

אוצר גליוני דברי תורה / אגרא דפרקא אות נ"ט - ס' תקלט

אוצר החכמה

השכינה נפעלת ע"י מעשיהם, שכבר שייכים הם להסט"א. וכמובן שבר ישראל שעבר ושנה אינו ח"ו בדרגא זו, וכל דבר נמדד בערכין, אך עכ"פ הענין שוה בכל, דעבר ושנה היינו שנכנס לרשות הסט"א והינו מכת דיליה, וכבר יכול לעשות כרצונו באיזו בחי', שאין מעשיו נוגעין להקדושה.

ובמו שבצד הסט"א יש ענין עבר ושנה כנ"ל, כך יש ענין קיים ושנה בצד הקדושה, שבפעם הא' מקיים הוא כבן אדם, ובפעם הב' כבר נעשה כאיש אלקי השייך להרבוש"ע, וכבר הינו מרכבה לשכינה, וכפל ושנה עליו הכתוב לעכב בקדשים, וכן הוא בחי' הקודש שבאדם שבכפל ושנה כבר נעשה קודש.

בכלליות העולם נחשב שהעולם בא למצב של עבר ושנה ע"י דור הפלגה, והגם שהיה גם דור אנוש, מ"מ אין התורה מתעסקת כ"כ אלא בשני דורות אלו, דור המבול ודור הפלגה. ונח שממנו התחילה ההכנה להשתלשלות כלל"י, ה"ז משום שלא נכשל בהם, ונח איש צדיק תמים היה בדורותיו היינו בב' דורות אלו שעל ידם בא העולם למצב של עבר ושנה. ובדור הפלגה שבא העולם למצב של עבר ושנה הותרה לו, עליהם כתיב (סנקוק ג, ו) 'ראה ויתר גוים', ודחז"ל (צ"ק למ). ראה שבע מצוות שנצטוו עליהן בני נח ולא קיימום עמד והתירן להם, שכבר יכולים הם לעשות כרצונם, וכבר אינו נוגע מה שיעשו, כיון שכבר במילא אין



אות ס"ב

פרשת בהעלותך תשס"ט לפ"ק

קומתה ברוחניות, מה טוב חלקו. והמשכיל יבין. ע"כ לשון הספר.

הנה ענין התפילה הוא ענין רחב מאוד, וצריך לעמוד היטב על הבנת ענין התפילה, והגם שישנם מקומות כאלו שלא האריכו לבאר כ"כ את ענין התפילה, וסברו שאדרבה מוטב יותר שיתפלל האדם בפשטות ובתמימות וברצינות הלב כיהודי, ואילו אם יעסקו בהבנת דרכי התפילה ובחינותיהם סברו שאזי תיעשה התפילה כעין מכונה וכדו', ועסק זה יכול להעביר מן האדם את הרגש הלב והרצינות והתמימות שיש לו בשעת התפילה, אולם באמת אינו כך, שהרי כל ענינים אלו הם בגדר 'דברי תורה', דלומדים סוגיא בתורה הנק' סוגיית התפילה ע"פ דברי חז"ל וההלכות שבו הצריכים ב', והלא בכל דברי תורה הכלל הוא שזכה נעשית לו סם חיים, לא זכה נעשית

סב) הבנתי מכתבי קודש של מהרד"ב וצוק"ל, שמהראוי לאדם להיות זהיר אחר שאמר התיבה בכוונה בכל בוחו, שלא לחזור ולאמרה, כיון שהולכת למקום גבוה שוב אין לחזור ולעייין בה, (עיי' זה צרמזי מורה שלו סוף פר' נח). ולדעתי יש לרמוז זה בכלל מצות "ולא יבואו לראות בבלע את הקודש וכו', שזה יכול להיות ביטול מציאות, כיון שהתיבה כבר הלכה למקום שהוא למעלה מנשמתו, והוא אוהו בת. והנה בעינינו ראינו כמה פעמים מצדיקי הדור בהיפך, שאומרים התיבות כמה פעמים, ומחמת גודל תשוקתם אינם יכולים ליפרד מהתיבה, ולדעתי כי בחינות שונות הם, כי דברי מהרד"ם הם כשכבר נגמרה התיבה בכל שיעור קומה, משא"כ שכופל התיבה כדי שיאמרנה בתשוקה נכבדת יותר לגמור שיעור

ביהמ"ק היה המרכז של כל המצוות, והוא היה הכלליות של כל התיקונים שנפעלו בכל העולמות ע"י עשיית המצוות, כי כל תיקוני השכינה ותיקוני העולמות בפרטיות סביב ביהמ"ק ונסתעפו ממנה, דעבודת ביהמ"ק היא אשר גרמה את כל התיקונים, והיא היתה שורש כל המצוות ושורש כל העליות והתיקונים שנפעלו ע"י המצוות, וכל מצוה שעשה יהודי לא היתה יכולה להיות לה עליה נכונה ושתוכל לפעול תיקון השכינה כנכון אם לא שעברה דרך ביהמ"ק, שע"י היחוד שנעשה ע"י העבודה בביהמ"ק היתה גם למצוה זו עליה, והקדושה שהמשיכו ע"י עבודת ביהמ"ק היא נמשכה לכל כלל"י וגרמה להם שיוכלו לקיים את כל המצוות, ובכלל היה ביהמ"ק מקום כללי 'כי שם ציוה ה' את הברכה' לכל עבודות כלל"י בכל הענינים.

ומעתה אם תפלות כנגד תמידים תקנום, והרי אין לנו עוד שיריים של עבודה בביהמ"ק זולת עבודת התפילה, וכן הרי 'ונשלמה פרים שפתינו' ע"י אמירת הקרבנות בשעת התפילה, ובכלל גם כל שאר חלקי התפילה הם ג"כ כנגד ביהמ"ק, א"כ צריך להבין שבפרט בזמן הזה אין ענין התפילה רק כמצוה פרטית בין שאר כל המצוות, אלא התפילה היא המרכז לכל העליות של כל המצוות וכל הענינים, ומרכז הקשר שיש לכלל"י עם השי"ת שהי' ע"י ביהמ"ק הנה בזה"ז קשר זה נעשה ע"י עבודת התפילה, וכן אי' מהאריז"ל שצריך התיקונים והעליות בזה"ז הן ע"י תפילה, שהיא מרכז כל התיקונים שלכולם ישנה עליה ע"י התפילה, ולא תוכל להיות שום עליה ע"י שום מצוה אם לא תעבור דרך מעבר התפילה, שהרי התפילה בזה"ז היא כנגד התמידים והעבודה בביהמ"ק כנ"ל. ונמצא שענין התפילה הוא מדברים העומדים ברומו של עולם ממש.

ובכלל יש לענין התפילה שייכות לביהמ"ק שהרי ביהמ"ק נק' 'בית תפילה',

לו סם המות, ותלוי הוא האיק לומד האדם את הדב"ת והאיק נפשו מקבלת אותם, וא"כ ה"ה ג"כ כלפי סוגיא זו. ובודאי שלימות גדולה היא בעצם לכלל האדם כאשר יש לו הבנה בכל דבר שעושה הן בתפילה והן בשאר הענינים, שמבין את השכליות שבו ואת ההשקפה שנצרכת להיות לו עליה, שהרי האדם באמת צריך ללמוד הכל ולידע ולהבין הכל וזהו שלימותו, אלא שכהיום ישנה תערוכת של חכמות חיצוניות ודיעות כוזבות וכדו', אולם עכ"פ כל מה שכתוב בתורה בודאי צריך להשתדל לידע ולהבין הכל, ושלימות גדולה היא לאדם מצד שהוא החכם שבבריא.

והנה אם אכן יידע ויבין זאת אזי ירויח מכך ¹²³⁴⁵⁶⁷עוד כמה תוצאות, שהרי היצה"ר משתדל תמיד להכשיל את האדם בכמה ענינים, והרי 'כולם בחכמה עשית' ואי' בזה"ק שכולם בחכמה אתברירו, א"כ כשיידע האדם את ה'חכמה' שבכל דבר, אזי יוכל לברר את הכל ולא יוכל היצה"ר לתופסו. ואכן ישנו ג"כ אופן של 'לא זכה', ומ"מ אם מקבל את דבר החכמה כראוי בכונה נכונה, ויודע הוא איך ליישבו כנכון, הרי שבודאי ככל שיידע ויבין את כל סוגיית התפילה, הנה לא זו בלבד שלא יעביר זאת ממנו את תמימות התפילה ורצינותה, אלא אדרבה ה"ז יוסיף אצלו ביותר, וצריך האדם להשתדל להיות משכיל בענין התפילה ולהבינה היטב ואזי תהא תפילתו באופן אחר לגמרי.

והנה ישנם הרבה מדריגות בענין התפילה, ונבאר עתה בעיקר את שורש המדריגה הנעלית שבה, דהנה איתא בחז"ל שתפילות כנגד תמידים תיקנום, נמצא שענין התפילה יש לה שייכות להקרבת התמידים ולהעבודה בביהמ"ק, והרי ידוע שהעבודה שנעשית בביהמ"ק לא היתה סתם כמצוה בין שאר המצוות, שישנם תרי"ג מצוות וביניהם ישנם מצוות כאלו הנוהגות רק בביהמ"ק כעבודת הקרבנות והכהנים וכדו', והאמת אינו כן, אלא

שבה, וכל מין תפילה אחרת אינה אלא חיצוניות התפילה שא"א לקרותה עיקר תפילה לגבי מין תפילה זו שבדרגת ביהמ"ק, וקשר ענין התפילה לביהמ"ק אינו סתם קשר בעלמא שאם יהודי נצרך לאיזה דבר הרי הוא בא לבקש על כך בביהמ"ק, שהרי אכן לא ראינו שום חיוב בפירוש לבקש צרכיו בביהמ"ק וכנ"ל, וה"ז ראי' ששורש כל הבקשות שמבקשים בתפילה הוא נעלה יותר מהן, וענין התפילה אינו סתם ענין שאילת צרכיו, אלא מונח בו ענין נעלה.

ובאמת הנה כל כוונות התפילה, והשמות והיחודים וכל ענינים אלו שבתפילה, כל אלו הכוונות ה' על הכהנים לכוין בעבודתם, וזהו באמת כל ענין העבודה בביהמ"ק, דבודאי ענין העבודה כנכון ה' כל כולו סוד מסודות התורה שנמסרו מפה לאוזן ולא נכתבו בגילוי, ועל כוונות אלו היה בנוי כל עבודת הקרבנות, וע"כ גם התפילה בשורשה היא עד"ז, שעיקר ענינה היא הכוונות והשמות והיחודים שנפעלים בשעת התפילה. ובי' ענין כוונת השמות הוא, דגילה השי"ת שישנם כוחות נעלמים הנמצאים בנפש האדם ובתורה, שכוחות אלו מגלים לו לאדם גילויים של אלקות באופן שתהא לו הכרה בהשי"ת כההכרה שהיתה בביהמ"ק, דביהמ"ק היה עיקר מקום הכרה זו, דמקום זה היה בו כח סגולי שתתגלה בו הכרה זו, וע"ז כתיב 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי' דהיינו שבמקום זו הנני נותן רשות להזכיר את שמי, ורשות היינו שנותן השי"ת כח לכך, והמקום מסוגל לכך שיוכלו להוציא במפורש את השם הגדול, וביהמ"ק נק' 'הבית הגדול אשר נקרא שמך עליו' והיינו ששמו של השי"ת נקרא עליו, דזהו ענין ביהמ"ק, וכמו"כ התפילין שעליהם נאמר ג"כ 'כי שם ה' נקרא עליך', הנה אי' בזה"ק שבשעת הנחתם מתקיים ענין 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם', דזהו ענין המקדש שיקרא בו שם ה', והנה הגם שבפשטות צריך להניח

וכדכתיב 'כי ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים', ודבר זה גופא הינו דבר פלא המורה לנו מהו ענין התפילה, דהנה ישנה תמיהה עצומה בכך שכאשר חניך שלמה המלך את ביהמ"ק עמד והתפלל לפני מזבח ה', וכל תפילתו לא היתה אלא על ענין התפילה, 'והתפללו אליך דרך ארצם וכו' ושמעת השמים מכון שבתך את תפלתם' (עיין מ"א פרק מ'), וכל תפלתו היתה על כך שייענו כלל"י בכל אשר יבקשו ויתפללו בביהמ"ק, ונראה מכך לכאורה שכל ענין ביהמ"ק הוא בכך שהוא המקום בו מתכנסים כלל"י להתפלל, אך הרי תמיהה עצומה היא זו, דאף אי נימא דתפילה דאורייתא מ"מ אין שום חיוב מה"ת להתפלל בביהמ"ק, וכל עבודת ביהמ"ק אין לה שום שייכות לענין התפילה ולא עשו שם אלא עבודת הקרבנות, ושירת הלויים שהיתה בביהמ"ק אינה תפילה ממש אלא 'שיר של יום', דקרבנות ציבור טעונים שירה, אך בדרך כלל לא מצינו שום ענין תפילה בביהמ"ק, ובודאי שאכן התפללו שם, וכדאי' בחז"ל שאנשי מעמד התפללו בביהמ"ק, אולם אין זה חיוב מה"ת וכנראה שאף מדרבנן אי"ז חיוב, וא"כ מה זאת ששלמה המלך ע"ה כאשר רק התחיל לדבר מביהמ"ק לא דיבר אלא מענין התפילה, ועד שביהמ"ק נק' 'בית תפילה' כנ"ל, וצ"ב.

והנראה מכך בהכרח שענין התפילה ענינו נעלה ביותר, דנודע שאנשי כנסה"ג הם העמידו סדר של תפילה, וחכמי הקבלה ובראשם האריז"ל גילו שכל סדר זה הוא מדברים העומדים ברומו של עולם, שמוכרחים לומר דווקא תיבות אלו, ולבוא באלו ההיכלות כדי לתקן תיקונים אלו, ובהכרח שיהא סדר זה של כל המזמורים דפסוקד"ז וקדושה וכו' כל מהלך התפילה, כיון דבאמת ישנם כמה מיני אורות הנפתחים ע"י תיבות אלו וסדר זה, ושורש התפילה באמת היא להיודעים את כוונות התפילה ואת שורשה, ואת היחודים והשמות וסגולת השמות

תפילין כל היום מ"מ עיקר זמן הנחתם הוא בשעת התפילה, וכן אי' מהאריז"ל, הרי לן דהשראת השכינה בבחי' ביהמ"ק כענין 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' שיקראו בו שם ה', מתגלה בשעת התפילה, וזהו כח שנותן השי"ת לאדם שעל ידו יוכל להיות לו הכרה בהשי"ת.



והנה הכרה זו באמת היא ענין האמונה, ותפילה מקושרת מאוד לענין האמונה, דשעת התפילה הוא זמן בו צריך לזכות לאמונה, והגם דפשוטות האמונה ישנה אצל כל בר ישראל, שכולם הם מאמינים בני מאמינים, אמנם נודע דישנם הרבה מאוד מדרי' בענין האמונה, עד כמה יש לו בהירות באמונה, ועד כמה מתגלית אצלו האמונה בפועל ממש שיוכל לחיות עם אמונה, ושאמונתו תהא באופן שיוכלו ממש למששה בידיים, הנה יש בכך הרבה מדרי'. והנה מכיון שהשי"ת רוצה שהאדם יהא מאמין, ע"כ בכלל עושה השי"ת הרבה דברים ע"מ להגדיל את ענין האמונה, רבה אמונתך, ואפי' אם האדם אינו ראוי לכך מ"מ יעשה השי"ת הרבה דברים למען שמו ולמען אמונתו, וע"כ מההצלחות הגדולות שהיו בביהמ"ק הוא בכך שבזמן ביהמ"ק לא התנהג השי"ת בהנהגה הנק' 'הסתר פנים', וזהו למען אמונתו ומיום שחרב ביהמ"ק ישנה מחיצה של ברזל המפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים, והיינו שמעת החורבן התחיל השי"ת לנהוג בהנהגה של הסתר פנים, דכשנחרב ביהמ"ק ה"ז שכאילו נעלב השי"ת מן הבריאה ומסתיר פניו מהם, ולולי ההנהגה של 'ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתי ולא געלתי לכולתם' הרי שלא היה כלל מקום להתפלל מחמת המחיצה של ברזל המפסקת שא"א להגיע אל השי"ת, אלא שהניח לנו השי"ת מתנה זו של ואף גם זאת וכו', וכן במה שאמר השי"ת 'הציבי לך ציונים' דהיינו שאפשר לקיים מצוות אף בזמן הגלות, וכע"ז ישנם כמה

פסוקים המורים על כך שאפשר להתפלל אף בזמן הגלות, אולם זהו חידוש של זמן הגלות, דעיקר הנהגת השי"ת היא לגלות את שמו ואת מציאותו, וגילוי זה היה בביהמ"ק שהוא המקום אשר נקרא שמו ית' עליו כנ"ל.

ועב"פ עבור גילוי זה של שמו ית' עושה השי"ת הרבה דברים אפי' כאשר אין

כלל"י ראויים אליהם, וע"כ התפלל משרע"ה כמה תפילות על זה הדרך, 'למען שמך', ואמרו [הגויים] אל יושב הארץ הזאת וכו' מבלתי יכולת ה', וכן בתהילים (עט, י) 'למה יאמרו הגויים איה אלקיהם', וכמו"כ נאמר 'למען שכנת כבודך', ותפילה זו ענינה דאף שכלל"י אינם כדאיים וראויים מ"מ הבקשה היא שיעשה השי"ת עבור גילוי האמונה, כיון דעבור ענין זה עושה השי"ת בכל אופן. וכמו"כ בזה"ז א' הענינים בפשוטות לכך שנענים ע"י תפילה אפי' כשאין האדם ראוי לכך הוא מחמת דהתפילה היא מקדש מעט מעין ביהמ"ק, וכמו שחתם השי"ת שמו על ביהמ"ק דמתגלה הוא ע"י ביהמ"ק, כן בזה"ז מתגלה השי"ת ע"י ענין התפילה, וכמו שעשה השי"ת בביהמ"ק הרבה דברים למען יידעו כי אני ה' בקרב הארץ אפי' כאשר בנ"א אינם ראויים, כן עושה הוא עתה ע"י התפילה כדי שיזכו ע"י לאמונה, וזהו הענין שאמונה הוא מפתח גדול לכל הישועות, ואכן לקושטא דמילתא מה שקנה האדם אמונה ע"י שנענה בתפילתו ה"ז הצלחה גדולה יותר מן הישועה עצמה, דעיקר ההצלחה היא בכך שזוכין לאמונה, והאדם סבור שביקש על ישועה מסוימת וב"ה הצליח בה, ובאמת הצלחתו היא הרבה יותר ממה שהוא סבור שהצליח, שהרי זכה לאמונה ומכיר הוא מעתה בכך שיש בורא לעולם, עכ"פ זהו הענין בפשוטות בקשר ענין התפילה לאמונה מצד שתפילה מביאה לידי אמונה, וזאת ע"י שרואה שנענה בתפילתו.

אלא דמלבד פשוטות זו, הרי אמונה ענינה ג"כ לגלות את הכוחות הנעלמים

בנ"א וכדו' שאזי אינו נענה בתפילתו, אך בפשטות תפילה כזו יש בה סגולה גדולה שאכן ממש ייענה על ידה, ושתתגלה האמונה בפועל ממש].



ומענין זה נובע ג"כ הא דהנצרך לישועה פונה הוא אל רבי או אדם גדול, ואין הישועה תלויה בכל מקום לפי גדלותו של הרבי שעי"ז יהי בכוחו להראות מופתים, והגם שבודאי תלוי הדבר בזה צדיק הוא והרי הוא משכן לשכינה, אולם מעיקרי הענינים שבכך הוא משום שהשי"ת רוצה להוכיח שעושה הוא למען אמונתו וכדי שיתגלה שיש בורא לעולם, וע"י שמאמינים בהצדיק ואין זה בחינם אזי אף אם אינו גדול כ"כ תתקבל תפילתו ויוושע הנצרך לישועה, ואילו צדיק שתלמידיו אינם מאמינים בו כ"כ, הנה הגם שיתכן שהוא אדם גדול יותר מהראשון, מ"מ לא ייענה בתפילתו על תלמידיו כמותו, דחלק גדול ממה שהשי"ת עונה לתפילות הוא כדי שיבואו לאמונה, ואם התלמידים מאמינים אזי זוכים הם שיחזקו את ידם בכך ע"י שיוושעו, דהם עשו כלי והכנה ע"י אמונתם וע"כ מוסיפים להם על כך שיבואו לאמונה יתירה, ואילו התלמידים שאינם מאמינים כ"כ הרי אפי' אם יוושעו לא יאמינו כ"כ, וע"כ אין הם נושעים, דהרבה פעמים עושה השי"ת אך ורק למען אמונתו.

ופעמים ישנו צדיק שמסוגל להתנהג באופן שעי"ז יאמינו בו, דמסגולת נפשו הוא שיכול להביא לידי כך שיאמינו בו ועי"ז ייענה בתפילותיו ותתרבה אמונת ה' בעולם, והרבה פעמים מסוגל הצדיק לעשות זאת ע"י שהוא עצמו מאמין בעצמו, ואי"ז סתם פחיתות להאמין בעצמו כפי הנראה בפשטות, ואכן יוכל להיות שא' מדומה בעצמו וע"כ מאמין הוא בעצמו, אך אי"ז מוכרח שבכ"מ הוא כן, דישנו אדם שמרגיש בכך שיש לו כוחות הנפש

שבנפש, וכחות נעלמים אלו מתגלים בדרך סגולה ובדרך נס שלא בדרך הטבע, והרי כל תפילה בנויה על ניסים, דהתפילה היא השורש להנהגת הניסים, וע"כ ע"י תפילה אפשר לזכות לענין אמונה זו של גילוי כוחות אלו, ובאמת זהו הנס הגדול ביותר ששייך, בכך שישנה אפשרות בכלל לגלות כוחות אלו שנעלמים בנפש, ומתגלים הם שלא בדרך הטבע אלא בדרך סגולה והיינו ע"י כוונת התפילה וע"י שמות הק' ואורות, ואין כוחות אלו מתגלים ע"י שמתבונן בגדלות הבורא ובדרך הטבע, אלא ע"י ענין תפילה הבנוי על שמותיו של הקב"ה, שזהו סדר התפילה שסידרו אנשי כנסה"ג שבכל תיבה ואות ישנה כוונה, והם מכוונים נגד עולמות והיכלות, ובדרך סגולה פותחים הם את ההיכלות שלמעלה, והיינו שהם פותחים את הכוחות הנעלמים שבנפש המכוונים נגד היכלות אלו, וע"י שמתגלים כוחות אלו בא האדם להרגש והכרה שיש בורא לעולם, וכשבא לידי הרגש זה הנה בכך זכה לאמונה פנימית.

ומעתה אחר שזכה לאמונה פנימית זו, שוב ישנה סייעתא דשמיא מיוחדת שענין פנימי זה יתגלה גם בפשטות, שהחיצוניות לא תפריע להפנימיות ולא יהא שום סתירה ביניהם, וע"כ מצד זה ג"כ ייענה בתפילתו. ותפילתו שגורה בפיו היינו שמרגיש קרבת אלקים בשעת תפילתו, וה"ז ראייה שהכניסוהו להיכל המלך וגילו לו כוחות הנ"ל וקירבוהו לאמונה פנימית, והרגשה זו היינו שזכה לענין התפילה כנכון, והרי שנקרא שם ה' על תפילה כזו, ואם מתפלל תפילה כזו ואינו נענה יהא בכך חילול ה', והנה על כך באה תפילת שלמה המלך שישמע השי"ת תפילה שמתפללים בביהמ"ק, שענין תפלה זו היא ההרגש בקרבת ה' לכן ייענה האדם בתפילתו זו, וכמו"כ כל א' שמתפלל ונפתח בפניו מפתח פנימי זה של תפילה, ה"ז מסוגל ביותר שאכן תתקיים בקשתו ויהא כן בפועל ממש, [מלבד אם רוצה השי"ת לפעמים לנסות

פנימיים וקדושה פנימית בתוכיותו, ועושה הוא עסק מכך ומחמת כן מאמין הוא בעצמו, וכבר נתבאר כמ"פ דיש התנהגות הנראית כענוה ובאמת אי"ז כלל ענין ענוה אלא פחיתות גדולה שבנפש, וכגו' שישנו א' המחדש תי' נפלא מאוד ליישב רמב"ם מוקשה, אך אומר הוא זאת כלאחר יד, ויש שברוחו להגיד בשפע חריפות ובקיאות, וליישוב קו' חמורות ולומר דברים נפלאים, אך כ"ז נאמר כלאחר יד, ולעומתו ישנו ת"ח אחר האומר את אותם הדברים, או אפי' חי' פחותים בחריפות ממנו, אלא שהוא מתפעל ביותר בשעת אמירתו, ומתלהב מכך שזכה עתה ליישב רמב"ם מוקשה, ונהנה הוא מחידושו ומשבח אותו עד כמה נפלא הוא ישוב זה, והמון העם השומעים את שני ת"ח אלו רגילים להחשיב את הראשון בכך שעל אף שחריף גדול הוא ואומר דברים נפלאים כ"כ, מ"מ אינו עושה עסק מעצמו, ואומר הוא כלאחר יד את כל חידושויו בכל הצדדים ואינו עושה עסק מהם, והרי שעניו גדול הוא שמבטל עצמו בתכלית, ואילו השני מגדיל כל דבר עד למעלה, וכשמיישב איזה רמב"ם עושה הוא מכך עסק שלם.

והאמת אינו כן, דע"פ רוב הראשון שאינו עושה עסק מחידושויו נובע זאת מפחיתות הנפש גדולה, ואין זה בא מצד שאינו מחשיב את עצמו, אלא שאינו מחשיב כ"כ את הענין שעליו מחדש הוא חידושים, ואינו מייקר את הסחורה שיש לו למכור, וליישוב איזה רמב"ם אינו נחשב אצלו לענין גדול כ"כ, ומתיקות של סברא אינה חשובה בעיניו, וא"כ ה"ז טמטום הלב גדול שאפשר לקרותה נרגנות וקשיות עורף, וה"ז מין ערלת הלב כזו שאינו מחשיב את מתיקות השכל של ישוב רמב"ם מוקשה, ולא את מתיקות האמת הנפלאה שנתגלתה ע"י תי' זה, וא"כ אי"ז שאינו מחשיב את עצמו, דכבר יוכל להיות הוא בעצמו בעל גאווה גדול, אלא שאינו מחשיב את הענין שהוא מלמד עתה. ואילו השני שהחשיב כ"כ את החידוש שחידש, לא את עצמו החשיב,

אלא את הענין שעליו חידש את חידושו הוא מחשיב, וליישוב איזה רמב"ם נחשב אצלו לדבר נפלא כ"כ עד שמתלהב לגמרי ממנו, והוא ממש מענג עצמו ממתיקות הסברא עד שנפשו יוצאת מכך, וזהו ענין התלהבותו, ולא משום שמחשיב את עצמו לגדול.

וכדוג' זו הנה ישנם ג"כ כוחות נפש פנימיים ¹²³⁴⁵⁶⁷אצל האדם, וקשר פנימי שיש לו לאדם עם השי"ת, שמרגיש בפנימיותו הרגש ^{אוצר החכמה}אהבת ה' ודביקות, ולעו"ז ישנם גם כשרונות חיצוניים באדם, כגו' שישנם בנ"א חכמים, והאדם המאמין בעצמו ה"ז לפעמים משום שמרגיש הוא בכוחות נפשו הפנימיים, ובהקשר שיש לו עם השי"ת, וסבור הוא שהרגש זה הוא העיקר וע"כ עושה הוא עסק מכך, ואינו מחשיב כ"כ את החיצוניות שלו כמו שמחשיב הוא את פנימיותו, ומכיון שמרגיש הוא דביקות פנימית אל השי"ת וסבור הוא שהוא קרוב מאוד אל השי"ת, ע"כ מאמין הוא בעצמו, דסבור הוא שדבר זה הוא גדול וחשוב ביותר, ואי"ז משום שהוא בעל גאווה, דיכול הוא לחשוב שקשר פנימי זה בא לו כמתנה מן השמים, וזכה לכך מחמת זכות אבות או מחמת שיש לו תלמידים, וא"כ אינו מחשיב את עצמו לגדול, אלא שמחשיב הוא את הדבר עצמו ולכן מאמין הוא בעצמו, ומתוך שיש לו אמונה בעצמו מעביר הוא אמונה זו לתלמידיו, דמרגישים הם בכך שהוא מאמין בעצמו וע"כ הם סומכים עליו ומאמינים בו, וע"כ צדיק זה ייענה בתפילתו, ואין לזה כל שייכות לגאווה, אלא ה"ז שייך לכח פנימי שבנפש של אמונה, ועבור אמונתו יעשה השי"ת כנ"ל. ואילו הנרגן על זולתו הרי שאח"כ נרגן הוא גם על עצמו, ואינו מחשיב את כוחותיו ולא מאמין בעצמו, וע"כ גם תלמידיו לא יאמינו בו, וע"כ בפשטות גם לא ייענה בתפילתו. ועכ"פ עיקר ענין האמונה היא להמשך אחר הכוחות הפנימיים, ואח"כ מסייע השי"ת שיתגלה גם בחיצוניות.



כאחד הגילוי הרוחני עם הפועל הגשמי, דמה שנעשה ונפעל בפנימיות הנה בזמן זה בקעה פעולה זו את הים סוף בפועל ממש, ונעשה קשר לדברים הנפעלים בפנימיות שיגרמו לענין של בפועל ממש, וקשר זה בא ממקום נעלה מאוד, דאם כוונה רוחנית יכולה לבקוע את הים בגשמיות, בהכרח שענין זה בא ממקום ש'בעתיקא תליא מילתא' כדאי' בזה"ק, דענין זה נובע ממקום נעלה ביותר שבו אין הבחנה כלל בין רוחניות לגשמיות, ומה שנעשה ברוחניות נפעל גם בגשמיות, וכ' האריז"ל ד'בא נחש והכישו' הוא סוד קרי"ס, וכ' האריז"ל דמה שנפעל בקרי"ס הוא סוד שאסור לגלותו כי הוא סוד השתמשות בהנחש שהוא הסט"א בעצמה, והיינו דסוד קרי"ס הוא בכך שהקדושה יורדת מרום המעלות ומתלבשת עד מטה מטה ופועלת שם פעולות ממשיות.

ומבחי ענין זה נמשך ג"כ כל הכח לפעול ע"י התפילה ישועה בפועל ממש ע"י הגילוי שנתגלה בקרי"ס. דכאשר נתבונן נראה שכל קרי"ס בא באופן זה, דהנה כלל"י היו מצויים בעולם הגשמי וע"כ היו מסובכים בכ"כ הסתרים וכדו' בירידתם למצרים וכל הנעשה עמם שם, ועתה יצאו ממצרים באמונה שידעו בודאי שיסייע השי"ת בידם, והדעת אכן אומרת שאף עתה אין להם מה לירא דבודאי יוושעו, ומאידך הרי בפועל המצריים עומדים עם שש מאות רכב בחור וכו' בצד אחד, והים מן הצד השני, ותאמר הדעת מה שתאמר, הלא בפועל א"א ליתן שום עצה האיך לינצל, וא"כ ה"ז כסתירה בין מחשבת הדעת לבין מה שנעשה בפועל ממש, וע"כ 'ויצחקו בני' אל ה'" כיון שלא היה נראה האיך תבוא הישועה בפועל ממש וסברו שאכן אין שום עצה, והרי שהסתיר השי"ת את עצמו מהם בשעה זו, וכדאי' נמי בספרים שהי' אז זמן של קטנות, ובכל זאת אמרה הדעת שאם יצאו ממצרים באמונה, ונפעלו להם אותות ומופתים במצרים, א"כ בהכרח שגם כאן תבוא להם סיוע, וה"ז

ואנב נבאר את ענין השירה של אז ישיר הנאמרת בפסוקי דזמרה שהיא מהחלקים החשובים שבתפילה, והרה"ק מראפשיץ זי"ע אמר שכל הישועות והרפואות מונחות בהשירה, וענינה הוא, שהרי נתבאר שעיקר ענין התפילה הוא בהשמות הק' הגנוזים בה, והנה השירה היא הגילוי הגדול של השמות הק' שיתגלו בפועל, דכל ענין קריעת ים סוף הי' בן גילוי גדול של השמות הק', דלא מצינו מקום בתורה שנתגלה בו כ"כ שמות הק' כבשלושת הפסוקים של קרי"ס 'ויסע, ויבא, ויט', שנכתבו בזה אחר זה ג' פסוקים שיש להם מנין שוה בדיוק של ע"ב אותיות, וכל מתחיל בקבלה יודע שמנין ע"ב יש בו ענין גדול, ואפי' רש"י שהוא מפרש הכל בדרך נגלה, מ"מ כאשר מפרש הוא את הגמ' (סוכה מה.) שאמרו בשעת ההקפות בהושע"ר אני והו הושיעה נא, מפרש הוא ענינו שתיבות אלו אנ"י וה"ו הן שמות משם ע"ב, והרי שאף בנגלות התורה מיירי משם זה, נמצא שיש סגולה מיוחדת לגילוי השמות ע"י השירה.

וסגולה זו באה משום שכל ענין קרי"ס הוא בכך שקרע השי"ת את עולם הטבע וגילה שאפי' עניני הגשמיות של כלל"י כמוזנותיו של אדם וזיווגו שקשים הם כקרי"ס, הנה גם הם מקושרים לגילויים רוחניים. וכן רואין שהתנוצצות ענין ביהמ"ק לראשונה הוא בהשירה דקרי"ס, וכדתרגם אונקלוס על 'זה אלי ואנוהו' (שמות טו, ג) ואבני ליה מקדשא, ובהמשך (פ' י"ז) כתיב 'תביאמו ותטעמו בהר נחלתך וכו' מקדש א' כוננו ידיך', ולכאור' מה שייכות יש לענין ביהמ"ק שידברו ממנו בעת קרי"ס, וכמו"כ מה נצרך היה הגילוי הגדול שראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל, וכי זהו הזמן לגלות גילויים גדולים כ"כ, הלא לעת כזאת אין הזמן גרמא אלא לבקוע את הים ולהציל את כלל"י מהמצריים ואינו זמן לגילויים, וע"כ הבי' הוא דגילויים אלו הם אשר גרמו את קרי"ס, דבעת קרי"ס נתקשרו

קרי"ס כנ"ל, וע"כ שירה נאמרת בכל יום. וכמו"כ מהאי טעמא חוזרים שוב על עיקרי פסוקי השירה קודם שמו"ע, כיון שקרי"ס הוא השורש להנהגה שנענים בהתפילה. ונאמר שם פסוק 'מי כמוכה באלים ה' דהיינו שהשי"ת מנהיג אף בזמן של דרך הטבע והסתר, 'מי כמוכה נאדר בקודש, נורא תהלות עושה פלא' היינו שהשי"ת עושה פלא כסדר, ונורא תהלות' היינו שא"א אפי' להללו על כך, דהנהגה זו נובעת ממקום נעלה שאינו נראה כלל, אולם אח"כ מתגלה זאת עד כדי ש'ה' ימלוך לעולם ועד'.

ועב"פ כל ענין קרי"ס הוא לגלות שהשי"ת מנהיג את כלל"י ע"י ניסים בכל הזמנים וכל התקופות, ומאי דכתיב 'וישב הים לפנות בוקר לאיתנו' (שמות יד, כו) שדחז"ל (נר"ר ה"ה) לתנאו הראשון היינו שבכאן נקבע שכל העולם מתנהג ע"פ התנאים של השי"ת, דכשחזר הים למצבו הראשון חזר הוא כבר למה שהתנה והשריש השי"ת עם מעשה בראשית בבריאת העולם. והנהגה זו היא מהענינים הגדולים הנפעלים בכל העתים ע"י התפילה, וע"כ בהכרח לעבור בכל יום דרך מעבר השירה.



ומביון שענין התפילה בשורשה שהיא תפילת הצדיקים בנוי היא על כך שכל תיבה יש בה יחודים, ובכל יום יש להם לצדיקים יחודים חדשים, דלפי היחודים שישנם למעלה כן מתגלים היחודים למטה, ויחודים אלו פועלים ענינים למעלה, הנה על כן נחשב פחיתות אצל הצדיקים אם יחזרו על תיבה אחת ב' פעמים, וזאת מלבד הענין הנעלה מאוד שכ' בספה"ק אגרא דפרקא הנ"ל מצד 'כבלע את הקודש', הנה מלבד זאת ב' ענין זה הוא מצד שהרי כבר אמרת תיבה זו, והיחוד שבו כבר נעשה, וא"כ מה לך לחזור עליו עוד פעם, והרי אין אומרים סתם תיבות בעלמא אלא ע"מ לפעול את היחוד שבו. ואם

דומה למצב שהאדם מרגיש שיש לו קרבת אלקים בשעת התפילה בפנימיות, אך בפועל עדיין לא נושע, והנה על כך בא ענין קרי"ס, דהרגש זה באלקות שהינך מרגיש בשעת התפילה, והינך מבין בדעתך שבודאי בהכרח שאכן יסייע השי"ת בידך בפועל אלא שצריך זאת עדיין להתגלות, הנה התגלות זו תבוא ע"י ביטול הדעת להשי"ת שיכנס לים סוף, ואזי יפתח לו השי"ת אורות חדשים שיתגלו בפועל ממש, כן נראה כל ענין זה דקרי"ס, וכן פועלים כל הישועות שנצרכות לבוא בפועל ^{מ"מ} ממש שבאים הם בכח הגילוי של קרי"ס.

ובבכ יבואר מאי דכתיב 'ואת זעקתם שמעת על ים סוף וכו' ותעש לך שם כהיום הזה', דלכא' צ"ב מהו ענין 'שם כהיום הזה', אלא ענינו הוא דקרי"ס היה המופת הראשון בו הראה השי"ת את ההנהגה שבו מנהיג הוא את כלל"י, [דעל אף שהיו מופתים קודם לכן מ"מ לענין גילוי הנהגה זו היה קרי"ס המופת הראשון], ועי"ז נעשה להשי"ת שם בעולם, דעיקר הקושי לבעל מופת להראות מופתים הוא בהמופת הראשון, דאחר שכבר עשה מופת א' אזי כבר מאמינים בו, וכשכבר מאמינים בו שוב אין קשה כ"כ להראות מופתים, אך קודם שראו שהוא בעל מופת שעדיין אין מאמינים בו ה"ז עיקר הקושי להראות מופת, וקרי"ס הי' המופת הראשון לגילוי הנהגה זו, ומכאן ואילך 'ותעש לך שם כהיום הזה'.

וגילוי זה של קרי"ס (שהוא דרך ההנהגה של השי"ת לכלל"י כנ"ל) חוזר על עצמו בכל יום, ולכן אומרים שירה בכל יום על אף דאי' בחז"ל (שנ"מ ק"א:) דהקורא הלל בכל יום ה"ז מחרף ומגדף, היינו משום דהלל הוא על הנהגת הנס, ונסים גלויים אין נעשים בכל יום, אולם הנהגת כלל"י שמתנהלים הם כסדר ע"י תפילה ונענים בתפילתם, הגם שג"ז הוא הנהגה למעלה מדרך הטבע מ"מ אינו גובל בנס נגלה, וזהו הנהגה שבכל יום הנובע מענין

לומר בפירוש את שם ה', ואף אם יאמרנו אי"ז אלא צפצוף בעלמא, ושום אדם אינו יכול לומר את שם ה' מלבד השי"ת בעצמו, וכשהכה"ג אמר את השם המפורש הי' זה ע"י שהשכינה היתה מדברת מתוך גרונו, וזהו מה שנאמר במוסף יוהכ"פ ששמעו את השם יוצ"א מפי כה"ג, שרק יצא מפיו, והכה"ג היה צריך לעמוד במדרי' כזו שהשכינה היא שתדבר מתוך גרונו. ובכלל כ' הרה"ק מראפשיץ זי"ע עה"פ 'ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני' דאין הגשה אלא לתפילה, 'ויאמר בי אדוני' היינו שהשי"ת מדבר מתוך גרונו של יהודי בעת התפילה, וזהו עיקר תפילה. וכן הא ד'תפילתי שגורה בפי' היינו שהשכינה הק' מדברת מתוך פי, וכן אי' ג"כ מהאריז"ל דכל ענין התפילה היא שהשכינה הק' מתחננת לפני קוב"ה, וע"ז כ' אצל חנה 'ותתפלל על ה' (ש"א ל"ו) דהיינו דבחי' השכינה, בחי' מלכות, שכנס"י הן מרכבה לה, היא מתחטאת לפני קונה, וכך הוא ענין התפילה כנכון.

וא"כ מעתה מבואר ענין התפילה בציבור, דהנה 'כנסת ישראל' היינו קהילה של ישראל, ו'בית הכנסת' היינו בית כנסי' של כלליות ישראל, וכאשר האדם מתפלל בציבור בביהכנ"ס ה"ז שקדושת כלליות ישראל הנק' כנס"י הוא המתפלל מתוך פיו של כל אחד, ואי"ז שכל יחיד בעצמו מתפלל, אלא שכנס"י והציבור הם הם שמתפללים, וזה נק' ציבור. דכל עוד שאין עשרה ה"ז שיש כאן יחיד אחד או ב' יחידים או ט' יחידים, אך כשנתקבצו עשרה נעשה כאן חלות חדש של ציבור, ואי"ז נחשב שיש כאן עשרה יחידים אלא הרי כאן ציבור אחד, שהרי כשעדיין לא היו אלא ט' יחידים, אזי לא נחשבו אפי' לקצת ציבור, וההתייחסות היא שכאילו אין כאן ציבור כלל וא"א לומר שום דבר שבקדושה, וע"פ הלכה אין שום נפק"מ אם יש ט' בנ"א או שיש רק א' בלבד, דאפי' כשישנם ט' הרי הם ט' יחידים. וכשמתקבצים עשרה הנה מעתה נעשה

רצונך להרגיש את הטעם שביחוד זה וע"כ הינך חוזר על תיבה זו כמ"פ, הנה הרגשה זו הינה כבר 'חיצוניות', דהיחוד בפנימיות כבר נעשה ושוב אין טעם לחזור על תיבה זו.

והנה בספרים כתבו הטעם לענין זה שלא לחזור כמ"פ על תיבה אחת שהוא מצד שלכל ברכה וענין יש מספר מכוון של תיבות ואותיות שצריך לומר בו, ואם יחזור על תיבה אחת ב' פעמים הרי הוא מקלקל את המספר, אולם בפשטות יותר הוא מצד הנ"ל שחזרה זו מורה על חיצוניות, דהחזור על התיבה ב' פעמים רוצה הוא שיתגלה לו מה שנפעל ע"י תפילתו ושירגיש זאת, וזהו ההבדל בין פנימי לחיצוני, דטבע של חיצוני הוא שלא תתקרב דעתו בכ"ד לומר שהוא מציאות עד שיוכל למשש הרגשתו בידים, וכל זמן שאינו מרגיש זאת בידים ממש לא תתקרב דעתו, והנ"ל הרי הדביקות הפנימית שנפעלת ע"י תיבה זו כבר ישנה בידו, אלא שהוא עדיין אינו ממשש זאת בידים וע"כ חוזר הוא כמ"פ על התיבה, וזהו מצד הכח החיצוני שבנפש, וע"כ ריחקו דבר זה, וכמובן שאין כלל בדברים אלו, אך זהו הענין בפשטות שלכן ריחקו זאת. וצדיקים גדולים אכן ריחקו זאת מצד שאם חוזרים על תיבה אחת ב"פ ה"ז מפחית את כל חשיבות ענין התפילה, וכנ"ל שלכל תיבה יש ענין ומספר ויחוד ואין אומרים סתם תיבות בעלמא.

ועכ"פ עיקר ענין ושורש התפילה היא שיהא דומה מעין ביהמ"ק בענין השמות והיחודים והענינים שנפעלו שם. וקבע השי"ת זמני תפילה כיון שבזמנים אלו נפתחים שערי השמים לענינים אלו, וכן מצד זה צריכה התפילה להיות במקום שיש בו השראת השכינה, וזהו כל ענין תפילה בציבור כיון ד'כל בי עשרה שכינתא שריא', דהתפילה בהכרח שתבוא ע"י השראת השכינה, וכידוע מה דאי' בספרים מר' משה חגיז ועוד, ואולי הוא אפי' מהאריז"ל, עה"פ 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי' דהיינו שאפי' הכה"ג אינו יכול

היינו בהתפילה, דאינם באים אלא בשעת התפילה, וכשבטל דבר דהיינו כשמפסיק להתפלל, אזי בטילה אהבה, שאין אהבות אלו באים אל האדם אלא בשעת התפילה. ואי בספה"ק דטעם הדבר הוא מכיון שאהבות זרות אלו רצונם היא שתהא להם עליה, ועלייתם הוא כאשר האדם אינו פונה אליהם ומפנה מחשבתו לתפילתו בלבד, ורק צדיקים גדולים היו יכולים לפנות אליהם ולברר ולהוציא מהם רק את חלק הטוב שבהם ולהעלותו, אך לכל אדם כתב בתניא שלא יהא שוטה ואל יתעסק בכך אלא יפנה מחשבתו מהם, ועכ"פ ענין המחשבות זרות הבאות בשעת התפילה ה"ז מצד שהניצו' הקדושות שבהם רוצים שיהא להם עליה, והתפילה היא זמן העלאת הניצו', ומכיון שניצו' קדושות אלו מלוכשות בקליפה ע"כ גם הקליפה מצטרפת עמם, ומתוך כך מתנוצצות המחשבות זרות אצל האדם.

והכלל הוא כן בכ"מ בהקדו', דבכ"מ שנעשה התגלות הקדו' שהתגלות זו תביא להעלאת ניצו', אזי ייעשה מלחמה גדולה, מכיון דהניצו' הקדו' נמשכות אחר שרשן, אלא דמלוכשים הם בקליפה שגם היא מצטרפות עמם ורוצה לינק מהקדו', וע"כ תיעשה מלחמה להפריד את הקליפות ולהעלות רק את הניצוץ הקדוש. ומצד זה אי' בזה"ק שבכל ערב שבת יש התגברות של ע' כוכבים שהם נגד הע' אומות, וכל כוונת הרחיצה בחמין בער"ש וקריאת שמו"ת והטבת נרות שבת הוא להפריד את הקליפות ולהעלות רק את חלק הטוב בלבד.

ומצד זה נמי יש כ"כ התגברות הרע בעקבתא דמשיחא, וזאת מכיון שעומדים כבר סמוך ונראה ממש לביאת משיח, והניצו' הקדו' רוצים שיהא להם עליה ע"י משיח וע"כ מתקרבים הם להקדו', וע"כ אכן מתגלים בזמנינו כ"כ הרבה חכמות וכדו', דכולם הם ניצו' קדושות שבביאת משיח יהא לכולם עליה, ומרגישים הם שעתה הוא כבר

חלות 'ציבור' על כל יחיד, וא"כ מעתה אין כ"א נחשב מצד עצמו כפלוגי בן פלוגי, אלא מעתה נחשב הוא ל'ישראל', וא"כ קדושת ישראל והשכינה היא שמדברת מתוך גרונו, ובאיזה בחי' נחשבים כולם לקומה שלימה של איש אחד הנק' כנס"י, וע"כ נמי ע"פ הזה"ק נצרך שכל העשרה יבואו יחד לביהכנ"ס, דהכל צריך ליעשות מצד כנס"י, וכנס"י היא ההולכת עתה לביהכנ"ס. ובזה"ק מפרש מה דאי' בגמ' (נרבות ו): דבשעה שבא הקב"ה לביהכנ"ס ולא מצא בה עשרה מיד הוא כועס, שנאמר (ישע' נ), 'מדוע באתי ואין איש', ולכא' צ"ב מאי קאמר ואין איש, הול"ל ואין אנשי"ם, ומת' דהיינו משום שעשרה אינם נחשבים לאנשי"ם רבים אלא לאי"ש אחד, דהם כנסיה אחת וקומה אחת הנק' מעתה כנס"י.

ומעתה יבואר פסוק הנ"ל 'בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך', דהיינו שבכל מקום של מקדש מעט ששם השי"ת עצמו 'אזכיר את שמי', הנה הכלל הוא ש'אבוא אליך וברכתיך' דהיינו שאזי בשעת התפילה חל על כל יהודי מין קדושה של כללויות ישראל, וכל המעלות ששייכים להכלל כגו' שהכלל הם מאמינים בני מאמינים, חלים הם עליו, ואזי מדבר הוא דיבורים של כנס"י. וזהו אמיתת שורש התפילה, ענין גילוי שמותיו של הקב"ה שהוא גילוי אמונתו, ומתגלה זאת בפועל ממש כענין ביהמ"ק.



והנה מכיון שענין התפילה דומה לענין ביהמ"ק, שמתוך כך אי' ג"כ ששעת התפילה היא זמן גדול להעלאת ניצו', שהרי עיקר התיקון והעלאת הניצו' של כל העבודות והענינים שהיתה נעשית בביהמ"ק, נעשים הם בזה"ז בשעת התפילה. והנה ע"כ ישנם כ"כ הרבה מחשבות זרות שנטפלות אל האדם בעיקר בזמן תפילתו, וכדאי' מהרבי ר' אלימלך זי"ע לבאר מהו 'אהבה התלויה בדבר', דהיינו שהאהבות הרעות והזרות תלויין הן בדבר

התפללו כן מעולם, וגם זה מבלבל את התפילה, דכל א' צריך לידע באיזה דרך מתפלל הוא בדרך כלל, ואכן לפעמים מותר לשנות אך בדרך כלל צריך כל א' לידע האין הוא מתפלל, זהו דרך התפילה שלי, ובלאו הכי יתבלבל לגמרי, דכל יום יחשוב להתפלל באופן אחר, יום א' יתפלל בלחש ולמחרתו בקול רם, יום א' יתפלל בדרך קאצק ולמחרתו בדרך חב"ד, יום א' יסתובב בשעת התפילה ולמחרתו יעמוד על עמדו, וכך מתבלבלת תפלתו, וע"כ צריך כ"א לידע מהלך התפילה שלו שכן הוא מתפלל. וכן ישנם המאחרים לבא לתפילה משום שלא הכינו עצמם כראוי לתפילה, וג"ז אינו נכון, שצריך לסדר את עצמו שתוכל להיות לו הכנה ראויה לתפילה כך שיוכל לבוא בזמן ולהתחיל 'הודו' במנין, דאם מתחיל להתפלל 'הודו' במנין אזי יכול הוא להתפלל כראוי וכל תפילתו היא באופן אחר לגמרי, דכשכל הציבור מתחילים כאחד להתפלל ה"ז מחזק את כל הצבור וגם הוא בעצמו מתחזק עי"ז.

אוצר החכמה

וע"כ צריך כ"א להרגיל עצמו להיות כחיל [סאלדאט] לעמוד על סדר התפילה, שהרי באופן זה היתה ג"כ העבודה בביהמ"ק, וכדאי' במסכת תמיד (כו:), מדות פ"א מ"ג) שהעירו את הכהנים לעבודה בביהמ"ק, ומי שהיה ישן היו חובטים אותו במקל ע"ש, ומוכרח ה' שיהא בו סדר מסודר ושיעמוד בסדר זה כחיילים ממש, שהרי עומדים הם בהיכל המלך ואי"ז סתם עבודה בעלמא, וכמו"כ בשעת התפילה עומדים בהיכל המלך ונפתחים השערים, והשי"ת רוצה להתגלות באופן של 'ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים', וכן כדכתי' 'ואהיה להם למקדש מעט', וה"ז חידוש גדול בזמן הגלות שרוצה השי"ת לגלות לכלל"י ענין של ביהמ"ק, ובית תפילה הוא מקום המסוגל ביותר שיתגלה בו השי"ת, וכשאין עומדים בסדר מסודר זה כועס השי"ת, מדוע באתי ואין איש, שאני באתי בזמן

סמוך לביאת משיח וע"כ מתגלים הם כדי שכאשר יבוא משיח יכניס הוא בהם אור גדול, ויבאר את כל ענינים אלו עד שייעשו כולם חלק מגילוי משיח ומתורתו של מלך המשיח, אלא שניצו' קדושות אלו מלובשות בקליפה ובסט"א, בחכמות חיצוניות ובדיעות כוזבות ובתאוות, וע"כ נעשה בזמנינו התגברות של כל התאוות והדיעות כוזבות, דהניצו' הקדושות מתגלות יחד עם קליפתן שגם היא רוצה לינק אוצר החכמה עם חלק הקדושה.

וע"כ גם בתפילה שהיא זמן העלאת הניצו' נעשה כ"כ התגברות הרע, דהקליפה רוצה לינק מהקדו' שמתגלית בשעת התפילה, והמלחמה היא להפריד את הרע ולא לפנות אליו, ולפנות רק אל הטוב, ועי"ז אכן נפרד חלק הרע ומתעלים כל החלקים הטובים. וע"כ תפילה היא מן הדברים הצריכים חיזוק תמיד, כיון שבכל עת שייך שיהא בה התרשלות, ותמיד יש מה להוסיף בענין זה ובפרט בימות החול, ואפי' במקום שמתפללים היטב עדיין אפשר שיהא יותר טוב, דתפילה היא 'תפילה' ולא אמירת תיבות בעלמא, וצריך שהתפילה תיחשב בעיניו כביהמ"ק, דביהמ"ק הוא היכל המלך, והסדר שבו היה מסודר בסדר נכון כבהיכל של מלך, וכמו"כ צריך שיהא מסודר לכ"א היטב סדר תפלתו. ובאיזו בחי' ה"ז מלחמה עם הסט"א עצמה, וע"כ תיטפל הסט"א ביותר לענין התפילה ותשתדל להפריע את התפילה בכל מיני אופנים וכל מיני התרשלויות, דישנם כאלו שתיכף כאשר נעמדים להתפלל צריכים הם לצאת לביהכ"ס, וה"ז מצד התגברות הרע והסט"א שרוצה פשוט להפריע את התפילה, ואכהמל"ב בכמה אופנים הסט"א מבלבלת את האדם בשעת התפילה, וצריך להתאמץ ביותר להתגבר על הפרעות ובלבולים אלו.

ובמו"כ ישנם אברכים שבוחרים להתפלל בכל יום בדרך חדשה שעוד לא

לתפילת הודו והציבור איננו, וה"ז מורה שאינם מחשיבים ענין זה כ"כ, וע"ז כועס השי"ת, ממילא צריכים לתת לב שנמצאים עתה בהיכל המלך, ומתעסקים בתיקוני השכינה תיקוני ביהמ"ק, וצריך לעשות עסק מכך, ולהשתדל שתהא לו הכנה ראויה ושיוכל לבוא בזמן, בדבר מועט כבר אפשר שתתבלבל כל התפילה, וכאשר מאחר לבוא כבר אינו יכול להצטרף עם הציבור, וכבר אין תפילתו כנכון, והרי התפילה היא מהדברים העומדים ברומו של עולם וצריך להחשיבה ביותר.



הנה דיברנו מענין דרך התפילה הבנוי על שמות ויחודים שזהו ממש דרך של צדיקים, וכמובן שגם בדרך זו ישנם כמה מדריגות, אכן בעיקרה הינה דרך של צדיקים, דרך של כוונות שהם כמפתח הפותח את כל ההיכלות והישועות, והיא דרך הדומה לביהמ"ק. והנה למעשה יש לנו דרך של תפילה אך טוב לידע מדרכים נוספים ג"כ, וכמדובר בריש דברינו שענין זה הוא מחלקי התורה שצריך האדם לידע אותו וידיעות אלו רק יוסיפו לו בעבודת ה'. הנה יש דרך של התבוננות התפילה שזהו בעיקר דרך חב"ד, וכ"א יכול להשתמש בדרך זו לפעמים באיזה אופן ואין בכך הלכות ממש, ודרך זו ענינה להתפלל ע"י יגיעת המח, והיינו שדרך הצדיקים הנ"ל פועלת יותר בדרך סגולה, שצדיק הנקי מעבירות ומכוין שמות הק' אינו צריך לעבודה יתר מכך, דמכוין הוא את כל השמות וע"ז נפתחים לו כל המוחין ואינו צריך להתייגע על כך, דנפתחים לו כוחות סגוליים שבנפש שאפי' א"א לקרותם בשם 'מח', אלא ה"ז מצד הנשמה, כוחות סגוליים שבנפש, אולם היו דרכים אחרים בתפילה שפעלו יותר עם הגוף, וזו היתה שיטת הרה"ק בעל התניא זי"ע, וכן בעוד מקומות סברו כן לעבוד בתפילה יותר עם החלק הגופני והחיצוני של המח.

וענין דרך זו היא ההתבוננות בגדלות הבורא הן לפני התפילה כהכנה לה, והן בשעת התפילה עצמה, אלא דבחב"ד היה להם מין מהלך מחשבה משלהם, והיינו דלא התבוננו בסתמא בגדלות הבורא, כגון להתבונן בגדולת השמים ובהמון הכוכבים שבו וכך להכיר את גדלות הבורא, אלא היתה להם התבוננות בענינים של תורה, שהרה"ק בעל התניא זי"ע הי' שליח מן השמים לפתוח מין דרך של שכל והתבוננות באלקות, ונפתח לו שער בענינים אלו ובהם התבוננו, וכגון שהרבו להתבונן בענין ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין וכדו' כמה עניני התבוננות המפורשים בספרי חב"ד עיין בהם, ובענינים אלא אפשר להרחיב הרבה, וע"כ הי' דרכם לעסוק לפני התפילה בלימוד ענינים אלו, ובשעת התפילה התפללו בהמוחין ובהענין שעסקו בו קודם התפילה, ולכך נדרש שגם המח הגשמי יתדבק לחשוב בהם כנכון.

והרה"ק בעל התניא זי"ע סבר שגם צדיקים היכולים להתפלל בדרך היחודים והאורות גם הם צריכים להתעסק בהתבוננות הנ"ל ע"י יגיעת המח הגשמי, כיון שהרי נתאוה הקב"ה לעשות לו דירה בתחתונים, וע"כ בהכרח שגם בתוך הגוף הגשמי יכניסו אלקות, ולא די ביחודים בלבד שזהו רק שפת הנשמה, ד'מבשר'ך אל תתעלם, וחייבים ללמד גם את הבשר שבשפתו שלו יבין ג"כ אלקות, 'וראו כל בש"ר יחדיו כי פי ה' דיבר', וע"כ התעסקו בחב"ד ביותר באריכות גדולה וביגיעת המח ממש בהתבוננות זו. וצריך כ"פ לידע שישנה דרך כזו ולפעמים אפשר להשתמש בכך כגו' כשצריך להעלות את נשמתו באיזה אופן, ובכלל סברו אצלנו שאין הלכות בכל דברים אלו, והאדם בעצמו צריך לידע מה איך ומתי, וצריך לידע שישנה ענין דרך כזו ג"כ.

דרך נוספת ישנה בענין התפילה בהתבוננות אך באופן אחר מהנ"ל, וענינה מצד

שסברו דעיקר התפילה היא שיתפללו היטב כנכון, ואם הציבור מתפללים במהירות ואין היחיד יכול להאריך בתפילה כלבבו, ומה גם בדרך חב"ד שלא שייך כלל להתפלל כך בציבור, וא"א שכל הציבור יתפללו כן, הנה לכן וויתרו על ענין תפילה בציבור כיון שהעיקר הוא התפילה עצמה.

והנה כשנתבונן נראה שהרבוש"ע עשה עמנו חסד גדול וה"ז נפלא מאוד מה שנתן רשות לכל א' להתפלל, דלקח הרבוש"ע דבר שהוא באמת ברומו של עולם השייך לביהמ"ק ולהגילויים הגדולים ביותר, ומסרו לכל בעל הבית ולכל יהודי שכל א' וא' יכול להתפלל, ואכן בודאי ה' א-ל כביר לא ימאס' (ליוז לו) ודחז"ל (נרכות ה.) שאין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים, דכולם חשובים, ולכל העבודות יש עליה ובפרט ע"י שהצדיקים מעלים את כל התפילות, אולם עובדי ה' ובני תורה צריכים לידע שעבודה זו לא צריכה להיראות כן, וכשמסתכלים האיך המון העם מתפללים, הרי שלכאורה לולי שעשה השי"ת חסד גדול כנ"ל לא היו מניחים אותם כלל להתפלל, דאין להם כל שייכות לתפילה, ואין זה נקרא תפילה, מניח תפילין ומתפלל במהירות וכי זו תפילה היא, אלא שבודאי עשה השי"ת חסד והניח לכולם להתפלל וא"א לומר שח"ו אי"ז נחשב שהתפלל, אך הבן תורה אל לו ללמוד מכך, ואסור לו שיתפלל כך, דלפי ערך שלו אי"ז נחשב שהתפלל, וצריך הוא ליגש לתפילה באופן אחר לגמרי, ולא שייך שצורת התפילה תהא כך שבאים לביהמ"ק וממהרים ב'הודו', דתפילה היא עבודה הצריכה הכנה, וצריך שיהא במצב הנפש מסוים בעת התפילה, וכאשר הוא מתפלל אכן יתפלל כראוי. ויעזור השי"ת שנזכה לכך.

דבאמת הרי 'אלקות' אי"ז אלא נקודה ממש, וע"כ העבודה ע"פ דרך זו היא להתבונן ע"מ לתפוס את נקודת האמת של האלקות, ומכיון שאי"ז אלא נקו' ע"כ א"א להרחיב בה ביותר, דצריך לתפוס את הנקו' ממש. ובעיקר היתה זו דרך של חסידי פולין תלמידי הרבי ר' בונים זי"ע, דקודם התפילה האריכו בהתבוננות הרבה ובמוחין הרבה, אולם התפילה עצמה היתה במהירות ממש, דלא רצו להרחיב בה ולצאת עי"ז מהנקו', דנקו' בעלמא היא שאין לה התפשטות, ה' מלך כמות שהוא נאמר, הנקו' שבו ותו לא, וע"כ קיצרו מאוד בתפלתם שלא תתפשט התפילה, דרצו לאחוז את נקו' האמת ממש של התפילה, וכמובן שבכל דרך אפשר להתעלות ואפשר גם להיפך, שישנם כאלו שיתפללו במהירות ויצאו קרח מכאן ומכאן ולא יהא להם לא עוה"ז ולא עוה"ב, וצריך לישמר בדרך זו כמו שכל דרך צריכה שמירה.

עוד דרך בדרכי התפילה ה' לעבוד ממש עם הגוף, דכוחות הגוף מעוררים את הנשמה, וכגו' ע"י הצעקות בתפילה או ע"י תנועות, והיינו בפשטות משום שהכוחות ישינים וצריך לעבוד ע"מ ולעוררם, וה"ז מצד שלחמו עם עפרוריות הגוף המעכב את גילוי התפילה, ובעיקר היתה זו דרך קרלין. וישנם עוד הרבה דרכים בתפילה, אולם הכל הולך אל מקום אחד, ובכל המקומות בדרכי החסידות למיניהם סברו דעבודת התפילה היא עבודה נפלאה ועיקרית ביותר, וכ"א לפי דרכו עשה מכך עסק שלם, דתפילה היא מדברים העומדים ברומו של עולם, ומביאה היא את האדם לידי אמונה, ומותירה רושם למשך כל היום, ועי"ז מתעלה האדם ומגלה את כוחות נפשו. וע"כ אצל חסידים הקילו כמה פעמים בהל' תפילה וכגו' בתפילה בציבור או בזמן תפילה, והקילו בעיקר בשני הלכות אלו כיון



אות ס"ג

פרשת שלח תשס"ט לפ"ק

וע"כ נצרך שהרבוש"ע בעצמו יתעסק בכך
אוצר החכמה להמשיך בכך את מעשה בראשית.

ומה שנראה לכא' אצל בנ"א שהם בוררים לעצמם את זיווגם מחמת סיבות שונות, הנה לקושטא דמילתא כל סיבות אלו אינם סיבות כנכון, דכמו שבנ"א אינו יכול לברוא נבראים כמו"כ אינו יכול לכין זיווג כנכון, דזיווג ענינו באמת מצד שב' נשמות אלו נבראו יחד, אלא דאחר חטא עץ הדעת נעשה פירוד ביניהם, אך באמת הזיווג ביניהם בא מצד יצירתם, ואם זהו שורש ענין הזיווג שוב האין יכול האדם לכין זאת, וכי הוא הבורא שבראם, וא"כ נמצא שאין שום סיבה מצד הטבע שתגרום את ענין הזיווג כמו שישנם סיבות לשאר עניני הטבע, דע"מ שיצמחו זרעים ישנה סיבה בטבע, אך בזיווגים הסיבה היחידה בטבע הגורמת לכך הינה דעת בנ"א, ודעת זו אינה סיבה כלל, דמנין יודע הוא שזהו הזיווג הנכון שעליו הוכרז 'בת פלוני לפלוני', ובע"כ שהרבוש"ע בעצמו הוא המתעסק בכך, וענין זה הוא חלק מיצירת מעשה בראשית שממשיך להיווצר בכל עת, וזאת משום שהזיווג מושרש בשורש הנפש, ובהכרח שיש לו שייכות להיצירה ממש, ואין מקום כלל להסיבות החיצוניות שהם יגרמו לזווג בת פלוני לפלוני.

ושןרש הענין הוא, דהנה כל בריאת העולם בנוי באופן שכסדר נשפע הוא באופן של משפיע ומקבל, וזהו סוד 'בראשית ברא א' את השמים ואת הארץ', בראשית היינו ב' ראשית שהם שמים וארץ, והיינו שהשמים הוא המשפיע והארץ הוא המקבל. וכמו"כ האדם נברא בגוף ונשמה שהנשמה היא המשפיע והגוף הוא המקבל, וכן הוא כסדר בכל הדברים שבאים הם באופן של אור וכלי

(סג) **בעשרה** מאמרות (מאמר מיקור דין מ"ד פי"ז), כל האומר מזמור שיר למעלות אשא עיני אל ההרים וכו' (תהלים קכ"א) סוף כל תפילותיו קודם עקירת רגליו, מזמנין לו בת זוגו ההוגנת לו. גם המבקש רחמים על הזיווג העליון והוא צריך לזיווג, הוא נענה תחילה. ע"כ לשון הספר.

הנה ענין הזיווגים יש בו מהלך שלם, ומתחילה צריך להבינו בשרשו, והנה במדרש שאלו מה עושה השי"ת אחר גמר בריאת העולם, ומת' דהקב"ה יושב ומזווג זיווגים, והרי דענין הזיווגים הוא חלק ממעשה בראשית שהרבוש"ע עדיין מתעסק בכך, ומוכח מכך שישנה השגחה מיוחדת על ענין זה, ויש בו ענין מיוחד שהרבוש"ע בעצמו מתעסק בכך. והגם דבאמת הרבוש"ע מחדש כסדר את כל הבריאה, ו'לעולם ה' דברך ניצב בשמים' כתיב, ובי' הבעשטה"ק דמה שאמר השי"ת 'תדשא הארץ דשא', הנה מאמר זה קיים בכל עת, והוא גורם שכסדר יצמחו דשאים וכדו', וכן ישנם חידושים המתחדשים כסדר במעשה בראשית, ומ"מ לא נאמר עליהם שיש בהם ענין מיוחד בכך שהרבוש"ע בעצמו מתעסק בהם, והיינו משום שמה שהרבוש"ע מקיים כסדר את כל הבריאה ה"ז ע"י סיבות שהעמיד בהבריאה, שסיבות אלו מקיימות את כל הבריאה, וכל מה שצומח בכל עת, וכל החידושים שמתחדשים בעולם, אפשר למצוא להם כבר שרשים בסיבות הטבע, אולם בענין זיווגי בני אדם הן בכללויות הזיווגים שבעולם ואפי' אצל אוה"ע כמבואר במדרש הנ"ל, ובעיקר בזיווגי כלל"י, נראה שהרבוש"ע בעצמו צריך להתעסק בהם, כיון דנחשב שאין סיבה נכונה בדרכי הטבע שמכח סיבה זו דווקא בת פלוני לפלוני הוא הזיווג הנכון,

לשנים שהוא היפך האחדות ואינו כדבעי למיהוי, דכל סוד הבריאה היא שכולה אחדות אחד. והא דבכל זאת ישנו ענין של א' הנפרד לשנים הוא, כיון דמ'שנים' אלו צריך להתגלות אחדות עמוקה יותר, והיינו דאדרבה, כיון שענין האחדות הוא ענין נעלה מאוד, וסוד הוא, הנה ע"כ בהכרח שיתגלה זאת בזה האופן, שמתחילה יבינוהו בפשטות, אך לאחמ"כ צריך הוא לעבור דרך העלמה שייראה כשנים נפרדים, עד שלבסוף יתגלה שלא זו בלבד ששנים אלו לא היו מופרדים, אלא דפירוד זה עוד מורה על אחדות עמוקה ביותר, על האחדות האמיתית, שהרי השי"ת שונא ענין של שנים, וא"כ לא יתכן שיהא ענין כזה של שנים, ואם בכל זאת יש פירוד לשנים בע"כ שטמון בו אחדות עמוקה יותר מהאחדות המובן בפשטות.

וענין אחדות עמוקה זו יש לה חותם גדול בענין הזיווגים, וכדביארה התורה ענין זה אצל אדם הראשון, דמתחילה נברא כגוף אחד וזהו אחדות כפי שמובנת בפשטות, שישנו רק נברא אחד בלבד, ואח"כ עבר איזה בחי' ומצב שנחלק לשנים, וזהו מצב של קטנות והסתלקות המוחין, וכדכתי' 'ויפל ה"א תרדימה על האדם וישן', דתרדימה ושינה היא מין קטנות והעלם, וכדחזינן זאת גם אצל אברהם אבינו דכתי' גבי' 'ותרדימה נפלה על אברם' ובמצב זה נתגלה לו ענין הגלות, והרי דתרדימה הוא ענין קטנות ושייך לענין הדין והגלות, וכל כוונות ר"ה הן על כך, וכדכתיב 'עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדימתכם' שזהו סוד הנסירה וכל הענין, דבשעת תרדימה ה"ז מצב של פירוד לשנים (פירוד הגוף מהנשמה), ואי"ז המצב שנצרך להיות מלכתחילה, ובשעה זו שנפלה תרדימה על האדם הפריד השי"ת את הצלע ממנו עד שנפרד ונעשה לשנים ממש, אלא שמתוך מצב זה של שנים בא לבסוף ענין 'ויביאה אל האדם' שמכך נוצר מין אחדות עמוקה יותר מהאחדות כפי שהיתה מלכתחילה, ועי"ז נעשה

משפיע ומקבל. וד"ז הוא ^{אוצר החכמה} ענין כללי ומשל הוא להמשפיע הנכון והמקבל הנכון, דהמשפיע הנכון הוא בחי' קוב"ה, והמקבל הנכון הנה בפשטות נחשב שהבריאה היא המקבלת מקוב"ה, ובעומק יותר המקבל הוא הסוד הנק' שכינת^{א"י התפלה}י, דהחיות אלקות שנמצאת בכל הבריאה היא מכונה שכינתיה. ובאמת הרי קוב"ה ושכינת^{א"י התפלה}י אינם ב' דברים, שהרי הוא אחד ושמן אחד ואין עוד מלבדו, אלא דבחי' אלקות הממלא כל עלמין נק' שכינת^{א"י התפלה}י, ובחי' אלקות הסובב כל עלמין ונעלה מן העולם נק' קוב"ה. ומכיון שישנו ענין זה הנראה לכאור^{א"י התפלה} כשנים ובאמת אינו שנים, ומה שנראה כשנים אינו אלא בחיצוניות, אך בפנימיות הרי ה' אחד ושמו אחד, וה"ז שנים שהן אחד, הנה מתוך כך נמשך ענין הזיווגים, דמכיון שענין קוב"ה ושכינתיה הוא ענין כללי ביותר ע"כ חותם ענין זה נראה בכל הבריאה, דבכל דבר יהא משפיע ומקבל, והשפע יבוא בכל עת ע"י משפיע מקבל, ובכל מקום יהא נקו' המרכז ואח"כ הענינים הסובבים סביבו המקבלים ממנו, וכל הגלגלים סובבים כצורת משפיע ומקבל וכדו', וה"ז ענין שורשי וכללי מאוד, וענין הזיווגים גם הוא חותם מענין זה.

והענין שנצרך להיות בכל מקום משפיע ומקבל שייראו כשנים, ה"ז משום שתכלית הכל הוא שיתגלה האחדות, ובעצם הנה כל ענין 'שנים' הוא הדבר הגרוע ביותר ששייך, ואין דבר פסול כ"כ כמותו, והקדושה שונאת את ענין ה'שנים' בתכלית השנאה, ד'שנים' מבטא ביותר את ענין הפירוד, ואין לך פירוד גדול יותר מ'שנים', דשלשה אינם פירוד כ"כ שהרי יש שלישי המכריע ביניהם, וארבעה ג"כ אינו פירוד כ"כ, דעכ"פ א' מהם מכריע בין שנים האחרים ואינם מופרדים כ"כ כשנים שנפרדים לגמרי, וע"כ לא נאמר 'כי טוב' ביום השני של בריאת העולם כיון שבו נברא ענין ההבדל להפריד דבר א' לשנים, וכדכתיב 'יהי רקיע בתוך המים, ויהי מבדיל בין מים למים', והרי דבו נברא ענין של פירוד

טוב מאוד שאינו סתם טוב בעלמא, אלא שזהו אחדות הנובעת מן הפירור, ועומק ענין אחדות זו מתגלית בענין הזיווג.

הפירור

ובענין זה ישנו דבר פלא שהינו כלל בהבריאה שצריך לעמוד עליו, דכאשר מתעסקים בענין סוד האחדות, אזי על אף שסוד זה הוא הסוד העמוק ביותר והנעלה ביותר, ואין דבר נעלה יותר מגילוי האחדות, והבעל השגה הגדול ביותר השגתו נמדדת בכך שמשגיג הוא בעומק יותר את ענין אחדות הבורא, והזוכה להיות דבוק בהשי"ת עומד ביותר על אחדות זו, וא"כ לכאורה נראה שלא שייך סוד זה אלא לבעלי מדריגה ואנשים מורמים מעם דווקא, אך באמת ההיפך הוא הנכון, דמכיון שהוא עמוק כ"כ ונעלה כ"כ ע"כ יתלבש ענין זה בהדבר הפשוט ביותר והקטן ביותר, ותהא לו שייכות לאנשים פשוטים ביותר, וכל אלו הם יהיו הכלים לגילוי סוד האחדות. וה"ז חלק מעומק ענין האחדות, דכיון שהוא כ"כ עמוק ע"כ יכול הוא להתגלות אצל הקטן כמו אצל הגדול, ואדרבה אצל הקטן יתגלה זאת ביתר שאת, והאדם הפשוט שיתנהג בענין האחדות באופן הפשוט ביותר כגון ע"י אחדות בביתו, הנה בכך יכול הוא להיות מרכבה לבחי' השראת השכינה הנעלית ביותר, שהרי ע"מ שתשרה שכינה מוכרח שיהא אחדות, ובלא"ה לא תוכל השכינה לשרות, ואחדות זו יכולה להיות אחדות פשוטה ביותר כמו שהוא אצל אנשים פשוטים ממש.

ומצד זה נמי אי' בחז"ל ריבוי מאמרים בכ"מ בענין 'גדול השלום', דענין השלום גדול כ"כ שא"א לעמוד עליו, ובודאי ענין השלום צריך בירור ע"מ שיהא שלום אמיתי, דכבר יוכל להיות שלום שאינו אמיתי, אולם אם ישנו שלום אמיתי אזי אפי' אם יבוא שלום זה באופן נמוך ביותר, מ"מ 'גדול השלום', דנוגע הוא להדבר הגדול ביותר, ורומז הוא לענין סוד האחדות שהוא הדבר

הנעלה ביותר, ומכיון שכך נודע מחז"ל שכאשר ישנו שלום אפי' באופן פשוט ביותר אזי נצמחים מכך דברים גדולים ביותר, וכדחזינן בחז"ל (שו"ט מהל"ס ז) דבדורו של דוד היו הולכין למלחמה ונופלין על שהיו בהן דלטורין, אבל דורו של אחאב כולם עו"ז היו, וע"י שלא היו בהם דלטורין היו יוצאין למלחמה ונוצחין, והרי שישנה חשיבות מיוחדת לענין השלום כיון שנוגעת היא לענין נעלה מאוד.

ועב"פ מחמת כלל זה חזינן שכל הפעולות שנפעלות בענין זיווגים פועלות הן באופן נפלא מאוד, דמחד גיסא נפעל ע"י ענין נעלה מאוד, ומאידך גיסא מתלבש זאת בהדברים הפשוטים ביותר, דמתעסקים בדברים פשוטים ביותר, וזהו מפני שיש לכך שורש נעלה מאוד, ואף בשעה שמתעסקים בהדברים הפשוטים הרי שבשורש מתעסקים בדבר נעלה ביותר. וד"ז הוא כלל גדול בכל עניני הזיווגים, והיסוד הוא, שבעצם מתעסקים בדבר נעלה ביותר אלא שה"ז בא באופן פשוט ביותר, ומתעסקים בפועל בדברים נמוכים ופשוטים ביותר, אולם דברים גדולים תלויים בכך.



ואם בענין האחדות עסקינן, הנה צריך לידע שכל סוד הבריאה הוא שרוצה השי"ת לגלות את רזא דאחד, והיינו שהרי השי"ת רוצה להתגלות בעולם, והאחדות היא התואר הקרוב ביותר שאפשר לתאר את ענין גילוי אלקות, והכינוי הקרוב ביותר שאפשר לכנות בו את ה'אין סוף' הוא אם נאמר שהוא 'אחד', דהנה מה שאומרים שהשי"ת בעצם הוא 'אין סוף' היינו שהוא מושלל מכל הענינים, דהשי"ת נעלה יותר מכל מה שניתן לומר, וא"כ אין שום מילים ותוארים איך לכנותו בדרך חיוב, וע"כ כשמדברים מהשי"ת מכנים אותו בדרך שלילה, ד'אין סוף' הוא ומושלל ונעלה מכל דבר, שהרי אם נרצה לתארו בדבורים בדרך חיוב, הרי שקודם שנפתח

ומעתה, אם רצון השי"ת להתגלות בהבריאה, הנה ע"כ מוכרחים לירד לעולם של ריבוי ולהשיג שכל ריבויים אלו גם הם מענין האין סוף הם שאותו אנו מכנים בתואר 'אחד', והרי אין לנו כינוי אחר לכנות את האי"ס בדרך חיוב זולת ע"י כינוי 'אחד', שהרי כינוי 'אין סוף' הוא בדרך שלילה, דהמכוון שבו הוא שאין לו גבול וסוף, ואינו כינוי בדרך חיוב, והדרך היחידה לכנותו בדרך חיוב הוא ע"י שיכנוהו בכך שהוא 'אחד', ולאחר השגה זו שוב יורדים להבריאה שהוא עולם התוארים, וסוד כל הבריאה היא שכל הבריאה אינה אלא גילוי התוארים של השי"ת, ובעולם זה מתעסקים בענין של ריבוי, אלא שבאמת ענין האחדות והאי"ס קיים גם בעולם זה, והעבודה היא למצוא את סוד האחדות שבתוך הריבוי. שהרי הריבוי הוא סתירה לכאורה לאחדות, ואם אחד הוא הכינוי הקרוב ביותר לכנות את השי"ת בדרך חיוב א"כ נמצא שהריבוי הוא סתירה לאלקות, ואם לא יגלה את סוד האחדות הטמון בכל אלו הריבויים הרי שבפשטות עולם זה יש בו ענין של 'שנים', וענין זה הרי הוא השונא הגדול ביותר לצד הקדושה ולענין האחדות כנ"ל, וע"כ בהכרח למצוא בתוך הבריאה את סוד האחדות.

והנה אכן אפשר למצוא בחי' אחדות בין הנבראים שבאיזו בחי' נק' זאת אחדות אך אי"ז ממש בחי' האחדות האמיתית, ובחי' זו נק' שלום, וכגון כשרואים שכל הנבראים הנפרדים פועלים עבור תכלית אחת, ופועלים כאחד ומתאחדים יחד, הרי שבכך מצינו איזו אחדות ביניהם, וענין זה נק' סוד השלום. אלא שעל ענין זה אי' בחז"ל שמותר לשנות מפני דרכי שלום, וה"ז משום שעצם ענין השלום גם הוא נחשב שינוי מרזא דאחד, דהאמת היא שהכל אחד ממש, וענין השלום המשיך את הרזא דאחד לעולם של התחלקות, ואזי כבר אינו 'אחד' כנכון, ונראה זאת לכאורה כויתור על האחדות האמיתית, והמשכה זו נק'

בדברים ידוע הוא כבר שהדיבור יהא על דברים נפרדים, דאם נדבר יותר מאות אחת הנה מדברים כבר מדברים נפרדים, ובכל אופן שנרצה לבאר את מהותו מצד בחי' זו וזו הנה מתחילה מוכרחים להשתמש בענין של ריבוי, וא"א לבאר שום דבר אם לא שיכנסו תחילה לעולם של ריבוי, וא"כ תאמר מה שתאמר בכל אופן הינך מתעסק בנפרדים. וכגון אם נרצה לומר שהשי"ת הוא 'אור', והלא אין אנו יכולים לומר שהוא רק אור בלבד, שהרי אור הוא דבר הנראה וזולתו יש ג"כ ענין החושך שהוא חוץ מענין האור, ולכאורה החושך ג"כ מין מציאות הוא, וא"כ שוב אין אנו יכולים לומר על השי"ת שהינו אור הנראה, אלא צריכים אנו לומר שהוא מין דבר הכולל אור וחושך, ונמצא שכבר דיברנו מדברים נפרדים, אור וחושך. ויתר מכך, דאפי' מצד האור בפ"ע ג"כ שייך הוא לענינים נפרדים, דאור כשלעצמו גם הוא כולל בתוכו ריבוי של דברים, שהרי אור אין לו רק תכונה אחת בלבד, אלא יש אור שענינו לגרום שיוכלו לראות, ויש אור שענינו היפך החושך, וא"כ כשרק נרצה לבאר מהו אור כשלעצמו הנה מתעסקים כבר ג"כ מריבוי דברים, ונמצא שאם נרצה לבאר את מהות השי"ת בדרך חיוב צריכים אנו לידע תחילה שמדברים אנו מריבוי, וא"כ ה"ז כבר מרוחק מ'אין סוף'. אולם אם נאמר מתחילה שהשי"ת הוא אחד, הרי שקודם שהתחלנו לבאר בדרך חיוב את השי"ת הקדמנו לומר שאין אנו מדברים מריבוי אלא מאחד בלבד, ואין אנו מבארים ענינים נפרדים. ונמצא שהשגת סוד האחדות הוא ההשגה הקרובה ביותר להענין שכלל א"א לדבר עליו, להאין סוף, ולתאר את השי"ת בתואר 'אחד' ה"ז התואר הקרוב ביותר לאי"ס דלא כשאר הכינויים כנ"ל, והרי ד'אחד' הוא הגילוי הגדול ביותר ששייך להתגלות, וסוד אמיתי הוא זה שא"א כלל לבארו, אך הוא הסוד הקרוב ביותר בו אפשר לבאר את ענין האי"ס.

וכו', ע"כ יכולה הסט"א להתנגד ולדבר לה"ר על יוסף.

והנה בבירור לה"ר זה תלוי ממש כל הבירור של כלל"י, וכשנבנה כלל"י היו צריכים לעבוד על בירור זה, לברר שהשלוש הינו שלום אמיתי הנובע מרזא דאחד, ועל אף שנראה לכאורה שאי"ז אמת ממש אעפ"כ אמת הוא, דענין הראשון של שלום זה הוא בכך שמקושר הוא לשרשו ונובע ממנו, אלא דדרגת האחדות כפי שנראית בין דברים נפרדים נק' שלום, וזהו מרכבה לענין הנק' יחודא תתאה, ויחוד זה הוא ענין 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' הרומז לענין האחדות שנמצא בתוך הבריאה, וע"כ הר"ת של ברוך שם וכו' הם אתוון בשלומ"ך, וכן הם אתוון שלום"ס כ"ב, דכ"ב אותיות הן נפרדים זמ"ז, והשלום שנמצא ביניהם הוא סוד יחודא תתאה, האחדות כפי שנמצאת למטה.



ובענין זה של שלום, הנה לכאורה אכן נראה שהשלום אינו אחדות שלימה כנכון, וכנראה מהבריאה שאכן ישנה תכלית אחת לכולם וכ"א פועל עבור תכלית זו, אולם סו"ס לכל א' יש מידה משלו, ובכל זאת יש איזה פירוד ביניהם ואינם ממש אחדות אחת, ואכן כולם משתדלים להביא תכלית אחת אך למעשה יש בהם גוונים הרבה ואי"ז עדיין האחדות האמיתית, אולם באמת אית שלום ואית שלום, דישנו שלום הנק' 'שלום רב' שמשלום זה יבואו אח"כ כמה תוצאות, והיינו די'ש בחי' של שלום שאכן הגם ד'שלום' הוא, ונובע מאחדות, אך עדיין לא נתגלתה על ידו האחדות האמיתית, אולם ישנה בחי' של שלום הנק' 'שלום רב', וענינה הוא, דלא זו בלבד שיש בה אחדות כהאחדות המובנת בפשטות, אלא שלום זה הוא עוד אחדות גדולה יותר מכפי שהיא בפשטות, דאם סוד האחדות האמיתית היתה יכולה לירד ולהתלבש בתוך

שלום. וע"כ צריך באמת לקשר ענין זה של שלום אל הרזא דאחד הנכון, והיינו דכאשר יש שלום בין הנבראים צריך לחפש מהו המקור שממנו נובע שלום זה, וכשנמצא את מקור השלום נבחין שמקורו תלוי בהאחד הנכון, ^{אוצר החכמות} **ושלום זה** מאוחד הוא ברזא דאחד, וכשנמצא מקור זה אזי נחשב השלום לשלום אמיתי, אולם כאשר מקור השלום אינו נובע מרזא דאחד אזי אי"ז אלא שלום בעלמא, ונק' שלום של שקר, ואכן ^{אוצר החכמות} לא יהא קיום לשלום כזה כיון שאין לו מקור.

והדוגמא הטובה לכך הוא מה שמצינו אצל אוה"ע, דאפי' כאשר כבר יש חיבור ביניהם הנה קשר רשעים אינו מן המנין ואינו נחשב קשר כלל. וכדחזינן בדור הפלגה שכל הארץ היתה שפה אחת ודברים אחדים, וחיפשו להם מקום שיחזיק את כולם (רש"י) ולעשות אחדות ביניהם, אולם אחדות זו שרצו לעשות לא היה לה שום מקור נכון, ואי"ז אחדות אלא לענין העבודה שיעבדו יחד, אך אינה נוגעת בהמקור מהיכן שצריכה האחדות לבוא. שהרי אחדות נכונה צריכה לבוא מסוד היחוד, סוד השגת אחדות הבורא, ושתהא מקושרת עם אחדות הבורא, והם הרי רצו לבנות מגדל וראשו בשמים, ונמצא שרצו לעשות שלום כזה שיתנגד לגילוי אחדות הבורא, ושלום זה הוא שלום שוא שלא יהא לו קיום, ושלום זה הוא כלה"ר על השלום האמיתי, שהרי כיון שהשלום האמיתי מתלבש ג"כ בענין שאינו אמת לגמרי, שהרי מותר לשנות מפני דרכי שלום, א"כ הסט"א משתוה לכך ועושה מין שלום שכל כולו אינו אמת. ומצד זה יכולה הסט"א גם להתנגד ולדבר לה"ר על יוסף הצדיק שמידתו היא מידת השלום, דיעקב הוא מרכבה לענין האחד הנכון, ויוסף הוא המשכה ממנו להמשיך את רזא דאחד לדרגת השבטים שענינם הוא ריבוי של י"ב, ויוסף הוא המקשר ביניהם, ומכיון ששלום זה מתלבש בקצת שקר דמותר לשנות

כנודע דהקץ יבוא ע"י שאליהו הנביא יכריז שלום בא לעולם, וכן אי' בזה"ק דסוד הקץ הוא ענין 'אמת מארץ תצמח' דהאמת תתגלה, הנה ע"כ יש בענין זה דין שאסור לדחוק את הקץ, ואם משתדלים על כך שיהא שלום גדול ביותר ה"ז כדחיקת הקץ, ואם א' ימהר מאוד להביא את ענין השלום לגמרי הנה יגרום זאת נפילה, דלע"ע העולם אינו עומד עדיין במדרג' שתוכל להתגלות בו גילוי אחדות זו הנק' שלום רב. ויש לכך הרבה משלים למטה ג"כ האיך מתפרש זאת, וכגו' דאם ישנם ב' אנשים שלכ"א מהם יש דרך משלו, הנה בע"כ יש איזה פירוד ביניהם, שכ"א סובר אחרת מזולתו והולך ע"פ שיטה אחרת, וצריך לידע שכך צריכים להיות פני הדברים, ואין להשתדל על כך שיתאחדו ממש כ"א מהם עם זולתו, ואכן ב' הדרכים נובעים מאחדות אחת והכל הולך אל מקום אחד, אך א"א עדיין לגלות את האחדות ממש שביניהם, וע"כ למעשה יגרום זאת בפשטות שאכן לא יוכלו להיות בפועל חברים טובים כ"כ זה עם זה. ואכן בפנימיות יכולים הם לאהוב מאוד זה את זה, שהרי בפנימיות יודעים הם שהכל אמת, אך בפועל לא יוכל להתגלות, ולא עוד אלא שבזמן הגלות אי"ז בהכרח שיידעו אפי' בפנימיות ששני הדרכים הם אמת, ובזמן הגלות ישנו ענין שכבר יוכל כ"א מהם לחשוב שזולתו באמת ממש אינו צודק, ופעמים עוד יוכל זאת לגרום שיסבור עליו שהוא אשם בכך שאינו צודק וכדו', וצריך לידע שאכן כך הם פני הדברים, ומחלוקת אי"צ לעשות, אך כמו"כ אין להשתדל לעשות שלום ממש ביניהם, דאם ישתדלו לעשות שלום ביניהם כאשר העולם אינו עומד עדיין בדרגא זו של שלום, אזי יוכלו ליפול עי"ז למחלוקת גדולה ביותר, דאם א"א עדיין להיות קרובים כ"כ ובכל זאת ישתדלו להתקרב זה אל זה, הרי שקירוב זה יגרום רק פירוד גדול יותר, וצריך לידע שיש בכך איסור של דחיקת הקץ.

העלמא דפרודא ה"ז מורה שזהו אחדות נעלית יותר, וה"ז כענין שנתבאר לעיל דיש בענין האחדות ב' דרכים, דישנה אחד כפשוטו, ואח"כ ישנו ריבוי שבעצם הוא אחד ומורה הוא על אחדות עמוקה יותר. וד"ז הוא סוד, ומידת היסוד שייכת לענין זה, דמידה זו ממשכת אורות שהן סודות, והסוד הוא שבהמקום שהי' נראה בעיניך כפירוד, הנה האחדות שבו היא עוד נעלית ביותר, ואינה אחדות שמופיע באופן שאינך יכול לתאר זאת בריבוי של תיבות כדנתב' לעיל, דאדרבה, כאשר הינך מתאר זאת בריבוי אזי האחדות גדולה בהרבה יותר מכפי הפשטות, ואכמהל"ב דכל חכמת הקבלה והחסידות באו לבאר זאת, ועכ"פ כן פועל ענין האחדות, דבתוך הריבוי טמון האחדות הנעלית ביותר, ופועל זאת רק בדרך סוד, וענין זה ישאר לעולם בגדר סוד ולא יהא מובן ממש, וזהו רזא דיסוד.

ועכ"פ ענין 'שלום רב' הוא האחדות שבאה בתוך עולם הריבוי, וזהו תכלית השלום, והעומק שבו הוא מצד א' בכך שבתוך הריבוי וההפכים ג"כ נמצא שלום. ובעומק יותר הוא בכך ששלום זה גורם שהאחדות שלמטה יתאחד בהאחדות שלמעלה, והגם שנראה זאת לכאור' כב' הפכים, מ"מ האחדות שמאחדים ביניהם גם הוא חלק מענין הנק' 'שלום רב'. וכן זהו ענין 'אמת' כנכון, שהרי גם 'אמת' יש לה ב' מדריגות, דיש בחי' הנק' אמת, ויש בחי' הנק' אמת לאמיתו, כענין השלום שיש בו בחי' שלום ובחי' שלום רב, ואמת לאמיתו היינו שאמת זו מבארת שכבר יוכל להיות אמת למטה כמו למעלה, והיא מאחדת את השלום (יחו"ת) עם האמת (יחו"ע), וענין זה נק' שלום רב או אמת לאמיתו וענינו לאחד ב' הפכים.

וענין זה נוגע ג"כ למעשה, דמכיון ששלום זה נובע ממקום נעלה כ"כ, וענין 'שלום רב' בפשטות הוא גילוי גדול ביותר של האמת, והרי ענין הקץ היא ג"כ מצד ענין זה,

וענין זה הי' נחשב מעין חטא ליוסף הצדיק, שהשתדל להתאחד עם השבטים ע"י אחדות כזו שהעולם עדיין לא עמד על כך, והיינו מאי דכתיב 'ולא יכלו דברו לשלום' שהעולם לא עמד עדיין בדרגא זו של אחדות. ומה שיעקב אבינו עשה לו כתונת פסים ב"י בבעל הטורים שבכך רמז לו שימסור לו הקץ, וכהבחי' שביקש יעקב לגלות את הקץ קודם פטירתו, ומכיון שהקץ תלוי בענין השלום ע"כ כשביקש לגלות הקץ אמר לבניו 'האספּו', דהיינו שכל השבטים יתאחדו יחד באסיפה אחת ואזי 'ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים', דאחרית הימים תלוי בגילוי האחדות, ומכל זאת נראה שישנה תשוקה אצל צדיקים, וצריך שיהא כן, שמשתוקקים הם לכך שכבר יבוא הקץ, ופועלים הם על זאת, אלא שאין מניחים להם מן השמים ואסור לדחוק את הקץ. וכמו"כ יוסף הצדיק רצה ג"כ שכבר יבוא הקץ, והרי מידת השלום של יוסף הינה אחדות גדולה יותר מהאחד של יעקב (כבחי' שלום רב הנ"ל), וכדחזינן דכתי' 'וישתחו ישראל על ראש המיטה' דתעלא בעידנא סגיד ליה, וכן ראה יוסף בחלומו 'והנה השמש והירח וכו' משתחווים לי' והרי שגם יעקב אבינו השתחוה ליוסף, והיינו משום שישנה דרגא של אחדות אצל יוסף שעמוקה יותר מהאחדות של יעקב, ויוסף רצה לגלות זאת, אלא שעדיין לא היה אפשר לגלותה ואסור לדחוק את הקץ.

וצריך לידע כלל זה כיון שבכמה ענינים שייך דבר זה, הן בין חברים וכדו', דצריך להבחין כמה שלום שייך שיהא ביניהם וכמה שלום כבר אי אפשר שיהא, וצריך עדיין לסבול את ההיפך כיון שזהו מין אחדות שעדיין אינה יכולה להתגלות, וע"כ מותר לשנות מפני דרכי שלום כיון שאכן עדיין לא יהא אחדות ממש. וה"ה בשלום בית צריך לידע זאת שסוכ"ס אשה אינה חברותא, דאיש הוא איש ואשה היא אשה ותו לא, ולא מיבעיא דשלום הבא מצד היצה"ר דמופרך הוא, אלא

אף שלום כנכון ג"כ א"א שיהא אחדות לגמרי ביניהם ואסור לדחוק את הקץ. ופעמים מצד הטבעיות ומצד הדיעות אין שניהם שוים לגמרי, וצריך לידע שאכן לא בכ"מ צריך שיהיו שווים לגמרי, וישנם הרבה פירושים שצריך לסבלם, ונובע זאת מחמת כלל הנ"ל.

ואגב, הנה אחר שנבנה בית שני כאשר שאלו את הנביא אם יבכו בחודש אב אחרי אשר חזר הבית להבנות (עי' זכריה ז, ג), והשיבם הנביא (שס ט, יט) 'כה אמר ה' צבאות, צום הרביעי וכו' יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה וכו' והאמת והשלום אהבו', ומה שסיים בענין אמת ושלום הוא משום דאמת ושלום הן כגוף ונשמה, וכאשר שאלוהו באם לצום או לאו, וצום הרי הוא מענין הנשמה לבדה, שהרי הגוף נצרך לאכילה, וא"כ צום הוא פירוד בין נשמה לגוף, וע"כ השיבם 'שהאמת והשלום אהבו' שה"ז כאחדות גוף ונשמה. ועכ"פ צריך לידע שענין האחדות בא משורש נעלה מאוד, וכל עניני הזיווגים ג"כ יש להם שייכות לסוד האחדות, וגם הם באים משורש נעלה, ומכיון שהם באים ממקום נעלה כ"כ, ע"כ ענין זה מתלבש בדברים נמוכים ביותר ופשוטים ביותר, וכמו"כ צריך לידע הכלל דכל ענינים הקשורים לאחדות בכל האופנים, אסור לדחוק בהם את הקץ.



והנה מכיון שענין האחדות שרשו בכך שהוא מרכבה לענין יחוד קוב"ה ושכינתיה, הנה ע"כ נובע מכך כמה ענינים של אחדות בהקדושה, ובעיקר הוא בענין הזיווגים כנ"ל, וכמו"כ ישנו ענין זיווג בין רב לתלמיד, ונאולי גם בחברותות הוא כן, דבדרך כלל לימוד בחברותא בא ג"כ באופן שבאיזו בחי' נחשב א' כמשפיע והב' למקבל, אך בעיקר ענין זה הוא בזיווג בין רב לתלמיד, וזיווג זה נובע ג"כ מענין הכללי של משפיע ומקבל כנ"ל, וזיווג הוא ג"כ כענין הנישואין. והנה מכיון