

בלביפדיה עבודת השם פורים

יט אדר תשפ"א

בלבי משכן אבנה

השיעורים של הרב זמינים ב"קול הלשון"

073.295.1245 | ישראל | 718.521.5231 USA

א | בלבביפדיה עבודת השם - פורים

א-ד אדר בלבביפדיה עבודת השם - פורים שבועות _____ ב

א-ח אח בלבביפדיה עבודת השם - פורים _____ טו

א-ח אחד בלבביפדיה עבודת השם - פורים _____ כח

א-י איכנה בלבביפדיה עבודת השם - פורים תשעה באב _____ מג

א-כ אכז בלבביפדיה עבודת השם אור וכלי- חנוכה פורים _____ סא

א-ל אליל בלבביפדיה עבודת השם - פורים _____ עז

א-ל אלם בלבביפדיה עבודת השם פורים _____ צב

לקבלת העלון השבועי בדוא"ל, וכן מקבץ שאלות ותשובות לפי סדר הפרשיות,

יש לשלוח בקשה לכתובת: info@bilvavi.net

[לקבלת העלון השבועי והשו"ת דרך הפקס, יש לשלוח בקשה למספר הפקס 03-548-0529]



לברורים בנושאי "בלבבי משכן אבנה" ניתן לפנות למערכת באופנים הבאים:

טלפון 052-763-8588 ■ פקס 03-548-05294 ■ ת.ד. 16452 ירושלים מיקוד

info@bilvavi.net ■ 9116302



שיעורי מורינו הרב שליט"א מופיעים ב"קול השון"

ישראל 073.295.1245 | USA 718.521.5231

א-ד אדר בלביפדיה עבודת השם - פורים שבועות

קבלת התורה דסיון וקבלת התורה דאדר - א'-דר

אדר, [ומתפשט לאדיר, אדרת].

ישנם שתי זמנים של קבלת התורה, בסיון, ובאדר. ולגבי קבלת התורה של סיון אומרת הגמרא במגילה - 'מודעא רבה לאורייתא וכו' ואז מבואר שם הדר קיבלה בימי אחשורוש, ההבדל השרשי והיסודי בין קבלת התורה שהיה בסיון לבין קבלת התורה שהיה באדר, אדר נקרא אדר מלשון א' דר, יש גר, ויש דר, גר זה מי שאין לו התיישבות גמורה במקום שבו הוא נמצא והוא נגרר אחרי אנשי המקום, זה לשון של גר, לשון של גרירה, ובלשון אחר זהו משום שהוא נאגר אליהם, כמו שכתוב במפרשים, משא"כ דר זה מי שיש לו מקום קביעות בדבר, כדברי הגמ"כמה ידור בעיר ויהיה מאנשי העיר, וכו', זה מדורין,

באדר מתגלה א' דר, נעשה מציאות שהקדוש ברוך הוא דר, שנהיה מקום קביעות כביכול, של הקב"ה בעולמו, מכח ההתגלות של התורה כאן בעולם, ומצד כך, לשון חז"ל הידוע, כל המועדים בטלים חוץ מפורים, כלומר, זה הא' דר, זה הקביעות של המדורים שחל בעולם מכח הארה של פורים, עד כמה שהיא תהא בטילה לעתיד לבוא א"כ זה לא בגדר של מדורים גמורים, ה'אינו בטל לעתיד לבוא' זה גופא ההגדרה של הדבר שהדירה קבועה.

לעומת כך, קבלת התורה בשבועות, בסיון, 'מודעא רבה לאורייתא', לאחר ארבעים יום יש חטא העגל, והרי שהגילוי שהיה במדרגת מתן תורה הוא לא היה באופן של מדורים, הוא היה באופן של קדושה לשעה, קדושה לזמן, גילוי לזמן, נחזור א"כ, עוד פעם על היסוד, ולאחר מכן נביא את הדוגמאות שמתגלה הדבר, והבנת הדברים יותר בפרטותם בסיעתא דשמיא, הגילוי שמתגלה בחודש אדר הוא גילוי של קביעות,

א' דר, ולכן הוא אינו בטל לעתיד לבוא, משא"כ הגילוי שמתגלה בשבועות זה היה גילוי של קדושה לשעתה, ולאחר מכן היא הסתלקה.

שורש ה'הארה לזמן' דשבועות - בהארת ליל פסח

שורשי הדברים, כידוע עד מאד, ההארה שמתגלה בליל התקדש החג של פסח, היא הארה שמתגלה לשעתה, ואותו הארה מסתלקת, ובהבנה ברורה מאד, אם ראשית הדבר, בימי הפסח, שהם שורש הדבר, שבא לאחר מכן ה'תספרו חמישים יום', - אם שורש ההארה הראשונה היא הארה לזמן, והיא מסתלקת, אז מונח בה גם הניצוץ של האחרית של הימים שאין לה גם מציאות של קביעות גמורה של אור מתן תורה דשבועות, שכשם שבראשית אין קביעות גמורה, אלא ליל התקדש החג, לילה כיום יאיר, ולאחר מכן נעשה הסתלקות של אותה הארה, ומגיע מהלך של תספרו חמישים יום - ההתחלה היא בקרבן העומר שהוא ממאכל בהמה, שעורים, למאכל אדם בחינת חיטים כידוע, - קרבן שתי הלחם, כך גם כשמגיעים למקום החיטים, שהיא מדריגת קרבן של שבועות, יש אופן שזה בצד העליון שזה **חיטים** מלשון **חיטוי**, אבל כמובן שיש בזה גם שורש של חטא, וכמו שמצינו שלח מ"ד עץ שאכל ממנו אדם הראשון חטה היה, כמו שאומרים חז"ל להדיא, והיינו שהחטה מלשון חטא, האל"ף אינה מבוטאת במקומה והיא מחוסרת ונעלמת. וא"כ שורש הדבר במציאות של פסח, כבר משריש שורש של נפילה ממדריגת ההארה של מדריגת מתן תורה.

צומק מדריגת הכפיה שבמתן תורה

יתר על כן, הגילוי שמתגלה במתן תורה, הקב"ה מגלה את תורתו לעם ישראל, המהר"ל בעשרות מקומות כותב את יסודו, שהתורה הקדושה נקראת "שכל נבדל" ולפיכך הוא איננו מצורף למציאות הנבראים, מחמת שבטבעו ומהותו הוא שכל נבדל, ולפי"ז בהבנה בהירה מדוע נצרך כפיה במתן תורה. המהר"ל עצמו נוגע בזה בכמה מקומות, יש את ההגדרה של הכפיה שאומר המהר"ל שגדרו הוא, עצם הבהירות המוחלטת שהיא יוצרת את מציאות הכפיה והרי שהשכל הבהיר הוא גופא

הכפיה מיניה וביה מתוך עצמו, הגדרה מדוקדקת, השכל הבהיר הוא הכופה והוא המחייב מצד עצמו מצד הבהירות שבשכל. והצורך בכפיה, אומר המהר"ל, מחמת שהתורה מוכרח שהיא תצטרף לבריאה, ומאידך היא נבדלת, וכאשר רוצים לצרף דבר שאינו מצטרף בטבעו אז כופים אותו לדבר, זה עומק המדריגה שנקראת "כפה עליהם הר כגיגית". מחמת שמהות התורה היא שכל נבדל והצטרפותה לבריאה היא איננה באופן הגלוי והטבעי, היא נבדלת מן הבריאה, והכפיה מחברת דבר שבטבעו יש בו צד של סילוק מחמת היותו נבדל כמו שהוזכר.

ולפיכך הגילוי של מדריגת התורה שהוא שכל נבדל הוא לא מין במינו שמתגלה בתוך העולם אלא הוא מין בשאינו מינו כביכול, שמצטרף למציאות הבריאה.

צירוף ה'חיי עולם' של תורה למדרגת 'חיי שעה של הבריאה

ובהגדרה אחרת, בהקבלה למה שהוזכר קודם לכן והיינו הך, התורה נקראת "חיי עולם" "חיי עולם נטע בתוכינו". יום החמישים, הוא הזמן שמתגלה בו "חיי עולם", והדוגמא הבהירה והשורשית זהו ה"ועבדו לעולם" שנאמר בדיני עבד, שם נאמר 'עבדו לעולם' דהיינו מ"ט שנה והוא יוצא בשנת החמישים, וכמו שיש עולם בשנים שזה שנת החמישים כמו"כ יש עולם בימים שזה יום החמישים ושרשם חד ברור ופשוט, ולפיכך א"כ יום החמישים שמתגלה בו התורה מתגלה בו ה'חיי עולם נטע בתוכנו', התורה נקראת "חיי עולם" והתפילה נקראת "חיי שעה" כמו שאומרת הגמ' בשבת כידוע, "מניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה".

בהקבלה למה שהוזכר קודם לכן, התורה שנקראת חיי עולם כשהיא מתגלה בתוך מציאות הבריאה היא "שכל נבדל" והיא "חיי עולם" נצחיות, ולכן אין לה התיישבות בתוך מציאות הבריאה ולצורך כך צריך כפיה.

אבל יתר על כן - וזה ההגדרה השרשית של מתן תורה, - כשהיא מצטרפת למציאות הבריאה מתגלה שמכח הצירוף שהתורה הקדושה מצטרפת לעולם במתן תורה, - הצירוף הזה לא נותן לה את מקום הגילוי שלה במדריגת חיי עולם אלא מחמת שהיא

מתלבשת בתוך מציאות הבריאה אז היא מתגלה כמציאות של חיי שעה. והדוגמא הבהירה והשורשית. הרי במצות ת"ת נאמר "והגית בו יומם ולילה" וההגדרה הפנימית של מצות והגית בו יומם ולילה, שזה לשון שנאמר בדברי קבלה, "שאין זמן" בערך למדריגת התורה ולכן מצווים לעסוק בה תדיר, לא נאמר כאן עצם מה שמצווים לעסוק בה כל הזמן, אלא הגדרת הדבר, מחמת שעסק התורה הוא תדיר בעצם ולפיכך הוא כל היום וכל הלילה, - התורה היא למעלה מן הזמן וממילא בכל זמן נצרך לעסוק בה, זו ההגדרה הפנימית של והגית בו יומם ולילה אבל מחמת שהתורה נתלבשה בציור של העולם, בציור של העולם יש זמן, יש יומם ולילה לא ישבותו, ומצד כך התורה עצמה הופכת להיות מציאות של דבר שמתלבשת בגדרי הזמן.

ועד כדי כך כדברי הגמ' הידועים במנחות דף צ"ט שיעקר מצוות ת"ת, מקיימים אותו בק"ש שחרית וערבית, ומבואר שם שבדבר זה אסור לאומרו בפני עם הארץ מצד עצם פנימיות התורה, נאמר שם צא ובדוק זמן שהוא לא יום ולא לילה ועסוק בחכמה יוונית, כי אדם צריך תמיד לעסוק בחכמת התורה, ומצד כך נאמר צא ובדוק זמן שהוא לא יום ולא לילה אבל מצד גדרי המצוה של מצוות ת"ת היא מתלבשת בגדרי הזמן, בגדרי השעה, וגדר קיום המצווה הוא באופן כזה של קריאת שמע שחרית וערבית גדר של ראשית היום וראשית הלילה תחילת מהלכי הזמן זה גדר המצוה, והרי שאילו התורה הקדושה היתה מתגלית באופן מופשט הסדר היה 'עוסק בה תדיר', בגדר המצוה, ומכיון שנתלבשה בגדרי הזמן של העולם אז שיעור המצוה הוא 'חיי שעה' היוםם ולילה הוא ק"ש שחרית וערבית, זה כל גדר שיעור המצוה שמתגלה מכח מצוות ת"ת.

שורש הסתלקות הדברי תורה בחזרה ללעילא

אבל יתר על כן, עצם הגילוי שמתגלה, מצד עצמו הוא חיי עולם, כיון שהוא מתגלה במקום החיי שעה זה גופא מכריח את הדבר שהגילוי שלו הוא רק לשעה, - ונחדד

הגילוי במדרגת חיי שעה בזה גופא יש שני הגדרות, ההגדרה הפשוטה מחמת ההלבשה כיון שחיי עולם התלבשו בחיי שעה נמצא שהגילוי של חיי עולם הוא בהלבשה של חיי שעה, ובהגדרה עמוקה יותר, החיי עולם אין לו התיישבות גמורה בתוך החיי שעה אז יש הכרח שהוא יסתלק וזה גופא יוצר אצלו חיי שעה, כיון שנתבאר בראשית הדברים שהתורה היא 'שכל נבדל' כדברי המהר"ל והיא איננה מצטרפת בטבעה לעולם, זה גופא גורם לכך שהכניסה שלה לעולם אינה קבועה, ולכן התגלותה הופכת להיות חיי שעה.

זה המדריגה העליונה של דוד המלך שהוא בבחינת בן גרים, שיום פטירתו הוא יומא דשבועות הוא גר בעולם כי הוא לא שייך לעולם, הוא למעלה מהעולם, לכן הוא גר כאן בעולם, ועפ"ז, ברור הדבר שזה הפנימיות של הדברים, הרי, כמו שאומרת הגמרא בשבת בסוגיא דמתן תורה, כל דיבור ודיבור שהקדוש ברוך הוא דיבר פרח נשמתו, ולאחר מכן הוריד הקב"ה טל של תחיה שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותם, אבל, מאיפה נבע עומק הדבר שעל כל דיבור ודיבור פרח נשמתו, וודאי שיש בזה כמה פנים, אבל פנים אחד יסודיות, השתא בסיעתא דשמיא, כל דיבור ודיבור שהקב"ה דיבר שהוא גילוי של תורה, כפי שהזכר, הצירוף שלו לעולם הוא לא צירוף גמור, הוא מכריח הסתלקות, והרי שכל דיבור ודיבור, היה מונח כביכול, כלי מקבל שמקבל אותו, אבל יתר על כן, היה מונח בו השורש של האופן שהוא יסתלק, והאופן הזה שהוא מסתלק הוא גופא גורם שעל כל דיבור ודיבור פרח נשמתו, פרח נשמתו, כי האור של מתן תורה היה מעיקרא באופן של 'רצוא ושוב', ובלשון רבותינו, 'מטי ולא מטי', הוא נכנס ויוצא, כלומר לא היה התיישבות גמורה של עצמות הארת הדברי תורה בתוך תפיסת כלי המקבלים, והצורה הזו של מהלכי הדברים, שהיא התורה שמתגלה ומתכסה, זה נקרא 'חיי שעה', זה מאיר לשעה ומסתלק, מאיר לשעה ומסתלק. זה היה כל הצורה של הדיברות, כל דיבור ודיבור היו שומעים אותו, והדיבור היה מסתלק, והוא גופא

מסלק את נשמתן שתפרח, לאחר מכן, טל של תחיה שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים. מאיפה ה'טל תחיה', ה'טל תחיה' זה התורה עצמה, כלומר, הדיבור החדש הוא גופא ה'טל תחיה' שממנו חיו כל פעם מחדש, חוזרים ומדגישים עוד פעם, דברי הגמ' כפשוטם שאחר שפרחה נשמתן, מאוצר של טל של תחיה, הוא החיה אותם, אבל לעומק של מה שנתבאר השתא, כל דיברה ודיברה היא היתה שורש מקור הטל חיים שניתן להם, וא"כ, כל דיברה ודיברה, כשהיא ניתנה, ניתן איתה טל חיים, וזה היה מקור חיותם, זה 'תורת חיים', חיי עולם נטע בתוכנו, מכח התורת חיים עצמה ניתן הטל תחיה, אבל כשהדיבור הזה מסתלק בחזרה לשורשו, נעשה המציאות של הדבר, שנשמתם מסתלקת יחד עם הדבר,

שורש שבירת הלוחות שמנח ה'הכל צפוי'

ועכשיו, בהבנה עמוקה ושרשית מאד, -דברי המשנה באבות 'הכל צפוי והרשות נתונה', וכידוע עד מאד מה שנאמר במתן תורה, שהיה מצד אחד גילוי של 'כפה עליהם הר כגיגית', ומצד שני גילוי שאמרו 'נעשה ונשמע', ותוס' אומרים ע"ז שהכפיה היתה שמא יחזרו, ולדברי התנחומא, על התורה שבכתב שיותר קל ללמדה אמרו נעשה ונשמע, ועל התורה שבע"פ שיש בה טורח להשיגה, נצרך 'כפה עליהם הר כגיגית'. בהגדרה נוספת, יש הרי את שאלת הרמב"ם הידועה בידיעה ובחירה, ובתפיסה הפנימית שניהם משמשים בעירבוביא, שמכח הידיעה שהאדם מוכרח לדברים, זהו כפה עליהם הר כגיגית, ומכח הבחירה הם אמרו נעשה ונשמע, זו ההתגלות של שתי הפנים האלה.

וא"כ ב'כפה עליהם הר כגיגית' מונח ה'הכל צפוי', מה ה'הכל צפוי'? שעתיד לאחר מכן, לאחר ארבעים יום, מיום המחרת שמשה עולה להר, שיהיה מציאות של 'נשתברו הלוחות', 'לוחות ראשונות שניתנו בפרהסיא נשתברו' ובצד התחתון של הדבר, זה שורש דקלקול, אבל, כל דבר שנפול ל'לתתא' יש לו שורש בקדושה העליונה, ובקדושה העליונה השורש הוא, מחמת שעצמות הדברי תורה היתה

מעיקרא באופן של חיי שעה, והיא גופא, דין גרמא ליה, שלאחר מכן נשתברו הלוחות,

שורש הסתלקות הד"ת לעילא מכח "ועשיתם לו כאשר צמם"
יותר על כן, הגילוי, השורש שבדבר שלאחר ארבעים יום נעשה מציאות של שבירת הלוחות, בשורש העליון של הסתלקות הדברי תורה, היינו שהעצמות של הארת הדברי תורה לא ניתנה באופן של בפועל, אלא שהקב"ה חשב לתת את הלוחות אבל לבסוף זה לא ניתן, שהרי לאחר מכן נשתברו הלוחות.

הדוגמא השרשית והבהירה לכך היא הנקראת עדים זוממין, שהעונש שלהם הוא 'ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו', והגדרת ומהות עניינו של 'כאשר זמם', כמו שאומר המהר"ל, שזה כמשל אדם הזורק חץ לקיר שאם החץ חזק יותר והוא בוקע את הקיר אז הוא ממשיך הלאה, אבל אם הקיר חזק יותר, אז החץ חוזר בחזרה למי ששלחו, ולפי תוקף נקודת זריקתו כך תנועתו בחזרה למשלחו, ולפי זה, זה העומק של מתן תורה, שהקב"ה נתן תורה לעמו ישראל, הקב"ה כביכול זמם לתת את התורה לעמו ישראל, רצה לתת, אבל בפועל זה לא ניתן, וכאשר הרי, נשתברו הלוחות. אותיות פורחות באויר, כלומר הם חוזרים בחזרה למקורם, לשרשם, זהו אותיות פורחות באויר שמתגלה במדריגת מתן תורה ולאחר מכן בשבירה.

והשורש של זה הוא בעצם המתן תורה עצמו שכל דיבור ודיבור שהקב"ה דיבר, הרי לא היה לזה לבסוף כלי מקבל, כמו שאומרים חז"ל להדיא, שהדיברה הזו הקיפה את כל העולם ולאחר מכן נחקקה בלוחות, והלוחות הללו הרי נשתברו, - והרי והכל צפוי, נמצא שזה 'כאשר זמם', והדיבור עצמו חוזר לנותן, חוזר אליו יתברך שמו. כל עשרת הדיברות שהקב"ה דיבר, בכללות, ובפרטות, 'אחת דיבר אלוקים' ולאחר מכן 'משה ידבר והאלוקים יעננו בקול', הדיברות הללו חוזרים בחזרה למדבר, שזה הוא יתברך שמו, כיון שצפוי וגלוי לפניו שהדיברות הללו אין להם בית קיבול, וזה רק 'זמם' לתת, ולא נתן, אז הדיברות הללו חוזרים בחזרה למקורם ולשרשם, ומכאן

השורש למה שהוזכר קודם לכן שעל כל דיבור ודיבור פרחו נשמתם כי כאשר נתקבל הדיבור הם נדבקו באותו דיבור, בעומק, משם היה שורש חיותם, מאותו דיבור וכאשר הדיבור הזה נסתלק בחזרה למקור המדבר, הוא ית"ש, אז הם עצמם בנשמתם, חוזרים ונכללים, יחד עם מציאות הדיבור, במקום שרשם והויותם, זהו 'על כל דיבור ודיבור פרחו נשמתם' שמתגלה במדריגת מתן תורה.

א"כ, בעצם מדריגת המתן תורה עצמו, היה כבר מונח השורש של הנפילה לאחר מכן, וזה ה'הוראת שעה' שמתגלה במדרגתו של חג השבועות,

ומצד כך יש בזה שתי פנים, בין היחס של שבועות - סיון ליחס של אדר. מצד אחד מדרגת אדר היא א' דר שזה מציאות של קביעות, מצד שני מדריגת מתן תורה דשבועות הוא גבוה יותר, ולכן אין לו בית קיבול שיכול להיות קבוע לתתא, מצד המקבלים, 'הדר קיבלוה בימי אחשורוש', נעשה דר, א' דר, הדרה' דר, אבל נעשה מציאות של דר בפועל, יש לו בית קיבול, ומצד מדריגת שבועות סיון, ניתנה תורה באופן העליון יותר, ולכן הוא הוראת שעה, היא איננה יכולה להתקבל באופן גמור, ומכאן ואילך נעשה תפיסה שכל הגילוי של מדריגת מתן תורה היא באופן של הוראת שעה, - בדקי דקות, כביכול, מצד הבחירה הם יכלו לבחור אם יהיה גילוי של שעה או גילוי של חיי עולם, אבל מצד הידיעה זה היה הגדרה של חיי עולם מצד עצם מדריגת מתן תורה, כמו שנתבאר.

חידוש ה'הוראת שעה' דנביא משורש הוראת שעה של מדוגת מתן תורה
ולפי"ז הרי נאמר דין שנביא אינו רשאי לחדש דבר, וח"ו נביא שבא לחדש דבר הוא בהגדרה של נביא שקר, ומאיזה גדר וגבול יש כח לנביא לחדש דבר, כאשר מתגלה דין שנביא בא לחדש דבר רק כהוראת שעה, בזה יש לו כח לחדש דבר, ופנים אחד לסוגיא, מהיכן יכול נביא לחדש דבר כהוראת שעה, במדריגת מתן תורה היה גילוי של נבואה, לא רק שמשם רבינו היה נביא אלא 'מי יתן והיה כל עם ה' נביאים', כמו שמבואר ברמב"ם ועוד, במדריגת מתן תורה, גדרו היה גדר של קבלת נבואה אצל

כל ישראל, וזהו 'מי יתן והיה כל עם ה' נביאים', כל דבר של 'מי יתן והיה' חייב להיות שיש לו שורש של התגלות, אז יש אופן של 'אם אינם נביאים הם, בני נביאים הם' אצל כל ישראל, בבחינת 'בן מלך כמלך' 'עבד מלך כמלך' וכן ע"ז הדרך אבל בשורש העליון יותר במדריגת מתן תורה מתגלה העצמות שכל עם ישראל מתגלים כמדריגת נביא, ובמדריגת הנבואה הזו הם קיבלו תורה כהוראת שעה, ולכן יש כח לנביא לחדש בה דבר כהוראת שעה, כי זה השורש שהושרש בכח הנביאות שהיתה במתן תורה של גילוי של הוראת שעה, כמו שנתבאר, זה שורש של כל מדריגת מתן תורה, ושם היה השורש של **החידוש** של התורה, ולכן הכח **לחדש** דבר כהוראת שעה מונח בעצם הגילוי של מתן תורה עצמו שהוא מדריגת הוראת שעה, ומכאן ואילך יש כח לכל נביא ונביא, בנביאי אמת, לחדש דבר בשביל הוראת שעה.

אבל, זה הצד העליון של הדברים שנתקיים, כמו שהוזכר.

שבירת הלוחות - קבלת התורה באופן של 'נקיבה'

צד הנפילה שבדבר, לאחר ארבעים יום נשתברו הלוחות ב"ז בתמוז, וכמו שאומרת המשנה בברכות, כידוע, יש תפילה שאפשר להתפלל על העובר שיהיה זכר עד ארבעים יום, אבל לאחר מכן הרי זה תפילת שווא, כלומר, עד ארבעים יום יש עדיין נקודת אפשרות לשנות בין זכר לנקיבה ולהיפך, וברור ופשוט, כל מעשה יצירת ולד של זכר ונקיבה זה הגדרה של בריאה וגם במדריגת מתן תורה 'חיי עולם נטע בתוכינו', זה נטיעה, זה הזרעה. וכשמתגלה מציאות של ארבעים יום לאחר מכן, מתגלה ב' אפשרויות, או שזה יהיה זכר או שיהיה נקיבה, אם זה היה זכר זה היה מדרגת מקבלי התורה, אבל כשמתגלה נקיבה, נקיבה הרי פטורה ממצוות תלמוד תורה, אז מתגלה שאין לוחות והם משתברים.

עומק לשון חז"ל הידוע על מה שנאמר בקרא צור ילדך תשי ותשכח אל מחולך, תש כוחו כנקבה, התורה נקראת תושיה כמו שדורשת הגמ' שמתישה כחו של אדם ואצל משה רבינו, 'וידי משה כבידים' כשהוא אוחז בלוחות, ומתגלה מציאות של תש

כחו כנקיבה, הוא לוקח את הלוחות ושובר אותם, 'תש כחו כנקיבה', כלומר, מתגלה שלאחר ארבעים יום, מה יצא מאותו תחילת זריעה ועיבור של 'וחיי עולם נטע בתוכנו?' לא יצא גילוי של זכר אלא יצא גילוי של נקיבה וחוזרים שוב, זכר מחוייב במצוות תלמוד תורה ונקיבה פטורה, זה גופא נקרא שבירת הלוחות.

שבירת הלוחות מעמיד את הדברים באופן כזה שהמקבלים הם נקיבה, ואם הם נקיבה אין מציאות של קבלת התורה.

ויתר על כן, הגילוי של כח של נקיבה, אין בה את שורש המצווה של תלמוד תורה, אבל כשם שהיא פטורה ממצוות תלמוד תורה, היא פטורה ממצוות עשה שהזמן גרמא, מצוות עשה שהזמן גרמא, גידרם ומהותם שהם שייכים למציאות של זמן, זהו 'שהזמן גרמא' וכיון שכל מדריגת מתן תורה היה בגדר של זמן, וגדר הזמן נפל, לכן אשה פטורה ממצוות עשה שהזמן גרמא, חוזרים ומחדדים, 'תש כחו כנקבה', אז כלל השורש של כל קבלת התורה לאחר ארבעים יום הוברר כמדריגת נקיבה, והוברר מציאות המקבלים שהם מקבלים את התורה באופן של נקיבה שהיא פטורה ממצוות תלמוד תורה שהיא שורש כל המצוות, וכיון ששורש המצוות עשה היא מצוות תלמוד תורה ויסודה ממדריגה של זמן והיא פטורה ממנה, לכן משם הושרש הדין שכל מצוות עשה שהזמן גרמא נקיבה פטורה, אין גילוי של זמן דתיקון, כמו שהוזכר.

ה"חיי שעה" על חטא אדה"ד שמקביל ל"חיי שעה" שבחטא העגל
כידוע עד מאד, שתי החטאים המקבילים אהדדי, חטא אדם הראשון וחטא העגל, מקבילים אחד לשני, חטא אדם הראשון, שהיה ביום שישי ומדרגת מתן תורה כדבר חז"ל על יום השישי, הכל עומד ותלוי בשישי בסיון, ששם חל חטא העגל, כלומר, יש שישי של מעשה בראשית שהוא יום שנברא בו אדם, ובו סרח, ויש שישי של מתן תורה שצריך לתקן את אותו מציאות של סריחה, ועל זה נאמר בקרא 'אדם ביקר בל ילין', כמו שאומרים חז"ל, ע"ז שלא היה בו שלימות שהוא יכל ללון את הלילה

הראשון כיון שהוא חטא, ואותו שורש של נפילה התעורר אצל בני ישראל שקודם מתן תורה הם ישנו והקב"ה היה צריך לעוררם, כלומר זה אותה שינה שנפלה 'בל ילין', -הוא לא לן שינה דקדושה אלא זה הופך להיות נפילה של הדבר.

אבל, יתר על כן, אצל אדם הראשון בחטאו הושרש הדבר שהגילוי של שבת קודש הוא לא עולם הבא, אלא מעין עולם הבא, 'חיי שעה', כי אחרי שבת הוא יוצא למוצאי שבת, עולם הבא הוא 'יום שכולו שבת', זה חיי עולם, שבת שיש בידינו השתא היא שבת שנקראת חיי שעה, כי הרי מיד לאחר השבת יש צאת שבת, היא לא חיי עולם, ולכן היא רק מעין עולם הבא, זהו ה'אדם ביקר בל ילין' ללון את ליל שבת.

- 'לכולי עלמא בשבת ניתנה תורה' כמו שאומרת הגמ' בשבת, וכשחוזר ומתעורר עוד פעם חטא העגל, מתגלה אותו מהלך של 'אדם ביקר בל ילין' שהשבת לא מתגלה כעולם הבא אלא רק מעין עולם הבא, כמציאות של חיי שעה, החיי שעה זה האופן של שבת מלכתא 'בואו ונצא לקראת שבת מלכתא' לשון הרמב"ם כידוע 'שבת המלך' אבל לפנינו בגמ' ובעיקר דברי רבותינו שבת נקראת 'מלכתא', זה הגילוי שהיא רק מלכתא, רק במדרגה של חיי שעה, מציאות הדבר שאין לה מציאות גמורה של חיי עולם אלא כל עצמות הגילוי אינו אלא גילוי של חיי שעה.

עומק צרוף מדרגת אדר למדרגת שבועות

ולפיכך חסר הצירוף של מדרגת אדר שנצרכים על מנת לברר את אור המתן תורה, שהרי בכל שנה ושנה כשחוזר ומאיר אור דמתן תורה ביומא דשבועות, חוזר ומאיר עוד פעם ההארה של חיי עולם נטע בתוכינו, שורש ההארה של חיי עולם, אבל היא מאירהמצד אחד כפשוטו, חיי עולם נטע בתוכינו, אבל מהצד השני זה חיי שעה, כמו שנתבאר עד השתא בארוכה, מחמת שהכלים מקבלים שבדבר אין להם כלי קיבול לקבל את החיי עולם כמות שהוא אלא מכח חיי שעה.

אבל אחר שהושרש באדר, 'הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר', כמו שאומרת הגמ' בביצה כידוע, חיי עולם נטע בתוכינוזה היטע בהן אדר, כלומר אחר שחל הגילוי

של אדר, של הא' דר, בימי אחשורוש, 'הדר קיבלוה', מכאן ואילך בכל מדריגת שבועות יש עומק נוסף של גילוי של מדריגת מתן תורה, מצד אחד מתגלה האור העליון, שהוא השכל הנבדל, שהוא המציאות שאין לו כלי קיבול כאן בעולם, כי הוא באופן שהוא נבדל מן העולם ונצרך מציאות של הכרח, אבל מהצד השני כבר חל כלי קיבול שיכול לקבל מציאות של דברי תורה שיש להם מציאות של קיום, 'הדר קיבלוה בימי אחשורוש', וזה כבר נתקיים, זה הופך להיות מציאות של א' דר, מציאות של כלי קיבול שמקבלים את הדבר.

כשמחברים את שניהם גם יחד, כאן מונח שלימות ההארה, מצד אחד אוחזים באור שאינו יכול להתיישב בעולם, באופן של 'רצוא ושוב', ומהצד השני אוחזים בחלק שכן יכול להתקבל, באופן של א'-דר, זה שלימות הצורה השלימה.

גילוי ב' המדרגות בקומת נפשו של אדם

בכל אדם ואדם יש לו שתי חלקים, יש לו את החלק שנמצא באופן שהוא משיג אותו, את החכמה הפנימית שנבלעת בליבו, חכמת הלב, שנבלעת באיברים, 'ותורתך בתוך מעי', ויש לו את חלקי הדברי תורה שהוא יכול להתבונן בהם כמציץ מן החרכים ב'רצוא ושוב', הם שני המהלכים שהוזכר, וכשמצרפים לא מצד התפיסה החיצונית שמבדילים את שבועות מפורים אלא כאשר מצרפים את מדריגת שבועות עם מדריגת פורים, מצרפים את יום הביכורים עצרת תהיה לכם יחד עם מדריגת פורים, אז יש לאדם שני חלקים של קבלת התורה בקומת נפשו.

החלק התחתון זה מה שיכול להיות לו בית קיבול שהוא מקבל באופן של קבוע, 'בהם יושב ועוסק תדיר, יש לו בית קיבול לקבל את אותם דברי תורה, והחלק העליון זה מה שהוא מתחבר לשורש באופן של רצוא ושוב, אור שלמעלה מהשגתו על מנת שיהיו לו כלים גמורים לקבלו, אבל הוא מתחבר אליהם ברצוא ושוב כסדר, וחוזר חלילה.

הצירוף של שתיהם גם יחד הוא השלימות של מדריגת קבלת מתן תורה, אחרי שחל מציאות של פורים אז נעשה חידוש במתן תורה של שבועות מצד המקבלים שיכול להיות להם מציאות של כלי קיבול בחלק האחד, והחלק של חיי שעה שמתגלה בעולם מכח החיי עולם, נכנס לחיי שעה, והוא ברצוא ושוב בנפשו של אדם, אבל ככל שהאדם מאיר את החיי שעה וחוזר חלילה, אז הכלי קיבול של הא' דר של הדברי תורה שיכולים להיכנס בתוך מעיו הולכים ומתרחבים והולכים ומתרחבים, והולך וגדל שיעור הדברי תורה שהוא יכול לקבל.

כל נפש ונפש יש לה את מקום הבירור דילה, לברר מהו החלק של הא' דר ששייך לנפשו דיליה, ומהו החלק של הרצוא ושוב שמתגלה אצלו בחלק העליון של מציאות הדברי תורה, וכשנזכה לצרף יחד את שתי הדברים האלה בבת אחת, את שתי ההארות האלה בבת אחת, לא להפרידם כפשוטו שנעשה חטא העגל ביחס למדרגת שבועות, ו'הדר קיבלוה' ביחס לפורים כמהלך לעצמו, אלא לצרף אותם ביחד, זהו נקרא גדר של קדשים 'שנה עליו הכתוב לעכב', פעם אחת אינו מחייב פעם שניה מחייב, זה הגדרה של שבועות ופורים 'שנה עליו הכתוב לעכב' כל תורה היא בחינת 'קודש יהיה לכם', קדשים, דבר הנבדל מן העולם, ואפשר להקדישו במחשבה, וה'שנה עליו הכתוב לעכב', הוא מצרף את שניהם יחד והוא הופך להיות מעכב, 'הדר קיבלוה בימי אחשורוש' זה לא ששבועות בטל ומתחדש מציאות של פורים, אלא פעמיים של קבלה זה שנה עליו הכתוב לעכב ועל ידי כן חל מציאות שלימות הצירוף, ככל שהדברים האלו בהירים בנפשו של האדם יש את השלימות הגמורה של ההשגה של האדם של דברי תורה, יום החמישים הוא בבחינת 'נתיב לא ידעו עיט' מה שלמעלה מהשגתו של האדם, ומכח הפורים זה מה שהאדם משיג, מצרפים את שתיהם גם יחד, זה תכלית קבלת התורה בשלימות.

א-ח אח בלבביפדיה עבודת השם - פורים

אח, א' ח', לשון של איחוי, לשון של חיבור, לשון של צירוף.

מאותו שורש של אחד, ומאותו שורש של אחוה, דבר שבשורשו היה אחד, נחלק לשנים וחוזר ומתאחה, חוזר ומתחבר, זה גדר של אח, של אחוה.

ה"אח" בשורש היצירה

שורש הדבר, ברור, אח ר"ת אדם חוה, כלומר, שורש היצירה היה שמעיקרא אדם וחווה היו קומה אחת, "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם" (בראשית ה' ב'), ולאחר מכן, "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם, ויישן ויקח אחת מצלעותיו", שנעשה ההפרדה, ולאחר מכן, חוזר הדבר ומתאחה, "אהבה ואחוה", נעשה אחוה, חיבור של אדם וחווה, וצירופם גם יחד, זה שורש של מציאות אדם וחווה.

הריגת הבל - הריגת שורש ה'אח'

ואשר על כן, כאשר נולדים התולדות, שנולדים מהם קין והבל, הם שני האחים הראשונים שהיו בעולם, ושם נאמר "ויקם קין על הבל אחיו ויהרגהו", את מה קין הרג? כפשוטו, הוא הרג את הבל, אבל בעומק מה שמונח כאן, שהרי היה קין, ולאחר מכן כשנולד הבל, התחדש מציאות של אח, וא"כ בשעה שקין קם על הבל אחיו והורג אותו, אין עכשיו מציאות של אח בעולם, הוא הרג את עצם מציאות האח. לאחמ"כ, "וידע האדם עוד את חווה אשתו" ונולד שת - "כי שת לי אלקים זרע אחר וגו' כי הרגו קין", חזר והתחדש מציאות של אח. אבל בשעה שקין קם על הבל אחיו והרגו, הוא בא להרוג את מציאות האח, בדיני יבום הרי, נאמר "כי ישבו אחים יחדיו" וכדרשת חז"ל, "שהיתה להם ישיבה אחת בעולם", ה"ישיבה אחת בעולם", שזה האיחוי וזה הצירוף שלהם את זה גופא בא קין להרוג בזה שהוא הרג את הבל.

ובדקות מונח כאן בדברים יותר, שהרי כל שורש ההולדה נולד מהאיחוי של אדם וחווה, ובשעה שקין קם על הבל אחיו והרגו, הוא לא הרג רק את הבל, הוא לא הרג

רק את ה"אח" שבהבל, כמו שנתבאר לעיל, אלא הוא הרג את שורש האיחוי שהוא במקום החיבור שנמצא בין אדם וחווה, זה שורש ההריגה, כלומר, כאשר קין הורג את הבל, הוא לא הורג אותו רק בהתפשטותו שזה בגדרו - שהוא נקרא הבל, אלא הוא הורג אותו משורש לידתו, מעצם קיומו שמונח בשורש לידתו, מהצירוף של אבא ואמא שנעשו אחים זה לזה, מהמקום הזה הוא הורג אותו.

אח בעולם התיקון- שרה 'אחות' לאברהם

ובדוגמא השורשית והבהירה, כאשר התחדש עולם התיקון, שזה באברהם ושרה, אצלם נאמר "אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך", שאברהם קורא לשרה אחותי, כמובן, יש כמה וכמה ביאורים בדבר, "וגם אמנה אחותי בת אבי אבל לא בת אמי", ועוד ביאורים, אבל בעומק, כח האח, האחות שהוא אומר ביחס לשרה, היינו משום שאברהם ושרה הם ה"מעין" של אדם וחווה, "כי היא מחברתך ואשת חיקך", אברהם שהוא האדם הגדול בענקים, "בהבראם", "באברהם נברא העולם", הוא הצורת אדם מעין הצורה הראשונה, וא"כ אברהם ושרה הם מעין אדם וחווה, וכשם שאדם וחווה ראשי תיבות אח, גם באברהם ושרה מתגלה הדבר, "אמרי נא אחותי את" שיש לשרה תואר של אחות.

אבל יתר על כן, הכח של האיחוי שמתגלה בשורש של הדבר, כל דבר יש לו שורש באורייתא, "אמור לחכמה אחותי את", שם שורש מקום האיחוי, שורש האיחוי נמצא בחכמה, הוא נמצא במקום התורה הקדושה, והוא משתלשל לאח, ובהשתלשלות לתתא למקום האיחוי בין אדם ואשתו.

חטא- הפרדת האח

ובעומק, בהבנה ברורה בשורש החטא, ולפי"ז בתיקונו, כאשר נעשה הפרדה של ה-אח ההפרדה של אדם וחווה, שאחר החטא פירש האדם מאשתו ק"ל שנה, כדברי הגמ' הידועים בעירובין, נעשה הבדלה בין הא' ובין הח', כלומר הח' איננו מצורף לא'. ואז מתהפך הח' שבמילוי הוא חי"ת [או ח"ת, פעמים כותבים את המילוי של

האות ח' כך ופעמים כותבים כך] הוא מתהפך לחטא, בחטא יש ביטול של הט' שזה ביטול של הטוב כדברי הגמ' הידועים בב"ק דף נ"ה, מפני מה לא נכתב בלוחות ראשונות ט', שא"כ ח"ו, כאשר ישתברו הלוחות פסקה טובה מישראל, שזה הט' שנאמרה פעם ראשונה בתורה, "וירא את האור כי טוב", ט' של טוב. טוב זהו חיבור, "לא טוב היות האדם לבדו", ומכלל שההיפך של חיבור שהוא טוב, זהו גדר מציאות החטא - אח ט, כלומר, החטא עניינו ההפרדה של הא' והח' שבצירופם גם יחד הם עולים ט'-טוב, והחטא מפריד אותם, מבדיל אותם זה מזה, שתהא ביניהם מציאות של הבדלה.

נפילת האח - ממדרגת אחד-פנים, למדרגת אחד - אחור

ובלשון אחרת והיינו הר, צירוף של שני דברים זהו מדרגת פנים, היפרדות של דברים זו במדרגת אחור, כשהאדם פונה מהדבר "ופנית והלכת לאהליך", אחוריו מתגלים לדבר.

ובשורש הדבר, במקום האיחוד והצירוף של אדם וחיה, הם הפכו להיות "דו פרצופין" זה כנגד זה, מעיקרא בצורת היצירה, לחד מ"ד היתה הנקבה בבחינת זנב, ולחד מ"ד מעיקרא הם היו דו פרצופין, אבל גם למ"ד שהם היו דו פרצופין, הם היו דבוקים אחור באחור זה בזה, וכשהבדיל הקב"ה את חוה מן האדם, והחזירם זה לזה, על ידי כן התגלה בהם ה"פנים בפנים" בחיבורם גם יחד, שזה עומק היחוד.

אבל כאשר מתגלה הנפילה של החטא, היא מחזירה את המצב לאח שנמצא בתיבת "אחור". אח-ר, בעומק הצירוף נמצא הפנים, בעומק הפירוד נמצא האחור, ואת מה האחור מפריד? הוא מפריד את האיחוי, את כח הצירוף, ועל שם כן הוא נקרא אחור, כי הוא מבדיל את מקום האיחוי.

וכידוע עד מאד, זה ההבדל בין אחד לאחר - אחור, ההבדל ביניהם הוא בנקודה הדקה הנמצאת בראש הימני של הר' שהופך אותה לד', זה נקודת ההבדלה בין האחד לאחר, מה שבאחד נעשה האיחוי, שזה בחינת האחד בצירופם גם יחד,

באחור נעשה הבדלתם, היפרדותם זה מזה שאינם מצורפים, זהו הגדר של מציאות האחור.

ולפי"ז מדוקדק מה שהזכרנו לעיל לגבי האחים הראשונים שהיו בעולם, קין והבל, הרי שורש הדבר שקין קם על הבל אחיו והרגו, מה שמפורש בקרא [מלבד מה שמפורש בחז"ל] שזהו מכח "וישע ה' אל הבל ואל מנחתו, ואל קין ואל מנחתו לא שעה", וע"ז אומר הקב"ה לקין, "למה נפלו פניך, הלוא אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ", "למה נפלו פניך", הגדרתה של נפילת פנים היא העתקה של מדריגת הפנים למדריגת אחור, כאן מונח בדקות העומק של "ויקם קין על הבל אחיו ויהרגהו" שהוא בא להרוג את מציאות האח, כי מכיון שנתבאר שמציאות האיחוי, מציאות הצירוף, האחד, הוא גדר של "פנים בפנים", והעתקתו מפנים בפנים לאחור, זה גופא נקודת ההיפך של איחוי, שהאח דקלקול הופך להיות מציאות של אחור, זהו גדר הדבר במה שנעתק מדריגת פנים למדריגת אחור, כאן השורש שהוא קם על הבל אחיו והרגו, שהוא מבטל את מציאות האחים שיש להם ישיבה אחת בעולם, כאשר קם קין על הבל והרגו אין להם ישיבה אחת בעולם, כלומר, הוא הופך את הבל לאחור, אין לו צירוף איתו בפנים, וזהו אחור מלשון "לאחר זמן", אחרי הדבר, "אחר הדברים האלה", עכשיו הבל הפך להיות כולו "אחר הדברים האלה", הוא כבר אינו קיים, אלא הוא נהפך ממציאות של פנים למציאות של אחור, זה גופא מונח במה שקין הרג את הבל.

גילוי אחד ואחד שבפורים - בגזירה ובהצלה

וברור הדבר, בעניינם של הימים האלה, ראש חודש אדר, אחשורוש, כמו שדורשת הגמ' במגילה, אח - רוש, "כל שזכרו אמר אח לראשו", ועוד דרשות בדברי חז"ל, אבל האותיות הראשונות של אחשורוש הם אח, יש אופן של אך לשון של מיעוט, ויש א' - ח' מלשון מציאות של כאב - נאנח, כל נאנח היינו מי שהפנים שלו הפכו להיות מציאות של אחור, שנעשה היפרדות של ה"פנים בפנים", וזה עומק ההגדרה

שאחשורוש נקרא **אחשורוש** כמו שהוזכר, "אח לראשו", מהו "אח לראשו"? אצל כל אדם יש פנים ויש מציאות של אחר, ובימיו של אחשורוש, הכל הפך להיות מציאות של **אחר** בלי מציאות של **אח** של צירוף, המציאות היתה שהיו נפרדים, זה גופא ההגדרה של אחשורוש, "אח לראשו".

ובעומק יותר לפי"ז, הרי שורש כל מציאות הארת הנס שנעשה, תחילה בשורש הדבר זה נעשה באופן של כפיה, שנאמר "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים", מהו הגדר של "עם אחד מפוזר ומפורד"? "אחד", מצורפים, "מפוזר ומפורד", היינו שהם הפכו להיות **מאחד מציאות של אחר - אחר**, נפרדים ונבדלים זה מזה, וברור הדבר, כשאומר את זה המן **לאחשורוש** מונח בדבריו שמכחו של אחשורוש נעשה ה"ישנו עם אחד" שהפך מ"אחד" ל"מפוזר ומפורד בין העמים". ולכן שורש כח ההצלה שנעשה כאשר נעשה הנס, שנעשה הצירוף של כל ישראל, שזה מה שנאמר "**לך כנוס את כל היהודים**", כלומר, הם מצטרפים ומתאחדים גם יחד, עד שעומק שורש הנס ולאחר מכן המצוות של היום הוא לחזור ולצרף את כולם גם יחד "ומשלוח מנות איש לרעהו", הגדרת "משלוח מנות איש לרעהו" הוא שיש מציאות שחוזר ומצטרף כל כנסת ישראל, שחוזרים ומצטרפים גם יחד, זהו "משלוח מנות איש לרעהו", שני מנות לרעהו, ובעומק, מה שזה שני מנות, אחד כנגד הפנים, ואחד כנגד האחר, הוא לא שולח רק מכח מדריגת הפנים, אלא המשלוח מנות שלו הוא הן מהפנים והן מהאחר שהוא הופך להיות מציאות של פנים.

שלבי יצירת האשה - זנב, פרצוף, 'פנים בפנים'

נחדד את הסוגיא יותר על פי מה שנתבאר ולפי"ז לעניינא דידן - אחשורוש וושת,
הזכרנו את דברי הגמ' הידועים בעירובין ועוד, שיש שם שני לשונות איך היה הצורה הראשונה של היצירה של אדם וחיה, לחד מ"ד זנב, ולחד מ"ד דו פרצופין, הגדרה אחת ביסוד הדברים מה ההבדל בין מדריגת זנב למדריגת פרצופין, יש כמובן כמה וכמה חילוקים ביניהם, אבל הגדרה אחת לעניינא דידן השתא, **פרצוף** כל יסודו הוא

פנים, זה ההגדרה של פרצוף, לעומתו מציאות של **זנב**, כל זנב זהו דבר שנמצא ונגרר אחרי הדבר. זה ההגדרה של זנב, ו'מבשרי אחזה' שזנב נמצא בבעל חי באחור שלו, במקום האחור הגמור שלו שם מקום הזנב, אבל בלשון דקה ועמוקה, מה שהוזכר מציאות של זנב זה דבר שנמשך אחרי עצם הדבר, יש את עצם מציאות הדבר ויש לו איזושהי נקודת יציאה שנמשכת אחרי עצמות הדבר, נמצא שכל היות מציאות הזנב אינו אלא מציאות של אחור, זה המהות של מציאות הזנב.

ומכל מקום לפי"ז, למ"ד שהם נבראו פרצוף וזנב, הגדרת הדבר שביסוד הדבר תחילתו אחור, ולמ"ד שהם נבראו דו פרצופין כמו שהוזכר, הם גם היו אחור באחור בפרצופין, אבל מונח פה כבר צד של פנים שהם יחזרו ויצטרפו, - וא"כ למ"ד שהם זנב, הגדרת הדבר שזהו עצם ההיות, כל היותה של האשה ביחס לאיש אינה אלא אחור, כלומר היא הולכת אחריו, בקלקול מנוח שעם הארץ היה הוא הולך אחר אשתו, ובתיקון האשה הולכת אחרי האיש, כמו בדוגמא של רבקה שהיא הולכת אחרי אליעזר ל-יצחק, שהיא הולכת אחריו, כאן מונח עומק נקודת הדבר של ה"אחור" מצד תחילת התיקון שלו שהאשה הולכת אחרי האיש, אבל ראשיתה היה אחור, וכשהיא הולכת אחריו, לאחר מכן היא צריכה לחזור ולהיות פנים בפנים, קודם כל צריך שיתגלה הפנים שלה, שזה בחינת **דו פרצופין**, ולאחר מכן הם חוזרים להיות "פנים בפנים".

זהו א"כ, סדר הדבר: **זנב**, פרצופין, ולאחר מכן חזרתם להיות "פנים בפנים", זה צורת הדבר, וזה עומק המחלוקת שהוזכר, אלו הם שלבים בשלבי הדבר.

זנב דושתי- עצם ה'אחור' שביצירה ביחס לאחשודוש שהוא אחור ולפי"ז ברור הדבר, הרי ושתי נענשה כדברי רבותינו כידוע מאד, שמבואר בגמ' שהסיבה שושתי לא רצתה לבוא לפני אחשודוש משום שצמח לה זנב, מה כונת הדבר שצמח לה זנב? פשוט וברור וכבר הוזכר, היא חזרה למקום הראשון של האשה ביחס לאיש, אבל יתר על כן שזה מונח בתוך עומק נקודת הדברים, יש את

מציאותו של אחשורוש שכולו **אח** כולו **אחור** כמו שנתבאר, ויש את מציאותה של ושת, ושת היא איננה רוצה לעשות את דבר אחשורוש מכח כך שצמח לה זנב, והיא לא באה בדבר המלך, וע"י כן נשתלשל כל סדר הדברים של המגילה, ברור הדבר זה לא שושת כשלעצמה צמח לה מציאות של זנב, לא זה גדר הדבר, מה שצמח לה זנב היינו **ביחס לאחשורוש צמח הזנב של ושת**, ביחס לאחשורוש שהויתו זה **אח** מצד נקודת הנפילה של **האחור** כמו שהוזכר, האשה דיליה ושת מתגלה שהיא עצם של מציאות האחור כפי שורש היצירה הראשונה שהיא נוצרה באופן של זנב, הויתו של אחשורוש עצמו גורם שהאשה שלו תהיה באופן כזה.

ופנים נוספות לאותו דבר, כמו שמפורש בפסוק ומבואר בחז"ל, שלאחר מיתתה של ושת כעצת ממוכן, שאמרו לו עבדיו "יבקשו למלך נערה בתולה טובת מראה וכו', דורשת ע"ז הגמ' שכל אחד היה מסתיר את בתו מאחשורוש, וודאי פשוטם של דברים הוא שכל אחד היה מסתיר את בתו מפני שהוא אינו רוצה שהיא תבוא אל אחשורוש, אבל בעומק יותר סיבת הדבר היא מפני שביחס לאחשורוש כולם הופכים להיות הסתר, הופכים להיות אחור, זה גדר מקום ההסתר שלהם ביחס למציאותו של אחשורוש, כל מי שבאה אליו היא באה אליו באופן כזה שהיא הופכת להיות אחור, היא הופכת להיות נסתרת היא איננה מגולה, היא חוזרת לשורש דזנב כמו שנתבאר בבחינת אחוריים, זה מעצם הויתו של אחשורוש.

היה בו גם צד תיקון כמו שאומרת הגמ' שמגנותו של אותו רשע אתה למד שבחו שלא היה משמש ביום אלא בלילה, כלומר שמונח בו עומק הדבר שכולו אחור, יום זהו הארת פנים ולילה שהוא חושך זה זמן של אחור, ביום האדם רואה ומבדיל בין ראובן לשמעון, בין תכלת לכרתי וכן ע"ז הדרך, בלילה הוא מחבר ומצרף דברים מכח אי הבדלתו, והוא מחליף **אחד באחר**, זה ההגדרה של לילה, חושך. כל מציאותו הוא מציאות של אחור, כי מחליפים זה בזה, זה באחר.

כח ה'אחר' שבאסתר

ולפי"ז ברור, ומונח ביסוד כל ה"מגילת אסתר", אסתר כמו שדורשים חז"ל, אסתר מן התורה מנין שנאמר "אנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", שהיא נקראת על שם ההסתרה, יש מחלוקת בגמ' מה היה שמה העיקרי, אבל בפנים הללו שהיא נקראת גם אסתר, גדר מציאותה של אסתר ביחס דידן השתא, היינו שהיא הסתר ביחס לאחשורוש, כמו שלושת צמח זנב מכח האח של אחשורוש, כמו שכל מי שהיה לו בת היה מטמין ומסתיר אותה מאחשורוש, מאותו שורש אסתר נקראת אסתר מלשון של הסתרה שכל מציאותה היא מציאות של אחר.

וזה העומק שנאמר באסתר "אין אסתר מגדת את עמה ואת מולדתה כאשר ציוה עליה מרדכי" כלומר מי שאומר את עמו ואת מולדתו הוא מגדיר מי הוא, אי אפשר להחליף אותו באחר, אבל אסתר שאינה אומרת את עמה ואת מולדתה, א"כ ניתן להחליף אותה לעולם באחרת. וכדוגמא בעלמא ל' חז"ל "אחליפם באומה אחרת" ביחס לכך שהקב"ה רצה לכלות את בני ישראל. ועד כמה שהיא איננה אומרת את עמה ואת מולדתה, מונח כאן עומק כח ההגדרה שהיא איננה מוגדרת והיא יכולה להיות מוחלפת באחר.

מצד אחד האחר הזה גורם ש"אסתר ירקרוקת היתה", "כל חד וחד נדמית לו כאומתו", היא יכולה להראות גם כך, וגם באופן אחר, זה האחר דתיקון שנתגלה במציאות של אסתר, שהיא איננה רק צד אחד של הדבר, אבל מהצד הנפול ביחס למציאותו של אחשורוש, מציאותה של אסתר שהיא מלשון הסתרה, זה כח האחור, כח מציאות האחוריים שנמצא ההסתרה, שכל מי שרוצה להסתיר פניו בבחינת "הסתר אסתיר פני", הוא משליט את האחור על מציאות הפנים, כאן מונח עומק כח מציאות הקלקול.

שורש הגזירה שמתוקף נח ה'אחר'

ולהבין לפי"ז ברור, בשורש הגזירה שהיה בימי אחשורוש, שורש כל גזירה היא במידה של חרון אף, יש חרון אף מועט, ויש חרון אף מרובה, כשישנה גזירה "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד", זה גילוי של מציאות של חרון אף. וסדר הדבר שהיה, "וירא המן כי אין מרדכי כורע ומשתחוה לו וימלא המן חמה ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו, כי הגידו לו את עם מרדכי, ויבקש המן להשמיד את כל היהודים", הוא רצה לשלוח יד בכל ישראל מכח "וימלא המן חמה", וברור הדבר שמה שנתמלא המן חמה זה היה גדר של שורש מציאות הכעס שנמצא בעולם, "המן מן התורה מנין שנאמר המן העץ אשר אמרתי לך לבלתי אכול ממנו אכלת" כדרשת הגמ' בחולין כידוע מאד, שמכח האכילה מעץ הדעת מתגלה החרון אף בעולם, שהרי ע"ז נאמר בקללה אותה אכילה, "בזעת אפיק תאכל לחם", "אפיק" דיקא, שמתגלה פה תוקף של חרון אף, וא"כ המן ששורשו ב"המן העץ אשר אמרתי לך לבלתי אכל ממנו אכלת", ה"זעת אפיק" ה"חרון אף" מתגלה אצלו ביתר תוקף, וזה מה שנאמר בו "וימלא המן חמה", מאותו חמה ראשונה מאותו זעם, המציאות של "זעת אפיק", משם שורש מציאות החמה, וכבר הוזכר פעמים הרבה, יש מציאות של פנים ויש מציאות של אחור, וכאשר האחור שולט על מציאות הפנים, זהו גילוי של האף, שאז חל בו ה"חרון אף", "חרון" "אחר" ששורשיהם קרובים אהדדי, שליטת אחור על מציאות של פנים, הוא המידה הנקראת חרון אף.

ולפיכך א"כ, שורש הדבר שנעשה בימי אחשורוש שהיה את החרון אף הגדול ביותר שיש בעולם, "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים", אין לך חרון אף גדול מזה של גזירת כילוי גמור כביכול, של הכנסת ישראל, החרון אף הזה, זה שליטת האחור על מציאות הפנים באופן השלם, זה עומק כח הגזירה שנעשה.

ופשוט וברור, מה שהוזכר מדברי חז"ל, שמה שנאמר כ"הוה אמינא" מעיקרא שאמר הקב"ה למשה "אחליפם באומה אחרת", כשנעשה גזירה של "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים", איך יכול לחול כזו גזירה? רק מכח שהיה "הוה אמינא" של "אחליפם באומה אחרת", שבמקום ישראל - לי ראש שזהו ראש של פנים, חל ה"אחרת" ה"אחור" ששולט על מציאות הפנים ועל ידי כך יש כאן ניצוץ ששייך שיהיה מציאות של גזירה להשמיד ח"ו, את כל הכנסת ישראל, כי מונח כאן "אחליפם באומה אחרת" כמו שנתבאר.

וא"כ בעומק כח הגזירה שהיה בימים האלה, בימי הפורים, חל תוקף של כח של האחר, היפך מציאות האיחוי, מציאות התיקון, מציאות החיבור, חל בעומק נקודת הגזירה מכח של אחשורוש כמו שהוזכר, ה"אח - ראש", חל עומק של שליטת האחור על מציאות הפנים, זה עומק כח האחר כמו שנתבאר.

שורש ה'נהנו מסעודתו של אותו רשע' שבאכילת עץ הדעת
אבל להבין לפי"ז ברור, הרי שורש החטא כידוע מאד שהיה בימי אחשורוש, כמו
שהגמ' אומרת במגילה (דף י"ב) "שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה, אמר להם אמרו אותם, אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, זה הטעם הראשון שמובא בגמ', והשורש ב"המן העץ אשר אמרתי לך לבלתי אכול ממנו אכלת", ובקצרה - אדם הראשון נפל אז למדריגת "אדם ובהמה", כלומר שנופל ממדריגת אדם למדריגת בהמה, וכלשון כהגמ' בסוף קידושין ובפסחים וכו' "אני ובהמתי נאכל מאבוס אחד", ועוד לשונות קרובים בדברי חז"ל, כל לשון במקומו - שאדם הראשון נפל לאכילה של בהמה.

והגדרת הדבר בהירה מאד, להבין ברור, כאשר האדם היה אוכל מעץ החיים "וחי לעולם", לא היה פסולת, מעין אכילת המן שהיה נבלע באיברים, וכאשר הוא אכל מעץ הדעת, הרי יוצא פסולת, והפסולת הזו הוא יוצא ממקום האחור, כלומר כאן התחדש כל קומת האחור של אותו מציאות של פסולת, זה האחור, היפך האיחוי של

מציאות החיבור, חלק נקלט באדם וחלק יוצא מהאדם, זה היפך ממציאות האיחוי, ומקום היציאה הוא ממקום של אחר, זה ההבדל בעומק בין אכילת אדם לאכילת בהמה, אילו לא חטא, היתה אכילתו של האדם נבלע באיברים, אבל אכילת בהמה יש בה צד של אחר, "שלושה משמשים פנים בפנים" כמו שאומרת הגמ' בבכורות, אבל שאר בעלי חיים או אחר באחר, או פנים באחר, אבל יש להם צד של אחר בנקודת צירופם - שזה בבחינה של אכילה כמו שנאמר "אכלה ומחתה פיה ואמר לא פעלתי און" "את הלחם אשר הוא אוכל", שנאמר בלשון נקיה, יש לזה שם של אכילה, ואכילת בהמה הוא במדריגה של אחר.

ומצד כך, עיקר מדריגת האכילה שהיא נופלת ל"אני ובהמתי נאכל באבוס אחד", כמו שמפורש בקרא בחלומו של פרעה שהוא רואה את הפרות אוכלות ב"אחו", וחז"ל דורשים שם על "אחו" שבזמן שיש שובע בעולם, הבריות נעשים אחים זה לזה, שיש ביניהם אחוה זה עם זה, וכשיש רעב בעולם, ח"ו פניהם של כל אחד מוריקות לרעהו, אין גילוי של פנים אלא גילוי של אחר, וא"כ, הכח שמצרף את הבהמות, להבין עמוק - מה שהופך אותם שיש ביניהם מציאות של אחוה? האכילה, היא הכח שמצרף אותם למציאות של אחוה, אבל איזה אכילה? אכילה שיש בה פסולת, אכילה שהפסולת יוצאת באחר, זהו מה שהבהמות רועים באחו. וכאשר האדם אכל והוא נפל למדריגה של בהמה, הכח של כל דבר שמצרף בני אדם הוא ה"גדולה לגימה שמקרבת את הלבבות", כח של אכילה, כח של שתיה מצרף את הלבבות, הצירוף הזה הוא צירוף מכח "אחו", מכח מדריגת בהמה, זה עומק כח הקלקול, שכאן מונח עומק נקודת הצירוף בין בני אדם במדריגה של "אחו", במדריגה של אחר.

גילוי האכילה דתיקון שבפורים במשלוח מנות

אבל כאשר זה עולה ומתעלה, הכח של נקודת הצירוף, הוא מתגלה מכח האחד, לא

מכח האחו של מציאות האכילה.

ולהבין עמוק, זה שני המהלכים העמוקים של ימי הפורים האלה, בחיצוניות של ימי הפורים, במקום האכילה דקלקול יש אכילה דתיקון, שאכילה דתיקון זה "משלוח מנות איש לרעהו", וכמו שכתבו הפוסקים טעם אחד שורשי עד למאד מדוע שולחים מנות איש לרעהו, לצורך סעודה, כלומר, ה"משלוח מנות" שמצרף את הבני אדם הוא באופן כזה שעל ידו הם אוכלים יחד, "מחלפי סעודתייהו" שכל אחד שולח לרעהו או אוכלים יחד, תלוי בשיטות הפוסקים - אבל בהגדרה הכוללת ממש, זה צירוף של בני אדם ע"י מציאות האכילה, זה הצד התחתון שמתגלה בימי הפורים.

שורש האכילה דפורים שמתחיל בצום תענית אסתר

אבל בעומק יותר, הכח הפנימי שמתגלה בימי הפורים, "לך כנוס את כל היהודים... וצומו עלי... שלושת ימים לילה ויום גם אני ונערותי אצום כן ובכן אבוא אל המלך", שם דייקא מתגלה שכח הצירוף לא היה מכח האכילה, דייקא "צומו עלי שלושת ימים לילה ויום", כלומר מכח אותו צום מתגלה החיבור "לך כנוס את כל היהודים", כאן מונח המעמקים של ימי הפורים.

כשאנחנו נמצאים עכשיו בימי הפורים, הסדר הוא קודם תענית אסתר ולאחר מכן ימי הפורים, וכפשוטו הטעם הוא, משום ש"אקדומי פורענותא לא מקדמינן" נאמר בשאר הצומות אבל כאן שזה תענית של שורש של הצלה מקדמינן. ועומק ההגדרה היא - שעיקר היום מתחיל בתענית אסתר, עיקר היום לא מתחיל בימי הפורים, בימי הפורים מתגלה השלב של מציאות האכילה שמקרבת, אבל הצד העליון של שורש הקירוב, הוא ב"צומו עלי שלושת ימים לילה ויום", שכנגד השלושה ימים שצמו אז, כאן מתגלה הי"ג וט"ו שאלו הם השלושה ימים שזה החזקה של ימי הפורים, הימי הפורים מתחילים ממקום של צום, משם נקודת ההתחלה, [כמובן יש אופן שמגילה נקראת קודם מי"א אדר, אבל בשורש הדבר בצורתו ימי הפורים הם י"ג י"ד וט"ו שהם שלושה ימים, זה שלושה ימים של איחוי. ביום תענית אסתר האיחוי

הוא מכח "כנוס את כל היהודים", ובי"ד וט"ו, בהגדרה הכוללת, יש משלוח מנות איש לרעהו, צירוף מכח מציאות האכילה.

מתי מתגלה הצירוף של האכילה באופן הנכון?

אם הוא בא ממקום מופשט שיוצר מציאות של הלבשה זה עומק ימי הפורים שנהגו שמתחפשים בהם, כלומר מגלים את העצמיות, וכל מה שנמצא הוא אינו אלא לבוש, זה גדר של תחפושת. והשורש של זה, הוא המציאות של האכילה, שורש היום הוא תענית אסתר ה"צומו עלי", עומק של איחוי מכח ה"אחד", "לך כנוס", ובי"ד וט"ו מתגלה האופן של האכילה של "אחו", "משלוח מנות איש לרעהו", "משפחה ומשפחה" כל' הפסוק, שמצטרפים יחד אהדדי, מונח ה"אחו" של האכילה שמצרפת. כאשר ה"אחו" הוא עיקר נקודת הצירוף זה מאכל בהמה, אבל כאשר ה"אחו" בא מכח ה"צומו עלי שלושת ימים", זה נקרא "אכילת מזבח", זה גדר של האכילה של ימי הפורים שמצרפת בני אדם יחד אהדדי.

זהו שלמות תוקף ההיפוך, במקום אחשורוש ה"אח לראשו", מצד מהלכי הקלקול, מתגלה ה"אחו" באכילה, מתגלה ה"אחד", "כנוס את כל היהודים", מתגלה אחדותם וצירופם של הכנסת ישראל מכח הנשמה, "כנוס את כל היהודים וצומו עלי" מעין יום הכיפורים, ומכח המציאות של הארת הפורים זה מתלבש באכילה.

ברור הדבר, יום הכיפורים כ- פורים, וביום הפורים הרי יש אכילה, איפה ההשלמה של התענית? דברי הגר"א הידועים, שיום הכיפורים משלים את התענית של יום הפורים, ובפנים נוספות ה"תענית אסתר" זה המעין של יום הכיפורים שבו מתחיל מציאות הפורים. ביום הכפורים אנחנו אומרים "ה' הוא האלקים", "ה' אחד", וזה מה שמתגלה בימי הפורים ניצוץ של "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", הניצוץ שלו הוא בימי הפורים, בהפשטה, בהלבשה, ב"אחו" וב"כנוס", וצירופם גם יחד, ה' אחד ושמו אחד.

א-ח אחד בלבביפדיה עבודת השם - פורים

אח שבאחד - האיחוי שמחזיר לאחד

אחד, הוא מלשון של אח והוא מלשון של איחוד. הדוגמאות השרשיות לזה, ראשית מה שנאמר בתחילה בפעם הראשונה בתורה לשון של אחד"ויבדל אלקים בין האור ובין החושך ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה [=הבדלה] ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", כלומר, על אף שיש ערב ויש בוקר, יש אור ויש חושך, יש יום ויש לילה, מובדלים זה מזה, ה"יום אחד", מאחד מצרף ומחבר את החלקים הללו.

והדוגמא השרשית הנוספת, נאמר בתחילה באדם "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם", "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם ויישן ויקח אחת מצלעותיו ויסגור בשר תחתנה ויבן ה' אלקים את הצלע וגו' לאשה ויביאה אל האדם", ואז אומר אדם הראשון "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי" וגו' וע"ז נאמר בלשון הכתוב: "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד", וא"כ ה"בשר אחד" זה האיחוי, מעיקרא הם היו 'אחד', "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם", ולאחר מכן נעשה הבדלה"ויקח אחת מצלעותיו", אבל, "ויביאה אל האדם", הם חוזרים ומצטרפים אהדדי, וצירופם גם יחד היינו שנעשה איחוי שהם נהיים לאחד "והיו לבשר אחד".

וא"כ, נעשה איחוי וחיבור בין יום ולילה, אור וחושך, ערב ובוקר, איש ואשה, מקבילים אהדדי צירופם וחיבורם, זהו "אחד".

הח' שבאחד - "דאשו מגיע השמימה" והד' שבאחד "סולם מוצב ארצה"
אבל יתר על כן, בפרטות יותר במציאות של "אחד", הרי כידוע, מה שנאמר לדינא כאשר אנחנו מכוונים בכל יום "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", הא' שב'אחד' זה היחידות, הח' הם הז' רקיעים והעולם, והד' אלו הם הד' רוחות. מונח כאן בשורש כמה וכמה פנים של פירוד, פיזור, ואחדותם, הח' שזה הז' רקיעים והעולם התחתון,

והד' זהו הד' רוחות של העולם התחתון, עולם דידן, כלומר, העולם דידן גופא נחלק לד' רוחות.

שרשי הדברים, אצל יעקב אבינו נאמר "ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" בפשטות זה קאי על הסולם, אבל כמו שאומרים חז"ל כידוע "סולם דא יעקב", שיעקב עצמו הוא מדרגת הסולם. וא"כ, "ראשו מגיע השמימה" זהו ראשו של יעקב עצמו, שעליו נאמר "דמות תם חקוקה בכסא", זה ה"ראשו מגיע השמימה" שמגיע עד כסא הכבוד, והוא "מוצב ארצה", גופו, הוא זה שמוצב ארצה, ה"ראשו מגיע השמימה" זה הז' רקיעים, וגופו שהוא ה"מוצב ארצה", זה מציאות העולם הזה, - והעולם הזה עצמו נחלק לד' רוחות.

וזהו שכאשר פגש יעקב את יוסף, קרא קריאת שמע, הוא אמר "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", וגם בשעה שהוא נפגש עם בניו לפני פטירתו, כדברי חז"ל כידוע על מה שנאמר "האספו ואגידה לכם את אשר יקרה אתכם באחרית הימים" שאמרו לו בניו ליעקב אבינו "יודעים אנו מה בלבבך, שמע ישראל וגו' כשם שאין בליבך אלא אחד כך אין בליבנו אלא אחד".

והרי השבטים נחלקים ל**שמונה וארבעה** וד', שמונה שהם בני האמהות ממש, בני לאה ובני רחל, בני לאה שהם ששה ובני רחל שהם שתיים, ובני השפחות בני בלהה וזלפה הם ארבעה, זהו אחד, ח' וד' אלו הם השבטים, וזה הם אומרים ליעקב אבינו, "כשם שאין בליבך אלא אחד כך אין בליבנו אלא אחד", ההוה אמינא שהם לא אחד', שהרי כדברי חז"ל, השבטים היו מבזים את בני השפחות שהם הד' שבאחד, ובעומק, הבנים הם ביחס ל"ראשו מגיע השמימה", זה **השמונה** ז' רקיעים והעולם הזה שמצטרף אליהם, והד' שכנגד בני השפחות שהם ארבעה זה ה"מוצב ארצה", זה שני המהלכים של הח' והד', שנעשה מציאות של ה'אחד'.

ובאופן כללי מאד, ח' וד' זה גימטריא י"ב, שאלו הם הארבעה צדדים, ויתר על כן יש ששה צדדים כולל מעלה ומטה, וכל הקוים המחברים את הששה צדדים אלו הם הי"ב גבולי אלכסון כידוע מאד, שהם כנגד הי"ב שבטים, אבל בפרטות יותר כמו שהוזכר, זה מתחלק לח' וד', ח' של הבנים, שהם בחינת בנים של הראש, של יעקב אבינו, שהם בבחינת "ראשו מגיע השמימה", כנגד הרקיעים, והד' בני השפחות הם בבחינת גופו, "מוצב ארצה".

מדרגת ראשו של אדם הראשון ומדרגת גופו

בלשון אחר והיינו הך, "שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון" כמו שאומרת הגמ', ואדם הראשון עצמו, צורת יצירתו כמו שאומרת הגמ' בסנהדרין בדף ל"ח כידוע, ראשו מארץ ישראל, גופו מבבל, ושאר איבריו מכל העולם כולו.

כלומר מה ש"ראשו מארץ ישראל", השורש של "ראשו" הוא שורש במדרגת שמים, בבחינת "היכא דנשקי שמיא וארעא" כאן בעולם דידן, המקום שעליו נאמר "זוה שער השמים", ששם היה הגילוי של "ראשו מגיע השמימה", וא"כ, ארץ ישראל ירושלים במקום המקדש, משם השורש של קומתו של אדם הראשון, וכדברי חז"ל שנברא ממקום המזבח, כי האדם נברא ממקום כפרתו, זה מקום של 'שער השמים' כהגדרה כללית, נמצא שראשו של אדם הראשון שייך לח' שב'אחד' של הז' רקיעים בצירוף העולם הזה שמצטרף אליהם, זה שורש ראשו של אדם הראשון, "ראשו מגיע השמימה", בבחינת רקיעים.

"גופו מבבל ושאר כל איבריו מכל העולם כולו", כלומר, זה שורש של מציאות הד'

רוחות השמים, שהדבר מתפזר ומתרחק לד' רוחות.

זה צורת היצירה של אדם הראשון.

נקודת הפגם בח' שב' אחד' מנח החטא

ואילו צורת היצירה הזו היתה מתראה באופן הנכון שלה, צורת הדברים היתה באופן שהיה מתגלה ה'אחד', ה"ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", ה-"יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד", זה היה צריך להיות צורת היצירה של ראשו וגופו של אדם הראשון.

אבל כאשר נעשה מציאות של פגם, "בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא", ה"ויהי לבשר אחד" כבר איננו מתגלה באופן הגמור שלו, אז נעשה אופן של פגם בח' והד' של ה'אחד', שבמקום שיהיה מציאות של איחוי, של חיבור, של צירוף שלם. נעשה אח' מלשון אנחה, לשון של כאב, צעקה, נעשה כח של כילוי בבחינת "אחו" "אח" מקום של האש שבו שורפים. ועי"כ, במקום שיתגלה ב-ח' השכינה שיורדת את הז' רקיעים ויורדת כאן לעולם, נסתלקה השכינה ז' רקיעים כמו שמסדרים חז"ל את סדר הדברים, סדר ההסתלקות של השכינה ולאחר מכן סדר הירידה בחזרה, אבל מה שהשכינה נסתלקה ז' רקיעים, כלומר, שהח' נפגם, ומה שהיה מקודם בתחילת הדבר אות ח' כפי שהיא במילוי חי"ת, הופך להיות חטא, מציאות של חטא, האחד עצמו, חל בו אופן שבמקום שהוא יהיה בבחינת איחוי, הח' שבאחד הפך להיות מציאות של חטא חסרון, זה תוקף נקודת הפגם ב"ויהי לבשר אחד" בין אדם הראשון לחוה.

ובדקות, כל חטא נקרא חטא מלשון חסרון, וא"כ, מה שהיה צירוף של "זכר ונקבה בראם", שהאשה נקראת נקבה מלשון נקב, בית קיבול של חסר, אבל מצד התיקון זה "זכר ונקבה" שהם משלימים זה את זה, הזכר בולט, הנקבה שקועה, ויחד נעשה צורה של צירוף שלם שזה צורת המבנה השלם של הבריאה, וכאשר נעשה מציאות של פגם, הנקבה הפכה להיות נקבה, ולא מצד בית קיבול של מציאות הזכר, הרי "בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא", וא"כ, זה לא בית קיבול מצד נקודת התיקון, שאותו מקום של בית קיבול הפך להיות בו מציאות של חטא, של חסרון, זה השורש של "בא

נחש על חוה והטיל בה זוהמא" במקום הנקב דילה, עד כמה שהיא היתה מצטרפת לאדם הראשון בלבד, אז זה נקבה מלשון "נקבה עלי שכרך ואתנה", דבר המוגדר, זה ההבחנה של "הרי את מקודשת לי", מיוחדת לי ומופרשת מכל העולם כולו, על שם כן הנקבה נקראת נקבה, כלומר, הנקב שבה הוא מקום האיחוד, הנקב הוא מלשון "נקבה עלי שכרך ואתנה", להגדיר את הדבר, דבר נקוב, מוגדר מניינו, ניכר וידוע.

אבל כאשר חל מציאות הפגם, הנקבה הפכה להיות חטא של חסרון, כאן מונח עומק הפגם שבאחד שנפרד מכח האות ח', כמו שנתבאר.

נקודת הפגם בד' שב'אחד'

יותר על כן, הפגם המשיך אחרי האות ח', לאות ד', ובאות דל"ת זה הפך להיות מציאות של יעקב אבינו והשבטים, הח' שבשבטים זה בני האמהות, והד' אלו הם בני השפחות. כלומר, האשה הופכת להיות מעין עבד, מעין שפחה, הגדרת עבד היא "לית ליה מגרמיה כלום", הוא הדל, הוא העני הגמור ביותר שישנו במציאות הבריאה, בו מונח עומק נקודת העניות המוחלטת, כי "לית ליה מגרמיה כלום", האשה הופכת להיות "לית לה מגרמה כלום", דלה ועניה, זה הפגם של מציאות הד' שבאחד. נעשה ההפרדה בין הבנים שהם בבחינת יורשים את אביהם, לבין בני השפחות שכל היותם של השפחות הם בבחינת עבד ש"כל מה שקנה עבד קנה רבו", כאן מונח עומק ההבדלה במציאות האחד, כמו שנתבאר.

אם כן, זה עומק הפגם שחל בנקודת הפירוד של אדם וחוה, שבמקום שיצטרפו יחד אהדדי ויהיה בהם אופן של חיבור, נעשה עומק נקודת הפירוד של הח' והד' כמו שנתבאר.

'ואד יעלה מן הארץ' - ליצירת גופו של אדה"ד

אבל יתר על כן, הד' עצמה שנעשה בה אופן של נקודת פירוד, להבין ברור, הרי בשורש יצירת האדם נאמר בו "ואד יעלה מן הארץ והשקה את הגן", אומר רש"י מיסוד דברי חז"ל, שהוא לצורך יצירת האדם שגיבל את עפרו ומכח כך נעשה קומת

גופו של אדם הראשון, "וייצר את האדם עפר מן האדמה", המילה **אחד** מורכבת מ-**אדח**"ואד יעלה מן הארץ", וא"כ כל שורש מציאות **האחד** היינו שהוא בא לאחד את ה"אד יעלה מן הארץ", והאד שעלה מן הארץ, מאיזה מקום של ארץ הוא עלה, ברור הדבר בעומק, הרי ארץ ישראל, נאמר בה "למטר השמים תשתה מים". מלעילא לתתא, אבל לא כארץ ישראל, ארץ מצרים, שעליה נאמר כמו שמפורש בקרא "והשקית ברגלך כגן הירק", שם המים עולים מתתא לעילא, "נילוס עולה לקראתו", המים עולים מתתא לעילא.

וא"כ, ברור הדבר, שמה שנאמר "ואד יעלה מן הארץ", מאיפה היה המקום של ה"אד יעלה מן הארץ"? הרי לצורך יצירת ראשו של האדם שהוא מארץ ישראל, אז זה "למטר השמים תשתה מים", זה הטל שיורד מלעילא לתתא שעליו נאמר "טל אינו מיעצר", שיורד תמיד, אבל לצורך בריאת גופו של אדם הראשון, שאר איבריו של אדם הראשון, אז המים מגיעים לצורך כך מלתתא, וכשהם מגיעים מלתתא אז התפיסה היא "ואד יעלה מן הארץ", לצורך יצירת האדם.

ויתר על כן, ברור הדבר, הד' שזה הד' שב'אד', השורש שלה הוא ארץ מצרים שכמו שאומרת הגמ' הרי, שארכה ורחבה ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה, כל הויתה היא אינה אלא ארבע, שמצרים היא צורה של סמ' סגורה, שלכן עבד אינו יוצא משם לעולם, ולכן "ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה" דיקא, זה הויתה, מהותה של מצרים, ושורש מצרים היא שורש הד' גלויות שגלו ישראל, השורש מצרים, ולאחר מכן, בבל, מדי ופרס, יון ואדום, וא"כ במצרים מתגלה שורש הד' דקלקול שהופך להיות מציאות של גלות.

הדלות שבד' והפיזור שבד' וההקבלה ביניהם

ועכשיו להבין את העומק, בהקבלה למה שהוזכר קודם לכן, הוזכר שהדל"ת כפשוטו, היא דלה ועניה, ד' בני השפחות, שזה מציאות של עבד, הוזכר עכשיו שמהלך הד' הוא הד' גלויות, הפיזור לארבע כנפות הארץ שזה המושג הנקרא גלות

ושורשו מצרים, לכאורה, הם שני מהלכים נפרדים, מהלך אחד, עבד, שפחה, שזה הד' של בני השפחות, דלה ועניה שזה עבד, "כל מה שקנה עבד קנה רבו", מהלך שני, פיזור פירוד, "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים", גלות מפוזרת לד' כנפות הארץ והשורש שלה זה מצרים, שהיא שורש כל הגלויות כולם.

אבל בעומק, ברור לכל בר דעת שבמצרים עצמה נמצא הרי שני הדברים בבת אחת, מצרים היא שורש לכל הגלויות כולם, אבל המהות של מצרים זה שהיא "בית עבדים" "מבית עבדים פדיתנו", שעבד לא יוצא משם לעולם, והרי שכל מציאות גלות מצרים מלבד מה שהיה גלות מ-ארץ ישראל ל-מצרים, "בשבעים נפש ירדו אבותינו מצרימה", שורש הגלות המהותית של מצרים, לא רק בערך של מקום אלא בגדר של מהות, זה "מבית עבדים פדיתנו", מקום של עבד ש"כל מה שקנה עבד קנה רבו", שזה הרי כל סדר מה שעשה יוסף שהוא קנה את מצרים אותם, את גופם ואת אדמתם ואת בהמתם, כולם נקנו לפרעה למצרים, כולו הופך להיות מציאות של 'בית עבדים', ועל ידי כן הגלות של מצרים חובקת בתוכה גם את ה'דלה ועניה', וגם את מציאות הפיזור שבדבר, זה עומק נקודת הגלות שמתגלה במעמקי מצרים.

ולפי"ז, מקביל מאד למה שהוזכר קודם לכן, הרי כל מה שנשתלשל הדבר שירדו אבותינו למצרים, הוא נשתלשל מכח יוסף שהיה רואה את השבטים שהם מבזים את בני השפחות, כלומר, לתפיסתו הם הפרידו את הח' ואת הד', שזה ההבדלה בין הבנים, בני האמהות, לבני השפחות, ועי"כ השתלשל ירידת יוסף למצרים שהוא שורש הירידה כולה של כל קומת כנסת ישראל שיורדים למצרים, מציאות הירידה הזו היא באה באופן שהוא מכח בני השפחות שהיו מבזים אותם שזה הד', שנעשה צורת הירידה בשורש הדבר של בני השפחות, ולכן צורת הירידה שיורדים למצרים מכח יוסף, "לעבד נמכר יוסף", יוסף נמכר לעבד, זה צורת ירידתו למצרים, העבודות לא התחילה במצרים רק שהיא נהיתה 'בית עבדים', אלא צורת הירידה מעיקרא היתה ע"י "וימכרוהו", שני המכירות שהיו, לאורחת ישמעאלים ולמדינים וכו', נעשה

מציאות של ירידת יוסף באופן של עבד, כי המהות של הירידה למצרים, זה הדל"ת שיורדת למצרים באופן של דלה ועניה של מציאות של עבד, כאן מונח עומק ירידת בני ישראל למצרים מכחו של יוסף במדרגת הבנים, בני השפחות דוקא, כמו שנתבאר.

ועל ידי כן, כאשר הם מורידים את יוסף למצרים, נעשה הפירוד המוחלט בין מדרגת הח' למדרגת הד', יש בהם אופן גמור של מציאות של פירוד כמו שנתבאר.

התיקון של ה"מות יפריד" שבקבורה

לפי"ז, להבין ברור, מצד מהלכי התיקון, קודם החטא, היה צריך להיות ב'זכר ונקבה' יחוד גמור או מעין יחוד גמור, אבל כאשר נעשה מציאות החטא כמו שהוזכר, הופרד, זכר ונקבה קיימים כשלעצמם, אדם הראשון פירש מאשתו ק"ל שנה, כמו שאומרת הגמ' בעירובין, איפה הם חוזרים ומצטרפים, חוזרים להיות אחד, כאשר נעשה מציאות של מיתה, מתגלה במהלך הפשוט, "כי המות יפריד ביני ובינך" כמו שנאמר ברות וחמותה נעמי.

אבל מצד נקודת התיקון שנמצא במות, "ממכה עצמה מתקן רטיה", להבין עמוקהרי קוברים משפחה ומשפחה, ויתר על כן שורש הקבורה הוא זכר ונקבה, והדוגמא הבהירה זה מערת המכפלה, אדם וחווה, אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב ולאה, וראשו של עשו שבמערה, כלומר, כל מהות מערת המכפלה, היא נקראת מכפלה כי היא כפולה בקומות, כפולה בזוגות, כשתי הדעות בזה, ושניהם אמת כדברי רבותינו כידוע, והגדרת הדבר הוא, מונח במערת המכפלה התפיסה שהזכר והנקבה הופכים להיות שמה אחד. זהו עומק התיקון של מדרגת מערת המכפלה. ובכללות זה הסוגיא שקוברים אדם אצל בני משפחתו, אבל בפרטות, בשורש של הדבר, ה'בני משפחתו' שורשו באיש ואשה, אדם הראשון וחווה, אדם הראשון פירש מאשתו ק"ל שנה ונעשה מציאות של פירוד, אבל בקבורה חוזר הדבר ומתאחד, הזכר והנקבה חוזרים ומתאחדים, וכמו שהוזכר הרי, לעיל, אח ראשי תיבות אדם חוה, נעשה איחוי, חיבור,

במדרגת מערת המכפלה, חוזרים ומתאחים, חוזרים ומתחברים יחד אהדדי, זה עומק מדרגת המערה.

איחוי אברהם ושרה שמנח מערת המכפלה - תיקון הח' שבאחד
וברור הדבר הרי, את המערה קנה אברהם מאת בני חתחי"ת, כלומר, מה שהתקלקל
האות חי"ת והפך להיות חטא מצד מהלכי הקלקול, כאשר חוזר ונתקן האופן של
העבדות, "ממכה עצמה מתקן רטיה", מה"ביום אכלך ממנו מות תמות", "עפר אתה
ואל עפר תשוב", שהוא עומק נקודת הקלקול, אבל כשמתגלה קומת כנסת ישראל
באברהם, שמתחיל את התיקון בקומת כנסת ישראל, מצטרף אברהם לשרה,
מתאחדים יחד אהדדי, נתקן מציאות החטא.

ובעומק יותר, מעיקרא אברהם ושרה עקרים היו, טומטומין היו, "אין לה ולד", "אפי'
בית ולד אין לה", כמו שדורשים חז"ל, היה להם גדר של עקרות, "מפני מה היו
אמותינו עקרות" כמו שאומרים חז"ל "הקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים", מה
ה"תפילתן" שהקב"ה מתאוה, שהעקר על ידי תפילתו הוא בוקע את הרקיע, זה
עקררקיע, הקב"ה מתאוה לתפילתם של צדיקים, וביחוד כאן אצל אברהם ושרה
שהם השורש של העקרים, של קומת כנסת ישראל, אז עד שהם יבקעו את הז'
רקיעים והעולם, שזה הח', מכח כך נעשה המציאות שאברהם ושרה מולידים, הם
באים לתקן את כח הח'. לכן יצחק שהוא בבחינת יצק-ח', הוא בא לתקן את אותו
מציאות של ח', ואיך הוא מתקן את מציאות הח', בפנים אחד לעניינא דידן השתא,
ע"י שהתפילה בוקעת את הרקיעים, זה העקרים שהופך להיות רקיעים, דיקא מכח
כך נעשה צירוף של 'הפעם', "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי וגו' והיו לבשר
אחד", מכח הולד, אברהם ושרה מתחברים אהדדי, מעין אדם וחווה, שמתגלה בהם
האיחוי"אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך", הפך להיות
מציאות של "אחותי את", כלומר הם מתאחים יחד אהדדי, "היא מחברתך ואשת
חיקך", אז במדרגה של "אחותי את" נעשה הצירוף ביניהם, ה"אחותי" הוא תיקון של

ה-אדם וחווה, שזה נעשה באברהם ושרה כמו שנתבאר, הן מכח בקיעת הרקיעים ע"י שעקרים היו, והן במקום המיתה, במקום הקבורה, שאברהם קנה את השדה מאת בני חת דייקא, כמו שנתבאר שבזה הוא תיקן את הח' ע"י כן נעשה תיקון של העליה של הדבר, במקום קבורתם של אדם וחווה, נעשה תיקון של אברהם ושרה שנקברים יחד אהדדי.

ועל ידי כן, כמו שאומרת הגמ' בבבא בתרא, במעשה דרבי בנאה דהוה מציין מערתא, שכאשר הגיע למערת המכפלה שהוא ראה אותם ש"גני ברישיה" לאו אורח ארעא", בלי להיכנס לכל עומק הסוגיא, אבל לעניינא דידן השתא, הוא ראה אותם במהלכי חיבור, איך הם עדיין עומדים ומחברים אהדדי, זה העומק שמונח במערת המכפלה בתיקון של אברהם ושרה, מה שכפשוטו "המות יפריד ביני ובינך", ואם נקברים בני זוג אז הם נקברים זה ליד זה וזה צד מסויים של חיבור, אבל במדרגת מערת המכפלה ששם אינם מתים אלא כולם חיים שבפרטות זה נאמר על יעקב אבינו, "יעקב אבינו לא מת", אבל בכללות יותר אברהם ושרה שמתגלה בהם "גני ברישיה", "משי ידיה", כל סדר דברי הגמ' באליהו וכו', כלומר, מונח שמה מקום של חיים, מונח שמה חיבור של שרה יחד עם אברהם, מונח שמה האופן שהמקום הזה של בני חת, הוא משאיר את המדרגה הזו של האיחוי, של החיבור, של הצירוף שלהם אהדדי, ומקום הקבורה גופא הוא במדרגת 'בני חת', כאן מונח האופן של התיקון של הח' כמו שנתבאר.

תיקון הד' שב' אחד' שמנח ה"ארבע מאות שקל כסף"

ויתר על כן, ברור לכל בר דעת, אברהם הרי קנה מעפרון את השדה ב"ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר", כלומר, הוא לא תיקן רק את מדרגת הח', אלא הוא תיקן גם את מדרגת הד', זה "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר", בפסולת כידוע, זה "ארבע מאות איש עמו" של עשו, והגלות של מצרים של ה"ארבע מאות" שהוזכר, ה"ארבע מאות על ארבע מאות פרסה" וה"ארבע מאות שנה", אבל בפרטות

מה שהוא קונה את השדה ב'ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר', כלומר, הקנין שבו הוא קונה את הדבר הוא באופן שהוא מתקן את הח', והוא מתקן את הד' ב'ארבע מאות שקל כסף" כשהוא קונה, ועל ידי כן חוזר ומתגלה "יעזוב את אביו ואת אמו ודבק באשתו", מתגלה האופן הזה שהוא האופן השלם של הדבר, במקום קבורתם של אברהם ושרה שמצטרפים יחד אהדדי, הם הופכים להיות מציאות של אחד, מציאות של צירוף.

- תמיד שנאמר "יעזוב את אביו ואת אמו ודבק באשתו" אז יש היבדלות מאביו ואמו, ואצל אברהם זה היה בדוקא, כמו שנאמר הרי "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך", אבל הרי, בשעה שהוא הובא לידי קבורה, שם נאמר "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה", כמו שאומר רש"י מיסוד דברי חז"ל, בישרו שיעשה תרח תשובה, כלומר, תרח שהוא בא לתקן את הת' [-ארבע מאות] שזה אותיות תרח ת' ור"ח שזה בגימטריא יצחק, הוא בא לתקן את אותו מדרגה של ארבע מאות, "תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה", אז מתגלה שהחיבור נעשה, לא רק בין אברהם לשרה, שהוא בבחינת הח' בני הת' והד' "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר", אלא מצטרף גם ה'אביו', מקום החיבור שזה הא' שמשם מגיע מקום הא' שבאחד, נעשה צירוף שלם, מה שנאמר "ואמנה אחותי בת אבי ולא בת אמי", כלומר, מכח הא' של האב והאם שבשורש זה אחד, אלא ששם זה "בת אמי ולא בת אבי", אבל מתגלה הצירוף של הא' של האחד, זה מקום קבורתו של אברהם אבינו שחוזר ומתאחד מצד אותו נקודת הדבר.

הגדרת 'מפוזר' והגדרת 'מפורד' בנפילה מה'אחד'

ולפי"ז, להבין עמוק, נאמר בקרא "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים", נאמר כאן "מפוזר ומפורד", 'מפוזר' זה פיזור, אבל הפיזור הוא עדיין לא מציאות של היבדלות גמורה, והדוגמא הבהירה לזה הוא בגמ' בתחילת אלו מציאות, "אלו מציאות שלו ואלו חייב להכריז, מצא פירות מפוזרין הרי אלו שלו", אומרת הגמ' שמפוזרין,

במאי עסקינן, במכנשתא דבי דרי, קב בארבע אמות, זה נקרא פירות מפוזרין ש
"בציר מהכין", ויותר מקב בארבע אמות, 'מפוזרין' כלומר, זה מפוזר במקום בשיעור
מסויים, זה שיעור פיזורו.

יותר מארבע אמות זה כבר מעבר להגדרת הפיזור, זה כבר 'מפורד',

בתוך ארבע אמות זה מפוזר.

פחות מארבע אמות זה כבר מאוחד. זה ההגדרה של מפוזר, הוא מפוזר בתוך אותם
ד' אמות, דיקא, שמכנשתא דבי דרי זה קב בארבע אמות, דיקא 'ארבע אמות',
כמתבאר.

אבל, הגדרת מפורד הוא שנעשה מציאות של פיזור, באופן שהדבר נתפזר
לגמרי, כאן נעשה עומק נקודת הקלקול של ה'אחד', "ישנו עם אחד, מפוזר ומפורד"
כלומר, היפך מציאות ה'אחד' נעשה מציאות של 'מפוזר ומפורד', זה שורש גזירתו
של המן הרשע, כלומר, הוא יונק מהנפילה של ה'אחד'.

אבל מצד נקודת התיקון, "גדולה הסרת טבעת יתר ממ"ח נביאים ומ"ז נביאות
שעמדו להם לישראל", כמו שאומרת הגמ' במגילה כידוע, שעל ידי המעשה של המן
נעשה "לך כנוס את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד", כלומר, ברור
הדבר מה שהוא אמר "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד", הוא הדגיש את ה'מפוזר
ומפורד', אבל מכח גזירתו, נעשה המציאות של ה'אחד', אז בפשטות, היה גזירה, ועל
ידי כן נעשה המציאות של ה'אחד', "מעמיד עליהם מלך קשה כהמן ומיד עושים
תשובה ונגאליים", אבל היה יכול להיות גם בעוד אופנים.

גילוי ה"ממכה עצמה מתקן נקיה" שבגזירת המן

אבל בעומק יותר, הגזירה היתה "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד
זקן טף ונשים ביום אחד", להבין עמוקהגזירה היתה להמית, כל מות מציאותו הוא 'כי
המות יפריד', הוא מציאות של פירוד. אבל "ממכה עצמה מתקן רטיה", מהמות

עצמו התגלה מציאות של אחדות, מה"להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים", ה'להשמיד להרוג ולאבד' זה מציאות של מות, אבל "מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד ושללם לבוז". זה הרי, י"ג אדר, תענית אסתר, שהוא גימטריא אחד, יום אסיפה לכל, הוא הופך להיות מציאות שהמות עצמו מגלה את מציאות האחדות, ה'מפוזר ומפורד' בבחינת 'המות יפריד', דיקא מכח המות עצמו, "ממכה עצמה מתקן רטיה" שהמות עצמו הופך להיות נקודת התרופה, נקודת התיקון,

כשהזכרנו את זה בכללות ממש במערת המכפלה, באברהם ושרה שהוגדר שיש שם חיבור מכח מציאות המות, שם נאמר "וישקול אברהם לעפרון" חז"ל אומרים הרי, ש"הקדים שקליהם לשקליו" שזה מחצית השקל של פרשת כי תשא, אבל בעומק, מאיפה השורש של השקלים האלה, מ"וישקול אברהם לעפרון את הכסף וגו' ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר", זה השורש של השקילה שהיא שורש ה"הקדים שקליהם לשקליו" של המן הרשע, ועל ידי כן נתגלה המציאות שנקודת המות הופכת להיות חיים, "ותקם השדה והמערה אשר בתוכה", וכמו שאומרים חז"ל "תקומה היתה לה" שיצאה מיד עפרון ונכנסה לידו של אברהם אבינו, - כי מונח כאן האופן של התקומה של התחיית המתים שמתגלה משורש מערת המכפלה, מכח כך נעשה ההארה שהמות הופך להיות בחינת זריעה של "הזורעים בדמעה ברנה יקצורו", וכמו שאומרת הגמ' על תחיית המתים שהיא ק"ו מחטה שמתים קמים בלבושיהם, שהקבורה היא אופן של זריעה, שהיא האופן של תחילת הדבר, נקודת שורש מציאות הצמיחה, כאן מונח עומק נקודת הדבר, שהגזירה הופכת להיות שורש למציאות החיים, זה ה"ישנו עם אחד מפוזר ומפורד".

וכאשר נעשה מציאות הגזירה, שנגזר מציאות המות, וממציאות המות דיקא, צמח אופן התשועה, האופן של התשועה שצמחה, היא צמחה באופן של 'אחד', זה גופא נקודת ההצלה, שנעשה העומק של נקודת החיבור.

חזר ונתקן מציאות הח' ומציאות הד', הם חוזרים, מצטרפים ומתאחדים כמו שהוזכר, שזה גדר תענית אסתר, היום ה-י"ג שהוא "יום קהילה לכל" שחוזרים ומצטרפים יחד כולם אהדדי, כאן מונח עומק נקודת התיקון שמתגלה במדרגת מציאות ימי הפורים האלו.

'עד דלא ידע' - תיקון החיסרון של ח', מתנות לאביונים - תיקון הדלות של הד'

ובלשון תמציתית וקצרה, איפה הח' והד' שמתגלה בפורים של עומק נקודת האחד, הח' הוא מציאות של חסרון, וכל החסרון הוא במקום הדעת, "דא קנית מה חסרת, דא לא קנית מה קנית", ה'דא קנית מה חסרת', כלומר, בדעת, בו מתגלה שורש נקודת החסרון.

כאשר נאמר "חייב איניש לבסומי עד דלא ידע", הוא בא להפקיע את מקום החסרון, את מקום הח' של החסרון, ויתר על כן הדל"ת שהיא דלה ועניה, מצד הפיזור שבד' כמו שהוזכר זהו ה"והיו לבשר אחד" הזיווג, אבל מצד ה'דלה ועניה', זה מצות 'מתנות לאביונים' שיש בימי הפורים, בימי הפורים שנצטוונו במצות מתנות לאביונים, "משלוח מנות איש לרעהו" מאחד, מצרף, "ומתנות לאביונים" כאשר נותנים מתנות לאביונים, הגדרת הדבר הוא שמפקיעים את ה"לית ליה מגרמיה כלום", שזה הרי, 'אביון' מלשון תאב לכל, שהוא יותר מגדר של עני כידוע לדינא, ועל ידי שנותנים לו ממון אז מפקיעים את המושג של ה"לית ליה מגרמיה כלום", שמתגלה בימי הפורים שיש חיוב לתת לכל אביון את כדי צרכו, כלומר, מעמקי ימי הפורים שחוזרים ומגלים את מדרגת ה'אחד', והם חוזרים ומאירים את ה"ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", ע"י הדין ש"חייב אדם לקרוא את המגילה בלילה ולחזור ולשנותה ביום שנאמר יומם אקרא ולא תענה ולילה ולא דומיה לי", השורש שחייבים לקרוא את המגילה בלילה ולחזור ולשנותה ביום הוא משום שמאירים בו את ה"ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", זה עומק נקודת הדבר שמתגלה בימי הפורים, בימי הפורים נאמר

מב | בלבניפדיה עבודת השם - פורים

"דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו", מתגלה המהלך של החיבור של ה"זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם", "ודבק באשתו והיו לבשר אחד", נקודת החיבור שה"בשר אחד" מתגלה מכח 'זרעו' [כמו שמפרש רש"י שם "והיו לבשר אחד" מכח הולד] זהו ה"דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו" דיקא, מכח הזרע מתגלה ה'בשר אחד' שחוזרים ומצטרפים יחד אהדדי.

זה מה שמונח במעמקי ימי הפורים לחזור ולגלות את מציאות ה'אחד', את מציאות ה"ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד" חזרה למציאות ה'אחד', לאחות ולחבר את מדרגת הח' יחד עם מדרגת הד', לגלות את הדבר, שהיפך ה-חד, שכאשר הוא בקלקול הוא הופך להיות דח מלשון 'נידח', בימי הפורים מתגלה "לבל ידח ממנו נידח", מתגלה שהכל חוזר ומצטרף בחזרה לתוך מעמקי מציאות ה'אחד'.

"וימי הפורים לא יעבר מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם", מונח בהם השורש של "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

א-י אינכה בלביפידיה עבודת השם - פורים תשעה באב

מה איכה, איכה, נעשה איככה, שישנה הכפלה של הכ' וזה הופך להיות איככה. זה נאמר בשיר השירים ובמגילת אסתר, בשיר השירים זה נאמר, כאשר "קול דודי דופק פתחי לי אחותי רעייתי יונתי תמתי" ומהצד השני, התשובה היא "פשטתי את כותנתי איככה אלבשנה רחצתי את רגלי איככה אטנפם". ובמגילת אסתר, אסתר אומרת למלך אחשורוש: "איככה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי ואיככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי". אלו הם שני המקומות שנאמר בהם "איככה", ובכל אחד מהם הוא נאמר ב' פעמים, הלשון של ההכפלה של ה"איככה" ההכפלה של הכ'.

נח הכיסוי שב"איכה" "אינכה"

כשהוא נאמר בשיר השירים, אזי, תולדת הדבר הוא "דודי חמק עבר" הלך לו, מה שאצל אדם הראשון, הקדוש ברוך הוא אמר לאדם הראשון "איכה", ואז משיב אדם הראשון "את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא", ההיפך של הדבר מתגלה בשיר השירים - "דודי חמק עבר" הלך לו, ה"דודי" נעלם, זה מקום ההסתר של ה"דודי". ולהבין את שרשי הדברים, ההכפלה של אותיות בלשון הקודש, כמו שכתבו הראשונים כידוע, זהו כאשר באים להדגיש דבר, שמכפילים את האות. ב"איכה", השורש של הדבר הוא ה"אך", כ"א יום הללו שאנחנו נמצאים בהם - ג' שבועות, הכ"א הללו זה האך, מגילת איכה מתחילה בא' - כ' שהוא לשון אך לשון של הכאה בכ"א יום הללו, ובעומק זה אך - י-ה, שמו יתברך, שמסתתר ונעלם, "כי יד על כס י-ה". זה ה"כס י-ה", כיסוי לי-ה.

נח המדמה שבכ'

ב"את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא" זה מהצד של האדם, ומצידו יתברך שמו, "דודי חמק עבר" הלך לו, נעשה מציאות של הסתר, זה ה"כס י-ה", נעשה ההסתרה, זהו ה"איכה".

ובעומק יותר, זהו ירידה ממדריגת הא' למדרגה של הכ', וכפי שחודד לעיל, הכ' זה הכח של המדמה, "זה כזה", זהו ה"כה" שב"איכה" - אי-כה, "זה כזה", זהו ההסתרה, ההעלם הכיסוי.

וא"כ, עיקר הימים האלה שבין י"ז בתמוז ל- תשעה באב, הוא כ' ימים, כלומר, זה הכח של הכ', שם נמצא הכ' "בין המיצרים", הימים שהם "בין המיצרים" הם כ' יום, בין המיצר של י"ז בתמוז למיצר של תשעה באב ישנם כ' יום, כלומר, שהמהות של המיצר הוא מיצר בעצם הכ' עצמה, שם נמצא עומק המיצר, זה נקרא "בין המיצרים", ע"ז חל ה"מיצרים", המיצרים נמצאים באופן שהדבר נמצא ביניהם, אבל בעומק, הם חלים על מה שנמצא ביניהם, שזה האות כ', העשרים יום הללו.

נח ההיפוך שבנף

יתר על כן, האות כ' כידוע כ"ף במילוי, ובכף ידו של אדם, מה שהיא נקראת כף מלשון שהכף מתהפכת, זה טבע האדם, שכאשר הוא רוצה לצייר צורה של התהפכות, הוא מתאר אותה בכף ידו, כף יד, הוא האבר באדם שנעשה בו התהפכות, ועל שם כן הוא נקרא כף מלשון כף הפך, מתהפך, וכן ע"ז הדרך, והשורש הוא כ' ופ', אותיות המילוי של האות כ'.

כח "ונהפוך הוא" דפורים וכח "ונהפוך הוא" דתשעה באב

וא"כ, בכף ידו של האדם, נתגלה מציאות ההפכים, מציאות הדבר המתהפך, ובערכין דידן השתא, יש כח ה"ונהפוך הוא" שמתגלה בפורים, ויש כח "ונהפוך הוא" שמתגלה בימים האלה בכלל, ובתשעה באב בפרט.

בפורים, סדר הדבר היה, מעיקרא "והעיר שושן נבוכה", אבל לאחר שנעשה "ונהפוך הוא", "והעיר שושן צהלה ושמחה", נתהפך הדבר מ"נבוכה" למציאות של "צהלה ושמחה", "נבוכה" זהו מלשון בכי, זה הכ"ב יום הללו, הכ' ימים עם שבעה עשר בתמוז ועם תשעה באב, שזה הכ"ב, זה היה מעיקרא, המציאות של "נבוכה", אבל לאחר מכן נתהפך ל"והעיר שושן צהלה ושמחה", נתהפך מה"נבוכה", מהכ"ב של הבכי, ל"נגילה ושמחה בר" שנעשה המציאות של ההפיכות של הדבר.

אבל, מכנגד במציאות הימים האלה, "נהפך לאבל מחולנו", מתהפך מהמחול, מהמציאות של שמחה, למציאות של אבל, והרי בימים הללו נאסרו ריקודים ומחולות, זהו "נהפך לאבל מחולנו", זה גדר מציאות הימים האלה.

כלומר יש כאן דבר והיפוכו, בפורים מתגלה ההיפך מ"העיר שושן נבוכה" לצד ההפוך של הדבר, "והעיר שושן צהלה ושמחה", ובימים האלה מתגלה הצד ההפוך הגמור, "נהפך לאבל מחולנו".

תשעה באב - הגבלה ב"ונהפוך הוא" דפורים

אבל, להבין, כפשוטם של דברים, אלו הם שתי הפכים נפרדים, פורים, היפך של צד אחד, ותשעה באב, היפך של צד שני, דבר והיפוכו, אבל בעומק הדק יותר, המציאות של תשעה באב, מגביל את ההפיכה שמתגלה בפורים, שההפיכה של פורים לא תהיה הפיכה שלימה.

והדוגמא הבהירה והשורשית, זהו המקום שהוזכר במגילת אסתר הלשון של "איככה", "איככה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי ואיככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי", שמה ההכפלה של הכ', כלומר, שתי הפכים, ב' פעמים כ', הם ב' הפכים, ולכאן, בפורים זה צד אחד של היפך, ובימים האלה זה צד שני של היפך. אבל בדקות, הרי כשאסתר אמרה את זה לאחשורוש, זה היה בסעודה, אחשורוש, המן ואסתר, שאחשורוש הרי מזמין את אסתר לסעודה, ושם בסעודה הוא אומר לה, "מה שאלתך ומה בקשתך, עד חצי המלכות ותעשי", וכמו שאומרים חז"ל כידוע עד

מאד, שמביא רש"י שם על אתר, מהו "עד חצי המלכות", ולא דבר שחוצץ את המלכות, ומאי נינהו - בנין בית המקדש.

וגדר הדבר להמתבאר, זה לא שנאמר כאן פרט מסויים שדבר שחוצץ את המלכות, שזה הבנין בית המקדש, את זה אחשוורוש לא יתן לעשות, אלא עומק גדרו של דבר, שהמציאות של חורבן הבית מגביל את השמחה של פורים, עד כמה שהיה שמחה שלימה, א"כ, אור הפורים היה עוקר את מציאות התשעה באב וכמו שהתגלה היפך ה"והעיר שושן נבוכה", כן, במקום "בכה תבכה בלילה", היה מתגלה באופן השלם של "העיר שושן צהלה ושמחה", והשמחה הזו היתה מתפשטת ועוקרת את הכל, את כל מציאות האבילות, את כל מציאות הבכי.

אבל כיון שבסעודה הזו נעשה המציאות של הצלה, וא"כ כשנאמר ביסוד ההצלה של פורים, בסעודה הזו, "עד חצי המלכות", דבר החוצץ את המלכות ומאי נינהו בנין בית המקדש, כלומר, מה שיש את חורבנו של הבית, את העדר הבנין בית המקדש, מונע מהסעודה שיתגלה בה התוקף השלם של המציאות של "והעיר שושן צהלה ושמחה" באופן השלם שלה.

זה העומק של שתי ההפכים של הכ' הללו, זה לא רק שני צדדים של הפכים, שבמקום "העיר שושן נבוכה", נעשה ה"צהלה ושמחה", ובימים האלה זה "היפך" הפוך, של "נהפך לאבל מחולנו", אלא ה"נהפך לאבל מחולנו" מצמצם את ההיפך של "העיר שושן נבוכה" שמתהפך למציאות של "והעיר שושן צהלה ושמחה" והרי, שהגדר של התשעה באב בפרט, וכל הימים האלה בכלל, שהם מעכבים את השלימות של ההארה שיתהפך הדבר ל"צהלה ושמחה", באופן השלם שלו.

היין בבית אבלים - מנח היין דפורים

אבל יתר על כן, להבין ברור - הרי בכל אבל יש גדר אבילות, שלושה לבכי, דיני אבילות של שבעה, של שלושים, של י"ב חודש, כל סדר אבילות שישנו, אבל, דייקא בזמן האבילות עצמה, כמו שמסודר בגמ' בכתובות, יש יין בבית האבלים, "תנו שכר

לאובד ויין למרי נפש", יש את הכוסות שהיו שותים בבית אבלים, כמו שמונה שם הגמ' את סדר הכוסות.

נמצא שבכל אבילות, אין אבילות גמורה, מדוע אין אבילות גמורה? כי הרי "יין ישמח לבב אנוש", "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש", וא"כ, כשיש יין בבית אבלים, כלומר, הוא בא לגלות את המציאות שהאבילות היא איננה אבילות שלמה, ואיפה העומק שבכל בית אבלים יש מציאות של יין? וכפשוטו, זה גבול באבילות, אמת הדבר. אבל בדקות יותר, להמתבאר השתא, התרי בפורים, סדר הדבר היה שנתהפך מה"עיר שושן נבוכה" בכי למציאות של "והעיר שושן צהלה ושמחה", זה היה באופן של משתה, "יבוא המלך והמן היום אל המשתה", "למחר אל המשתה", כלומר, מכח היין נעשה מציאות ההתהפכות הזו, ועל ידי כן מתגלה שכל אבילות היא איננה אבילות שלימה. כמובן, דיני אבילות קדמו לכך, אבל, זה השורש הפנימי הדק של הדבר, האבילות היא איננה אבילות שלימה, כי יש בה מציאות של "יין ישמח לבב אנוש", הוא הופך את ה"עיר שושן נבוכה", בבחינת "גדולה לגימה שמקרבת את הגאולה", והיא הפכה את הדבר מ"נבוכה", ל"צהלה ושמחה", ואמנם היה כאן "עד חצי המלכות ותעש" - "ולא דבר החוצץ את המלכות, ומאי ניהו, בית המקדש" זהו באבילות השורשית, אבל אבילות הפרטית של כל אבל, "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש", ומתגלה מציאות של שתיית יין בבית אבלים, כלומר, שהאור, הכח של השמחה הזו שמתגלה מכח היין בימי הפורים, מתפשטת למציאות האבילות של כל אבילות פרטית, זהו "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש".

הפקעת יין באבילות דת"ב לעומת משתה היין דפורים
אבל לעומת כך, בימים האלה "תשעת הימים" "שבוע שחל בו", ובסעודה המפסקת, שם דייקא, יש הפקעה מאותו מציאות של "יין ישמח לבב אנוש", נעשה מציאות של צמצום, הצמצום של הדבר, שהוא אינו מתגלה באופן השלם.

אבל כפי שחודד. הצמצום הוא עד כדי כך, יותר מצומצם מכל אבילות, מה שהותר באבילות אחרת [יש דברים הפוכים כמובן, אבל בערכין דידן השתא] שבאבילות אחרת הותר יין, נאסר באבילות של החורבן, שזהו מאותו כח שנאמר בסעודה "עד חצי המלכות ותעש", "ולא דבר החוצץ את המלכות, ומאי נינהו בנין ביהמ"ק", שבית המקדש מגביל את הסעודה. ובדקות ההגדרה, החצי שנעשה הוא השתיה שמועילה לכל אבילות, והחצי שלא נעשה, הוא אותו חצי ששייך לבנין בית המקדש, והוא החלק הזה שאין בו מציאות של שתיית יין.

ולפי"ז בעומק, תשעה באב יש בו מציאות של צום, אבל קודם לתשעה באב, יש "סעודה המפסקת", סעודה שמפסיקה בין זמן היתר האכילה, למה שאחריו, תחילת הצום, זהו "מפסקת", הפסקה של דבר, איפה העומק של אותה סעודה המפסקת? הרי הסעודה הזו, היא לא רק סעודה מפסקת מצד אכילה כפשוטו, אלא יש בה גם מנהגי אבילות מיוחדים, כמו שמובא בשו"ע ובפוסקים, דייקא בסעודה המפסקת, לאכול אפר, לא לאכול באופן שיש זימון, וכן ע"ז הדרך.

העומק של הסעודה המפסקת הזו, היא ההיפך הגמור של הסעודה המשתה, שהגיע מכחו נס ההצלה של ימי הפורים, מה שבימי הפורים מתגלה, שמכח המשתה, נתהפך מ"העיר שושן נבוכה" ל"העיר שושן צהלה ושמחה", וזה מכח המשתה שהפך את הדבר, בסעודה המפסקת בערב תשעה באב מתגלה, שהכח של הסעודה יונקת מ"עד חצי המלכות" - "ולא דבר שחוצץ את המלכות", שזה היה חסר באותה סעודה, הסעודה המפסקת שייכת לאותו חצי שהיה חסר בסעודה שם, שיש לה כח להיפוך את הדבר.

זהו הכח של ההפיכות שמתגלה שהיא מצטמצמת בימי התשעה באב.

נח ההיפוך דת"ב

ולפי"ז, בהבנה בהירה מאד, הכח של ההתהפכות שמתגלה בתשעה באב, של "נהפך לאבל מחולנו", ההתהפכות הזו, היא מושרשת באותו כ"ף כמו שנתבאר, באותם

עשרים ימים, מדריגת הכ', ה"איככה אוכל וראיתי באבדן עמי, איככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי", אלא ששם נתקן הדבר, שנעשה ההצלה, אבל בימים האלה שנחרב הבית, א"כ, לא חל אותו כח של הפיכות שנתבאר, שנתהפך לטובה, אלא דייקא, נתהפך הצד ההפוך של הדבר, "נהפך לאבל מחולנו", והרי שכל המהות של הימים האלה, זה כח ההפיכות של הדבר, שמתגלה בו צד שאיננו מתוקן, שמגביל את השמחה.

וזהו גדר הדבר של "החמשה עינויים" שנאסרו בו ביום, בתשעה באב, שאחד מהם הוא ה"בין איש לאשתו", וצריך להפוך את המטה, "כופה את המיטה", כלומר זה לא רק היכ"ת בעלמא אלא מתגלה בעומק ששורש נקודת החיבור, חל בה אופן שהדבר מתהפך, וההפיכות הזו, היא היא עומק האבילות של הימים האלה, חוזרים ומדגישים ההפיכות הזו, זה העומק של הדברים האלה, של כל מנהגי האבילות שאנחנו נוהגים, יסוד האבילות שחלה בימים האלה, היא מציאות של "הפוך", זה המציאות של הדבר.

תפיסת "גלגל חוזר בעולם"

כשנבטא א"כ, את ההגדרה האחרונה בבהירות, ה-עשרים יום, הכ"א יום, בחינת ההפיכות שמתגלה בימים האלה, גדר האבילות בעומק היא, שכל דבר מתהפך, ולא מהצד של התיקון שלו, אלא מהצד של הקלקול, "נהפך לאבל מחולנו", מכח מדריגת האבילות, כל דבר ודבר שיש בבריאה הוא יוצר לו מציאות של התהפכות, וניתן מעט חידוד, לבטאות את הדבר אבל זה גדר האבילות.

הגמ' אומרת בפ"ק דב"ד, שמאכל של אבלים הוא ביצה מגולגלת, וטעם אחד שאומרת שם הגמ', "גלגל חוזר בעולם", יש מציאות של חיים, ויש מציאות של מות, ובעומק של הדבר לפי מה שנתחדד השתא, "גלגל חוזר בעולם" כלומר, הדבר חוזר ומתהפך, זה צורה של גלגל, מה שמצד התיקון נאמר "מחול", זהו בחינת המחול, דבר המסתובב וחוזר מצד התיקון שלו, אבל, "נהפך לאבל מחולנו", אבל גימטריא

גל [בבחינת גלגל], כלומר, מה ש"נהפך לאבל מחולנו", במקום שיהיה תפיסת מחול שהדבר חוזר ומסתובב, חוזר ומתגלגל מצד נקודת התיקון שבו, כשזה מתגלה מצד מהלכי האבילות, מתגלה אז, תפיסת הדבר, שהאכילה שאוכלים, שזה מתגלה בעיקר באכילה של סעודה המפסקת, אכילת ביצה, מאכל של אבלים, בתשעה באב הרי, לא אוכלים וסעודה המספקת זה עיקר המאכל, ומאכל של אבלים הוא ביצה, כלומר, אוכלים דבר שכל יסודו מראה את מציאות ההתהפכות, זה האופן שחל עומק נקודת הדבר, שהוא, שורש מציאות החורבן, "נהפך לאבל מחולנו", "גלגל חוזר בעולם", ביצה שהוא מאכל של אבלים, זה צורת מהות האבילות בעצם כמו שנתבאר.

מים שמכח ביהמ"ק, והמים בשעת החורבן - בכי

הדוגמא הנוספת, סדר הדבר שמתגלה בארץ ישראל, "למטר השמים תשתה מים", מאיפה השורש של "למטר השמים תשתה מים", שהוא דבר היורד מן השמים למטה, זה מכח "זה שער השמים", בית המקדש שהוא "שער השמים", וא"כ, המים שיורדים מלמעלה למטה, זה מכח מקום בית המקדש.

ומה קורה כאשר חל מציאות החורבן - כשחל מציאות החורבן, מתגלה בכי של תחתון שבוכה, "מים תחתונים בוכין בעינין למיהוי קמיה מלכא", כל בכי שאנחנו בוכים בימים האלה, "בכה תבכה בלילה ודמעתי על לחיה" זה התהפכות של השפע של המים, שמה ששפע המים צריך להגיע באופן דתיקון של "למטר השמים תשתה מים", שזה עיקר מדרגת המים שצריך להגיע, מתגלה מים של בכי.

כאשר מתגלה המים האלה של בכי בתשעה באב, מתגלה שתי הבחנות של הפכיות, ההבחנה הראשונה, זה מה שהוזכר, שבמקום שהמים באים מהעליונים, התחתונים בוכים, והם בוכים ובעינין למיהוי קמיה מלכא', מיום שנחרב בית המקדש נפסקה מחיצה של ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים, וא"כ, יש מציאות של נעלמות, של

מחיצה המפסקת, ואז, התחתונים בוכים שהם משתוקקים לעליון, זה תפיסת הפיכות המים.

ובפנים נוספות, זה מתפיסת המים שהיא "מלעילא לתתא", במקום שיהיה "למטר השמים תשתה מים" מלעילא לתתא, יורד מלעילא לתתא מים באופן של "עיני עיני יורדה מים", נעשה ירידה של מים, אבל הירידה שיוורדים המים האלה, מים של בכי. מים של "למטר השמים תשתה מים" שיוורדים מלעילא, "ותן טל ומטר לברכה", זה מים שאין בהם מליחות, אבל המים של "עיני עיני יורדה מים", יורדים מים מלוחים. מתהפך מציאות המים, וזה הרי מה שהתגלה באשת לוט, שכשמתהפך סדום "ותהי לנציב מלח", כאשר בוכים ויש מליחות במים, כלומר, זה אותו מלח של "סדום נהפכת", מתגלה הירידה של המים באופן דקלקול, לא באופן של "למטר השמים תשתה מים", אלא באופן של ירידה של נפילה, "עיני עיני יורדה מים", זה ירידה של מים שכל יסודה שמתהפך השפע של המים מלעילא לתתא, אבל מים דקלקול, כמו שנתבאר.

מהות החורבן - ההיפוך בתנועת הדבר

נחזור ונחדד, עומק מציאות החורבן עניינו, שכל דבר שיש בריאה, ומדגישים, כל דבר שיש בריאה, כשחל בו מציאות שהוא מתהפך, זה עומק חורבן הדבר, כמו שנתבאר.

נחדד, כל דבר ודבר בבריאה יש לו את מציאות היותו של תנועתו, זה בחינת הנבראים, והחורבן של כל דבר, הגדרת מציאות החורבן, לא כפשוטו, שהדבר חרב, זה התולדה, שנקראת חורבן.

אבל העומק הפנימי של כל תפיסת החורבן עניינו, שכאשר ההויה, ובדקות יותר, התנועה שבדבר, חל בה מציאות שהיא מתהפכת, זה נקרא שהדבר נחרב.

בחיצוניות, יש "לוחות משתברים", יש כלי שמשתבר, "בונה עולמות ומחריב" וכן ע"ז הדרך, אבל בעומק הפנימי, מה מהות החורבן - מהות החורבן עניינו, שכל דבר שיש לו את היותו שלו, את תנועתו שלו, ונעשה בו אופן שנתהפך התנועה שבו, אם נתהפך התנועה שבו, זה גופא מה שחל בו עומק נקודת החורבן של הדבר.

ההיפוך בתכלית הבריאה

"כל פועל פועל לתכלית", וכאשר מתהפך הדבר, כלומר, התכלית איננה יכולה להגיע, כי היא נתהפכה, זה נקרא חורבן שחל במציאות הבריאה.

בלשון מדוייקת יותר, כל תכלית הבריאה, כלשון חז"ל כידוע, "נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים", ואיפה מתגלה עיקר ה"דירה בתחתונים", זה מקום בית המקדש, שם עיקר מקום השראת שכינתו.

מה קורה כאשר חרב הבית - כמו שאומרים חז"ל, מצד קלקול הראשונים ומעין כך, בחורבן הבית, השכינה חוזרת בחזרה "ללעילא", היא חוזרת לרקיעים העליונים, כל חטא וחטא מעלה אותה יותר למעלה, עד שהיא חוזרת לשרשה העליון.

מה מתגלה בעומק מעמקי החורבן? כפשוטו, הבית נחרב והשכינה נסתלקה, אמת - אבל ההגדרה היא יותר חדה, כפי שנתחדד, עד כמה שבבנין הבית מתגלה שתכלית הדירה היא בתחתונים, "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" בבית המקדש, מקום השראת שכינתו, כאשר חל מציאות החורבן, השכינה מסתלקת למעלה, כלומר, כל תנועת הבריאה נתהפכה, שכל עוד שהיה בית המקדש, נראה שהתנועה העיקרית, ב"כל פועל פועל לתכלית", שתכלית הבריאה היא "דירה בתחתונים", כאשר חל מציאות החורבן, שהשכינה מסתלקת למעלה, א"כ, התנועה של כל תכלית הבריאה שהיא "דירה בתחתונים", נתהפכה והשתא נראה מציאות של דבר, שקיום השכינה, יסודה הוא למעלה, ואין יסודה למטה, זהו מציאות ההתהפכות שחל בחורבן הבית.

זה העומק הפנימי של מציאות החורבן, עד כמה שהיה בית, הכל היה במדרגה של מצוות מעשיות, "דירה בתחתונים", אבל כשחרב הבית שע"ז נאמר "ונשלמה פרים שפתינו", וכדברי חז"ל כידוע, כל השונה פרשת עולה כאילו הקריב עולה, וכן ע"ז הדרך, אבל זה "כאילו הקריב", מה עומק נקודת הדבר - במקום שיהיה מציאות של השראת השכינה בהלבשה של המעשה, ההלבשה חלה במדרגה של דיבור, שזה "ונשלמה פרים שפתינו", וא"כ, הגילוי הוא לא בעובדא למעשה, לתתא, אלא הגילוי הוא במציאות של הפה, במציאות הראש, לא במציאות "גופא", במציאות המעשה. זה נקרא בעומק "ונהפוך הוא".

"היד שנשתלחה במקדש" - היפוך שחל בכף היד, וביד גופא
ולהבין עמוק, מטבע התפילה שאנחנו אומרים הוא "מפני היד שנשתלחה במקדשך", ה"יד שנשתלחה במקדשך", מהי אותה יד? זהו כף היד שנתהפכה, וכפשוטו, שעצם הכף עצמה מתהפכת, אבל בעומק יותר, חידוד הדבר להמתבאר, יש תפיסה של היד שהיא יורדת ללמטה, וכל התפיסה הזו של היד שהיא יורדת ללמטה, זה המדרגה של "נתאוה להיות לו דירה בתחתונים", זה היד, היא בבחינת "מעשה ידיו" של הקדוש ברוך הוא כביכול, והתכלית של הדבר היא שהיד תרד למטה, ל"דירה בתחתונים", זה תכלית מציאות הבריאה.

אבל כאשר היד מתהפכת, מה כוונת הדבר שהיא מתהפכת - לא רק שכף היד מתהפך ככף לעצמו, אלא הוא הופך את כל היד כולו, זהו "מפני היד שנשתלחה במקדשך", ומה קורה עם היד? היד עולה ל"לעילא", וכשהיא עולה לעילא, א"כ, השכינה מסתלקת ללמעלה, והשכינה שמסתלקת ללמעלה, זה גופא עומק נקודת חורבן הבית.

מציאות החורבן כפי שנתחדד, זה ההתהפכות, כל החורבן הוא בהבחנה של הכף, הכף המתהפכת, היא מגבילה את ההיפכות דתיקון כמו שנתחדד, את ה"היפך" שהיה בימי הפורים, "מאבל ליום טוב", מ"נבוכה" ל"צהלה ושמחה".

ומתגלה גם, התהפכות הפוכה, שזה ה"איככה", הכף הופכת את הדבר, שנעשה כאן היפכות הפוכה, וההיפכות ההפוכה שמתגלה היא משנה את כל מציאות תכלית הבריאה.

כביכול, היה הרי, שבירת הלוחות וחורבן הבית, שהם מקבילים אהדדי כידוע, מאיפה השורש של שבירת הלוחות, המלאכים הרי אמרו מתחילה "תנה הודך על השמים", אלא שלבסוף משה ניצח והורידה לארץ.

אבל כשנשתברו הלוחות, ו"אותיות פורחות באויר", זהו מעומק הטענה של המלאכים "תנה הודך על השמים", וההוד, זה בית המקדש, כשנחרב הבית, מתגלה שהעיקר של בית המקדש הוא בית המקדש של מעלה, "בית המקדש של מטה מכוון כנגד מעלה", ובחורבן זה הופך להיות שהבית המקדש של מעלה, הוא כח העיקר.

זה חורבן הבית ושבירת הלוחות, שמקבילים אחד לשני, זה עומק מציאות ההתהפכות שמתגלה.

מהות בית המקדש השלישי שירד מן השמים

כאשר מתגלה האור של התיקון, "שיבנה בית המקדש במהרה בימינו", "בית המקדש השלישי ירד מן השמים", מה כוונת הדבר "ירד מן השמים", לפי מה שנתבאר, זה כל מהלך הדברים. עד כמה שהיה זמן החורבן, נתראה ההתהפכות, שכביכול עכשיו, התכלית היא בעליונים, אבל בית המקדש השלישי שירד במהרה בימינו מן השמים, כלומר, מה שהיה נראה שהתכלית היא למעלה, יחזור ויתגלה שהתכלית היא למטה, זה נקרא שבית המקדש השלישי ירד מן השמים, ממציאות השמים עצמו הוא יורד ללמטה, זה עומק מציאות הבית השלישי, במהרה בימינו.

כשמבינים את הדברים האלה בבהירות, מבינים את מעמקי מציאות החורבן, שכל תכלית הבריאה נשתנה התנועה של הבריאה, שבמקום "מלעילא לתתא", אז נשתנה

הכל ל"מתתא לעילא", זה עומק הבכי שבוכים להיות למעלה, זה חלק מהחורבן, מציאות הבכי.

כשמתגלה ה"עלמא דתיקון", "באש הצתתה ובאש אתה עתיד לבנותה", מה שנתגלה אש שעולה מתתא לעילא "באש הצתתה", אבל "באש אתה עתיד לבנותה", שזה אש שיורדת מן השמים כמו שהיה בבית המקדש ובימי אליהו, מתגלה מציאות התכלית, "בית המקדש השלישי עתיד לירד מן השמים", הוא יורד במציאות של ממעלה למטה.

האור הזה, זה האור של ה"עלמא דתיקון" שיחזור וייתקן, בדקות הסוגיא היא רחבה, יש את האחדות של ה"מלעילא לתתא" עם ה"מתתא לעילא", שזה תכלית מציאות הבריאה, שזה ההבחנה של "רצוא ושוב" במעמקי מציאות הבריאה.

אבל בלשון היותר פשוטה ובהירה כפי שנתבאר החורבן היא התפיסה שכל תכלית הבריאה נמצאת למעלה.

והבנין שיהיה במהרה בימינו, "נתאוה להיות לו דירה בתחתונים", יחזור ויתגלה כל השפע שיורד מלעילא לתתא כתכלית של מציאות "לתתא", "בנה ביתך כבתחילה".

[תשובה לשאלה] נחזור למה שחודד בהגדרה הכוללת, שכל מציאות החורבן הגדרתו, הפיכת הדבר, כלומר, זה שורש תפיסת החורבן שבדבר, והוגדר שמה היא ההפיכה, אם התפיסה השורשית של הכל היא ה"נתאוה להיות לו דירה בתחתונים", א"כ ההפיכה של כל דבר היא, שבמקום שהיא תהיה בתנועה של לתתא, התנועה שלו הופכת להיות מציאות של ה"לעילא", זהו התנועה ההפוכה, שהיא יוצרת את מציאות החורבן, וא"כ, אם אנחנו מציירים עכשיו כל נקודת דבר שקיימת, עיקר תנועתו היא להיות לעילא ולא להיות במציאות של "לתתא", אם ניקח את הדוגמא שמשחרב בית המקדש ניטל טעם בפירות, מה כוונת הדבר "ניטל טעם בפירות", אין

כוונת הדבר שכפשוטו ינטל, שנסתלק, אלא שהטעם נסתלק לשורשו, ועוד פעם זה מחמת שנגלה, שהטעם שהיה נראה שהוא קיים כתכלית שהוא יהיה במציאות של למטה, הוא הופך להיות שייך למציאות של ה"לעילא", זה נקרא "ניטל טעם בפירות". אלא שכמובן, כל דבר שניטל הוא משאיר "רשימו" לתתא, [נקרא לזה "ניצוצות", נקרא לזה "רשימו", בלי להיכנס כרגע, בצמצום זה הגדרה של "רשימו", בשבירה זה נקרא ניצוצות, שזה שני הגדרות דקות, אלא שבשורש הראשון של הצמצום, שם לעולם נשאר "רשימו", ובמדרגת השבירה, חל מציאות של ניצוצות, מדגישים, זה שתי הגדרות, אפשר להרחיב אותם, אבל זה עוד סוגיא לעצמה], אבל ההגדרה היא שנסתלק הדבר לשורשו, וכשנסתלק הדבר לשורשו, לא רק שהוא נסתלק לשורשו, אלא נגלה כביכול, שהתכלית קיבלה צד הפוך שבדבר, זה נקרא במעמקים חורבן הבית.

[תגובה לשאלה] - ניתן את הדוגמא למשל, כאשר נחרב הבית, עלו בביהמ"ק ונטלו את מפתחותיהם, וזרקו כלפי מעלה, מה כוונת הדבר שהם נטלו את מפתחותיהם וזרקו כלפי מעלה, זה לא כפשוטו, שהם אמרו, תיקח את המפתחות, אלא מתגלה, שהתחתונים מבטלים את תפיסתם, והתכלית הופכת להיות היום שייכת ללמעלה, זה נקרא שזרקו מפתחותיהם כלפי מעלה, מה שהתפיסה, שזה הבחינה שתמיד המפתחות הם למטה, שזה מקום הפתיחה למטה שמתגלה, כשהם זורקים את המפתח למעלה, אז מתגלה שהתפיסה עכשיו, שהתכלית היא למעלה, התכלית היא לא למטה, כלפי התחתונים, זה נקרא "חורבן התחתונים", ובעומק כלפי העליונים, זה לא חורבן.

ניתן דוגמא בהירה ופשוטה, כאשר האדם מת, "המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים ולא תוסיפו לדאבה עוד" א"כ, כל מיתה כפשוטו, היא מעין חורבן הבית, מה קורה כשהאדם נוטה למות, "עליונים מבקשים את רבי, תחתונים מבקשים את רבי, יכופו עליונים את התחתונים", כך ביקשה אמתיה דרבי, וזה מה

שקרה לבסוף, ומה קרה למעלה, רוכב ערבות שש ושמח בבוא אליו נפש נקי וצדיק", כלומר, כל מיתה שלמטה מתגלה חורבן, למעלה מתגלה שמחה, מה עומק ההגדרה? אם מתגלה שהתכלית היא למטה, והוא מסתלק מלמטה, א"כ זה חורבן לתחתונים, אבל אז, מה מתגלה כלפי העליונים? שהתכלית היא למעלה, זה "יושב ערבות שש ושמח בבוא אליו נפש נקי וצדיק", "יכפו עליונים את התחתונים", ואז רבי מתבקש לישיבה של מעלה, כלומר, שהתפיסה עכשיו שהתכלית היא כשהוא נמצא למעלה, אלא שאצל רבי היה המעלה שלא זה היתה התפיסה היחידה, ולכן בכל ליל שבת כמו שאומרת הגמ', הוא חזר וירד למטה, שזה סוד האחדות של ה"מעלה" וה"מטה".

ומ"מ, כל מיתה שקיימת כאן למטה, הגדרתה אי שמה שלמטה זה "לויה", למעלה זה "שש ושמח" כלומר, זה לא שכאן הוא מסתלק, ולשם הוא בא, שלכן שם מתגלה ה"שש ושמח", אלא מתגלה תפיסה שהתכלית עכשיו היא לא למטה אלא התכלית היא למעלה.

בעומק הנורא, הפשט הוא, שכל חורבן הבית הוא בעומק התכלית של סוף האלף העשירי, שלכאורה, התכלית שלו היא למעלה, שזה סוד החורבן בבחינת "בונה עולמות ומחריבן", "שית אלפי שנים הוי עלמא וחד חרוב", שזה לא חורבן רק מצד הקלקול, אלא זה חורבן מהצד ההפוך, שהרי "עושה להם הקדוש ברוך הוא לצדיקים כנפיים ושטים על פני המים", כלומר, מתגלה שהם צריכים להיות למעלה אפשר להרחיב את הנקודה בהקבלות רבות מאד, אבל מדגישים - יש כאן עומק תפיסתי מה הגדרת מציאות החורבן, חורבן זה לא שהדבר נסתלק בלבד.

יש שאלה אחת מאד שורשית, האם התכלית היא למעלה, או התכלית היא למטה, בסוד "אור ישר" התכלית היא למטה, בסוד "אור חוזר" התכלית היא למעלה, וא"כ, מה קורה כאשר נחרב הבית? "באש הצתתה" זהו אש שעולה מתתא לעילא, זה

נקרא תפיסה, שמסתלק התפיסה של "מלעילא לתתא", והמים שיורדים מלעילא לתתא, הופכים להיות מים דקלקול, שזה ה"עיני עיני יורדה מים", כמו שנתבאר.

זה המעמקים של כל מה שהוזכר, יש כאן שינוי תפיסתי בתנועה, האם התכלית היא למטה או התכלית היא למעלה, והחורבן מגלה שהתכלית הוא למעלה, ובערך התחתונים, זה חורבן גמור, כי הרי תפיסתם היא "נתאוה שיהיה לו דירה בתחתונים", זה עומק החורבן.

[שאלה - אבל לכא' מצד הבריאה, למעשה כל הבריאה יורדת ולא עולה] אתם שואלים נכון מאד, אבל ההגדרה בעומק, מה שהבריאה יורדת, זהו מחמת שתביעת החורבן, מעוררת את התנועה כפי התנועה שהתכלית היא למטה, והתנועה הזו עכשיו קיימת, רק שהיא לא קיימת מצד נקודת התיקון, אלא היא קיימת מצד נקודת הקלקול, ולכן כולם יורדים, אם מתגלה ירידה דתיקון, בבחינת מים שעוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך, זה נקרא בנין הבית, "נתאוה להיות לו דירה בתחתונים" כאשר יש חורבן, והתנועה שמתגלה עכשיו היא מתתא לעילא, מה קורה עכשיו עם התנועה של "מלעילא לתתא", היא נסתלקה מן הקדושה, והיא נופלת לסטרא אחרא - ולכן היא גורמת לכל הנבראים, שכולם יורדים ונופלים למטה, זה עומק הנפילה שמתגלה, זה אותה תנועה שהיתה בקדושה של "נתאוה להיות לו דירה בתחתונים", אותה תנועה עכשיו, היא נמצאת בנקודת הנפילה.

[שאלה - שאלה יותר כללית, אם אנחנו אומרים שהתכלית היא למטה, או שהתכלית היא באחדותם של הלמטה והלמעלה, א"כ, למה בתהליך של עד האלף העשירי, הנבראים הולכים ומתכללים, שהם עולים ל"לעילא"], מה שהם הולכים ומתכללים, כמו שנתבאר בהרחבה בדברי הרמח"ל, ההגדרה היא שהכלים מתאחדים עם האורות, אם אנחנו לוקחים את הדוגמא הבהירה, זה נקרא "עולם העקודים", ב"עולם העקודים" הרי, היה תנועה של רצוא ושוב, "מטי ולא מטי", זה בדיוק התפיסה שקיימת מאלף השביעי ואילך, שהוא נקרא "עולם העקודים", שביעי, שמיני, תשיעי,

ועשירי, בבחינת פה, חוטם, אוזן ושערות, התפיסה שמתגלה ב"עקודים" שמכח כך נעשה לאחר מכן, כל העליות כולם, זה לא מתגלה רק כפשוטו שהתפיסה היא "לעילא", אלא התפיסה היא "לעילא ו"לתתא" ב"רצוא ושוב" בבת אחת, שזה בחינת "מטי ולא מטי", שזה בחינת השורש של התיקון של "מעלה" ו"מטה" בבת אחת.

כפשוטו, כאן התפיסה "שכינה בתחתונים", ולעילא התפיסה שהשכינה צריכה להיות למעלה, אבל ב"עקודים" שזהו סוד הדבר, שהוא עקוד ומאוחד גם יחד, מתגלה תכלית לעילא ותכלית לתתא, ואיך זה מתגלה, "מטי ולא מטי" כהרף עין, זה חוזר כל הזמן, כלומר, "בלא מטי" התכלית היא לעילא, "במטי" התכלית היא לתתא, וחוזר חלילה, זה תפיסת התכלית של מציאות הבריאה.

[שאלה, אבל המציאות של ה"לעילא" הולך וגדל, שלכאוף זה הולך ל"לעילא" לגמרי] כפשוטו, לכאוף, זה כמו שאתם אומרים, אבל בעומק, ההגדרה היא קצת שונה, בעומק ההגדרה היא, שככל שמתגלה יותר ל"לעילא" אז מתגלה שב"רצוא" שבו וב"שוב" שבו, שני התנועות החוזרות ומתהפכות, ב"מטי" שהוא יורד עכשיו למטה, מתגלה הארה יותר גבוהה, וא"כ ה"נתאווה להיות לו דירה בתחתונים", הופך להיות מציאות יותר גבוהה.

זה לא שב"מטי ולא מטי", חוזר אותה הארה כל פעם, אלא שככל שהוא חוזר להיות ב"לא מטי" וחוזר בחזרה ללמעלה, א"כ ההארה שהוא מקבל עכשיו היא יותר גבוהה, אז גם ב"מטי" שלו הוא מאיר הארה יותר גבוהה למטה, ואז, חוזר חלילה ומזדככים הכלים, כמו שמבאר הרמח"ל שם.

מה גורם לידי כך שהכלים הולכים ומזדככים יותר? כפשוטו, מכח שההארה יותר גדולה, לכן הם מזדככים יותר, אבל לא רק זו ההגדרה, שלא זה שהתנועה היא כל הזמן ב"רצוא ושוב", אז א"כ, היא מקבלת הארה יותר גבוהה, ואז, הגילוי התחתון הוא יותר גבוה, ואז הוא נכלל יותר בעליון, ואז, חוזר חלילה, מעין "מין דוכרין" ו"מין

ס | בלבביפדיה עבודת השם - פורים

נוקבי"ן כביכול, שמתגלה למטה, למעלה, זה לא הגדרה של מיין דוכרין ונוקבין, נקטנו רק כדוגמא בעלמא לאותו שורש של נקודת דבר, ואז, אבל, מתגלה שהתחתון נכלל בעליון כי הוא קיבל הארה יותר גבוהה, ואז עוד פעם, ההארה ב"רצוא" שלו היא הארה יותר גבוהה, וחוזר חלילה, וא"כ, זה לא רק הגדרה של תנועה להתכללות, לשני הצדדים, זה הופך להיות יותר גבוה.

א-כ אנך בלביפדיה עבודת השם אור וכלי- חנוכה פורים

אכרעובד אדמה.אכר ראשי תיבות אור, כלי, ריבוי.

ישנם שני מהלכים שורשיים עד למאד בגדר המציאות של כלי, המהלך הראשון בכלי זהו כלי שהוא כלי-קיבול, זהו הכלי המקבל את מה שנכנס לתוכו מה שקיים במציאות הכלי ותו לא מידי. זהו אופן אחד של כלי.

והאופן השני של כלי שנכנס לתוך הכלי מה שנכנס והכלי עצמו יוצר מציאות של ריבוי לדבר שנמצא בתוכו.

המהלך הראשון של כלי זהו המהלך הפשוט יותר וכדוגמאיש כלי עצים כלי אבנים וכן ע"ז הדרך מכניסים את הדבר לתוך הכלי והכלי משמר את הדבר, נושאים את הדבר ע"י הכלי.

אדמהכלי של ריבוי

אבל באופן השני של הכליהדוגמא השורשית והבהירה לכך זה אדמה וזהו אכר שהוא עובד אדמה, כאשר שמים דבר באדמה באופן הנכון זה מוגדר זריעה, לא שמה שנכנס לתוך האדמה נשאר בתוכה ותו לא מידי, אפשר להכניס כמובן גם באופן אחר כגון כספים שאין להם שמירה אלא בקרקע שאז זה עוד פעם בגדר כלי המקבל שבאופן הראשון], אלא עיקרו של הדבר שמכניסים לתוך האדמה יסוד מציאות ההכנסה של דבר לקרקע הוא באופן של זריעה שמכניסים דבר לתוך האדמה והאדמה יוצרת מציאות של ריבוי, זרעים זרע ולאחר מכן קוצרים את מציאות הריבוי שנעשה, והדוגמא המקבילה לכך זהו אשה, שמה שנכנס לתוכה באופן של טיפה יוצא במציאות של ולד, ופעמים אף ריבוי של ולדות עד האופן של "וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד" שהיה במצרים, ששה בכרס אחד.

וא"כ, מציאות הכלי איננה רק מקום של בית קיבול, מקום של שימור, אלא מציאות הכלי בעומקה היא כלי של ריבוי.

וכפי שהוזכר זה ההגדרה של **אכראור**, כלי, ריבוי, האכר הוא עובד אדמה והרי שמתגלה באכר האופן שהוא מכניס קימעא ויוצא הרבה, שזהו פעולת האדמה.

ולפי"ז בהבנה בהירה מאד, המהלך שממנו יצאנו בימי החנוכה ששם נעשה אור וכלי ונעשה מציאות של ריבוי שמה שהיה ראוי לדלוק יום אחד דלק שמונה ימים, זה לא רק אור וכלי שהכלי מקבל את האור, אלא שנעשה ריבוי במציאות של הכלי, וזהו מה שלא מצאו אלא פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול ואותו פך היה טמון בקרקע, כפשוטו זה היה אופן של הסתרה ושמירה בקרקע שכמו כספים שאין להם שמירה אלא בקרקע כך גם הפך הזה היה טמון בקרקע כמו שתוס' שם מחדדים על המקום.

אבל בעומק יותר מה שהוא היה טמון בקרקע כלומר שהתגלה אצלו תפיסת הקרקע, התגלה אצלו תפיסת האכר, תפיסת הכלי שאינו רק בית קיבול אלא יוצר מציאות של ריבוי.

"פרו ורבו" ב' אופנים של ריבוי

ובעומק יותר, יש שני מהלכים, מהלך של חנוכה ומהלך של פורים, ושרשי הדברים כל ריבוי בבריאה יש בו שני שרשים עצמיים, הרי המצוה הראשון שנצטוו בה אדם וחיה שמפורש בקרא היא מה שאומר להם הקדוש ברוך הוא **"פרו ורבו** ומלאו את הארץ וכבשוה" וב'פרו ורבו' מונח שני השורשים.

ראשית הפ' - ר' של המילה פרו עצמה היא ראשי תיבות פרו-רבו, כלומר, על אף שזה מחולק בלשון הפסוק לשני חלקים פרו ורבו אבל בעומק במילה 'פרו' עצמה כבר רמוזים שני החלקים גופא.

מה ההבדל היסודי בין מציאות ה'פרו' למציאות ה'רבו'? כבר הוזכר ש'פרו' הוא מלשון **פירורים**, מפוררים את הדבר לחלקיו, שהדבר היה מציאות אחת ופוררנו אותה לחלקיה, זהו 'פרו'.

לעומת כך ה'רבו' הוא שנעשה מציאות של התרבות כדוגמת כח ההולדה שנקרא מעין בבחינת מעין הנובע, והרי שיש בו נקודה של חידוש.

וא"כ אלו הם שני שורשים עצמיים של מציאות של ריבוי שמתגלה בבריאה, אופן אחד של ריבוי הוא מלשון פירור שהדבר מתפורר לחלקיו. ואופן שני של ריבוי בבריאה הוא באופן של מעין "כמעין המתגבר".

מריבה שיוצרת ריבוי ומריבה שגורמת התכללות

בדקות, כאשר הדבר מתפורר לחלקיו, הרי כמו שהוזכר בפרו בפ' ר' ג"כ מונח כבר בר"ת ה'רבו', כי הריבוי שנעשה בפירור הוא מחמת שחלקיו מריבים זה עם זה ורבו מלשון מריבה וזהו הרי מה שהגמרא אומרת (בספ"ק דבבא בתרא) שבלידת נקיבה לחד מ"ד רביה באה לעולם, ולחד מ"ד מריבה באה לעולם, מצד ה'עזר' זהו לשון של ריבוי ומצד ה'כנגדו' נעשה מציאות של ריב, אבל מ"מ, פנימיות היות הדבר מה שמונח 'פרו ורבו' בעצם ה'פרו' עצמו שגם ב'פרו' יש מציאות של ריבוי כי בחלקי הדבר נעשה מריבה והמריבה הזו יוצרת את ההתרבות.

ובהיפוך הדבר, זה הדוגמא השורשית שמצאנו בחלומו של יעקב אבינו "וישכב במקום ההוא וילן שם" שקודם לכן נאמר שם "ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו" כמו שאומר רש"י מדברי חז"ל כידוע, שהיו האבנים מריבות על מי יניח צדיק ראשו עד שעשה הקב"ה נס והם נעשו אבן אחת, שם זה בדיוק מהלך הפוך שמהמריבה התגלה השורש שהוא מציאות ה'אחד'. זה מתתא לעילא שהבנים עלו בחזרה לראשו של יעקב [- שהאבנים כאן הם בחינת שורש השבטים בני יעקב] למח האב ששם שורשם והווייתם ושם יש להם שורש של מציאות של אחד, שם דייקא המריבה גרמה לנקודה של התכללות והם הפכו להיות אבן אחת שזה מה שנאמר שם בסוף הפרשה "אבן".

אבל בהיפך כשמתגלה הדבר מלעילא לתתא בכח ההולדה, שם המהלך הוא בדיוק הפוך, שם המהלך הוא שהפירורים יוצרים מציאות של ריבוי מכח שהפירורים

מריבים זה עם זה ועי"כ נוצר הריבוי, וזה העומק של הדבר מדוע באחים מתגלה מציאות של מריבה, וכמו שאומרת הגמ' (בכתובות דף נ') על הפסוק "וראה בנים לבניך שלום על ישראל" שכשיש 'בנים לבניך' אז יש 'שלום על ישראל' "דלא אתו לאינצויי" על הירושה, והדוגמא השורשית והבהירה לכך זהו בשבטי י-ה [-] כמו שהוזכר קודם לכן שורש מריבתם באבנים]יש קומה של האבות בכנסת ישראל שע"ז נאמר 'אין קורין אבות אלא לשלושה, אברהם יצחק ויעקב' שהם שורש לכל האבות שקיימים בפרטות בכל ישראל, ויש את שורש הקומה של האחים שהם שורש האחים לכל הכנסת ישראל שזה היחס של י"ב שבטי י-ה וכשמתגלה מריבה בין האחים"וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום" שמתגלה מריבה בין האחים ליוסף, כמובן כל בר-דעת מבין שהמריבה הזו היא לא מקרה, אלא זה גילוי שמונח בשורש האחים המריבה, מצד התיקון זה הופך להיות אח מלשון איחוישהיפך 'קרע שאינו מתאחה' יש איחוי שהוא מציאות של חיבור, אבל מעומק נקודת הדבר שחל מריבה בין האחיםמחמת שהאחווה יש בה אופן של מריבה בעצם הויתה שזה השורש למציאות המריבה, וזה השורש שאצל האחים חל המריבה כי הם נולדו ממצות 'פרו ורבו' וכיון שהם נולדו ממצות 'רבו'בהכרח שיש להם שורש מריבה כמו שהוזכר, שריבה זה לשון של 'רביה באה לעולם'מריבה באה לעולם' בלידת נקיבה שהיא שורש הלידה, זהו שורש הריב ושורש הריבוי שמתגלה ב'פרו ורבו'.

יצירת האשה בהפרדתה מהאדםמציאות של 'פרו'

ובדקות יותר, שרשי הדברכמו שהוזכר בלידת נקיבה נאמר 'רביה באה לעולם' מלשון של ריבוי, מאיפה השורש של הנקבה עצמהממה שנאמר אצל אדם הראשון "ויפל ה' תרדמה על האדם ויישן ויקח אחת מצלעותיו" והרי שהנקיבה ביצירתה לא התגלה בה מציאות של מעין שמכחו נוצרת הנקבה אלא התגלה פירור מציאות הזכר, כלומר הפרדת הזכר לחלק וחלק,לעיקר האדם, ונקודת הבדל של צלע שנפרדה מגופו של האדם, זהו שורש יצירתה של האשה, והרי ששורש ה'רביה באה

סה | בלבביפדיה עבודת השם - פורים

לעולם, הנקיבה שהיא שורש הריבוי של כח ההולדה מתגלה ביחס ליצירתה ממציאות הזכר ככח של הפרדה, ככח של פירור, זה שורש הריבוי שבעצם הנקיבה עצמה.

אחרי שכבר יש מציאות של נקיבה מכאן ואילך "וידע אדם את חוה אשתו" נעשה טיפה שזה כבר טיפה הנמשכת מן המח שהיא בחינת מעין הנובע, המח זהו "החכמה מאין תמצא" מלשון אין ועיון מעין הנובע שנעשה ממנו מציאות של נביעה, עכשיו מתחדש כח ההולדה שזה באופן של ריבוי.

וא"כ, עצם מציאות הנקיבה בא באופן של 'פרו' בבחינת פירור של דבר, ולעומת כך במציאות ההולדה שזה ה'רביה באה לעולם' מתגלה בכח ההולדה של טיפה שנמצא בזכר מכח מציאות של מעין. ויתר על כן, כאשר זה נכנס למציאות הנקיבה אז כבר נעשה ההתרבות של הדבר שנכנס טיפה ויוצא ולד, נעשה מציאות של ריבוי מכח ההולדה שהנקיבה מולידה.

פורים 'פרו' חנוכה 'דבו'

ולפי"ז מה שהוזכר קודם לכיש מהלך של חנוכה ויש מהלך של פורים, וברור ופשוט פורים מעיד על שמו, הוא נקרא פורים מלשון 'פרו' פרו הם אותם אותיות, זה מה שנאמר "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד", כלומר שההויה של פורים היא לקיחת הויה שזה המציאות של "ישנו עם אחד" וחילוקו לחלקים לפירורים שה'עם אחד' הופך ל'מפוזר ומפורד', זה המציאות של פורים.

לעומת כך המציאות של חנוכה זה הגילוי של ה'רבו', של הריבוי, שממה שהיה ראוי לדלוק יום אחד נעשה הנס שהוא דלק שמונה ימים, ולפי"ז מהו גדר מציאות הנס כמו שיש מעין של מים שהוא יוצר ריבוי של מים כך כאשר התגלה הנס בפך השמן מתגלה שהשמן הוא כמו מים [בבחינת מי שאמר לשמן וידלוק יאמר לחומץ וידלוק כדוגמא בעלמא] שהרי שורש כל הז' משקין"ד שח"ט ד"ס הוא מים ולכן כמו שבמעין יש מציאות של ריבוי כמו"כ אותו פך שמן היה לו מדרגה של מעין אלא שזה

לא התגלה כמים אלא כשמן כמובן, אבל שורש הריבוי נעשה מדין מעין הנובע שמעין הנובע הוא הולך ומתרבה ממקורו, "מכיפיה מתבריך" כל' הגמ' שממקורו הוא נובע ומשם יש לו את שורש הברכה שבו, וזה שורש ה'רבו' שמתגלה בנס של פך השמן.

וא"כ שני המהלכים שהוזכרו מהלך דפורים ומהלך דחנוכה, מהלך של פירור הדבר לחלקיו ומהלך של ריבוי שהדבר מתרבה.

נח הפירוד שבנפך וכח המגדל שבנפך

ולפי"ז בעומק אכר שהוא ר"ת אור כלי ריבוי כמו שהוזכר בראשית הדברים, האכר שהוא עובד אדמה יש בו את שני החלקים האלה, כידוע הלשון של אדמה מקביל ללשון של עפר, ועפר נקרא עפר מלשון פירור, לעומת כך הכח המגדל שקיים באדמה שמכחו האדמה מגדלת שמכניסים בה חיטה ונעשה בה מציאות של ריבוי, הריבוי הזה הוא מעין מעין שנעשה בו מציאות של ריבוי כך גם כאן נעשה מציאות של התרבות.

ובדקות יותר, הרי תהליך ההתרבות שנעשה הוא שכאשר זורעים דבר בקרקע הוא מתפורר ולאחר מכן חוזר וצומח, וזה העומק שהוא נזרע באדמה בעפר ומהזריעה הזאת נעשה מציאות של ריבוי לאחר מכן, וא"כ שני השלבים האלה מונחים בכל מציאות של זריעה בקרקע, שלב ראשון עצם הקרקע עצמה היא עפר מלשון פירור ולכן כאשר זורעים דבר בקרקע השלב הראשון של הצמיחה היא שהדבר מתפורר מתפרק לחלקיו, והשלב השני שלו הוא בבחינת ריבוי של מעין שנובע.

נח הפירוד שבנפך ובנפך

ובהגדרה עוד יותר מחודדת, כידוע יש ארבע יסודותאש מים רוח ועפר, והארבע הללו מתחלקים לבי' זוגות, אש ומים, רוח ועפר, כל זוג בנוי ומצורף מדבר והיפוכו, ובקומת הבריאה, השמים הם מאש ומים כמו שדורשת הגמ' בחגיגה, ובארץ מתגלה עפר ורוח כמו שנאמר בקרא "וייצר את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו

נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה" וכמו שהאונקלוס מתרגם 'לרוח ממלא', וא"כ שמים הם אש ומים וארץ היא רוח ועפרוכם שחידד הגר"א.

ולפי"ז בערכין דידן השתא, מה שבעפר נעשה מציאות של ריבויכל עפר שנקרא עפר הוא כולל בתוכו דבר והיפוכו, כפשוטו זה עפר לחוד אבל בעומק הוא מורכב משתי תיבות עפ-פר העף זהו מלשון "התעף עיניך בו ואיננו", עוף הפורח באויר, וכן ע"ז הדרך כלומר שזהו בבחינת רוח שזהו עוף הפורח באויר, יש גם רוח במציאות העפר גופא, והדוגמא היסודית שבה מתגלה בעפר הפריחה הזו, שכאשר באים לפורר דבר זהו כמו שמצאנו במצות השבתת חמץ "מפרר וזורה לרוח" שזה אופן אחד מאופני השבתת חמץ, זהו בחינת העף שבעפר.

והיפך כך יש את בחינת הפר שבעפר שזה הפירור שמונח בעצם העפר עצמו שגוף העפר נבנה ממציאות של פירורים, גם ברוח בדקות, יש פירור כי הרי יש ארבע רוחות שבשמים אלא שיש כח המאחדם, אבל בעפר שבאדמה מתגלה המציאות של פירור שעל כן הוא נקרא עפר.

וא"כ העפר כולל את הרוח ואת העפר, חציו הראשון העף זה הרוח בבחינת עוף הפורח "התעף עיניך בו ואיננו", וחלקו התחתון הפר הוא מציאות הפירור, כלומר שמונח בעפר שני סוגי פירורים, ובדקות, כח הפירור של הרוח שבעפר זה מדין החלל, מדין האויר הנמצא בין החלקים, וכח הפירור של העפר שבעפר זה מצד היש של כל פרט שבחלקי העפר.

אבל מ"מ, זה החלק הראשון של מציאות העפר, והחלק הזה שייך למדרגת הזכר כמו שהוזכר, זוהי ההבחנה שהזכר שורשו בפירור שהוא מפורר את הדבר לחלקיו.

וביצירת אדם הראשון ודאי שהנקבה היתה כלולה עמו כמו שנאמר 'זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם' אבל בכללות זה נקרא אדם שהוא שם תואר של זכר ויסודו הוא מעפר ורוח כמו שהוזכר.

כח הריבוי שבאש ובמים

ומכנגד יש את המהלך של האש והמים ובעיקרו הוא מתגלה מכח המים שזה האופן של כל מעין מים הנובע שיש בו נקודת חידוש, אבל הדבר מתגלה גם באש שהרי האש בטבעה כשלוקחים דבר ושורפים אותו בזה מתחדש עוד לבת אש שהאש הולכת וגדלה, זהו מציאות החידוש שנעשה באש, אבל הרוח ביסודה איננה יוצרת מציאות של חידוש כשלעצמו וכן העפר כשלעצמו ג"כ לא יוצר מציאות של ריבוי, אם נשים דבר באדמה מצד האדמה כשלעצמה, לעולם הוא לא יתרבה, ואיך הוא מתרבהצריך להשקות אותו "ואד יעלה מן הארץ" שזהו המים הנצרכים ליצור את מציאות הריבוי.

וא"כ הרוח והעפר הם יסוד הפירור שבדבר והמים והאש הם יסוד כח ההתחדשות שכח מציאות הריבוי נעשה על ידם כפי שחודד.

ובהקבלה לכך, יש ארבע חלקים בתורה הקדושה כידוע,

פשט

רמז

דרוש

וסוד.

פשט ורמז שבתורההדבר נמות שהוא

ובאופן התחלקותם יש שתי צורות חלוקה, בחלוקה הפשוטה פשט ורמז הם מהלך אחד ודרוש וסוד הם מהלך לעצמו, יש חלוקה אחרת [= שמבואר בגר"א] אבל זה החלוקה היותר פשוטה.

ומצד כך, החלק התחתון פשט ורמז הוא כח של הויה שאין בו מציאות של התחדשות כלל, כשיש מציאות של פשט ומציאות של רמז זה בא להגדיר מה קיים

כאן.

במדרגת פשטהדוגמא הבהירה לכך הם דברי ר' חיים ואלוז'ינר הידועים שעיקר החידוש שנקרא חידושי תורה הוא כאשר האדם עומד על הפשט עצמו, זה גופא נקרא נקודת החידוש, אבל בעומק אין כאן חידוש בעצם, "אי לאו דדלאי לך חספא לא משכחת מרגניתא תותיה", זה ההגדרה של פשט שהוא באופן של עפר כפשוטו מצד מה שקיים, אלא שהיה בו כח של כיסוי שהיה מעלים על הדבר שמכחו הוא נסתר, אבל כאשר מסירים את אותו כיסוי שזהו ה'חספא' שעליו נאמר 'אי לאו דדלאי לך חספא לא משכחת מרגניתא תותיה', הרי שהדבר נגלה ונעשה המציאות שרואים את הדבר כמות שהוא.

כמו כן ברמז הדבר רמוז בתוך מציאות עצמו אלא שצריך עין פנימית לראות את מה שקיים כאן"יש רומזים לו ונרמז ויש רומזים לו ואינו נרמז" כמו שדורשים חז"ל.

דרשריבוי, סודאור ה'אחד' שמאיר מנח הפירוד

אבל דרש וסוד כל הויתו הוא מציאות שיש בו כח של פירור וריבוי, בדרש הרי נאמר 'אין בית המדרש בלא חידוש', 'דרוש וקבל שכר', ההגדרה של 'דרוש' הוא כמו מעין חדש המתרבה, נעשה מציאות של התחדשות בבחינת 'רבו', נעשה מציאות של ריבוי, וזהו הכח שמתגלה בחנוכה שנתרבה הפך שמן ומכח כך יש ריבוי של חידושי תורה.

אבל בבחינת הסוד 'נכנס יין יצא סוד' שזה מדרגת פורים, 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד', הסוד כידוע, הוא 'אחד' וכל החידושים שיש בסוד זה לפורר את הדבר לחלקיו ולסדר אותם כסדרם הראויזה הגדרה עמוקה של ההבדל בין מדרגת הדרש למדרגת הסוד.

זה ההבחנה בין מדרגת חנוכה למדרגת פורים, חנוכה היא במדרגה של דרש, "דרוש וקבל שכר", "אין בית המדרש בלא חידוש", כלומר כדברי חז"ל "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה רבינו בסיני" והיינו שיש כאן חידוש רק החידוש היה באיתכסיא, אבל נעשה מציאות של חידוש בפועל שהחידוש יוצא מהכח לפועל וזהו

מציאות חידוש, זה ההארה שיש בימי החנוכה, מה שהוא היה ראוי לדלוק יום אחד הוא דלק שמונה ימים זה מדין "אין בית המדרש בלא חידוש" והחידוש שנעשה זה הריבוי של מציאות השמן, זה כח מציאות החידוש שבשמן.

אבל בימי הפורים שהוא בבחינת יין וכמו שהזכר'נכנס יין יצא סוד', והסוד הוא באופן של 'אחד', זה כל המהות של הסוד.

ככל שהאדם מחובר למדרגת ה'אחד' הוא נמצא בעולם שנקרא סוד, וככל שהוא יוצא מה'אחד' הוא נמצא בעולמות היותר נמוכים.

סוד בעצם וסוד במקרה

הסוד הפנימי ביותר הוא הקדוש ברוך הוא כביכול, הוא הנעלם, "אכן אתה א-ל מסתתר" וזהו עולם כידוע מלשון העלם, הוא מעלים על אמיתת המצאו, אמיתת המצאו הוא "הוי"ה אחד ושמו אחד", זה נקרא סוד.

- הסודות החיצוניים שזה מה שאדם לא שמע באזן כי הסתירו את הדבר ממנו, זה לא סוד בעצם כמו שאומרים רבותינו כידוע אלא הוא סוד במקרה.

מהו סוד בעצם? עולם עליון הוא עולם יותר מאוחד מהעולם התחתון וביחס לתפיסת התחתון שהוא נמצא בהתפרטות א"כ הוא לא משיג את העולם העליון שהויתנו היא אחד, שזה נקרא 'סוד' בערכו.

ומ"מ א"כ, זה עומק ההארה שמתגלה בימי הפורים, בימי הפורים שמאיר האור של ה'פרו' כלומר האור של הדבר כשהוא מתפורר, אלא שכפשוטו מה שמתגלה זה מציאות ההתפוררות אבל מי שאמר "מפוזר ומפורד" זה המן, "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד", "הפיל פור הוא הגורל לפני המן", הוא פורר את הדבר.

אבל בפנימיות, אם הוא פורר את הדבר א"כ מתגלה שהשורש של הכל הוא 'אחד', זה העומק הפנימי של נס ההצלה שהיה בפורים, הנס של ההצלה מברר שכל מה שנעשה הריבוי של הכנסת ישראל הוא לא ריבוי כפשוטו מדין חידוש, אלא הריבוי

שנמצא בכנסת ישראל יסודו ומהותו הוא מכח מדריגת 'אחד', ומכאן ואילך כל מציאות החידוש שמתגלה הוא אינו אלא פירור של מה שקדם לכך.

זה ההבדל בין מדרגת חנוכה למדרגת פורים, מדרגת חנוכה זהו מדרגת 'כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה בסיני' אבל עדיין יש לו שם 'חידוש' כי למשה זה נאמר בכח ולא בפועל וכידוע בדוגמא של רבי עקיבא ומשה בסוגיא במנחות.

אבל במדרגת פורים מתגלה שכל מה שמחדשים, בעומק הוא לא חידוש אלא הוא רק פירור של ההויה האחת שקיימת, זה עומק נקודת החידוש.

מדרגת הבורא אחד מוחלט, מדרגת נבראים תפיסה של חידוש

ובעומק זה ההבדל היסודי בין מדרגת נבראים למדרגת בורא.

מדרגת נבראים יסודו הוא שיש מציאות של נברא ובנברא יש חידוש כי הרי כל נברא הויתו היא התחדשות, הוא מחודש, "המחדש בטובו בכל יום טוב מעשה בראשית" הנבראים הם מחודשים, וא"כ נמצא שכיון שהם נבראו מהויה של חידוש לכן מונח בהם כל הזמן כח של התחדשות ברור ופשוט לכל בר-דעתהבורא הוא היה הוה ויהיה, קדמון אבל הנבראים כל הויתם של הנבראים היא מציאות מחודשת אין הכוונה שפעם הם התחדשו או בעומק יותר שבכל רגע הם מתחדשים שזה ה'מחדש בטובו' כמו שהרחיב הנפש החיים, אלא בעומק מונח בהם שעומק התפיסה שלהם היא תפיסה של חידוש, זה הויתם וזה תפיסתם, התפיסה הזו היא היא התפיסה של "אין בית המדרש בלא חידוש" שכל הזמן נעשה מציאות של ריבוי, וכדברי חז"ל שהנחש פיתה את חוה במה שאמר לה "מה הוא בורא עולמות אף אתם בוראי עולמות", כלומר זה התפיסה, התפיסה היא של מציאות של חידוש.

אבל בעומק מצד מציאות הבורא המציאות היא שונה לגמרי, הבורא הוא היה הוה ויהיה, הוא קדמון, הוא הויה אחת, לא שייך כביכול מציאות של חידוש, הוא אחד

מוחלט, וכל מה שמתגלה כאן בבריאה זהו רק התפרטות כביכול מחלקי הגילוי שלו יתברך שמו, זה מה שמתגלה כאן בעולם אבל אין מציאות של חידוש.

זה ההבדל העצמי בין האור של חנוכה לאור של פורים.

כח ה'פרו' שבתורה וכח ה'רבו' שבתורה

ובלשון אחרת והיינו הך, בכל דבר כשיש שני צדדים יש לו נקודת ממוצע, יש בורא ויש נבראים והממוצע היא תורה, "ביני וביניכם", יש תורה שמתגלה מהצד של הנברא ויש תורה שמתגלה מהצד של הבורא, התורה שמתגלה בימי החנוכה הוא החידוש מהצד של הנברא, אבל התורה שמתגלה מכח פורים היא התורה ששייכת מהצד של הבורא לכך בחנוכה זה מהלך של 'רבו' שהוא החידוש כמו שהוזכר שזהו "אין בית המדרש בלא חידוש" זה מהות הנבראים.

משא"כ התורה שמתגלה בימי הפורים היא מצדו יתברך שמו, ומצדו יתברך שמו זה הויה אחת, זה עומק התורה שמתגלה בפורים, "לך כנוס את כל היהודים וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלושת ימים לילה ויום" ואנחנו נהגינו לדינא לצום מכח כך ביום תענית אסתר שהוא יום י"ג באדר כי ביום הי"ג נעשה מציאות של אחד [= בגימטריא י"ג] זה עומק כח ההצלה של פורים.

זה שני חלקי התורה שמתגלים יחד כפי שחודד.

ורבותינו הרי אומרים להדיא כידוע שכמו שיש 'פרו ורבו' בעולם יש גם 'פרו ורבו' בתורה, ונקטו את זה לגבי מי שאין לו בנים שכשיעסוק בתורה יחדש בה חידושים, והיינו שהוא צריך לקיים בתורה את מצות 'פרו ורבו', וזה שני האופנים איך לקיים פרו ורבו מכח אור התורה עצמה, שמכח אור התורה עצמה הוא מקיים את שני החלקים האלה כמו שנתבאר, במהלכי החנוכה ובמהלכי הפורים.

ולפי"ז בהבנה בהירה, הזכרנו בשיעור הקדום אופן אחד שזה מהלך של אכף והאופן השני שזה מה שהוזכר השתא הוא מהלך של אכר.

ולפי"ז אכר כמו שהזכר הוא ראשי תיבות אור כלי ריבוי.

ובמקביל לזה אכף במהלכי הדברים, הוא אור כלי 'פרו'.

פוריםגילוי ה'רצוננו לעשות רצונך' שבפנימיות הכפיה

וכפי שחודד לעיל, כל אכף זה מלשון שהוא מכופף את הדבר, וזה הרי מה שמתגלה במהלכי הפורים, שהרי כדברי הגמ' הידועים עד מאד במסכת שבת לגבי מהלכי הפורים, שכשקיבלו בני ישראל את התורה מחד הם אמרו 'נעשה ונשמע' ומאידך 'כפה עליהם הר כגיגית' וע"ז יש מודעא רבא לאורייתא מכח שהדבר התקיים על ידי כפיה שלכן הקבלה היא איננה קבלה גמורה, עד ש'הדר קיבלוה בימי אחשורוש' כמו שמסביר שם רש"י שקיבלו בימי אחשורוש מאהבת הנס.

אבל בעומק יותר שזה מה שמונח בדברי הגמ' ובעומק דברי רש"י בפנימיותמתגלה כאן האופן שפנימיות הכפיה היא רצון כידוע עד מאד שזהו ה'כופין אותו עד שיאמר רוצה אני' שמכח כך יש קיום לעצם הכפיה עצמה, והרי שאור הפורים מגלה את האכף, את האור כלי והכף שזה כפיה, הוא מגלה את פנימיות מציאות ה'כפה עליהם הר כגיגית', הוא מגלה שמהי פנימיות הכפיה? ה'רצוננו לעשות רצונך'. וה'רצוננו לעשות רצונך' זהו רצון אחד בלבד, "אין לנו אלא לב אחד לאבינו שבשמים", כלשון הגמ' בסוכה כידוע שזהו לולבלו לב, לב אחד לאבינו שבשמים, מצד החיצוניות יש מציאות של רצונות רבים, אבל מצד נקודת פנימיות נשמתן של ישראל'רצוננו לעשות רצונך' והרי ה'רצונך' זה רצון אחד ותו לא וזהו ה'רצוננו', 'לב אחד לאבינו בשמים' והרי שמצד האור הפנימי שמתגלה באכףמתגלה התפיסה שהאכף הוא מציאות של 'אחד'.

וזה גם ברור ופשוט לכל בר-דעת, ה'רצוננו' אלו הם ריבוי של רצונות וזה מצד 'כשם שפרצופיהם שונים דעותיהם שונות' וכמו כן 'רצונותיהם שונים',מה קורה כאשר

האחד כופה את רעהו? הוא מגלה שהרצון של שניהם הוא אחד, זה העומק שהכפיה היא יוצרת מציאות של אחד במעמקים.

בחיצוניות הוא כופה אותו לעשות את מה שהוא רוצה אבל הכפוי הוא עדיין רוצה דבר אחר מזולתו.

אבל בפנימיות מה שהוזכר שמתגלה ב'הדר קיבלוה' שאחר ה'מודעא רבא לאורייתא' של ה'כפה עליהם הר כגיגית' שמגלים את ה'כופין אותו עד שיאמר רוצה אני', א"כ נמצא שכל פעם שכופים מישהו הרי שמתאחדים נקודת הרצונות לרצון אחד, זה העומק של האכף, עומק של נקודת החיבור, עומק של נקודת הצירוף יחד.

אלו הם שני מהלכי הכלים האלו שמתגלים.

שני הבחנות הנלים במדרגת שבת קודש

ובשורשברור הדברכידוע עד מאד ששבת קודש נקראת כלי, וזה הרי כמעט מפורש בקרא "יום השישי ויכולו השמים והארץ וכל צבאם ויכל אלקים ביום השביעי" וגו' שהקב"ה כילה מלאכתו, 'כילה' ויכל' הוא מלשון של כלי, ויכל אותיות וכלי, יש אופן שזה כלי מלשון של 'כלות' שזה דבר המסתיים, אבל בעומק כידוע שבת היא במדרגה של כלי.

בשבת יש את שני ההבחנות האלו של הכלי, מחד שבת היא כלי של השפע הנכנס לתוכה כלשון חז"ל כידוע, "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח בערב שבת אל יאכל בשבת" ומצד כך הגילוי של שבת הוא כלי ו'מי שטרח בערב שבת' משם הוא מביא את השפע למציאות השבת קודש, זה כלי שהוא בבחינת 'בית קיבול'.

אבל בעומק יותר מתגלה בשבת קודש האופן של כלי כלשון חז"ל כידוע 'כי היא מקור הברכה' כלומר שהיא כלי באופן של אם המולידה, של אדמה, שנעשה בשבת אופן של תוספת, ולכן יש דין של 'תוספת שבת', זה לא שנאמר דין בעלמא של

תוספת שבת, אלא מה שיש דין של תוספת שבת זהו בגלל ששבת בהויתה מוסיפה, לכן יש דין תוספת בכניסתה וביציאתה [- מחלוקת הראשונים אם זה דאורייתא או דרבנן כידוע], שבת מוסיפה ולכן יש דין של תוספת שבת.

'פרו' ו'רבו' במדרגת שבת

והאופן ששבת מוסיפה יש בו שני הגדרותמצד אחד הוא 'מקור הברכה' מלשון של 'הברכה', וכמו שמים היוצאים מן המעין יש בהם אופן של 'בריכת המים' שנעשה הברכה זהו מציאות של המשכה שנעשה בבחינת מדרגת חנוכה שנתבאר, זה מהלך אחד של שבת.

אבל מצד שני כלשון חז"ל כידוע עד מאד, שבת נקראת "רזא דאחד", ולפיכך מה שמתגלה בשבת הוא שהריבוי של שבת הוא מדין 'פרו', לא מדין ריבוי כפשוטו של 'מקור הברכה', אלא זה 'פרו' כשלעצמו שמתגלה שמפוררים את הדבר כי ביסודו הוא מציאות של 'אחד', וע"ז הרי דורשת הגמ' כידוע על הפסוק 'אשר פריו יתן בעתו' זה עונתן של תלמידי חכמים משבת לשבת' שאז עיקר מצות פרו ורבו, כלומר, שבשבת קודש שמתגלה בה מצות 'פרו ורבו' זהו מכח שההויה של שבת היא כלי של קיבול, היא כלי של ריבוי והיא כלי של 'פרו', אלו הם כל שלושת החלקים האלה שמתגלים במדרגה של שבת קודש.

וכלשון הגמ' בסוגיא בשבת "לכו"ע בשבת ניתנה תורה" והיינו שבה מונח השורש של 'ניתנה תורה' בה מונח שורש נתינת התורה של ריבוי של חנוכה, שורש לנתינת התורה של ה"הדר קיבלוה בימי אחשורוש", מכח האור של שבת קודש מאיר כל שלושת החלקים הללו שנתבארו במדרגת הכלי.

אז נעשה השלימות של ההארהכלי דקיבול, כלי דריבוי וכלי ד'פרו'.

ג' הכלים שלימות הגילוי דלעת"ל

זה האור של מדרגת שלימות הגילוי דלעתיד לבוא.

ובעומק, זה מדרגת משה, משיח בן יוסף, ומשיח בן דוד, שלושת החלקים האלה מקבילים למשה, משיח בן יוסף, ומשיח בן דוד.

משה"משה קיבל תורה מסיני".

משיח בן יוסף זה בחינת תוספת שזהו בחינת יוסף.

הכלי של **משיח בן דוד** זהו הכלי של ה'אחד'.

כשלושת החלקים האלה יתגלו בשלימותם גם יחד, זה האור של ימי החנוכה וימי הפורים שמאירים את ה'לעתיד לבוא', חיבור כל ג' הכלים הללו בבת אחת זה עומק מעמקי מציאות הכלי. ובדקות זה הכי ל' וי' שהם האותיות שנמצאות בתוך תיבת הכלי עצמו. מכח מדרגת משה זה הכי שבבחינת קיבול. מכח מדרגת משיח בן דודיהודה, יהודה בגימטריא ל'. ומכח משיח בן יוסף זה הי של הכלייוסף.

שלימות שלושת החלקים הללו שמתגלה בשלימות הארת הכלי הוא הכלי דלעתיד לבוא.

א-ל אליל בלבביפדיה עבודת השם - פורים

סיכום קצר וחלקי [המושג של ריבוי אפשרויות שמתבטא כאן במנין 'שבעים' עומד כאן לנידון איך הוא באופן המתקן שלו וכיצד גורם למבוכה ובלבול].

א. אליל שהוא מלשון יללה ולילה מהותו היא העלם שיוצר מבוכה והיא שורש הבכיה, ל'א-ל אחד' ית"ש יש דרך ישרה וברורה אבל האלילים הם רבים והריבוי יוצר מבוכה, באיזו דרך לילך.

ב. בהרחבה יותר אליל בגימטריא 70 כי הסט"א מעמיד שבעים אפשרויות נבדלים זה מזה שיוצרים מבוכה, לעומת כך הסוד [=70] מעיד את ה'שבעים פנים לתורה' כצדדים מצורפים לתמונה שלימה. ולכך באחרית הימים זמן גילוי הסוד עומד גוג ומגוג [=70] שמתנגד לגילוי הסוד ומצרף את השבעים אומות להלחם בישראל.

ג. יין [=70] באופן דקלקול מביא יללה לעולם והוא השורש ל'והעיר שושן נבוכה' ולעומת כך יין דתיקון זהו "נכנס יין יצא סוד" שמכח ה'לא ידע' מתגלים השורשים הנעלמים שמצרפים את ה'דעותיהם שונות' של שישים רבוא ישראל.

ד. ה'אורה זו תורה' שמונח ב'הדר קיבלוה' מגלה את ה'שבעים' דתיקון ע"י גילוי המדרגה השביעית שמאחדת הכל והיא ביטול כח הפירוד שבאליל, ובפרטות זהו הסוד של מגילת אסתר שגנוז בה כל התורה כולה.



אליל"אל תפנו אל האלילים", היפך מהאלוקות דקדושה"א-ל", 'א-ל מלך נאמן' היפך כך מתגלה ב'זה לעומת זה' מציאות של אליל, אלילים. (כדברי חז"ל עשרה שמות נקראת ע"ז ואחד מהםאלילים).

שורש האלילים ממקום החלל, ומהותם'נלא היה'

ובגדר מהות השם אליל אומרים חז"ל שכיון שהאותיות א' וח' מתחלפים מצד מוצאות הפה לפי"ז הא' של אליל מתחלף בח'חליל מלשון חילול, היפך מציאותו יתברך, גילוי מציאותו יתברך שהוא בבחינת קידוש ה"ונקדשתי בתוך בני ישראל", בהיפך מאותו מציאות של גילוי יש מציאות של חילול, וא"כ שורש מהות האלילים הוא מהמקום של החלל, של ההעדר של גילויו של הקדוש ברוך הוא. וכמובן, אליבא דאמת כמו שאומרת הגמ' בחולין'אין עוד מלבדו, אפי' בחללו של עולם, אבל הדבר הזה נמצא בהעלם ובאיתכסיה וכלפי חוץ כביכול נראה"עזב אלקים את הארץ" שהדבר מתראה כמציאות של חללות, משם שורשושורשם של האלילאלילים.

ברש"י על התורה וכן אומרים עוד ראשונים שאליל זה נוטריקון אל-לא כלומר שהוא מציאות של העדר,ובעומק יותר זה מה שנתחדד ששורש האלילים יונק מהחלל הפנוי שהוא שורש ההעדראבל זה גם שם תואר לאליל עצמו שהוא כלא היה. וזה מה שחז"ל דורשים מדוע הם נקראים 'אלהים אחרים'שעובדיהם קוראים אחריהם ואינם עונים,זה מה שהם 'כלא היה', שכאשר קוראים אחריהם הם 'כלא היה', וכמו שהיה אצל אליהו שאמר לעובדי הבעל "קראו לו בקול גדול אולי ישן הוא" וכו', והיינו שכיון שקוראים אחריהם ואינם עונים א"כ הם מצטיירים כ-לא, זה היותם, זה מציאותם של האלילים.

וא"כ, היפך האותיות 'אלי' מתהפך סדר האותיות ללא,מצד הקדושה זה סוד האלקים, היש האמתי, ומצד הכח של ה'זה לעומת זה' שהוא כח הרע שבעולם שורשו הוא ב-לא, בהעדר, ועצם מהות היותם היא בבחינת לא, בבחינת העדר,

חלל. יש מה שהם יונקים מהחלל הפנוי שלו יתברך, ויש מה שעצם הויתם שלהם כלל היה. זהו דקדוק הדברים.

הבנייללה שבאילשורש ה'נבונים הם בארץ'

ובפנים נוספות אליל נקרא אליל מלשון יללה, "בכה תבכה בלילה" אחד מאופני הבכי נקרא יללה כלשון הגמ' "גנוחי גנח וילולי יליל", ולפי"ז הילול שמתגלה מכח מציאות הסטרא אחרא זהו מציאות של בכי, עיקר זמן הבכי הוא הרי בלילה כמו שדורשים חז"ל על "בכה תבכה בלילה" כדרך הבוכים שבוכים בלילה ועל שם כן בעומק, הלילה נקרא לילה מלשון יללה זהו תפיסת מציאות הלילה, 'בוכים בלילה' מייללים בלילה וע"ש כן הוא נקרא לילה חציו הראשון נקרא ליל וחציו השני נקרא לילה כמו שאומרים חז"ל, אבל בהגדרה הכוללת שם תואר לילה הוא מדין היללה שבליילה זהו "בכה תבכה בלילה" דייקא.

ולפיכך, כל מציאות העבודה זרה האלילים הוא אינו אלא מציאות של בכי, מציאות של יללה, שם מקום הויתו של כח הרע של האלילים.

ובעומקהרי בני ישראל אמרו בקריעת ים סוף "זה א-לי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו", ה'א-לי, א-לי זה כח שמתגלה מצד הקדושה שזהו "זה א-לי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו" אבל מכנגד אותו כח, מתגלה הצד ההפוך שהרי כל בכי נקרא בכי כידוע מלשון "נבוכים הם בארץ סגר עליהם המדבר", 'נבוכים' כלומרמי שאין לו דרך מבוררת איך וכיצד לילך הוא הנקרא 'נבוכים הם בארץ', זה המושג שנקרא בכי, הרי הבכי הוא בכי של העיניים, כאשר העיניים רואים את הדבר ב'אורח מיישר' שהם רואים את הדבר בהתגלותו א"כ הם רואים כיצד לילך זהו גילוי העיניים, אבל כאשר העיניים לא רואים איך לילך הם בוכים, זהו "נבוכים הם בארץ", וא"כ דייקאאו שמתגלה הצד של היושר שזה ראיית העיניים לראות את הדרך אשר ילכו בה או שמתגלה הצד שכנגד ואז מציאות הבכי מתגלה מהעיניים כיש "נבוכים הם בארץ" דייקא זה מקום הבכי, מקום שיש העדר גילוי של דרך.

ה'א-ל אחד' שהופך באליל לריבוי אלילים

ומצד ההבחנה הזבקהדושה יש את מציאותו יתברך שמו "אתה אחד ושםך אחד" וא"כ מכח יחידו של עולם, הדרך ברורה, אנחנו עובדים את היחיד והדרך היא "אורח מישר" שזה כמובן, קודם החטא אבל מצד הסטרא אחרא במקום הא-ל אחד זה הופך להיות אלילאלילים כלומר, ריבוי של אלים, ובהגדרה הכוללת הריבוי מגיע עד שבעים אלילים, ובדרך רמזה הגימטריא של אליל 70 ועם הא' 71, כלומר, השורש של האליל הוא בא-ל דקדושה ומשם מתפשט למקום החלל שהוא 'כלא היה' השבעים אלילים, זה עומק כח ה'נבוכים הם בארץ', כלומר כח ה'נבוכים' מתגלה דייקא כאשר העין נסתמתעין שהיא האות ע' במילוי עי"ן, שם שורש ה'שבעים' כידוע עד מאד, וא"כ כאשר נעשה 'סתימו דעינין' מכח כך במקום שיהיה מציאות של הא' של הא-ל בבחינת 'אחד' שזהו מלשון אל שהוא פונה לזולתו שזה ה', מתגלה האליל גימטריא 70-71 כמו שהוזכר, כלומר שמתגלה מציאות של ריבוי של דרכים וריבוי של הדרכים הללו הוא יוצר את ה'נבוכים הם בארץ', את חוסר הבהירות באיזה דרך לילך. עובדי החמה, לבנה, כוכבים, עצים, אבנים, וכל שאר העבודות זרות שישנם שהם אלילים רבים.

וא"כ בעומק לפי מה שנתבאר השתא, על שם כן האליל נקרא אליל כי האליל יוצר מהלך של יללה שהוא לשון של בכי והבכי הוא על ה'נבוכים', שמכח ריבוי המציאות של האלילים ביסוד האליל נעשה מציאות ה'נבוכים', ולפי"ז יש כאן תופסת שמתגלה באליל, הא-ל הוא א-ל אחד יחיד ומיוחד' שזה א'-ל' א'-אחד לעצמו, שפונה לזולתו גילוי הבורא, אבל באליל יש שני ל', כלומר שכיון שהל' היא הפניה, ב'-ל' היינו עוד פניה שאפשר לפנות לזה ואפשר לפנות לזה, עצם עומק הפניה לשני הפנים זה גופא נקודת האליל שהוא שורש ה'נבוכים הם בארץ'.

ובדקות יתר על כן, כל דבר יש לו את 'גופא', את עצמותו, ויש לו את מה שהוא פונה לזולתו, בקדושה יש את מציאות הדבר ויש את מה שהוא פונה לזולתו, אבל

אלהים אחרים שהם 'כלא היה' כמו שהוזכר בהתחלה מדברי רש"י שאליל זה אל-לא, מצד כך כל הוייתם היא במה שהם פונים אל זולתם שהרי אין להם הויה עצמית כשלעצמם וא"כ כל הוייתם הוא הל... ל... ביחס לזולתו, ע"ש כן זה נקרא אליל שכל הוייתו במה שהוא פונה לזולתו כי אין לו מגרמיה, אין לו מעצמו שלו כלום, כל הוייתו אינה אלא הטעיה של זולתו, פניה לזולתו באופן של הטעיה, זה עומק המדרגה הנקראת אליל.

ומ"מ כפי שחודד, מציאות האלילים זה מציאות של ריבוי והריבוי הוא גופא שורש הבכי, זה שורש היללה שמתגלה במציאותו של האליל.

'שבעים' דקדושה ומכנגד 'שבעים' דטומאה

ופשוט וברור דברים ידועים כנגד הקדושה יש את הטומאה, ובקדושה הנפשות זה מתגלה ב'שבעים יוצאי ירך יעקב' ובמדרגת התורה זה ה'שבעים פנים לתורה' וכמו שאומרת הגמ"נכנס יין יצא סוד", שיין וסוד שניהם בגימטריא 70.

מאותו מקור יונק מציאות האליל, וכשזה מתגלה בכח הסטרא אחרא, אומרים חז"ל במדרש תנחומא שזהו מלחמת גוג ומגוג שגוג ומגוג בגימטריא 70, כלומר, גוג ומגוג הוא לא מלך אחד לעצמו שבא להילחם על ה' ועל משיחו אלא הגוג ומגוג זה כח שמצרף את כל השבעים אומות יחד, מחבר את כולם ביחד ונלחם בישראל.

מכנגד מה שבאחרית הימים מתגלה הסודשכמו שמצד סדר השנה חודש ניסן הוא תחילת השנה"החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה" ופורים הוא בסוף השנה בחודש אדר שבסיפא של השנה, ומצד כך ה'נכנס יין יצא סוד' כמו שכבר הוזכר פעמים הרבה, זה ה'נכנס יין' של ליל פסח וה'יצא סוד' הוא בפורים שזה הרישא וסיפא של כל השנה כולהיין שבפסח מתגלה ויוצא לחוץ בפורים.

כמו שהגילוי הזה מתגלה בסוף שנה, הוא מתגלה בסוף ימות עולם, ומצד כך יש 'נכנס יין יצא סוד' שה'יצא סוד' הוא בסוף ימי הגלות כידוע עד מאד דברי חז"ל

שבשנת שש מאות שנה לחיי נח [שרומז לשנת ת"ר שבאלף השישי] נפתחים תרעי דחכמתא, שאז נפתח עומק מציאות הפנימיות.

ומכנגד כך עומד המלחמה, הכח של הרע שהוא מלחמת גוג ומגוג שבגימטריא 70 כמו שהוזכר, הוא מתנגד לאותו עומק הגילוי של מציאות הסוד.

יין דקלקול שמביא יללה לעולם לעומת 'נכנס יין יצא סוד'

ונחדד את הדברים בהקבלה למה שהוזכר בראשיתאליל הוא מלשון של לילה, יללה, ה'נכנס יין' מצד הקלקול של היין, שהוא מביא יללה לעולם כמו שדורשת הגמ' ביומא ובעירובין, שזה מה שאדם הראשון שתה מן היין של עץ הדעת שזה הביא יללה לעולם, ובעומק, הרי אדם הראשון פירש מאשתו ק"ל שנה כמו שאומרת הגמ' בעירובין, מהו המנין של ק"ל יש את הע' שזה 70 שזה הגימטריא של ייןסודאליל, ההקבלות שהוזכרו, ויש את ההתפרטות של האות ע'ע"ן שעולה בגימטריא ק"ל, כלומר הוא פרש בהתפרטות של הע', של השבעים, זהו מה שאדה"ר פירש מאשתו ק"ל שנה, מעצם הע"ן במילואה ובשלימותה שזה מילוי האותיות של הע', זה פרישותו שהוא פירש מן האשה כמו שמבואר בדברי רבותינו.

וא"כ, זהו ה'נכנס יין' מצד מהלכי הקלקול שאז באה יללה לעולם, אבל ב'נכנס יין יצא סוד' פשוט וברורהסוד הוא מהות של לילה, לילה הוא הזמן של הכיסוי, הזמן של העולם, זמן של מציאות ההסתר.

מה שנאמר 'נכנס יין' שמביא יללה לעולם ונאמר 'נכנס יין יצא סוד', כמו שפשוט וברור, זה דבר והיפוכו, מצד הקלקול הוא מביא יללה לעולם ומצד התיקון הוא 'נכנס יין יצא סוד', כלומר הוא בא לתקן את המדרגה של "בכה תבכה בלילה", בכיהלילה, ע"י הסוד ששייך למציאות הלילה.

והרי זה מה שמתגלה במגילת אסתר "והמלך והמן ישבו לשתות והעיר שושן נבוכה" 'נבוכה' מלשון 'נבוכים הם בארץ' וזה מה שהתגלה שם מציאות הבכ"י ובכל מקום

אשר דבר המלך ודתו מגיע וגו' ובכי ומספד שק ואפר יוצע לרבים", ואסתר אומרת "צומו עלי וגו' שלושת ימים לילה ויום" כלומר שזה באופן של יללה שלכן הצום הוא 'שלושת ימים לילה ויום', זה עומק נקודת הגזירה באופן של 'והמלך והמן ישבו לשתות והעיר שושן נבוכה' דייקא שמתגלה הצד של היין שהוא מביא יללה לעולם.

וכמו שאומרים חז"ל כידוע בגמ' במגילה (דף י"ב) ששאלו תלמידיו של רשב"י את רשב"י מפני מה נגזרה גזירה באותו דור [- ככל המשא ומתן שהיה ביניהם כמו מבואר שם בגמ'] "מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע" ועיקר ההנאה מסעודתו של אותו רשע במה שהוא השקה אותם יין והרי כמו שאומרים חז"ל שהוא היה משקה לכל אחד ואחד יין שמעבר לשיעור קומתו, הוא היה נותן לכל אחד יין שמצד הזמן הוא היה גדול ממנו בשנים, אבל מצד העומק, כלומר זה היה יין שמעבר לקומתו זהו היין שהוא השקה להם מצד הקלקול שהביא את אותו יללה לעולם, המשיך את כח השתיה הראשונה שהביאה את היללה לעולם באכילתו של אדם הראשון כדברי חז"ל "ענבים סחטה ונתנה לו", זה הצד שמתגלה אותה יללה במהלכי הקלקול, היללה דקלקול.

אבל מכנגד כשזה מתגלה במהלכי הקדושה שזה ה'נכנס יין יצא סוד', הסוד הוא ההיפך הגמור ממציאות היללה, מהמציאות של האלילים, האליל כפי שהוזכר שהוא בגימטריא שבעים הוא מעמיד שבעים צדדים נבדלים אחד מהשני ומכח כך הם יוצרים את ה'נבוכים', הם יוצרים בלבול איפה לילך, אבל סוד שהוא בגימטריא שבעים זה ה'שבעים פנים לתורה', הסוד לא מעמיד שבעים אפשרויות אלא הוא מעמיד שבעים אפשרויות מצורפות יחד שיוצרות תמונה שלימה, זה ההיפך הגמור מ'נבוכים הם בארץ סגר עליהם המדבר', ההיפך "והמלך והמן ישבו לשתות והעיר שושן נבוכה".

"והמלך והמן ישבו לשתות" שזה היין שמביא יללה זה גורם ל"והעיר שושן נבוכה", אבל מצד מדרגת "ימי משתה ושמחה" דתיקון מתגלה ה'נכנס יין יצא סוד', מתגלה

כל השבעים פנים' אבל לא באפשרות של זה לעצמו וזה לעצמו אלא הכל מצורף יחד אהדדי, זהו מדרגת הסוד שהיא מדרגת השבעים.

זהו העומק של יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנושהוא יותר ישן מכפי גילו, כי הוא מגלה את השורשים של עצמו הנעלמים יותרזה יין ישן.

אסתר מל' 'איסתהרא' שהופך את הלילה ל'ליהודים היתה אורה'
ובפנים הללו, זה עומק של שתיית היין שמצרף, מחבר ומאחד את כל השבעים פנים' כפי שהוזכר, ויוצר תמונה אחת שלימה, ומצד כך הלילה הוא לא לילה של בכיה בלילה "כדרך הבוכים שבוכים בלילה", אלא הלילה מתהפך לאסתר מלשון **איסתהרא**, כמו שאומרת הגמ' שלחד מ"ד הדסה שמה ולמה נקראת שמה אסתר מלשון איסתהרא שזהו הלבנה, ודייקא המועד של פורים הוא לא בזמן שהלבנה באיתכסיא, היפך מראש השנה שהוא 'בכסה ליום חגנו' בזמן שהלבנה מתכסה בו, המועד של פורים, הפרזים והמוקפין הוא בי"ד-ט"ו כשהלבנה נמצאת בתפיסת מילואה שבין י"ד לט"ו זה זמן מילואה של לבנה, וא"כ היא הופכת את הלילה שהוא בבחינת "כדרך הבוכים שבוכים בלילה" למציאות של 'איסתהרא' שהלבנה מאירה.

וע"ז נאמר בגמ' במגילה "אסתר ירקרוקת היתה אלא חוט של חסד משוך עליה" ובהקבלה לדברי חז"ל כידוע "כל הלומד תורה בלילה חוט של חסד משוך עליו ביום" זה החוט של חסד' שהתגלה מכח אסתר שמצד כך הלילה הוא לא "בכה תבכה בלילה" שזהו הלשון **בכי** שהשורש של המילה בכי הוא **כ"ב** שזהו הבכי על הכ"ב אותיות המאירות שנעלמות, אלא דייקא "**עוסק בתורה בלילה**", ה'עוסק בתורה בלילה' זה גופא הכח שמתגלה במדרגה דתיקון.

ובדקות, יש את התורה שבכתב שזה מה שהעין רואה את הכתב ויש את התורה שבעל פה שזה הדיבור, והרי כאשר האדם בוכה, זה סדר הדבר הוא משמיע את קולו שזה 'גנוח גניח' ו'ילולי ילילי' שע"ש כן נקרא הלילה לילה מלשון 'ילילי' כמו שהוזכר, והדמעות יורדות מהעיניים. העינים והפה זה צירוף של ה'כתב' וה'על-פה' שזה מה

שרואים בעיניים ומה שמשמיעים בפה, והבכי זה האחדות של העינים והפהשכנגד אחדות התורה שבכתב והתורה שבעל פהכשבוכים על ההעלם שלהם.

תורה שבכתב ותושבע"פ שבמגילת אסתר

אבל כשזה מתגלה מצד מהלכי הקדושההרי מעיקרא מגילת אסתר היתה תורה שבעל פה כמו שאומרת הגמ' (מגילה דף ז') "שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות וכו' עד שמצאו לה סמך מן המקרא" והרי שמגילת אסתר הפכה להיות צירוף של תורה שבכתב ותורה שבעל פה, וכמו שאומרת הגמ' "אסתר סוף ניסים הוא" שהיא הממוצע בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה.

וזה העומק של דברי הגמ' שנאמר "חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר "אלקי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה ליי", שהרי כמו שאומרים חז"ל שבזמן שמשא עלה להר מהיכן היה יודע מתי יום ומתי לילה, כשהיו מלמדים אותו תורה שבכתב הוא ידע שזה יום וכשהיו מלמדים אותו תורה שבעל פה הוא ידע שזה לילה, וזהו "חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום", כלומרשיש לה דין של תורה שבכתב שזמנה ביום ויש לה דין של תורה שבעל פה שזמנה בלילה.

וזהו מכח שהפכו את הלילה ליום, הפכו את הלילה של "בכה תבכה בלילה" כדרך הבוכין שבוכין בלילה שהוא נהפך למציאות של יום ל'איסתהרא', הרי מחד "לא איברי לילה אלא לשינתא" אבל"לא איברי סיהרא אלא לגירסא" כמו שאומרת הגמ', ומצד כך יש גילוי של עומק ההארה שבליילה, היפך דמעוה שמחשיכין מאור עיניו של אדם כמו שאומרים חז"ל, מתגלה דייקא ה'סיהרא' שיוצר את התנועה ההפוכה של כח המאור שבליילה, זה העומק של 'נכנס יין יצא סוד', 'חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום'.

ואז מתהפך ה'והעיר שושן נבוכה' מל' "נבוכים הם בארץ סגר עליהם המדבר" שזה מציאות הבכי, מציאות של 'סגירו', מתהפך הדבר למדרגה של "והעיר שושן צהלה

ושמחה"השורש של 'צהלה"מצהלות חתנים'צהלקרוב לשורש של צהר שהוא לשון של אור, שהם שורשים קרובים אהדדי, זה עומק ההארה של "ליהודים היתה אורה"ה"והעיר שושן צהלה ושמחה" ו"ליהודים היתה אורה ושמחה מקבילים אהדדי, בהדגשה. ועי"כ, היפך מה'נבוכים' מתגלה המציאות של ההארה.

עומק ביטול האליל בתלייתו של המן

וזה האופן של ביטול האלילים כמו שאומרים חז"ל על מה שנאמר בפסוק "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה" שהסיבה שמרדכי לא כורע ומשתחוה להמן משום שהמן תלה על גביו צלם של ע"ז, כלומרשהיה אצל המן צד מסויים של אליל וע"ז נאמר "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה".

ופשוט הדברכאשר תולים את המן ואת בניו על העץכשם ניתלים על העץ ונעשה הישועה לישראל, לא הוכחד כאן רק המן ועשרת בניו עצמם אלא העבודה זרה שהיתה תלויה על גביו היה לה מציאות של ביטול, זה ההבחנה שהיה ביטול של האלילים, ביטול של אליל בימי הפורים, זה היין שהוא בגימטריא אליל כמו שהוזכרה עומק נקודת הדבר, שהרי אותו יין ששתו המן ואחשורוש שזהו "והמלך והמן ישבו לשתות והעיר שושן נבוכה" שהיה יין שמביא יללה של 'והעיר שושן נבוכה' כמו שהוזכר, הוא נתהפך למציאות של קדושה.

והרי כל שורש מציאות ה'נבוכה'כמו שהרי אומרים חז"ל שבאו מבני ישראל בטרנוניא על מרדכי על 'ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה' וטענתם היתה שהרי אבי אביו יעקב עם בניוזהלת בנימיןהשתחוו לעשיו וע"ז השיב להם מרדכי 'אנא מזרעיה דבנימין קאתי' שהוא לא השתחוה לעשיו, אבל בפנים נוספותיעקב השתחוה ל'גברא'לעשיו, אבל מרדכי לא רצה להשתחוות כיון שעל גבי המן היה את הצלם של דמות ע"ז, ולכן ברור הדבר שבשעה שהמן ובניו נתלו על העץ, ההכחדה לא היתה רק להמן עצמו אלא היא היתה לסיבה הנעלמת שנמצאת בגופו שלו שזהו כח מציאות

והרי כל סדר הדבר שנעשה מעיקרא הגזירה זהו משום שעבר שבעים שנה מגלות בבל לפי חשבוננו של אחשורוש ומכח כך באה כל הטענה של "אלקיהם של אלו ישן הוא" וכביכול, מכח מה הישן משום שיין מביא לידי שינה כמו שאומרת הגמ' השותה יין אל יורה, וא"כ, או שהיין מביא לידי סילוק הדעת או שהוא מביא לשינה שבועמק שניהם היינו הך, ומצד כך זה היה שורש סיבת הגזירה מצד מהלכי הקלקול "אלקיהם של אלו ישן הוא".

אבל כשזה מתגלה מצד מהלכי התיקון נצטרפו הנפשות, ה'פרצופיהן שונים' נצטרפו כמו שהוזכר, וה'דעותיהם שונים' נצטרפו, שזה ה'משפחה ומשפחה'.

וא"כ 'גדולה לגימה שמקרבת את הלבבות' כלומר היא מקרבת את הדעות שבלב שזהו ה'ברוך חכם הרזים', היא מצרפת ומאחדת את כולם, זה עומק כח הדבר.

והכח הזה, זה הכח בעומק, שמבטל את האליל, הרי "איסתכל באורייתא וברא עלמא" והתורה ניתנה לכנסת ישראל במעמד הר סיני ואז היא נכתבה 'באר היטב' בשבעים לשון ע"ג האבנים, ומצד כך כמו שאומרת הגמ', שאומות העולם נעשו ע"ז שהם לא למדו את התורה.

ומ"מ מציאות התורה שנכתבה 'באר היטב' בשבעים לשון, זה השורש של יניקת האלילים, שמכח ה'באר היטב' שהתורה נכתבת בשבעים לשון נעשה מציאות יניקת האליל.

אבל בימי הפורים שמתגלה מכח אהבת הנס ה"הדר קיבלוה" במהלך נוסף מלבד פשוטם של דברים ה"הדר קיבלוה" הוא לחזור ולצרף את כל ה'באר היטב' של השבעים לשון.

מדרגת שש שבמתן תורה וגילוי המדרגה השביעית בקבלת התורה דפורים
הרי יש הבדל עצום בין מדרגת מתן תורה למדרגת פורים, במדרגת מתן תורה היה שישים רבוא אבל הגרים לא היו חלק מהמתן תורה [- ובדקות זה תלוי במחלוקת אם יתרו בא קודם מתן תורה או שהוא בא לאחר מתן תורה אבל גם זה לא מפורש בקרא], והערב רב נבדלו אז מן המחנה כפי שמביא הרמב"ן מחז"ל שהם עמדו רחוק. אבל בימי הפורים "רבים מעמי הארץ מתיהדים כי נפל פחד היהודים עליהם" שנעשה מציאות של גרים, ופשוט הדבר שמה שנעשה כאן גרים, כלומר שהקבלת התורה של ימי הפורים היא קבלת התורה שגם הגרים מצטרפים לתוך הכנסת ישראל.

וכמו שכבר הוזכר הרבה מצד כנסת ישראל עצמה זהו המדרגה של ששישים רבוא, אבל הגרים הם הכח השביעיזה דוד מלכא משיחא שמצד אמו-רות הוא שורש דגרים וא"כ, הוא מצרף את המדרגה השביעית לתוך הכנסת ישראל, זה הקבלת התורה שמתגלה בימי הפורים.

מכח ה'שישים רבוא' עדיין 'פרצופיהם שונים' ודעותיהם שונות שזה בחינת הדעת שהיא נחלקת לשישים שזה משה רבינו אבל מכח מדרגת הארת ימי הפורים של ה"הדר קיבלוה בימי אחשורוש" מאהבת הנס וע"י כן היה גם צירוף של הגרים לתוך הכנסת ישראל ע"י כן מתגלה הצירוף של המדרגה השביעית, זהו ה'שבעים' שבגימטריא יין והשבעים שבגימטריא אליל כמו שהוזכר, זה עומק נקודת הדבר שמתגלה הצירוף של כולם גם יחד שזה השורש של ביטול האלילים מן הארץ, "והאלילים כרות יכרתן לתקן עולם במלכות ש-ד-י" שורש הדבר שיש לאליל מציאות של כריתות שזה מה שהתגלה בפרטות באליל שהיה ע"ג המן כמו שהוזכר.

עומק הארת ימי הפורים שמעין האור דלעת"לאחדות כלל הד"ת בבת
אחת

ובעומקמתגלה בשורש מציאות האליל הביטול של כח הפירוד של ה'נבוכים',
מתגלה המציאות שהכל עומד בבהירותו שזה הימי משתה ושמחה', ה'אורה זו
תורה', ומכח כך מתגלה האחדות והצירוף של כל חלקי התורה בבת אחת.

זה עומק ההארה של ימי הפורים וזה העומק שמבטל את מציאות האלילים"והאלילים
כרות יכרתון", הכריתה שלהם היא כאשר מתגלה ה"וישימו כתר מלכות בראשה",
זה האור שמאיר בימי הפורים וכמו שאומרים רבותינו שכתר הוא היפך הכרת
[אותיות מקבילות אהדדי], מה שנאמר "וישימו כתר מלכות בראשה" על אסתר, זה
עומק ההארה מעין מלכות דלעתיד, שהרי סתם מלך במגילה זהו מלכו של עולם
והמלכות הזו של אסתר היא מצטרפת למלכו של עולם כי היא המלכה של מלכו
של עולם וא"כ הכתר מלכות שבראשה זה האור דלעתיד של "ויתנו לך כתר
מלוכה".

ההארה הזו זהו המלך שמקבץ את כל העם כולו שזה השורש של דוד מלכא
משיחא, הוא הלב של העם כלשון הרמב"ם הידוע בהלכות מלכים, הוא המחבר
ומצרף את כולם והופכם לאחד, הוא מקבץ את כל הדעות כולם ומצייר תמונה אחת
שלימה של כל הדברי תורה כולם בבת אחת.

ובעומק הדקזה מגילת אסתר שכידוע מגילת אסתר נקראת כך מלשון הסתרה,
אבל הרי כשנכנס היין יצא סוד, מגילת אסתר היא החתימה של כל התורה שבכתב
והיא הממוצע בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, ומצד כך מגילת אסתר כוללת
בתוכה את כל התורה כולה, היא כוללת בתוכה את כל חלקי התורה שבכתב עם
כל חלקי התורה שבעל פה, אבל על מנת לראות את זה צריך את ה'נכנס יין יצא
סוד', אם לא, רואים את מגילת אסתר כפשוטו, סיפור דברים.

צא | בלביפדיה עבודת השם - פורים

אבל מכח האור הפנימי של ה'נכנס יין יצא סוד', של ה'ליהודים היתה אורה' שזה הביטול של האליל, של היללה, של ה'נבוכים הם בארץ', הביטול של מציאות החלל שהופך להיות חליל שהוא כלי נגינה מחול בבחינת 'מחול לצדיקים לעתיד לבוא', זה עומק ההארה שמתגלה בימי הפורים.

"הדר קיבלוה בימי אחשורוש" במגילה גנוז כל התורה כולה בבת אחת.

א-ל אלם בלבביפדיה עבודת השם פורים

סיכום קצר וחלקי [נושא השיעור - בירור שרשי כח הדיבור והאילמות

למדרגותיהם וענפיהם]

א. הפה המדבר, יש בו חלל, וכח הדיבור שנמצא בו יוצא מחלל הפה, ואלם שבצד הקלקול נעתק ממנו הדיבור, - בשורש דתיקון, זהו מכח "את השמים ואת הארץ אני מלא" [- אותיות אלם] שלפני יצירת מקום החלל, שלא שייך בו מציאות הדיבור.

ב. דיבור של נברא הוא 'כלי ריקן מחזיק' - דיבור ממקום של ריקנות שבא למלא חלל, אבל דיבור של הקב"ה שהוא 'כלי מלא מחזיק' הוא ממקום של מליאות, והוא לא בא למלאות חסר - חלל אלא בגדר תוספת, ולכך הוא דיבור שממלא את כל הבריאה.

ג. "דיבורך בשבת" ו"הקב"ה יושב ושונה כנגדו" זהו עומק מדרגת ה'שומע ואינו מדבר', הוא אינו מדבר מצד עצמו אלא דיבורו הוא מה ששומע את דבר ה' שמתגלה בתוכו, ובהרחבה יותר זה מתגלה בבריאה שכל הנבראים הם אלמים ואין יש אלא דבר ה'.

ד. קריאת המגילה היא במדרגה של 'ימי משתה' - שמכח היין [גימטריא אלם - מלא] מתגלה ה'ימלא שחוק פינו', ולכך הקריאה היא ממקום של מליאות בבחינת "ויהיו נקראים - מאליהם" - ופנימיות פורים שחל בשבת שאף אין צורך בקריאה כפשוטו - ושלימות המדרגה - הגילוי של דיבור אחד שקיים בבריאה שהופך את כל הדיבורים בעולם לשחוק.



אלם. אלם זהו מי ששומע ואינו מדבר כמו שאומרת הגמ' בריש חגיגה, ואלם הוא נוטריקון 'אישתקיל מילוליה' שנעתק דיבורו.

ובהרחבה יותר הלשון של אלם הוא מלשון של תוקף, לשון של חוזק, וכשזה מתגלה מצד גדרי דין זהו הדין של 'כל דאלים גבר' - שבזה יש את מחלוקת הראשונים האם ה'אלים' זה בראיות או בכח, וכשזה מתגלה מצד הקלוקל זה 'גברא אלמא' שאינו ציית דינא.

האלם דקדושה שבשם אלקים, וכח האלמות שמצד הקלוקל
והשורש הוא ברור כמו שמבואר הרבה ברבותינו - תיבת אלם נמצאת בשם אלקים שהוא אותיות אלם-י-ה.

יש את כח הדיבור שמתגלה בבריאה שזהו העשרה מאמרות שבהם נברא העולם - "בראשית ברא אלקים" וגו' - "ויאמר אלקים יהי אור" - "ויאמר אלקים יהי רקיע" וכן ע"ז הדרך, 'בדבר ה' שמים נעשו' - פה הוא בגימטריא אלקים כידוע בדברי רבותינו שהאלקים הוא היה המדבר.

והיפוכו של כח הדיבור הוא מציאות האלם שגנוז בשם אלקים - אלם-י-ה.

וביתר דיוק, כח האילמות מצד הקלוקל זהו ה'אלהים אחרים' ובפרטות יותר כפי שהוזכר בסוגיא שבפעם הקודמת זהו אליל שאליל בגימטריא אלם, - וזהו לשון הפסוק שנאמר על עבודה זרה "עצביהם כסף וזהב מעשה ידי אדם פה להם ולא ידברו" וא"כ, מכח ש"פה להם ולא ידברו" ההגדרה של האליל - שהוא אלם, זהו שורש מציאות העבודה זרה, כח של שתיקה דקלוקל, זהו "פה להם ולא ידברו".

אבל מצד הקדושה זה שם אלקים - 'תקיף ובעל היכולת', זהו הכח של האלם דקדושה, 'גברא אלמא' מצד התיקון שעליו נאמר 'כל דאלים גבר' - שהוא גובר בתוקף וחוזק.

וא"כ, זהו השורש של מציאות האלמות בלשון הקודש.

יתר על כן - מי שהוא אלם כפי שהוזכר מדברי הגמ' בחגיגה הגדרתו הוא 'שומע ואינו מדבר', 'אישתקיל מילוליה', כלומר שהכח שמתגלה בו הוא כח של שומע אבל אין לו את מציאות כח הדיבור, והיפוכו הוא המציאות של 'גברא אלמא' שהוא 'לא ציית דינא' ['ציית = שומע] שאין לו מציאות של שמיעה, הוא ההיפך מהאלם שהוא "שומע ואינו מדבר", ומשמעות 'שומע' הוא בבחינת 'שמיעא לי - סבירא לי' שהוא מקבל את הדבר והיפך כך הוא ה'גברא אלמא' שאיננו שומע, - דבר והיפוכו.

שורש ה'אלם ב'מלא' - מציאות המליאות שבמקום חלל הפה

שורש השורשים - אותיות אלם מתחלפים לאותיות מלא, יש כח של דיבור באדם והכלי לאותו כח הוא הפה, הפה נקרא פה בלשון הקודש מלשון פתח, הפה של כל דבר הוא הפתח של הדבר, ומה שפתח נקרא פתח כידוע זהו נוטריקון פה-תוך, שכאן נעשה הפה להיכנס אל תוך הדבר - זהו פתח. ומצד כך, כאשר הדבר מלא לא שייך שיהיה מציאות של פתח, ורק כאשר הדבר ריקן - חלל שיש חללות בתוכו, יש מציאות של פתח.

ולכן, השורש הנעלם של מציאות האלם - האילמות - זה לא רק שהוא אינו מדבר כפשוטו, אלא שורש האילמות גנוז במעמקים מחמת שאין לו גדר של פה, שמכח שהוא מלא לכן אין לו מציאות של פה, - כל פה הוא מקום של חלל שהרי זה צורת הפה שמכח מקום החללות שבו נכנס לתוכו המאכל או המשקה למקום חלל הפה.

וכמו כן הוא בכח הדיבור שיוצא מחלל הפה - וזהו הלשון שמצינו בגמ' "לא הוה משני בדיבוריה אפי' הווי יהבי ליה כל חללי דעלמא" - למה מוזכר כאן דווקא לשון של 'חללי דעלמא' ביחס ל'לא משני בדיבוריה'? - כי כח הדיבור יוצא מחלל הפה, לכן דייקא נאמר כאן לשון של 'חללי' לגבי כך שהוא אינו משנה בדיבוריה.

וא"כ, מציאות הפה הוא מציאות של חללות, - והיפך כך יש את המציאות של מליאות שהפה הוא במציאות של מליאות ואם הוא מלא לא יכול להיות בו מציאות

צה | בלבניפדיה עבודת השם - פורים

של דיבור, - ובין זה לזה יש את הנקודה האמצעית שיש חללות, ויש מה שממלא את החלל שזוהי ההגדרה של עובר במעי אמו, שלעובר יש במעי אמו את מקום החלל שהוא הבית קיבול ובתוך החלל יש את מה שמתמלא שם, - זה מה שנאמר בלשון הפסוק "שני גויים בבטן ושני לאומים ממעיך יפרדו ולאם מלאם יאמץ ורב יעבוד צעיר" - המליאות הזו היא הנקראת 'לאם'.

וא"כ, יש אופן שהדבר מלא בעצם ויש אופן שהדבר הוא חלל ומקום החלל נתמלא, שעיקר הדבר הזה המתגלה במדרגת עובר כמו שהוזכר - 'לאום', "שני לאומים ממעיך יפרדו".

ומ"מ א"כ, שורש מציאות ההעדר של הדיבור שהוא הנקרא אלם הוא בבחינת כך שהדבר הוא מלא ואם הוא מלא לא שייך בו מציאות של דיבור.

הגדרת 'מלא' - מופקע מעצם מהלכי הדיבור

ובהגדרה הדקה בעומק שיש בה נפקא מינה לדינא - יש נידון בפוסקים שעוסק בו השאגת אריה בסי' ו' לגבי מי שהוא אלם שבהגדרה הכללית הרי הוא חייב בכל התורה כולה - פטורים שמקיפים את כל המצוות נאמר בחש"ו, אבל אלם על דרך כלל, הוא חייב בגדרי מצוות של תורה, רק שיש מקומות שצריך לבדוק שיש לו דעת שלימה, אבל בהגדרה הכוללת אלם הוא בר-דעת שחייב בכל התורה כולה, אמנם במצוות שנאמרו בדיבור והדוגמא השורשית והבהירה - מצות קריאת שמע, לכאורה הגדרת הדבר שהוא חייב רק שהוא אנוס מלקיימה - 'אריא הוא דרביע עליה' שהוא לא יכול לקיימה, זו ההגדרה הפשוטה, אבל השאגת אריה מחדש לדינא שאלם מחויב לשמוע מאחרים מדין 'שומע כעונה' כי אצל אלם זה גופא החיוב שלו, - כמובן שיש מקום עמוק לדון מתי נאמר 'שומע כעונה', האם 'שומע כעונה' זה 'היכי-תימצי' בעלמא שממילא גם אלם חייב או ש'שומע כעונה' נאמר במי שיכול להיות 'עונה' בו נאמר 'שומע כעונה' אבל אם הוא לא בר - 'עונה' לא נאמר בו הדין של שומע כעונה, זה בהגדרה פשוטה בגדרי הסברא.

אבל בעומק יותר לעניינא דידן כאן השתא - אם אלם ההגדרה שלו שהוא מי שמלא בעצם, א"כ הוא מופקע מעצם מהלכי הדיבור ולא שייך אצלו לכאורה שומע כעונה כי הוא מופקע מעצם מציאות הדיבור כי מקום הדיבור חל רק ממקום שיש חלל אבל במקום שאין חלל לא שייך של דיבור.

האלם העליון שקודם ליצירת מקום החלל - שזה שורש הדיבור הראשון
ובעומק הפנימי, כביכול קודם שנברא העולם "היה הוא ושמו אחד", "היה הוא ושמו לבדו" כלשון הפרקי דרבי אליעזר כידוע, ובתחילת מציאות הבריאה שנברא במאמר פיו יתברך, כביכול הקדוש ברוך הוא יצר מקום ריקן-חלל - זה שורש הדיבור הראשון, ולפיכך גדר של אלם-מלא בתפיסה העליונה השורשית של הקדושה, בהדגשה - לא מצד הקלקול של האילמות אלא מהצד העליון של האלם, גדרו והוייתו - הוא נמצא קודם שורש מציאות הדיבור שנתחדש בו העולם. כלומר, יש את העשרה מאמרות שבהם נברא העולם ויש את קודם הדיבור שהוא בבחינת 'עלה במחשבה' [- בלי להיכנס לכל הדקויות של הגדרות הסוגיא], אבל מ"מ, שורש האילמות הוא ממקום של "שתוק, כך עלה במחשבה", - יש מה שהאדם הוא בעצם בר-דיבור אלא שבאופן פרטי לאותו ענין הוא אינו מדבר, - זה ה'שתוק, כך עלה במחשבה' כפשוטו, אבל ברור הדבר שבשורש הדברים השתיקה באה מאותו מקום שהוא לפני מציאות הדיבור.

כלומר, בדברי הגמ' בחגיגה בדף ב' שהוזכרו שנאמר שם שההגדרה של אלם היא 'אישתקיל מילוליה', היינו שיש בו בעצם כח של דיבור רק 'אישתקיל מילוליה' - ובזה עצמו הרי לדינא יש בזה שני אופנים, אופן אחד של מי שהיה מדבר ואישתקיל מילוליה לאחר זמן ואופן של מי שנולד מעיקרא אלם, אבל בעומק יותר שורש האלם דקדושה הוא לא בגדר 'אישתקיל מילוליה' - זה כבר הענף של האלם שזהו דברי הגמ' בחגיגה.

אבל בשורש הפנימי יותר מציאות האילמות נמצא באותו שורש שקדם למציאות הדיבור, במחשבה שקדמה לדיבור ויתר על כן אף למעלה ממדרגת המחשבה, - שם נמצא שורש האילמות, כביכול, האלם הוא במדרגה של למעלה ממציאות הגילוי של דיבור, זה מקום האילמות - וזוהי ההגדרה שהוגדר שאלם הוא אותיות מלא, ועל היחס הזה של האלם נאמר "כי את השמים ואת הארץ אני מלא", - כאשר מתגלה ה"מלא" א"כ, הגדרת הדבר שלא שייך שיהיה מציאות של דיבור.

עומק הנהגת החכם שאינו מדבר בפני מי שגדול ממנו

הרי כמו שמבואר במשנה באבות חלק מהנהגת החכם הוא "אינו מדבר בפני מי שגדול ממנו" שזה מהנהגת דרך ארץ, אז בוודאי, כפשוטו זה צורה של הנהגה, אבל העומק של דברי חז"ל הוא כך - כאשר נמצא כאן מי שגדול ממנו א"כ זה בבחינה של "שירגא בטיהרא מאי אהני ליה" ונמצא שהכל מלא אור, - מה ההבדל בין הגדרת האור שקיימת ביום לבין ההארה שבאה ע"י נר שקיימת בחושך? כאשר יש חמה בטהרתה - הכל מלא אור, זה מליאות של אור, אבל בלילה יש מציאות של חושך והנר מאיר את החלל החשוך, - זה הרי ההבדל העצמי בין הארה של אור להארה של נר, האור מאיר את הכל בעצם, הוא ממלא את הכל אור וא"כ, הכל מלא מן האור, - "ויאמר אלקים יהי אור" דייקא אלקים - מלא י-ה, הכל מלא באור, אבל מדרגת הארת הנר זה כאשר הנר מאיר במקום שיש חללות, שיש חושך, - יש הסתר, - יש כיסוי, והוא מאיר בתוך תפיסת הכיסוי את הארתו.

כאשר אדם נמצא בפני מי שגדול ממנו הוא בבחינת "שירגא בטיהרא מאי אהני ליה" - 'בטיהרא' דייקא, ו'מאי אהני ליה' כלומר, כיון שהכל מלא מאותו מציאות של אור, א"כ האור של הנר שאמור לחול במקום שיש חלל - כאן הוא לא יכול להאיר באותה תפיסה, - זהו "שירגא בטיהרא מאי אהני ליה". וזה העומק של האילמות שמתגלה ב"אינו מדבר בפני מי שגדול ממנו" כי במקום שיש גדול ממנו הרי שהכל מלא, ואם הכל מלא אין מציאות של דיבור כמו שנתחדד.

גילוי ה'אלם דקדושה' שבפורים

ולפי זה להבין עמוק - על אסתר נאמר "אין אסתר מגדת את עמה ואת מולדתה כאשר ציוה עליה מרדכי", ובוודאי, כפשוטו היה ציווי על אסתר ע"י מרדכי שהיא לא תגיד את עמה ואת מולדתה ועי"ז הרי נשתלשל כל סדר הדברים שהביא לגאולתם של ישראל, אבל ברור ופשוט הדבר שהשורש ש"אין אסתר מגדת" זה אותו שורש של מה שנאמר אצל רחל ש"תפסה פלך שתיקה" כלשון חז"ל, כלומר - זה לא מקרה שהיא איננה מגדת את עמה ואת מולדתה בנקודה פרטית בלבד אלא האי-הגדה הזו היא מתגלה משורש מציאות האילמות העליונה, משם מתגלה מציאות זו ש"אין אסתר מגדת את עמה ואת מולדתה", כל ההארה חלה ממקום של אילמות.

ועומק הדברים - הרי כבר דקדקו רבותינו בלשון המשנה הראשונה במגילה: "מגילה נקראת בי"א, בי"ב, בי"ג, בי"ד בט"ו" מהו הלשון 'מגילה נקראת', לכאורה כפשוטו, היה צריך להיות הלשון "קורין את המגילה" - וזמן הקריאה כפי סדר הזמנים המנויים, ומה זה הלשון "מגילה נקראת".

ושורש הדבר מונח הרי בדרשת חז"ל הידועה על מה שנאמר בתחילת פ"ו במגילה "בלילה ההוא נדדה שנת המלך וגו' ויהיו נקראים" וגו' ודורשים חז"ל שהם היו נקראים מאליהם, כלומר - זה לא היה רק קריאה באופן שאחשורוש קורא או נערי המלך קוראים בפניו בלבד אלא 'ויהיו נקראים לפני המלך' - הם היו נקראים מאליהם.

ופשוט וברור הדבר, אם זה צורת הקריאה שנאמר בסיפור המגילה א"כ, כל קריאה וקריאה שאנחנו קוראים את המגילה, אנחנו קוראים אותה באותה מדרגה של 'ויהיו נקראים לפני המלך' שנאמר במגילה, - כל קריאת המגילה שנצטוינו לקרוא את המגילה - 'על מקרא מגילה' - הרי סתם 'המלך' זה מלכו של עולם כדרשת חז"ל כידוע מאד, וכשנאמר 'בלילה הוא נדדה שנת המלך' שמשם מתחיל תוקפו של נס [- ומכח כך "חייב אדם לקרוא את המגילה בלילה" שזה מתחיל מהמקום של

'בלילה ההוא נדדה שנת המלך', וא"כ מכח ה'ויהיו נקראים', כל פעם שאנחנו קוראים את המגילה זה מדין 'ויהיו נקראים - מאליהם', שם הוא השורש של מציאות הדיבור שמתגלה בקריאת המגילה.

פסח שבראשית המועדים, ופורים שבאחרית המועדים - אלם, מלא
והחידוד - מה שמונח ב"אין אסתר מגדת את עמה ואת מולדתה" - הראשית של המועדים הוא פסח שכידוע עד מאד זה נוטריקון פה-סח והסיפא של המועדים הוא פורים, פורים הוא ההיפך מפסח, - מה שבפסח יש מקום שהפה הוא סח, הפה הוא מדבר, בפורים הרי דייקא כל המהלך של חודש אדר הוא שחוק, וכאשר האדם שוחק הוא איננו מדבר, - "אז ימלא שחוק פיננו" - כאשר יש מליאות של הפה מתגלה מדרגת שחוק, כאשר יש חללות של הפה מתגלה מדרגת דיבור, זה ההבדל בין פסח שהוא ראשית המועדים לאחרית המועדים שהוא פורים, ראשית המועדים יסודו הוא במדרגה של דיבור - שיחה - פה - סח, ואחרית המועדים שהוא פורים הוא במדרגה שהפה מלא, - הפה מלא בבחינת 'ימלא שחוק פיננו', מכח שהפה מלא מתגלה ממנו מציאות של שחוק.

זה לא שבחודש אדר מתגלה שחוק ומכח כך ממלאים את הפה שחוק, אלא כיון שבחודש אדר מתגלה ה'אין אסתר מגדת', מתגלה ה'אלם דקדושה', מתגלה היין גימטריא אלם, שע"י ה'נכנס יין' שהוא המביא לידי שחוק וקלות ראש - ומצד כך ה"אז ימלא שחוק" הוא מכח יין שזהו הסעודה דלעתיד לבוא - שור הבר, לויתן ויין המשומר - מכח הארת היין גימטריא אלם - מלא מתגלה מליאות של מציאות הפה, זה עומק ההארה של חודש אדר.

קריאת המגילה במדרגת 'ויהיו נקראים - מאליהם'
כאשר פיו של האדם מלא, לא שייך שיהיה מציאות כזאת שהוא יוכל לדבר, לא שייך שיהיה את המצוה של מקרא מגילה, - וודאי כפשוטו, כמו שכתבו הפוסקים שאדם

צריך לקרוא את המגילה בלילה ולחזור ולקוראה ביום ורק לאחר מכן הוא יעשה את הסעודה - משתה היין שאחרי שהוא קיים את מצוות היום הוא יעשה את משתה היין, כי אילו הוא יקדים את המשתה א"כ בוודאי הוא יאבד את קריאת המגילה, - בלילה אין חיוב של משתה גמור, וביום מצד סדר המצוות עצמם צריך להקדים את מצות קריאת המגילה, משלוח מנות ומתנות לאביונים לזמן המשתה.

אבל בעומק ההגדרה היא כך - כפשוטו, אם נקדים את מציאות המשתה למציאות המקרא מגילה - לא יהיה שייך לקיים את המקרא מגילה מחמת שהוא מבושם - זה כפשוטו, אבל לפי מה שנתחדד זה מחמת שכאשר הוא שותה - מתגלה אצלו האופן של 'מלא שחוק פינו', ואם הוא מלא לא שייך שיהיה אצלו מציאות של דיבור הוא הופך להיות אלם ולכן לא שייך שיהיה מקרא מגילה.

אבל בעומק עוד יותר כפי שנתחדד - קריאת המגילה היא לא במדרגה של קריאה כפשוטו, - הרי הגמ' אומרת "קריאתה זוהי הילולה", שהגמ' אומרת את זה לגבי השאלה מפני מה אין אומרים הלל בפורים ונאמרו בגמ' כמה תשובות בדבר, ואחת מהתשובות היא - "קריאתה זוהי הילולה", כל הלל נקרא מאותו לשון של הוללות, וכמובן יש 'הוללות דקלוקול', אבל את ה'הוללות דקדושה' וה'הוללות דקדושה' הוא הנקרא הלל.

אבל מכל מקום כאשר מתגלה ההארה של מקרא מגילה, מהתפיסה העליונה זה מתגלה מתוך מדרגת "ימי משתה ושמחה", לא רק מצד זמן השתיה שזמן השתיה עיקרו - בלילה, אחרי קריאת מגילה של לילה, וביום, אחרי קריאת מגילה של יום, אלא עיקר מדרגת קריאת המגילה הוא במדרגה של ימי משתה ושמחה, ונמצא שקריאת המגילה מגיעה ממקום של מליאות, - אבל אם זה ממקום של מליאות הרי לא שייך שיהיה מקרא מגילה? - לכן נאמר 'ויהיו נקראים - מאליהם', ולכן נאמר 'מגילה נקראת' ולא 'קוראים את המגילה', כי אם היו כתוב 'קוראים את המגילה' א"כ היו קוראים את המגילה מכח מדרגת הדיבור שהוא מדרגת פסח, אבל בפורים

קריאת המגילה היא - "ויהיו נקראים - מאליהם", הכח של קריאת המגילה מגיע מאותו כח של מציאות המליאות.

דיבורו של מקום - ממקום של מליאות, ושל נברא - ממקום החללות
ולפי"ז להבין עמוק מאד - יש כח של דיבור של הבורא כביכול, ויש כח דיבור של נברא, בכח הדיבור של נברא כפשוטו, אם הוא מלא א"כ הוא לא יכול לדבר - זה כל מהלך פני הדברים שנתבאר עד השתא - זה האלם - מלא. וכדברי חז"ל "מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק, כלי מלא אינו מחזיק", ובערכין דידן השתא הפה הוא בבחינת 'כלי מחזיק' דהיינו שהוא מחזיק את הדיבור שיש לו את כח הדיבור, שזהו פה-סח - אבל מידתו של הקדוש ברוך הוא 'כלי מלא מחזיק' - "יהיב חכמה לחכימין" שאלו הדברי תורה של 'ודברת במ' מכח כך שהוא מלא שזהו ה'כלי מלא מחזיק', - הדיבור שהקדוש ברוך הוא מדבר הוא לא ממקום של חלל כביכול, אלא המקום שממנו הקדוש ברוך הוא מדבר הוא ממקום של מליאות - זה דיבור של מקום.

יש כאן הבדל עצמי בין כח המדבר שבאדם שעל שם כן הוא נקרא מדבר לכח הדיבור שמתגלה בדיבור של הקב"ה, - לגבי שבת קודש הגמ' דורשת מהפסוק 'ודבר דבר - שלא יהא דיבורך בחול כדיבורך בשבת' אז כפשוטו וודאי, שלא ידבר בעניינים דחול, אבל פשוט לכל בר-דעת שמונח כאן מדרגה אחרת של דיבור, - מה ההבדל בין דיבור של חול למדרגת דיבור של שבת? - פשוט - בדיבור של חול זהו חול מלשון חללות שהאדם מדבר ממקום של חללות זה גדר דיבור של חול, אבל כשנאמר "שלא יהא דיבורך בחול כדיבורך בשבת" זהו מכח ש"לכו"ע בשבת ניתנה תורה" וא"כ, הדיבור של שבת קודש הוא דיבור ממקום של "יהיב חכמה לחכימין", של 'כלי מלא מחזיק', משם מגיע המציאות של הדיבור.

מדרגת 'הקב"ה יושב ושונה כנגדו' - דבר ה' בפיו

זה עומק דברי חז"ל 'כל היושב ושונה הקדוש ברוך הוא יושב ושונה כנגדו', ומרחיב בזה בעל התניא במאמריו שכאשר האדם מדבר דברי תורה זה לא דיבור שהוא מדבר בעצמו, אלא דבר ה' בפיו - הוא המדבר, והעומק של הדברים זה מה שהוזכר השתא, מה ש"הקדוש ברוך הוא יושב ושונה כנגדו", א"כ כח הדיבור הוא לא דיבור של 'ריקן' אלא הוא דיבור של מליאות באופן של תוספת, - לא חסר שצריך למלאות אלא בגדר תוספת.

זה מה שנאמר אצל יוסף בחלומו "והנה אנחנו מאלמים אלומים" שזה נאמר דייקא ביוסף שהוא בבחינת תוספת, הדיבור הזה הוא הדיבור של מדרגת שבת קודש - זה עומק דברי חז"ל "שלא יהא דיבורך בחול כדיבורך בשבת", - 'דיבורך בחול' הוא ממקום של חללות אבל 'דיבורך בשבת' הוא מכח מדרגת מתן תורה - דבר ה', 'יהיב חכמה לחכימין', מציאות של מליאות.

"הדר קיבלו בימי אחשורוש" כלשון הגמ' בשבת כידוע - בפרטות דידן השתא, מה שקיבלו בימי אחשורוש הם קיבלו את כח הדיבור של 'מגילה נקראת' - מאליה, 'קימו וקבלו' קימו למעלה מה שקבלו למטה כמו שדורשת הגמרא, א"כ המקרא מגילה הופך להיות חלק ממציאות של דברי תורה, וכדברי הגמ' 'בקשה אסתר קבעוני לדורות' - 'כתבוני לדורות', - יש את ה'כתבוני לדורות' שאסתר הופכת להיות חלק מהכתובים, כלומר - שזה הופך להיות דברי תורה, ובפרטות יותר, מתגלה במדרגת פורים - ובפרט בפורים שחל להיות בשבת - שאז מתגלה הרישא של 'לכו"ע בשבת ניתנה תורה' ומתגלה הסיפא של ה"הדר קיבלו", שכשזה חל בשבת קודש מאיר ההארה של שלימות מדרגת מתן תורה בשבת עצמה.

מדרגת פורים שחל בשבת - מגילה נקראת מאליה

זה העומק של המקרא מגילה שצריך להיקראות בשבת, - אלא שכמובן, מצד תקנת רבה שיש חשש שמא יוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, יש גזירה שלא קוראים את המגילה בשבת, אבל בעומק אם היו קוראים את המגילה בשבת - היה הגילוי של ה"שלא יהיה דיבורך בחול כדיבורך בשבת" כי מצד עיקר מדרגת מגילה היא נקראת בשבת.

ובדקות, בשבת היא נקראת מאליה, זה עומק המדרגה של קריאת המגילה בשבת, - מצד החיצוניות זה מכח גזירה דרבה שמא יוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, אבל מצד הפנימיות 'מגילה נקראת' - מאליה, אלא שביומין דחול כיון שיש עדיין צד של חללות לכן צריך גם לקרוא כפשוטו, אבל בשבת קודש המגילה נקראת מאליה. זה ה"קימו למעלה מה שקבלו למטה".

ולהבין עמוק - מי שהוא אלם הגדרתו הוא 'שומע ואינו מדבר', וכפשוטו 'שומע ואינו מדבר' כוונת הדבר שהוא שומע מה שאומרים לו אבל מה שהוא רוצה לדבר הוא לא יכול לדבר, - אבל לא זה עומק ההגדרה של אלם, - אלם שהוא 'שומע ואינו מדבר' כלומר, שמה שהוא מדבר זה מחמת מה שהוא שומע מישהו אחר מדבר, כלומר - הדיבור שהוא מדבר זה מחמת שהוא שומע כאן קול - שהוא קול ה', - זהו אלם שהוא שומע ואינו מדבר, הוא אינו מדבר מצד עצמו אלא הוא שומע את קול ה' - מעין מה שנאמר אצל משה רבינו "שכינה מדברת מתוך גרונו", אז בחיצוניות זה התגלה במה שמשה היה מגמגם - 'כבד פה וכבד לשון', אבל בעומק מה שהוא היה כבד פה וכבד לשון זה מחמת שהדיבור לא בא ממנו, - כלפי הדיבור הפרטי שלו נאמר עליו שהוא היה כבד פה וכבד לשון, אבל הדיבור הפנימי שהוא דיבור של קול ה' שמתגלה בתוכו, הדיבור הזה הוא דבר ה', ומצד כך זה ההבחנה של האלם - 'אלם דקדושה' שכל דיבורו הוא אינו אלא דבר ה' שמדבר בפיו.

זה נאמר במדרגת משה רבינו וכדרשת חז"ל "מרדכי בדורו כמשה בדורו" - ומכך כך מתגלה הדיבור של קריאת המגילה שקריאת המגילה היא במדרגה של "והיו נקראים - מאליהם", מכח הדבר ה', - הפה מלא במציאות של שחוק ומה שיש קריאת המגילה - היא נקראת מאליה, זה כח האילמות של קדושה.

דביקות בדיבור של חללות והפקעתו הגמורה בהארת פורים שחל בשבת
ובזה מכחידידים את כח של המן - עמלק שתלה עבודה זרה בגופו בבחינת אליל כמו שנתבאר בפעם הקודמת, וכמו שאומרים חז"ל "לית דידע לישנא בישא כהמן" - מה כוונת הדבר 'לישנא בישא כהמן'? - אז וודאי, יש את מה שהוא מדבר שזה לישנא בישא, אבל בעומק, מי שמדבר לישנא בישא - הוא מדבר דיבורים של חללות ולעומת כך מי שמדבר לשון טוב הוא מדבר דיבור של מליאות - הוא הוא זה שמדבר וע"י דיבורו הוא ממלא את הדבר, משא"כ מי שמדבר לישנא בישא הוא מדבר דיבור שכולו חסר, כולו חללות, זהו הלשון הרע שהוא בבחינת 'הפחתא', החסר, זה תפיסת "לית דידע לישנא בישא כהמן".

והדקות של הדברים מובן מאליו - המן דבק בכח הדיבור ובחסר שבדיבור, בחללות שבדיבור, זה נקרא "לית דידע לישנא בישא כהמן", - יש מה שהפה הוא חלל וממלאים אותו בדברי קדושה שזה דיבור טוב ויש מה שהפה הוא חלל וממלאים אותו בדברי רע שזהו דיבור של לשון הרע, והמן - כל היותו היה צד הדיבור של רע, כלומר - הוא היה דבק בחללות של הפה, - זה ה'לית דידע לישנא בישא כהמן', - זה לא רק שהיה לו דיבור פרטי של חללות אלא עצם היותו היתה דביקה בדיבור של החלל, בדיבור של ההעדר, זה גופא טענת המן - של חללות.

ונמצא שכשפורים חל בשבת הוא ההיפך הגמור של כל ה"לית דידע לישנא בישא כהמן", ההפקעה הגמורה של ה'לישנא בישא' דהמן, מתגלה האור ההפוך של המקרא מגילה באופן של 'נקראים מאליהם', אור של מקרא מגילה של שבת קודש

קה | בלביפדיה עבודת השם - פורים

שמכחה הוא באופן של נקראים מאליהם, ואז האדם יכול לשמוע את המגילה כשחל יום הפורים בשבת.

עומק דבר ד' שממלא את כל הבריאה

ומכח כך מאיר מעמקי הדבר של ה'דבר ד' שממלא את כל מציאות הבריאה, - וזה עומק דברי חז"ל הידועים שהרמב"ם גם מביאם בהלכות פורים שכל הכתובים עתידים להיבטל חוץ ממגילת אסתר, ועומק הדברים הוא כך - מגילת אסתר לא מבררת רק את מה שנאמר בתוך המגילה אלא היא מבררת שכל מה שיש בבריאה אינו אלא דבר ה', כל הנבראים כולם הם בהבחנה של אלמים ורק דבר ה' הוא הכח המדבר.

על זה נאמר "בדבר מלך שלטון" שזה 'המלך' שמתגלה במגילה כדברי חז"ל שכל מקום שנאמר 'המלך' זהו מלכו של עולם, מתגלה כח הדיבור של המקום, של מלכו של עולם, שכל הבריאה כולה היא גילוי של "בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם", "לעולם הוי"ה דברך נצב בשמים" וכדברי רבותינו הידועים שהעולם מלא מאותו מציאות של דיבור.

ובעומק - זה היה מדרגת מתן תורה כמו שאומרים חז"ל כידוע, שכל דיבור ודיבור שיצא מפיו של הקדוש ברוך הוא נתפשט בכל העולם כולו - ולאחר מכן נחקק בלוחות, מה עומק הדבר שכל דיבור נתפשט בכל העולם כולו - דיבור שמגיע ממקום של מליאות - הוא ממלא את כל העולם כולו וזה נקרא שהדיבור נתפשט בכל העולם כולו. דיבור שמגיע ממקום של ריקנות הרי שהוא נקלט היכן שהוא מוצא מקום ריקן - שם יש לו בית קיבול והוא נקלט שם, זה מקומו, אבל דיבור שיסוד הווייתו הוא ממקום של מליאות הוא ממלא את הכל כי הוא הגיע ממקום מלא - "את השמים ואת הארץ אני מלא".

עומק השחוק דפורים - שחוק על כל הבריאה כולה

זה המדרגה של שחוק של יום הפורים, כל זמן שהאדם נמצא במדרגה שהדיבור שלו הוא במקום של 'דיבורך בחול' הוא לא שייך למדרגה של שחוק, רק כאשר האדם מגיע למדרגה של 'אלם דקדושה' שמדרגת הדיבור שלו הוא דבר ה' - הוא 'שומע ואינו מדבר' זה ההגדרה הפנימית דקדושה, ובמקום הזה - הוא נמצא במקום של מליאות, ואז, כל מה שנעשה כאן בבריאה נראה הכל כשחוק כי בחיצוניות נראה דיבורים של בני אדם שבני אדם מדברים ועושים, אבל בעומק אינו אלא דבר ה', זה העומק של השחוק שמתראה בכל מעמקי הבריאה.

השחוק של ימי הפורים הוא לא שחוק רק על מה שהיה בימי המן, אלא זה שחוק על כל הבריאה כולה, כי כשרואים שכל מה שיש בבריאה זה רק דבר ה', כשרואים שכל דיבורי בני אדם ותולדותיהם שהוא המעשה שהם עושים בבחינת 'מדבר ועושה', כל זה אינו אלא רק דיבורו של מקום, א"כ נעשה שחוק מכל הדיבורים כולם שיש בעולם, זה עומק המדרגה של הדיבור שחל בו שחוק.

וזה מה שאמר מתחילה אחשורוש - "להיות כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו" כלומר - שלכל אחד יש לו את הדיבור שלו, - אבל זה רק תחילת המגילה, משא"כ בסיפא של המגילה שזה ימי הפורים - שחוק - יש רק דיבור אחד, וכל הדיבורים הופכים להיות שחוק.

זו המדרגה הפנימית של השמחה של הימים האלה - "ימי משתה ושמחה" שכאשר מתגלה המשתה - מתגלה המקום של היין גימטריא מלא, גימטריא אלם כמו שנתבאר, והשמחה המגיעה משם היא שמחה של לעתיד לבוא - "אז ימלא שחוק

פינו". ■

לקבלת העלון השבועי בדוא"ל,

וכן מקבץ שאלות ותשובות לפי סדר הפרשיות,

יש לשלוח בקשה לכתובת:

info@bilvavi.net

[לקבלת העלון השבועי והשו"ת דרך הפקס, יש לשלוח בקשה למספר הפקס 03-548-0529]



לבירורים בנושאי "בלבבי משכן אבנה" ניתן לפנות למערכת באופנים הבאים:

טלפון 052-763-8588 ■ פקס 03-548-05294 ■ ת.ד. 16452 ירושלים מיקוד

info@bilvavi.net ■ 9116302



שיעורי מורינו הרב שליט"א מופיעים ב"קול השלון"

ישראל 073.295.1245 | USA 718.521.5231

■

שיעורים שבועי

אנציקלופדיה מחשבה

חולון יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

לפרטים 050.418.0306

אנציקלופדיה עבודת ה'

ירושלים - יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

לפרטים 052.765.1571