אחוריים', כי אין בה השגה בבהירות כמו שיש בחכמה שהוא ראיית פנים בפנים, אלא שמתוך הבנת דבר אחד מבין הוא ג"כ את הדבר השני. ועד"ז הוא ההבדל בין 'דברות' ל'מאמרות', כי מדריגת 'דברות' היא בחי' חכמה, שהוא ענין ראיית הדבר בעצמו, והיינו פגישה עם הקב"ה עצמו כביכול, ואילו מדריגת 'מאמרות' היינו בחי' בינה, הבנת דבר מתוך דבר, שע"י הנבראים שנבראו בכח המאמרות מזה יכולים להבין ולהכיר כי בוודאי ישנו בורא שברא כל אלה, כי לא שייך שיהיה נברא אם אין כאן בורא שבראו, וזהו בחי' בינה.

והנה העשרה מאמרות הם מדריגת דיבורים של ימות החול, כי את העשרה מאמרות שבהם נברא העולם, אמר הקב"ה בששת ימי בראשית, ואילו ביום השבת 'שבת מכל מלאכתו', והיינו שביום השבת שבת הקב"ה מכל מאמרות אלו, שלא ברא כלום ביום השבת במדריגת העשרה מאמרות. אמנם מדריגת הדיבורים של יום השבת, הם במדריגה נעלה מן הדיבורים של ימות החול, והם בחי' הדיבורים של עשרת הדברות, בחי' דברי תורה, כי הכל מודים שבשבת ניתנה תורה (שבת פו:), ונמצא שביום השבת ניתנו העשרת הדברות, והם מדריגת 'דיבור' של מ"ת שהוא נעלה הרבה ממדריגת הדיבור של מעשה בראשית, שעל כך אמרו חז"ל (שבת קיג.) 'ודבר דבר שלא יהא דבורך של שבת כדיבורך של חול', כי הדיבור של יום שבת קודש הוא דברי תורה, בחי' עשרת הדברות. והם בחי' 'חכמה' כנ"ל, וחכמה איקרי קודש (זוה"ק ח"ג סא.). ותלמיד חכם הדבוק בתורה הוא בבחי' שבת (שם כט:; וראה עוד שם קמד: שרשב"י - שהוא דבוק בבחי' תורה כנתינתה מסיני - כונה ע"י תלמידיו 'שבתא דכולא שתא'), כי תלמיד חכם משתייך

תכלית הבריאה: לפני מ"ת – הוכחה וראיה על מציאות הבורא, לאחר מ"ת – מקום וכלי להשראת השכינה

ונמצא כי בשעת מ"ת נתעלה כל הבריאה בעילוי גדול לאין שיעור וערך יותר מכפי מזריגתה שהיתה לפני הגילוי הנפלא של פנים בפנים, ונשתנה כל ענינה ממה שהיתה לפני מ"ת. כי אם נבוא להעמיק ולהתבונן בדבר הבריאה שברא הקב"ה, לשאול מהו כל עניינה של בריאה זו ולאיזה תכלית היא משמשת, הנה לפני מ"ת היתה התשובה על כך, שתכלית הבריאה היא שתהיה הכרה והוכחה על מי שאמור והיה העולם, ועל ידה יכירו וידעו כל יושבי תבל שישנו בורא לעולם, שמאחר שישנה בריאה העומדת על תילה ועל מכונה, ובתוכה נבראים המשמשים את הבריאה כולה וכו', הנה בוודאי מוכח מזה שישנו בורא עולם שברא ויצר ועשה את הכל. ונמצא כי לפני מ"ת היתה תכלית כל הבריאה כדי שעל ידה תהיה הכרה לכל באי עולם במציאותו של הקב"ה, והיא היתה משמשת כהוכחה וראיה על הכרה זו, וזהו מזריגת התגלות אלקות בבחי' 'מאמרות' כאמור. אך לפי זה נמצא כי הבריאה בעצמה איננה תכלית המכוון, אלא שהיא משמשת רק כאמצעי שעל ידה יהיו מגיעים אל התכלית, שהוא ההכרה בהקב"ה.

אל מזריגת הדיבור של דברי תורה, שהוא מזריגת דיבורים של יום השבת, בחי' דיבורי קודש, ולא לדיבורי 'חול' של ימות ה'חול'.

וזהו שאמר משה רבינו ע"ה לפני הקב"ה 'לא איש דברים אנכי' (שמות ד י), והיינו לומר כי מאחר שעדיין לא ניתנה התורה, הרי אין לי דיבורים, כי כל מזריגת הדיבור של משרע"ה הם רק דברי תורה, וכדאיתא במדרש (דב"ר א א) בפסוק אלה הדברים אשר דיבר משה (דברים א א), 'עד שלא זכה לתורה כתיב בו לא איש דברים אנכי, כיון שזכה לתורה נתפא לשונו והתחיל לדבר דברים, מנין ממה שקרינו בענין אלה הדברים אשר דיבר משה', וע"ז כתוב 'מרפא לשון עץ חיים' (משלי טו ד) עיי"ש, הרי כי משרע"ה אין לו אלא דיבורים של תורה, ומאחר שעדיין לא ניתנה התורה הרי 'לא איש דברים אנכי'. וע"ז אמר לו הקב"ה 'כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה' (שם ג יב), והיינו לומר כי אע"פ שעדיין לא ניתנה התורה, וממילא לא נתגלה עדיין מזריגת הדיבור של דברי תורה, מ"מ אפשר שיהיו לך כבר עתה דיבורים מכח העתיד, 'כי אהיה עמך', וכיון שבהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה ואז נתגלה מזריגת הדיבור של דברי תורה, לכן שייך גם עתה להמשיך בחי' דיבורים מעין מזריגת מ"ת, והם הדיבורים של יציאת מצרים שהם מעין מזריגת מ"ת (כפי שיתבאר יותר להלן בעז"ה).

אולם לאחר מ"ת קיבלה כל הבריאה משמעות חדשה, משמעות עמוקה ונעלית יותר, שמעתה אין העולם משמש עוד רק כהוכחה וראיה על מציאותו ית' שאמור והיה העולם, שהרי לאחר הגילוי של פנים בפנים שהיה בשעת מ"ת אין צריכים יותר להוכחות וראיות על אמיתת מציאות הקב"ה, שהרי כבר נתגלה הקב"ה בכבודו ובעצמו לעיני כל העולם, וכבר נוכחו כולם לראות עין בעין שיש בורא לעולם, וכמ"ש 'אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו' (דברים ז ט), וממילא אין צריכים להוכיח מן הבריאה עצמה שישנו בורא עולם. אלא עיקר משמעות ותכלית כוונת הבריאה לאחר מ"ת היא להיות ככלי אל הגילוי הנפלא של פנים בפנים שהיה בשעת מ"ת, כי הקב"ה שנתגלה לנו בהר סיני שורה על הבריאה כולה, והיא נעשית מרכבה אליו ית' להיות השראת השכינה בתוכה. ולפי זה נמצא כי לאחר מ"ת אין הבריאה משמשת רק כדי שעל ידה יוכלו להוכיח את אמיתת מציאותו ית', שבזה אין הבריאה נחשבת אלא כאמצעי להגיע על ידה אל התכלית הנרצה, אלא מעתה נעשתה הבריאה דבר תכליתי בעצמה, כי היא הפכה למקום וכלי להשראת השכינה ולגילוי הנפלא שנתגלה לנו בהר סיני באופן פנים בפנים בבחי' 'דברות', ונמצא שנתגלה בזה תכלית כוונת הבריאה עצמה שהיא בכדי להיות מקום השראת השכינה בזה העולם, לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

קליפת מצרים מעלימה על ההתגלות אלקות הבאה מצד מעשה בראשית – והבירור לכך הוא ע"י הניסים שנתגלו בעשר המכות

והנה על ההתגלות אלקות הבא מצד מעשה בראשית, בחי' מאמרות, עדיין שייך הסתר והעלמה, כי מאחר שאין זה גילוי אלקות מפורש פנים בפנים, ע"כ עדיין שייך בזה מקום להעלים ולהסתיר על הבורא עולם שברא את הכל. והגם כי כל בר דעת המשכיל ומתבונן מעט בבריאה יעמוד על כך מעצמו, כי אם ישנה בריאה הרי בוודאי ישנו בורא, ואם קיימת בירה הרי בוודאי ישנו מנהיג לבירה, אך מ"מ המתעקש בדבר יש ביכולתו להסתיר ולהעלים על זה, ויוכל להכחיש את אמיתת מציאותו ית' ח"ו, או לומר כי העולם הוא קדמון וכו' ח"ו, וכדומה דעות רעות וכוזבות הנובעות ממה שהסתיר ית"ש עצמו בתוך הבריאה ולא נתגלה בו בכבודו ובעצמו

אלא בבחי' 'מאמרות' שהוא הגילוי של מעשה בראשית. וקליפה זו היתה גם כן קליפת מצרים שהיו מכחישים את ה' ומסתפקים בכל אלו הדעות הכוזבות (לפס' למצ'ן סוף פר' ג), ובראשם היה פרעה מלך מצרים שהעיז פניו נגד הקב"ה ואמר 'מי ה' אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל לא ידעתי את ה' וגו' (שמות ה' ג), ורצה להכחיש ולהעלים על כל מציאותו של הקב"ה ח"ו, וזהו גודל טומאת קליפת מצרים שרצונה להכחיש את מדריגת גילוי אלקות הבאה מצד מעשה בראשית, כי על התגלות זו של העשרה מאמרות שייך הסתר והעלמה, כיון שהתגלות זו אינו אלא מצד הבריאה ולא בגילוי הקב"ה בכבודו ובעצמו.

ובעבור גודל התגברות אלו הקליפות וההסתרים של טומאת מצרים שרצו להכחיש ולהעלים על אמיתת מציאותו ית' ועל ענין ההשגחה והיכולת וכו', לכן באו כל האותות והמופתים שעשה הקב"ה במצרים, שהכה ה' ית' את המצריים בעשר מכות גדולות ונפלאות, ושידד כל סדר מערכות הטבע וחוקי המזלות, ושינה מנהגו של עולם וטבעו, כי כל זה יורה שיש לעולם אלוה-ה מחדשו ויודע ומשגיח ויכול (לשון הימצ'ן ע), ונעשה בזה ביטול לכל הדעות הרעות של קליפת מצרים, וכמ"ש שם כסדר בענין המכות שהם באים 'למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ' (שם ט יט), 'למען תדע כי לה' הארץ' (שם ט כט), כי ע"י הניסים והנפלאות ושינוי מערכות הטבע שעשה הקב"ה בעת שהוציאנו ממצרים בזה נתגלה לכל באי עולם אמיתת מציאותו ית' וגודל יכולתו ית' והשגחתו וכו', ולא היה מקום להכחיש על זה, שהרי נראה בעליל כי יש מנהיג לעולם, שפועל ועושה בו כרצונו. ונמצא כי מה שהיה מקום להעלים ולהסתיר על הגילוי אלקות הבאה מצד העשרה מאמרות של מעשה בראשית, נעשה לכך תיקון ע"י העשר מכות והאותות והמופתים של יציאת מצרים, שע"י הגילוי האותות והמופתים האלו נתאמתה ההתגלות הבאה מצד מעשה בראשית, עד כי אין מקום להכחיש ולהעלים על מי שאמר והיה העולם, כי נתאמת לנו ענין זו ע"י הניסים והנפלאות שהראה לנו ית' בעת הוציאנו ממצרים.

ג. וזהו עומק הטעם שבאו שני דברים אלו – גאולת ישראל משעבוד מצרים ושלמות התגלות אלקות – כאחד, שלכאורה הם שני עניינים נפרדים, הצורך לגאול ישראל מגלות

שעבוד מצרים, והצורך לגלות אלקות בעולם, ולא דבר ריק הוא שנזדמנו שניהם בפונדק אחד, שדייקא בשעת גאולת ישראל מהגלות היתה גם התגלות האלקות בעולם. ובפשטות הביאור בזה הוא, כי באמת אין מן הצורך כלל להשיב תשובה אל דברי הבל הללו של הסט"א והקליפות, ואל לו להקב"ה לעשות עסק עמהם כלל במה שרוצים להסתיר ולהעלים על אלקות, כי במה נחשבים המה, ואינם נחשבים כלום שנצטרך להתייחס אליהם ואל הבליהם. וביותר מזה, שהרי כל אלו הקליפות באים מן האוה"ע שנעשו כופרים בהקב"ה, ואילו מצד נשמות ישראל והיינו מצד הישרות שבנפש האדם אין צריכים לברר זאת, כי בפשטות יש לידע כי אין בירה בלא מנהיג, וכמו שהשיג כן אברהם אבינו מדעתו, ואין צורך להוכיח הדבר בהוכחות וראיות. וכיון שזה בא רק מצד האוה"ע, הנה לאחר דור הפלגה שהפליג הקב"ה את האומות וגירשם מעל פניו שוב אין הקב"ה פונה אליהם כלל, ואינו מגלה להם כלום, כי כל הגוים כאין נגדו מאפס ותוהו נחשבו לו, וא"כ נמצא כי באמת לא היה מקום כלל לכל אלו האותות והמופתים להוכיח כי לה' הארץ ומלואה וכי אין כה' אלקינו. אלא שמאחר שישאל נמצאים תחת ידי האומות בגלות, וצריכים לגאול אותם, לכך מביא הקב"ה ניסים, והניסים נעשים בעיקר בכדי להציל את ישראל, כי להם פונה הקב"ה ומושיעם בעת צרתם, ורק אגב אורחא - בלי פניה אליהם - יודעים האומות ג"כ מזה, וזכות הוא לישראל שעל ידם תתפרסם שם שמים בעולם.

וביתר עומק נאמר, שישנה קליפת אוה"ע שנלחמים עם ישראל, וכמו שהיא מלחמה בגשמיות כן היא מלחמה ברוחניות, והיינו מה שמבלבלים את ישראל לחשוב כמותם ח"ו בכפירתם בהקב"ה. וממילא כאשר בא הקב"ה לגאול את ישראל ולהציל אותם מתחת יד אוה"ע, אזי גואל אותם הן משעבוד הגשמי והן משעבוד הרוחני, וע"כ עושה להם ניסים בכדי לברר בהם האמונה בהקב"ה שלא יהא מקום להסתפק בו כלל ח"ו, והתגלות הניסים אינה בתורת התייחסות לתרץ הכפירה ולבטלה, רק כדי להציל את ישראל וקדושת אמונתם מטומאת אוה"ע ורדיפתם שהם רודפים את ישראל.

ובאופן פנימי יותר יתפרש דבר זה שבאו הצלת ישראל והתגלות אלקות כאחד, כי הנה כאשר נמצאים ישראל בגלות הרי גם השכינה הק' - מדת מלכותו ית' - נמצאת עמהם בגלות. כי השכינה הק' היא בחי' נכס"י, והיינו כללות נשמות ישראל, וממילא כאשר ישראל הם בגלות, אזי נחשב שהשכינה הק' היא ג"כ בגלות כביכול. וענין גלות השכינה הוא מה שאין מתפרסם כבוד שמים בעולם, והיינו שהקליפות מעלימים ומסתירים על מי שאמר והיה העולם, ומעכבים בעד השכינה שתצא מגלותה ותתפרסם עניינה לכל באי עולם. ודבר זה היה ג"כ במצרים, כי ישראל היה בגלות אצלם, ועמהם היתה גם השכינה הק' בגלות, כי קליפת טומאת מצרים העלימו והסתירו על התגלות האלקות שמצד מעשה בראשית, ובזה שיעבדו כביכול במדת מלכותו ית', שהיא השורש לבחי' זו של מעשה בראשית וכמו שיתבאר להלן, במה שהסתירו על התגלות זו של העשרה מאמרות ולא הניחו שיתפרסם כבוד שמים בעולם.

ולכן כאשר בא הקב"ה לגאול את ישראל משעבוד מצרים, הרי יחד עמם באה ג"כ גאולה אל השכינה הק', והיינו שכל הניסים שנעשו בשעת יציאת מצרים בכדי להציל

ומאחר שנעשה תיקון על ההסתר וההעלמה שיש על הגילוי של מעשה בראשית, בכך נזדכך העולם מהקליפות המכסים ומסתירים על גילוי אלקות שמצד מעשה בראשית, ועתה היה מוכן וראוי שתתגלה בתוכו מדריגת הגילוי הנפלא של מתן תורה, שהיא התגלות אלקות בבחי' פנים בפנים.

ניסי יציאת מצרים הם ממוצעים בין מדריגת מעשה בראשית לבין מדריגת מ"ת

וביתר עומק נאמר, שלא באו כל האותות והמופתים של יציאת מצרים רק בשביל לברר ולתקן את מדריגת הגילוי של מעשה בראשית, ולהסיר הקליפות המעלימים ומכסים על האלקות המתגלה ע"י העשרה מאמרות. כי לאמיתו של דבר אף אם לא היה שייך להעלים על גילוי האלקות המתגלה ע"י מעשה בראשית, עכ"ז עדיין היה מן הצורך להקדים את ההתגלות שע"י הניסים והנפלאות של יציאת מצרים קודם הגילוי הנפלא של פנים בפנים בשעת מ"ת. והטעם בזה, כי מאחר שמדריגת הגילוי של פנים בפנים הוא גילוי נפלא ביותר לאין ערוך לעומת מדריגת הגילוי של מעשה בראשית, הנה בכדי לעלות ולהגיע אל מדריגת גילוי זו של מ"ת, יש צורך שיהיה איזה ממוצע בין שתי המדריגות, כי אי אפשר

את ישראל מיד מצרים פעלו ג"כ התגלות כבוד שמים בעולם, וזהו גאולת השכינה, כי בזה יצאה השכינה הק' מגלותה מה שהעלימו המצריים בגודל טומאתם על גילוי כבוד שמים, וכל העשר מכות שבאו על המצריים באופן 'נגוף למצרים ורפוא לישראל' (זוה"ק ח"ב לו.) שימשו ג"כ כהתגלות כבוד שמים ותיקון על ההסתר שנעשה ע"י המצריים, כי עי"ז נעשה גאולה אל השכינה הק' מגלותה. וע"כ באו כל המכות על המצריים מכח מדת המלכות כמבואר בזוה"ק (ח"ג קמה:), וכ"כ האר"י הק' (פרע"ח שער חג המצות פ"ז) כי כל המכות יצאו מן הנוקבא דקדושה שהיא מדת המלכות עיי"ש, ונודע ג"כ כי מכ"ה בגי' שם אדנ"י, והיינו שכל מכה שימש כגילוי למדת המלכות, ונמצא שכל העשר מכות באו בכדי שעל ידם תצא גם השכינה הק' מגלות ותסיר החושך וההסתר שנעשה ע"י קליפת מצרים.

(ובמקום אחר נתבאר כי ענין זה שכל גאולת ישראל תלוי בגאולת השכינה אכן נעשה בשעת יציאת מצרים וקריעת ים סוף, שאזי נתאחדו ישראל עם השכינה הק' באופן שכל צרתם וגלותם נחשבת גלות השכינה כביכול, וכל הצטרכותם הם צרכי השכינה כביכול, וכמו כן גם כל גאולתם נחשבת כגאולת השכינה, וע"כ אמר אז משה רבינו לישראל התייצבו וראו את ישועת ה' וגו', ויש בזה עוד אריכות, ואכ"מ).

לבוא בפעם אחת ממדריגת הגילוי של מעשה בראשית אל מדריגת גילוי פנים בפנים של מ"ת, ועל כך באו כל האותות והמופתים של יציאת מצרים, והם משמשים כממוצע ומעבר בין שתי מדריגות אלו בענין גילוי אלקות בעולם, ורק לאחר הופעת גודל התגלות אלקות ע"י האותות והמופתים האלו של יציאת מצרים, מוכנת ומזומנת הבריאה לקבל בתוכה הגילוי הנפלא יותר של מ"ת.

כ הנה מדריגת גילוי אלקות שע"י ניסי יציאת מצרים, מצד אחד היא אכן במדריגה הרבה יותר מהגילוי של מעשה בראשית, כי ע"י האותות והמופתים האלו כבר אין צריכים להתבונן הרבה ולהוכיח בהוכחות וראיות על כי ישנו מנהיג לבירה, שהרי הדבר נראה בעליל שיש בורא עולם שברא כל העולמות והוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים, ונחשב הדבר כאילו ראינו זאת בעינינו ממש, כי מאחר שראינו גודל הניסים והנפלאות שעשה הקב"ה בשידוד מערכות הטבע ושינוי חוקי המזלות, הרי נראה הדבר לעין ממש שיש בורא עולם, וכאילו ראינו את הבורא עולם בעין ממש^א. אמנם מאידך גיסא אין זה נחשב התגלות פנים בפנים ממש, שהרי למעשה לא נתגלה לנו הקב"ה בזה באופן פנים בפנים, וסוף סוף אין זאת אלא בבחי' הוכחה וראיה על מציאות הבורא, והגם כי אכן נחשב זאת ראיה ברורה וחותרת שאין להשיב עליה, עכ"ז עדיין אין זה אלא בגדר הוכחה וראיה, ולא בבחי' גילוי פנים בפנים כמו במ"ת^ב. ונמצא כי מדריגת התגלות אלקות שהופיעה בעולם ע"י ניסי יציאת מצרים, היא נחשבת

ד. וכמ"ש הרמב"ן דברים ה טו.

ה. וע"פ האמור לעיל כי מדריגת העשרה מאמרות שבהם נברא העולם הם בבחי' חול, לעומת מדריגת העשרת הדברות שהם בבחי' קודש, בחי' דברי תורה, נאמר שהניסים של יציאת מצרים שהם כממוצע ביניהם הם ה'שיחת חולין של תלמידי חכמים', שעליה אמרו חז"ל (סוכה כא:): 'שיחת חולין של ת"ח צריכה לימוד', כי תלמידי חכמים מעלים את השיחת חולין ג"כ שיהיו נחשבים כמו דברי תורה, וכ'חולין שנעשו על טהרת הקודש', ועד"ז הוא מדריגת הדיבור של יציאת מצרים שאינו בבחי' דברי תורה עצמו, אלא הוא בבחי' שיחת חולין של ת"ח שנתעלה ע"י דברי תורה. וזהו שנתבאר לעיל במה שאמר הקב"ה למשה 'כי אהיה עמך', שהדיבורים של יציאת מצרים הם על שם העתיד, שהוא מדריגת הדיבור של מ"ת, שעיי"ז יכולים גם להעלות 'שיחת חולין' שיהיו בבחי' 'קודש'.

כמוצעת בין מדריגת הגילוי של מעשה בראשית לבין מדריגת הגילוי פנים בפנים של מ"ת, וע"י הגילויים של יציאת מצרים שהם בבחי' ממוצע, מוכנים אנו לקבל הגילוי הנפלא שבו נתגלה לנו הקב"ה בשעת מ"ת.



בדיקת כנסת ישראל בקרבן העומר שבכל שנה - אם נאמנת היא אל מדריגת 'פנים בפנים' שנתגלה במתן תורה

והנה כבר ביארנו לעיל בשם הזוה"ק, שמנחת העומר שנצטוו ישראל להקריב מן השעורים בצאתם ממצרים בחג הפסח, דומה למנחת סוטה שבאה כדי לבדוק ולברר טהרת האשה ונאמנותה לבעלה, וכמו כן בא קרבן העומר אחר יציאת מצרים בכדי לבדוק את כנס"י אם היא טהורה לגמרי מטומאת מצרים, וע"י שנתבררה טהרת כנס"י ונאמנותה להקב"ה, ע"ז זכתה לקבל התורה במעמד הנבחר, וכמ"ש 'ונקתה ונזרעה זרע'. והנה ענין זה חוזר על עצמו בכל שנה ושנה בחג הפסח מועד צאתנו ממצרים, כי בכל שנה נעשה ענין יציאת מצרים מחדש, ולכך צריכים שוב להקריב קרבן העומר בכדי לברר טהרת כנס"י לבעלה שלא נפגמו ונטמאו בטומאת מצרים, וע"י בירור טהרה זו זוכים ישראל בכל שנה למתן תורה מחדש בחג השבועות, והם הגילויים החדשים המתגלים תדיר בתוה"ק כנ"ל.

אמנם הגם כי באופן כללי נאמר שבכל שנה חוזר על עצמו כל מה שאירע בימים ההם בזמן הזה, וכן בא ענין הקרבת העומר בכל שנה כחזרה על מה שהיה בתחילה בעת יציאת מצרים, מ"מ באיזו בחינה אינה דומה חזרה זו בשנים הבאות לכמות שהיה ענין זה בתחילתו ממש, כי אכן בעת

1. וביתר שאת בא ענין זה בשעת קריעת ים סוף, שנחשבת ממש מעין מדריגת מ"ת כנודע, כי אז הופיעה בעולם התגלות אלקות ביותר כמו גילוי פנים בפנים, כי מלבד עצם הגילוי הנורא שנעשה ע"י עצם הנס של בקיעת הים, שהוא התגלות אלקות במדריגת כל הניסים של יציאת מצרים שנעשו בשידוד מערכות הטבע, הנה יחד עם זאת היה גם גילוי שכינה בפני עצמו, וכמו שאמרו חז"ל (מכילתא בשלח, מובא ברש"י שמות טו, ב) 'ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל הנביא', שזהו התגלות אלקות בבחי' פנים בפנים כמו הגילוי של מ"ת שהיה התגלות פנים בפנים בשלימות.

צאתנו ממצרים בפועל ממש שאז עדיין היינו לפני הגילוי של פנים בפנים במ"ת, היה ענין בדיקת טהרת כנס"י להקב"ה אם היא טהורה מטומאת מצרים לבד, והיינו לומר שבודקים אותה אם היא מאמינה בגילוי אלקות הבא מצד ענין מעשה בראשית, ולא נטמאה בטומאת מצרים הרוצים להכחיש ולהעלים על אלקות המתגלה ע"י העשרה מאמרות, ומאחר שנתבררה אז טהרת כנס"י מקליפת טומאת מצרים בכך זכתה לקבל התורה עם הגילוי הנפלא שנתגלה הקב"ה בשעת מ"ת, שהיא מדריגת פנים בפנים.

אולם כהיום לאחר שכבר זכינו אל הגילוי הנפלא של מ"ת, כבר בא ענין בדיקת כנס"י בכל שנה במדריגה נעלית יותר, כי מעתה צריך לבדוק את ישראל אם יש להם נאמנות אל מדריגת הגילוי של מ"ת, שהרי מ"ת מכונה 'יום חתונתו' של כנס"י (פעמים טו:), וא"כ כדרך שבא ענין בדיקת הסוטה שבודקים אז את נאמנות האשה לבעלה אם לא מְעַלָּה בהתקשרות שלה אל בעלה שנעשה בשעת הנישואין, כמו כן בא ענין בדיקה זו בישראל בכל שנה בקרבן העומר, לבדוק אם הם נאמנים אל מדריגת מ"ת שקבלו בהר סיני, שהוא נאמנות אל מה שקבלנו בחג השבועות העבר, ובזה דוקא מתברר ענין טהרת כנס"י שיש להם נאמנות אל דרגת פנים בפנים, ובכך זוכים שוב אל התגלות חדשה בכל חג השבועות.

ניסי יציאת מצרים שהם בגדר הוכחה וראיה על אמיתת הקב"ה – אינם נחשבים לכלום נגד התגלות פנים בפנים של מ"ת

והענין בזה, כי אע"פ שהיו האותות והמופתים שנעשו בשעת יציאת מצרים גילויים נפלאים בגודל התגלות אלקות, ועל ידם נתגלה לכל באי עולם כי 'אני ה' בקרב בארץ' ו'אין כמוני בכל הארץ', וכמ"ש 'או הנסה אלקים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי במסות באותות ובמופתים ובמלחמה וביד חזקה ובזרוע נטויה ובמוראים גדולים ככל אשר עשה לכם ה' אלקיכם במצרים לעיניך' (דברים ז טז), מ"מ כל זה אינו נחשב לכלום לגבי גודל ההתקשרות שהתהוותה בין הקב"ה לישראל בשעת מ"ת, כי קשר זה שנעשה בין כנס"י לדודה הוא בחי' פנים בפנים דייקא. והתקשרות זו הוא

מאמר להג השבועות

בבחי' קשר שאין בו דופי, ע"ד שכתב הרמב"ם (פ"ח מהל' יסו"ט ס"א) לגבי האמונה במשה רבינו, כי עיקר האמונה שהאמינו בו ישראל באמונה שאין בה דופי, היא ע"י שראו בעיניהם במעמד הר סיני שקול הקב"ה מדבר אליו, ועל אף שכבר נאמר ביציאת מצרים 'ויאמן העם' (שמות 7 לב), וכן נאמר בקריעת ים סוף 'ויאמינו בה' ובמשה עבדו' (שם יד לב) מ"מ עדיין לא היה זה בגדר האמונה שהשיגו בו בשעת מ"ת, כי דרגת האמונה של מ"ת היא אמונה שאין בו דופי. ועד"ז נמי הוא בענין האמונה בהקב"ה והתקשרות ישראל לאביהם שבשמים שנעשתה בשעת מ"ת, שהיתה באופן שאין בה שום דופי, בבהירות כזו שאין צריך עליה שום הוכחה וראיה.

והיינו כנ"ל שהניסים שנעשו בשעת יציאת מצרים אע"פ שעל ידם נתגלה לכל באי עולם כי הקב"ה הוא שברא את העולם, וכי הוא לבדו מנהיג את העולם ומשגיח עליו וביכולתו לפעול בו כרצונו, מ"מ כל זה הוא עדיין בגדר הוכחה וראיה על מציאות ואמיתת הקב"ה, והגם שהם הוכחות וראיות מוצקות ביותר שאין עליהם שום פירכא, מ"מ עדיין לא הגיע זה למעלת הקשר שבין כנסת ישראל אל דודה שהתהוותה במ"ת, כי בשעת מ"ת נתראו ישראל עם הקב"ה ונפגשו עמו פנים בפנים, עד אשר אין צריך עוד שום הוכחה וראיה על אמיתת הקב"ה. ועל כך אמר הקב"ה לישראל במ"ת 'אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים' (שם כ ט), כי אם יציאת מצרים היא הראיה הברורה ביותר על מציאות הקב"ה

ז. וז"ל שם: משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי שאפשר שיעשה האות בלט וכישוף, אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאם, לא להביא ראיה על הנבואה, היה צריך להשקיע את המצריים קרע את הים והצלילן בתוכו, צרכנו למזון הוריד לנו את המן, צמאו בקע להן את האבן, כפרו בו עדת קרח בלעה אותן הארץ, וכן שאר כל האותות. ובמה האמינו בו, במעמד הר סיני שעיינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים משה משה לך אמור להן כך וכך, וכן הוא אומר פנים בפנים דבר ה' עמכם, ונאמר לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת. ומנין שמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי שנאמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם כך יאמינו לעולם, מכלל שקודם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה. עכ"ל.

והנהגתו, הנה יתירה עליו מ"ת אשר כאן הינך רואה בעיניך את ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, כי עד עתה עדיין לא נראית עמו, ודוקא עתה הינך רואה אותו, 'אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים', בדרגת פנים בפנים, ואחר התראות כזו אין צריך שום הוכחות וראיות לכך, כי כבר נתראו עמו ממש בפגישת פנים בפנים. ועל כך נאמר 'ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר' (שם יט טו), ואיתא בזוה"ק (פ"ג פ"ב) שענין 'בוקר' זה הוא כמו שכתוב 'בוקר לא עבות' (ש"ג כג ז), והיינו לומר שבשעת מתן תורה שרתה בהירות של בוקר שאין לו שום עננים המכסים את בהירותו, אלא בוקר בתכלית הבהירות, וכענין זה היה ה'בוקר' של מתן תורה, שנתגלה אז אלקות בשלימות ללא שום חסרון, בחי' אמונה שאין בה דופי.

וזהו שאמרו בגמ' (שם פט) 'אמר ליה ההוא מרבנן לרב כהנא מי שמיע לך מאי הר סיני, אמר ליה הר שנעשו בו ניסים לישראל, הר ניסאי מיבעי ליה, אלא וכו' מאי הר סיני הר שירדה שנהא לעכו"ם עליו, הרי שלא רצו לקבוע בגמ' את שם 'הר סיני' על שם הניסים שנעשו בו לישראל, מפני שמצד מדרגת מ"ת שהוא פגישת פנים בפנים עם הקב"ה אין צריכים אל 'ניסים' שיעידו ויוכיחו על אמינות הקב"ה, כי הרי נפגשו עמו פנים בפנים, ומאחר שנפגשו עמו ממש הרי זכו לאמונה כזו שאין בה שום דופי, ומעתה אין צריכים עוד שום הוכחות וראיות אל מה שראו בעצמם בעיניהם".

והנה התקשרות זו שנעשית במ"ת בין כנסת ישראל לדודה היא ודאית כ"כ, והינה למעלה מכל מיני שכליות וביירוים שישנם בעולם של

ח. ומסקנת הגמ' 'מאי הר סיני הר שירדה שנהא לעכו"ם עליו' מתבארת אף היא ע"פ האמור לעיל, כי הניסים שנעשו לישראל מסלקים את ההסתר וההעלם שנעשה ע"י הסט"א והאווה"ע הרוצים לכסות ולהסתיר על האלקות המתגלה ע"י הבריאה, וע"י הניסים מתגלה כי לה' הארץ ומלואה וכי אין כה' אלקינו. ובאמת לא היה מן הצורך כלל לפנות אליהם ואל הבליהם כמש"ל, כי אין לעשות עסק מכל הסט"א (וכל הניסים לא נעשו בעיקרם אלא בכדי לגאול את ישראל מגלות, אלא שביחד עם זה נתגלה ג"כ מלכות שמים בעולם וכנ"ל), ומשום הכי במ"ת שאז לא היה עיקר ההתגלות ע"י ניסים אלא בבחי' פגישה פנים בפנים, נמצא שאכן לא נתייחס הקב"ה כלל אל האווה"ע, ולא בא כלל ליישב ולתרץ את טענתם ודברי כפירתם, וזהו שאמרו בגמ' 'מאי הר סיני הר שירדה שנהא לעכו"ם עליו', והיינו שהתנהג הקב"ה בשעת מ"ת בהנהגה כזו שאיננו מתייחס אל האווה"ע ואינו פונה אליהם כלל. וראה עוד להלן בזה.

מעשה בראשית, כי השכל הטבעי יש לו בכל דבר צדדים לכאן ולכאן, ועל כן התחילה התורה במעשה בראשית באות ב' דב'ראשית, כי לגבי מעשה בראשית ישנם ב' צדדים בכל דבר, והגם כי בוודאי אפשר לברר אלו הספיקות, אך לא בבירור כזה כמו האמונה של מ"ת, כי הבירור של דרגת מעשה בראשית אינו כלל בדרגת הבירור דפנים בפנים של מ"ת, וזהו ענין הא' דא'נכי ה' אלקיך, רזא דאחד, ענין אחדות פשוט, אחדות כזו שהוא למעלה מכל ענין מעשה בראשית, ואל"ף אתון פל"א, והוא בחי' פל"א, שהשכל הטבעי של מעשה בראשית אין לו יכולת כלל לברר עניינים בוודאות ברורה שכזו. וזהו כל ענין מ"ת, כי כל עשרת הדברות סובבים סביב דיבור הראשון של 'אנכי ה' אלקיך', ודיבור זה סובב סביב אות א' ד'אנכי', וכמו שהביא בזרע קודש (פר' יתרו ד"ה גס י"ג, מועדים שבועות ד"ה נמדש) בשם הרה"ק מהר"מ מרימנוב זי"ע שאפשר שלא שמענו מפי הקב"ה אלא אות א' דאנכי, והיינו אשר הא' דאנכי כבר כולל את הכל, והוא דבר פלא הנעלה מכל הנהגת מעשה בראשית, רזא דאחד^ט.

ט. ונתבאר במקום אחר באריכות שמטעם זה נשתנה דין בדיקת הסוטה והתרתה לבעלה, שאינו בא כמו שאר הבירורים שבאו בתורה לברר כל הספקות ע"י עדים וחזקה וכדומה, ובירור זה נעשה דוקא ע"י שממחים שם ה' לתוך המים ובכך בודקים את הסוטה ומבררים טהרתה לבעלה. וכמ"ש הרמב"ן (במדבר ה, כ) כי אין בכל משפטי התורה דבר תלוי בנס זולתי הענין הזה שהוא פלא ונס קבוע שיעשה בישראל, והיינו אשר כל מצוות התורה מלובשים בעניינים של הטבע ואפשר לקיים ע"פ חוקי הטבע בלא ניסים, ואילו פרשת סוטה הוא יוצאת מן הכלל של כל התורה כולה ונקבעה מצוה זו להיות דוקא ע"י נס. והדבר צריך הבנה, שהרי בכל דיני התורה גם אלו החמורים ביותר כגון חייבי כריתות וחייבי מיתת בי"ד, יש הלכות קבועות היאך לנהוג בענייני ספקות דווקא ע"פ שכל הטבע, ומה נשתנה דין בדיקת סוטה שיבוא אופן בירור טהרתה ע"י מעשה נס דוקא.

אמנם לפי דברינו מתבאר הדבר יפה. כי הנה בכל הבירורים שבאו בתורה לברר ספקות, כגון רוב וחזקה וכדומה, ואפילו הבירור הגדול ביותר שהוא העדאת שני עדים, עכ"ז אין הדבר ברור שאכן כך היה המעשה כפי שנקבע ע"י בירורים אלו, כי אין לנו וודאות לומר שבוודאי כן נעשה הדבר, אלא שמ"מ סומכת התורה על ענייני בירורים אלו, וההלכה קובעת שיכולים לקבל שאכן כך היה המעשה אף שאין לנו וודאות על כך. והטעם בזה, כי כל הלכות התורה באים באופן אשר התורה מצמצמת עצמה אל מדרגת העולם, ובעולם הזה של מעשה בראשית עדיין לא נתגלה האמת הברור ממש, וכמו שרואים בכל ענייני הנהגת העולם כי צריכים לסמוך על רוב וחזקות, כי אי אפשר

לימוד התורה כנתינתה מסיני הוא כפגישת פנים בפנים
עם הקב"ה, ובדיקת העומר היא אם ישראל נאמנים אל
מדריגת גילוי זה

והנה את מדריגת גילוי זה שבבחי' פנים בפנים שנתגלה במ"ת הניח לנו הקב"ה לדורות בדברי תורה, כי כל התורה כולה שמוותיו של הקב"ה (וזה"ק ח"ב פ. הקדמה הרמב"ן לפירושו ע"ט), ועל שמוותיו של הקב"ה בא הכלל 'הודאי שמו כן תהלתו', שזהו קשר שאין בו שום ספיקות, ואם כן נכון הדבר בכל התורה כולה, כי הכניס הקב"ה את גודל התקשרות זו שנעשה בשעת מ"ת בבחי' פנים בפנים אל תוך דברי תורה, והלומד תורה לשמה כנתינתה מסיני הרי הוא זוכה להתראות עם הקב"ה בבחי' פגישת פנים בפנים מעין מדריגת מ"ת, ועל כך נאמר 'קול גדול ולא יסף' (דברים ה ט), ומתרגמינן 'ולא פסק', וכמ"ש רש"י שם 'כי קולו חזק וקיים לעולם'. וכל מי שיש

לחשוש לכל חשש מיעוטא דמיעוטא ולכל מילתא דלא שכיחא, וכיון שמדריגת מעשה בראשית הוא במצב כזה אשר אי אפשר לתבוע לברר כל דבר ע"פ האמת הברורה ממש, לכן נקבעו ג"כ כל הלכות התורה באופן זה, כי גם בענייני בירור הספיקות ישנם גדרי התורה הקובעים למה צריך לחוש, ולמה אין צריך לחוש כל כך ויכולים לסמוך על בירורים שנקבעו ע"פ התורה אע"פ שאינם מבררים האמת הברור.

אולם שונה מכך הוא בדיקת הסוטה שהוא ענין פגם שנעשה בקשר שבין האשה לבעלה, שקשר זה הוא הרי בדוגמא אל הקשר שבין כנס"י לדודה שנעשה ביום חתונתו' זה מ"ת, וכמו שמצינו כי כמה מנהגי נישואין ילפינן ממ"ת (תשב"ץ קטן אות תס"ה), ומאחר שקשר זה שבין כנס"י לדודה נעשה בבחי' פנים בפנים, בוודאות ברורה כזו אשר למעלה מכל הבירורים של מעשה בראשית, וכנ"ל שקשר זה והכרה זו בהקב"ה לא באו באופן של הוכחות וראיות אלא באופן פנים בפנים ממש, א"כ הוא הדין גם בענין הקשר שבין איש ואשתו, כאשר באים לברר נאמנות האשה לבעלה, צריך לבא בירור התקשרות זו בוודאות ברורה, ואי אפשר לסמוך בזה על שאר אופני הבירור ע"פ תורה, כי בירורים אלו הם ע"פ מדריגת מעשה בראשית, ואינם דומה אל הקשר שנעשה במ"ת באופן פנים בפנים. ולכך הצריכה התורה שיבא בירור טהרת הסוטה ע"י שם ה', שבו נאמר 'הודאי שמו כן תהלתו', ושם ה' מברר דברים באופן של וודאות ממש, וע"י שם ה' תתברר נאמנות האשה לבעלה בבירור גמור כמו הקשר בין כנס"י לדודה שנעשה בשעת מ"ת. וכמו כן אמרו חז"ל (סוטה יז). 'איש ואשה זכו שכינה ביניהן', ופרש"י 'שכינה ביניהם - שהרי חלק את שמו ושיכנו ביניהן יו"ד באיש וה"י של אשה', וכן 'כתובה' אותיות 'כתב ו-ה' כנודע, הרי כי השם הוי"ה - אשר בו נאמר 'הודאי שמו' - מרומז בענין זיווג איש ואשה, כי ע"י שם זה מתבררת האמת בוודאות מוחלטת כנ"ל.

לו קשר אל הקב"ה ע"י מדריגת קדושת התורה באופן כנתינתה מסיני, הרי הוא דבוק בהקב"ה באופן פנים בפנים, ואינו צריך שום הוכחות וראיות להשיג אמיתת הקב"ה במדריגת העשרה מאמרות, שהרי הוא מתראה עם הקב"ה פנים בפנים בבחי' 'דברות', שהיא הכרה במדְּרַג עצמו, ואין לו שום צורך בהוכחות על כך, כי יש לו התקשרות בהקב"ה באופן 'פל"א', בחי' א' דא'נכי ה' אלקיך, וזהו מדריגת התורה שהיא המשך של מעמד מתן תורה.

והנה על ענין זה באה בכל שנה לפני מתן תורה הקרבת העומר שהיא כעין בדיקת הסוטה כאמור, והיינו שבודקים את ישראל לראות אם הינם עומדים בנאמנותם אל התקשרות זו שנתהווה בינם לבין הקב"ה בשעת מתן תורה. כי אם קודם מתן תורה היה אפשר להשיג את הקב"ה ע"י מדריגת העשרה מאמרות, בחי' אין בירה בלא מנהיג, מ"מ לאחר מתן תורה, אחר שכבר נתראינו עם הקב"ה פנים בפנים, צריך האדם להיות נאמן להתקשרות זו שנתקשר הקב"ה עמנו במתן תורה, ובהכרח שיהא האדם מעריך ומחשיב כראוי את התגלות זו של מתן תורה ושיהא נאמן לה, ולא יהא נמשך רק אחר התגלות זו, ובשעה שהוא לומד תורה עליו להיות נאמן לגילוי זה, והיינו שילמד תורה באופן של 'כנתינתה מסיני' ועי"ז יתראה עם הקב"ה בבחי' פנים בפנים. כי אם ניתנה לך מדריגת מתן תורה, בחי' פגישת פנים בפנים, מה הינך מבקש עוד דברים אחרים שהוא בחי' סוטה כענין שנאמר 'שמוני נוטרה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי' (ש"ש 6 א), הלא יש לך כבר אופן להתדבק בהקב"ה עצמו בבחי' פנים בפנים, והנאמנות של כלל ישראל היא להשתדל להשיג את הקב"ה אך ורק ע"י מתן תורה, אך ורק ע"י הגילוי של 'אנכי ה' אלקיך'. ומי שרוצה לעיין בהוכחות של 'אין בירה בלא מנהיג', אינו אלא כטפל למדריגת מתן תורה, והיינו כמצמצם עצמו לרדת למדריגת מעשה בראשית בכדי להעלות גם אותם, ולהוכיח כי גם מעשה בראשית הוא הוכחה למתן תורה, אך צריך לידע כי כל זה הוא בטל וטפל להגילוי העיקרי של 'אנכי ה' אלקיך', כי שורש ההכרה והקשר עם הקב"ה הוא דוקא בבחי' הא' ד'אנכי' שהוא למעלה ממעשה בראשית, ורק אחר שורש התקשרות זו אפשר לרדת גם אל מעשה בראשית לבררם. ומאחר שכנסת ישראל בוודאי נמצאת טהורה בבדיקה זו

בכל שנה ושנה, לכך זוכים אח"כ לקבלת התורה שהוא ענין 'ונקתה ונזרעה זרע' כנ"ל.

תמצית פרק ב'

קרבן עומר הבא מן השעורים ע"ד קרבן סוטה - בכדי לבדוק את כנס"י אם היא טהורה מטומאת מצרים / לשון 'דיבור' מורה על עצם פעולת הדיבור, לשון 'אמירה' מורה על תוכן הדבר שנאמרה / עשרה מאמרות במעשה בראשית - היינו הכרה בהקב"ה מכח תוכן הדברים שנאמרו במע"ב, עשרת הדברות במ"ת - הכרה בהקב"ה מכח המדבר בעצמו / לפני מ"ת היתה הבריאה משמשת כהוכחה וראיה על מציאותו ית' - ע"ד אין בירה בלא מנהיג, לאחר מ"ת משמשת הבריאה ככלי אל הגילוי פנים בפנים של מ"ת / מצד הגילוי בדרגת עשרה מאמרות שייך בחי' הסתר על אלקית - קליפת טומאת מצרים, ועל כך באו העשר מכות בשינוי סדרי הטבע לסלק הסתר זו ולגלות כי לה' הארץ / הניסים של יציא"מ הם בחי' ממוצע בין הגילוי של מעשה בראשית לבין הגילוי של מתן תורה / בדיקת כנס"י בקרבן העומר בשעת יציא"מ - אם היא טהורה מטומאת מצרים שהיא ענין הכפירה בה' ח"ו / מדריגת הגילוי מכח הניסים של יציא"מ הוא בבחי' אמונה שיש בו דופי לעומת מדריגת הגילוי של מ"ת / לאחר פגישת פנים בפנים עם הקב"ה במ"ת שוב אין צריכים לניסים, ומשום הכי לא נקרא שם הר סיני על שם הניסים שנעשו לישראל / ב' של ב'ראשית' מורה על בחי' הבירור בדרגת מע"ב שישנו ב' צדדים לכל דבר, 'א' של 'אנכי' מורה על בחי' הבירור של מ"ת, רזא דאחד, פל"א / כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה - בבחי' 'הודאי שמו', הכרה בהקב"ה באופן פנים בפנים ע"ד מ"ת / בדיקת כנס"י בקרבן העומר לאחר זמן מ"ת - אם הם נאמנים אל גודל דרגת גילוי זו של פנים בפנים שנתגלה בשעת מ"ת



י. ויש להוסיף בזה, שזהו גם ענין הילולת רשב"י החל בימי ספירת העומר, שהוא זמן של גילוי סודות התורה כנודע, והיינו ע"פ מה שאמרו חז"ל (מכות יז:) 'אמר רבא דילידא אימיה כר' שמעון תיליד', ופרש"י שם 'כל שאמו יולדת תבקש רחמים יהי רצון שיהא כר' שמעון'. והנה מאחר שע"י שמתבררים טהרתה ונאמנותה להקב"ה בהקרבת העומר זוכה כנס"י לברכת 'ונקתה וזרעה זרע', הרי בוודאי מבקשת היא שתילד כר"ש,

פרק ג'

שני מלכים בכתר אחד

התגלות אלקות מצד מעשה בראשית הוא דרגת מדת
המלכות - בחי' 'בהמה', התגלות פנים בפנים במתן
תורה הוא דרגת ז"א - בחי' 'אדם'

והנה שתי בחינות האלו שביארנו, שהם שתי מדריגות הכרה בהקב"ה, אם מצד ההתגלות של מעשה בראשית או מצד ההתגלות פנים בפנים של מתן תורה, תלויות המה בשתי מידות עליונות של התגלות אלקות למעלה, והם האלקות המתגלה ע"פ מדריגת 'קוב"ה' - 'זעיר אנפין', אלקות שלמעלה מכל העולמות, ומאיך האלקות המתגלה ע"פ מדריגת 'שכינתיה' - מדת ה'מלכות', אלקות המתלבש בתוך העולמות להחיותם ולקיימם, ושתי בחינות אלו הן שתי מדריגות בהתגלות אלקות למעלה, ומהם משתלשלים למטה שני האופנים הנ"ל בהתגלות אלקות בעולם.

וביאור הדברים הוא, כי מעשה בראשית תלוי הוא במדת המלכות, כי שורש כל הבריאה היא מדת מלכותו ית', וכל העולמות נבראו מצד המחשבה עליונה 'אנא אמלוך', ואין מלך בלא עם (פדר"א פ"ג, כל הקמט עין ר"ה), ונמצא כי מצד מדת המלכות נתהווה כל ענין הבריאה, ולפי זה נמצא כי דרגת ההכרה בהקב"ה הבאה ע"י הבריאה, הנמשכת מצד העשרה מאמרות, היא באה מצד מדת המלכות, שהרי שורש כל הבריאה היא ממדת מלכותו ית'. ולמעלה מזה הוא דרגת 'זעיר אנפין', שהוא בחי' תורה כנודע (ראה לוגמא פרי"ם ע"ה הפילה פ"ה ועוד), בחי' עץ החיים, וכן מצינו כי מדת התפארת שהוא כללות ו' מידות דז"א, נקראת תורה (וזה"ק ס"ג לכו), ויעקב אבינו שהוא כנגד מדת התפארת הוא עמוד התורה (וזה"ק פ"י סוקס), וכן איתא בגמ' (ברכות נ"ט.) 'והתפארת זו מתן תורה', וכן כל ההתגלות אלקות בשעת

וע"כ היא זוכה אל גילוי אורו של רשב"י בל"ג בעומר, שזהו ה'זנזרה זרע' שזכו ישראל ע"י בירור טהרתה בבדיקת העומר, והוא זמן הכנה אל קבלת התורה כדאיתא בספ"ק, והיינו שע"ז זוכים לקבל התורה באופן פנימי שהיא מדריגת תורתו של רשב"י.

מתן תורה היתה בבחי' 'אלקי ישראל' (שמות כד י) שזהו בחי' ז"א כנודע, הרי כי מתן תורה משתייך אל דרגת ז"א, ונמצא כי ההכרה בהקב"ה הבאה ע"י מתן תורה שהוא פגישת פנים בפנים, היא מצד מדריגת ז"א^{יא}.

ונודע כי ז"א מכונה בשם 'אדם' (ויהי"ק מ"ב קעט), 'אדם העליון', ויעקב אבינו שהוא בחי' תפארת, זכה אל שלימות מדריגת האדם, כי שופריה דיעקב הוא מעין שופריה דאדם הראשון (צ"ב נט), והוא מרכבה לאדם העליון, בחי' ז"א. ומאידך מדת המלכות מכונה בשם 'בהמה' (ויהי"ק סט). ונודע נמי שישנו ד' מילויים לשם הוי"ה ב"ה שהם בגימטריא ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן, והם מכוונים כנגד הד' אותיות של שם הוי"ה (ע"פ שער ה עקף ט), ונמצא כי כנגד אות ו' של שם הוי"ה, בחי' ז"א, הוא מילוי מ"ה שהוא בגימטריא אד"ם. וכנגד ה' תתאה של שם הוי"ה, בחי' מלכות, הוא מילוי ב"ן שהוא בגימטריא בהמ"ה, הרי כי ז"א ומלכות הם בבחי' 'אדם' ו'בהמה'.

קרבן העומר ממאכל בהמה - דרגת מעשה בראשית ואחוריים, שתי הלחם ממאכל אדם - דרגת מתן תורה ופנים בפנים

ומעתה יבואר היטב על פי הנ"ל ביותר ענין הקרבת העומר בחג הפסח זמן יציאת מצרים, מן השעורים דייקא שהוא מאכל בהמה, ואילו בחג השבועות זמן מתן תורתנו, מקריבים שתי הלחם מן החטים שהוא מאכל אדם. כי הרי בשעת יציאת מצרים עדיין לא נתגלתה אלקות בעולם אלא על פי מדריגת מעשה בראשית, בחי' עשרה מאמרות, וגילוי זה משתייך אל מדת המלכות, בחי' בהמ"ה, [ואע"פ שבשעת יציאת מצרים נעשו ניסים בעולם שלא על פי מדריגת הטבע ונתגלה לעין כל כי אין כה' אלקינו, וזהו גילוי יותר ממה שמתגלה מן הבריאה עצמה, הרי כל זה עדיין אינו במדריגת ההתגלות של מ"ת שהוא גילוי הבא באופן פנים בפנים, וניסי יציאת מצרים עדיין אינם במדריגה זו אלא הם באים רק כהשלמה אל בחי' העשרה מאמרות וכהכנה אל הגילוי הנפלא של מתן תורה וכנ"ל], ומאחר שכל ההכרה באלקות הבאה בזמן יציאת מצרים הוא רק על פי

יא. ויש בזה אריכות גדולה, שאין כאן המקום לבארה.

המדריגה המתגלה מצד מדת המלכות, לכן היה גם קרבן העומר ממאכל בהמה דייקא, שהוא מלכות המכונה בשם 'בהמה', והיינו לומר שמדריגת ישראל אז היא בבחי' 'בהמה', ולכן המאכל שלהם - שהוא עיקר חיותם - הוא באופן של מאכל בהמה^{יב}, כי זה מרמז על מדריגתם בשעת יציאת מצרים, שעדיין אין הכרתם בהקב"ה אלא בבחי' בהמה כאמור.

וכמו כן גם בא העומר מן השעורים דייקא הרומזות לדינים, כי 'שעורה' הנמנית שניה בשבעת הפירות שנשתבחה בהן ארץ ישראל, היא כנגד מדת הגבורה שהוא ספירה השניה משבעת ספירות, וכן כתב האר"י הק' (שע"כ ענין ספ"ע דרו"ט יב) כי 'שעורה' מרמז אל ענין הפ"ר דינים, הרי כי הקרבת העומר מן השעורים רומז לדינים. ונודע כי כל ענין דינים משתייך לאחוריים, ונמצא שקרבן העומר הבא מן השעורים רומז להנהגה בבחי' אחוריים. והיינו כנ"ל שכל התגלות אלקות שבאה ע"י העשרה מאמרות הוא בחי' אחוריים, כי הרי אין משיגים ומכירים בהם את הקב"ה באופן פנים בפנים כהשגת ה'חכמה' שהוא ענין ראיית הדבר בעצמו, אלא היינו השגה בדרך 'בינה', והיינו הבנת דבר מתוך דבר שהיא השגה ע"י בחי' אחוריים. ומאחר שהשגת ישראל בהקב"ה בשעת יציאת מצרים היתה בבחי' אחוריים כמו שנאמר 'זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זדועה' (ויקרא ז ט), והיינו באמונה בלבד בלא דעת והשגה ברורה בהקב"ה שזה נתגלה רק בשעת מ"ת - לכן קרב העומר מן השעורים הרומזות לבחי' אחוריים, לפי שזו היתה מדריגת ישראל בשעת יציאת מצרים, שכל אופן הכרתם והשגתם בהקב"ה היתה רק בבחי' אחוריים כאמור. ומזה הטעם עצמו ימי העומר הם זמן דינים כנודע (שע"כ טז), כי אחוריים מרמז לדינים כנ"ל, ומאחר שבימים אלו של ספירת העומר מדריגת ישראל היא בבחי' אחוריים, כמ"ש 'לכתך אחרי במדבר', ועדיין אינם במדריגת פנים בפנים של מ"ת, ע"כ ימי העומר הם זמן דינים, כי זוהי מדריגת העומר - הכרה בהקב"ה בבחי' אחוריים, וזו מדריגת הגילוי של מעשה בראשית.

יב. ואע"פ ששעורים גם כן מזינים את האדם, מ"מ אינם מזינים את החלק העיקרי שבאדם, כי אם את חלק הנפש המתלבש יותר בחומריות, והוא חלק הבהמית שבאדם.

אמנם בחג השבועות זמן מתן תורתנו, שבו נתגלה הקב"ה לעמו ישראל באופן פנים בפנים, והיא התגלות אלקות הבאה מצד בחי' ז"א, אד"ם, מקריבים בו שתי הלחם מן החטים דייקא שהוא מאכל אדם, כי מאחר שבשעת מ"ת זכו ישראל להכרה והשגה בהקב"ה על פי מדריגת אדם, ז"א, הרי נמצא שנתעלו אז מדרגת בהמה ועלו להיות בדרגת אדם, וע"כ מקריבים אז את הלחם שהוא עיקר מאכל האדם, מן החטים דייקא שהם מאכל אדם, לרמוז על מדריגת החיות של ישראל שכבר זכו אל מדריגת 'אדם' הנכונה בשעת מ"ת. ומדריגה זו היינו הכרה באלקות כדרך שאדם בן דעת מכיר את בוראו, והיינו הכרה באופן פנים בפנים, שזהו השגה של האדם השלם שזוכה להכיר את בוראו באופן פנים בפנים, ואין צריך להוכיח אמיתת מציאות הקב"ה ע"י הוכחות וראיות בדרך אחוריים. ולכן בא קרבן שתי הלחם בחג השבועות מן החטים, מאכל אדם, כי זהו מדריגת מ"ת, הכרה והשגה בהקב"ה בבחי' ז"א - 'אדם'. ולכן החטה היא הראשונה משבעת המינים והיא כנגד מדת החסד, כי חסד היינו בחי' 'פנים', מדריגת ההכרה בהקב"ה ע"י בחי' ז"א דהיינו השגה באופן של פנים כאמור¹.



'שמש' - מאור הגדול - מרכבה לז"א, 'ירח' - מאור הקטן - מרכבה למלכות

והנה שני המאורות שנבראו בעולם, המאור הגדול והמאור הקטן, רומזים ג"כ לקוב"ה ושכינתיה, כדאיתא בזוה"ק (פ"ג יג.) 'אין שמשא אלא קוב"ה דכתיב כי שמש ומגן ה' אלקים (פסלים פד יג), ולית סיהרא אלא כנסת

יג. והוא הטעם גם שהעומר מתיר חדש במדינה, ואילו במקדש לא הותר החדש כי אם ע"י שתי הלחם (מנחות סח:), כי עיקר הלחם במקדש היינו לחם הפנים, והיינו לחם שיש לו 'פנים', שהוא מאכל נשמה שיש לו צורה ופנים, וזהו מדריגת אדם שיש לו פנים המורה על ענין פנים, והוא מתגלה בפניו של אדם, ואילו בהמה אין לה מדריגת פנים (כמו שביארנו במקום אחר). ואל מדריגה זו זכו ישראל בשעת מ"ת, בחי' פנים בפנים, ולכן מקריבים אז שתי הלחם ממאכל אדם, שהוא בבחי' לחם שיש לו פנים, ולכן הוא מתיר חדש במקדש שעיקרו הוא לחם הפנים.

ישראל דכתיב וירחך לא יאסף (ישעיה ס ט), הרי כי שני המאורות השמש והירח הם מרכבה לז"א ומלכות. וכדרך שהשמש משמש כמקור השפעה, כי הוא משפיע אורו אל הירח, ואילו הירח אין לה אור מעצמה כי אם מה שהיא מקבלת מן השמש, כן הדבר למעלה, כי מדת המלכות, השכינה הק', לית לה מגרמה כלום, והיא מקבלת כל אורה ושפעה מקוב"ה המשפיע אליה אור ושפע.

ואמרו ז"ל (פולין ס:) כי מתחילה נבראו שני המאורות גדולים כדכתיב 'ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים' (בראשית ב טו), וקיטרגה הלבנה ואמרה לפני הקב"ה 'אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד', ואמר לה הקב"ה לכי ומעטי את עצמך, ואזי נתמעטה הלבנה ונעשית מאור הקטן כדכתיב 'את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה' (סג), ומעתה אין הירח שוה במדרגתה אל השמש, ואינה מאירה כמו אור השמש אלא היא בבחי' מיעוט. ונודע שפגם זה שנעשה בירח, שהוא ענין מיעוט הירח, הוא השורש לכל הפגמים והחטאים הנעשים בעולם, שכולם נמשכים מפגם זה של מיעוט הירח, עד שאמרו אז הקב"ה בעצמו 'הביאו עלי כפרה שמיעטתי את הירח', שהוא ענין שיער דראש חודש שנאמר בו 'חטאת לה' (נמדנר כח טו; פולין סג), כי חטאת זו הינה כפרה על שורש כל החטאים הנמשכים מענין מיעוט הירח.

פגם מיעוט הירח גורם שיוכלו להעלים על האלקות שבבריאה, והתיקון לכך בשעת יציאת מצרים

וע"פ האמור יתבאר ענין פגם זה שנעשה בירח, כי הנה מתחילה נבראו השמש והירח באופן של 'שני המאורות הגדולים', והיינו שהירח שהיא מרכבה אל מדת המלכות מקור חיות כל העולמות, היתה מאירה בשוה ממש כמו השמש שהוא בחי' קוב"ה, ולא היתה שום הסתרה והעלמה בעולמות על חיות האלקות שבתוכם, והיתה הכרה ברורה באלקות המהווה ומחיה כל העולמות באותו דרגא הכרה כמו בבחי' קוב"ה שהוא האלקות שלמעלה מכל העולמות, ואדרבה, ע"י העולמות היתה ניכרת דרגא נוספת בענין התגלות אלקות, בחי' יחודא תתאה, בחי' אלקות המתלבש בתוך כלים, ועכ"פ בוודאי לא היו העולמות הסתר והעלם על בחי' אלקות

המחיה אותם. אולם מעת שנפלה הירח מדרגתה ונעשה מיעוט הירח ואין המלכות באותו דרגא כמו קוב"ה, הנה מאז אין אור האלקות שבמלכות מאיר כמו האלקות שבבחי' קוב"ה, ואין נראית וניכרת בהדיא החיות האלקית המתלבשת בתוך כל העולמות, עד שנעשה מקום ג"כ להכחיש ולהעלים ח"ו על כל ענין בריאת העולמות ע"י הבורא ית"ש, והיה אפשר לפרעה לומר 'מי ה' אשר אשמע בקולו' כנ"ל. וזהו ענין פגם הירח, שנעשה איזה פגם ח"ו בענין גילוי אלקות המתלבש בתוך העולמות להחיותם. וזה סוד גלות השכינה, שבחי' אלקות המהווה ומחיה כל העולמות אינו נראה וניכר לכל באי עולם, וכל זה משתלשל מענין מיעוט הירח, והיינו מה שאין הירח - שכינה, מאירה כמו דרגת השמש - קוב"ה. ושלמות התיקון בזה יהיה לעתיד לבוא כאשר יהיה אור הלבנה כאור החמה (ישעיה ל ט), דהיינו שכל העולמות - שחיותם הוא ע"י מדת המלכות - 'ירח', יהיו מאירים באור האלקי המחיה אותם כמו שהוא מאיר למעלה מהעולמות בבחי' קוב"ה - 'שמש', בלא העלמה והסתרה כלל, ואזי יתעלו כל מעשה בראשית התלוי במדת המלכות אל דרגת קוב"ה, והוא ענין יחוד קוב"ה ושכינתיה.

והנה יציאת מצרים היתה בט"ו בניסן, שהוא אמצע החודש בזמן סיהרא באשלמותא (ע"ה שער לו פ"ג בשם הו"ה"ק), שאין נראה פגם בהירח. כי בליל פסח ישנה עלייה גדולה למדת המלכות כנודע, והיא מאירה כמעט באותו דרגא כמו השמש, והיינו לומר כי האמונה מאירה אז כמו הדעת (ואלכסמל"ג), כי הרי בשעת יציאת מצרים נתגלה בכל העולם כי אין כה' אלקינו והוא לבדו בורא ומנהיג כל העולמות, ובכך נעשה תיקון להעלמה ולהסתרה על האלקות שגרמה טומאת מצרים כנ"ל, נמצא כי אז היתה הירח שהיא המלכות מאירה בלא פגם, כי כבר לא היה מקום להכחיש ולהעלים על האלקות המחיה כל העולמות שהוא הגילוי אלקות הבא מצד מעשה בראשית, ונתחזק ענין האמונה בכל העולם שהוא ענין ההכרה באלקות הבא מצד העשרה מאמרות כנ"ל, וממילא היתה המלכות מאירה בלא פגם, וזהו ענין עליית המלכות בליל פסח, זמן יציאת מצרים, שהסיהרא הוא באשלמותא בלא שום פגם של העלמה הבא ע"י קליפת מצרים. אך בכל זאת אין דרגא זו של סיהרא באשלמותא בליל פסח כמו דרגת אור השמש ממש, שהרי עם כל זה שאין בה פגם הבא מצד הקליפות המכסים אותה,

מ"מ עדיין אינה מאירה כמו השמש, שהרי היא עדיין המאור הקטן, ועדיין יש בה בחי' מיעוט הירח, ונמצא כי הגם שבליל פסח ישנו איזו הארה מבחי' אור הלבנה כאור החמה שהוא ענין 'לילה כיום יאיר' כנודע (ויהי"ק ס"ג ל"א), אבל מ"מ עדיין אין הארה זו בשלימות, כי עדיין אינו מתגלה אז אור הלבנה כמו אור החמה ממש, וא"כ עדיין אין זה בבחי' 'כתר אחד'.

ביום מ"ת מתעלה המלכות אל מדריגת ז"א, ושני המלכים משתמשים בכתר אחד

אמנם בחג השבועות זמן מתן תורתנו שבו נתגלה הקב"ה בעולם באופן פנים בפנים, אז נעשה בשלימות התיקון של מיעוט הירח. כי כבר ביארנו שהגילוי של מ"ת שהוא בבחי' פנים בפנים, בחי' דברות, והוא תלוי בהתגלות אלקות מצד בחי' קוב"ה, וכאשר נתגלה הקב"ה בעולם בגילוי זה של פנים בפנים, אזי נתעלה כל ענין מעשה בראשית ממה שהיתה מקודם, ואינה משמשת עוד רק כהוכחה וראיה על מציאות הקב"ה שאמר והיה העולם והיינו הגילוי אלקות הבא מצד מעשה בראשית, אלא מעתה היא משמשת ככלי לגילוי נפלא של פנים בפנים שהיה בשעת מ"ת, כי הקב"ה שנתגלה לנו בהר סיני שורה על הבריאה כולה והיא נעשית מרכבה אליו ית' להיות השראת השכינה בתוכה, ומעתה כל הבריאה היא מקום אשר אפשר לקיים בה את התרי"ג מצוות באופן של מצווה ועושה, ומקיימים אותם ע"י דברים ועניינים גשמיים, תפילין גשמיים וטלית גשמית וכדומה, ונמצא כי מעתה הבריאה משמשת ככלי אל התורה והמצוות שהם מדריגת פנים בפנים של מ"ת ומדריגת התורה שקדמה לעולם (ש"ג ל"א), בחי' אלקות שלמעלה מכל העולמות שמעתה היא מאירה בתוך עצמיות העולמות.

ונמצא שבשעת מ"ת נתעלה מדת המלכות, שהיא המקור והשורש לכל ענין מעשה בראשית, להאיר כמו בחי' קוב"ה, והיינו שדרגת אלקות שבבחי' קוב"ה האירה בתוך הבריאה עצמה, וכל מעשה בראשית נתעלו להיות כלי לגילוי האלקות של בחי' קוב"ה, ובזה נתעלה הירח (ש"ג ל"א) להיות מאירה כמו השמש (קו"ה) עצמו, ושניהם הם באותה דרגה ובהשוואה כאחת, בבחי' 'שני מלכים בכתר אחד'. וזהו מדריגת חג

השבועות זמן מתן תורתנו שבו מתעלה מדת המלכות אל מדריגת ז"א, ואור הלבנה מאיר כאור החמה, ושני מלכים משתמשים בכתר אחד (ראה שעה"כ ענין חג השבועות דרוש א, סידור ר' קאפיל כוונת חג השבועות), וכנודע הרמז (אמרי נועם לחג השבועות ד"ה ודיוס היצורים) כי שני פעמים מל"ך עם כת"ר עולה ח"ג השבועות, כי ע"י הגילוי שבשעת מ"ת נתעלו כל מעשה בראשית אל מדריגת התורה להיות כלי אל הגילוי פנים בפנים של מ"ת, שהוא יחוד קוב"ה ושכינתיה.

ומטעם זה המנהג להיות נייעורים כל הלילה בחג השבועות ועוסקים בתורה (מג"א ריש סי' תלד בשם הוזה"ק ח"א ט. מ"ג לו:), הגם שלילה זמן שינה הוא שהרי 'לא איברי ליליא אלא לשינתא' (עירובין סה:), שונה הוא חג השבועות, כי בו מאיר הלילה כמו היום ממש, בחי' לילה כיום יאיר (ע"פ מהלל קלט יב), כי אור הירח מתעלה להאיר כמו אור השמש ושני מלכים משתמשים בכתר אחד, וע"כ עוסקים אז בתורה אפילו בלילה כמו ביום.



גר צדק' אחוז במדת המלכות - הכרה באלקות מצד מעשה בראשית

והנה נודע (וזה"ק ח"א נ. ועוד, וראה זהר הקיע פר' משפטים) שכל הגרים הבאים להתגייר אין להם אחיזה אלא במדת המלכות, ואינם מתעלים אל דרגה נעלית זו של 'אלקי ישראל' שהוא בחי' ז"א, ואינה שייכת אלא לבני ישראל עצמם, ולכך מכונים גרים בשם 'גר צדק' המרמז למדת המלכות, 'צדק מלכותא קדישא' (פקודי), כי אין להם אחיזה אלא במדה זו. ונתבאר הענין במקום אחר, כי הנה כל ההכרה שהכיר הגר את בוראו שבגללה בא להתגייר, אינה אלא מצד הבריאה, שע"י ההתבוננות בבריאה שאין בירה בלא מנהיג וכו', מצד זה הכיר את בוראו ורצה להתקרב לישראל. ולפי המתבאר שכללות הבריאה נמשכת ממדת המלכות, וכל ההכרה בהקב"ה הבא מצד הבריאה היינו הכרה מצד מדת המלכות, לכך גרים שכל הכרתם בהקב"ה אינו אלא מצד הבריאה, אין להם אחיזה אלא

במדת המלכות שהיא שורש הבריאה¹⁷. אבל בבחי' הנעלה של 'אלקי ישראל' שהיא ההכרה בהקב"ה מצד מזריגת התורה, בחי' פנים בפנים, אינה אלא לבני ישראל שזכו להתגלות זו בשעת מ"ת, שלהם נתגלה הקב"ה במעמד הנבחר בבחינה זו, ולכן אין לגרים שייכות אל מעלה נפלאה זו של 'אלקי ישראל'¹⁸.

יד. ומצד בחינה זו נחשב אברהם אבינו כראש לגרים (סוכה מט:), כי תחילת הכרת אברהם אבינו בבוראו היתה ממשחבה זו שאין בירה בלא מנהיג (ב"ר לט א), בהברא"ם אותיות אברה"ם, וזהו האות ה' שניתוסף לו לאברהם בשמו, ע"ש 'כי אב המון גוים נתתיך' (בראשית יז ה), דה"א תתאה היא בחינת מלכות כנ"ל, ובכך פתח שער שעל ידו יוכלו הגרים להתקרב אל הקדושה.

טו. ובעומק הדברים נאמר, שלא באו כל הגילויים המשתייכים אל מזריגת מעשה בראשית אלא בכדי שיוכלו הגרים להתקרב על ידם, ושתהא לגויים ג"כ מין הכרה באלקות המשתייכת גם אליהם, וזה היה ענין הגילוי של יציאת מצרים שכתוב בה בפירוש 'ידעו מצרי"ם כי אני ה'", וכן מה שנאמר לפרעה 'למען תדע כי אני ה'". וצורך גילויים אלו הם משום שעדיין ישנם ניצוצות קדושים וחלקי טוב הגנוזים אצל האומות, וצריך להעלות ולברר גם אותם באיזה אופן, וע"כ הוצרכו גילויים כאלו המשתייכים גם לאוה"ע בכדי שעל ידם יוכלו גם חלקים אלו להתקרב אל הקדושה. אלא שסוף סוף אוה"ע אינם עומדים בדרגא כזו שתינתן להיות להם שייכות להקב"ה באופן של אמונה שאין בה דופי, וע"כ לגביהם נתגלו גילויים של אמונה בבחינה זו שעדיין יש בה דופי. אך המידה המיוחדת של ישראל היא מדת יעקב שלימתא, וכמ"ש 'כולך יפה רעיתי ומום אין בך' (שה"ש ד ז), וע"כ גילוי זה של 'בוקר לא עבות' שאין בו שום הסתר ודופי, בחי' אמונה שלימה, הוא גילוי המיוחד רק לעם כזה שיש לו את השלימות של יעקב. והיינו שאמרו ז"ל (שבת פט.). 'מאי הו' סני הו' שירדה שנאה לעכו"ם עליו, כי מזריגת הגילוי שנתגלה בשעת מ"ת היא מיוחדת לישראל, ואין לגויים שייכות עם זה כלל, משא"כ בהתגלות אלקות שע"י ניסים שלזה יש גם להם שייכות כאמור. ומשום הכי מייאנו בגמ' (שם) לפרש טעם 'הו' סני' על שם הניסים שנעשו לישראל, כי מזריגת הגילוי של מ"ת הוא נעלית יותר ממזריגת הניסים, והיא מיוחדת לישראל בלבד. (ועומק הענין הוא מצד אשר בענין זה אכן מובדלים ישראל מהעמים, כי הגוי אינו בא לידי הכרה בו ית' אלא מכח ניסים ולא מכח התורה עצמה, ועל כך אמרו חז"ל (איכ"ר ב יג) 'אם יאמר לך אדם יש חכמה בגויים תאמן, יש תורה בגויים אל תאמן', והיינו אשר התורה איננה בגדר חכמה גרידא, אלא התורה היינו אור התורה, קדושת התורה, ותורה כזו אין לה דמיון כלל אל השכל והחכמה דעלמא, והגויים שלא רצו לקבל את התורה, הורו בכך שאין להם שייכות להכרה בה' מכח אור התורה, וכי הגילוי הבא ע"י קדושת התורה אינו משפיע עליהם כלום, ולכך צריכים אל ניסים בכדי שיהא להם הכרה בו ית', ולכך אכן ירדה שנאה לאוה"ע עליו (שבת שם), כי כפי גודל האהבה

יש גרים המתעלים לדרגת תורה כמלכות המתעלה אל דרגת ז"א, ולכן קורין מגילת רות בחג השבועות

אמנם ישנם יחידים מבין הגרים שיכולים להתרומם ולהיות מרכבה גם לבחינת 'אלקי ישראל', וכדרך שמצינו אצל אונקלוס הגר שביקש ורצה לזכות דוקא לדרגא זו של תורה (מ"א ז"ל ע ט), וכן נמי יתרו נקרא 'יתר' על שם שיתר פרשה אחת בתורה, ולכשנתגייר וקיים המצוות הוסיפו לו אות ו' על שמו ונקרא 'יתרו' (שמו"ר מ ט), ואות ו' היא למעלה מן המלכות – בחי' ה' תתאה, והיא כנגד ז"א כנ"ל, הרי שזכה להתעלות אל התורה שהוא מדריגת ז"א, בחי' אלקי ישראל. וכמו כן מצינו אצל רחב הזונה שבקשה 'ונתתם לי אות אמת' (יהושע ז יב), וביאר בזה"ק (מ"ז רמ"א: עיי"ש באריכות) דאות אמת דא אות ו', והיינו שבקשה לזכות לתורה שזהו ענין אות ו', הרי שישנם כמה גרים שאכן זכו להתקרב ולהתעלות אל דרגא נעלה זו של תורה.

וכמו כן זכתה רות המואביה לדרגה נעלה זו של תורה, בחי' אלקי ישראל, כי על אף שהיתה גיורת ששורשה במדת המלכות כנ"ל, והיא בעצמה רומזת ג"כ למלכות, כי השם של מדת מלכות הוא אדנ"י שמילואה עולה כמנין ר"ת (ליקוטי מוה"ר, שער"פ פר' וילא), הרי שעצם מדריגתה מושרש בבחי'

שיש להקב"ה אל דברי תורה ואל מקבלי התורה, כן לעומת זאת יש להקב"ה שנאה לאוה"ע שלא רצו לקבל את התורה).

וע"ז נאמר 'מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי ומשפטים כל ידעום' (תהלים קמז יט-כ), ו'עובד כוכבים שעוסק בתורה חייב מיתה' (סנהדרין נט). כי מאחר שכל לימוד התורה הינו מעין של מתן תורה כנ"ל, וגילוי זה של מתן תורה שייך לישראל בלבד, שהוא אמונה שאין בה דופי, ואילו גוי שלומד תורה ורוצה להשתייך גם הוא להגילוי של מתן תורה, חייב מיתה, כי אין להם שייכות אל גודל דרגת גילוי זה.

ועל כן אין מקבלים גרים לימות המשיח (יבמות כד:), כי לעתיד לבוא כאשר יתגלו סודות התורה, אזי אכן יתגלה בשלימות שכל העולם כולו הוא רק שמות הק', וכל הנעשה בו הם עניינים של תורה ואורות וספירות, שהרי העשרה מאמרות שבהן נברא העולם הן הן העשר ספירות, והכל הוא חלק מהתורה, וכל מעשה בראשית יהא מאיר כבחי' תורה ממש, שלימות ענין תיקון הירח, ולכן לא יקבלו גרים אז, כי אין לאוה"ע שום שייכות אל גודל דרגא זו של מ"ת. ועוד יש להרחיב הדיבור בזה ואין כאן מקומו.

מלכות, עכ"ז זכתה להתעלות אל בחי' תורה. ודבר זה נרמז גם בשמה, כדאיתא בתיקו"ז (ל"ב ע"ב): 'רות בה אתדבקה ה' ואתעבידת תור"ה', הרי שזכתה ונתעלה אל דרגת תורה, בחי' ז"א, ועל כן אמר לה בועז 'ותהי משכורתך שלימה מעם ה' אלקי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו' (רות ז יג), והיינו שבירכה שמשכורתה תהא שלימה כמו דרגת ישראל עצמו, שתזכה לתורה אשר זהו ענין 'ה' אלקי ישראל'. ועד"ז מצינו נמי כי כמעט כל הפסוקים במגילת רות מתחילים באות ו' (ל"א ליקו"ט ע"ב) הרומזת לז"א כנ"ל, כי אכן זכתה רות אל דרגה נעלה זו של תורה הרמוז באות ו'. ומאחר שאצל רות נעשה ענין זה שהמלכות מתעלה אל דרגת ז"א, לכן נוהגים לקרות מגילת רות בחג השבועות (שו"ע לו"ט ס"י ט"ז ע"ב ע"ג), כי ענין זה משתייך אל חג השבועות אשר בו מתעלה מדת המלכות להיות בדרגת ז"א, בחי' שני מלכים המשתמשים בכתר אחד^{טז}.

מלכות דוד מקושרת למדריגת ז"א - אחדות בין תורה ותפילה, והקשר לחג השבועות

והנה אמרו חז"ל (בבב"ב ז'): 'אמר רבי יוחנן למה נקרא שמה רות, שזכתה ויצא ממנה דוד שריוהו להקב"ה בשירות ותשבחות', מבואר שעל כן נקרא שמה רות על שם שיצא ממנה דוד המלך שכל עניינו ועסקו היה

טז. וראה לשון הזוהר חדש (מדרש רות): 'הכי אמר בוצינא קדישא רבי שמעון מגילה דא רמו לתורה שבכתב ותורה שבעל פה ולעלמא דאתי, דהא אתערת לצדיקיא, רזא דתורה שבכתב (ז"א) לאתחברא בתורה שבעל פה (מלכות), ובגין כך תקינו רבנן למגילה זו בשבועות בזמן מתן תורה, ע"כ. והוא מתבאר על פי האמור לעיל שהגויים אין להם כל שייכות אל דרגת גילוי זה של פנים בפנים שנתגלה במ"ת, וא"כ לגבי דידם נשאר כל ענין מעשה בראשית רק כהוכחה וראיה על מציאות הקב"ה מצד אין בירה בלא מנהיג, ואינו כדרגת מעשה בראשית של ישראל שנתעלה בשעת מ"ת שמאז שורה עליה הגילוי דמ"ת, וע"כ נמי כל הגרים הבאים מהאוח"ע להתגייר, וזה מצד ההכרה של מעשה בראשית כמ"ש, אין להם אחיזה בדרגה נעלה זו של תורה אלא במעשה בראשית של האוח"ע שהיא בחי' המלכות גרידא. משא"כ רות ושאר הגרים שאכן זכו להתעלות אל דרגת תורה, היינו שהם זכו להתקרב אל מעשה בראשית כזו המקושר לבחי' תורה, כמו מעשה בראשית של ישראל שנתעלה להיות מקום וכלי להשראה זו ששרתה בשעת מ"ת, וזהו דרגת חג השבועות שבו מתעלית המלכות להיות בהשוואה אחת עם ז"א, שני מלכים בכתר אחד.

באמירת שירות ותשבחות להקב"ה. ונדוע שענין שירה שייך למדת המלכות (וזה"ק ח"ג רע"ג: מיקו"ז כד; וראה מגיד מעלומה ברכות ז: ד"ה עד שגמ'ת), וכן דוד המלך עצמו הוא מרכבה למדת המלכות (וזה"ק ח"א ע"ג), וכמו כן נשמתו מיוחדת לענין תפילה כמו"ש 'ואני תפילה' (תהלים קט ד), והכי נמי איתא בגמ' (מגילה י"ח.) 'כיון שבא דוד באתה תפילה', הרי שדוד המלך ע"ה הוא נשמה של תפילה, וענין תפילה משתייך ג"כ אל מדת המלכות, בחי' אמונה, כי מצד האמונה שמאמין האדם בהבורא ית"ש שהוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים הרי הוא מתפלל אליו ומבקש ממנו כל מבוקשותיו והצטרכויותיו, הרי שהתפילה משתייכת אל מדת המלכות. וכן מצינו שכל ענין התפילה ביסודו הוא דין במעשה בראשית, והיינו שהנברא פונה בו אל בוראו¹, ולכן כל דיבורי תפילה נחשבים כ'מאמרות' לעומת דברי תורה שהם 'דברות'. ואם כן מדריגת דוד המלך ע"ה שהוא מדת המלכות, בחי' תפילה, שייכת

יז. והביאור בקיצור הוא, כי כל ענין יצירת האדם היה בשביל ענין התפילה, כי האדם נברא בכדי שיהא מתפלל על הגשמים, כמו"ש רש"י (בראשית ב ה) 'ומה טעם לא המטיר לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתן של גשמים, וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו', הרי כי יצירת האדם היה בשביל שיבא ויכיר בטובתן של גשמים ויתפלל עליהם, ונמצא כי עצם הבריאה של 'אדם' מצד גדר 'מעשה בראשית' - הוא בענין זה שהינו פונה אל בוראו ומתפלל אליו על כל הצטרכותו. ולזה אמרו חז"ל (ב"ק ג:) 'מבעה זה אדם, דכתיב (ישעיה כא יב) אמר שומר אתא בקר וגם לילה אם תבעיון בעיו', הרי כי האדם מכונה על שם דבר זה שהינו 'מתפלל', ונדוע נמי הרמז (בן יהוידע סנהדרין קי. ד"ה זה ממונו) כי מילוי אותיות אד"ם [אל"ף דל"ת מם] הוא מתפלל², והיינו כי עצם פנימיות האדם הוא מתפלל, וזה כל האדם.

ולזה מצינו גם כי יש לגויים שייכות לענין תפילה, כמו"ש 'כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים' (שם נו ז), וכן ביקש שלמה המלך ע"ה כשחנך את ביהמ"ק 'וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא ובא מארץ רחוקה למען שמך וגו' והתפלל אל הבית הזה, אתה תשמע השמים מכון שבתך ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי וגו' (מלכים-א ח מא-מג), הרי כי גם האוה"ע שייכים אל ענין התפילה. והטעם בזה הוא כאמור, כי דרגת תפילה משתייך אל מעשה בראשית ואל עצם יצירת האדם שהינו בגדר מתפלל, ומשום הכי גם לגויים יש ענין תפילה (אך בוודאי אין זה לפי גודל דרגת התפילה שבישראל, שאצל ישראל כל ענין התפילה הוא במדריגה נעלית יותר הרבה ממדריגת התפילה של מעשה בראשית וכמ"ש קצת בפנים, אלא שמ"מ מצד מעשה בראשית יש גם לאוה"ע איזו שייכות אל בחי' תפילה). ויש בזה אריכות גדולה, ואין כאן מקומו.

לדרגת מעשה בראשית הנמשכת ממדת המלכות, בחי' עשרה מאמרות שבהם נברא העולם.

אולם מאידך גיסא מצינו אצל דוד המלך שהיתה לו שייכות מיוחדת לדברי תורה, וכדאיתא בחז"ל (ילקוט"ש ויקהל רמז טמ) על הפסוק 'בשרתי צדק בקהל רב' (תהלים מ י) שהיה דוד המלך פותח ודורש לישראל דברי תורה שלא שמעתן אוזן מעולם, הרי שהיתה לו לדוד המלך שייכות לדברי תורה נעלים כאלו שלא שמעתן אוזן מעולם ולא נתגלו לישראל כי אם על ידו, והכי נמי אמרינן בגמ' (סנהדרין כג:) על הפסוק 'וה' עמו' (ש"ש טו יח) שהלכה כמותו בכל מקום, וכמו כן אמר דוד 'זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי' (שם קט ז), וכן 'לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי' (שם פסוק כג), הרי כי דברי תורה היו כל שעשועיו וכל תכלית התענוג שלו בחיים, ומשמע שהוא שייך גם לבחי' תורה, ולכאורה איך זה מתאים עם מה שנתבאר כי נשמת דוד המלך משתייכת ביותר למלכות, שהיא בחי' תפילה, דרגת מעשה בראשית.

אלא הביאור בזה הוא ע"פ האמור שבחי' המלכות של דוד המלך היא מקושרת אל בחי' ז"א, והיינו שנתעלה בחי' המלכות להיות גם היא במדריגת ז"א, בחי' תורה, עד שכל התפילה שלו היא מקושרת ביותר אל בחי' תורה. וכמו שמצינו שחיבר דוד המלך מזמור שלם בתפילות ובקשות על הצלחה וקירבת אלקים בענין תורה ומצוות, והוא מזמור קי"ט בתהלים, והיינו קשר תורה ותפילה יחד שנתאחדו אצלו, ומזמור זה אכן נתחבר בדרך 'תמניא אפי' שהיא דרגת התורה, כי המספר שמונה מורה על הנהגת התורה שהוא למעלה ממספר שבעה המרמז להנהגת הבריאה - ז' ימי בראשית (ראה תפארת ישראל למפר"ל ע"ב), וכמו חג השבועות הבא ביום החמישים לאחר חשבון ז' פעמים ז' ימים, והוא בחי' שמיני (וישמאל ענו"ס צימר להק). וכמו כן מצינו שביקש דוד המלך מהקב"ה שתחשב אמירת תהילים כעסק התורה בנגעים ואהלות (מדרש תהלים ב), הרי כי דרגת התפילה שלו - בחי' מלכות, היא במדריגה נעלה כמו דרגת התורה - בחי' ז"א. ולעיל נתבאר כי זוהי מדריגת חג השבועות שבו מתעלה המלכות להאיר כמו ז"א, אור הלבנה כאור החמה, ושלכך קורין את מגילת רות בחג השבועות, שמגילת רות היא שורש למלכות בית דוד, וכן עצם שמה 'רות' נקרא על שם דוד

כנ"ל, כי דרגת דוד המלך שייכת ביותר אל דרגת חג השבועות, וכמו כן היה הסתלקות שלו בחג השבועות (יזוטלמי צ'נה פ"צ ה"ד), כי זהו דרגת המלכות של דוד המלך, מלכות המקושרת לז"א, אחדות בין תורה ותפילה, בחי' שני מלכים בכתר אחד¹¹.

תמצית פרק ג'

מעשה בראשית מושרש בבחי' מלכות - שכינה, בחי' אלקית המתלבש בתוך העולמות, מתן תורה מושרש בבחי' ז"א - קוב"ה, בחי' אלקית שלמעלה מכל העולמות / ההכרה בהקב"ה בשעת יציא"מ מכח מעשה בראשית - בחי' מלכות, ב"ן, ע"כ מקריבים העומר ממאכל בהמ"ה - שעורה, בחי' אחוריים / הכרה בהקב"ה בשעת מ"ת מכח דרגת תורה, בחי' ז"א, מ"ה, ע"כ מקריבים שתי הלחם ממאכל אד"ם - חטה, בחי' פנים / שני המאורות השמש והירח הם מרכבה לבחי' ז"א ומלכות / מכח פגם מיעוט הירח נגרם הדבר שיהא מקום להעלים על בחי' אלקית המתגלה מצד מעשה בראשית - בחי' מלכות, והתיקון לכך בליל פסח זמן יציא"מ - סיהרא באשלמותא / בחג השבועות מתעלה הירח להאיר כמו השמש, לילה כיום יאיר, בחי' שני מלכים בכתר אחד / 'גר צדק' משתייך רק לבחי' מלכות, כי כל הכרתו בהקב"ה בא מצד הגילוי של מע"ב / כמה גרים שנתעלו אל מדריגת תורה, וביניהם רות המואביה, והיינו מכח מה שנתעלה מדת המלכות אל בחי' ז"א, דרגת חג השבועות, וע"כ קורין בו מגילת רות / דהמע"ה הוא בבחי' תפילה המקושר אל דרגת תורה, בחי' מלכות המתעלה אל מדריגת ז"א, וע"כ משתייך הוא ביותר אל חג השבועות



יח. ואכן מצינו בכל ענין המלכות אצל ישראל - ששורשה היא אכן מלכות בית דוד, שהגם שעניינה היא בחי' מלכות שהיא למטה ממדריגת ז"א, וכמו כל ענין מלכות בעולם המשתייכת ג"כ אל דרגת מעשה בראשית, מ"מ צריכה היא להתקשר עם הדרגה הנעלה של תורה, וכמו שמצינו שנצטווה המלך לכתוב לו ס"ת מיוחד (סנהדרין כא:), וממנו הוא ממשיך כל עצם החיים שלו, כמ"ש 'והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר וגו' והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו' (דברים יז יח-יט), והיינו שע"י התורה נמשך לו חיים נעלים, 'אריכות ימים', ובחי' חיות זו הרי הוא ממשיך גם לכל העם (ואכהמל"ב), הרי שהמלכות בישראל נצרך שיהא מקושר עם דרגא נעלה זו של תורה. ולזה נצטוינו 'מקרב אחיך תשים עליך מלך' (שם פסוק טז), ודרשו

פרק ד'

יום החמישים

שמים וארץ הם מרכבה לז"א ומלכות, והתאחדו בשעת
מ"ת - בחי' אות א' ד'אנכי'

נתבאר בפרק הקודם כי מעלת חג השבועות הוא שבו מתעלה מדת המלכות אל מזריגת ז"א, בחי' אור הלבנה המאיר כאור החמה, ובכך נעשה תיקון על ענין מיעוט הירח שנתמעטה בעת שקטרגה לפני הקב"ה ואמרה כי אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד. ופירושה של טענה זו בפשטות, הוא שכל מלך הוא סתירה לחבירו, ואי אפשר שתהיה אחדות גמורה ביניהם, ואכן מכח טענה זו מיעט הקב"ה את הירח, ובכך נתגבר ביותר הפירוד בין שני המאורות, כי אין הירח עומדת עתה באותה מזריגה כמו השמש, ונמצא שאין כאן אחדות ביניהם. אולם בחג השבועות כאשר מתעלה הירח להאיר כמו השמש ושניהם משתמשים בכתר אחד, בו ביום נעשה תיקון על פגם זה ונעשה אחדות בין שני המאורות השמש והירח.

והנה שמים וארץ הם ג"כ בבחי' מרכבה אל שני בחינות אלו ז"א ומלכות, קוב"ה ושכינתיה (וזה"ק ח"ב פ"א), ומאחר שנתבאר כי בשעת מ"ת נעשה אחדות בין בחי' ז"א ומלכות, הרי זה אומר שבשעת מ"ת נתאחדו בחי' שמים וארץ להיות אחד, וכן אמרו חז"ל (רש"י שמות י"ג כ גשם המלילה) שבשעת מ"ת הרכין הקב"ה שמים עליונים ותחתונים והציען על גבי ההר כמצע על

חז"ל (יבמות מה:): 'כל משימות שאתה משים לא יהיה אלא מקרב אחיך', והיינו שאין מעמידין מלך מגרים (רמב"ם פ"א הל' מלכים ה"ד), כי מאחר שאין לגרים אחיזה אלא במדת המלכות ואינם מתעלים אל דרגת תורה כנ"ל, משום הכי אין ממנים מהם מלך, כי כל ענין המלכות בישראל צריך להיות מקושר עם בחי' תורה. ואכן שלימות ענין המלכות יהיה לעתיד שאז תהא המלכות בישראל בתיקונה בשלימות, והיינו שתהא מעשה בראשית באותה דרגה ממש כמו בחי' תורה, בחי' שני מלכים בכתר אחד בשלימות וכנ"ל.

המטה וירד כסא הכבוד עליהם, והיינו שנעשה שם אחדות בין השמים לארץ, ז"א ומלכות. וכן איתא במדרש (שמו"ר י"ג) 'כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם', כשביקש ליתן התורה ביטל גזירה הראשונה, ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל שנאמר 'וירד ה' על הר סיני' (שמות י"ט ט), וכתב 'ואל משה אמר עלה אל ה'" (ש"ס כ"ד ט). וזהו ענין האחדות שנעשה במתן תורה לחבר את השמים ואת הארץ, עליונים ותחתונים, שע"ז אמרו חז"ל (פעי"ט ט): 'ביום חתונתו זו מתן תורה', ש'חתונה' היא חיבור, והיינו התחברות שמים וארץ.

ואיתא בזוה"ק (פקלמ"ט ספר יס"ב ג:) על שהתחלת התורה במעשה בראשית באות ב' ולא באות א', כי הניח הקב"ה האות א' לעת מ"ת שאזי פתח בא' 'אנכי ה' אלקיך', ואילו מדריגת מעשה בראשית משתייך רק לאות ב' ולא לאות א'. וביאור עניינו הוא כאמור, כי אות ב' מורה על פירוד - שנים, ואילו את האות א' המורה על אחדות הניח הקב"ה למתן תורה, והיינו כי מתחילה היה ענין 'בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ', וביאר בזוה"ק (מ"ב ט"ז): ד'בראשית' היינו ב' ראשית, ראשית של שמים וראשית של ארץ, והם ב' עניינים נפרדים, שמים בפני עצמו וארץ בפני עצמו, והגם שיש חיבור ביניהם במה שהם פועלים יחדיו, מ"מ אינם מתאחדים כאחד ממש. וצורת אות ב' מורה על זה, שיש בה גג - המורה על שמים, וקרקע - המורה על ארץ, וביניהם ישנו דופן המחברם, הרי שצורת אות ב' מורה על הנ"ל שישנם ב' דברים נפרדים הפועלים יחדיו, וזהו צורת השמים והארץ מצד המצב של מעשה בראשית, 'ב' ראשית'. אולם במתן תורה נעשה חיבור גמור בין שמים לארץ, והיא אחדות של אות א' ד'אנכי ה' אלקיך', והיינו שנעשה אחדות בין שמים וארץ - עליונים ותחתונים - ששוב לא יהיו כב' עולמות נפרדים, אלא יהיו באחדות גמורה, שני מלכים בכתר אחד, וצורת אות א' מורה על זה שהוא קו אחד המחבר עליונים ותחתונים, וממנו הם מסתעפים. וחיבור זה קיים ועומד לעולם אע"פ שאינו עוד בהתגלות כמו בשעת מתן תורה.

חג השבועות - רזא דעץ החיים, תכלית ההליכה בעוה"ז, חיבור שמים וארץ

ונודע מה שאמרו בזוה"ק (פ"ג ט"ז) שמתן תורה שהוא ביום החמישים - מדריגת שער הנ', הוא בסוד 'רזא דעץ החיים'. והנה אמרו חז"ל (ב"ר טו ו, ירושלמי נרכות פ"א ה"א) דעץ החיים הוא מהלך ת"ק שנה, וכמו כן איתא בגמ' (פגיגה יג.) דמן הארץ עד לרקיע הוא מהלך חמש מאות שנה, ונמצא כי העץ החיים שהוא מהלך ת"ק שנה הוא המקום שבו מתחברים שמים וארץ, ולפי זה חג השבועות שהוא בסוד עץ החיים כנ"ל בזוה"ק, היינו שבו נעשה חיבור וקשר בין שמים וארץ כאמור.

והענין הוא, כי הנה בכל עולם ואפילו בעוה"ז ישנו מקום גן עדן, והוא באמצע העולם, ובאמצע הגן עדן נמצא עץ החיים, וכל תכלית עבודת האדם בעוה"ז וכל ההליכות בזה העולם, הם בכדי להגיע אל מקום זה שהוא עץ החיים^ט, וכאשר בא האדם אל עץ החיים, בחי' שער הנ', הרי זה נחשב שסיים כבר את העבודה בעולם הזה, כי השיג את סוד החיים, רזא דדביקות, כדכתיב 'ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום' (דברים ז ד), ובכך נחשב שסיים את עבודתו בעוה"ז וצריך להתעלות אל עולם אחר. וכאשר הנשמה עולה לשמים עולה היא דרך עץ החיים, כי עץ החיים הוא מהלך ת"ק שנה שהוא המהלך מן הארץ לרקיע כנ"ל, ונמצא כי ע"י העץ החיים נעשה חיבור בין שמים וארץ.

וכן הוא גם ענין חג השבועות שהוא בסוד עץ החיים. כי בעת שיצאו ישראל ממצרים היתה הליכתם במדבר בימי הספירה כדי לבוא אל מדריגת מתן תורה בהר סיני, בחי' יום החמישים רזא דעץ החיים, וכאשר זכו ישראל והשיגו מדריגה זו בשעת מ"ת, ונתדבקו אז בסוד החיים כמ"ש 'היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי' (שם פ טו), בבחי' חיים של דביקות בהקב"ה, הרי זה נחשב כי כבר הגיעו אל התכלית, שהרי השיגו אז את סוד החיים, ומעתה אין עוד מקום להליכה יתירה ממדריגה למדריגה, מאחר שכבר באו אל התכלית והשיגו את מדריגת שער הנ' שהוא השער הנעלה ביותר ואין עוד שער נעלה ממנו. ואע"פ שבמדריגה

ט. ראה בארוכה ב'מאמר לחג הפסח' פרק ה'.

זו גופה יש מקום להתעלות עד אין סוף, שהרי תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב (נרמז סד.), ועולים מעולם לעולם עד אין סוף, והוא בבחי' הליכה בהעץ החיים עצמו שהינו מהלך של ת"ק שנה, מ"מ מעתה אין עוד צורך להתעלות אל מדריגה אחרת נעלית יותר, ומצד עצם מדריגת שער הנ' שהוא תכלית המדריגות הרי זה נחשב שכבר באו אל התכלית, בסוד הדביקות בעץ החיים. ועל כך נאמר במ"ת 'אנכי עומד בין ה' וביניכם' (דברים ה ט), נקט הכתוב לשון 'עומד', להורות שמצד מדריגת מ"ת הננו נחשבים כבר כ'עומדים', כי בזה נחשב שכבר הגענו אל התכלית שהוא סוד הדביקות בהקב"ה, רזא דעץ החיים, וע"י עץ החיים נעשה חיבור וקשר בין שמים וארץ, שהיא מדריגת חג השבועות כאמור.³



שמים וארץ - יחודא עילאה ויחודא תתאה, ונתאחדו בשעת מתן תורה

והנה שני בחינות אלו, שמים וארץ, שהם ז"א ומלכות כנ"ל, הם בסוד שני אופני התגלות אחדות הבורא בעולם, יחודא עילאה ויחודא תתאה (וה"ק ס"ג קלד.)⁴. יחו"ע הוא התגלות אלקות בבחי' 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד', בחי' אחדות פשוט שלמעלה מכל ההשתלשלות, למעלה מכל הצמצומים ומכל הספירות, בחי' אין סוף ממש, וזהו בחי' אחדות הבורא הבא מצד הבורא עצמו. ואילו יחו"ת הוא התגלות אלקות בבחי' 'ברוך שם

כ. ושלימות שער הנ' עצמו באה כאשר השכינה הק' יורדת לשכון בתחתונים כהשראת השכינה בבית המקדש, ושלימות מדריגה זו היתה באה אילו היו נשלמים ארבעים ימי מתן תורה ומשה רבינו היה יורד עם הלוחות מן השמים, ובזה היה גמר מתן תורה ממש, ומכח זה היו באים אח"כ לידי בנין בית המקדש במדריגת 'וביום שמחת לבו' זה בנין בית המקדש (תענית כו:), ואשר שמחת לב זו באה מכח השגת השלימות. אמנם למעשה עדיין לא זכינו מעולם אל שלימות זו, שהרי הלוחות הראשונות נשתברו, ומזה נמשך כל ענין החורבן וימי בין המצרים כידוע ואכהמל"ב, אמנם לעתיד נזכה לכל זה בשלימות.

כא. כמוכן הבנת ענין זה בעומק צריכה לאריכות גדולה וביאור נרחב שאין כאן מקומם, ולא באנו כאן רק לנגוע בקצה הדברים במה שנוגע כאן לעניינינו בדרוש זה.

כבוד מלכותו לעולם ועד', בדרך השתלשלות וצמצומים, אלקות המתגלה בתוך העשר ספירות העליונות, וזהו בחי' אחדות הבורא המתגלה מצד הנברא. ובאופן כללי יש לומר, כי יחו"ע היינו גילוי אלקות הבא בדרך אורות מופשטים בלא לבוש של כלים, בחי' אלקות שלמעלה מכל העולמות, והוא מכונה בשם 'שמים' ו'קוב"ה'. ויחו"ת היינו גילוי אלקות של אורות המלובשים בתוך כלים, בחי' אלקות המתלבש בתוך העולמות, והוא מכונה בשם 'ארץ' ו'שכינתיה'.

ומאחר שנתבאר שמדריגת מתן תורה היא התאחדות שמים וארץ להיות כאחד, והיינו ש'ארץ' - מלכות, מאירה באותה מדריגה כמו 'שמים' - ז"א, הרי זה אומר שבשעת מ"ת נעשה אחדות בין שני בחינות אחדות הבורא המתגלה בעולם, יחו"ע ויחו"ת, והיינו שכאותה מדריגת אחדות הבורא המתגלה מצד האורות לבד, בחי' אלקות שאינו מתלבש בכלים וספירות, במדריגה זו ממש נתגלה ג"כ אחדות הבורא מצד האלקות המתלבש בכלים וספירות - יחו"ת, ונתאחדו שתי בחינות אלו יחו"ע ויחו"ת להיות מאירים כאחד בהשוואה אחת.

ולא עוד אלא שעיקר התגלות אלקות בשעת מ"ת היתה בענין יחו"ת דייקא, כדי לגלות ענין זה כיצד מתגלה הקב"ה בתוך כל העשר ספירות, וכיצד היא השגת אורות המלובשים בתוך כלים. והוא שאמרו במדרש (מנצ"ח פ"ג) 'בשעה שנגלה הקדוש ברוך הוא על הר סיני ירדו עמו עשרים ושתיים רבבות של מלאכים שנאמר (מלאכים ס"ח י"ח) רכב אלקים וגו'', כלומר שנתגלה הקב"ה בשעת מ"ת בכל המרכבה העליונה, והיינו לומר שנתגלה איך מתלבשת אלקות בתוך המרכבה באופן של התלבשות אלקות בתוך ספירות עליונות, בחי' אחדות אורות וכלים. ועל זה נאמר בשעת מ"ת (דניס ד' ה') 'ותקרבו ותעמדון תחת ההר וההר בוער באש עד לב השמים חושך ענן וערפל', כלומר שהגילוי בהר סיני היה ע"י בחי' 'חושך ענן וערפל', והיינו שעיקר הגילוי אז היה כיצד מתגלה הקב"ה בתוך הכלים המכונים בשם חושך ענן וערפל מפני שהם נראים לעיני הנברא כאילו הם מסתירים על האלקות, ואין הנברא יכול להשיג דבר זה בדעתו איך מתגלה אחדות הבורא גם מצד הכלים. דאילו בחינת אחדות פשוט שהם אורות מופשטים לבד, הוא שְׁכָל שגם הנברא יכול להבין אותו מדעתו, כי ענין זה מובן גם

לשכל אנושי שאלקות היא למעלה מכל תואר והשגה, והיא למעלה מכל העולמות והספירות. אך השגת יחו"ת - שגם באופן של התלבשות בספירות וכלים אין זה אלא אחדות הבורא בלבד, זוהי השגה שלמעלה משכל אנושי, והוא שכל אלקי ממש שנתגלה לישראל בשעת מ"ת. ונמצא שעיקר הכוונה של גילוי האלקות בשעת מ"ת היתה כדי שישגו ישראל את האלקות המתלבשת ומצטמצמת בתוך הכלים, בחי' יחו"ת, ולגלות בזה כי עיקר שכינה בתחתונים (כ"י יט יג), ועל כך נמי כתיב במ"ת (שמות כ יח) 'ומשה ניגש אל הערפל אשר שם [דייקא] האלקים'.

מתן תורה הוא שער החמישים המאחד שני בחינות יחו"ע ויחו"ת

והנה חיבור זה שבין יחו"ע ויחו"ת הוא ענין שער החמישים, ועל כן בחג השבועות שהוא ביום החמישים, מדריגת שער הנ', אזי נעשה חיוד וחיבור יחו"ע ויחו"ת. והענין הוא, דהנה נודע שבפסוק שמע ישראל (יח"ט) ישנם כ"ה אותיות, ובשכמל"ו (יח"ט) ישנם כ"ד אותיות, וביחד הם מ"ט אותיות, ואיתא בספרים (אגרא דפרקא אית קיא, וראה מג"ע ואסתקן אופן רכו ע"פ זיה"ק ח"ג קלט): שלעתיד כשיתוקן לגמרי פגם מיעוט הירח, ותאיר אור הלבנה כאור החמה בשלימות, אזי תתעלה יחו"ת, וישתווה בשכמל"ו לשמע ישראל, ובשניהם יהיו כ"ה אותיות, כנרמז בפסוק 'ויפן כ"ה וכ"ה' (שמות ז יג). והשוואה זו תהיה ע"י שיתוסף אות ו' החיבור ל'ברוך' - 'וברוך שם כבוד מלכותו וגו'', שתחבר את הפסוק של יחו"ת לפסוק של יחו"ע, והיינו שלעתיד לבוא כשיתגלה שער הנ' בשלימות אזי יתחברו יחו"ע ויחו"ת להיות אחדים ממש

כב. ולכן נמי מפטירין בחג השבועות במעשה המרכבה שנתגלה ליחזקאל הנביא (שו"ע אר"ח סי' תצד ס"א), ולא במעשה המרכבה של ישעיה הנביא, כי יחזקאל הנביא השיג המרכבה בפרטיות יותר, והיינו שהשיג ביותר את הכלים שנתלבש בהם הא"ס ב"ה, וזאת מפני כי הוא ראה המרכבה בזמן הגלות, והיה בחוץ לארץ על נהר כבר, ולכן השיג ביותר את בחי' הכלים והצמצומים, ואילו ישעיה הנביא שהוא כבן כרך שראה את המלך (חגיגה יג): השיג ביותר את האורות עצמם למעלה מבחי' התלבשותם בכלים, ולכן לא ביאר את ענין המרכבה כמו יחזקאל. ומאחר שעיקר בחי' גילוי האלקות בשעת מ"ת הוא בענין יחו"ת, דהיינו להשיג האלקות שבתוך הכלים והצמצומים, על כן מפטירין אז במראה המרכבה שראה יחזקאל הנביא דוקא.

בלא שום פירוד ביניהם. ונמצא ששער החמישים הוא כח המאחד שני בחינות אלו יחו"ע ויחו"ת להיות מאירים כאחד, והיינו שתאיר אחדות הבורא גם בהתלבשותו בכלים באותה דרגה שהיא מאירה למעלה מכל הכלים והספירות. ומדריגה זו נתגלתה בשעת מ"ת, יום החמישים, שאזי נתעלה המלכות להאיר כמו ז"א, בחי' אחדות בין יחו"ע ויחו"ת, שני מלכים בכתר אחד.



מ"ט ימי העומר הם הכנה ליום החמישים, קשר הגבול עם למעלה מן הגבול, עושין 'רצון' מקום

והנה יחו"ע שהוא האלקות שאינו מתלבש בתוך העולמות והכלים, הוא למעלה מגבולים וצמצומים, ואילו יחו"ת שהוא האלקות שיורד ומצטמצם בתוך העולמות והכלים, הוא בתוך הגבול והצמצום. והנה על כך באה העבודה בימי ספירת העומר שמתעסקים בהם עם גבולים ומידות, כי 'מידה' הוא ענין של גבול וצמצום, וכן 'עומר' פירושו מידה, והתכלית הוא בכדי להגיע ליום החמישים שהינו למעלה מן הגבול, ולקשר את הגבול אל שלמעלה מן הגבול, והיינו שהגבול (מ"ט) והלמעלה מן הגבול (מ"י) יצטרפו להיות אחד.

וגם מספר מ"ט ימי העומר הוא ענין גבול, כי מ"ט (שהוא גם נני' מד"ה) הוא מספר ז' פעמים ז', ומספר ז' משתייך אל מקום הגבול, כמו העוה"ז שמוימד על מספר ז' - ז' ימי בראשית, ועוה"ז הוא בבחי' הגבול, כי אינו נצחי כמו עוה"ב אלא יש לו גבול וצמצום. וכן מספר ז' מרמז על המידות שהן שבעה - חג"ת נהי"מ, וכל אחת כלולה מכולן, הרי שז' פעמים ז' הן כלליות כל המידות שישנן, ושבעה שבועות הם כנגד ז' המידות, ו'מדה' היינו גבול, הרי שמספר ז' ובחי' מ"ט ימי העומר מורים על ענין גבול וצמצום. ואילו מספר שמונה שהוא למעלה מז' מורה על ענין שלמעלה מן הגבול, כי שמונה הוא בחי' עוה"ב שהוא באלף השמיני, וכן עולם הב"א בגי' ח', ועוה"ב הוא עולם הנצחי, בחי' אין סוף בלי גבול. ואנו סופרים מ"ט יום (מ"י ז') בכדי להגיע אל יום החמישים (מ"ה), והיינו בכדי לקשר

ולחבר את הגבול אל הלמעלה מן הגבול. וזהו הטעם שכתוב בתורה בענין הספירה 'תספרו חמישים יום' (ויקרא כג טו) אע"פ שלמעשה אין אנו סופרים רק מ"ט יום, אלא מפני שעיקר כוונת הספירה היא כדי להגיע אל מספר החמישים שהוא למעלה מן המספר, ולחבר ולקשר את הגבול עם למעלה מן הגבול.

ונודע ששער החמישים הוא בחי' כתר (מיקו"ז סח:), וכן עולה שע"ר נ' כמנין כת"ר, ו'כתר' היינו 'רצון', ונמצא שתכלית כוונת הספירה הוא להגיע אל דרגת הרצון, ורצון זה הוא בחי' אין סוף, בחי' שער הנ' שהוא למעלה ממספר וגבול, ובדרך עבודה היינו לומר שהאדם צריך להיות לו רצון אין סופי לעשות רצונו ית', ו'רצון' זה שהוא בחי' כתר, יום החמישים, מאיר לתוך כל המ"ט יום שהם בבחי' גבול ומדה, שיהיו כולם מקושרים אל רצון זו שהוא אין סוף, ויתגלה בכולם הרצון לעשות רצונו ית"ב.

ועל זה נאמר 'והניף את העומר לפני ה' לרצונכם' (ויקרא כג יב), כלומר שצריך להניף ולרומם את ה'עומר' - המדות שהם בבחי' גבול ומדה (עמ"ר גימ' יג), אל הרצון - 'לרצונכם', בחי' 'אין', והיינו לזכך את ה'ישות' של המידה אל מקום הרצון שהוא בחינת אין, בחי' שער החמישים. וזהו סוד ספירת העומר, כי בימים אלו העבודה היא להכין עצמנו לכך שכאשר נבוא אל הר סיני, ויִרַד הקב"ה אל עולם הגבול ותתגלה האחדות בין גבול ולמעלה מן הגבול שהינם אחד, שתהיה לנו שייכות לכך, ולזה צריכים הכנה בימי הספירה. וע"ז נמי איתא במדרש (ויק"ר כג א) על הפסוק 'שבע שבתות תמימות תהיינה' (שם פסוק טו), 'אימתי הן תמימות בזמן שעושין רצונו של מקום', עמ"ר ר"ת 'עושין רצון מקום, כלומר שהשבע שבתות - המרמזים על הז' מידות - הן תמימות רק כאשר עושין רצון מקום, והיינו כאשר באים אל הרצון ועובדים את הקב"ה ברצון זה אשר הוא למעלה מן הגבול,

כג. ענין הבדל זה בין בחי' גבול לבחי' למעלה מן הגבול הוא ענין רחב מאד הנוגע לעבודת ה', מהיכן נובע שורש העבודה, אם שרשו הוא מעומק הנפש מן הרצון אשר הוא נעלה מן הגבול, או שאינו בא משורש זה אלא מהפרטים שהם בבחי' גבול, ואין כאן המקום לבאר דבר זה באריכות בדרכי העבודה, והמשכיל יתבונן, וראה מ"ש בזה עוד להלן בהערה ל"ו.

זוהי תכלית ושליומות ימי הספירה, כאשר מתחבר הגבול אל הרצון שלמעלה מן הגבול. וזהו סוד חג השבועות שבו מתאחדים המ"ט יום – גבול, יחו"ת, עם מזריגת שער הנ' – למעלה מן הגבול, יחו"ע^{כד}.

כד. הנה ענין 'רצון' המשותיך לענין 'שלימות' ו'תמימות' מוזכר כמה פעמים בתורה, וכגון מה שנאמר כסדר אצל הקרבנות הלשון 'כל אשר בו מום לא תקריבו כי לא לרצון יהיה לכם' (ויקרא כב כ) וכן 'תמים יהיה לרצון' (שם פסוק כא), הרי שענין הרצון משתייך אל בחי' תמימות, דכאשר מתגלה הרצון אזי נקרא הדבר שנעשה בשלימות, ויש לבאר עניינו.

ובפשטות מתפרש הדבר, כי העושה איזה דבר בלי שיהיה לו רצון לכך, אזי בוודאי יהיה חסרון בענין שלימות הדבר, כי בוודאי לא יעשה הדבר בשלימות גמור כיון שאינו עושה הדבר מרצונו, והוא עושה כן רק מצד ההכרח, ונמצא שלא שייך שיעשה שום דבר באופן שלימות אלא אם יהיה הדבר נעשה מצד רצון הגמור.

וביתר עומק, הנה ענין השלימות בא ע"י הרצון עצמו, כי הרצון הוא בחי' כתר, ובחי' כתר הגם כי בפשטות הינו למעלה מקומת האדם ונחשב למעלה מסדר המידות שבאדם, אך לאמיתו של דבר על ידו דוקא נשלם קומת האדם, ואדרבה הוא הגורם שלימות אל האדם, כי ע"י הרצון דוקא שייך שתהיה שלימות לאדם, וכמו שיתבאר. ואכן מצינו ענין שלימות המשותיך אל בחי' כתר, ע"ד שכתב הרמב"ם (פ"ג הל' תלמוד תורה הי"ג) 'לפיכך מי שרצה לזכות בכתר התורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחד מהן בשינה ואכילה ושתייה ושיחה וכיוצא בהן אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה', מבואר שלא שייך לזכות לכתר תורה אלא א"כ יהיה הדבר בשלימות גמור ולא יאבד אפילו אחד מלילותיו, הרי שהכתר אינו אלא אם הדבר הוא בשלימות גמור, כי כתר הוא ענין שלימות, והוא גורם שלימות גם לכל קומת האדם.

וביאור הענין הוא, כי האדם שהינו בעל גבול הרי הוא נחשב כבעל חסרון, כי בצד הקדושה, כל דבר שהוא בעל גבול הוא בעל חסרון, כי השלימות האמיתית אינה אלא אם הוא דומה להקב"ה שהוא בלתי בעל גבול, וכל זמן שהאדם הוא בעל גבול עדיין אין בו שלימות גמורה. ולפי זה, כל המידות שבנפש האדם המתחילים ממדת חכמה, שהיא השורש לכל פרטי המידות שבאדם שהינם בעלי גבול, עדיין הם בבחי' חסרון, והשלימות ששייכת לאדם אינה אלא ע"י שמעורר את הכתר שהוא למעלה מן הגבול, והיינו שהוא מעורר את הרצון לבוא לשלימות יותר ויותר, ובזה נחשב שיש לו שלימות, והגם שאין בו שלימות שהרי למעשה הוא בבחי' גבול, אולם דבר זה בעצמו שיש לו רצון תדירי להשיג שלימות יותר בעבודת ה', דבר זה עצמו גורם לו שלימות, כי רצון זה הוא בלי גבול, ולא שייך שלימות בצד הקדושה אלא כשהוא בלתי בעל גבול. ונמצא כי כל בחי' השלימות אינו אלא מצד הרצון, בחי' כתר, והיינו דכתיב 'תמים יהיה לרצון', כי הרצון עצמו גורם שלימות. (וכן מה שנתבאר לעיל כי העושה דבר בלי שיהא לו רצון לכך אזי לא יעשה הדבר בשלימות, דבר זה בא ג"כ כתוצאה מהמתבאר כאן, כי מאחר

הרצון של שער הנ' הוא האלקות שבנפש האדם – 'רצונו של מקום' דייקא

ולבאר ביתר עומק ענין 'עושין רצונו של מקום' דייקא נאמר, שהנה רצון זה שבנפש האדם הבא ממקום שלמעלה מן הגבול, בחי' שער החמישים, הוא מתייחס לגמרי להקב"ה, 'רצונו של מקום', ונקרא 'מעשה ידי הקב"ה', שזהו מדריגת אלקות שהוא אין סוף. ושער החמישים הוא למעלה מהשגת שכל אנושי (ר"ס ס"ב), ולמעלה ממקום שמגיעה שם עבודת בני אדם, ועל כן נקרא 'אין', כי אינו תלוי כלל ב'ישות' של האדם שהוא עושה ומשיג בעצמו, אלא כל כולו הוא מעשה ידי הקב"ה, בחי' אין, וכל עבודת האדם בזה היא רק לעורר רצון זה המוטבע בו מצד עצם יצירתו, והוא החלק אלקות שמוטבע בנפש האדם^{כ"ב}.

ומהאי טעמא נמי אין סופרים את יום החמישים, כי שער החמישים הוא כל כולו אלקות, ולא שייך כלל שאנו נספור אותו, וכל מה ששייך לנו לספור הוא רק מ"ט יום, בחי' גבול. ומה שכתוב בתורה 'תספרו חמישים יום', היינו לומר שאם אנו נספור את המ"ט יום כהכנה לזכות אל שער הנ', ולזכות אל מדריגת הרצון הבא מהקב"ה בדרך אין סוף כנ"ל, אזי אכן הקב"ה ישלים את עבודתנו ויגלה את שער החמישים, בחי' הרצון, ורצון זו יאיר אל תוך מקום הגבול, להעלות את כל עבודתנו לאופן של רצון אין סופי לעשות רצונו ית'. וזהו עומק כוונת דברי המדרש הנ"ל 'אימתי הן תמימות בזמן שעושין רצונו של מקום', כי השלמת דרגת חמישים יום היא כאשר מעוררים את הרצון העליון, 'רצונו של מקום' דייקא, בחי' אלקות שלמעלה מן הגבול, וע"י גילוי רצון זה הבא מצד מעשה ידי הקב"ה, בזה נעשים השבע שבתות 'תמימות', שהוא קשר הגבול עם הלמעלה מן הגבול.

שאינו לו רצון הגורם שלימות אל הדבר, אז בוודאי יהיה איזה חסרון גם בעשיית הדבר, (דוק).

ולכך נאמר בענין מצות הספירה 'אימתי הן תמימות בזמן שעושין רצונו של מקום', כי לא שייך שיהיו השבע שבתות - שהם בבחי' גבול - תמימות, אלא א"כ יתגלה בהן הרצון, בחי' כתר שלמעלה מן הגבול, ועי"ז דוקא הן תמימות.

כה. דבר זה נתבאר באריכות ב'מאמר לפורים' פרק ג', עיי"ש.

התקשרות 'מספר בני ישראל' עם מזריגת 'אין מספר' ע"י גילוי רצון העליון

ובזה מבואר מה שדרשו חז"ל (יומא כג:) על הפסוק 'והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר' (ישע' 40: 36), ומקשה הגמ' 'כתיב 'והיה מספר בני' כחול הים', וכתיב 'אשר לא ימד ולא יספר', לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום, רבי אמר משום אבא יוסי בן דוסתאי לא קשיא כאן בידי אדם כאן בידי שמים'. ותירוץ הגמ' תמוה לכאורה, שהרי פסוק אחד הוא, וכתיב 'והיה מספר בני' כחול הים אשר לא ימד ולא יספר', ופשטות כוונת הכתוב היינו לומר שהמספר של בני ישראל יהא כמנין 'אשר לא ימד ולא יספר', ואיך אפשר לחלק את הפסוק בסכינא חריפא לומר שראשו מדבר כשאינ עושין רצונו של מקום, שאזי יהא בחי' מספר, ואילו סופו מדבר בזמן שעושין רצונו של מקום שאזי 'לא ימד ולא יספר'.

ועל פי האמור יובן הענין, כי בזמן שעושין ישראל רצונו של מקום, ובזה מעוררים את הרצון העליון, בחי' שער הנ', אזי מספר בני' שהיא מזריגת 'אין עושין רצונו', מושרשת במקום אשר לא ימד ולא יספר, והיינו שבתוך הגבול והמספר יהא ענין של למעלה מן הגבול, כי הלמעלה מן הגבול מאיר אל תוך מקום הגבול, וגם מקום הגבול יהא מקושר אל בחי' האין סוף. ודבר זה רמוז במה שכתוב 'והיה מספר בני ישראל כחול הים', חו"ל עם ה' של תיבת 'הים' בגימ' מ"ט, ו'ים' בגימ' נ', כי החול אשר על שפת הים הוא בבחי' גבול, בחי' מ"ט יום, ואילו ה'ים' עצמו הוא בבחי' מים שאין להם סוף (יבמות קכג.), בחי' למעלה מן הגבול, אמנם 'כחול הים' היינו החול אשר על שפת הים שמשתייך אל הים, ונמצא כי האור שבי'ים' מאיר אף ב'חול הים', ואור שער הנ' מאיר ובא אפילו בשאר המ"ט שערים, ובכך נרמז ענין הנ"ל ש'מספר בני ישראל' מקושר אל 'לא ימד ולא יספר', והיינו שיקשרו את המ"ט (עולא הגבול) עם שער הנ', ואזי 'אשר לא ימד ולא יספר'. והיינו נמי מה שמתרצת הגמ' בתירוץ השני 'כאן בידי אדם כאן בידי שמים', כי אכן 'בידי אדם' לא בא המספר רק בגבול, מ"ט יום, אבל 'בידי שמים' - בחי' שער הנ' שהוא מעשה ידי הקב"ה, אזי מתעלה המספר לבחי' אין מספר.

ואכן מפטירים הפטרה זו בשבת שלפני חג השבועות, ו'מספר בני ישראל' רומז למ"ט ימי הספירה שבהם סופרים בני ישראל לעומר, ומספר זה מביא אל חג השבועות שהוא בבחי' שער הנ' שאין בו ספירה, בבחי' 'לא ימד ולא יספר', כי זה כל עבודתנו בימים אלו, לקשר את הגבול שהם מ"ט ימי הספירה אל דרגת חג השבועות, שער הנ', שהוא הרצון האין סופי של ישראל לעשות רצונו ית' בלבב שלם. וזהו מדריגת חג השבועות שבו מתאחד הגבול עם למעלה מן הגבול, בחי' הקשר בין יחו"ע ויחו"ת, ומתגלה אחדות הבורא בין מצד האורות ובין מצד הכלים בהשוואה אחת, בבחי' שני מלכים בכתר אחד.

תמצית פרק ד'

בשעת מ"ת נעשה אחדות גמור בין שמים וארץ - שהם מרכבה לבחי' ז"א ומלכות, שני מלכים בכתר אחד, וע"ז מורה אות 'א' ד'אנכי לעומת אות 'ב' ד'בראשית' / חג השבועות הוא בחי' רזא דעץ החיים, שער החמישים, תכלית מדריגת ההליכה בעוה"ז, וע"ז כתיב 'אנכי עומד' / ע"י העץ החיים - שהוא מהלך ת"ק שנה - נעשה חיבור בין שמים וארץ, וזהו מדריגת חג השבועות / שמים - בחי' יחו"ע, אחדות פשוט שאינו מתלבש בכלים וספירות, ארץ - בחי' יחו"ת, אחדות המתגלה מצד בחי' כלים וספירות / כמ"ת נתאחדו שני בחינות אלו, ונתגלה הקב"ה בכל המרכבה - גילוי אחדות הבורא ע"ד יחו"ת / זמן מתן תורתנו ביום החמישים - חמישים אותיות של שמע ישראל וגו' וברוך שם וגו', אחדות בחי' יחו"ע ויחו"ת / מ"ט ימי העומר הם בבחי' גבול - ע"ד יחו"ת, יום החמישים הוא בבחי' למעלה מן הגבול - ע"ד יחו"ע, 'תספרו חמישים יום' לקשר בחי' גבול עם למעלה מן הגבול / שער הנ' בחי' כתר - רצון, הרצון לעבודת ה' מופיע באופן 'בלי גבול', ורצון זו מאיר לתוך הגבול של ימי הספירה, 'אימתי הן תמימות בזמן שעושין רצונו של מקום' / שער החמישים - בחי' 'אין' - מתייחס למעשה ידי הקב"ה, ולכך אין סופרים את יום חמישים כי נשלם ע"י הקב"ה, 'עושין רצונו של מקום' דייקא / 'והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר' - כאשר עושין רצונו של מקום אזי מתאחד בחי' 'מספר' ובחי' 'לא יספר' / מפטירים הפטרה זו לפני חג השבועות, שזה מרמז על מ"ט ימי הספירה - 'מספר בני ישראל', המתאחד עם בחי' 'לא יספר' - בחי' שער הנ' המתגלה בחג השבועות

פרק ה'

פסקה זוהמתן

שורש כל החטאים והפגמים שבעולם נמשכים מפגם
מיעוט הירח, והגוף אינו מאיר כמו הנשמה

הנה כבר הזכרנו לעיל בענין מיעוט הירח, כי פגם זה שנעשה בירח שנתמעטה ממה שהיתה בשעת בריאתה, הוא השורש לכל הפגמים והחטאים הנעשים בעולם, שכולם נמשכים מענין פגם זה של מיעוט הירח, עד שאמר אז הקב"ה בעצמו 'הביאו עלי כפרה שמיעטתי את הירח', שהוא ענין שעיר דראש חודש שנאמר בו 'חטאת לה' (נמדנל כמ טו; מולין טס), כי חטאת זו הינה כפרה על שורש כל החטאים הנמשכים מענין מיעוט הירח^{כז}.

כז. ונודע כי מזה הטעם ראש חודש הוא זמן כפרה, כי מאחר שבכל ר"ח מביאים קרבן חטאת ככפרה על ענין מיעוט הירח, ובזה ישנו איזו תיקון לענין פגם מיעוט הירח, ע"כ נמשך מזה כפרה לכל החטאים והעוונות הנמשכים מפגם זה.

ובזה מבואר נמי מה שדרשו ז"ל במכילתא על הפסוק 'ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני' (שמות יט ב, הובא ברש"י שם) 'למה הוצרך לחזור ולפרש מהיכן נסעו וכו', אלא להקיש נסיעתן מרפידים לביאתן למדבר סיני, מה ביאתן למדבר סיני בתשובה, אף נסיעתן מרפידים בתשובה, עכ"ל המדרש, והיינו כי ביאתן למדבר סיני היה בראש חודש (שבת פו:), ור"ח הוא זמן כפרה כנ"ל, ולכן היתה ביאתן למדבר סיני בתשובה. ותשובה זו הבאה בר"ח על ענין מיעוט הירח, היינו שנעשה בו איזה הארה וגילוי הגורם שאכן יוכל להיות שני מלכים בכתר אחד, ולא יהיה נצרך לכך מיעוט הירח, וניתן יכולת שיוכל להיות שני מאורות הגדולים, אור הלבנה כאור החמה, שניהם בכתר אחד (פרע"ח שער רחח"פ פ"ב), [וכנודע שרא"ש חד"ש עולה שני פעמים מל"ך, כת"ר, אח"ד, (אמרי נועם לר"ח סיון בשם ספרים)], והיתה בכך הכנה אל מתן תורה שאזי נתגלה דרגא זו ביתר שלימות, שנתעלה המלכות להיות מאיר כמו ז"א, בבחי' שני מלכים בכתר אחד כמ"ש לעיל באריכות.

והיינו נמי מה שפירשו במכילתא (הובא ג"כ ברש"י שם) בפסוק 'יוחן שם ישראל נגד ההר', 'כאיש אחד בלב אחד אבל שאר כל החניות בתרעומת ובמחלוקת', ודבר זה שייך לענין התשובה שעשו בשעת ביאתן לסיני, כי מאחר ששורש ענין תשובה זו שעשו בר"ח הוא על מיעוט הירח, וזה בא ממה שקטרגה הירח ואמרה אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, ועניינו בפשטות הוא משום שכל מלך הינו סתירה לחבירו, ואין יכולים לחיות בשלום זה עם זה, ודבר זה הוא חסרון בענין האחדות בין אחד לחבירו.

וביאור הענין הוא, כי הנה כל איש ישראל כלול מגוף ונשמה, והם בדוגמת השמש והירח שהם מרכבה לז"א ומלכות. דהנה הנשמה שהיא עצם חיות האדם כמ"ש 'ויפח באפיו נשמת חיים' (נלש"ט ז י) והיא אור אחדות פשוט בלי התחלקות לכלים וספירות, היא בדוגמת אור השמש, בחי' יחו"ע, והיינו אור שהוא למעלה מן הכלים והספירות. ואילו הגוף שיסודו עפר מן האדמה (עפ) ואין לו חיות מעצמו אלא מה שהוא מקבל מן הנשמה, הוא בדוגמת הירח דלית לה מגרמה כלום, ואין לה אלא מה שמקבלת מן השמש, והוא נעשה כלי אל אור הנשמה, והיינו שאור הנשמה מתלבש בתוך כלי הגוף, בחי' יחו"ת, ונמצא שהנשמה והגוף הם בדוגמת השמש והירח, בחי' יחו"ע ויחו"ת, שהם מרכבה לז"א ומלכות.

והנה שלימות מזריגת האדם היא כאשר הגוף שהוא מקבל, יתעלה אל מזריגת הנשמה ויאיר באותה דרגה כמוה, ויהיה מקושר כל כך עם הנשמה עד שלא יהא שייך שום פירוד ביניהם, ששניהם יהיו שווים במזריגתם בהשוואה אחת בבחי' שני מלכים בכתר אחד, ובזה תהא מזריגת האדם בשלימות, כי תתגלה אלקות באדם הן מצד הנשמה והן מצד הגוף. אמנם מאחר שנתהווה ענין מיעוט הירח בעולם שנפלה הירח מגודל מזריגתה שהיתה שווה בגודלה עם השמש והיה אור הלבנה מאיר כאור החמה, ומעתה שנתמעטה ואינה מאירה כמו השמש, הנה בכך נגרמה ירידה גם לכל בחי' מקבל שבעולם, שאין המקבל באותו מזריגה כמו המשפיע, ואין ביניהם אותה האחדות כמו שהיתה קודם פגם מיעוט הירח.

ונמצא שלאחר פגם מיעוט הירח, אין הגוף שהוא המקבל שווה במזריגתו כמו הנשמה, ואינו מאיר האור האלקי שבתוך הגוף כמו בנשמה. ומעתה, אם מצד הנשמה בעצמו אי אפשר לו לאדם לחטוא, כי הנשמה היא בדוגמת אור השמש, והיינו שמתגלה בו אחדות הבורא בבחי' אור

ומאחר שזהו שןרש כל הפגמים והחטאים, א"כ כאשר עשו ישראל תשובה על פגם זו בר"ח, היינו ששבו בתשובה על ענין היפוך האחדות שהיה ביניהם, פירוד לבבות ומחלוקת וכדומה, וקיבלו על עצמם שיהיו 'כאיש אחד בלב אחד' בלא שום מחלוקת ביניהם, וכענין התשובה על מיעוט הירח, ע"כ שפיר נאמר אז 'ויחן שם ישראל נגד ההר' - כאיש אחד בלב אחד, שזה בא מכח האחדות שנעשה ע"י התשובה בר"ח, ונעשה בכך הכנה למ"ת אשר בו מתגלה דרגה זו בשלימות.

פשוט בדרך יחו"ע, וכיון שמתגלה אצלה אלקות בוודאי לא שייך אל הנשמה לחטוא. אך מצד הגוף שאין מאיר אצלו אור אלקי כמו הנשמה, והיינו שאינו מתגלה אחדות הבורא מצד הכלים - בחי' יחו"ת - בשלימות, ע"כ יש מקום אל הגוף לחטוא ח"ו, כי אינו מתגלה אצלו כ"כ שהוא בחי' אלקות כמו הנשמה. ונמצא כי כל הפגמים והחטאים הנעשים בעולם כולם נמשכים מפגם זה של מיעוט הירח, שאזי נפלה בחי' הגוף ממדריגתה עד שאין מתגלה אצלה בחי' אלקות כמו שהוא מתגלה אצל הנשמה, וממילא נמשך מזה כל ענין החטאים והעוונות, שעל זה אמר הקב"ה 'הביאו עלי כפרה שמיעטתי את הירח'.

מיעוט הירח גרם מיתה בעולם - פירוד הנשמה מהגוף, מאן דנחית מדרגיה איקרי מת

והנה מפגם זו של מיעוט הירח נמשך ג"כ כל ענין המיתה בעולם, כי מאחר שפגם זה גרם בחי' פירוד בין השמש והירח, שאינם שווים במדריגתם ואין ביניהם אותה אחדות כמו שהיתה קודם שנתמעטה הירח, הנה מכך נמשך גם פירוד בין הנשמה והגוף, כי מאחר שאין הגוף מאיר כמו הנשמה, נמצא כי אין הגוף מקושר לגמרי עם הנשמה, וממילא יש ביניהם פירוד, שזהו כל ענין המיתה - פירוד בין הנשמה והגוף, ונמצא כי מיעוט הירח גרם למיתה שהיא ענין הפרדת הגוף מהנשמה. וביותר מכך, כי אילו היה הגוף באותה דרגה נעלה כמו הנשמה, אזי לא היתה שייכת כלל מיתה על הגוף, כי כשם שהנשמה אין בה מיתה והיא נצחית כיון שהיא אלוקית, כן גם הגוף כאשר מתגלה בו אלקות אין בו מיתה, כי אז מאיר הגוף כמו הנשמה ושניהם שווים הם במדריגתם, וע"כ שניהם הם נצחיים ולא שייך בהם מיתה כלל, וכמו שאכן יהיה לעתיד לבוא. ונמצא כי גם כל ענין המיתה שבעולם נגרם מפגם זה של מיעוט הירח, שעיי"ז נפל הגוף ממדריגתו ואינו מקושר לגמרי עם הנשמה, ומעתה שייך פירוד ביניהם שהוא המיתה המפרידה בין הנשמה והגוף¹³.

כז. וכמו כן נמי מה שחטא האדם בחטא עץ הדעת, שחטא זה גרמה בפועל ענין המיתה בעולם, דבר זה נמשכה נמי מענין מיעוט הירח, כי כל מה שהיה שייך אל

ואכן ענין מיעוט הירח עצמו היינו בחי' מיתה, כי איתא בזוה"ק (פ"ג קל"ה): 'כל מאן דנחית מדרגא קדמאה דהוה ביה קארי ביה מיתה', ופירושו, כי מי שנפל ממדריגתו הראשונה, וכבר אינו באותו דרגה ששייכת לו באמת, הרי זה נחשב כמיתה אצלו. הרי נמצא שעצם ענין מיעוט הירח נחשב כמיתה אצל הירח, כי נתמעטה ממדריגתה הראשונה שהיתה לה, ומזה נתהווה אח"כ כל ענין המיתה בעולם, עד לעתיד שאזי יתוקן פגם הלבנה לגמרי ויהא אור הלבנה כאור החמה, ואזי יתקיים הפסוק 'בלע המות לנצח' (ישעי' נ"ב ט), שתתבטל לגמרי המיתה מהעולם ויחיה הגוף לנצח כמו הנשמה, שיהיו שניהם שווים במדריגתם בבחי' חיות נצחית.

במתן תורה נתאחדו הנשמה והגוף, ולכן פסקה זוהמת הנחש ובטלה המיתה שהיא הפירוד ביניהם

והנה נתבאר שבשעת מתן תורה היה תיקון לפגם מיעוט הירח, ונתעלה אז הירח להאיר כמו אור השמש, אור הלבנה כאור החמה, בחי' שני מלכים בכתר אחד, נמצא שאזי נתקן כל הפגמים שנתהוו בשעת מיעוט הירח, וממילא היה הגוף שווה במדריגתו אל הנשמה, והיה מאיר אצלו אלקות בבחי' יחו"ת, באותה דרגה ממש שמאיר אלקות מצד הנשמה בבחי' יחו"ע. ועל כן אמרו חז"ל (ש"מ קמ"ג) כי 'בשעה שעמדו ישראל על הר סיני פסקה זוהמתן', שהרי זוהמת הנחש נתערבה באדם הראשון בשעה שנכשל בחטא אכילה מן העץ הדעת, וכל ענין החטא הרי נמשך מכך שהגוף אינו שווה במדריגתו אל הנשמה ואין מתגלה בו בחי' אלקות כמו הנשמה וממילא יש מקום לגוף לחטוא כנ"ל. ומאחר שחטא האדם באכילת עץ הדעת, מכך נגרמה ירידה נוספת אל הגוף, שמעתה נתערבה בו זוהמת הנחש, שזהו בחי' רע לגמרי, בחי' ס"א עצמו. אמנם בשעת מ"ת שנתעלה הגוף אל מדריגת הנשמה והיו שניהם מאירים באור אלקי באופן שווה בבחי' שני מלכים בכתר אחד, אזי פסקה מהם לגמרי זוהמת הנחש, כי מעתה גם הגוף הוא באותה מדריגה נעלה כמו הנשמה, ומתגלה אצלו בחי'

אדה"ר לחטוא אין זה אלא מפני שגוף האדם אינו שווה במדריגתו אל הנשמה וכמ"ש, ודבר זה נעשה בעת מיעוט הירח כאמור.

אלקות באותו דרגא ממש כמו שהיא מתגלה אצל הנשמה, ובכך נתקן פגם אכילת עץ הדעת שגרם ירידה יתירה אל הגוף, ולכן 'בשעה שעמדו ישראל על הר סיני פסקה זוהמתן'.

ומזה הטעם עצמו בטלה מישראל גזירת מיתה בשעת מתן תורה, כדאיתא בגמ' (ע"ז ה.) 'לא קיבלו ישראל את התורה אלא כדי שלא יהא מלאך המות שולט בהם שנאמר אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם (פאלס פג ו'), וכן פרש"י בתהלים שם 'אלקים אתם - מלאכים, כשנתתי לכם את התורה נתתיה לכם ע"מ שאין המות שולט עוד בכם', ועד"ז נמי איתא במדרש (יק"ר י"ג) 'אמר רבי יוחנן בשם רבי אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי באותה שעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע קרא הקדוש ברוך הוא למלאך המות ואמר לו אף על פי שמיניתי אותך על בריותי אין לך עסק באומה זו, וראה עוד בפירוש הרמב"ן על הפסוק 'ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב' (שמות לג ו) וז"ל 'כלומר שחגר להם הקב"ה בשעת מתן תורה כלי זיין להנצל מכל פגע ומלאך המות, כמו שדרשו (סמו"ר לג ב) חרות על הלוחות חירות ממלאך המות, והם שמוותיו של הקב"ה, הרי שבשעה שקיבלו ישראל את התורה בטלה מהם לגמרי גזירת המיתה שנגזרה על האדם.

והביאור בזה הוא כאמור, שכל ענין המיתה נמשכת מבחי' הפירוד שבין השמש והירח, שנתמעטה הירח ממעלתה ואינה עומדת במדריגת השמש וממילא אין אחדות ביניהם, וכן אין אחדות גמורה בין הגוף והנשמה, והיא המיתה המפרידה בין הגוף והנשמה, וכל זה מפני שאין הגוף מאיר כמו הנשמה, וכמו מיעוט הירח. אמנם בשעת מ"ת שנתקן פגם מיעוט הירח ואזי נתעלה מדריגת הגוף להאיר כמו הנשמה, בבחי' שני מלכים בכתר אחד, הרי נתחברו הגוף והנשמה להיות כאחדים ממש, וממילא נתבטלה מהם המיתה הנמשכת מפגם מיעוט הירח.

והיינו מה שאמרו בזוה"ק (פ"ג טו.) כי חג השבועות זמן מתן תורתנו הוא בסוד 'רזא דעץ החיים', כי בשעת מ"ת נתדבקו ישראל בבחי' עץ החיים, שהוא חיים נצחיים שאין בהם מיתה, כמ"ש 'ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם' (נבאש"ט ג כג) הרי שהחיים הנמשכים מעץ החיים הם בדרגת

חיים נצחיים, ובשעת מ"ת זכו ישראל אל דרגת חיים כאלו, שנתדבקו אז בסוד החיים כמו שאמרו (דברים ה טז) 'היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי' - חיים של דביקות בהקב"ה, כדכתיב 'ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום' (שם ז טז), ונתבטל מהם ענין המיתה הנמשכת מענין הפגם שנעשה בגוף שהוא בדרגת הירח בחי' יחו"ת שאינו מאיר כמו הנשמה, כי מאחר שבשעת מ"ת נתגלתה אלקות מצד הגוף ג"כ, ונתגלה אחדות הבורא בעולם ביחו"ת באותו דרגא שהינו מתגלה ביחו"ע, ממילא נתדבקו ישראל בהקב"ה לגמרי אפילו מצד הגוף, וזכו לחיים נצחיים, בבחי' חירות ממלאך המות^{כח}.



'וספרתם לכם' - להאיר את הנפש כסנפרינון

והנה נתבאר כי בשעת מ"ת נתעלה הגוף להאיר כמו הנשמה, ופסקה ממנו זוהמת הנחש וזכה גם הגוף לחיים נצחיים. ובזה היא כל העבודה בימי הספירה שבהם מכינים עצמינו לחג השבועות, כי העבודה בימים אלו היא להאיר ולזכך את הנפש עד שגם הגוף יאיר כמו הנשמה. וזהו כדאיתא באוה"ח הק' עה"פ וספרתם לכם (ויקרא כג טו) וז"ל, 'ובדרך רמז רמז באומרו וספרתם על דרך אומרם ז"ל כי נשמות עם בני ישראל הם בבחינת הלוחות, ובאמצעות תחלואי הנפש וטומאת התיעוב יתלכלכו ויחשיך אורם, ואמרו רבותינו ז"ל (תנחומא משא כו) כי הלוחות של סנפרינון היו, לזה אמר וספרתם לכם, פירוש באמצעות מנין זה אתם מאירים כסנפרינון

כח. ומה שמצינו כי למעשה נפלו ישראל ממדריגה זו בעת שחטאו בחטא העגל ואזי חזרה בהם גזירת מיתה, אע"פ שלכאורה הלא כתיב בענין אכילת עץ החיים 'ואכל וחי לעולם', ואיך אפשר שיתבטלו חיים אלו. אמנם הביאור בזה, כי בשעה שחטאו בעגל נתגלה כי מעולם לא היתה להם אחיזה נכונה בבחי' עץ החיים בשעת מ"ת, וכבר היה אז איזה חסרון בדביקותם בעץ החיים עד שהיתה להם אפשרות להיכשל בחטא העגל, וממילא היה מקום גם שתחזור עליהם גזירת המיתה. כי אילו היתה להם אחיזה בשלימות בעץ החיים בשעת מ"ת, אזי לא היה מקום כלל שיהיו נכשלים בחטא העגל, ונמצא כי הפגם שנעשה בשעה שחטאו בעגל היה גילוי על איזה חסרון שכבר היה בשעת מ"ת. והדברים ארוכים ואין כאן מקומם.

את עצמיכם', עכ"ל. הרי מבואר בדבריו הק' כי העבודה בימי הספירה הוא להאיר נפשות עם בני ישראל באופן שיהיו מאירים כסנפרינון כמו הלוחות, וזהו ענין 'וספרתם לכם'.

נשמה וגוף - עליונים ותחתונים, והבחירה ביד האדם לקבוע מהו

וביאור הדברים הוא, כי הנה האדם הוא כלול מן העליונים ומן התחתונים, כי חלק הנשמה שבאדם נברא מן העליונים, כמ"ש 'וייצר ה' אלקים את האדם וגו' ויפח באפיו נשמת חיים' (נלאשית ג ז, ונלש"י), והיא חלק אלק ממעל שניתנה לו לאדם מן העליונים, ואילו חלק הגוף שבאדם נברא מן התחתונים כמ"ש 'עפר מן האדמה' (סג), וזהו יסוד העפר שהוא יסוד התחתון מן הד' יסודות, ונמצא שהאדם מורכב מהעליונים ומהתחתונים.

והנה מעת מיעוט הירח שאזי נתמעט הגוף ממעלתו ואינו עוד במדריגת הנשמה, ישנה מלחמה תדירית בין הנשמה והגוף, מי מהם ייחשב כעצם מהות האדם, ומי מהם ייחשב רק כטפל לגבי העיקר. אם הנשמה שהוא מן העליונים תהיה העיקר, והגוף שהוא 'עפר מן האדמה' יהא מוכרח לכוף את עצמו תחת הנשמה, ולא עוד אלא שמאחר ששותפים הם יש בכח הגוף להתחבר ולהתאחד עם הנשמה, כי הגוף מכיר ששורשו האמיתי מן העליונים, וממילא רוצה הוא להתאחד עם שורשו האמיתי שהוא הנשמה, ולחיות חיי הנשמה בזה העולם, וכאשר הוא כן אזי נחשב האדם בכלליותו כבן עליה, כענין הנשמה הבאה מן העליונים. ומאידך ישנה בחירה ביד האדם לקבוע את עצם מהותו בדרגת עפר מן האדמה, והיינו שהגוף ימשוך את כל קומת האדם למטה לדברים חומרניים וגשמיים, והנשמה תהיה משועבדת אל הגוף, ותהא מוכרחת לחיות חיים גשמיים בזה העולם. ונמצא כי הנשמה מושכת את האדם למעלה אל דברים נעלים ורוחניים, ואילו הגוף מושך את האדם למטה לבחי' גשמיות וארציות, כענין שנאמר 'מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ' (קהלמ ג סג).

זוהמת הנחש וגזירת מיתה - ע"י התגברות יסוד העפר
בחטא אדם הראשון

וזהו ענין מזה שנאמר לו לאדם הראשון אחר החטא 'כי עפר אתה ואל עפר תשוב' (בראשית ג יט), ולכאורה יש להבין את ההוספה הזו של 'כי עפר אתה', הלא די היה לומר לו כי מאחר שעבר על ציווי הקב"ה שלא יאכל מעץ הדעת מיד יתקיים מה שנגזר עליו 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות' (שם ג יז), ולמה הוצרך הקב"ה להוסיף לו טעם זה של 'כי עפר אתה'. אלא ע"פ האמור הביאור בזה הוא, שאמר לו הקב"ה לאדם הראשון, כי מאחר שחטא באכילת עץ הדעת ולא ציית לציווי הקב"ה, נמצא שבחר לקבוע את כח העפר המונח בו שזה יהא נחשב כעצם מהותו, וזהו 'כי עפר אתה', שאתה בחרת להיות בדרגת 'עפר', ומכיון שכן הנה ממילא 'ואל עפר תשוב', כי כל דבר חוזר אל שורשו, ומכיון ש'עפר אתה' לכן 'ואל עפר תשוב'. ואכן הנשמה תעלה למעלה כענין שנאמר 'והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה' (קהלם יז ז), אך הקביעות מי הוא ה'אתה', הנה נקבע מכח החטא שזהו ה'עפר', ומשום הכי 'כי עפר אתה ואל עפר תשוב'. ונמצא כי גזירת המיתה שנגזרה על האדם היתה ע"י התגברות חלק הגוף שבאדם הבא מיסוד העפר שבו שהוא הכח המושך את האדם למטה, ומצדו נמשכה מיתה על האדם, שישוב אל העפר שממנו בא.

והתגברות כח העפר שבאדם באה מכח מה שהנחש נאחז ביותר ביסוד הזה, כי הנחש הקדמוני נענש בעונש של 'ועפר תאכל כל ימי חיך' (בראשית ג יד), וכן כתיב 'ונחש עפר לחמו' (ישעיה סה סה), הרי שכל חיות הנחש הוא מן העפר, ומכיון שכן יש לו כח להתערב גם עם חלק העפר שבאדם ולהתאחד עמו, וכאשר מתערב הנחש עם יסוד העפר שבאדם אזי הוא מעלים על כח הנשמה הנקראת 'אדם', וכמו שאמרו ז"ל (יבמות קיג:) 'אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת', ואזי מאבדת הנשמה את כוחה ואין לה שליטה על האדם, ונעשה האדם כחטיבה אחת של עפר. וזהו ענין זוהמת הנחש שנתערבה בהאדם אחר חטא עץ הדעת, והיינו שמעתה ישנה התגברות יסוד העפר אצל האדם, ועל זה צריכים עבודה גדולה, בכדי להתעלות ולזכך את יסוד העפר שבאדם.

מדריגת הר סיני היא 'עליה' – להתעלות על יסוד העפר, ועוד יותר – להפכו שיאיר כסנפרינון

והנה כח התעלות זו משליטת יסוד העפר היא בנויה על מדריגת הר סיני, כי היסוד של 'בן עליה' הוא שהוא מקושר אל הר סיני, שנאמר בו תדיר לשון 'עליה' - 'ומשה עלה' אל האלקים' (שמות יט ג), וכן כתיב 'עולות תמיד העשויה בהר סיני' (במדבר כה ו), הרי שבהר סיני מעמיד האדם את עצמו להיות בן עליה, שיהא אצלו התגברות כח הנשמה על הגוף^{כט}. והענין בזה, דהנה אמרו חז"ל (צט"ז פ"ו מ"ג) 'אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה, שנאמר (שמות לב טו) והלוחות מעשה אלקים המה וכו' חרות על הלוחות, אל תיקרי חרות אלא חירות', ובן חורין היינו שיש לו חירות ממלאך המות (כ"ל נרמזין גסס המלש), והיינו שמי שעוסק בתורה נעשה בן חורין מאחיזת הנחש ביסוד העפר שגורמת את המיתה כנ"ל, נמצא שמכח ענין הר סיני מתעלה האדם משליטת יסוד העפר, שלא יהא נמשך למטה אל בחי' עפר.

והנה לא זו בלבד שמכח הר סיני מתעלה האדם משליטת יסוד העפר, אלא שע"י מדריגת הר סיני מתהפך יסוד העפר עצמו להאיר כסנפרינון, וכענין מעלת הסנפרינון שהוא אבן המאיר, שמצד היותו אבן הרי הוא בא מיסוד העפר, אבל בכל זאת יש לו אור, הרי שע"י זיכור יסוד העפר שייך שהעפר עצמו יהא בבחי' אור. וכן מצינו שהסנפרינון היה מאבני החושן, ו'חשן' אתון 'נחש', הרי שבענין זה נהפך הנחש, בחי' עפר, להיות חושן, והיינו שהנחש עצמו נתהפך להיות בבחי' אור.

ובענין מעלת ויקרות אבנים טובות ומרגליות כמו סנפרינון וכדומה, הנה בעצם אין הדבר מובן כלל אל השכל הפשוט, ואין לכך כל הסבר,

כט. וכן מצינו שמוזכר הרבה בתורה ענין האש אצל הר סיני, כדרך שכתוב בתחילת ההתגלות למשה רבינו ע"ה שהיתה ב'לבת אש מתוך הסנה' (שמות ג ב), וכן בשעת מתן תורה כתוב 'ירד עליו ה' באש' (שם יט יח), וכיו"ב כמה פסוקים המרבים להזכיר את האש שהיתה בשעת במתן תורה. והיינו מפני שיסוד האש טבעו לעלות למעלה, והינו כלי לגלות את כח הנשמה, וכמ"ש 'נר ה' נשמת אדם' (משלי כ כז) - שדרכה להימשך למעלה לדברים רוחניים כאמור, ועל כן בשעת מ"ת שעניינו הוא עליה, כענין 'עולות תמיד העשויה בהר סיני', והיינו להתעלות ולהתגבר על יסוד העפר, לכן מוזכר בתורה הרבה ענין התגברות יסוד האש על יסוד העפר בהר סיני.

מה זאת אשר אבן שיש לה אור הינה בעלת ערך גדול כ"כ בעיני בני אדם, וכי מה הנאה יש להם מכך, מה גם שרוב בני אדם אינם מבחינים כלל את ההבדל בין סנפרינון לבין זכוכית מלוטשת, וצריך להיות מבין גדול להבחין ולידע אם אכן זהו יהלום וסנפרינון אמיתי, וא"כ תמוה ביותר מה הנאה יש לרוב בני אדם ממנה שלכן הם מוכנים לשלם עליה הון רב כל כך, וכי משום שהינה מאירה צריכה להיות יקרה כל כך.

אלא הביאור בזה הוא, ש'אור' הוא דבר יקר, ונפש האדם מרגשת ביקרות האור, וכן 'אור' הוא כינוי לדברים יקרים, וכמ"ש על העתיד לבוא 'ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון' (זכריה יד ה), ופירשו חז"ל (פסמיס ג), 'אור שיקר בעולם הזה וקפוי לעולם הבא', הרי שאור מורה על יקרות, וזאת משום ש'אור' הוא משל לאור הנשמה, אור אלקי, והנפש מרגישה את מעלת האור אף שאין לכך כל הסבר ע"פ שכל הגשמי, ולכן אור בכלל מורה על ענין יקרות. ובפרט אם האור הוא גדול כל כך עד שהוא יכול להפוך את העפר עצמו שגם הוא יאיר, ולא עוד אלא שאור זה המאיר בעפר הוא אור נאצל כל כך עד שצריכים להיות 'מבין' עליו, הנה אז מרגישה הנפש שזהו דבר יקר ביותר, כי התהפכות יסוד העפר לעשות ממנו אבן טובה ויקרה הוא ענין יקר לנפש. וזהו ענין היקרות שישנם באבנים טובות ומרגליות יותר מכל הדברים שבעולם, כי כאשר מתהפך יסוד העפר להיות מאיר באור נאצל כ"כ, הרי זה דבר יקר ביותר שעליו מוכנים בני אדם לשלם הון רב, כי אכן זהו דבר נעלה ויקר ביותר.

עבודת ימי הספירה - לזכך את ה'גוף' שיאיר כסנפרינון כמו בלוחות - זיכוך יסוד העפר

ובזה יבוארו דברי האוה"ח הק' הנ"ל שהעבודה של 'וספרתם לכם' בימי הספירה היא לזכות לבחי' זו של הלוחות, שיאיר גם הגוף כסנפרינון, כענין הלוחות שנעשו מסנפרינון. כי הנה מה שהלוחות נעשו מסנפרינון הרי זה מורה שבשעת מ"ת נתעלה גם הגוף להיות מאיר כמו הנשמה, בבחי' זיכוך יסוד העפר, כי אבני הלוחות רומזות על הגוף, והאותיות החקוקות על הלוחות רומזות על הנשמה הנמצאת בתוך הגוף, ומה שנעשו אבני הלוחות מסנפרינון רומז על כך שבשעת מ"ת האיר גם הגוף כמו

הנשמה, והגוף נעשה גם הוא 'בן עליה' כמו הנשמה, כדרך שהלוחות עצמם היו מאירים כמו האותיות שנכתבו על הלוחות, כי שניהם באו מן העליונים, וגם הלוחות עצמם מעשה אלקים המה? וזו היא העבודה בימי ספירת העומר, להכין עצמנו לקבלת התורה, ולזכר את הגוף הבא מיסוד העפר שיהא גם הוא דבר יקר כמו סנפרינון, ושיאיר גם הוא כדרך הלוחות. ובדרך

ל. ובכך יבאר גם עומק מאמר חז"ל הנ"ל 'אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, שנאמר חרות על הלוחות אל תיקרי חרות אלא חירות'. ועניינו הוא, כי חקק הקב"ה אותיות קדושות – נשמה, בתוך אבני הלוחות – הגוף, ואבני הלוחות שהאירו כסנפרינון היינו שהיו קדושים ומזוככים כנ"ל, וממילא כאשר נחקקו בהם האותיות לא הרגישו בעצמם כאילו מצמצמים אותם כבבית האסורים, אלא אדרבה היו תואמים יחד בכי טוב, ונתחברו היטב יחדיו כמו התחברות הנשמה עם הגוף. וכוננתם ז"ל בזה הוא לומר כי באופן זה ניתנה התורה, שכל מי שעוסק בתורה פועל שנשמתו לא תהיה משועבדת לדבר זר שהוא הגוף, רק שתצא מכח אל הפועל לחירות – בחי' חרות על הלוחות, ואין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה.

ובדרך הרמז י"ל כי וספרתם ל"ם כ"ם בגימ' ב' פעמים לח"ת, כנגד ב' הלוחות שניתנו על הר סיני, שהם בבחי' זיכוך יסוד העפר במדריגת 'וספרתם לכם'. ובמה שנתבאר שהלוחות ועשרת הדברות שנכתבו עליהם הם כנשמה וגוף המתאחדים זה עם זה, יש לרמז הדבר ביעקב עם ד' נשותיו המקבלות ממנו, וכמאחז"ל (ראה שמו"ר מא ו) שהלוחות ניתנו בזכות יעקב, וז"ל שם "לוחות אבן, בזכות יעקב שנקרא אבן שנאמר (בראשית מט כ) משם רעה אבן ישראל". כי יעקב אבינו הוא בחי' תורה, ונרמז בו עשרת הדברות, דאות י' שבו מכוון נגד עשרת הדברות, ואותיות קע"ב שבו מכוונים נגד קע"ב תיבות שישנם בעשרת הדברות (ראה בעל הטורים שמות כ יג). וארבעת נשותיו המקבלות ממנו, רומזות אל הלוחות שהם כלי הקיבול לקבל את עשרת הדברות שנכתבו עליהם, כגוף לנשמה, וכמאחז"ל (ברכות כד.) אשתו כגופו, ורמז לכך, כי רח"ל לא"ה בלה"ה זלפ"ה בגימ' לח"ת. ועל כך כתיב 'ארץ אשר אבניה ברזל' (דברים ח ט), וכתב האר"י ז"ל (ע"ח שמ"ט פ"ט) כי 'ברזל נוט' ב'להה רחל זלפה לאה, ובכאן דרשו חז"ל (תענית ד.) 'אל תקרי אבניה אלא בונה', דקאי על תלמידי חכמים, והיינו אשר התלמידי חכמים השלימו עצמם בימי הספירה להיותם כאבני הלוחות, אשר אבנים אלו הם בבחי' 'אבניה ברזל', בבחי' נשי יעקב הרומזים אל הלוחות אשר עליהם נכתבו י' דברות שיש בהם קע"ב תיבות. [ויש בזה עוד עומק ע"פ דברי האר"י ז"ל, ואכהמ"ל]. וביחד יעקב לח"ת עולה כמנין כתר, כמנין כתר אותיות שישנם בעשרת הדברות, שהם נגד תרי"ג מצוות דאורייתא וז' מצוות דרבנן (בעה"ט שם), ומורה זאת על אחדות הנשמה והגוף שהם מאירים ב'כתר' אחד. ועכ"פ נמצא כי עבודת ימי הספירה היא לזכר את הכלים שיהיו בבחי' 'אבניה ברזל', שיאירו כסנפרינון כמו האמהות, בכדי שיוכל האדם להיות מקבל באופן הנכון את אור עשרת הדברות שחוקק הקב"ה עליו, ושיהיו דברי התורה נחקקים בלבו בבחי' 'כתבם על לוח לבך'.

רמז, אבן יק"ר בגימ' עמ"ר, וכן ספי"ר בגימ' עפ"ר, וזהו כוונת הכתוב 'וספרתם לכם', כלומר אשר גם העפר יהא דבר יקר כמו סנפרינון. ונרמז נמי בענין 'ספירת העומר', כי עומר היינו מאכל בהמה, ומרמז על הגוף, שהיא בבחי' מלכות - ירח כנ"ל, והעבודה היא להאיר אותה שיהא גם היא מאירה כסנפרינון כאמור.

והנה ע"י העבודה של זיכוך הגוף, זיכוך יסוד העפר, בימי שבע שבתות הספירה, בכך נעשה הכנה למתן תורה שאזי זוכים אל בירור יסוד העפר בשלימות, שהגוף מתעלה אל דרגת הנשמה והוא מאיר באור אלקי כדרך שהנשמה מאירה, בבחי' שני מלכים בכתר אחד, ובכך מתעלה הגוף מגזירת המיתה שנגזרה עליו, בבחי' 'תמימות תהינה', תיבת 'תמימות' נוטריקון 'תמי-מות', תם המות, בחי' חירות ממלאך המות, וזוכים לחיים נצחיים בין מצד הנשמה ובין מצד הגוף, והיא הדביקות בעץ החיים המתגלה בחג השבועות.

תמצית פרק ה'

הנשמה והגוף הם בדוגמת השמש והירח, משפיע ומקבל, ומכח ענין מיעוט הירח נגרמה ירידה אל הגוף עד ששוב אינו מאיר כדרגת הנשמה / פגם מיעוט הירח גרמה פירוד בין השמש והירח, ומכך נמשכה ענין המיתה שהוא פירוד בין הנשמה והגוף / עצם מיעוט הירח מיקרי מיתה, ע"ד 'מאן דנחית מדרגא קדמאה קארי ביה מיתה' / בשעת מ"ת נתעלה הגוף להיות מאיר כמו הנשמה - ענין 'פסקה זוהמתן' / מכח האחדות שנעשה בין הנשמה והגוף נתבטל מהם גזירת מיתה הנמשכת ממיעוט הירח - בחי' דביקות בעץ החיים / חלק הנשמה שבאדם בא מן העליונים - ולכן רוצה להידבק בדברים רוחניים, וחלק הגוף מן התחתונים - 'עפר מן האדמה', וע"כ הוא מושך את האדם למטה לדברים גשמיים הנמשכים מיסוד העפר / כח אחיזת הנחש באדם מפאת אחיזתו היתירה ביסוד העפר, 'כי עפר אתה ואל עפר תשוב' - בחי' זוהמת הנחש / כח ההתגברות על יסוד העפר נמשך מבחי' הר סיני - 'עולת תמיד העשויה בהר סיני', חירות ממלאך המות / גודל יקרות אבנים טובות ומרגליות מטעם שנתהפך יסוד העפר עצמו להיות מאיר כמו האור / 'וספרתם לכם' - לזכך את הגוף הנמשך מיסוד העפר שיאיר כסנפרינון ע"ד הלוחות, בירור יסוד העפר, ובכך נעשה הכנה למ"ת שאזי מאיר הגוף לגמרי כמו הנשמה

פרק ו'

עולמך תראה בחיך

בחג השבועות מתעלית דרגת המצוות אל דרגת התורה
– אור הלבנה כאור החמה

והנה בענין זה שנתבאר כי בחג השבועות מתעלה מדת המלכות אל הז"א, ואור הלבנה מאיר כאור החמה בבחי' שני מלכים בכתר אחד, בכך תתיישב גם התמיהה במה שעושים עסק מיוחד בחג השבועות מענין לימוד התורה, וכענין מה שניעורים בכל ליל שבועות לעסוק בתורה, וכמו כן נראה בחז"ל כי חג השבועות משתייך ביותר אל דרגת תלמיד חכם, וכענין שאמרו (פסוקים ק). 'כל המביא דורון לתלמיד חכם כאילו מקריב בכורים', הרי כי תלמיד חכם הוא כחג השבועות שהוא חג הביכורים. ולכאורה הדבר צריך הבנה, שהרי בפשטות אין לחג השבועות שייכות מיוחדת אל ענין לימוד התורה דייקא, אלא קבלת התורה יש לה שייכות אל כלליות ענין קבלת עול מצוות, שהרי ביום הזה נעשו כלל ישראל מצווים ועושים על כל תרי"ג מצוות, ומה זאת שמצינו כי ישנה שייכות מיוחדת ביום זה אל דרגת לימוד התורה דייקא.

ולפי דברינו הנ"ל יתבאר הדבר היטב, כי אדרבה מזריגת חג השבועות מקושרת ביותר אל בחי' תורה ואל תלמיד חכם המשתייך לתורה. דהנה איתא בזוה"ק (ס"ג קכג): כי הד' אותיות של שם הוי"ה הם כנגד ד' מדריגות יראה אהבה תורה מצוה, ונמצא כי 'תורה' היא כנגד אות ו' של שם הוי"ה, ו'מצוה' הוא כנגד ה' תתאה של שם הוי"ה, הרי כי התורה מושרשת בז"א שהוא מכון כנגד אות ו', ואילו המצוות מושרשים במלכות שכנגד ה' תתאה. ולפי זה בחג השבועות שבו מתעלה מדת המלכות אל ז"א, היינו לומר שהמצוות המושרשים במלכות, מתעלים אל דרגת תורה שהיא בחי' ז"א, והיינו שאור המצוות מאיר כמו אור תורה, אור הלבנה כאור החמה, וא"כ שפיר משתייך חג השבועות אל מזריגת 'תורה' דוקא, כי זהו כל ענין מעלת חג השבועות, שבו מתעלים גם המצוות להיות בדרגת תורה, ושניהם מאירים כאחד באור התורה, בבחי' שני מלכים בכתר אחד.

חג הפסח - 'נר מצוה', וחג השבועות - 'תורה אור'

ועומק הדברים בזה הוא, דהנה נתבאר לעיל (פרק ד) כי בעת שיצאו ישראל ממצרים היתה תכלית הליכתם במדבר בכדי לבוא אל מדריגת מתן תורה בהר סיני, בחי' יום החמישים, רזא דעץ החיים, וכאשר זכו ישראל לבוא אל הר סיני וקיבלו את התורה בבחי' התגלות שער הנ', הרי זה נחשב כי כבר הגיעו אל התכלית, ומעתה אין עוד מקום להליכה יתירה ממדריגה למדריגה, מאחר שכבר באו אל התכלית. ועל כך נאמר במ"ת 'אנכי 'עומד' בין ה' וביניכם' (דברים טו ט), והיינו לומר כי מצד מדריגת מ"ת הננו נחשבים כבר בבחי' 'עומד', כי בזה נחשב שכבר הגענו אל התכלית, בחי' שער החמישים שאין עוד שער נעלה ממנו.

והנה בחג הפסח נצטוונו במצות אכילת מצה כמ"ש 'בערב תאכלו מצות' (שמות יב יב), וכן כתיב 'מצות יאכל את שבעת הימים' (שם יג ז), ועל שם זה נקרא היו"ט בתורה 'חג המצות', משמע כי חג הפסח הינו מיוסד בעיקרו על מצות אכילת מצה. וענין 'מצה' משתייך אל בחי' 'מצוה', כדאיתא בזה"ק (מ"ג נ"א): 'מצה איהי שמורה לבעלה דאיהו ו' וביה אתעביד מצוה', הרי כי חג הפסח - חג המצות משתייך אל דרגת 'מצוות', ואילו דרגת חג השבועות בחי' מתן תורה, משתייך אל דרגת תורה וכו"ל^א. ולפי זה נמצא כי הליכת ישראל במדבר בעת שיצאו ממצרים כדי לבוא אל הר סיני לקבל התורה, היתה כדי להתעלות ממדריגת 'מצוות' שהיא דרגת חג הפסח, אל מדריגת 'תורה' שהיא דרגת חג השבועות, זמן מתן תורתנו.

והחילוק שישנו בין שתי מדריגות אלו, דרגת 'תורה' ודרגת 'מצוות', הוא ידוע, שהמצוות מכונים בשם 'נר' כמ"ש 'כי נר מצוה' (משלי ו ג), ואילו התורה מכונה בשם 'אור' כמ"ש 'ותורה אור' (שם). וההבדל בין 'אור' לבין 'נר' הוא, כי 'אור' פירושו שמאיר האור ואין כאן מציאות חושך כלל,

לא. ויציבא מילתא על פי מה שנתבאר לעיל (פרק ג') כי בחג הפסח זמן יציאת מצרים נמצא עמידת ישראל במדריגת ב"ן, מלכות, ואשר לכן מקריבים אז קרבן עומר ממאכל בהמ"ה דייקא, ומדת המלכות הרי היא שורש למדריגת מצוות כנ"ל, ואילו בחג השבועות נתעלו ישראל אל מדריגת אד"ם, בחי' ז"א, ולכן מקריבים אז שתי הלחם ממאכל אד"ם, ובחי' ז"א הרי הוא שורש התורה.

ואילו ה'נר' משמש להאיר את החושך, והיינו כי כאשר ישנו חושך ולילה, אזי משתמשים בנר בכדי להאיר את הלילה, להכניס אור אל תוך מקום החושך עצמו.

הליכת ישראל במדבר להגיע אל מתן תורה – 'תורה אור', כי עיקר ההליכה הוא בבחי' 'הולך ואור'

והנה בחג הפסח כאשר יצאו ישראל ממצרים לאחר ישיבתם שם בגלות הנחשב כמי שעומד בבית האסורים^{2ב}, אזי היו ישראל בבחי' חושך, כי העומד בבית האסורים הרי זה נחשב כמי שנמצא במקום חושך (לפי הפסוק), וכמו שכתוב 'יושבי חושך וצלמות אסירי עני וברזל' (פסלים קו י), וכיון שהיו ישראל אז בבחי' חושך, על כן הוצרכו למצוות, 'מצה', בכדי להאיר להם את החושך, וע"י אכילת מצה - בחי' 'נר מצוה', זכו לצאת ממצרים ממקום החושך. ואח"כ התחילה הליכת ישראל במדבר, שהוא ענין הליכה ממדריגה למדריגה בכדי לבוא ולהתקרב אל האור, ותכלית הליכה זו הוא לבוא אל יום מתן תורה, שמדריגת מתן תורה הוא בחי' אור, 'ותורה אור', וכפי כמה שנתקרבו יותר בהליכה זו אל מדריגת מתן תורה, הרי נתקרבו יותר ויותר אל בחי' האור. ועד"ז היתה כל הליכתם במדבר, עד שאכן הגיעו אל תכלית הליכתם בשעת מתן תורה, והשיגו את שער הנ' שהוא תכלית המדריגות, בבחי' 'אנכי עומד בין ה' וביניכם', ונתדבקו אז בעץ החיים שהוא תכלית הדביקות בהקב"ה.

ואכן כל ענין הליכה הנכונה ממדריגה למדריגה היא בבחי' אור, וכמו שכתוב 'ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום' (משלי ד יט), וזאת לעומת מה ש"הכסיל בחושך הולך' (קטלג ז יד), והיינו לומר כי ההליכה ממדריגה למדריגה באופן הנכון הרי זה כאשר מכח הליכה זו מאיר בו האור יותר ויותר, והוא בא יותר לידי בהירות ולידי התקרבות יתירה אל הקב"ה, וכן היתה הליכת ישראל במדבר, בבחי' הליכה ממדריגה למדריגה להתקרב יותר ויותר אל בחי' האור כאמור. ועל זה איתא בגמ' (פסחים ג) 'לעולם יכנס

לב. ראה לשון המדרש (שמו"ר טו יא) 'הוציא הקדוש ברוך הוא לישראל מבית האסורים שנאמר מוציא אסירים בכושרות' (תהלים סח ז), וע"ע בטור או"ח סוף סי' תע"ה.

אדם בכי טוב ויצא בכי טוב, ואכן למדו הלכה זו מדכתיב בעת שעלו השבטים ממצרים 'הבוקר אור והאנשים שולחו' (צלאשית מד ג), והרי מבואר כי עיקר ההליכה אינה אלא בבחי' אור, ואילו בחושך אי אפשר ללכת באופן הנכון. וזהו הטעם שבית האסורים מכונה בשם חושך, כי גדר בית האסורים הוא מקום שאין מניחים את האדם ללכת להיכן שהוא רוצה, והוא אסור במקום אחד ואינו יכול לצאת ממנו, ומאחר שבבית האסורים אי אפשר לילך ממקום למקום, לכן הוא נחשב לחושך המעכב בעד ההליכה, כי עיקר ההליכה היינו הליכה בבחי' אור כאמור. וממילא כאשר היו ישראל במצרים בבית האסורים, ולא היה שייך להם ללכת ממדריגה למדריגה, היו נחשבים כ'יושבי חושך', וכאשר יצאו ממצרים התחילה הליכתם להתקרב יותר ויותר אל האור שהוא מדריגת מ"ת. ובדרך הרמז, הנה או"ר טו"ב בגימ' דר"ך, להורות על כי ה'אור' כי 'טוב' שהוא הדרך הנכונה¹⁷.

לג. ובזה ביארנו במקום אחר ענין מה שאמרו חז"ל (עירובין ו): כי 'העושה מחומרי בית שמאי ומחומרי בית הלל עליו הכתוב אומר הכסיל בחושך הולך'. ועניינו הוא, כי הכסיל סובר שההליכה בעבודת ה' הינה ע"י שיבוא להחמיר הרבה חומרות, וכל ענין ההתעלות ממדריגה למדריגה נחשבת אצלו כאשר הוא מוסיף להחמיר בחומרות נוספות, ואין לו גבול בריבוי חומרותיו, עד שהוא בא לעשות כחומרי בית שמאי וכחומרי בית הלל. אמנם העושה כן עליו הכתוב אומר 'הכסיל בחושך הולך', שהרי זה נחשב כהליכה של 'כסיל', כי האמת היא שאע"פ שהחומרות אכן יכולות להביא לידי אור כאשר יש מקום לחומרא זו והיא נמשכת מכח יראת שמים יתירה, וכמו כן יתכן גם שמי שנתעלה למדריגה יתירה של אור הרי הוא צריך להעמיד כלים ראויים לאור זה ומחמת כן עליו להחמיר בחומרות יתירות. אמנם אין זה אומר שהחומרות בעצמם הינם נחשבים כהליכה בעבודת ה', כי מי שלא זכה לבוא לידי האור מכח החומרא שהחמיר, זו ראייה שהליכתו בעבודת ה' ע"י חומרא זו לא היתה כדבעי, שהרי תכלית ההליכה אינה אלא לבוא אל האור, ואילו האדם הזה שלא השיג את האור על כרחך לא היתה הליכתו אלא ככסיל אשר בחושך הולך, היינו שתחילת הליכתו בעבודת ה' היתה בענייני החומרות, וסופו מוכיח על תחילתו כי אין זה אלא הליכה בחושך.

ובענין הליכה זו בא ג"כ סדר הברייתא דרבי פינחס בן יאיר (ע"ז כ:), כי ברייתא זו מלמדת את האדם סדר ההליכה ממדריגה למדריגה, שידע את הדרך איך יהא נחשב בבחי' הולך בעבודת ה' באופן הנכון. ומה שרבי פינחס בן יאיר הוא שקבע ברייתא זו, הרי זה מכיון שהוא היה ג"כ פודה שבויים (חולין ז), ופדיון שבויים הגדול ביותר שלו הוא במה שלימד את האדם איך לילך ממדריגה למדריגה, שהרי בית האסורים היינו שאין מניחים בו לאדם לילך להיכן שהוא רוצה, והרי עיקר מה שהאדם צריך לבוא לידי

ועל ענין זה מיוסדת עבודת ימי הספירה גם בכל שנה ושנה, שהם ימי הכנה להגיע אל זמן מתן תורתנו, כי בימים אלו נשפעת סייעתא דשמיא מיוחדת לאדם שיוכל ללכת תמיד כראוי בעבודת ה' ממדריגה למדריגה, בהליכה נכונה שהיא בבחי' 'הולך ואור עד נכון היום', ויוכל לצאת מחושך ומאסרי הגוף – בחי' מצרים שהוא בית האסורים, ולהתקרב יותר ויותר אל האור, עד שיבא אל התכלית בחג השבועות, זמן מתן תורתנו.

דרגת 'תורה אור' - בדוגמת עוה"ב הדומה ליום, דרגת 'נר מצוה' - להאיר בעוה"ז הדומה ללילה

והנה נתבאר שכל תכלית הליכה זו מעת יציאת מצרים הוא בכדי לבוא אל יום מתן תורה, וכוונתנו לומר שהשגת אמיתת ענין התורה, היא תכלית ההליכה ממדריגה למדריגה. וביאור הענין הוא, כי הנה מצינו בחז"ל שהשוו את מדריגת תלמיד חכם – בחי' תורה – אל מדריגת עוה"ב, וכדרך שאמרו (נכוח לד): 'כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא למשיא בתו לתלמיד חכם וכו', אבל תלמידי חכמים עצמן עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו' (ישעיה סד ג), ובלשון הזה עצמו אמרו שם גם לגבי עוה"ב 'כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח, אבל לעולם הבא עין לא ראתה אלקים זולתך', הרי שהתלמיד חכם הוא מציאות של עולם הבא.

הליכה היינו ההליכה ממדריגה למדריגה, נמצא שמי שאינו יכול לילך ממדריגה למדריגה הרי הוא כעומד בבית האסורים, וע"כ רבי פינחס בן יאיר שהוא פודה שבויים, הרי הוא פודה את האדם ג"כ מבית האסורים זה. (ועד"ז באה ג"כ מעלת חמורו של רבי פינחס בן יאיר (שם), והיינו לומר כי רבי פינחס בן יאיר מהפך את החומריות של מצרים שנאמר בהם 'אשר בשר חמורים בשרם' (יחזקאל כג כ), להיותו בבחי' חומריות אחרת לגמרי וגוף אחר לגמרי). ואכן רבי פינחס בן יאיר המלמד לאדם את סדר ההליכה הנכונה משתייך לענין האור, כי 'פינחס' בגימ' או"ר עה"כ, וכמו כן 'יאיר' מלשון אור. ועיקר עניינו של רבי פינחס בן יאיר הוא להאיר את אור הנשמה עד למטה אל חומריות הגוף כנ"ל, והוא ענין המשכת האור במקום החושך, ולכן בתו של רבי פינחס בן יאיר היתה אשתו של רבי שמעון בר יוחאי (שבת לג:), והרי אשתו כגופו (ברכות כד.), כי רשב"י הוא בבחי' תכלית האור, ורבי פינחס בן יאיר הוא זה שהעמיד לו את החומריות הראויה אליו. ונתבאר לעיל כי עבודת ימי הספירה באה בענין זו להאיר את הגוף, בבחי' זיכוך יסוד העפר שיאיר כסנפרינון, ולפי המתבאר משתייך ענין זו אל מדריגת רשב"י שזכה שהגוף יאיר ג"כ, על דרך חמורו של רבי פינחס בן יאיר כנ"ל (ראה לעיל הערה י').

וכבר נתבאר כי התורה היא מדריגת 'אור', והרי זה דומה לעוה"ב המכונה ג"כ בשם אור, כי חז"ל דימו את העוה"ב ליום ואת העוה"ז ללילה, וכמו שאמרו (צ"מ פג): 'תשת חושך ויהי לילה (פסלים קד ט) זה העולם הזה שדומה ללילה', וכן אמרו (פסחים ג): 'אמר דוד אני אמרתי אך חושך ישופני לעוה"ב שהוא דומה ליום, עכשיו העולם הזה שהוא דומה ללילה אור בעדני', הרי כי עוה"ב הוא בבחי' אור ועוה"ז הוא בבחי' חושך, ונמצא שהתלמיד חכם הדבוק בתורה אור, הרי הוא כעוה"ב הדומה לאור¹⁷.

ולכן מצינו כי התלמיד חכם הוא בבחי' שבת (זוה"ק ח"ג כט; וראה עוד שם קמד: שרש"י - שהוא דנוק נטורה נמדריגת נמנימה מסיני - נקרא 'שבתא דכולא שבת'), כי הכל מודים שבשבת ניתנה תורה (שגמ פו:), והשבת היא מעין עולם הבא (נרכות מ:). וכמו כן גם חג השבועות, שהוא בדרגת תורה, בא לאחר ספירת שבע שבתות, שהם ז' פעמים ז', ויום החמישים שהוא בבחי' שמיני הוא חג השבועות, ושמיני הוא דרגת עוה"ב שהוא באלף השמיני כנ"ל, הרי כי דרגת תלמיד חכם, בחי' תורה אור, משתייך אל דרגת עוה"ב. [ואין המכוון אל מצות תלמוד תורה, שהינה מצוה ככל שאר המצוות, אלא המכוון הוא אל עצם התורה, שהוא קדושת התורה עצמה, וכל ענין מצות לימוד התורה אינה אלא בכדי לקשר את האדם אל אור התורה].

לד. וענין שייכות התלמיד חכם אל בחי' האור הוא, כי הת"ח שזכה ל'חכמה' יש בידו להבחין מה נחשב למציאות אמיתית ומה אינו נחשב למציאות כלל, וכענין מה ש'חכמה' נוט' כ"ח מ"ה, והוא ענין ה'כח' המשווה כל דבר ל'מה', והיינו למציאות קיימת, ומצד זה מונח בו ג"כ כח ההבחנה לידע מה נחשב למציאות ומה אינו נחשב למציאות, ונמצא שהת"ח הוא כעומד במקום האור, ומשום הכי ביכולתו לראות כל דבר כפי מציאותו האמיתית. וביותר, כי מעלת התלמיד חכם הזוכה למדריגת אור היא, שהוא מתעלה אל העולם הנצחי, עוה"ב הדומה לאור, שמציאותו היא מציאות אמיתית שאינה בטילה לעולם, כי דבר שאינו נצחי הרי זה נחשב כבר עתה שאין לו מציאות אמיתית מפני שהוא עומד להתבטל, ומכח הנצחיות שבו זוכה התלמיד חכם אל כח ההבחנה הנ"ל, לידע מה נחשב למציאות ומה אינו נחשב למציאות. ולעומת זאת העולם הזה דומה ללילה, היינו מצד שאין יכולים לראות כל דבר כפי שורש מציאותו, וישנם בו הרבה דברים שאינם נחשבים בעצם למציאות כלל, ואילו בעולם הזה שאין נראה בו האור, אזי נראה כי יש להם מציאות, כי מאחר שאין נראה בו האור ממילא יוכלו גם דברים שאין להם מציאות אמיתית ונצחית להחשב כאילו יש להם מציאות.

ואילו דרגת מצוות, בחי' 'נר מצוה', היא דרגת עוה"ז, כענין הנר שתפקידו הוא להאיר את החושך כנ"ל, וכן המצוות הן מאירות את חשכות העולם הזה הדומה ללילה.

השגה אמיתית בתורה היינו בענין יחוד קוב"ה ושכינתיה, וזהו תכלית שכר עוה"ב

וביאור הדבר הוא, כי כבר נודע בענין מה שאמרו חז"ל (צ"ח פ"ד מ"ג) 'שכר מצוה מצוה', שפירושו הוא, כי עיקר שכר עוה"ב הוא מה שהנשמה משגת אז את גודל היחוד שנפעלה על ידי למעלה על ידי התורה והמצוות שקיימה בעוה"ז, וענין יחוד זה היינו יחוד קוב"ה ושכינתיה שנגרם על ידי קיום תורה ומצוות בעוה"ז, וההשגה בענין יחוד זה הרי הוא תכלית השכר של עוה"ב, וזהו אמרם ז"ל 'שכר מצוה – מצוה', והיינו שעיקר השכר מצוה הוא מה שהאדם משיג את הנפעל על ידי המצוות שקיים.

והנה עניינה של ה'תורה' הוא שבו מתבאר עניינם של קיום המצוות, והיינו ההלכות של המצוות, גדרי המצוות למעשה, וכן טעמי המצוות וכדומה, כל זה נכלל בבחי' תורה. ובפנימיות יותר, מדריגת פנימיות התורה היא שבה מתבאר המכוון של כל המצוות, על מה הינן מיוסדות ומהו הטעם שרצה הקב"ה בהן, מהו תכליתן ומה הן הדברים הנפעלים למעלה על ידי קיום תורה ומצוות, והיינו כל היחודים שנעשים למעלה על ידי מצוה זו וכו', זהו ענין טעמי המצוות המתבארים בפנימיות התורה. והנה המדריגה הנעלית ביותר בענין זה היא שאכן תהיה לאדם השגה בעניינים אלו של פנימיות התורה, והיינו שישגי את ענין היחודים הנפעלים למעלה על ידי המצוות, ותהיה לו הכרה בענין היחוד קוב"ה ושכינתיה שנעשה ע"י קיום המצוות, וזהו מדריגת פנימיות התורה הנכונה.

נמצא כי המשיג את אמיתת ענין התורה, היינו שהוא משיג את סוד היחוד הנ"ל, ואילו מי שאינו משיג את סוד היחוד - עדיין חסר לו בשלימות השגת אמיתת התורה באופן הנכון. וכבר נתבאר שהשגה זו בענין היחוד היא בגדר שכר מצוה, ונמצא שהשגה זו שהוא השגה אמיתית בתורה, והיינו ע"פ מדריגת פנימיות התורה הנכונה, היא ממש ענין שכר עוה"ב, שהוא ענין השגת הנשמה ביחוד קוב"ה ושכינתיה שנעשה למעלה

על ידי קיום תורה ומצוות. ונמצא כי דרגת תלמיד חכם האמיתי היינו באופן שהוא משיג השגת אמיתת התורה, והוא בחי' שכר עוה"ב, ולכן משתייך התלמיד חכם שהוא בחי' תורה, אל דרגת עוה"ב.

שלימות קיום תומ"צ 'לשמה' היינו לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה, ובכך מתעלים המצוות אל מדריגת תורה כנתינתה מסיני

והנה שלימות קיום תורה ומצוות הוא באופן שמקיימים אותם 'לשמה', והיינו כאשר מקיימים את התורה ומצוות משום אותו הטעם שבעבורו ניתנו, כי שלימות ענין 'לשמה' הוא שגם האדם ירצה לקיים את התורה והמצוות מאותו הטעם אשר בעבורו רצה הקב"ה בהם. והנה התכלית האמיתית שציוונו ית"ש על ענין קיום תורה ומצוות היא 'לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה', שהוא היחוד הנעלה הנפעל ע"י קיום תורה ומצוות. נמצא כי שלימות קיום תורה ומצוות הוא כאשר מקיימים אותם עם השגה והכרה בענין זה של יחוד קוב"ה ושכינתיה^ז.

והנה בשעת מתן תורה, אזי זכו ישראל להשיג את גודל הענין הנעלה הזה הנפעל ע"י קיום תורה ומצוות שהוא ענין יחוד קוב"ה ושכינתיה, שהרי ההשגה וההכרה בענין יחוד זה היא שלימות השגת אמיתת התורה, והיינו השגת התורה כנתינתה מסיני, שזהו מדריגה העליונה בענין השגת טעמי המצוות, בחי' 'שכר מצוה' שזוכה האדם לכך בשלימות בעוה"ב, מדריגת מתן תורה כנ"ל. ואכן באותה שעה נתגלה ענין זו של יחוד קוב"ה ושכינתיה, כי נעשה אחדות בין השמש והירח שהם מרכבה לקוב"ה

לה. וזהו נמי עומק הפשטות בענין הכוונה לשמה, והיינו קיום ענין תורה ומצוות בכדי לעשות רצונו ית"ש ולא על מנת לקבל פרס וכדומה, כי המשיג סוד זה של יחוד קוב"ה ושכינתיה, ויש לו הכרה אמיתי בגודל ענין יחוד זה, אין לו עוד מקום לחשוב על עצמו כלל, שהרי השכינה הק' כוללת את כל נשמות ישראל, ואת כל מציאות אמיתית שבעולם, ואילו האדם כשלעצמו אין לו כל מציאות עצמית, וממילא אין לו לאדם עוד רצון על שום דבר, וכל עבודתו באה שלא על מנת לקבל פרס, ולא איכפת ליה כלל מן העולם הבא שלו, כי אין נוגע לו אלא ענין יחוד נעלה זה הנפעל ע"י התורה ומצוות. ונמצא כי רק מכח השגה זו שייך לו לאדם לקיים את כל מצוותיו בכוונה הנכונה לשמה, ולולי השגת סוד זה לא יתכן שיבוא האדם לכוון כוונה לשמה באמת.

ושכינתיה, שזהו כל ענין מדריגת חג השבועות שאז מתעלה מדת המלכות אל מדריגת ז"א ונעשה יחוד ואחדות ביניהם, בבחי' שני מלכים המשתמשים בכתר אחד, ע"ד 'יום חתונתו' זה מתן תורה וכמו שנתבאר לעיל באריכות, וישראל זכו להשיג את היחוד הזה שנעשה בשעת מתן תורה.

ומאחר שהשיגו ישראל אז את גודל ענין יחוד זו הנפעל ע"י קיום תורה ומצוות, הרי מעתה כל העבודה שלהם בענין קיום תורה ומצוות היא באופן השגה זו, והיינו בבחי' 'לשמה' - לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה. והנה בכך מתעלים כל המצוות אל מדריגת תורה, כי עשיית המצוות בהשגה זו של יחוד קוב"ה ושכינתיה, שזהו מדריגה העליונה בהשגת טעמי המצוות, בחי' פנימיות התורה האמיתית, שהוא השגה והכרה בענין יחוד נעלה זו, הרי זה קיום המצוות במדריגת 'תורה'. וזהו כעין שכתוב בזה"ק (פ"ג טו): בענין קיום המצוות ע"ד הסוד, וז"ל 'עבירה אינה מכבה תורה אבל עבירה מכבה מצוה וכו', אבל לגבי מארי תורה לית ליה כבייה עולמית בהון, דנהרין לה בכמה רזין דאורייתא, דאו"ר רז אתקרי, ומצוות דאורייתא דמקיימין לה רבנן תורה איהו לגביהו', עכ"ל, והיינו שהמקיים המצוות על דרך הסוד בהשגת פנימיות התורה, הרי המצוות נחשבים אצלו כדרגת תורה שהיא נצחית, וממילא אין עבירה מכבה אותם, וכמו שהוא בתורה. וכן בענין קיום המצוות ע"פ מדריגה העליונה בפנימיות התורה, שהוא ע"י השגה והכרה בענין יחוד קוב"ה ושכינתיה הנפעל ע"י המצוות, הרי בזה נחשבים המצוות כבחי' תורה¹⁷.

לו. והנה בענין זה שנתבאר כי ע"י קיום המצוות ע"פ פנימיות התורה שזהו מדריגת התורה כנתינתה מסיני, מתעלים המצוות אל דרגת התורה, וזהו ענין ההליכה בימי הספירה, שהולכים ממדריגת 'מצוות' אל מדריגת 'תורה', לאחד ולחבר שניהם יחדיו, הנה בכך יבואר גם עומק הענין שנתבאר לעיל כי שלימות ימי הספירה הוא כאשר מתאחד יום החמישים שהוא בחי' למעלה מן הגבול, בחי' כתר, עם מ"ט ימי הספירה שהם בבחי' גבול.

וביאור הענין הוא, ע"פ מה שנתבאר באריכות ב'מאמר לחנוכה' (פרק ו) ע"פ דברי הזוה"ק המובא כאן בפנים כי ע"י עשיית המצוות ע"פ טעמי פנימיות התורה אזי מתעלים כל המצוות להאיר כמו תורה, בבחי' נצחית, ועפ"ז נתבאר שם שע"י השגה בענין פנימיות התורה ובעומק טעמי המצוות, מתפשטת בחי' המצוות גם בתוך דברי הרשות, כי העומד על סוד טעמי המצוות יש ביכולתו לקיים כוונת המצוות אפילו בתוך דברי רשות, והם

נחשבים אביזרייהו דמצוות והידור מצוה, כי מאחר שהינו משיג את סוד המצוות, אין המצוות מצומצמים אל גדרי הלכות המצוות בלבד, אלא הענין הנפעל ע"י המצוות מתפשט גם בתוך דברים אחרים, עיי"ש באריכות.

והנה איתא בגמ' (ברכות לה:): 'רבי חנינא בר פפא רמי, כתיב 'ולקחתי דגני בעתי' (הושע ב יא) וכתוב 'ואספת דגנך' (דברים יא יד), לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום'. והקשו התוס' (ד"ה כאן) וז"ל, 'והא לקמן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מוקמינן ליה, דרבי שמעון בר יוחאי אמר התם בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים שנאמר 'ועמדו זרים ורעו צאנכם' (ישעיה סא ה), ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי עצמן שנאמר 'ואספת דגנך', וי"ל דמייירי ודאי שעושין רצונו אבל אין עושין רצונו כל כך', עכ"ל התוס'.

וביאור הדבר הוא, כי הנה אפילו מי שמקיים רצון בוראו בקיום תומ"צ וכמ"ש והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי וגו', מ"מ אליבא דר' שמעון בר יוחאי כל זמן שאינו משיג את סוד המצוות עדיין הוא בבחי' 'אין עושין רצונו כל כך', כי אע"פ שהוא מקיים רצון ה' שציווה על קיום תומ"צ, אבל מאחר שאינו מכווין את סודות טעמי המצוות שבעבורה ציוונו ית"ש לקיימם, ועל יחוד קוב"ה ושכינתיה הנפעל ע"י קיום תומ"צ, אזי עדיין אינו עושה רצונו ית' בשלימות, כי עיקר רצון הש"י במה שציוונו לקיים מצוותיו הוא מפני שרצה שיהיה נמשך בחינה זו ויחוד זה ע"י מעשה מצוה זאת. וכגון בענין מצות לולב, כי הנוטל לולב וכוונתו בכדי לעשות נחת רוח לפניו שאמר ונעשה רצונו, הרי בוודאי קיים רצון העליון ב"ה, אבל מ"מ לא עמד על עומק רצונו ית' שרצה בענין נטילת לולב להמשיך מדעת עליון לנוה אפריון למכון בית אלקיננו. ונמצא כי ע"פ תורתו של רשב"י כל זמן שאין האדם עומד על סוד המצוה ועל היחוד הנפעל ע"י קיום תומ"צ, עדיין הוא בגדר 'אין עושין רצונו כל כך'.

והנה לפי זה נמצא, כי בחג השבועות בשעת מתן תורה שבו נתגלה לנו ענין היחוד הנפעל ע"י קיום תומ"צ כמו שנתבאר בפנים, וזהו מדריגה העליונה בענין טעמי המצוות, מעתה כל קיום תומ"צ הוא בהשגה זו שנתגלה בשעת מ"ת, ונמצא כי אז מגיעים אל שלימות מדריגת 'עושין רצונו', כי יש לנו הכרה והשגה בגודל ענין יחוד זה הנעשה ע"י קיום תומ"צ, ועל ענין זה בא כל עשיית המצוות בבחי' 'לשמה' וכנ"ל, נמצא שבחג השבועות מתגלה ביותר בחי' 'עושין רצונו'.

עוד נתבאר בפנים, שע"י השגה בסוד טעמי המצוות, מאירים כל המצוות כמו דרגת תורה. והענין בזה, כי מה שהמצוות הם בבחי' 'נר' המאיר רק לפי שעה (ראה סוטה כא.), היינו משום שהמצוות הם בעלי גבול, שכל המצוות יש להם הלכות וגבולים המצומצמים אופן עשייתם שיהיו רק ע"פ ההלכות וגדרי המצוות, ומאחר שהם בבחי' גבול וצמצום, ע"כ אינם מאירים ג"כ אלא לפי שעה, בגבול וצמצום. ועוד, כי דרגת המצוות הם בבחי' עוה"ז כמ"ש בפנים, ועוה"ז הוא עולם הגבול ואינו עולם הנצחי, וכיון שכן גם המצוות המשתייכים לעוה"ז אינם מאירים לנצחיות אלא לפי שעה. ואילו תורה שהיא בבחי' אין סוף, וכמ"ש 'ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים' (איוב יא ט), והוא

מאמר לחג השבועות

התעלות המצוות להאיר כמו תורה - בחי' שני מלכים בכתר אחד - מדריגת חג השבועות

ונמצא כי בחג השבועות זמן מתן תורתנו, שבו מתגלה ענין יחוד זו של קוב"ה ושכינתיה שהוא תכלית השכר בעוה"ב, וזהו אמיתת מדריגת התורה בבחי' כנתינתה מסיני, אזי מתעלים כל המצוות להאיר כמו תורה, בבחי' 'תורה אור', וכל ההליכה בימי הספירה לבוא אל יום מתן תורתנו, היינו כדי להתקרב יותר ויותר אל מדריגת תורה, ושיהיה גם קיום המצוות כמו מדריגת תורה, עם הכוונה לשמה, לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה, שזו היא מדריגת חג השבועות.

וזהו עומק הענין שנתבאר לעיל כי בחג השבועות – שהוא בחי' תורה – מתעלים המצוות להאיר כמו התורה, והיינו שמתעלה מדת המלכות, שהיא שורש המצוות, אל מדריגת ז"א, שורש התורה, ובכך נעשה תיקון לפגם מיעוט הירח, ואור הלבנה מאירה כאור החמה, בבחי' שני מלכים המשתמשים בכתר אחד, שזהו מדריגת חג השבועות שבו נעשה אחדות בין

בבחי' עוה"ב שהוא עולם הנצחי, ע"כ הוא אור המאיר לעולם (סוטה שם). אמנם כאשר מקיימים המצוות ע"פ סודות פנימיות התורה, שבענין זה ישנה התפשטות לבחי' מצוות אפילו שלא ע"פ גדרי המצוות, וכמ"ש לעיל שיכולים לקיים את ענין המצוות אפילו בדברי הרשות בבחי' אביזריהו דמצוות וכדומה, ממילא גם המצוות הם בבחי' אין סוף, וע"כ הם מאירים כמו 'אור', וכמ"ש בזה"ק הנ"ל דלית ליה כבייה עולמית בהו', כמו בחי' תורה אור.

ובזה יבואר עומק הענין שנתבאר לעיל כי עבודת ימי הספירה הוא לאחד את הגבול (מ"ט ימי הספירה) עם למעלה מן הגבול (יום החמישים), וזהו הרצון המתגלה בחג השבועות, בחי' כתר. והענין הוא כאמור, כי 'גבול' היינו המצוות שהם בבחי' גבול, וזהו דרגת ימי הספירה שהם עדיין בבחי' מצוות גרידא כמ"ש בפנים, והעבודה בימים אלו הוא להכין עצמנו לחג השבועות שבו מתאחד הגבול עם למעלה מן הגבול, שזהו דרגא דתורה, בחי' אין סוף המתגלה בחג השבועות, בחי' תורה כנתינתה מסיני, שהם סוד טעמי המצוות, יחוד קוב"ה ושכינתיה הנפעל ע"י קיום תומ"צ, וע"י גילוי בחינה זו מכניסים את הלמעלה מן הגבול - תורה, גם בתוך הגבול - מצוה, ומתאחד הגבול עם למעלה מן הגבול. ועל זה אמרו חז"ל 'אימתי הן תמימות כשעושין רצונו של מקום', והיינו כנ"ל, כי שלימות 'עושין רצונו של מקום' היינו בקיום תומ"צ ע"י השגת סוד טעמי המצוות, והוא שלימות בחי' הרצון המתגלה בחג השבועות יום החמישים, בחי' כתר, וע"י רצון זה ממשיכים את הלמעלה מן הגבול אל תוך הגבול, ובכך הן תמימות, ע"ד תמים יהיה לרצון וכמ"ש לעיל.

שמים וארץ. ובכך זוכים אל מדריגת חירות ממלאך המות, שהוא המיתה הנמשכת ע"י פגם מיעוט הירח, וזוכים להידבק בעץ החיים, בבחי' דביקות בחיי החיים ברוך הוא, כמ"ש 'ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום', שזהו מדריגת התורה הנכונה, בבחי' 'עץ חיים היא למחזיקים בה' (משלי ג יט). ולעתיד לבוא נזכה אל שלימות גילוי סודות התורה בבחי' כנתינתה מסיני, וכמו שכתב רש"י על הפסוק 'ישקני מנשיקות פיהו' (ש"ש ב ג) וז"ל 'ונאמר דוגמא שלו על שם שנתן להם תורתו ודיבר עמהם פנים אל פנים, ואותם דודים עודם ערבים עליהם מכל שעשוע, ומובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמיה ומסתר צפונותיה, ומחלים פניו לקיים דברו, וזהו ישקני מנשיקות פיהו, מי יתן וישקני המלך שלמה מנשיקות פיהו כמו מאז', וכמ"ש 'תורה - חדשה - מאתי תצא', ויה"ר שנזכה לזה ברחמים בב"א.

תמצית פרק ו'

חג השבועות משתייך ביותר אל ענין 'תורה', כי בו מתעלים המצוות - התלויים במדת המלכות, אל דרגת תורה - בחי' ז"א / חג הפסח משתייך אל ענין 'נר מצוה' - בחי' 'נר' המאיר במקום החושך, בית האסורים של מצרים, חג השבועות משתייך אל ענין 'תורה אורי' / הליכת כלל"י במדבר לבוא אל הר סיני - בחי' הליכה ממקום החושך בכדי להגיע אל האור, ועד"ז כל ענין ההליכה בימי הספירה לצאת מחושך מאסרי הגוף ולהגיע אל האור בחג השבועות / הליכה כנכון ממדריגה למדריגה הוא בבחי' האור - 'אורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום', ובית האסורים שאין יכולים בו להלוך מכונה בשם 'יושבי חושך' / תלמיד חכם משתייך אל עוה"ב - 'תורה אור' - בדוגמת עוה"ב הדומה ליום, ועד"ז חג השבועות הוא בבחי' עוה"ב / 'שכר מצוה מצוה' - כי תכלית שכר עוה"ב היינו להשיג את האור והייחוד הנפעל ע"י קיום תומ"צ / בתורה מבואר הלכות וגדרי המצוות וכן טעמי המצוות וכדומה, והשגה אמיתית בתורה - ע"ד פנימיות התורה - הוא השגה בענין ייחוד קוב"ה ושכינתיה הנפעל ע"י המצוות, וזהו תכלית שכר עוה"ב / שלימות קיום תומ"צ 'לשמה' - לשם ייחוד קוב"ה ושכינתיה, ובכך מתעלים המצוות אל מדריגת תורה, כי השגה זו הוא בחי' השגת אמיתת התורה / במ"ת השיגו כלל"י את ענין ייחוד זו הנפעל ע"י קיום תומ"צ, וקיום תומ"צ ע"ד השגה זו הוא בבחי' 'כנתינתה מסיני', ובכך מאירים המצוות באור התורה - בחי' שני מלכים בכתר אחד