



אור שבעת הימים

שיעורים בספרי אבות החסידות על פרשת השבוע
ודברות קודש
מאת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

גליון 12 | פנימי | פרשת יתרו תשפ"ד

שיעור בספר
דגל מהנה אפרים
עמ' יט

שיעור בספר
פרי הארץ
עמ' יב

שיעור בספר
מגיד דבריו ליעקב
עמ' ט

שיעור בספר
בעל שם מוב עה"ת
עמ' א

שיעור בספר בעל שם מוב עה"ת

פרשת יתרו

אות א

אכילתו של משה אינה מוזכרת בתורה כי היתה כולה רוחנית

א. ויבוא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם וגו'. בשם רבינו בעל שם מוב, שלא מצינו בכל התורה אצל משה רבינו ע"ה שאכל, רק השלילה מצאנו לחם לא אכל' (שמות ל"ד, כ"ח), ומצאנו ויבוא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חותן משה' וגו', רק שמשא אבל אכילה רוחנית כזו שאי אפשר לכתוב בתורה הקדושה שהוא בעולם הזה, שאכל, כי לא אכילה גשמית שבעולם הזה, רק רוחני מאוד מאוד:

(זרע קודש בסוף רמזי פסח)

וביאור הדבר הוא, שאי אפשר לקרוא לאכילה של משה בשם 'אכילה' כי זה היה יותר מופשט בעבודה שכולה רוחנית ללא אחיזה בהומר כלל.

אות ב

בירור הדין נעשה על ידי תלת דיינים המכוונים כנגד חג"ת

ב. ויעמוד העם על משה מן הבוקר עד הערב. ודרשו רבותינו ז"ל (שבת י' א) כל דין שדן דין אמת לאמיתו וכו', הובא ברש"י, שמעתי ממורי ביאור דברי התוס' בפ"א דשבת הדין דין אמת לאמיתו לאפוקי דין מרומח וכו', שהדיין יודע ומבין מראש שבעל הדין אומר שקר, אבל יש עדות ועל פיהם יקום דבר. ויש לבאר מה פירוש 'דין אמת לאמיתו'. וביאר הבעש"ט כי שתי מדות^א חסד וגבורה לויין זה מזה ונכללין זה בזה, כי כל אחד בפני עצמו

^א. בספר **אוצר החיים** (פר' ויקרא דף כ"ח ע"ג) העתיק ענין זה בביאור רחב וזה לשונו: קבלנו ממרן אלוקי הבעש"ט זי"ע ששתי מדות של חסד וגבורה לויין זה מזה, ונכללין זה בזה, ומתיחדין זה עם זה, וכאשר מתחברין זה לזה נעשה תפארת, ונמשך הדעת הפנימי המיוחד, והמשכות זאת נעשה על ידי הדיינים שהם סוד שלושה רישין, לכך צריך שיהיו שונאי בצע, אותיות שניות מהאבות ששורשן בוקר צהרים ערב, שהוא התפשטות שלהם עד למטה, והדיינים צריכין לעלות למקור הרישין יעלאין, וכאשר מבררין ומיחדין במחשבה נעשה אמת לאמיתו, והוא על ידי דרישה וחקירה את העדות להוציא הדין לאמיתו, להמשיך הדעת האמיתי על ידי העדאת העדים, שסוד העדות הוא עצם שורש הדעת דרישא דלא אתיידע, שנמשך להדיינים להאיר דעתם וליחדם ויתגלה האמת, וסוד לאמתו בסוד מדת ואמת.

וידוע שיש שתי דעות, והנה באלו השני מוחין שהוא חכמה ובינה, יש להם דעת המזווגם והם סוד הדיינים עליאין שיחודם על ידי התגלות העדאת העדים התגלות הדעת, וכן למטה בסוד שני עטרין יש דעת אחד מכריע בינתים, אמנם הא' נשאר למעלה ואינו יורד ומתפשט כמו הב', ולזה רצה שלמה לדון בלא עדות והתראה (ראש השנה כ"א ב) כי רצה לעלות בסוד הדיינים שלו עד שורש זה ששם הדעת עם הדיינים אחדות אחד לא מתפרדין לעלמין, ודעת השני המכריע בין העטרין הוא מתפשט בחסדים וגבורות שלו, והוא סוד יעקב עם האבות, וכשמתפשט למטה יש שם אחיזה אל הקליפות בסוד עץ הדעת טוב ורע, ויש שם בקליפות סוספיתא דדהבא וכספא שהם חוטפין וגוזלין זה מזה, היפך הקדושה שהכל בדרך אהבה, אבל שם הוא הכל בדרך גזילה, ועל ידי הדיינים סוד תרין עטרין עם הדעת, נתברר האמת, שצריך להגביה את הדעת בשורשו בסוד לאמיתו, ושם נתברר הכל, וזה נעשה על ידי הדיינים עם העדאת העדות של אמת נתברר האמת מן השקר, עד כאן לשונו.

עוד כתב בפרשת קדושים (דף קס"ו) וזה לשונו: שמעתי ממורי כי שתי מדות חסד וגבורה לויין זה מזה ונכללין זה בזה, וכאשר מתחברין זה לזה נעשה תפארת אות ש' אות אמת, וזה נעשה על ידי הדיינים שהם סוד שלושה רישין דאות ש', ולכך צריך שיהיו שונאי בצ"ע אותיות שניות דאבות, וכאשר מברר ומיחד במחשבה נעשה אמת לאמיתו אות ש' אות אמת, וכמו שעל ידי דין אמת לאמיתו מתיחדין במדות ונכללין ביעקב שהוא אות אמת אות ש' כמבואר בזוהר ויחי (ח"א רכ"ד א) ש' תלת קשרין תרין קשרין חד מהאי סיטרא וחד מהאי סיטרא וחד דכליל להון, והן הן דברי מרן אלוקי הבעל שם טוב דחסדים וגבורות לויין זה מזה ונכללין זה בזה, ומתחברין בחד דכליל להון שהוא יעקב, תפארת, על ידי דין אמת לאמיתו של דיינים שהם בסוד תלת

אינו יכול לעמוד והם זקוקים אחד לשני, וכאשר מתחברין זה לזה נעשה מכך מידת התפארת וכו', ונמצא שעל ידי הדיינים שהם סוד תלת רישינ' הסד גבורה תפארת שהם כנגד שלושה אבות וכו', מתבררת האמת הנקראת התפארת, לכך צריך שיהיו הדיינים שונאי בצ"ע, שהוא אותיות שניות מן האבות אברהם וכו', כי אברהם יצחק יעקב, האותיות השניות שבכל אחד מהם הן בצ"ע הדיינו ממון, וכאשר מברר ומיוחד במחשבה ונעשה אמת לאמיתו. והנה למטה יש גם כן סוספיתא דדהבא (זוהר ח"ב כ"ד: ר"ג. רל"ו ב) וכספא, היינו הפסולת של זהב וכסף הרומז על החלק הנפול של מידות הסד וגבורה הנקראים כסף וזהב, שהם חוטפין וגוזלין זה מזה, ועל ידי הדיין נתברר מה ששיך לקדושה, והפסולת חוזר לשורשו בקדושה על ידי הדיין, ודברי פי חכם חן: (תולדות יעקב יוסף בסופו דף ר"ט ע"א)

אות ג

אברהם יצחק ויעקב הם תלת דיינים

ג. שמעתי בפירוש מן אדוני אבי זקני נשמתו עדין זללה"ה, כי אברהם יצחק ויעקב הם תלת דיינים, והסימן הוא כי אותיות שניות מן שמות האבות היא בצ"ע והוא רמז על הדיינים שצריכים להיות שונאי בצע וכו', וזהו שאמרו חז"ל כל הדין רין אמת לאמתו נעשה שותף להקב"ה

רישין עילאין, ונתברר האמת מן השקר, וההוא קשרא דבאמצעיתא אחיד להאי סיטרא ולהאי סיטרא, וזהו אות שי"ן דקשוט ומעלה השי"ן דשקר.

ומבואר שם בספר הכהן הגדול דמסיים משם מורי והנה למטה יש גם כן סוספיתא דדהבא שהם חוטפין וגוזלין זה מזה, ועל ידי הדיין נתברר, עד כאן אמרי קודש מפז יקרים, והן הן הדברים שביארנו במצות גזל החקוק באות ש', דשי"ן דשקר הוא בגזלה ומראין על עצמן סימני טהרה שיש להם אות שי"ן, וגם הם נכללין זה בזה, אבל הוא שקר, כי הם אין לויין זה מזה אלא חוטפין וגוזלין, ועל ידי דייני אמת נתברר אות שי"ן דקשוט, ומחזירי הגזל לבעליו, ונתגלה אמת ונמחה השקר וכו', עד כאן לשוננו.

³. עיקר סוד תלת רישין הנזכר בזוה"ק באידרא (ח"ג רפ"ט ב) עיין באוצר החיים פרשת בהר דף רנ"ב ע"ד ודף רנ"ג ריש ע"ב.

ובפרשת משפטים דף קע"ו ע"א כתב עוד באוצר החיים וזה לשונו: וידוע ממרן אלוקי הבעל שם טוב שכל בית דין שלוש דיינים, הם בסוד שלושה אבות, הכורה באר התורה, וממשיכין השפעות למלכות, ובית דין התחתון ממשיכין השפעות לעולם התחתון וכו' עיין שם.

במעשה בראשית, כי אי אפשר להיות דיון אמת כי אם שיהיו שלושה דיינים בחינת אברהם יצחק ויעקב וכו':

(דגל מחנה אפרים פרשת וירא ופרשת תולדות ועוד)

ג. שמעתי בפירושו מן אדוני אבי זקני נשמתו ערן זלחה"ה, כי אברהם יצחק ויעקב הם תלת דיינים, והסימן הוא כי אותיות שניות מן שמות האבות אב'רהם יצ'חק יע'קב היא בצ"ע דהיינו ממון, והוא רמז על הדיינים שצריכים להיות שונאי בצע וכו', וזהו שאמרו חז"ל כל הדין דין אמת לאמיתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, כי אי אפשר להיות דיון אמת כי אם שיהיו שלושה דיינים בחינת אברהם יצחק ויעקב וכו' שצריך להיות בכל דין שלושה דיינים, האחד נוטה לחסד, השני לגבורה, ומתוך שניהם מתבררת המידה הממוצעת שזהו פסק דין של התורה הנקראת תפארת (דגל מחנה אפרים פרשת וירא ופרשת תולדות ועוד)

אות ה

צריך האדם להתפלל ולבקש מאתו ית' שמו שיסייע אותו לילך בדרך העלאת הגשמיות

ה. כתיב (תהלים כ"ז, י"א) הורני ה' דרכך וגו', הנה ידוע כי דרך נקרא כבושה, ואורח נקרא שאינה כבושה, וצריך לברר מקור הדבר. ויכולים לפעמים לתעות מתוכה ולילך למקום סכנה, מה שאין כן בדרך כבושה שאין מקום לתעות מתוכה.

כן באדם יש שני ענינים אלו, יש לאדם 'דרך' כבושה בעבודת הבורא יתברך שמו, שילך תמיד בזה הדרך ובודאי לא יתעה מתוכה, דהיינו אדם שפורש את עצמו מכל הענינים, ואינו עוסק רק בתורה יומם ולילה, ואינו מדבר רק דברים ההכרחיים ולא יותר.²

ויש דרך אחר שאינה כבושה ונקרא 'אורח', דהיינו אדם שמדבר לפעמים עם בני אדם, אך הדיבורים הם לשם שמים, דהיינו שמדבר אלו הדברים שיבוא מהם איזה מוסר, או

². ובצוואת הריב"ש דף י"ז ע"ב וזה לשונו, במשנה (אבות א, יז) וכל המרבה דברים מביא חטא, חטא פירוש חסרון, שאפילו כשמדבר דברים עם בני אדם בחכמת התורה, מכל מקום השתיקה יפה מאוד יותר, שיכול בשתיקה לחשוב בגדולתו יתברך שמו, ולקשר עצמו בו יתברך שמו יותר משיקשר את עצמו בדיבור (ועיין לקמן פרשת עקב בהגה נ"ה משבח השתיקה) ולפעמים שוכב במטה ונראה לבני אדם שהוא ישן והוא באותה שעה מתבודד עצמו עם הבורא יתברך שמו, עד כאן לשונו.

אהבת ה' או יראת ה' וכיוצא, או אדם שיודע להעלות דברים למעלה בקדושה כידוע ממכמה בני אדם, נמצא שבדאי מותר לדבר בדברים האלה, אך סכנה יש בדברים אלו, כי אולי יתעה מדרך הטוב ויתחיל לדבר דברים בטלים גם כן כדרך המון העם, ועל זה צריך האדם להתפלל, ולבקש מאתו יתברך שמו שישעייע אותו אם ירצה לילך בזה האורח, כי בלתי סיוע מאתו יתברך שמו, בקל יכול אדם לתעות באותו אורח הנ"ל, לכן צריך האדם להגור מתניו בתפילה שלא יבוא לידי מכשול עבירה חס ושלום.

וזהו פירוש הפסוק 'הורני ה' דרכך' רצה לומר שתורני שאדע דרך הכבושה, ואז אחיה יכול לילך בעצמו, נחני באורח מישור, פירוש באורח שאוכל לתעות בה, בקשתי שתתן לי סיוע ועזר וסעד, שאלך במישור ולא בעקלתון, כי זולת העזר שלך חס ושלום, אוכל לתעות בה כנ"ל:

וזהו רמז הפסוק (משלי ג, ו) 'בכל דרכיך דעהו וגו', פירוש, בכל דרכיך הכבושים צריך האדם בעצמו לידע היטב איך ילך ויתנהג בהם, וזה יכול האדם לידע ולהתנהג, וזהו פירוש 'והוא יישר אורחותיך', דאפילו אותן הדרכים שאינם רק אורח, יישר לפניך, יהיה לך לפיוע ועזר שלא תתעה: (צוואת הריב"ש דף י"ט ע"א, ליקוטים יקרים דף י"ז ע"ב, רמזי תהלים בסוף ספר אור תורה דף מ"ח ע"ב, ובכתר שם טוב דף כ"ב ע"ג הובא בקיצור)

דיבור זה שייך לדיבורי המוסר שבתורת החסידות, שצריך סיוע וסעד שלא ליפול כשמעלה את העניינים הגשמיים.

וזהו עיקר תורת הבעש"ט להעלות הכל לצורך גבוה, כפי שמופיע בעיקר בספרי התולדות, הרבי ר' ברוך ממעזיבוז ואחיו ה'דגל', בתשואות הן, בכתר שם טוב ובאור הגנוז לצדיקים.

ודרך זידיטשוב וקאמארנא הוא לשלב ולמוזג את מהלך האריו"ל עם מהלך הבעש"ט, שהוא דרך מורכבת, כי הבעש"ט הלך בדרך של דביקות באותיות וצירופיהן, ואילו קבלת מהרה"ו היא בדרך של צירופי שמות הקודש בכל פרט ופרט.

וזקה"ק מקאמארנא זי"ע כתב בכמה מקומות נגד הרמח"ל ונגד ספרו 'חוקר ומקובל' ששם מבאר את כל ערכי הקבלה על פי הבנה והשגה לפי השכל האנושי. ולאחרונה נתגלה שאפילו ספר קל"ח פתחי חכמה כתב הרמח"ל רק את עיקרי הדברים המופיעים בתחילת כל אות, אך המשך הביאור כתבו תלמידו רמ"ד וואלי. ויש מוענים שהרמ"ד וואלי תרגם את דברי הרמח"ל שנאמרו בשפת האידיש ללשון הקודש, וצ"ע בזה, כי הרמ"ד וואלי היה ספרדי, והרמח"ל היה חזן בכיכנ"ס אשכנזי באמשטרדם והיה מתפלל בהכרה אשכנזית, הגם שהתגורר בפדואה שבמדינת איטליה, וצ"ע.

ודרכו של הקאמארנער בלימוד הקבלה הוא באופן של 'דרוש וקבל שכר' בלי שום השגה, וגם אם מתעורר השגה או הבנה צריך לילך נגד זה, כי העולמות רחוקים מהשגתנו, והוא רצה לשלב את עבודת היהודים של האריז"ל עם עבודת היהודים של הבעש"ט שהם שני מהלכים נפרדים לחלוטין, כי האריז"ל היה מגלה יהודים לכל אחד לפי שורש נשמתו, ועל ידי הזכרת היהוד מעוררים שפע שיוורד מלמעלה שמתקן את הנשמה ומביא השגות וכן כיוצ"ב, ובכל מצוה יש יהודים אחרים. אבל אצל הבעש"ט היו יהודים בכל תנועה ובכל פרט בעולם שהיה מיחד הכל לצורך גבוה לייחד שמיא וארעא. וגם היהודים שנמסרו בקבלת הבעש"ט כמו כוונת המקוה וכוונת הודו, יש בכלם מהלך על פי שיטתו, להעלות המעשה ולייחדה עם המחשבה, בסוד העלאת המלכות אל הבינה, או להמתיק הדינים בשורשם או בדרך העלאת העולמות וכיוצ"ב אלא שהלבישם בשמות הקדושים הידועים הרמוזים לכך. אבל היהודים של האריז"ל קשה למצוא בכל פרט הסבר על פי עבודה כי לא נקבעו מלכתחילה לכך. וזקה"ק מקאמארנא זי"ע לקח את היהודים של שער היהודים וביאר אותם עם מעט מעבודת הבעש"ט לגלות שהכל אלוקות וכיוצ"ב.

וכתב זקה"ק הדמשק אליעזר זי"ע בספרו בן ביתי על תהלים (יט, ח): שמעתי מאאמו"ר זלה"ה מפיו הקדוש ממש, שהיה לומד כל כתבי מרן האר"י זלה"ה כבהמה שאינה יודעת כלל, וכל לימודו לא היו אלא לדבק רוחו ונפשו בדבקות הקב"ה בשעת לימודו, ואם הופיע לו הקב"ה איזה הארה מוטב, ואם לאו היה לומד ומנענע התיבות והאותיות סתם בלי שום חכמות לידע ח"ו איזה מהות או צורה חס מלהזכיר. וכל לימודו בכתבי מרן האר"י זלה"ה לא היה אלא כדי שיוכל לדבק בבורא ב"ה בעת תפלתו ועבודתו במצות ומעשים טובים מדות טובות שעי"ז יוכל לזכך את נפשו ורוחו אבל לא להיות מקובל בחכמות ח"ו.

וכל אחד צריך לעבוד את הבורא לפי שורשו, כפי שמרגיש הארה ודבקות.

אות ז

נתינת התורה בכפיה כדי שיתחזקו גם כשאין המוחין מאירין

ז. ויתייצבו בתחתית ההר. ודרשו רבותינו ז"ל בנמרא (שבת פ"ח א) שכפה עליהם ההר כגיגית וכו', שמעתי מפי מורי זלה"ה ע"ה, לכתב כפה הקדוש ברוך הוא על ישראל הר כגיגית ללמד שגם שאינו חושק לתורה ועבודת ה' מכל מקום אינו בן חורין ליבמל, רק יעשה בעל כרחו, וידמה כמי שכופין אותו לעשות בעל כרחו, והוא דרך מוב לאיש

ישראל לימי הקמנות, שלא יבטל התמיד מעסק לימודו ועבודת ה'
יתברך גם שאינו חושק, דמכל מקום עושה מעשה:
(בן פורת יוסף פרשת וישב פן ב' דף ס"ו ע"ד)

ימיו של האדם מלאים עליות וירידות וצריך ליקח לעצמו תמיד חיוזק ממתן תורה שבתחילה האיר להם מוחין גבוהים ואמרו 'נעשה ונשמע' אך לאחר מכן סילק מהם הקב"ה את המוחין וכפה עליהם את ההר כניגית - למען ילמדו ליראה ולקיים את המצוות בעל כרחם בקבלת עול אע"פ שלבם ומוחם סתומין.

ואמרו חז"ל (שבת פח.): מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כניגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה - מוטב, ואם לאו - שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא רבה לאוריינא. אמר רבא: אף על פי כן, הדור קבלוה בימי אחשורוש. דכתיב קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר.

והנה כבר חלפו ועברו אלפיים וחמש מאות שנים מאז שקבלו עליהם ישראל את התורה מאחבה בימות אחשורוש, ואיך שייך כל זה היום בדורינו. ונראה לומר, כי כל פעם שהנער נעשה בן י"ג ונכנס לעול תורה ומצוות ומתחייב בכל האיסורים והעונשים, אנו מרעיפים עליו רוב אהבה ושמחה ועורכים סעודה גדולה ומעניקים לו מתנות לרוב. וזהו קבלת התורה מאחבה שנעשה בכל דור ודור אצל כל אחד, להיפך מקבלת התורה בהר סיני שהיתה בכפיה. וזהו לימוד גדול לכל המשתתף בשמחת בר מצוה, או המרקד בכל עזו בשמחת 'הכנסת ספר תורה' כשמחנכים ספר תורה חדש להיכל, שהוא משתתף ונעשה חלק ממעמד קבלת התורה מאחבה בדור הזה, ואנו מגיעים למעמד כזה מתוך חיוזק קבלת התורה להודיע לנער הבר מצוה שאע"פ שאנו זקנים באים בימים אנו שמחים עם קבלת עול תורה ומצוות.

ומצינו בסעודת ברית מילה שנהגו לומר בסוף ברכת המזון תפילה מיוחדת על כל המשתתפים בסעודה, כאשר תהילה מברכין את אבי הילד ואמו, אח"כ מברכין את הסנדק, את המוהל, את הרך הנימול, ובסוף מתפללים להחשת אליהו הנביא.

ומובא מהרה"ק ה'שר שלום' מבעלזא זי"ע שפירש את נוסח 'הרהמן הוא יברך אבי הילד ואמו, ויזכו לגדלו ולחנכו ולחכמו, מיום השמיני והלאה ירצה דמו' שכוננת 'ירצה דמו' אינו על הרך הנימול אלא על אבי הבן. כי התינוק נימול בן שמונת ימים כשאין לו עדיין בחירה האם להסכים לכך או לאו, ואימתי יודעין שהסכים לכך, בשעה שמל את בנו אחריו ואז מתגלה למפרע שנרצה דמו של האב בשעת מילתו.

ועל דרך זה כשאנו משתתפים בשמחת בר מצוה אנו מוגלים למפרע שגם אנהנו שמחים עם קבלת עול תורה ומצוות שלנו בהגיענו לשנת י"ג.

שיעור בספה"ק
מגיד דבריו ליעקב
להמגיד ממעזריטש

אות לו

התגלות רחמים רבים בעליונים

'ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור' (בראשית א, ג). איתא ברעיא מהימנא (זח"ב קסז א), 'יהי אור' דא חסד. 'ויהי אור' דא גבורה. כי 'ויהי' הוא לשון צער הבא מחמת צמצום וגבורה. וקשה, הלא הציווי היה שיהיה חסד כדכתיב 'יהי אור', ולמה בעשיה כתיב 'ויהי אור' לשון גבורה?

אך התירוץ הוא, דרחמנות נולד מנח דבר רע, כשאדם מתנהג עם אדם שני באופן שגורם לו צער ורע, יש רחמנות עליו. ויש ב' סוגים של רחמנות, הא' כשרואה שכבר רע לו בפועל, ואז הרחמנות מתגלית בפועל, והב' שיש רחמנות על העתיד שלא יתנהג עם האדם רע ועדיין מתנהג עמו טוב, ואז הרחמנות יותר כהעלם. אך כשרואין שכבר רע בפועל, אז הוא הרחמנות יותר גדול מהרחמנות כדי שלא יתנהג עמו רע בעתיד. כי זה ראה בפניו את הצער בפועל, וזה עדיין אינו רואה את הצער כי עדיין לא הגיע בפועל. וזה שייך אצל אדם שאינו יודע עתידות, ולכן יש אצלו הבדל בין קודם התגלות הרע לאהר התגלות הרע, אבל הקב"ה שעבר ועתיד שווין אצלו, הוי ליה מקודם הרחמנות בדיוק כמו

¹ הבעש"ט מתרץ על כך, ש'ויהי אור' אינו סיפור דברים, אלא הציווי עצמו היה 'יהי אור ויהי אור', כדאיתא בזוהר חי (וירא דף ק"ט) בשם הבעש"ט: שלא תאמר כי 'ויהי' הוא סיפור שכך נעשה, לא כך הפירוש, רק שכך היה האמירה 'יהי אור ויהי אור', 'יהי אור' הנשמה וחיות שהוא אין סוף באחדות, ולא יהיה כח לסבול, לכך היה האמירה עוד 'ויהי אור', על ידי צמצום ודין, כדי שיהיה עמידה וקיום לעולם.

אח"כ. וזהו הרחמנות נקרא רחמים גדולים שלמעלה מהגדרת זמן ומקום¹, שנעשה מיתרת² הרחמנות שהוא מעל שני סוגי הרחמנות הנזכרים לעיל וכולל את שניהם כאחד ונמשך מעצם הטוב ולא מהמת תוצאה של רחמנות על הרע³. וזהו 'יהי' לשון צער⁴ מכה הגבורה שכבר נתגלתה בעולם, ועל כן היה הציווי למפרע 'יהי אור' שפירושו יהי רחמנות, כי מצד הקב"ה אין הבדל בין הציווי לבין העשיה והכל אחד, שהרי ההבדל הוא רק מצדינו שאפשר לשאול שאם הוא מרחם איך מתנהג בגבורה, שהרי אם הסיבה היא רחמנות איך תהיה התוצאה גבורה, אבל מצד הקב"ה אין הבדל בין עבר לעתיד והסיבה אינה קודמת למסובב, כי הוא למעלה מגדרי הזמן והמקום, ומכה הגבורה שאחר כך יש כבר רחמנות קודם לכן, כי שניהם באים כאחד, והמשכיל יבין:

ועל דרך זה מפרש הדגל בשם הכעש"ט את מאמר הכתוב 'אלה תולדות יצחק בן אברהם', שהיא בדרך שאלה, איך יכול להיות שהחסד הוליד גבורה שהיא היפך ממנו, והתשובה היא 'אברהם הוליד את יצחק', שהחסד אינו ניכר אלא כשיש גבורה, כי כדי שיוכל החסד להתגלות צריך תחילה מידת הגבורה שמוצמצמת את שפע החסד. אך כאן הוא עמוק יותר, שהסיבה והמסובב – אחת הנה, על דרך הכלים שקדמו אל האור בסדר ההשתלשלות. וקשה לנו להשיג זאת בדעתינו כי נולדנו תחת ממשלת הזמן.



הקב"ה נותן לנו אהבה ויראה כדי להתדבק בו ואז משפיע עלינו ממידותיו הקדושות

'אנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותי'. על דרך משל לאב שאין בנו קטן יכול לעלות על ידו, מנביה אותו, ואח"כ בשמחזיק אותו משעשע את עצמו בזקן של אביו. כך האדם

¹ על דרך ההבדל בין 'אהבת עולם' שהוא לפי גדרי העולם, לבין 'אהבה רבה' שלמעלה מגדרי העולם, ולכן יש שנהגו לומר בשבת קודש 'אהבה רבה'.

² על דרך 'חמלה גדולה ויתירה', דהיינו רחמנות יותר מהגבול.

³ כי הקב"ה מרחם על האדם קודם שנעשה הצער באותה מידה כמו לאחר שיש לו כבר צער, ולכן יש לו כבר מתחילה דרגה של 'רחמים רבים' כמבואר לעיל שלאחר שיש כבר צער הוא רחמנות גדולה יותר.

⁴ כדאיתא (מגילה י'): דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה: כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער.

אין יכול להדביק את עצמו בהש"י, והש"י מכניס אהבה ויראה בלבו של האדם שהם נקראים ידים. שהם דמויון ידים של הקב"ה כביכול, שכמו שבונים נותן אדם יד לחבירו להרימו ולסייעו, כך ע"י מה שעובדים באהבה ויראה מתדבקים בו יתברך, כי בלא דחילו ורחימו לא פרחא לעילא, ומביאים שפע בכל העולמות.

וכשמתדבק האדם להקב"ה באהבה ויראה, אזי הוא כביכול ממשיך מדותיו ית' רחום וחנון וכו'. ואז נחשב שאנו משתעשעין בדיקנא עילאה כי המדות נקראו דיקנא ושערות לשון שיעורין ומידות כי הם מותרות ולכן הם גבורות כי דברים מוגדרים צריכים שיהיו מוגבלים על ידי צמצום וגבורה, כי העצמות שמעל ההגדרות אינו צריך לשום מידה, כי הוא אל מצד עצמו אף בלא מדות, רק העולמות המוגבלים צריכין שיהיה הוא ית' רחום וחנון שאלמלא כן לא היה קיום להם, לפיכך הם רק צורך העולמות, לפיכך נקראים מותרות שאינם שייכים אל העצמיות שלמעלה מכל הגדרה, ולכן רק הילד משתעשע בדיקנא לצרכו, אבל מצד האב הוא מותרות ואין זקוק לו:

שיעור בספה"ק פרי הארץ

פרשת יתרו

השיבות קיום המצוות בפשטות לעשות רצון אבינו שבשמים

וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר. [פירש"י ממכילתא] מלמד שאמר הקב"ה כל עשרת הדברות בדבור אחד, מה שאי אפשר לאדם לומר בן. אם בן שכבר נאמרו כל עשרת הדברות, מה תלמוד לומר עוד אנכי ולא יהיה לך, אלא שחזר ופירש כל דבור בפני עצמו, ונמצא שהיו שתי אמירות במתן תורה, האחת כללית והשנית פרטית:

פתח הרב במאמר רז"ל (שבת פה ע"א) בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים רבוא מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל וקשרו לו ב' כתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע וכו'.

עוד איתא שם, בחורב – הוא הר סיני, טענו ישראל את הכתרים, ובחורב לאחר חטא העגל פרקו את הכתרים כדכתיב 'ויתנצלו את עדים מהר חורב' וכו', אמרו רז"ל וכולן – כל הכתרים, זכה בהם משה וכו' ואיתא שבש"ק מהזיר אותם לישראל.

אמר רבי אלעזר בשעה שהקדימו ישראל 'נעשה' ל'נשמע' יצתה בת קול ואמרה מי גלה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו דכתיב (תהלים קג, פ) 'ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע' וכו' ברישא 'עושי' והדר 'לשמוע'.

גם שם מאמר רבא לההוא מינא, שראה המין את רבא שיושב על אצבעות ידיו ונוטף מהם דם ואינו מרגיש בזה, דקאמר ליה אותו מין: עמא פזיזא – עם פזיז אתם, דקדמיתו פומייכו לאודנייכו שהקדמתם פיכם לאוזניכם, באמירת נעשה קודם נשמע, אכתי בפחותייכו קיימיתו – עדיין אתם עומדים בפחותכם, כמוך, שאינך שם לב לנעשה עמך. כי ברישא איבעיא לכו למשמע אי מציתו קבליתו – בתחילה היה לכם לשמוע, ואם אתם יכולים

לעמוד בכך קבלו את התורה וכו', אמר לו רבא לאותו מין וכו' כתיב בן – בנו (משלי יא, ג) 'תומת ישרים תנחם' וכו' שהלכנו עם הקדוש ברוך הוא בתום לב, וסמכנו עליו שלא יטיל עלינו דבר שאיננו יכולין לעמוד בו:

והנה אמרו רז"ל (עיין זה"א מז ע"א) באורייתא ברא קוב"ה עלמא, שהוא החכמה כפירוש התרגום (בראשית א, א) 'בראשית ברא' בחוכמתא ברא, כי העולם נברא בחכמה עמוקה ועצומה שאין לה חקר, וכמה שכבר הצליחו להשיג אין זה טיפה מן הים לעומת עוצם חכמתו יתברך, וחכמה זו היא התורה שעל ידה נברא העולם כמאמר אסתכל באורייתא וברא עלמא⁸. והנה ענין הבריאה פירשו רז"ל (פדר"א פ"ג בשינוי) בצחות דבריהם דברי אלהים חיים ואמרו קודם שברא הקב"ה את העולם היה הוא ושמו לבר, ומאור לברשו ברא את העולם, ואור לכושו אינו נפרד ממנו, אלא הוא כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה (ע"פ ב"ר כא, ה) היינו כמו חגב, כי כל החיות יש להם עור עבה מלמעלה כמו לבוש שנפרד מהם והחגב אין לו עור, ונמצא שאין אצלו דבר נפרד ממנו אלא הכל עצמותו, הגם שבכל זאת הוא עור ולא הלק מהבשר של החגב, מ"מ נחשב כחלק מעצמותו ולא כדבר זר ונפרד. וכן כלפי הבורא ית' שכה הפועל בנפעל ואין העולם הוץ לעצמותו אלא הוא ושמו אחד⁹.

ובכדי להבין ענין זה של אור הלבוש שעל ידו נברא העולם, בדעתו תהומות יבקע בשחר, פירוש ענין הצמצום. והוא להיות ידוע כי אין סוף ברוך הוא צמצם את עצמו בבריאת העולם כמאמר (עץ חיים בפתיחה) 'כשעלה בראינו הפשוט' היינו רצון שאינו מהודש ואינו מוגדר, אלא פשוט בתכלית הפשיטות. והנה ענין הצמצום הוא עלית הרצון הפשוט לברוא את העולם.

והאדם שהוא מלשון 'אדמה לעליון' לפי שרומזו על כל סדר ההשתלשלות, יוכיח על הנזכר, שנכלל בו כל סדר הבריאה, כי כל פעולה או דיבור של האדם, יש כמה וכמה שלבים הקודמים לכך, וכל דרגה נעלית ונעלמת יותר מהדרגה שתחתיה, וכגון הדיבור במוצאות הפה יש מחשבה הקודמת לו, וקודם כניסת המחשבה לחשוב באותיות מוגדרות ותיבה והכנתה, הנה המחשבה משוטטת בלי מצרים וגבולים ואינה מושגת ומשגת, וזהו בחינת 'אור אין סוף' בשכל האדם לפני שנולד אצלו הרעיון הראשון. אם אמנם היות החשגה ככה כשתרצה ותכנס בגבולי אותיות רצונה, שהמחשבה כבר קיימת בהעלם בבחינת 'כה', ויכולה להכנס בכל עת לתוך הרצון המוגדר ולצאת מן הכה אל הפועל, ואז היא נשארת

⁸ ועל פי המגיד הכוונה לדרגת 'חכמה' שהיא ראשית השכל, שהיא בחינת התורה.

⁹ ואיאת מהמגיד בטעם הדבר שאין מזכירים להדיא שם הוי"ה אלא בכינוי שם אדניי, כי אין לנו יכולת להתדבק בעצם שם הוי"ה אלא בשם אדניי שהיא המלכות כי אין מלך בלא עם.

אותה אור וכח כמו תחילה, אבל קודם כניסתה לתוך הרצון, כשהיא מופשטת מכל גבול, אין להשגה זו שום תפיסה כמו אין ואפס וחשך שהוא העדר, והוא ענין 'כתר' שעומד ומקוף מעל הראש כמו כתר.

ואחריה נולד רעיון החכמה, שעליה נאמר 'החכמה מאין תמצא' (איוב כה, יב) שיוצאת מן הכתר הנקרא 'אין', כי 'החכמה' היא הצמצום שנולד מן ההתפשטות ואין, בכדי להכניס המחשבה בגבול אותיות ותיבות, ואח"כ ההכנה שהיא ספירת 'בינה' ששם בא הרעיון לידי התגלמות של מחשבות מפורטות ומוגדרות.

הרי שתחילת התגלות אור ההשגה הוא הצימצום את עצמו, על ידי נקודת 'החכמה' שהיא הממוצע בין ה'כתר' הנעלם ל'בינה' שיש בהם התפרטות והגדרות, ועל ידה מתצמצם האור מן האפס אל המוגדר, אבל עיקר החיות של אור ההשגה הוא האין והאפס שהוא הנשמה והחיות הכללית שבתוך החכמה.

והראיה בשאדם יוצא מענין לענין בעמקות, שמתעמק בסוגיא מסוימת עד שמסיים אותה בהירות, ואחר כך אי אפשר לו להכניס עצמו להעמיק בענין השני בסוגיא חדשה, עד שמשתומם ומתבטל במנוחה כשעה חרא, וענין ההשתוממות הוא שמעלה המחשבה אל תחלת שרשה שהוא האין והאפס ואינו חושב כלום, עד שאחר כך באפשרו לצמצם מחשבתו בענין אחר להאיר שם, כי כדי להוליד רעיון חדש צריך לעלות תחילה אל האין והאפס שהוא מקור לכל ונשמת הכ"ל.

הרי שעיקר אמיתות כח היות ההשגה הוא האין והאפס, שהוא שורש הכל, הנראה לכאורה כמו חשך והעדר, אבל הוא מחמת העדר כח המוגבלים להשיג אור מופשט בלי גבול, לכן החכמה והצמצום הוא נחשב מצידנו כראשית ההתגלות והאור, אם אמנם מצד האמת האין והתפשטות שקודם הצמצום הוא העיקר האור המאיר בצמצום.

אבל מה אדם וידעהו בן אנוש ויחשבהו (ע"פ תהלים קמו, ג) ואי אפשר לאדם לחשב אלא אם כן ע"י הצמצום פריטים פריטים, ולכן אין לנו יכולת להשיג את אור הכתר שהוא האין והאפס, אע"פ ששם הוא שורש הכל, מה שאין בן אין סוף ברוך הוא עילת כל העילות אם

⁸⁰ קשה לחשוב על ה'אין', כי המחשבה היא מתוך הגדרות. ונחלקו המקובלים בהשגת האין על אמיתותו.

⁸¹ ענין זה מבואר רבות בכתבי המגיד, שכדי להגיע אל החכמה צריך להגיע לביטול מוחלט בבחינת כתר, וככל שמתבטל יותר באמת, כך מתגלה אור אמיתי יותר, כי ע"י הביטול אין לאדם נגיעות להליבש את הישות שלו על המושכלות, בכך מקבל יותר אור החכמה ממרום.

לפניהם של בני אדם מי גלוי האין והאפס, אבל לפניו נגלו כל תעלומות וסודי בראשית, וכל היותר דק אין ואפס ומופשט מגבול, הוא יותר רבוק בו יתברך עצמותו בלי שום מלבוש וכל המתגלה יותר בהגדרות, המה מלבושים ומסכים המבדילים בינו לבין הקודש:

והנה כשעלה ברצונו הפשוט – דהיינו ספירת ה'כתר' – לברא את העולם, הרצון לכך הוא המצמצם את הצמצום, שהוא 'חכמה', כי לצורך הצמצום צריך רצון לצמצם, ורצון זה הוא ספירת ה'חכמה' שהיא ממוצע בין האפס הנקרא כתר לבין ההגדרה הנקראת בינה', וברצונו דהיינו ספירת החכמה ברא את הצמצום, שהוא נרמז בפסוק 'בראשית ברא' כתרונמו בחוכמתא ברא דהיינו ספירת החכמה שהיא ראשית לכל', וכבר נבראו כל התשע 'ויאמר' שבמקרא ברצון הראשון של 'בראשית' שהרי מתחילה רצה בכל הבריאות, זהו אמרם ז"ל (ב"ר יב, ג) שכולם בראשון נבראו, כי הרצון הראשון והפשוט כולל הכל בהעלם, אבל התגלותם למידת השגת המוגבלים לא היה באפשרות כי אם כשמתגלים ומתפרטים באופן של פרטים פרטים, וזהו שאר תשעה מאמרות שנזכר בהם 'ויאמר ויאמר', אבל 'ויאמר' הראשון מתוך תשע המאמרות³⁷ הוא 'זיהי אור' שהוא תחילת ההתגלות, שהוא הצמצום הוא האור להשגת המוגבלים שהרי בתחלה קודם מאמר 'זיהי אור' חשוך הוא להשגתם קודם הצמצום:

והנה האור הראשון דהיינו ספירת ה'חכמה' שהוא הרצון אל הצמצום, ג"כ נגזר לצדיקים לעתיד לבא (שם ג, ו) ואי אפשר להשיגו, ונגזרתו הוא ב'בינה' הנקרא לעתיד לבא³⁸ (זח"ב כז ע"ב) שהרי הצמצום שהוא חכמה מתלבש אח"כ בבינה ודעת ומדות, ואינו משתמש בה כי אם הצדיק הפושט את הצורה ואת כל עניני המלבושים החם מלהשתמש על ידם בעבודת ה', שהוא כדברי החוה מונא לרבא כרישא איבעי לנו למשמע אי מציתו קבליתו שהוא לשער בנפשו ע"י המדות והמלבושים המוגבלים האם יכול לקבל התורה, ובאמת

³⁷ בסוד 'אור לבושו' שעל ידו נברא העולם, שמצד אחד הוא 'לבוש' שמצמצם, ומצד שני הוא 'אור' המאוחד באלוקות, וכמבואר בסיום המאמר.

³⁸ והכתר נרמז בגויל הריק לפני תחילת 'בראשית'.

¹⁰ הבעש"ט מבאר ש'בראשית נמי מאמר הוא' אלא שעדיין לא נבראו האותיות שעל ידן יתגלה הדיבור מחמת גודל העלמו.

¹⁰ בינה נקראת לעתיד לבוא ושם נמתק הדין בשורשו, כי כל זמן שהאדם לא הכיר בצרותיו כאילו הם דינים וגבורות, אלא מתחזק בכל כוחו שהכל לטובה ומנסה למצוא על ידי כח בינתו בכל דבר נקודה מסויימת שתעניק פירוש ראוי וטוב על כך, אינו נותן מקום אל הדין והוא מתבטל כשהוא עדיין בשורשו לפני שנתגלה כצער ודין.

אינו כן, כי אם 'צדיק באמונתו יחיה' (חבקוק ב, ד) באמונה שהיא החכמה והצמצום בלי שום הבנה לדעת בין טוב לרע.

ולכן ברישא 'נעשה' סתם מחמת האמונה המופשטת שהיא ספירת החכמה, ואח"כ 'נשמע' על ידי הבינה והמידות שהם שיקולים גשמיים של חסד וגבורה תפארת ששם כבר נכנס האור לתוך מלכושים מוגבלים, וכידוע שענין העשיה שהיא מעשה פשוט תלוי בחכמה כמאמר (תהלים קד, כד) 'כולם בחכמה עשית' שהחכמה העליונה מייסדת את עולם העשיה התחתונה כדכתיב 'בחכמה יסד ארץ' (משלי ג, יט) שארץ היא עולם העשיה שאינו בגדר חכמה אלא עשיה פשוטה, ולכן שורשה בחכמה המופשטת. ואילו השמועה של 'נשמע' בהבנה, תלוי בבינה ששם כבר מוגדר, כמאמר (איוב יג, א) 'אוזני ותבן לה' וכמאמר 'לב לשמוע' שהוא ההבנה שהיא בלב כמאמר 'בינה ליבא':

וענין האמונה המופשטת לא נתנו ה' אלהים לגויי הארץ, כי אם אחרי שכלם ושרירות לבם והבנתם ילכו, שהם משפטים כל ידעום בלי יחוד כי נפרדים המה, מה שאין כן לישראל קדושים הם ויאמינו בה' בתורתו שהיא החכמה הקדומה, ויש לישראל יכולת להתחבר לאין ולאפס, ואחרי האמונה זו שמעל המהשבה, הגורמת תיכף את העשיה הפשוטה בלי לחקור ולהבין כלום¹⁷, כמאמר 'אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם' באמונה, כי החיות היא מצד החכמה כפי שנאמר 'והחכמה תחיה בעליה' (קהלת ז, יב) וכל עיקר מוגמתו בעשית המצוה הגשמית או בעסק התורה והתפילה אינה מחמת מידותיו, דהיינו חסד וגבורה, שהדבר מוצא חן בעיניו מחמת קבלת שכר או ירא מקבלת עונש, אלא מחמת אמונתו הפשוטה בהם שנשתלשלו מרצונו יתברך 'כי הוא צוה ויעמוד' (תהלים לג, ט) בדרך ירידה מעולם לעולם עד שהגיעו למדרגת המעשה, וממילא נחפך הוא במעשה המצוה שמעורר בדרך עליה מעולם לעולם עד שמגיע לעולם הבינה הנקראת לעתיד לבא שהוא המאסף את הכל ומתחבר שם עם החכמה, ושם הוא היחוד האמתי שהוא מקום השמועה, כמאמר השמועי לי שהוא לשון יחוד וכמאמר (ש"א טו, ד) 'זישמע שאל את העם' שהוא לשון אסיפה ויחוד, ולכן רוצה בעשיתה כדי שיגיע לרצונו הפשוט של הבורא ית' בעשיתו, שאמר ונעשה רצונו.

והוא דרך משל מן השפלי שפלים והפחותים שיש למלך בשר ודם והמה רחוקים מאוד מאוד מן המלך, אף על פי כן כל עיקר עשייתם היא מחמת פקודת המלך, אולי מחמת עשייתם הפחיתות והפשוטה הזה יסתעף שהמה יגיעו בתוך מהשבת המלך, אחרי שאמר ונעשה רצונו ואין להם באמצע תערוכת של מידות ורצונות, אלא עשיה פשוטה שעל ידם

¹⁷ כנזכר תחילה בענין 'כולם בחכמה עשית'.

מתדבקים במחשבתו הפשוטה של המלך. כן הענין במעשה המצות הגשמית העיקר הוא להגיעו אל ההביקות והיחוד האמיתי שהוא לב שומע וזהו 'נעשה' בפשיטות שעל ידה יורד הרצון העליון מלמעלה עד הארץ התחתונה, ואח"כ 'נשמע' שהאדם עולה על ידי עשייתו עד לדרגת שמיעה ששם היחוד השלם והמוחלט ברצון והחכמה העליונה:

וזהו 'ברכו ה' מלאכיו' שהמה הצדיקים כדלהלן, והמה 'נבורי כח עושי דברו' שמקימים התורה בבחינת 'עשיה' ומקדימים נעשה לנשמע, כדי 'לשמוע בקול דברו' ולהגיע אחר כך לבחינת שמיעה שכנגד 'בינה' המתאחדת עם ה'חכמה' העליונה שמעל ההשגה, כידוע שהצדיקים נקראים מלאכים (עיי' זה"א צ ע"א) ע"י התורה והמצוה שנתנה ב'סיני' שגמטריא 'סלם' מוצב ארצה, והמה המלאכים עולים ויורדים בו, כנזכר לעיל שעל ידי עשיה פשוטה מתוך אמונה שמקימים רצון ה' בלי לערב את המידות ואת השכל, 'מורידים' את הרצון האלוקי למטה, ובכה פעולה זו אנו 'עולים' עד לבינה עילאה ומיחדים כל העולמות עם החיות המאיר בתוכם.

וזהו פירוש 'לשמוע בקול דברו' שהוא כמו 'ליחד בחיות דברו' שהרי שמיעה פירושה יחוד, כנזכר לעיל, כי ה'קול' הוא החיות של הדבור כמאמר הבעש"ט שהדיבור משתלשל על ידי שלושה שלבים: הבל קול דיבור, והקול הוא החיות הפנימית שבתוך הדיבור, וכן הוא לענין העשיה הגשמית של המצוות שבתוכה שורה אור החכמה העליונה המופשטת ע"י העשיה הפשוטה של מעשה המצות, כי הבא לטהר מלמטה מפניעין לו (שבת קד ע"א) עד שהזור ועולה ומגיע אל האור הראשון ומשתמש בו ליחד כל העולמות, שהוא תשובת רבא אל אותו מין ששאל למה הקדימו ישראל אמירת הפה לפני שמיעת האוון, אפ' דסגינן בשלימותא - אנו שהלכנו בתמימות ופשיטות, כתיב בן - נאמר לגבינו 'תומת ישרים תנחם' שהתמימות מוליכה ומנחה אותנו מן העשיה אל השמיעה שהוא בלב. וכל זה הוא לענין הקדמת העשיה אל שמיעת הלב, אבל לגבי שמיעת האוון כודאי תקדים לעשיה, כי איך יתכן שום עשיה קודם השמיעה, הרי צריך לשמוע מה מוטל עלינו לעשות, ברם אין זה נקרא 'שמיעה' אמיתית ופנימית, כי אם 'השמיעה' שבנקודת הלב שהוא היחוד וההבנה הנקרא מלך העולם:

וזהו ביאור מאמר ה"ל הנזכר לעיל 'קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבד', וענין 'הוא ושמו', שהוא' הכוונה על אין סוף ב"ה, 'ושמו' הוא הצמצום, שהוא אור הראשון ותחילת ההתגלות בענין 'שם' שהוא בא להוראות ולהורות על האדם שיוכלו להבחין בו על פי שמו.

וזהו שהעולם נברא מאור לבושו' שהוא הצמצום המאיר, היינו הרצון האלוקי לצמצם העולמות לצורך הכריאה, שמצד אחד - רצון זה הוא 'לבוש' שמצמצם, ומצד שני - הוא

'אור' ורצון אלוקי המאוחד באלוקות, והוא ית' מתלבש בו, כהדיון קמצא דלבושא מניה - שהרי הרצון האלוקי הוא הצמצום - וביה הוא.

עתה חוזר אל הראשונות, לבאר ענין עשרת הדברות שנאמרו שתי פעמים, האחת כאשר כולם כלולים בדיבור אחד, והשנית - כאשר כל אחד מתפרט להודו. והנה ענין עשרת הדברות המה עשרה המאמרות של בריאות העולם, ובאורייתא דהיינו עשרת הדברות, ברא קב"ה עלמא - את עשרה המאמרות. וזהו פירוש רש"י על 'את כל הדברים האלה לאמור' שאמר הקב"ה כל עשרת הדברות בדיבור אחד, שהרי בשעלה ברצונו לברא כל הנבראים הוא הצמצום והיא הבריאה ואז היו כל עשר המאמרות כלולים 'בכח' בדיבור אחד, שכולם במאמר ראשון של'בראשית ברא' נבראו, אבל התגלותם בפועל להשגת המוגבלים עדיין לא היה אפשרות קודם הצמצום.

וזהו פירוש רש"י 'מה שאי אפשר לאדם לומר בן' כי האדם הוא אחר הצמצום ואז אינו יכול לכלול כל דברותיו במאמר אחד. א"כ מה תלמוד לומר עוד 'אנכי ולא יהיה' שהרי הוא כולל הכל והוא העדר ההשגה ומדוע חזר ופירש עשרת הדברות מאחר ואינו מושג. ותירין, שחזר ופירש, ונרמזו בתיבת 'חזר' כי כשמקיים תחילה המצוות כפשוטן כפי שהן כלולות כולם בדיבור הראשון, אזי אח"כ בחזירתו מתתא לעילא מ'נעשה' של העשייה הפשוטה יגיע ל'נשמע' שהוא האחרות והדביקות אל שאמר ונעשה רצונו. ברוך ה' לעולם אמן ואמן.

וזהו ענין השני כתרים שקיבלו ישראל בשעת מתן תורה, א' כנגד 'נעשה' בדרך של אור ישר, ואחת כנגד 'נשמע' שהוא היחוד אור חוזר מתתא לעילא, וכולן זכה משה שהוא הדעת המחבר הכל:

שיעור בספה"ק
דגל מחנה אפרים

פרשת יתרו

יתרו הבין על ידי יציאת מצרים שתכלית כל בריאת העולם היא בשביל ישראל
על ידי משה רבינו

או יאמר 'וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו כי הוציא ה'
את ישראל ממצרים'. על דרך דאיתא במדרש כי במצרים היה חידוש בריאת העולם על
ידי עשר מכות וקריעת ים סוף שאז נתגלה הקב"ה בעולם עיין שם.

והנה בבריאת העולם כתיב 'בראשית ברא אלקים/ וגו' 'וירא אלקים' ומכאן שהכל נברא
על ידי בחינת 'אלקים'. ואיתא (בראשית רבה א, ד') 'בראשית' פירושה בשביל ראשית,
היינו, בשביל ישראל שנקראו ראשית נברא העולם, ובשביל התורה שנקרא ראשית וכו'
עיין שם.

והנה משה הוא סוד התורה כדכתיב (שמות ב', ב') 'ותרא אותו כי טוב הוא' ואין 'טוב'
אלא תורה, וזהו 'וישמע יתרו' היינו שהבין 'את כל אשר עשה אלקים' היינו כל הבריאה
שברא הקב"ה בעולמו, הוא 'למשה', היינו בשביל משה שהוא ממש התורה כנ"ל ולישראל
עמו' שנקראים ראשית.

וממשיך הכתוב מהיכן הבין זה, 'כי הוציא ה' את ישראל ממצרים' וראה חיבת ואהבת
הקב"ה לישראל ששידר ושיובר כל המערכות והמזלות והבין שהבריאה כולה נבראה
בשביל ישראל על ידי משה, ושם במצרים היה חידוש העולם, ומזה הסתכל והבין שכל
העולם לא נברא אלא בשביל ישראל ובשביל התורה שקבלו ישראל והבין, כי זה היה
תכלית יציאת מצרים כדי שיקבלו ישראל את התורה שזה היה הדיבור הראשון 'בהוציאך
את העם ממצרים תעבדון את האלקים על החר הזה' (שמות ג', י"ב) שהוא קבלת התורה
על הר סיני כמו שנתבאר לעיל, והבין:

והיינו שיתרו הגיע להכרה ברורה על ידי יציאת מצרים שתכלית כל בריאת העולם היא בשביל ישראל על ידי משה רבינו שהוריד להם התורה, ולכן הגיע למדבר אל ישראל ואל משה רבינו ע"ה.



כל ישראל ניצוציו וחלקיו של משה

או יאמר 'וישמע יתרו וגו' ולישראל עמו/ וגו'. יש לפרש שמונה שתי מעלות שהקב"ה נתן למשה רבינו ע"ה, אחת הוא 'אשר עשה אלהים למשה' היינו שעשה ה' יתברך 'למשה' בחינת 'אלהים' כמו שכתוב (שמות ז, א) 'ראה נתתיך אלהים', שקיבל כוחות ומידות אלוקיות, וניתן בו כח לבקוע הים ולהוציא את ישראל ממצרים ולמסור התורה לישראל. והשניה, שעשה 'לישראל' שיהיו עמו של משה, וכולם ניצוציו וחלקיו של משה והוא הכולל כולם וראש ומנהיג שלהם, וזהו 'וישמע יתרו' והבן:

כלל ישראל היו ניצוצות של נשמת משה, ולכן נקראו 'דור דעה' כי משה רבינו הוא סוד הדעת, והוא היה שורש ששים ריבוא נשמות ישראל, כמבואר כל זה בזה"ק וכתבי האריז"ל. ויתרו ראה איך הקב"ה הכניס את כל נשמות ישראל והכליל אותם בנשמה הכללית של ראש בני ישראל¹¹⁷.



'אלהי אבי בעזרי' בלשון הוה שהוא תמיד בכל עת ובכל רגע

'וישני בניה עמה, אשר שם האחד גרשם כי אמר גר הייתי בארץ נכריה, ושם השני אליעזר כי אלהי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה' (יה, ג). צריך להבין השינוי לשון בפסוק, אצל גרשם כתיב 'כי אמר גר הייתי וגו' ואצל אליעזר לא כתיב 'כי אמר אלהי אבי וגו', ואמאי לא נזכרו תיבות 'כי אמר' לגבי אליעזר.

ויש לפרש על דרך הפשט כי אם היה כתוב שם 'כי אמר' בלשון עבר היה שייך לכתוב 'אלהי אבי היה בעזרי' עם הוספת תיבת 'היה' כמו שכתוב 'גר הייתי' שקרא לו השם על מה שעבר עליו מכבר שנעשה פעם גר ואינו כעת, ובאמת העזר מה' הוא תמיד בכל עת

¹¹⁷ וכן מצינו לגבי אדם הראשון שהנשמות כולם מראש ועד סוף כל הדורות מושרשות אצל כמו ענפים באילן הגדול, וכל אדם נתלה באיבר אחר של אדם הראשון, כמו שמפרט האריז"ל שנשמת הרמב"ן מושרשת בפאה הימנית של אדם הראשון והרמב"ם בפאה השמאלית.

ובכל רגע, ולכך לא אמר שם 'היה' לשון עבר, אלא לשון הווה 'אלהי אבי בעזרי', שהוא תמיד בכל עת ובכל רגע, אבל כל זה הוא רק לענין קריאת השם אליעזר על שם 'כי אלקי אבי בעזרי', אבל החמשך 'ויצילני מחרב פרעה' הוא לשון עבר שהוא מעין המאורע שהיה גם בעזרתי אז להצילני מחרב פרעה, ולכך לא כתיב שם לגבי אליעזר 'כי אמר' וגו' וקל להבין:



הצדיק יכול ללמוד לעצמו דברי מוסר ויראה מכל אדם

'ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע ושמת עליהם שרי אלפים' וגו' (יה, כא). יש לומר בזה בדרך רמז על פי ששמעתי מן אא"ז זללה"ה על המשנה (אבות ה', י"ג) ארבע מדות בנותני צדקה" וכו' לא יתן ולא יתנו אחרים וכו', והקשה מה מדה הוא זה, ותירץ כי הכל נקראו מדות כי הצדיק לוקח לעצמו יראה ומוסר אף מן אותו אדם שיש לו זה הבחינה של קמצנות כלפי עצמו וצרות עין כלפי אחרים, והצדיק רואה גריעותו ושפלותו של אדם זה, ולומד מכך מוסר לעצמו לכּוּף את יצרו לאחר שרואה שקיימות מידות כאלו, כי יתרון האור מתוך החושך, ובכך נותן מקום אל החושך. וזהו (שם ד', א') 'איזהו חכם הלומד מכל אדם' שיכול ללמוד לעצמו דברי מוסר ויראה מן כל אדם אף ממדריגות תחתונות. עד כאן דברי הבעש"ט.

וזה יש לומר שרימוז 'ואתה תחזה מכל העם' היינו אתה יכול לראות עבודת הכורא ברוך הוא 'מכל העם' אף ממדריגות תחתונות שאין להם מוחין כמותך, והמושך הכתוב לפרט: 'אנשי חיל' היינו שהם מסיטרא דחסד, 'יראי אלהים' שהם מסיטרא דגבורה, 'אנשי אמת' מדת יעקב וכו', 'ושמת עליהם שרי אלפים' וגו' כל אדם לפי מדריגתו - שררותו, כלומר, כל אחד מתמנה לשררה לפי מדריגתו וכשרונותיו, אבל 'אתה' אינך צריך לזה, כי יכול אתה לראות 'מכל העם' על ידי הסימנים שיש לכל אחד בידיך בעייניך בשרטוטין בקמיטין כנזכר בתקונים² (תיקון ע' קכ"א ב) ולפי זה היה יכול משה רבינו להבחין את האדם האם שייך להתמנות ושררותו, והמשכיל יבין:

¹ ארבע מדות בנותני צדקה: הרוצה שיתן ולא יתנו אחרים - עינו רעה בשל אחרים; יתנו אחרים והוא לא יתן - עינו רעה בשלו; יתן ויתנו אחרים - חסיד; לא יתן ולא יתנו אחרים - רשע.

² ובעל חסד לאברהם פירש את כל דברי הזוהר בספרו אור החמה על פי פשוטם של דברים, ויש אומרים שדברי הזוהר הם סוד נעלם ואינם כפשוטם.



יז"ל ע"י מכון "אוצרות קאמארנא" שע"י מרכז מוסדות קאמארנא בארה"ק | רח' מרים הנביאה 14 רמת בית שמש |
טל. 072-25-800 פקס. 072-25-801 | להערות ולקבלת הגליון com-gmail@komarne-otzrot