

ספר

פתחי שערים

לרבינו יצחק אייזיק חבר זצ"ל

עם פירוש

בלבבי משכן אבנה

נתיב עיגולים ויושר

נערך מתוך סרטי הקלטה

המעוניין בדיסקים מהם נערכו ספר זה
ושאר ספרי המחבר ובכל ענייני הספרים
יפנה לטל': 052.763.8588
info@bilvavi.net

שיעורי "בלבבי משכן אבנה"
מופיעים ב"קול הלשון"
טל. בארץ: 073.295.1245
USA 718.395.2440

ההסכמות הודפסו בשער ספרי "בלבבי משכן אבנה"
והרוצה לראותם יעיין שם.

לוחות, הדפסה וכריכה
"אמונה וחסד בע"מ" ירושלים



נודע בשם תורתו עליו תשואה המקובלת
 וזו חיים וזהו לביב אמינותא דאורייתא
 Founded 1906 by the late
 Grand Rabbi Ch.L. Auerbach

71 RASHI ST., P.O.B. 193, JERUSALEM 91001 ירושלים 193, ד'ר' רשי"י, ד'ר' 193, פקס' 02-5387558 טל' 02-5381677

ישיבת הרבנים והמקובלים
שער השמים
 THE HOLY YESHIVA CABRALA ACADEMY
 SHAAR HASHAMAIM

בסד. מנ"א תשס"ו

הסכמה

הוא לנטע כספיה למיסוריו של הרב הגאון בידעם הראב"ה ודוקא כנה
 הרב"ה שלמה
 לפני הגוססו ואלו צרכים כאלה כי כבר הוצע החמה שלי"א בני מלפניו למען
 כעבו החבדים וכן רבים לדבריי הישיבה לבידים אל החמה הישיב עסק וימי
 כעבו תולדותיו בני דעוהי של הישיבה הק"ו וצאג דינו"ר אקדמיה של אלפי
 להשי הישיבה על החמה שלי"א בלעני פניגה המתק' ומלפניה
 ולא עלו זמני האלי אשר הזכיר ארבע זמני כפרים למלכות הספר"ק בעני שלמים אמר"ו
 חברי מה שלי"א והיה"ו אשר היסס אג ספרו על מניח ימיהו וכן דברו ההוא
 ואם הרב החמה סיה וזגז בתלמודו אבה אל מועק פניגה גי"ר הקב"ה ועקר אל
 תעש"ס סיה הן זמני העולגות והן בלעדות תוכי סיופ צד"ח שוב לנס, וסוגג למען
 הוזן בבערין לני שאור הוא צד"ח המאריך הוא נקרא פניגה הספר שיה אלו פניגה הקב"ה בלען
 חזקתו ת"ן, ולכן אין מועק תוכי למער עה אלא אקדמיה סוד טווד בעגה הקב"ה וזקא
 זלוסקיו בעקרה כי הספר כנצל טעני זוסק כמנוי סוד המעלות ולעני המעלות של
 העולגה כביטול אלא בעקר סוד אהרן אל מועק האשכול והמולגה סגלג הקב"ה ואם
 יגיע למעלה אלא אדק' סיה הוא למעלות
 וכאגה דונק נד' אלו אלו אוי וקרה עה סיה אלו זל"ח ביודר הרב החמה שלי"א יא
 על מנה סיופ דמסיחל נפט והן אלו קד צב"ח אלמדי על סוד ההרות יסקוריה
 ופרוה עה הרב"ה, וכסוח"ה אלו שר"ק צד פסיקלה חצרה דכנה יש אפש חסי"ה
 השאר כאלו חלק'ו

וכתבתיו הרב החמה שלי"א אל אלו וכתבתיו עמיה סיופ צד"ח אלו לה
 כפתיני סיופ ודוקוקה שלי"א קו יג"פ
 יתוף כמאלענות



ממלא הבטחה



הסכמה

הובא לפנינו כתבים משיעוריו של הרב המופלא בידיעת התורה"ק ועמקות רזיה הרה"ג שליט"א. והנה המפורסמות אינם צריכים ראיה כי כבר הוכר המחבר שליט"א בבי מדרשא מתוך כתביו הרבים, וכן רבים מרבני הישיבה מכירים את המחבר היטב מפיו ומפיו כתביו הנלמדים ביני עמודי של הישיבה הק', וזאת בנוסף לקביעות של אחד מראשי הישיבה עם המחבר שליט"א בענייני פנימיות התורה"ק והעבודה.

אלא שעל עתה באנו אשר הובא לנוגד עינינו כתבים משיעוריו בספה"ק פתחי שערים להגרי"א חבר פה שלישי להגרי"א אשר ביסס את ספרו על תורת הארזי"ל הרמח"ל ורבו דרבו הגרי"א. והנה המחבר טרח ויגע בשיעוריו לבאר את עומק פנימיות תורת הקבלה ובעיקר את הנמשל שבה, הן בעניי העולמות והן בעבודת הנפש בסוד עולם שנה נפש. ובאמת מתוך העיון בכתבים ניכר שאור האחדות הוא נקודת פנימיות הספר שהוא אור פנימיות הקבלה כידוע ליודעי ח"ן. ולכך אין תועלת הנלקט מספר זה אלא לבקיאים מאוד בתורת הקבלה וזוקא לעוסקים בעומקה כי הספר כמעט שאינו עוסק בביאור סדר ההשתלשלות של העולמות כפשוטו אלא בעיקר בא לבאר את עומק הלשונות והמושגים שבתורת הקבלה ולכך אינו מתאים אלא לבקי בה ולא למתחילים. ובאמת עונג רב לנו לראות אור יקרות זה נגלה לאור עולם באשר הרב המחבר שליט"א יגע על תורת הסוד במסירות נפש ומן שמיא קא זכו ליה לעמוד על סודה ובהירות יסודותיה ופרטיה עד להפליא. ובטוחים אנו שרק ע"י דביקות חזקה בבורא ית"ש אפשר להשיג השגות כאלו בתורה"ק. ובירכתינו לרב המחבר שליט"א שע"י גילוי ובהירות בתורת הסוד נזכה לביאת משיח צדקינו בב"א ולדביקות שלמה בו ית"ש.

דאובן גרוס
עירי"ק ירושלים תוב"א
ר"מ משיבת שער השמים

היום אורי כדיוק
ר"מ משיבת שער השמים
מפתי"ן ירושלים תוב"א

יחידת כישל איוונד
ר"מ משיבת שער השמים

מקאל הכון (מפורט) ובעני
ר"מ משיבת שער השמים
נכד הרמ"א והשי

תוכן עניינים
נתיב עיגולים ויושר

הקדמה

ט	פתח א
כה	פתח ב
לט	פתח ג
נט	פתח ד
עב	פתח ה
פט	פתח ו
קד	פתח ז
קכ	פתח ח
קל	פתח ט
קמה	פתח י
קנט	פתח יא
קסט	פתח יב

הקדמה

טרם נפתח לבאר ולהבהיר את מהות הספר, נודה ונשבח קדם מרא עלמא, שזיכנו להוציא לאור ספר זה על סדר הספר פתחי שערים להגרי"א חבר זצ"ל, ויתן השי"ת שתהיה בו תועלת להרחיב המוחין דקדושה, ומתוכם להגיע אל הדבקות השלמה בו ית"ש.

* * *

בכדי להפיק התועלת הנרצית מן הספר, נקדים בעז"ה ונבאר צורת תבניתו ומהותו. **צורת** מבנה הספר היא, שהשתמשנו ביסודות שכבר כתבנו ודיברנו בהם בספרים הקודמים. ובמבט של יסודות אלו למדנו את הספר פתחי שערים, ומתוך מבט זה נולדו הדברים. **והבן** שהספר אינו אוסף של דרושים וחדושים וכדו', אלא הוא מבט על יסודות הויית הנבראים, ומכח מבט זה נולדות פירושים רבים. **נבהיר** מעט מן היסודות, שעל גביהם נבנה הספר:

א. אור אחדות. ישנם ג' מבטים לבריאה: א. התפרטות. ב. אחדות. ג. אחד, שהוא בסוד היולי שאין כאן אלא הויה אחת. ופעמים רבות ניסינו לראות כיצד בדבר אחד נגלים שלושה מבטים אלו, כי באמת בכל דבר אפשר להביט בו מתוך ג' מבטים אלו. כי באמת אין יש, אלא הויה אחת, וההתחלקות היא חלוקה של מבטים על אותה הויה, וכולם אינם אלא מבטים לדבקות בו ית"ש.

ב. בערכין של זמן, יש את שית אלפי שנין ואת אור העוה"ב. ובכללות, זה מקביל לאור ההתפרטות והאחדות. שאור ההתפרטות הוא בסוד שית אלפי שנין, ואור האחד הוא בסוד אור עוה"ב, שאז יתגלה "הויה"ה אחד ושמו אחד". אולם ישנו אור נוסף אמצעי, שהוא הארת אור עוה"ב בתוך שית אלפי שנין. ונסינו פעמים רבות לבאר ג' הסתכלויות אלו בדבר אחד.

ג. כל דבר בנוי מאור וכלי, ובאור לא ישייך לעולם פירוד ושבירה, אלא רק בכלי. ולכך בכל מקום שיש פירוד ושבירה, יש להביט מצד האור שבדבר, כיצד נראה גילוי האחדות שבדבר.

ד. הארכנו לבאר, שכל הויה היא בערכין של המקבל בלבד, אולם בעצם מהות ההויה שאינה בערך המקבל, אין לנו בה שום ידיעה. ומצד כך הן אור האחדות והן הפירוד הם בערכין של מקבל בלבד. וכן כל ההגדרות כולן, כהגדרת אין עוד מלבדו כפשוטו, וכן הגדרת הצמצום שהוא שורש הבריאה, וכן הגדרת קוב"ה ואורייתא וישראל חד וכדו' - כולם אינם אלא בערכי המקבל. כי כל סוד הבריאה הוא בסוד "הערכין", כמו שהאריך בכך הרש"ש רבות, והוא יסוד היסודות להבנת חכמת התוה"ק.

ה. כל דבר יש בו מבט מצד הגבול שבו, ומצד הבלתי בעל גבול שבו. כלומר, סוד הגבול הוא סוד הדעת [כי הגבול הוא בערכין דמקבל כנ"ל, וא"כ דעתו היא גבולו]. וסוד הבלתי בעל גבול הוא אור הלא ידע [שבערך המקבל אין לו גבול בדבר כי אינו משיגו], וזה נקרא אור א"ס, אור לא מושג. ולא כמו שתפסו הפשטנים את אור א"ס כפשוטו. כי הכל בערכין דמקבל, ומצד היותו בלתי מושג נקרא א"ס, נבדל מן הסוף המושג.

שני מבטים אלו הם דרכי העבודה, שיש דרך עבודה ע"י דעת, בסוד ה-"והאדם ידע" לשון דבקות, שע"י דעתו של האדם הוא דבק בקונו, ויש דרך עבודה ע"י הלא ידע, שע"י אי הידיעה האדם דבק בקונו ונכלל בו, כי אין לו הויה עצמית.

ו. כל דבר בנוי מחיוב ושלייה, ומצד מבט של שית אלפי שנין השלייה למטה מן החיוב, בסוד נוקבא [מלשון חסר ושלייה] למטה מדוכרא. אולם בסוד אור הלעת"ל בסוד "אשת חיל עטרת בעלה", הנוקבא מעל הדוכרא. ומצד כך עיקר ההתדבקות בשית אלפי שנין היא ע"י הידיעה, ובעוה"ב ע"י אי הידיעה.

יסוד זה מקביל לנ' שערי בינה, שהמ"ט בסוד הדעת, בסוד החיוב, ושער הנ' הוא בסוד הלא ידע, סוד השלייה. וכן מקביל לחכמה ואמונה, כי החכמה בסוד המ"ט, והאמונה בסוד שער הנ'. וכן מקביל לשלא לשמה ולשמה, כי השלא לשמה בסוד היש [לגרמיה] סוד החיוב. משא"כ הלשמה. הוא שלילת האני, סוד האין, שער הנ'. וכן מקביל לידיעה, שהיא שלילת האני, לעומת הבחירה שהיא בנין האני.

ז. בכל דבר יש בו מבט של הדרגה, ומבט של השתוות, וההדרגה היא שורש ההתפרטות, לעומת ההשתוות שהיא שורש האחדות - אחד. ולבוש כל דבר הוא הדרגה, ופנימיות כל דבר היא ההשתוות. ולכך בכל דבר צריך להביט כיצד הוא נראה מצד הדרגתו, וכיצד בוקע בו אור מה של השתוות. כי בתוך שית אלפי שנין אין גילוי גמור לאור של ההשתוות, אלא האור בוקע מחלונות קטנים בתוך כל הויה.

ח. יסוד הבריאה הוא תנועה, והוא בחינת משנבראה העולם. אולם למעלה מכך ישנה בחינה של עד שלא נברא העולם, והוא אור של למעלה מן התנועה, הנקרא אור ההויה. ובכל דבר יש להביט מצד מבט התנועה שבו ומצד מבט ההויה שבו.

והבן שבעומק, כל היסודות שנכתבו מקבילים זה לזה.

למעלה מכך יש את יסוד היסודות, שתכלית הוית הנבראים היא האמונה הפשוטה שיש מצוי אחד, ידיעה פשוטה שאין בה הרכבה כלל, ובוה גופא ישנם שלוש הבחנות: א. ידיעה. ב. חוש. ג. עצם הוית הנפש, שזו כל מהותה ידיעת הא"ס. וכאשר יתכללו כל הידיעות בידיעה זו, אזי הגיעה כל הבריאה לתכליתה.

פתח א

אחר שכתבנו מענין הצמצום והכנסת הקו בתוכו, נתחיל לבאר מה שנעשה במקום הזה. וראשית כל דבר, הוא סוד עיגולים ויושר של י"ם דאדם קדמון שנעשה ונצטייר במקום הזה. ותחילה נבאר שם אדם קדמון שהזכיר הרב ז"ל, שהוא י"ם דאדם קדמון לכל הקדומים.

והענין בזה, שכבר ידוע שהאדם הוא תכלית הבריאה, ואליו היה כוונת המאציל ית"ש, שלכך ניתנה לו התורה והעבודה וכל הבנין תלוי בו, שלכן נקרא האדם עולם קטן כפי כל החכמים, שכולל וחיבק בתוכו כל הנמצאים. וכמ"ש בזה"ק פרשת יתרו דף ע"ה ע"א, דקוב"ה סדר בבר נש כל דיוקנין דרזין עילאין דעלמא דלעילא, וכל דיוקנין דרזין תתאין דעלמא דלתתא, כולא מתחקא בבר נש דאיהו קאים בצלם אלהים וכ'.

וכוונת המאמר, שהאדם כמו שהוא כולל בתוכו ב' דברים: א. שציור אבריו ופרטי חלקיו וכחותיו רומזים למציאות כל העולם בכלל בכל פרטיו ומדרגותיו, כמו שכבר האריכו בזה המחברים. הב. שכל מדותיו שנמצאים בו, כגון החמלה והרוגז הכעס השמחה והעצב והקנאה והתאוה, וכל הפרטים הנמצאים בו, הם נגד המדות העליונות המוכנים להנהגת הנבראים, שהם סוד ענין הספירות וכל מה שידובר בהם. שלכן התעוררות הספירות מוכנים לפי ערך הנהגת האדם פה ולפי הנהגתו. ואין דבר שנמצא באדם התחתון בכל הפרטי פרטים שאין כנגדו במציאות בנין העולמות וסדרי פרקיהם, וגם בסדר ההנהגה העליונה. והוא מ"ש דכולל דיוקנין דרזין עילאין דעלמא דלעילא, ר"ל כוחות המדות שנמצאים בספירות באצילות ובכל פרטיהם. וגם דיוקנין דרזין תתאין דעלמא דלתתא, ר"ל בנין עולמות ופרקי מרכבה דעלמין בי"ע, שהם נכללים בפרקי גופו של האדם התחתון. ולכן נאמר שנברא בצלם אלהים.

וענין צלם אלהים רומז על ב' מיני דיוקנין הנ"ל. שידוע ששם אלהים הוא ע"ש הבריאה וכל פרטי מע"ב שנבראו עלמין דלעילא ותתא, שלכך בכל מעשה

בראשית לא נזכר רק שם אלהים לבר. לכן שם הזה הונח גם במלאכים ואישים העליונים, וכן מורה על הנהגה ושולטנות, שלכן כל מי ששבת המושל בידו ג"כ נקרא בשם אלהים, כ"ש אלהים לא תקלל וגו' עד האלהים יבוא דבר שניהם. ולזה אמר בדמות אלהים עשה אותו.

וזוהו ענין צלם ודמות. שצלם מורה על פרטי ציור אבריו וכל פרקיו. ודמות מורה על מדות וכחות שבו, שהם ענייני התמונות הנראים לנביאים שבהם היו משיגים הגזירה וההנהגה שיהיה למטה לפי העת והזמן, כמ"ש וביד הנביאים אדמה. והיינו שהאדם כולל בתוכו גם מדות העליונות. ולכן שם אדם הונח על כל עולם ועל כל פרצוף מכל עלמין, שכל שהוא כולל כלל כל הבריות וגם כל פרטי ההנהגה נקרא בשם אדם שהוא הצלם הכולל הכל.

ובאמת, גם שם אדם לא הונח כלל על גוף האדם, כי הוא נקרא בשר אדם, עצם אדם, וכדומה, אבל עיקר השם הוא רק על נשמתו הנותנת חיותו לכל אברי גופו וכל הפעולות הם על ידו, ורק משתנה ע"י איברי הגוף. שכח הראות שבנשמה פועל בעין הראיה. ונמצא שעיקר שם עין הוא על בחינת הראיה רוחנית שבנשמה. וכן השמיעה באזנים, והריח בחוטם, והמישוש בידים, וההליכה ברגלים, וכן בכל האברים.

ולכן גם כל פרטי הכחות שבכל עולם המכוונים ממש לנגד כחות האדם התחתון, נקראים בשם אותם האיברים, ובהם הוא עיקר השם. ובאדם למטה הם שמות מושאלים, ע"ש שהם צל ודמות לכחות עליונים, ממש לנגד אותם הכחות והפרטים. ולכן כלל כל הדמות שבאצילות הם נקראים ממש בדמות אדם. והוא סוד מ"ש יד ה', אזני ה', עיני ה', שמורים על כחות המדות המאירים המשפיעים לכל העולמות, עד שבאים למטה בעולם הגשמי ונרשמים גם באדם בעניין גשמי. וכן מצינו כמראה הנביאים ובמרכבת יחזקאל, ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, שהוא סוד אדם דאצילות שלמעלה מעולם הכסא שהיא הבריאה, שרומז לפרטי כחות מדות העליונות, שהם ממש מסודרים כמו שהם מסודרים למטה באדם. וכל עולם ועולם לפי ערכו ומקומו, כך הם פרטי כחותיו ונקרא בשם אדם.

וכמו שנמצא באדם גוף ונשמה, והגוף מתחלק לאברים פנימיים וחיצונים ומוחין המתפשטין בו ליתן לו חיות, והם מקושרים זה בזה, וכל בחינה שבו הוא צריך לכלל כל קומתו, שאם לא היה בו אותו הכח לא היה שלם במדרגת אדם כפי מה שהוא. כמו כן כל עולם וכל פרצוף בעלמין דלעילא, יש בו בחינת גוף ונשמה, עצמות וכלים, כמו שיתבאר לפנינו באורך בס"ד.

וגם הכלים הם מתחלקים לפנימיות וחיצוניות ומוחין, והם מקושרים זה בזה, ומיוחדים כולם לענין אחד, שיהיה נשלם ע"י ההנהגה, וכל פרט מהם צריך לכלל העולם כולו. וכן כל מה שאנו מוצאים שינויים באדם בחינת עליה וירידה, קטנות וגדלות, זיווגים, הכל הם למעלה למעלה בבחינה עליונה מאד, כמו שיבואר בס"ד בנתיבות הבאים. וממעם זה העוה"ז הראשון שנתגלה אחר הצמצום שהוא השורש לכל הנבראים מכל עולמות כולם, נקרא בשם אדם קדמון, ר"ל, הראשון שאנו מדברים בו בבחינת ציור אדם.



אחר שכתבנו מענין הצמצום והכנסת הקו בתוכו, נתחיל לבאר מה שנעשה במקום הזה. וראשית כל דבר הוא סוד עיגולים ויושר של י"ם דאדם קדמון שנעשה ונצטייר במקום הזה. ותחילה נבאר שם אדם קדמון שהזכיר הרב ז"ל. שהוא י"ם דאדם קדמון לכל הקדומים.

והענין בזה שכבר ידוע שהאדם הוא תכלית הבריאה, ואליו היה כוונת המאציל ית"ש, שלכך ניתנה לו התורה והעבודה וכל הבנין תלוי בו.

שלכן נקרא האדם עולם קטן בפי כל החכמים.

שכולל וחיבק בתוכו כל הנמצאים וכמ"ש בזה"ק פרשת יתרו דף ע"ה ע"א דקוב"ה סדר כבר נש כל דיוקנין דרוזין עילאין דעלמא דלעילא וכל דיוקנין דרוזין תתאין דעלמא דלתתא, כולא מתחקא בכר נש דאיהו קאים בצלם אלהים וכו'.

בלבבי משכן אבנה



א"כ הן מצד הבחירה והן מצד הידיעה שהיא שלילת הבחירה, התכלית היא בערכין של בחירה ביחס לבוחר שזה האדם. משא"כ מצד ההבחנה שלמעלה מהתפיסה של הידיעה והבחירה לא עסקינן כלל, וא"א לדון מה כוונת המאציל, וממילא א"א לדון מה התכלית, כ"כ בספה"ק. אולם בעומק יותר, התכלית היא גילוי האחדות עם הבורא, אחד, אין עוד מלבדו.

שלכן נקרא: בספרים יש לשון הפוכה - שהעולם הוא 'עולם קטן' והאדם הוא העולם באמת. נמצא שזה שהאדם נקרא 'עולם קטן' זה אינו בערכין של איכות אלא בתפיסת גדלותו, שמצד הצורה החיצונית העולמות יותר גדולים מן האדם.

אחר שכתבנו: תחילה הרב מבאר את צורת אדם, ולאחר מכן את בחינת עיגולים ויושר שקיימים באדם קדמון, שאף בעיגולים יש בחינת יושר כמ"ש בפתח ד', וא"כ גם בעיגולים יש צורת אדם.

והענין בזה: כלומר, מצד המבט של הבחירה, הרי שתכלית כל הנבראים זה האדם. אולם גם מצד המבט של הידיעה שהוא היפך הבחירה, מ"מ זו ידיעה בערכין דבחירה, וא"כ התכלית היא גילוי הידיעה ההפך של הבחירה, ומצד כך שלילת הבחירה שהיא גילוי הידיעה זו מהות הגילוי, וא"כ גם מצד כך מי שנראה שיש בו בחירה ונשלל בו ע"י הידיעה, אצלו הגילוי.

ב

וכוונת המאמר שהאדם כמו שהוא כולל בתוכו ב' דברים (ראשית נתבאר שהאדם כולל את כל העולמות כולם, ובהבחנה זו, שהוא כולל את כל העולמות כולם, יש שני חלקים):

א. שציור אבריו ופרטי חלקיו וכחותיו רומזים למציאות כל העולם בכלל, בכל פרטיו ומדרגותיו כמו שכבר האריכו בזה המחברים.

ב. שכל מדותיו שנמצאים בו, כגון החמלה והרוגז הכעס השמחה והעצב והקנאה והתאוה, וכל הפרטים הנמצאים בו, הם נגד המידות העליונות המוכנים להנהגת הנבראים שהם סוד ענין הספירות וכל מה שידובר בהם.

ג

שלבן התעוררות הספירות מוכנים לפי ערך הנהגת האדם פה ולפי הנהגתו.

בלבני משכן אבנה

ב

א. שציור: כלומר, יש צורה של אדם ידיים רגליים וכו', וציור אבריו של האדם וציור העולמות כולם שוים זה לזה, ומחמת שהם שוים זה לזה, לכן הם מושפעים זה מזה.

ב. שכל: כלומר, יש את חלק הצורה, שהוא חלק ההתראות שבדבר, שצורת העולמות וצורת האדם הם חד. אולם זוהי רק נקודה חיצונית של הצורה שבדבר, שהרי כל צורה מעידה על הבחנה פנימית, שההבחנה הפנימית היא בבחינת מידה, שעל שם כך האדם נקרא אדם מלשון מידה, שכל המידות כולן נמצאות באדם.

ג

שלבן התעוררות: ובמגיד ממזריטש מבואר - 'דע מה למעלה ממך', שמה

ד

ואין דבר שנמצא באדם התחתון בכל הפרטי פרטים שאין כנגדו במציאות בנין העולמות וסדר פרקיהם, וגם בסדר ההנהגה העליונה.

בלבני משכן אבנה

האדם, וההתפרטות זה העולמות. בסוד עש"ן, שהנפש היא למעלה מן העולם. וירחבו הדברים באות הבאה בעז"ה.

ד

ואין דבר: כלומר, בענין העולמות ישנם שתי הבחנות: א'- סדר ההשתלשלות, דהיינו 'בנין העולמות וסדר פרקיהם'. ב'- כל סדר ההנהגה, דהיינו 'סדר ההנהגה העליונה'. וצורת ההתראות של האדם היא שוה לצורת העולמות הן בצורת ההשתלשלות והן בצורת ההנהגה העליונה. אלא שחלוקה צורת ההשתלשלות מצורת ההנהגה העליונה: שבצורת ההשתלשלות עדיין פעולת האדם לא נגעה שם, שהרי זה קודם בריאת האדם שנברא ביום השישי. משא"כ ביחס להנהגה, ההנהגה נפעלת לפי הנהגת האדם. אבל מ"מ צורת הדבר היא צורת אדם לעולם, הן במציאות בנין העולמות ופרקיהם והן בסדר ההנהגה העליונה. אלא שהיסוד שנתבאר לעיל שהתעוררות האדם פועלת בעולמות העליונים, זה לא ביחס לסדר בנין העולמות וסדר פרקיהם, אלא רק ביחס לסדר ההנהגה העליונה.

שלמעלה, זה ע"י פעולתך. כמו שכתוב 'בנפש-החיים' ובמגיד ממזריטש: שמה שלמעלה - הוא ממך ע"י פעולתך. ועומקם של דברים מדוע ע"י פעולות האדם נפעל העולם העליון? - מחמת שהם דבר אחד, המהות היא אחת. שמכיוון שהמהות היא אחת, לכך כאשר האדם פועל בענף נפעל בשורש, וכן בשורש נפעל בענף. כלומר, ההשוואה שלהם מגלה מדוע פעולת האדם יוצרת חקיקה בעולמות כולם, מחמת שהם מהות אחת.

בעומק - זו ההבחנה של עולם-שנה-נפש, שכל מה שיש בעולם יש בנפש, וכל מה שיש בנפש יש בעולם. הבחנה זו אינה מקרית, אלא זה גילוי עצמי שבעצם זוהי מידה אחת, זו הבחנה של שורש וענפים, שהם חד.

ומצד כך - 'שלכן התעוררות הספירות מוכנים לפי ערך הנהגת האדם פה ולפי הנהגתו', כי בעצם זו הבחנה של דבר אחד. כלומר, זה לא רק 'דומה' אחד לשני, כי בעומק יותר דבר שדומה אחד לשני, הוא בעצם מציאות אחת. ולכן בעומק העולמות והאדם זו מציאות אחת שמתראה בשתי פנים. השורש זה

בלבבי משכן אבנה

כוח נוסף שהוספנו, שזה בחינת המראה, זוהי בחינת העולמות.

נמצא שהעולמות זה אופן נוסף להתראות דנפש. ממילא אין אנו יכולים להגדיר שאין עולמות ויש רק אדם, אולם לעומת זאת אין אנו יכולים להגדיר שיש כאן שני דברים ממש. אלא שיש כאן מציאות אחת שזו מציאות האדם, וההתראות שלה בדקות היא בשלושה אופנים, בסוד עש"ן, עולם-שנה-נפש מתתא לעילא. הרי שהמציאות שיש היא מציאות אחת, שהיא מתראה גם בערכין דזמן והיא מתראה גם בערכין דמקום, בסוד העולמות. אבל באמת יש כאן רק אבחנה אחת.



כל הרשעה כולה כעש"ן תכלה כי תעביר ממשלת זרון מן הארץ, כאשר מתגלה נקודת ה-'תכלה', מתגלה נקודת הכלות, אז מתגלה שכל העש"ן עולם-שנה-נפש הם אחד. זה סוד העולמות שלמעלה מן הזמן, כפי שיתבאר להלן.

את מהות הזמן אנו תופסים בהדרגה זה אחר זה. מהי ההבחנה שלמעלה מן הזמן? - זוהי גופא הבחנת הנפש. שהרי הנפש כוללת את כל הבחנות הזמן, כי הזמן אינו אלא גילוי של הנפש. והרי

נחדד את הדברים : כפשוטו תופסים שיש אדם ויש עולמות, והם מקבילים זה לזה, והאדם פועל בעולמות, הן לטוב והן ח"ו להפך, כידוע. מצד כך הרי שהעולמות והאדם הם 'שני' דברים הדומים זה לזה, זוהי ההבחנה מצד ההתפרטות. אבל מצד העומק - העולם והאדם זה אחד, זה לא שנים.

דוגמא לדבר - כאשר אדם נמצא מול מראה, נראה שיש לפנינו שני בני אדם, אך במציאות זה אדם אחד שע"י שהוספנו כלי שמראה את אותו הדבר באופן נוסף, הרי שאנו רואים כאן שנים. א"א לומר שיש כאן רק אדם אחד ותו לא, כי יש כאן גם מראה, אבל גם א"א לומר שיש כאן שני בני אדם, כי יש כאן רק אדם אחד.

גדר הדברים - זה סוג של מציאות שמראה את הדבר בשתי צורות. כלומר, להגדיר שיש כאן רק אדם אחד זה איננו נכון, כי אם היה רק אדם, היינו רואים רק אדם אחד, אך במציאות אנו רואים שניים. הרי שיש כאן אדם ומראה, אבל המראה היא לא מראה עצמית אלא היא מראה שמראה רק את האדם.

נמצא שההבחנה היא שיש כאן רק מציאות אחת של אדם, שיש לה אפשרות להתראות בשני אופנים: א'- התראות עצם האדם. ב'- התראות ע"י

ה

והוא מה שכתבנו דכולל דיוקנין דרזין עילאין דעלמא דלעילא, ר"ל כחות המידות שנמצאים בספירות באצילות ובכל פרמיהם. וגם דיוקנין דרזין תתאין דעלמא דלתתא, ר"ל בנין עולמות ופרקי מרכבה דעלמין בי"ע שהם נכללים בפרקי גופו של האדם התחתון. ולכן נאמר שנברא בצלם אלהים.

בלבבי משכן אבנה

הרי שההגדרה שמתבארת כאן, שכל העולמות כולם הם בצורת אדם, יש בזה שתי הבחנות: מצד החיצוניות זה מקביל לצורת אדם, לעומת זאת מצד ההבחנה הפנימית הזמן והמקום הם מציאות האדם, אלא שיש לאדם שלושה התראויות.

ה

והוא מה: בדברי הזוהר הקדוש שהובאו לעיל, נתבאר שהאדם כולל שני סוגי הבחנות באופן כללי: א' - הבחנה של רזין עילאין דעלמא דלעילא, ב' - הבחנה של רזין תתאין דעלמא דלתתא. דהיינו שני דיוקנין: דיוקנין עילאין ודיוקנין תתאין.

הבחנת החילוק שבין דיוקנין עילאין לדיוקנין תתאין, מבוארת כאן בפתחי שערים בצורה של אצילות ובי"ע: דיוקנין עילאין מוגדרת כספירות דאצילות, לעומתם דיוקנין דעלמא דלתתא מוגדרות כעלמין דבי"ע.

נבאר את גדר נקודת החילוק - הדיוקנין עילאין הוא בסוד עולם

שמצד הנפש אין את ההדרגה, את ההבחנה של הבזה אחר זה של הזמן. הרי שגילוי של נפש בשלמות זו הבחינה של 'למעלה מן הזמן'.

כלומר, הגילוי של 'למעלה מן הזמן', הוא גילוי שהנפש והזמן הם בעצם דבר אחד. ואם הנפש והזמן הם דבר אחד, הרי שאין את ההדרגה בנפש, וממילא הזמן מתגלה כולו בבת אחת.

זו גופא ההבחנה שכתובה בחז"ל: 'עתידה ארץ ישראל שתתפשט לכל הארצות כולם', שזה סוד 'הסדנא דארעא חד הוא', שכאשר אנו תופסים את הבריאה של זמן, ואת הבריאה של מקום, של עולמות, כבריאה בפני עצמה, אלא שהיא רק מקבילה לצורת אדם, הרי שבסוד הזמן בסוד המקום יש נפרדות. משא"כ כאשר נגלה השורש, שהזמן והמקום הם בעצם רק מציאות של נפש, הרי שנגלה 'הסדנא דארעא חד הוא', ונגלה ה-יום אחד, שבעצם כל הזמן הוא רק מציאות אחת, וכל המקום הויה אחת, ויתר על-כן שכל העש"ן כולו הויה אחת בלבד.

ו

וענין צלם אלהים רומז על ב' מיני דיוקנין הנ"ל, שידוע ששם אלהים הוא ע"ש הבריאה וכל פרטי מע"ב שנבראו עלמין דלעילא ותתא, שלכך בכל מעשה בראשית לא נזכר רק שם אלהים לבד. לכן שם הזה הונח גם במלאכים ואישים העליונים, וכן מורה על הנהגה ושולטנות שלכן כל מי ששבט המושל בידו ג"כ נקרא בשם אלהים, כ"ש "אלהים לא תקלל וגו' עד האלהים יבוא דבר שניהם". לזה אמר "בדמות אלהים עשה את האדם".

ז

זהו ענין צלם ודמות, שצלם מורה על פרטי ציור אבריו וכל פרקיו. ודמות מורה על מידות וכחות שבו, שהם ענייני התמונות הנראים לנביאים שבהם היו משיגים הגזרה וההנהגה שיהיה למטה לפי העת והזמן. כ"ש "וביד הנביאים אדמה", והיינו שהאדם כולל בתוכו גם מידות עליונות.

בלבבי משכן אבנה

אלהים' זהו צלם שכולל את כל מה שנאמר בו בחינת אלהים, שהוא כלל מעשה בראשית. זהו ביאור למילה אלהים שבצלם.

האחדות, בסוד עולם האצילות 'שהוא וגרמוהי הוא וחייהי חד'. משא"כ הדיוקנין תתאין הם בסוד עלמין של נפרדות. ונמצא שיש דיוקנין באחדות, ויש דיוקנין שהם שורש להתפרטות.

ז

זהו ענין: כלומר, הרב ביאר לעיל שיש כאן שני חלקים שהאדם כולל: הצורה, והמהות שהיא המידה. כעת הרב מבאר שזה גופא הלשון שנקרא צלם ודמות: צלם - צורת ההתראות, שהצלם מורה על פרטי ציור אבריו וכל פרקיו, זהו ענין של הצטיירות, ענין של התמונה. משא"כ דמות זה מלשון מידה, שהדמות מורה על המהות.

א"כ ההבחנה של האדם כוללת הצטיירות וכוללת מהות. הצטיירות

ו

וענין צלם: כלומר, השם אלהים יכול לשמש כביטוי של אלוהות, ויכול לשמש כביטוי של כל כוח שלטונות, כבית-דין וכדומה. או להבדיל בבחינת אלהים אחרים, שגם בהם יש בחינה של שולטנות מסוימת.

לפ"ז נבין את ההגדרה 'צלם אלהים'. שזהו צלם שכולל את כל הכוחות כולם, את כל מעשה בראשית שנאמר בהם שם אלהים. וממילא כשאנו מגדירים 'צלם

ח

ולכן שם אדם הונח על כל עולם ועל כל פרצוף מכל עלמין, שכל שהוא כולל כלל כל הבריאות וגם כל פרטי ההנהגה נקרא בשם אדם שהוא הצלם הכולל הכל.

ובאמת, גם שם אדם לא הונח כלל על גוף האדם, כי הוא נקרא בשר אדם, עצם אדם וכדומה, אבל עיקר השם הוא רק על נשמתו הנותנת חיותו לכל אברי גופו וכל

בלבבי משכן אבנה

זה בחינת אדם, בחינת כח-מה. והרי שלעולם עסקינן רק בצורת אדם, והאדם כולל את הכל.

ובאמת: נתבאר כאן, שבעצם שם אדם לא נאמר בעיקרו על צורת האדם דעשיה, אלא על השורש הרוחני. נחדד את הדברים: בעצם שם אדם נאמר על א"ק שהוא ממלא את כל החלל כולו בצורת אדם. זה שם אדם שנקבע במציאות לכל החלל שמתמלא בו א"ק.

כשבאנו להבחין בפרטות, כל עולם ועולם יש לו גם כן שם אדם, ובעיקרו שורשו בא"ק. אלא שמכיוון שאנו עסוקים בעולם של שית אלפי שנין (שא"ש), הרי שאנו עסוקין בהבחנות של עולמות אבי"ע, ולכך בעיקר אנו עסוקים בהם ואומרים שגם שם הצורה היא בבחינת של צורת אדם. וכן כאשר אנו עוסקין בעולם העשיה, ודאי שגם בעולם זה יש צורת אדם, כמו שאנו רואים זאת בחוש. וכן כל גדרי התורה מעידים כן, כגון מניחים תפילין ביד שמאל - יש ידיים וכו', הרי שגם בעשיה

היא בבחינת צלם, והמהות היא בבחינת דמות מלשון מידה, שהרי כל המהות של הנבראים בבחינת גבול בבחינת מידה. ולפ"ז יתבאר מה שנאמר "ביד הנביאים אדמה", מצד החיצוניות של ה-'אדמה', זה מלשון דמות, מלשון צורה. משא"כ מצד הפנימיות של ה-'אדמה', זה מלשון מידה, שנגלה בו המהות שהיא המידה. שהרי הא"ס לא נגלה במראה הנבואה, "כי לא יראני האדם וחי", ומה שנגלה זה רק ההנהגה, וההנהגה זה הספירות. הרי שנגלת צורת המידות, צורת התראות של הספירות [שנשרש במלכות], ומתגלה מהות המידות, שזה בחינת המידה שבדבר. הרי שהאדמה כולל שתי לשונות: לשון דמות ולשון מידה כמו שנתבאר. דהיינו שהאדם לא כולל בתוכו רק את הצורה, אלא כולל גם את המהות. כי העומק של הצורה היא רק ההתגלות של המהות שהיא המידה.

ח

ולכן שם: שם אדם הוא שם שכולל את הכל. "כולם בחכמה עשית", חכמה

הפעולות הם על ידו, רק משתנה ע"י אברי הגוף. שכח הראות שבנשמה פועל בעין הראיה. ונמצא שעיקר שם עין הוא על בחינת הראיה הרוחנית שבנשמה. וכן השמיעה באוזניים, הריח בחוטם והמישוש בידיים, ההליכה ברגלים וכן בכל האברים. ולכן גם כל פרטי הכחות שבכל עולם מכוונים ממש לנגד כחות האדם התחתון, נקראים בשם אותם האברים ובהם הוא עיקר השם. ובאדם למטה הם שמות מושאלים ע"ש שהם צל ודמות לכחות העליונים, ממש לנגד אותם הכחות והפרטים. ולכן כלל כל הדמות שבאצילות הם נקראים ממש בדמות אדם. הוא סוד מ"ש יד ה', אוזני ה', עיני ה', שמורים על כחות המידות המאירים המשפיעים לכל העולמות, עד שבאים למטה בעולם הגשמי ונרשמים גם באדם בענין גשמי. וכן מצינו במראה הנביאים ובמרכבת יחזקאל, "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה", שהוא סוד אדם דאצילות שלמעלה מעולם הכסא שהיא הבריאה שרומו לפרטי הכחות מידות העליונות, שהם ממש מסודרים כמו שהם מסודרים למטה באדם. וכל עולם ועולם לפי ערכו ומקומו, כך הם פרטי כחותיו ונקרא בשם אדם.

בלבני משכן אבנה

עומק הדבר - כאשר אנו מתייחסים לשם אדם, שמהותו כמו שהוזכר "כולם בחכמה עשית", א"כ שם אדם נתפס בבחינה של חכמה, ועיקר החכמה שורשה באצילות, לכן אנו מגדירים שעיקר שם אדם באצילות ולא על הגוף הגשמי. כי הגוף הגשמי שהוא בבחינת הדומם, שם החכמה נעלמת. לכן מוגדר ששם אדם בעולמות התחתונים הם שמות מושאלים על שם שהם צל ודמות לכחות העליונים ששם נגלה הדבר בצורה של חכמה.

נמצא שלעולם הצורה היא צורת אדם בכל העולמות כולם, אלא מחמת שאנו מאבחנים את שם אדם בבחינת

יש צורת אדם. אבל עיקר שם אדם לא יונח כלל על גוף האדם.

על שם מה כן נקרא בעיקר שם אדם? - על שם השורש - נשמתו הנותנת חיותו לכל אברי גופו וכו', ובהם הוא עיקר השם. ובאדם למטה הם שמות מושאלים ע"ש שהם צל ודמות לכחות העליונים, ממש לנגד אותם הכחות והפרטים. ולכן כלל כל הדמות שבאצילות הם נקראים ממש בדמות אדם'. כלומר, שם דמות אדם בעיקר נאמר על עולם האצילות, וכאן בעולם התחתון [וכן ביצירה ובריאה] מה שאנו קוראים לזה אדם, זה רק בבחינת צל ודמות לכחות העליונים.

ט

כמו שנמצא באדם גוף ונשמה, והגוף מתחלק לאברים פנימיים וחיצונים ומוחין, המתפשטים בו ליתן לו חיות ומקושרים זה בזה. וכל בחינה שבו הוא צריך לכלל כל קומתו, שאם לא היה בו אותו הכח לא היה שלם במדרגת אדם כפי מה שהוא, כמו כן כל עולם וכל פרצוף בעלמין דלעילא, יש בו בחינת גוף ונשמה עצמות וכלים כמו שיתבאר לפנינו באורך בס"ד.

בלבבי משכן אבנה

המידות, ששורשם "כולם בחכמה עשית". בחינה זו אינה בגילוי גמור אלא באצילות, מצד כך שם אדם נאמר בעיקר על האצילות, מצד גילוי המידה שבאדם ולא מצד ההצטיירות שבאדם.

א"כ נתבאר שהאדם כולל שתי בחינות: צלם ודמות, התראות ומהות. מצד ההתראות, בכל העולמות כולם יש לזה שם אדם. אבל מצד המהות, היכן שנגלה המהות של החכמה, שם בעיקר מושרש שם אדם. אלא שסוף דבר "כולם בחכמה עשית", וכולם נבראו בחכמה, אע"פ שזה לא נגלה בכל עולם ועולם, כגון בעולם העשיה שתופסים בחוש הגשמי. כיוון שבפנימיות זה נעשה בחכמה, לכך גם שם נקבע שם אדם.

ט

כמו שנמצא: באופן כללי כל דבר מתחלק לשלוש הבחנות שנקראות: חב"ד, חג"ת ונה"י. הגוף של הדבר זה בחינת חג"ת: חסד גבורה תפארת. הלבד זה בחינת נה"י: נצח הוד יסוד. והחיות

חכמה, לכן במקום שאדם נגלה בצורת חכמה, אנו מגדירים ששם נקראים ממש בדמות אדם. משא"כ במקום שהאדם לא נגלה בצורת חכמה אלא בצורה של גוף גשמי וכד', הרי שעיקר שם האדם אינו נקרא שם, מחמת שהחכמה שם איננה בגילוי. ולכן זה מוגדר שהם רק צל ודמות לכחות העליונים, כיוון שהם מגלים את החכמה העליונה בהצטיירותם. אבל מחמת שצורת ההתגלות שלהם היא בצורת חומר, בצורה של גוף וכד', ולא בצורה של חכמה, לכן הגדרת הדברים שצורת שם אדם הכללי הוא בעיקר על עולם האצילות.

כמו שהוזכר בתחילה, בודאי ששם אדם בשורשו הוא למעלה מן האצילות, היות והוא נמצא בא"ק, אלא בערכין של שית אלפי שנין שעכשיו אנו נמצאים בקרבו, מצד כך אנו מגדירים שעיקר שם אדם נאמר בעולם האצילות. אך באמת צורת אדם יש בכל העולמות כולם, אולם המהות הפנימית שהיא גילוי

וגם הכלים הם מתחלקים לפנימיות וחיצוניות ומוחין, והם מקושרים זה בזה ומיוחדים לענין אחד שיהיה נשלם ע"י ההנהגה, וכל פרט מהם צריך לכלל העולם כולו. וכן כל מה שאנו מוצאים שינויים באדם בחינת עליה וירידה, קטנות וגדלות זיווגים הכל הם למעלה למעלה בבחינה עליונה מאוד כמו שיבואר בס"ד בנתיבות הבאים, ומטעם זה העוה"ז הראשון שנתגלה אחר הצמצום (אין כוונת העוה"ז כפשוטו, אלא העולם שנגלה אחר הצמצום) שהוא השורש לכל הנבראים מכל עולמות כולם, נקרא בשם אדם קדמון, ר"ל הראשון שאנו מדברים בו בבחינת ציור אדם.

בלבבי משכן אבנה

ההבחנות, ובפנימיות שזו הנשמה גם כן יש את שלושת ההבחנות הללו. כי לעולם אין יש אלא עשר ספירות, וכל דבר נתפס בצורת החלוקה של שלושת ההבחנות הנזכרות, חב"ד חג"ת ונה"י.

העליונה שהוא מקבל זו בחינת החב"ד: חכמה בינה דעת. ממילא אנו מבחינים שיש פנימיות, זה עצם הגוף, חג"ת. חיצוניות בחינת הלב, נה"י, והמוחין המתפשטים בו, זו הבחינה העליונה שנכנסת בו, חב"ד.

וגם הכלים: הפתח הזה בעצם בא לבאר את שורש כל החכמה כולה, שורש כל החכמה היא צורה של אדם, ולעולם אנו עוסקים בצורת אדם, ששורשו באדם קדמון. והרב בה להאריך ולבאר שצורת אדם היא בכל העולמות כולם. ממילא אנו עוסקים לעולם רק בצורת אדם, ולכן פעולותינו יכולות להשפיע בכל העולמות כולם, זהו שורש כל הדברים.

הבחנה זו שבגוף מקבילה לבחינה זו בנשמה, שהרי כולם בצורת אדם, ולעולם צורת אדם בסוד עשר ספירות. לכן לעולם כל קומת אדם אנו מחלקים לשלושת ההבחנות האלה: פנימיות, נקודת הממוצע. חיצוניות, והמוחין שלמעלה מהפנימיים.

העומק שבהבחנה הזאת - כשהגדרנו בראשית הדברים שיש 'עולם שנה נפש' והן אינם שלושה דברים אלא דבר אחד שמתראה בכמה אופנים, ממילא בעומק

ו-הם מקושרים זה בזה, כי לעולם אדם צריך לכל קומתו, פחות מעשר ספירות אין בנבראים. לכן לעולם אנו מאבחנו את הדבר בצורת החלוקה של שלושת הכחות הללו. ממילא בכל דבר אנו מאבחנו את שלושת הכחות הללו, הן בפנימיות והן בחיצוניות, הן באורות והן בכלים. שבכלים יש את שלושת

בלבבי משכן אבנה

האחדות. מתגלה האור שבעצם הצורה של הכל היא אחת. ולכך לא רק צורתם אחת, אלא עצם הוויתם אחת. ונמצא שיש אופן שהויה נגלת כאחד, ויש אופן שהויה נגלת כמאוחדת, ויש אופן שהויה נגלת כנפרדת. אולם בעומק אין יש אלא הויה אחת.



מכיוון שנתבאר שבכל דבר יש בחינה של צלם ודמות: ההתראות זה בחינת צלם, והדמות זו בחינת המהות. ולכך אם בצורה אנו רואים שיש אחדות והכל זה צורת אדם, א"כ גם בפנימיות זה אחד. ר"ל זה לא מיקרי שהכל בצורת אדם, אלא זה עצמי.

וא"כ אין יש אלא עולם אחד, ולעולם הזה אנו קוראים אדם קדמון, כי הכל בצורת אדם. אלא שכמו שנתבאר שלנפש יש שלוש התראויות: נפש, זמן ומקום, כך גם לאדם האחד הזה בבחינת נפש, יש ריבוי התראויות, אבל בעצם יש רק נפש אחת. וגילוי זה מתגלה בהבחנה שלכולם יש צורה אחת שהיא צורת אדם.

כלומר, הגילוי שלכולם יש רק צורה אחת, זה גילוי שבעומק אין יש אלא נברא אחד. שהרי בשורש הנבראים כולם, אנו אומרים שא"ק ממלא את כל החלל כולו, ואין מקום בחלל אלא רק

אחדנו את כל העולמות כולם. שהרי בבחינת נפש היה רק נפש אחד שזה א"ק, ואף שלאחר מכן נעשה ההתפרטות, אולם בעומק אפשר לתפוס כל דבר במבט של נפרדות או של אחדות. מצד המבט של הנפרדות, יש ריבוי עולמות נפשות וכו'. אולם מצד המבט הפנימי, כל הנפשות כולם היו כלולים באדם הראשון, א"כ זה נפש אחד.

א"כ נשאלת השאלה מהי משמעות סדר ההשתלשלות של העולמות וריבוי הנפשות?-

תשובה לדבר: בודאי שיש ריבוי נפשות וריבוי עולמות, ועל זה מיוסד הזוהר הקדוש וכל הכתבים, אלא שיש שני מבטים איך לתפוס את ההתחלקות של כל העולמות כולם ושל כל הנפשות. האם לתפוס זאת כפשוטו או כמו שנתבאר בכל הפתח שיש רק צורה אחת, והרי שיש כאן גילוי של אחדות.

זה ברור שאם היה לכל אחד צורה אחרת לגמרי, הרי שהם שני דברים נפרדים. כלומר, אם היינו רואים שיש שתי צורות למציאות: אחד בצורה של אדם, והשני שלא. הרי שאנו מסתכלים על הדבר ממש כשני פנים נפרדים. אך לאחר שאנו רואים שלעולם הכל זה רק צורת אדם, הרי שמתגלה כאן אור

בלבבי משכן אבנה

כמציאות אחת, כך כאשר יתגלה לעתיד בחינת א"ק, אז יתגלה לנו שכל הנבראים כולם הם מציאות אחת, זה הגילוי שלעתיד.

ממילא כל הידיעות שלמדנו השתא, שאדם פועל בעולמות, ושכל העולמות כולם הם בצורת אדם, וכל הנפשות כולם יש להם רק צורה אחת של אדם, ואין לנו שום צורה חוץ מצורת אדם, זהו רק גילוי על המהות שהיא אחת. א"כ העומק שעולה מן הדברים לבר מכל הידיעות שנתבארו, שיש רק נברא אחד, והנברא אחד הזה הוא בצורת אדם.



תוספת לדבר - המקום שא"ק נמצא בו נקרא חלל. כפשוטו, מקום החלל הוא הכלי לא"ק, הוא המקום של א"ק, אולם כל זה רק מצד שטחיות המשל, ובודאי שזה כך. אולם בעומק יותר המקום שא"ק נמצא הוא בחינת חלל, שנחלל ממנו אור א"ס בשהו. וא"כ המקום של החלל הוא בודאי אחדות, ר"ל אין בו פירוד, כי כולו שווה בהבחנה אחת - שנעדר ממנו אור א"ס, בחינת מקום המצומצם.

ומעתה הבין שאם אנו רואים שהכלי של א"ק הוא אחדות פשוטה, אזי ברור הדבר - שגם א"ק וכל הנבראים כולם שנמצאים בחלל, הם בסוד הכלי שהוא

לא"ק. וכל הנבראים כולם הם רק התראות של א"ק. ואף שבפשיטות הם רק לבושים לא"ק כמו שיתבאר בעז"ה בהמשך, שהנבראים כולם הם מלבישים, מטבורו ומטה של א"ק. אולם בעומק לבוש הוא בבחינת מראה שמגלה רק את א"ק, כי בעומק אין יש אלא רק צורה אחת של אדם אחד בלבד. ולכן הצורה של כולם שווה כי בעצם הם מהות אחת.

א"כ עומק הגילוי שמתגלה שלכולם יש צורה אחת, זה עומק של גילוי שכולם הם אחד. וזה סוד הגילוי דלעתיד שנאמר "ושמו אחד" שמהות הנבראים שהם שמו יתברך, הם אחד. זה עומק הגילוי שיתגלה לעתיד, כפי שעוד יתבאר בעז"ה, שעולים מעולם הנפרדות לעולם של הא"ס, לעולמות הפנימיים של אח"פ של א"ק, שהוא גילוי שבעצם אין יש אלא רק נברא אחד.

מצד העולמות שאנו נמצאים בהם השתא, אנו תופסים שיש ריבוי של עולמות. אך כאשר נתעלה לעולמות היותר עליונים בא"ק, ויתגלה הא"ק, אז יתבאר לנו שבעצם יש רק אדם אחד בכל החלל. האדם אחד הזה הוא א"ק, וכולנו הם חלקי א"ק. חלקי א"ק - לא במובן השטחי והחיצוני של חלקים בתפיסת נפרדות, אלא שכשם שיש לאדם שתי ידיים והוא מבין שהידיים הם חלקי גופו, אך הוא תופס את מציאותו

בלבבי משכן אבנה

הויה אחת. זה חידוד הדברים בסוד האחדות שנתבאר.

תוקף הדברים שעולה - שלעולם אין יש אלא נברא אחד. וזהו החילוק בין ימי הגלות לימי הגאולה, שבתפיסת הגלות אנו בעלמא דפרודא, ובסוד הגאולה אנו בעלמא דאחדות. ולא רק כפשוטו שיהיה אהבת ישראל ואהבת הנבראים, אלא אהבת ישראל ואהבת נבראים נובעים מהגילוי שבעצם אהבה בגי' אחד, שאין יש אלא נברא אחד. ונברא אחד זה מתאחד עם אחדותו הפשוטה של הא"ס.

החלל. כלומר, המקום של א"ק שהוא בבחינת חלל, מגלה את המהות של א"ק שהוא אחד. כי מצד הא"ק עצמו, היה עוד מקום לסבור שלאחר מכן התפרטו הדברים. אולם גם אם נסבור שאכן התפרטו הדברים, אך לעולם אנו נמצאים בתוך הכלי של החלל ולא מעבר לחלל, והרי החלל עצמו זה כלי של אחדות פשוטה. והכלי הוא גילוי למהות הפנימית, שבעצם גם הא"ק הוא בערכין של המקום שבו הוא נמצא. ואם המקום שבו הוא נמצא הוא הויה אחת, ממילא גם הא"ק עצמו הוא לעולם רק

פתח ב

וצריך שתדע, שא"ק שאנו מדברים בו, הוא הממלא כל המקום החלל הזה, וכל העולמות אשר יבוארו לפנינו הם נכללים בו, והוא סובל את כולם, וכל העולמות הם לבושים אליו. והיינו, כי כלל הבריאה נכלל בד' חלקים: א. הספירות, והם כחות אלהות הבונים כל הבניינים והמשפיעים והמנהיגים אותם. ב. והנשמות. ג. וכחות הנבראים עליונים המשפיעים למשרתים, והם המלאכים שנבראו עשות שליחותו ית' להנהיג העולם התחתון. ד. ועולם התחתון, ובכללו הגלגלים וכוכבים וד' יסודות התחתונים מדצח"ם וכל אשר בהם, והם נקראים בשם ד' עולמות אבי"ע, כמו שיתבאר בס"ד.

ובל אלו הדי מסודרים בסדר א' אשר כיוון אליהם המאציל ית"ש, שכך צריך בשביל גילוי השלמות וגילוי תכלית רצונו ית'. וכל מה שראוי לתחתונים לפי הנהגתם ומעמדם לפי ערך העבודה שלהם, הוא מתחיל מעולם האצילות, ונשלם בתחתית עולם העשייה, אבל א"ק הוא השורש לכולם. ור"ל, שם הוא הסידור לפי ערך השלמות ושכר הראוי לנבראים אחר שיתקנו, וע"פ סידור היקף הבריאה. והוא ענין עליות העולמות למעלה ממדרגה למדרגה שיהיה לעתיד לבא, שיעלה למעלה בא"ק כמ"ש הרב, ויתבאר בנתיבות שלפנינו בס"ד.

ונמצא שענין השלמות הזה הוא הסובל כל הנבראים, והם כלולים בו, שהכל לפי ענין המושרש שם, ששם הוכן כל ההכנות הצריך לעולמות האלה שיצאו מן הכח אל הפועל, ושם הוא עלייתם ושלמותם. וגם הוא מתלבש בהם, ור"ל, שפעולת כל העולמות אלו הוא על ידו, לפי ההכנות שהוכנו בו, ממש כמו נשמה המתלבשת בגוף, אבל אינם יכולים לקבל ממנו כי אם לפי ערכם, לפי הסדר שצריך בשביל הנהגת התחתונים, ולפי הצריך לעבודה.

ולבן כתב הרב ז"ל שכל עולמות אבי"ע אינם מתחילים להלבישו רק מטיבורו ולמטה. וענין זה יתבאר באורך בס"ד בנתיבים הבאים. וכל מה שלמעלה מן הטבור אינו

אלא בבחינת קיבול שכרם וגדר עלייתם בסוף במדרגות יותר עליונות, מה שלא ניתן עתה שיתראה זיוום למטה. וזהו כוונת מאמר הקדוש רשב"י בתיקונים (קל"ד), ת"ח כמה עולמות אינון דאינון מתלבשין ומתרכבין בספיראן וכו', והיינו כל העולמות שהם בא"ק, חלקים מהם מתלבשים בספירות דאצילות. וחלקים היותר עליונים אינם מתלבשים בהם, רק מתרכבים בהם כרוכב על סוס שהם למעלה למעלה ממדרגת הנהגת הנבראים כפי שהם עתה.

ובאמת העולמות שבא"ק הם עד אין סוף זה למעלה מזה, שכל עולם הוא עולם שלם מענפים ושריגים ועלים ופירות, כולל כל הענין שבכל העולם מצורך העבודה והתיקון שנעשה ע"י לכל א' לפי עבודתו ומדרגתו זה למעלה מזה, שאין צדיק דומה לחבירו, וכל מצוה מתקן תיקון בבריאה שהם העולמות שמנחילים לכל צדיק וצדיק לפי ערך מדרגות עבודתו ותיקונו. ולכל אלו שרשים עליונים מאד הוכנו הכל בא"ק הזה שהוא הנושא של כל מקום החלל, וכל ענין הצמצום נעשה ברצונו יתברך. ובכל זה אין לנו השגה כלל ולא לשום נברא בעולם, והוא סוד הפנימיות של א"ק, ואין אנו מדברים רק מזיו הנשפע ממנו דרך ד' החושים, רשר"ד שיתבאר בס"ד, והוא סוד ההכנות לנבראים. וגם בזה א"א לדבר רק בדרך רצוא ושוב, מה שצריך בשביל החקירה מאצילות ולמטה, והיאך יצאו מן הכח אל הפועל עד שנתקנו בציוור הראוי לתחתונים להנהגתם ושפעם ופעולתם, והבן.

א

וצריך שתדע שא"ק שאנו מדברים בו הוא הממלא כל המקום החלל הזה, וכל העולמות אשר יבוארו לפנינו הם נכללים בו, והוא סובל את כולם וכל העולמות הם לבושים אליו. והיינו, כי כלל הבריאה נכלל בד' חלקים: הא' - הספירות, והם כחות אלוהות הבונים כל הבניינים והמשפיעים והמנהיגים אותם. ב' - הנשמות. ג' - וכחות הנבראים העליונים המשפיעים למשרתים והם המלאכים שנבראו לעשות שליחותו ית' להנהיג העולם התחתון. ד' - ועולם התחתון ובכללו הגלגלים וכוכבים וד' יסודות התחתונים מדצח"ם וכל אשר בהם, והם נקראים בשם ד' עולמות אבי"ע כמו שיתבאר בס"ד.

ב

וכל אלו הד' מסודרים בסדר א' אשר כיוון אליהם המאציל ית"ש שכך צריך בשביל גילוי השלמות וגילוי תכלית רצונו ית'. וכל מה שראוי לתחתונים לפי הנהגתם ומעמדם לפי ערך העבודה שלהם, הוא מתחיל מעולם האצילות ונשלם בתחתית עולם העשיה. אבל א"ק הוא השורש לכולם,

בלבבי משכן אבנה

א

שביל להגיע לא"ק. ביתר עומק - אין ללבוש שם לעצמו, אלא שם אדם כולל הכל. הרי שאנו רואים את האבי"ע כחלק מן הא"ק. והרי שיש בו שני בחינות: א' - דבר בפני עצמו. ב' - שביל לא"ק ומהות אחת, א"ק.

וצריך שתדע: כלל הבריאה כולה הזו שהיא ד' עולמות אבי"ע, א"ק סובל אותה. כלומר, ד' עולמות אבי"ע הם לבושים לא"ק מטבורו ומטה כמו שיתבאר לקמן.

ב

וכל אלו: כלומר סדר העבודה היא לפי תפיסת אבי"ע, והא"ק הוא שורש להם. הרי שאנו מוצאים שיש את העולמות הנגלים בשא"ש שהם עולמות אבי"ע, ויש את העולם שהוא שורש לד' עולמות הללו, שהוא א"ק. א"כ, ד'

א"כ, א"ק הוא הפנימיות, וד' העולמות הם בסוד הלבושים. לכן יש להם תפיסה של מהות לעצמם מצד תפיסת שית אלפי שנין (שא"ש), בסוד שהלבוש הוא עדיין מהות עצמית. אך סוף דבר הוא לבוש שמלביש את א"ק, ומצד כך - לבוש הוא לשון שביל, שהוא

ור"ל שם הוא הסידור לפי ערך השלמות ושכר הראוי לנבראים אחר שיתוקנו וע"פ סידור היקף הבריאה, הוא ענין עלית העולמות למעלה ממדרגה למדרגה שיהיה לעתיד לבא שיעלה למעלה בא"ק כמ"ש הרב, ויתבאר בנתיבים שלפנינו בס"ד.

ג

ונמצא שענין השלמות הזה הוא הסובל כל הנבראים והם כלולים בו שהכל לפי ענין המושרש שם (בבחינת מה שא"ק הוא שורש הרי שזה מלעילא לתתא), ששם הוכן כל ההכנות הצריך לעולמות האלה שיצאו מן הכח אל הפועל (ברור שהרב מדבר מצד המלעילא לתתא. וממילא זה גם להיפך מתתא לעילא -), ושם הוא עלייתם ושלמותם.

בלבבי משכן אבנה

הרי שיש שתי הבחנות של יחסיות: א"ק, וד' עולמות אבי"ע. ערך מה שהוא שורש להם בהשתלשלותם והוויתם, וערך מה שהוא מקום קיבול השכר של העבודה דאבי"ע. 'הוא ענין עלית העולמות למעלה ממדרגה למדרגה', זה הבחינה של מתתא לעילא, זהו הערך מצד התכלית, ועוד יתבאר.

ג

ונמצא שענין: עד השתא הבחנו שתי הבחנות:

א'- מה שא"ק שורש לד' עולמות בהשתלשלותם, שזה מלעילא לתתא.

ב'- ההבחנה שעולמות אבי"ע נעתקים ע"י עתיק, שהוא הממוצע בינם לבין הא"ק, שהוא מקום השכר.

הבחנה נוספת -

עולמות אלו הם ענפים שלו. נבאר בעז"ה את עומק את ההבחנה שהוא שורש להם. אך ראשית נבחין שזהו המבנה, זה צורת הדבר.

ור"ל שם: כאשר אנו באים להבחין את הא"ק ביחס לד' עלמין אבי"ע, כמובן שיש לזה שתי הבחנות כלליות:

א'- מלעילא לתתא, בסוד ההשתלשלות, שראשית היה את א"ק, ומשם נשתלשל לאחר מכן ד' העולמות אבי"ע. וא"כ, הא"ק הוא שורש למה שנתגלה לאחר מכן בעולמות אבי"ע.

ב'- מתתא לעילא, הד' עולמות אבי"ע ייעתקו ע"י כח העתיק ויתעלו ויכללו בא"ק. מצד כך הא"ק הוא שלב שלאחר הד' עולמות, והוא מקום השכר הנצחי.

וגם הוא מתלבש בהם, ר"ל שפעולת כל העולמות האלו הוא על-ידו לפי ההכנות שהכנו בו, ממש כמו נשמה המתלבשת בגוף, אבל אינם יכולים לקבל ממנו כי אם לפי ערכם, לפי הסדר שצריך להנהגת התחתונים, לפי הצריך לעבודה.

בלבבי משכן אבנה

לפי א"ק. ב' - בערכין של שא"ש מה שנגלה בהם, וזה הכוונה - 'אינם יכולים לקבל ממנו כי אם לפי ערכם'. כלומר, מה הם משיגים מהנהגת א"ק? - כפי ערכם.



א"כ נתבאר שלהנהגת שא"ש יש שני שורשים:

א' - לפי הערך של שא"ש, שזה ערך המקבלים - 'אבל אינם יכולים לקבל ממנו כי אם לפי ערכם'. ב' - הנהגת שא"ש בערך של א"ק.

והנה אנו רואים שלבסוף השא"ש מתעלה בא"ק. ועומק גדר עליה זו, מצד שטחיות הדבר - שא"ש פעל ולאחר מכן מתעלה בא"ק. אולם פשוט שמצד הפנמיות כל זה מחמת ששורש ההנהגה מתחילה היה, שא"ק מנהיג את שא"ש.

כשמבינים דברים אלו, צריכים לדעת שעל-אף שאנו נמצאים השתא בשא"ש, וא"כ השגתנו הם בבחינת - 'כי אם לפי ערכם', ברם ידענו שהנהגת השא"ש מונהגת מכח א"ק. ראשית, שורש ההויה של השא"ש של אבי"ע, הוא מא"ק. ושנית ההנהגה היא מא"ק.

וגם הוא: נבחין את הדבר - הגדרנו הבחנות של מלעילא לתתא ומתתא לעילא, כאן ישנה הבחנה באופן פשוט מלעילא לתתא, אך בעומק זו נקודה אמצעית.

מלעילא לתתא הגדרנו שא"ק הוא שורש להשתלשלות עולמות אבי"ע, אך א"כ היה אפשר לסבור שלאחר שנשתלשלו מן הא"ק עולמות אבי"ע, הרי שמהשתא הם עולמות לעצמן. כאן מתבאר - 'וגם הוא מתלבש בהם, ר"ל שפעולת כל העולמות האלו הם על-ידו'. הרי שלא רק בשורש היצירה מלעילא לתתא נשתלשלו עולמות אבי"ע מא"ק, אלא כסדר גם השתא, הגדרת הדבר שהוא מתלבש בהם, 'ר"ל שפעולת כל העולמות האלו הם על-ידו'. והרי שהנקודה הפנימית שמנהגת את השא"ש הוא א"ק.

א"כ, הפעולה בפנימיותה היא לפי ערך א"ק, וזה מה שמבאר הרב - 'אבל אינם יכולים לקבל ממנו כי אם לפי ערכם, לפי הסדר שצריך להנהגת התחתונים לפי הצריך לעבודה'. הרי שצורת ההנהגה מתחלקת לשתיים: א' - בערכין של א"ק, הוא מנהיג את הדבר

בלבבי משכן אבנה



תשובה לדבר: הידיעה היא לצורכי העבודה השתא! אילו זה ידיעה רק לצורך העתיד, היה די בכך שלכשיהיה צריך נדע, אך מכיוון שכבר השתא ידעינן ששורש פנימיות ההנהגה של שא"ש היא בא"ק, הרי שידעינן שכבר השתא יש שני אופנים בעבודה:

א'- לפי ערכנו, דהיינו ע"י השגה שהיא בערכין דמקבל.

ב'- לא לפי ערכנו, דהיינו ע"י אמונה שאינה בערכין דמקבל. כי זה סוד האמונה שמאמין במשהו שלמעלה מערכו.

הרי שלעולם נמצא שני שורשים לעבודת האדם: שורש ההשגה ושורש הלמעלה מן ההשגה, שורש ערכין דמקבל ושורש ערכין דלמעלה מערכין דמקבל. ועצם כך שידעינן שעומק ההנהגה היא למעלה מערכין דמקבל, הרי שהיא גופא שורש עבודתנו להדבק בידיעה ששורש ההנהגה היא למעלה מערכין דמקבל.

מחד אנו נדבקים ב-מ' מידה כנגד מידה' שהיא בערכין דמקבל, הנהגת המשפט. אולם מאידך אנו נדבקים בהנהגת הייחוד, שבזה עצמו יש כמה דקויות, אך בעומק הכללי זוהי ההנהגה הלא מושגת. והרי שידעיננו לשני

'הוא הסובל כל הנבראים והם כלולים בו', הרי שאנו צריכים להתייחס לשא"ש בשתי הבחנות:

א'- כשא"ש הן מצד הוויתם והן מצד הנהגתם.

ב'- כחלק מן הא"ק, בסוד מה שהלבוש מתבטל למולבש, ובסוד ההנהגה שפנימיות ההנהגה היא מא"ק.

ההנהגה המושגת היא ההנהגה של שא"ש, וההנהגה שאינה מושגת היא ההנהגה בערכין של א"ק - 'אינם יכולים לקבל ממנו כי אם לפי ערכם'. והרי שיש חלק שמתקבל לפי ערך שא"ש, ויש את החלק שאינו מתקבל, שאינו בערך של שא"ש.

ידעיננו השתא, ששתי ההנהגות קיימות, מכוחת שיש התדבקות בהנהגה המושגת, ויש התדבקות בהנהגה שאינה מושגת. כי אילו לא היה צורך לידע לגבי העבודה שיש הנהגה יותר פנימית לא מושגת, מדוע ידעינן שפנימיות הדבר הוא ע"י א"ק?

לכשיתעלו העולמות של אבי"ע בא"ק נדע ששורש ההנהגה היתה בא"ק, אולם לשם מה השתא אנו צריכים לדעת ששורש ההנהגה הפנימית של שא"ש היא בא"ק?

ד

ולכן כתב הרב ז"ל שכל עולמות אבי"ע אינם מתחילים להלביש את האדם אלא ממבורו ומטה וענין זה יתבאר באורך בס"ד בנתיבים הבאים. וכל מה שלמעלה מן הטבור אינו אלא בבחינת קיבול שכרם וגדר עלייתם בסוף במדרגות יותר עליונות מה שלא ניתן עתה מה שיתראה זיוום למטה.

בלבבי משכן אבנה

שהתחתון התעלה לעליון, אלא נכלל בו ובטל אליו. אלא גדר הדבר הוא בערכין של העבודה של שא"ש, שיתגלה שם עולם השכר. הרי שזה מצד מה שתחתון נעתק לעליון, שמצד כך נאמר 'אינו אלא בבחינת קיבול שכרם'. אך כמו שהוזכר - הרי במלעילא לתתא יש הבחנה שהלעילא לא נשתלשל לתתא, ומצד כך זה לא גדר של עלית התחתון לעליון בערכין של עבודת השא"ש. ומצד כך - 'וגדר עלייתם בסוף במדרגות יותר עליונות מה שלא ניתן עתה מה שיתראה זיוום למטה' - זה למעלה משכר ועונש.

כלומר, יש שכר ועונש של שא"ש, והשכר הוא בערכין דעונש של שא"ש. משא"כ יש שכר בבחינת אלף השביעי ואילך שלמעלה מן הטבור, אך זה בערכין דשכר, בערכין של שא"ש בבחינת 'היום לעשותם ומחר לקבל שכרם'. משא"כ יש הבחנה שלמעלה משא"ש שאינה בערכין של עבודה, ולא בערכין דבחירה. וזה בחינת 'עלייתם בסוף במדרגות יותר עליונות', שזוהי אותה בחינה שלא נשתלשלה בעולמות

השורשים הללו הם שני אופנים בדרכי עבודת האדם.

ד

ולכן כתב: כלומר כפי שהוגדר שיש את המלעילא לתתא ויש את המתתא לעילא. המתתא לעילא הם עליות אבי"ע בעולם שלמעלה, שע"י עתיק נכללים אבי"ע באורות אח"פ. וכל מה שלמעלה מן הטבור - יש בו שתי הבחנות כלליים:

א'- למעלה מן הטבור, שאינו משתלשל למטה.

ב'- שהעולמות עולים לאחר מכן ללמעלה מן הטבור.

'מה שלמעלה מן הטבור' - מצד מה שהעולמות התחתונים עולים ללמעלה מן הטבור, שזה בסוד מתתא לעילא, מצד כך אנו מגדירים את זה בבחינת קיבול שכרם, שאבי"ע יתעלה לשם. יתעלה לשם - אין הכוונה שיהיה בבחינת למעלה מן הטבור לפני ההשתלשלות, כי א"כ זה לא גדר

בלבבי משכן אבנה

א'- התדבקות ב-'מידה כנגד מידה'
בבחינת שכר ועונש.

ב'- בערכין של שכר בבחינת "עין לא
ראתה זולתך יעשה למחכה לו", אך זה
עדיין בערכין דשכר.

ג'- עבודת האדם בבחינת הלשמה
הגמור, א"כ אין זה בערכין של שכר,
אלא זו מציאות שאדם דבק בעולם
מסוים.



חידוד הדברים - יש עבודה לשמה
ויש שלא לשמה, יש בזה מדרגות רבות,
מהתחתונה של השכר הגשמי בעולם
העשיה כפשוטו: קינאה, תאוה, כבוד,
עד שכר גן עדן התחתון, גן עדן העליון
ושכר בעולם האצילות. יותר עמוק, אדם
יכול לעבוד שלא לשמה, לקבל שכר
באלף השביעי, על-אף שאת השכר הוא
אינו יודע מהו כלל, כי אין זה בערכין
של השתא, אך מכיוון שיש לו אמונה
בקב"ה ותורתו, והוא מאמין שיש שכר
נעלם מאלף השביעי ואילך לעושה
רצונו, הרי שהוא עובד על דעת דשכר
דלעתיד.

שני ההבחנות הללו: הן השכר של
שא"ש, והן השכר דלעתיד, זוהי בחינת
שלא לשמה. זה בחינת הגוף שלא
מתבטל רק בהדרגה מאלף השביעי

אבי"ע וחזרה ונתעלה בסוד העתיק
שהעתיק את האבי"ע לעליונים. הרי
שבבחינת אורות אח"פ אנו מגלים שתי
הבחנות, ויתבאר יותר בעז"ה בנתיב
אח"פ.



לענייננו יש את ההבחנה שהתחתון
נעתק לעליון שזה בבחינת קיבול שכרם,
ויש את ההבחנה של אורות אח"פ כמות
שהם, שזה 'וגדר עלייתם בסוף במדרגות
יותר עליונות' שאלו אורות הפה וכו'.

הרי שהידיעה שלנו כוללת בדקות
שלוש מדרגות:

ראשונה - בתפיסת שא"ש, זה
בבחינה של שכר ועונש בערכין של
שא"ש.

שנייה - שכר בערכין של אלף
השביעי ואילך, בגדר קיבול שכרם.

שלישית - עצמיות אורות אח"פ
שהם לא בערכין דעבודה.

כמו שהוזכר תחילה, הידיעות הללו
אינם ידיעות בלבד כמובן, אלא הן
תפיסה בעומק קומת הנפש. שהרי באופן
כללי בכל עולם ועולם יש את: החלל,
א"ק, אח"פ וכו'. הרי שבנפש האדם יש
כאן שלושה חלקים בעבודה:

בלבבי משכן אבנה

התחדד וחזר הענין של הלשמה. לשמה זה בעצם מציאות שלמעלה משא"ש.

שא"ש שהוא לאחר החטא הקדמון, עומק החטא הוא הענין של ה-'לגרמיה', הוא הענין של ה-'לא לשמה', הוא נפל לגופין שזה הענין של ה-'לא לשמה'. שלמות התיקון הוא הענין של ה-'לשמה', ובלשון יותר ברורה - חלקי הנפש שנמצאים במדרגת לשמה הם בעצם אור של אלף השביעי ואילך בנפש. לכן מובן מדוע המושג 'לשמה' כל-כך נעלם: הן בפשטי הכתובים והן בספרים הקדושים. מחמת שזה למעלה מתורת שא"ש שהיא בערכין של 'לא לשמה': או בגוף בעולם העשיה, או ברוחניות.

אנו רואים בזוהר הקדוש כסדר, אשר מי שזוכה לעמול בתורה שהוא זוכה לכך וכך וזוכה לכך וכך, והכל כסדר הוא שלא לשמה. הלשמה כמעט ואין לו גילוי. ויפלא לכל רואה - בשלמא בפשטי התורה תינת, אבל בזוהר הקדוש שהוא אור תורת הסוד והפנימיות, מדוע הוא עוסק כל כך הרבה ב-'שלא לשמה'?

תשובה לדבר: סוף כל סוף הזוהר הקדוש, על-אף שהאור הפנימי שלו הוא למעלה משא"ש, אך מצד ההתלבשות

ואילך, כמו שהאריך 'בדעת תבונות'. זה הערכין של הלא לשמה שבנפש, שהוא תופס מושג של שכר ועונש, שכר ועונש מושג או לא מושג, אך הוא תופס דבר בערכין של שכר ועונש.

כאשר אדם עובד שלא לשמה הוא דבק בתוך השא"ש בעולמות אבי"ע, כל אחד לפי מדרגת דלא לשמה דליה, או שהכי עמוק הוא דבק בשכר דלעתיד לבא. משא"כ כאשר אדם עובד לשמה גמור, הרי שהוא דבק בעולם שהוא לא בערכין של שכר, זה ההדבקות מאלף השביעי ואילך באורות אח"פ בעצם שלא נשתלשלו לאבי"ע.



צריך להבין את הדברים בדקות - שא"ש הוא בערכין של שכר ועונש, וגם עלית העולמות הם בערכין של - "היום לעשותם ומחר לקבל שכרם". עבודה לשמה גמורה היא התדבקות באלף השביעי ואילך שבנפש. לכן מצד שא"ש, מצד תורה דשא"ש אין כמעט התגלות לענין של הלשמה בברור. לעבוד בנקודה שהיא נצחיות מצד עצמה, שהוא לא עולם של תנועה של שכר, לזה כמעט ואין גילוי אפילו בתוך הספרים הקדושים. זו נקודה נעלמת, רק בדרין בתראין, שמתנוצץ אור הלעת"ל,

ה

וזהו כוונת מאמר הקדוש רשב"י בתיקונים (קלד), 'ת"ח כמה עולמות אינן דאינן מתלבשין ומתרכבין בספיראן וכו' והיינו כל העולמות שהם בא"ק שחלקים מהם מתלבשים בספירות דאצילות (טבורו ולמטה) וחלקים היותר עליונים (מטבורו ולמעלה) אינם מתלבשים בהם. רק מתרכבים בהם כרוכב על סוס שהם למעלה למעלה ממדרגת הנהגת הנבראים כפי שהם עתה (כמו שנתבאר ההרכבה שבדבר - מה ששא"ש מונהג ע"י א"ק, מצד השלא לשמה - זוהי דבקות בשכר שלא נודע, אך מצד הא"ק עצמו זוהי הגניזה בנפש שאדם יכול להדבק בנקודת הלשמה).

ובאמת העולמות שבא"ק הם עד אין סוף זה למעלה מזה שכל עולם הוא עולם שלם מענפים ושריגים ועלים ופירות כולל כל הענין שבכל העולם מצורך העבודה (שזה בערכין לעלית העולמות של אבי"ע) והתיקון שנעשה ע"י לכל א' לפי עבודתו ומדרגתו זה למעלה מזה שאין צדיק דומה לחברו וכל מצווה מתקן תיקון בכריאה שהם העולמות שמנחילים לכל צדיק וצדיק לפי ערך מדרגת עבודתו ותיקונו (כ"ש ולכן זה בערכין של שא"ש בערכין של אבי"ע בערכין של עולם העבודה. שהרי מאלף שביעי ואילך לא יהיה ערכין של עולם העבודה). ולכל אלו (לכל בחינת העבודה שבשא"ש) שורשים עליונים מאוד הכנו הכל בא"ק הזה. שהוא הנושא של כל מקום החלל וכל ענין הצמצום נעשה ברצונו יתברך.

בלבבי משכן אבנה

א'- התפיסה של שא"ש בעולמות אבי"ע שזה בחינה של נגלה. כמובן שגם בזה כל נשמה בערכין שיותר עליון ממנה אינה נגלה לה, אך סה"כ זה מוגדר כנגלה.

ב'- עולמות אח"פ חושי א"ק שנעלמים - 'וגדר עלייתם בסוף במדרגות יותר עליונות מה שלא ניתן עתה מה שיתראה זיוום למטה'. אך זה ניתן, רק לא ניתן עתה בתוך שא"ש.

ג'- סוד הפנימיות של א"ק - 'ואין אנו מדברים רק מזיו הנשפע ממנו דרך ד' החושים'. והבחנה הזו של פנימיות

הוא בתוך השא"ש, ושא"ש מצד העצמיות שלהם הם שלא לשמה.

א"כ התבאר בעומק כיצד יש לדברים הללו התגליא בנפש האדם. הערכין של ה-'שלא לשמה' הוא בחינת אבי"ע, ובחינת עתיק שמעתיק את האבי"ע ללקבל שכרם לעתיד, ונקודת הלשמה הגמורה שבנפש היא זו הדבקה באלף השביעי ואילך.

ה

וזהו כוונת: כלומר יש לנו שלוש הבחנות של דברים נעלמים:

בלבבי משכן אבנה

'ובכל זה אין לנו השגה כלל ולא לשום נברא בעולם'. וגם בעליות שיהיה לאורות אח"פ לא יהיה השגה בפנימיות א"ק.

גדר הדבר - תפיסת הנברא הוא בסוד החושים, ששורשם סוד חושים של א"ק כמו שיתבאר עוד להלן בעז"ה. החוש הנתפס של שא"ש, הוא חוש של שכר ועונש, לעומתו החוש שלמעלה משא"ש הוא חוש, אך לא בערכין של שכר ועונש. ר"ל, החוש שלמעלה משא"ש הוא חוש של גילוי אלוקות, שהערכין דיליה לא בערכין של שכר ועונש, אך הוא בערכין של חוש. משא"כ פנימיות א"ק חלוק בעצם מאורות אח"פ, שאורות אח"פ הם בגדר חושים - 'מזיו הנשפע ממנו דרך ד' החושים', משא"כ פנימיות א"ק אינו בגדר חוש.

עומק גדר הדברים - לשון חוש הוא משורש "חשתי ולא התמהמהתי", לשון מהירות. הרי שבעומק חוש הוא בסוד העונג, בסוד הנע ג', בסוד התנועה, ובתנועה גופא ישנם שתי בחינות. יש תנועה של שא"ש שהיא תנועה בסוד השכר ועונש - "ונתתי לפניך את החיים ואת הטוב את המוות ואת הרע", ר"ל יש לאדם בחירה אם לבחור בשכר או בעונש. והרי שהתנועה בתוך שא"ש היא בגדר שכר ועונש.

א"ק אינה מושגת גם לעתיד, אך עדיין היא בתוך החלל - 'בא"ק הזה שהוא נושא של כל מקום החלל'. למעלה מזה יש את הא"ס שהוא לא מושג.

הרי שיש כאן כמה הבחנות במושג ובלא מושג:

א'- שא"ש בערכין מושג.

ב'- אורות אח"פ ד' חושים של א"ק השתא אינם מושגים, אולם בסדר עלית העולמות הם יהיו מושגים.

ג'- פנימיות א"ק לא יהיה מושג לעולם.

יתר על כן אור א"ס מהות בלתי מושגת כלל. וכל הידיעות הללו ידעינן אותם כבר השתא.



ביאור גדר הדברים - נתבאר הגדר ששא"ש הוא בערכין של שכר ועונש, ומצד כך יש גם תפיסה באורות אח"פ שהם בגדר השכר, אך זה עדיין בגדר של שא"ש. וכן נתבאר הגדר של אורות אח"פ, מצד עצם הווייתם, והגדרנו את הדבר בגדר של לשמה. כעת נבאר מהוא חילוק ההבחנה בין אורות אח"פ לפנימיות א"ק.

לעתיד לבא אורות אח"פ יהיו מושגים, ופנימיות א"ק לא יהיה מושג -

ו

ובכל זה אין לנו השגה כלל ולא לשום נברא בעולם. והוא סוד הפנימיות של א"ק ואין אנו מדברים רק מזיו הנשפע ממנו דרך ד' החושים רשר"ד שיתבאר בס"ד.

בלבבי משכן אבנה

בבחינת היחידה שלמעלה מן החושים. חושים כלומר - דבר שיש בו השתנות, יש בו גילוי והעלם, לכן יש תנועה מחוש לחוש, וממילא בעומק, יש תנועה גם בתוך החוש עצמו. משא"כ פנימיות א"ק היא נקודה בלתי משתנה, היא לא בגדרי החושים. כמובן שכל הלשונות הללו הם לשונות של משל, על-אף שבצורת מראה הנבואה, כמו שמאריך בקל"ח הכל קיים.

למעלה משכר ועונש יש את החושים שגם בהם הבחנה של תנועה. שהרי אנו רואים שיש עליה מעולם לעולם בתוך אורות אח"פ מחוש לחוש. הרי שזה תנועה בחוש, אך לא בערכין של שכר ועונש, אלא בערכין של גילוי אלוקות כשלעצמה, ואף שזה לא בערכין של עבודת האני, של עבודת האדם. אך זה עדיין ערכין של תנועה בגילוי. משא"כ פנימיות א"ק אינו בערכין דחוש, כלל.

ו

תפיסת הדברים בערכין דנפש - כאשר האדם מגיע למציאות הפנימיות של נשמתו, בחינת יחידה שבנפש שהיא מכרת את בוראה בתמידיות בלי העלם כלל, לא ביתר גילוי ולא בהעלם, זה נקרא פנימיות א"ק שבנפש. ולכן זה מוגדר שאין לנו שם השגה כלל, כי כל ההשגה זה בסוד קטנות וגדלות, בסוד התנועה, משא"כ פנימיות א"ק אין בה שום תנועה.

ובכל זה: זה כח שנמצא בנפש האדם שהוא למעלה מתפיסת החושים. א"ק שנמצא בתוך החלל הוא מכיר את בוראו. ענין האמונה שהיא שורש הכל יש בה כהות ובהירות: יש זמנים שזה באור כהה. ויש זמנים שזה באור בהיר, וזה בחינת החושים. אולם למעלה מכך יש את נקודת העצמיות שיודעת ממנו ית', עצמיות הנפש בסוד היחידה, שאין בה בחינה של העלם וגילוי, ולכן היא למעלה מן החוש.

הרי שפנימיות א"ק הוא הכלי לאור א"ס, שהוא בחינת אור א"ס שקדם לעולם שהוא בבחינה שאין בה תנועה, שהרי התנועה היא בבחינת התחדשות הנבראים. אך בסוד המשל כח הפועל בנפעל, כשם שבפועל יש בחינה שאין

הרי בבחינת א"ק, העולם העליון בא"ק שערות א"ק, הם בסוד שם ע"ב, בסוד החכמה כמו שיתבאר אי"ה. ופנימיות א"ק הוא בבחינת כתר דא"ק,

ז

והוא סוד ההכנות לנבראים (בסוד חושי א"ק) וגם בזה א"א לדבר רק בדרך של רצוא ושוב מה שצריך בשביל החקירה מאצילות ולמטה והיאך יצאו מן הכח אל הפועל עד שניתקנו בציור הראוי לתחתונים להנהגתם ושפעם ופעולתם והבן.

בלבבי משכן אבנה

הדברים שנתבארו ששורש ה-'מושג' שהוא בסוד אבי"ע שורשו בנקודה הלא מושגת. לכן אנו מגדירים שא"א לדבר רק בדרך רצוא ושוב, וכולו בתר רישא גרירא, שמכיוון ששורש הדיבור הוא בעולם ה-'לא מושג', לכך גם ה-'מושג', בשורש מונהג מה-'לא מושג', וזה תוקף הגילוי שהכל 'לא מושג'. אך זה 'לא מושג' בערכין של תנועה, לכן הדיבור שם הוא בבחינת רצוא ושוב.

חידוד הדברים - הגדרנו שיש פנימיות א"ק, ויש חושי א"ק. פנימיות א"ק זו הנקודה שאין בה תנועה, ולכן גם בנפש לא מדברים שם אפילו ברצוא ושוב, כי זה למעלה מתפיסת התנועה. משא"כ בבחינת חושי א"ק שזה בסוד התנועה, גם הדיבור שם הוא בסוד תנועה, רק בדרך רצוא ושוב. אלא שמחמת שהחוש של הנברא בשא"ש הוא בערכין של שכר ועונש, לכן מדברים שם רק 'מה שצריך בשביל החקירה מאצילות ולמטה'. אך הסוג של העולם הוא עדיין בערכין של שא"ש, כי הוא בסוד התנועה, אלא שאינה תנועה של שכר ועונש, אלא תנועה בגילוי

בה תנועה כך גם בנפעל. על-אף שכל הלשונות הללו הם משל גמור, כי אם נדקדק במשל הוא סותר את עצמו מיניה וביה, כי אם יש פועל זה תנועה וא"כ לא שייך היסוד של כח הפועל בנפעל. לכן אנו מגדירים שזה רק השתמשות בלשון משל בלבד, לא שזה ההכרע לדברים ולא שהלשון מדוקדק.

תפיסת הדבר - יש מקום בנפש שאין בו תנועה, ולכן הוא נקרא בלשון משל כלי לאור א"ס שאין בה תנועה. ביחס לחושי א"ק יש תנועה בגילוי אלוקות. וביחס לפנימיות א"ק אין תנועה בגילוי אלוקות, אלא זה גילוי גמור בלי עליה ובלי ירידה, אין בה גירעון ואין בה תוספת.

ז

והוא סוד: א"כ שורש תפיסת חושי השא"ש של אבי"ע הוא בחושי א"ק. ומכיוון שזה למעלה מאבי"ע אין לנו השגה בזה. ולכן 'א"א לדבר רק בדרך של רצוא ושוב מה שצריך בשביל החקירה מאצילות ולמטה', והן הם

בלבבי משכן אבנה

בצורה של תנועה של רצוא ושוב.

אחיזה בעצם חושי א"ק אין לנו, כי אחיזת החושים שלנו הם בסוד שא"ש שכר ועונש, אך בנקודת התנועה יש לנו אחיזה, ולכן האחיזה בדיבור שם הוא ברצוא ושוב. משא"כ בפנימיות א"ק שהוא למעלה מערכין של חושים, אין לנו שם אפילו דבור ברצוא ושוב, כי סוד הדיבור הוא בסוד התנועה, וסוד פנימיות א"ק הוא למעלה מסוד התנועה, למעלה מסוד הדיבור, ולא דווקא דיבור הפה אלא גם דיבור המחשבה.

והרי שבעומק כל הידיעות הללו הם גילוי בקומת נפש הנברא, ועבודתו - הידבקותו בקונו.

אלוקות כמות שהוא. לכן יש עדיין מכנה משותף בערכין של שא"ש לערכין של חושי א"ק, ולכן אפשר לדבר שם באותו ערכין של תנועה. ולכן הדיבור הוא דייקא בצורה של תנועה, בצורה של רצוא ושוב.

כלומר, בפשיטות מה שהדיבור שלנו בחושי א"ק הוא בבחינת רצוא ושוב, זה מחמת שזה 'לא מושג'. אך העומק ע"פ מה שנתבאר - היות וכל ההשגה שלנו בערכין של חושים היא אינה מצד מהות החושים, שהרי אנו אחוזים בלבוש של תנועה של שא"ש שהוא שכר ועונש, אך מחמת שיש לנו ערכין של השגה בסוד תנועה, מצד ההבחנה הזו אנו מדברים בחושי א"ק, ולכן דייקא הדיבור הוא

פתח ג

ועולם א"ק הזה הכולל וחובק בתוכו כל העולמות וכל ד' חלקי אבי"ע והנמצא בהם, הוא מתחלק לעשר ספירות בשתי בחינות: עיגולים ויושר. והיינו, שנתחלק ל' עיגולים זה תוך זה כגלדי בצלים, חכמה בתוך כתר, ובינה בתוך חכמה וכו', וכל ספירה מהם נחלק ל'ים פרטיות, וכן עד"ז עד מלכות דא"ק, והם נקראים בבחינת נפש. ובתוכם מתפשטים י"ם בציור אדם, ונקרא יושר דא"ק, והוא מדרגת רוח. והוא כדמות אדם כלול מרמ"ח אברים מצטיירים בציור ג' קוין, ימין ושמאל ואמצע. וכן בכל ד' חלקי עולמות אבי"ע יש בהם בחינת עיגולים ויושר.

וביאור אלו הדברים הוא. כי הנהגת העולם נתחלק לשתי מדרגות, והוא הנהגה כללית והנהגה פרטית. הנהגה כללית הוא ענין הנהגה טבעית, שבבחינה זו אין הפרש בין עבודה לעבודה, והשפע נשפע לכולם בשווה לקיום הנבראים. והנהגה זאת נקרא בחינת עיגול, ר"ל, שכמו שהעיגול הוא כדור שווה בהיקף אין שייך בו ימין ושמאל מעלה ומטה כלל, כמו כן אין הפרש בהנהגה הזאת בין מדת החסד לדין. והיינו, שהוא ית' הנותן חיים לכל הברואים בשווה לקיומם כפי ערכם ומהותם, כמו שהוא השפע למטה לדצח"ם שבעולם השפל, שהוא ית' משפיע שפע לדומם שיהיה מקיימו ומעמידו על עמדו שיהיה במדרגת הדומם. כמו כן נותן שפע לצומח שנותן בו נפש הצומחת, ובנפש הצומחת הוא נקרא צומח. וכן לבעלי חיים. וכן לאדם בבחינת נפש המדברת.

ובל מדרגה יותר גבוהה כוללת מה שתחתיו וחובק אותם, כמו שהדומם אין בו אלא נפש הדומם לבד, ועליו מקיף הצומח ויש בו נפש הצומחת, ובנפש הצומחת נכלל ג"כ כח הדומם. והמופת לזה שאם הצומח מתייבש ונעקר מן הארץ, אז נעשה ונרקב ונשאר בו נפש הדומם לבד. וכן הבע"ח יש בו נפש החיוני, ובתוכו כלול נפש הצומח, שבו מתגדל הבע"ח ובתוכו נפש הדוממת. והמדבר יש בו נפש המשכלת, ובתוכו כלולים שאר נפשות זה תוך זה, וזה למטה ממדרגתו של זה. אכן אעפ"כ נקרא שהכל השקפת השי"ת עליו בשווה, נותן חיים לכל א' שיתקיים בערכו.

וכן הוא למעלה בד' יסודות, חובק כל א' חבירו. שהמים מקיפים העפר, והרוח מקיף יסוד המים, ויסוד האש ליסוד הרוח והאור. ואח"כ למעלה הגלגלים וכוכבים ומזלות, כל אחד כולל את מה שתחתיו ומקיף זה ע"ז. וכן הוא למעלה למעלה.

וכן השפע הנשפע בהם הולך ממדרגה למדרגה ג"כ בכלל לפי ערכם ומעמדם, הכל בשה, ר"ל בבחינת נטות רצונו ית' בקיום הנבראים כל א' לפי מה שהוא. ובחינה זאת הוא מה שהיה בתחילת הבריאה שנבראו כולם בחסדו ית', שאינם תלויים בקיום העבודה. וזהו ענין שפע הנשפע לכל הנבראים, שע"ז נאמר ואתה מחיה את כולם, והוא ית' זן בחסדו כל בשר. ונמצא שבבחינה זו נקרא שכל הנבראים הם עלולים זה מזה, וכלולים א' בתוך חבירו המקיף עליו והוא עילתו, והוא בחינת עיגולים שבעולם.

ובחינה ב' נקראת בחינת יושר. והיינו, כמ"ש למעלה שתכלית הבריאה היה בשביל הבחירה והעבודה, וכל הנבראים תלויים בזה שיהיה ההנהגה בדקדוק גדול על כל פרט ופרט לפי עבודת בני אדם, שמצד זה יש שינוי מדרגות רבות לפי ערך דין וחסד, טוב ורע, עליה וירידה. והוא בחינת ציור אדם, והיינו שציור אדם ברמ"ח אבריו, הוא ממש ציור ערך האור העליון הנשפע לפי ערך התורה והמצות, שהם ג"כ מתחלקים לתרי"ג בחינות, רמ"ח מצוות עשה ושם"ה ל"ת, בציור אדם ממש.

ולפי ערך עבודת האדם למטה, משתנה ג"כ מצב כל הנבראים, או שיהיו נופלים ממדרגתם או עולים יותר למעלה, או מתרבה אורם או שיתמעט. ובאמת, בחינה זו הוא מדרגה יותר עליונה מבחינת העיגולים, שהוא תכלית כוונת רצונו ית' כמ"ש כמה מקומות פה. והוא בפנימיות העיגולים, ר"ל עומק המחשבה שבהם. וכולם נמשכים אחר בחינת היושר הפנימי, שגם בחינת קיומם כפי הטבע שנבראו בתחלה, תלויים ועומדים אחר בחינת הנהגת היושר, שהוא המסודר לפי ערך העבודה של בני אדם.

וז"ם הנהגה שמובדלים בזה ישראל מכל עובדי אלילים, כמ"ש רז"ל, אדם אתם, אתם קרויים אדם וכו'. והיינו, שאו"ה שלא נתנה להם התורה והמצות, סיומם והעמדתם הוא בבחינת עיגולים, והיינו, לפי הטבע שניתן בתחילת הבריאה מצד חסדו

ית'. והם נקראים בחינת חיצוניות העולם בכללו, מאחר שאינם פנימיות כוונתו ית"ש בבריאת עולמו. אבל ישראל להם ניתן התורה ומצותיה וכללותיה ופרטותיה ממש בציוור אדם, שהוא תכלית מעלת האדם שעליו נברא הכל שיהיה מתנהג ע"פ התורה. והם נקראים בחינת יושר של העולם שהוא בציוור קווין ואברים, שהוא קומה שלימה המסודר ע"פ דרכי התורה ופרטיה.

וגם הנהגת או"ה ג"כ משתנה לפי ערך שינוי מצב ישראל ועל פי עבודתם, לפעמים להעניש אותם, ולפעמים להיטיב אותם. הכל על פי עומק השגחה הפנימית הזוה אשר הוא מסודר על פי התורה ומצות שישראל עוסקים בה. נמצא שבאמת ההשגחה העיקרית ההולכת בסדר ציוור דמות אדם בכל הפרטים, הוא רק בישראל לבד. ומזאת ההשגחה העיקרית, משתלשל ומסבב תמיד בכל יום ובכל רגע גם ההשגחה כלליות על העכו"ם, לא לפי מעשיהם, אלא לפי מעשה ישראל שבתוכם. ולכן, בעת שהיו ישראל עושים רצונו של מלכם, היו נתונים עליון על כל גויי הארץ וגו', לפי שהיה מאיר מאוד בחינת יושר שלהם באור הפנים עליו. אבל על ידי שקלקלו מעשיהם, נתעלם האור הגדול הזה, ומושגחים בהסתר פנים ביושר ודקדוק עצום ובדין גמור. וזה גורם שהחיצוניות מתגבר יותר על הפנימיות, וישראל הם בגלותא. וכן הוא בכל עולם ועולם, שהיושר שבאותו עולם הוא שמו הנמשך לנשמות של ישראל, ובכל עולם לפי מקומו, שנשמותיהם של ישראל הם קו פנימי, ונמשכים בפנימיות כל העולמות, והוא בחינת היושר שלהם. ובחינת עיגולים של כולם, הוא הנמשך להאיר לאו"ה ולשאר נבראי מטה.

ובן הוא למעלה באצילות מדות ההנהגה והשגחתו ית' והמשכת אורו להם, הוא באלו ב' המדרגות. בבחינת פנימיות ויושר לישראל, ובבחינת חיצוניות ועיגולים לאו"ה ולנבראי מטה. ולכן בחינת עיגולים נקראת בכ"מ בערך מדרגת נפש, ובחינת היושר נקרא במדרגת רוח, כידוע, שנפש נמצא בכל בע"ח גם בבהמה, והוא נפש הבא מן הארץ, כמ"ש תוצא הארץ נפש חיה וגו'. ורוח הוא באדם, כמ"ש אכן רוח הוא באנוש וגו'. והוא עיקר מדרגת האדם, ובו תלוי כל העבודה, והוא העולה והיורד ובא באדם לתקן נפש הבהמיות שלו, והוא מן השמים. ומדרגה זאת ניתנה לישראל, והוא מ"ש אדם אתם, אתם קרואים אדם וכו'. וכמו כן ניתן לישראל אמצע העולם

באה"ק, שהוא במרכז הארץ והוא הפנימיות שבכולם, שהוא סוד בחינת יושר שהוא כאמצע בחינת עיגולים.

וכמו שבחינת עיגולים בא בתחילה, ואח"כ בחינת יושר, כמו באדם פרטי, שתחלה כשנולד קונה מדרגת נפש ואח"כ כשזוכה מקבל מדרגת רוח, כמ"ש הרב הקדוש בזה. כמו כן תחלה לא נתגלה אומה הישראלית בעולם עד אחר שבא אברהם אבינו, וממנו התחיל להתגלות בחינת יושר הזה, והוא שנתברך ואעשך לגוי גדול, וממנו יצאו ישראל. ולכך אמר לו הוא ית', לך לך מארצך וגו' אל הארץ וגו', ונתן לו אה"ק, למורשה שהוא בחינת יושר העולמות כמ"ש. ולכן נקרא אברהם אדם, האדם הגדול בענקים, שהוא בחינת יושר בציוור אדם בעל רמ"ח אברים בנ"י אברהם. וממנו התחיל בחינת השגחה זאת הפרטית, שיהיה על פי התורה והמצוות.

א

ועולם א"ק הזה הכולל וחובק בתוכו כל העולמות וכל ד' חלקי אבי"ע והנמצא בהם הוא מתחלק לעשר ספירות בשתי בחינות: עיגולים ויושר. והיינו, שנתחלק לי' עיגולים זה תוך זה כגלדי בצלים, חכמה בתוך כתר ובינה בתוך חכמה וכו', וכל ספירה מהם נחלק לי"ם פרטיות, וכל פרט ופרט מי"ם פרטי פרטיות וכן עד"ז עד מלכות דא"ק והם נקראים בבחינת נפש (עולם העיגולים נקרא בחינת נפש). ובתוכם מתפשטים י"ם בציור אדם, ונקרא יושר דא"ק והוא מדרגת רוח (א"כ היסוד הראשון שמתבאר הינו הגדר שספירות דעיגולים הם בבחינת נפש וספירות דיושר הם בבחינת רוח. דברים אלו עמוקים מאוד ויתבאר לקמן בס"ד). והוא כדמות אדם כלול מרמ"ח אברים מצטיירים בציור ג' קוין ימין ושמאל ואמצע. וכן בכל ד' חלקי עולמות אבי"ע יש בהם בחינת עיגולים ויושר.

ב

וביאור אלו הדברים הוא. (מהי ההבחנה של העיגולים ומהי ההבחנה של היושר) כי הנהגת העולם נתחלק לשתי מדרגות, והוא הנהגה כללית והנהגה פרטית. הנהגה כללית הוא ענין הנהגה טבעית, שבבחינה זו אין הפרש בין עבודה לעבודה, והשפע נשפע לכולם בשוה לקיום הנבראים. והנהגה זאת נקרא בחינת עיגול, ר"ל שכמו שהעיגול הוא כדור שוה בהיקף אין שייך בו ימין ושמאל מעלה ומטה כלל, כמו כן אין הפרש בהנהגה הזאת בין מדת החסד לדין. והיינו שהוא ית' הנותן חיים לכל הברואים בשוה לקיומם כפי ערכם ומהותם כמו שהוא השפע למטה לדצח"ם שבעולם השפל. שהוא ית' משפיע שפע לדומם שיהיה מקיימו ומעמידו על עומדו שיהיה במדרגת דומם כמו כן נותן שפע לצומח שנותן

בלבבי משכן אבנה

בבחינת היושר ובבחינת העיגולים כמו שיתבאר בעז"ה.

ב

וביאור אלו: ב-פתחי שיערים' המושג יושר ועיגולים מבואר בסוד ההנהגה. בסוד ההנהגה גופא יש בחינת

א

ועולם א"ק: לעולם בכל עולם ועולם יש בחינת יושר ועיגולים, על-אף שיש מקומות שההבלטה היא יותר על בחינת היושר שבהם ויש מקומות שההבלטה היא יותר על בחינת העיגולים שבהם, שגם בזה עצמו יש כמה וכמה הבחנות

בו נפש הצומחת. ובנפש הצומחת הוא נקרא צומח, וכן לבעלי חיים. וכן לאדם בבחינת נפש המדברת, (בבחינת נפש המדברת דייקא, שזה בחינת העיגולים) וכל מדרגה יותר גבוהה כוללת מה שתחתיו וחובק אותם, כמו שהדומם אין בו אלא נפש הדומם לכד ועליו מקיף הצומח ויש בו נפש הצומחת ובנפש הצומחת נכלל ג"כ כח הדומם.

בלבבי משכן אבנה

הכוונה שמנהיגה את כולם בלבד, אלא שמנהיגה את כולם בשוה. כלומר, לכולם יש קיום וחיות כי זולת זה הם היו נעדרים מן ההוויה.



מכאן הרב יוצא לנקודה נוספת - נתבאר שלכל נברא יש נקודת חיות, אך ברור הדבר שאינה שוה בכל הנבראים בסוד ענין הדצח"ם. לצומח יש תוספת של חיות מהדומם, וכן לבע"ח מהצומח וכו'. 'כמו כן נותן שפע לצומח שנותן בו נפש הצומחת' - הרי שהרב מבאר שנפש הצומחת הינה למעלה מנפש הדומם. ומבאר הרב 'וכל מדרגה יותר גבוהה כוללת מה שתחתיו וחובק אותם', כלומר היה אפשרות לומר שהנהגה הכללית היא הנהגה שכוללת את כולם, שניתן לכולם חיות. אך על-אף שהחיות הניתנת לכל א' איננה בשוה, אך עצם כך שהיא הוויה שיש בה חיות זה נקודת השויון. לפ"ז אין כאן בעצם נקודת שויון בין אחד לשני ממש שהרי דומם מקבל סוג אחד של חיות, וצומח מקבל סוג שני של חיות, אלא שהצד השוה שבהם שכולם מקבלים חיות. לפיכך אין כאן נקודת השתוות גמורה.

יושר ויש בחינת עיגולים. בחינת העיגולים בבחינת הנהגה ענינה הנהגה כללית, משא"כ יושר כפי שיתבאר לקמן זה בחינה של הנהגה פרטית. הגדרת הרב להנהגה כללית - בכל הנבראים יש צד שוה - שהם קיימים ויש להם חיות. בגדרי החיות ומהותה יש חלוק, כל נברא ונברא לפי ענינו. אך הצד השוה בכולם, שהם קיימים ויש להם מציאות של חיות.

א"כ הגדרת הבחנת העיגולים שבבחינת נפש הינה - לעולם אין לך נברא שאין בו בחינת נפש. אף שבודאי בבחינת נפש יש חילוק בין נברא לנברא, אולם עצם כך שהוא נברא ויש לו חיות, ויש לו נפש, בזה הם שוים.

'והנהגה זאת נקרא בחינת עיגול, ר"ל שכמו שהעיגול הוא כדור שוה בהיקף', מתבאר ע"פ דברי הרב שבחינת העיגולים לעולם הינה בסוד ההשתוות. אלא שזו השתוות בערכין לנקודת הנדון. כלומר, כיוון שהרב מבאר את סוד העיגולים בבחינת הנהגה, הרי שהוא מבאר את הנהגה בסוד העיגולים בבחינת הנהגה שוה, וזה גופא נקרא 'הנהגה כללית'. 'הנהגה כללית' אין

ג

והמופת לזה (הרב בא להכריח את הדבר שצומח כולל את הדומם והוא לא סוג אחר של חיות לעצמו בלבד), שאם הצומח מתייבש ונעקר מן הארץ, אז נעשה ונרקב ונשאר בו נפש הדומם לבר (א"כ בהכרח בשעה שהוא חי קיים בו את נפש הדומם). וכן הבע"ח יש בו נפש החיוני, ובתוכו כלול נפש הצומח שבו מתגדל הבע"ח ובתוכו נפש הדוממת (א"כ נפש הדוממת לעולם קיימת). והמדבר יש בו נפש המשכלת, ובתוכו כלולים שאר הנפשות זה

בלבבי משכן אבנה

הדומם ועליו מקיף הצומח ויש בו נפש הצומחת. ובנפש הצומח נכלל בתוכו גם כח הדומם, א"כ בחי ובמדבר ובכל הנבראים כולם יש את כח הדומם. מצד כך ההבחנה של סוד הכלליות הינה בסוד כח הדומם שבהם.

בעז"ה עוד נרחיב ונבאר את העומק שסוד ההשתוות מתגלה בדומם, שהרי בחי ובצומח כמובן שכבר אין את קומת ההשתוות שהרי בדומם נחסר בחינת הצומח ונחסר בחינת החי. על-אף שבדקי דקות תמיד יש בחינת דצח"ם בכל דבר בהתפרטות, אך מצד הגדרת הכלליות, הרי שבדומם מתגלה נקודת ההשתוות, והיא לא מתגלה בצומח ולא בחי ואף לא במדבר. א"כ סוד אור ההשתוות הוא בסוד הדממה, בסוד הדומם, כמו שעוד יתבאר בעז"ה.

ג

והמופת לזה: כלומר גדר ההשתוות יש בו שלוש הבחנות: א' - מצד נקודת הדומם שבכל נברא, שמצד זה הם שווים

על-כן מחדד הרב את הדברים בעומק - נפש הצומחת כוללת בקרבה את נפש הדומם, א"כ לעולם יש כאן נקודת השתוות, כי נקודת הדומם שבכל דבר הינה שוה. אילו נאמר שדומם מקבל סוג אחד של חיות, וצומח מקבל סוג שני של חיות, על-אף שסוג החיות של הצומח עליון על סוג החיות של הדומם, הרי שסוף-דבר אין כאן השתוות בסוג החיות, שהרי הדומם סוג לעצמו והצומח סוג לעצמו. לכן הרב מחדד את הדברים - שסוג החיות שהצומח מקבל הינו על גבי בחינת הדומם שבו.

א"כ נקודת הדומם קיימת בכולם. ובעומק - ההנהגה הכללית אינה רק בהבחנה שכולם הם הוויה ויש להם חיות, אלא שסוג החיות של בחינת הדומם שוה בכולם. לכן הרב נכנס לבא ולבאר את גדר החיות שבכל הדצח"ם.

וכל מדרגה יותר גבוהה כוללת מה שתחתיו וחובק אותם, כמו שבדומם יש את נפש הדומם, כן בצומח יש את נפש

בתוך זה (ד' חלקי נפשות) וזה למטה ממדרגתו של זה. אכן אעפ"כ נקרא שהכל השקפת השי"ת עליו בשוה נותן חיים לכל א' שיתקיים בערכו.

ד

וכן הוא למעלה בד' יסודות, חובק כל א' חברו. שהמים מקיפים העפר, ורוח מקיף יסוד המים, ויסוד האש ליסוד הרוח והאוויר. ואח"כ למעלה הגלגלים וכוכבים ומזלות (שזה כבר למעלה מעולם החומר הפשוט המושג לנו בתפיסתנו, כלומר הרב מדבר בעולם הגלגלים), כל אחד כולל את מה שתחתיו ומקיף זה ע"ז. וכן הוא למעלה למעלה (בכל עולם ועולם הן בעשיה הן ביצירה בריאה ואצילות ואף למעלה מכך). וכן השפע הנשפע בהם הולך ממדרגה למדרגה ג"כ בכלל לפי ערכם ומעמדם, הכל בשוה ר"ל בבחינת נטות רצונו ית' בקיום הנבראים כל א' לפי מה שהוא. ובחינה זאת הוא מה שהיה בתחילת הבריאה שנבראו כולם בחסדו ית', שאינם תלויים בקיום העבודה. וזהו ענין שפע הנשפע לכל הנבראים שע"ז נאמר "ואתה מחיה את כולם", הוא ית' זן בחסדו כל בשר. ונמצא שבבחינה זו נקרא שכל הנבראים הם עלולים זה מזה, וכלולים א' בתוך חברו המקיף עליו והוא עילתו, והוא בחינת עיגולים שבעולם.

בלבני משכן אבנה

בסוד ה-בערכו, שמצד כך שכל א' מקבל חיות לפי ערכו. גם בזה יש נקודת ההשתוות. הרי לנו ג' סוגי השתוות.

ד

וכן הוא: חידוד הדברים - נקודת ההשתוות הראשונה שזכרנו הוא הענין שבכולם יש את נפש הדומם. נקודה נוספת של השתוות שהוזכרה - 'שהכל השקפת השי"ת עליו בשוה נותן חיים לכל א' שיתקיים בערכו', הרי שבזה שניתן לכל א' לפי ערכו יש כאן נקודה דקה של השתוות. נוסף על זה 'הכל בשוה ר"ל בבחינת נטות רצונו ית'

ממש. ב' - כולם קיימים ומקבלים כל א' חיות לפי ערכו. גם בזה יש נקודה של השתוות, שכולם קיימים ומקבלים חיות. ג' - על-אף שהערכין של החיות אין בו השתוות זולת נקודת הדומם שבכל דבר, לכן הרב מגדיר את זה 'אעפ"כ נקרא שהכל השקפת השי"ת עליו בשוה (על-אף שזה לא ממש שוה) נותן חיים לכל א' שיתקיים בערכו', כלפי זה שהוא נותן לכל אחד חיים לפי ערכו זהו עדיין סוג של השתוות, הנתינה לפי ערכו זה סוג של השתוות. הרי שיש השתוות גמורה בסוד הדומם, ויש השתוות בסוד עצם הקיום וקבלת חיות, ויש השתוות

בלבבי משכן אבנה

כולם" (נחמיה ט ו), כלומר לא רק שהשי"ת מחיה את כולם, אלא שיש כאן את גדר הכלליות בסיבת הדבר שהיא אחת - שהשי"ת זן בחסדו כל דבר, הרי שבסיבה יש כאן נקודת השתוות.

העומק של הדברים - הרי תכלית כל הנבראים לאחד ולא להפריד, ולכך מוכרחים לגלות את הבחנת ההשתוות שהיא הבחנת האחדות בנבראים. על-אף שבודאי עצם היותם נבראים הם בבחינת שני, בבחינת שוני, שהרי הם חלוקים זה מזה. אך ע"פ מה שבארנו, ארבעה הבחנות בגדרי ההשתוות, הרי שמצד כך מאיר אור האחדות בכל הנבראים. זהו העומק של שורש אור האחדות, לאחד את הנבראים. ואף שלאחר מכן יתבאר בעז"ה שיש גם את בחינת היושר שמצדה יש התחלקות, אך מחמת הבחנת העיגולים באנו לאחד ולא להפריד. וגם מצד היושר יש ערך מה של אחדות.



יונמצא שבבחינה זו נקרא שכל הנבראים הם עלולים זה מזה, וכלולים א' בתוך חברו המקיף עליו והוא עילתו, מתגלה שהם כלולים אחד בתוך חברו וא"כ מתגלה בהם נקודת הכלליות נקודת האחדות. וכל זה בבחינת הערכין של ההשתוות של הארבעה פנים שזכרנו

בקיום הנבראים כל א' לפי מה שהוא, השווה שבכולם - הוא מה שכולם קיימים ברצונו ולפי מידת הרצון כל א' מקבל. בעומק זה מקביל ל-'לפי ערכו', כי ה-'לפי ערכו' של כל דבר הוא בערכין של נטיית הרצון.

ובחינה זאת הוא מה שהיה בתחילת הבריאה בחסדו ית' - הרב מבאר כאן הבחנה נוספת בדקות של ההשתוות. יש את הפעולה ויש את סיבת הפעולה. הפעולה - נתינת חיים לפי ערכו. סיבת הפעולה - בתחילת הבריאה נבראו כולם בחסדו ית'. הרי שגם מצד סיבת הפעולה יש כאן השתוות, שהרי הסיבה שהשי"ת נותן חיות לכל א' הוא ההבחנה של 'נבראו כולם בחסדו ית'. הרי שעסקינן כאן בבחינת העיגולים בבחינת נפש, שלא בבחינה של עבודה.

א"כ מה שהשי"ת זן ומפרנס אותם זה בבחינת חסדו ית'. על-אף שהנתינה יש בה התחלקות, אך בסיבת הנתינה שהיא חסדו יש כאן הבחנה של השתוות. שאין הם תלויים בקיום העבודה, שהעבודה היא נקודת השוני, ושורשי הנפש שהיא השורש לעבודה היא נקודת השוני, משא"כ סיבת הנתינה שהיא להטיב לבריותיו כולם בחסדו ית', הרי שמצד הסיבה יש ערכין של השתוות. על זה נאמר "ואתה מחיה את

בלבבי משכן אבנה

שהראש חוזר להתאחד עם האחרית והאחרית בראשית. וכן בסוד עשר ספירות בהיפוך, שמלכות הוא כתר וכתר הוא מלכות, ומצד כך בסוד ההחלפה של האחרית לראשית הרי כל דבר הוא בבחינה של עילה ועלול. הרי שיש כאן ערך של השתוות שאין לך דבר שאין לו בחינה של עילה ועלול.

כפי צורת המשל [על-אף שבודאי כולו משל] בסוד צורת העיגולים, העיגול ההיקפי החיצוני הוא בחינת הכתר שבתוכו חכמה וכו'. ולכך בצורת העיגול, בחצי העליון של העיגול הרי הכתר הוא עליון והמלכות הוא תחתון. משא"כ בחצי התחתון של צורת העיגול, המלכות עליון והכתר תחתון. אף שבודאי כל זה צורת משל וברור ופשוט, אך כל זה בא לאבחן לנו אבחנה שכל דבר חייב שיהיה בו את סוד ההשתוות. ומצד סוד ההשתוות יש את ההבחנה שהוא גם זה וגם זה. ומצד ההבחנה שהוא זה וזה הרי שהם שוים.



זה העומק של מה שנתבאר שכל דבר מתחלק לי' ספירות פרטיות, וכל פרט ופרט מהספירות הפרטיות מתחלק לפרטי פרטיות. מה הענין שכל דבר מתחלק לעשרה?

בגדרי ההשתוות שמתגלים בערכין דעיגולים.

כל הנבראים הם עלולים זה מזה, הרי שיש כאן בדקות עוד הבחנה של השתוות. עצם כך שכל הנבראים הם בבחינה של עילה ועלול, הרי שמצד כך יש בהם נקודה שהם דומים האחד לחברו. עצם כך שהנבראים כולם הם 'נברא', זוהי נקודת ההשתוות שבהם. ועצם כך שהם מוגדרים כהבחנה אחת, הרי שיש כאן אור של השתוות בהוויתם.

'כלולים א' בתוך חברו המקיף עליו והוא עילתו' - הרי שיש לנו כאן שתי הבחנות בהשתוות זו:

א'- מצד מה שהם עלולים זה מזה, הרי שהם בבחינה של נברא, הוא עלול.

ב'- והוא עילתו, שכל נברא יש בו בחינה של עילה.

יש כאן נקודה המוצרכת ביאור, שהרי בסוד היושר המדרגה העליונה היא עילה ואין לה בחינה של עלול, שהרי מצד הא"ס א"א להגדיר אותו בהבחנה של עלול, והדרגה האחרונה היא רק בבחינה של מקבלת, היא רק בבחינה של עלולים, והיא לא עילה לחברתה, כי אין למטה מדרגה. אך מצד סוד העיגולים שנעוץ סופן בתחילתם, בבחינת 'זיתנו לך כתר מלוכה' הרי

ה

ובחינה ב' נקראת בחינת יושר. והיינו, כמ"ש למעלה שתכלית הבריאה היה בשביל הבחירה והעבודה וכל הנבראים תלויים בזה שיהיה ההנהגה בדקדוק גדול על כל פרט ופרט לפי עבודת בני אדם, שמצד זה יש שינוי (שזה הפך העיגולים) מדרגות רבות לפי ערך דין וחסד, טוב ורע, עליה וירידה. והוא בחינת ציור אדם, והיינו שציור אדם ברמ"ח אבריו הוא ממש ציור ערך האור העליון הנשפע לפי ערך התורה והמצוות שהם ג"כ מתחלקים לתרי"ג בחינות רמ"ח מצוות עשה ושם"ה ל"ת בציור אדם ממש ("מבשרי אחזה אלוה" (איוב יט כו) כל העולמות בציור אדם). ולפי ערך עבודת האדם למטה, משתנה ג"כ מצב כל הנבראים, או שיהיו נופלים ממדרגתם או עולים יותר למעלה, או שיתרבה אורם או שיתמעט.

בלבבי משכן אבנה

יושר בעשר ספירות, אך לעניינינו מה שכתבנו בא להורות כמה וכמה אופנים של אור של השתוות שמתגלה בצורת הנבראים. וכל תכלית גילוי אור העיגולים, שהוא אור ההשתוות, הוא לגלות את האחדות ולסלק את הפירוד. כי הרי סוד היושר, שהוא סוד הבחירה, הוא סוד ההדרגה, וא"כ כל עניינם לגלות כיצד כל א' בוחר בשונה מחברו. 'כשם שאין פרצופיהם שוין זה לזה, כך אין דעתם שוין זה לזה' (מדרש תנחומא פנחס סימן י) ובחירתם שונה. וא"כ אור האחדות הוא בחינת אור העיגולים. אלא שיש בחינה של אור העיגולים לעצמם, ויש בחינה כיצד אור העיגולים אור ההשתוות מאיר ביושר.

אין אנו דנים על נקודת מספר העשרה שזה נעשה הכל בחכמתו ית' ולמעלה מכך, אלא מדוע צריך שכל דבר יתחלק כפי שהעולם מעליו ותחתיו מתחלק?

תשובה לדבר: זהו עניינם של אור העיגולים של אור ההשתוות. כי לעולם אנו נמצא שכל דבר מתחלק לעשרה, כן הוא מתחלק לד' יסודות ושורשם וכו'. ורבים הם ההבחנות מהסוג הזה. ותכלית כל ההבחנות הללו, לגלות הבחנה של השתוות. והרי שיש ערכין של השתוות לכל העולמות. מראש דרגין עד סוף דרגין הערכין של ההתפרטות נשאר אותו הדבר, וא"כ יש את הגילוי של ההשתוות בדבר. כל זה מחמת תפיסת העיגולים שבדבר, שלעולם כל עולם צורת ההתחלקות שלו שוה זה לזה.

ה

ובחינה ב': הרי שעד כאן התבאר לנו בחינת יושר ובחינת עיגולים. עיגולים

הרי שזכרנו כאן כמה וכמה פנים של אופני השתוות, שזה בעצם אור העיגולים. על-אף שבדאי יש בחינת

ובאמת, בחינה זו היא מדרגה יותר עליונה מבחינת העיגולים שהוא תכלית כוונתו רצונו ית' כמ"ש כמה מקומות פה, והוא בפנימיות העיגולים, ר"ל עומק המחשבה שבהם, וכולם נמשכים אחר בחינת היושר הפנימי, שגם בחינת קיומם כפי הטבע שנבראו בתחילה, תלויים ועומדים אחר בחינת הנהגת היושר, שהוא מסודר לפי ערך העבודה של בני האדם.

בלבבי משכן אבנה

וכולם נמשכים אחר בחינת היושר הפנימי (העיגולים נמשכים אחר היושר הפנימי), שגם בחינת קיומם כפי הטבע שנבראו בתחילה (שהוא בחינת עיגולים), תלויים ועומדים אחר בחינת הנהגת היושר, זה הסוד שהנוק' טפלה לדוכרא והיא מונהגת על-ידו.

מצד כך אנו מגדירים שעיקר הוא היושר והעיגולים נמשכים אחריו.

זה ההבחנה של ההשתוות ויושר הוא בחינה ההדרגה - 'יש שינוי מדרגות רבות'. מה העיקר, הנהגת העיגולים או הנהגת היושר? -

ובאמת, בחינה: באמת, הנקודה הזו היא מהנקודות השורשיות ביותר להבין את סוד קבלת האר"י ז"ל. עיקר ספר הזוהר והאר"י ז"ל, כמ"ש מהרח"ו, דברו ביושר ולא בעיגולים.



עומק הדברים - אור שא"ש הוא אור הבחירה. לעומת זאת אור אחרית הימים אלף השביעי ואילך - "אין לי בהם חפץ" (קוהלת יב א), זה אור הידיעה שלמעלה מן הבחירה. א"כ הבחירה הוא סוד היושר והידיעה הוא סוד העיגולים, זה יסוד מוסד וברור.

מצד תפיסת שא"ש שאנו נמצאים בעולם של בחירה, הרי שאנו מסתכלים שהעיקר הוא הבחירה והעיגולים נמשכים אחריו. וזה הסוד שנאמר בקיללת אדם הראשון "והוא ימשול

'בחינה זו הוא מדרגה יותר עליונה מבחינת העיגולים' - יש את בחינת היושר שהוא עולם העבודה, ויש את בחינת עיגולים שהוא אור ההשתוות. הרב מגדיר שהעיגולים הם בחינת נפש והרוח היא בחינת יושר, ופשוט שרוח למעלה מנפש. דוכרא בסוד היושר, רוח. נוק' בסוד העיגולים, נפש. הרי הנהגת הנוק' לפי הדוכרא, הרוח מנהיג את הנפש.

לפ"ז היושר מנהיג את העיגולים. וזה מה שמבאר הרב - 'והוא בפנימיות העיגולים, ר"ל עומק המחשבה שבהם,

בלבבי משכן אבנה

שהבחירה מכרחת את הידיעה, שהרי "היום לעשותם ומחר לקבל שכרם", וא"כ לא יתברר שאין שם שכר, אלא יש שם שכר. כי דברי חז"ל הם אמת "למחר לקבל שכרם"! אלא שלעתיד לבא נראה את שתי ההבחנות בגילוי.

היום אנו רואים רק הבחנה של בחירה מכרחת הידיעה, אך ההבחנה שהידיעה מכרחת את הבחירה היא אור מקיף, כי זה אור היחידה. משא"כ לעתיד לבא, כמו שיתבאר בפתחים לקמן, היחידה תהפך להיות בגילוי, ואז נראה את שתי ההבחנות. נראה הבחנה של בחירה מכרחת הידיעה, ומצד כך יש שכר לעתיד לבא, בסוד הלבושים של א"ק שהתעלו לאח"פ. מאידך תהיה הסתכלות להפך, שהידיעה מכרחת הבחירה. ובסוד אור הרדל"א של כלילת ההפכים והתיישבותם בנפש המקבל, הרי שאפשר לקבל את שני ההפכים. ותכלית כלילת ההפכים לא לתפוס שני אופנים, אלא ע"י סתירתם להפכם ל-'אין', ואזי דבקים למעלה מן הידיעה ולמעלה מן הבחירה.

א"כ לגבי הנידון אם העיקר הוא העיגולים או היושר - בערכין של שא"ש העיקר הוא הבחירה והוא מנהיג את הידיעה, היושר מנהיג את העיגולים. א"כ מה שנכתב כאן 'בחינה זו מדרגה יותר עליונה מבחינת העיגולים', זה מצד

בך" (בראשית ג טז), הדוכרא מושל בנוק', היושר מנהיג את העיגולים. אך צריך לזכור שזו קיללת אדם הראשון. משא"כ בסוד "אשת חיל עטרת בעלה" (משלי יב ד) שהנוק' היא 'עטרה בראש צדיק' והיא למעלה ממנו, הרי שאין את ה-"והוא ימשול בך" (בראשית ג טז) שהיושר מנהיג את העיגולים. אלא להפך הידיעה מכרחת הבחירה.

א"כ עומק הדבר - מצד תפיסת שא"ש שאנו בערכין דבחירה, אזי ההסתכלות היא, שהיושר מנהיג את העיגולים, הרוח מנהיג את הנפש, הדוכרא שולט על הנוק' "והוא ימשול בך" (בראשית ג טז). משא"כ מצד האור דלעתיד לבא, אור הידיעה, הרי שהידיעה מכרחת הבחירה, וא"כ העיגולים מנהיגים את היושר. אך צריך להבין שאין הכוונה שלעתיד לבא יתברר שהנהגת שא"ש היא טעות, אלא זה שתי צורות של הבחנות.



שאלת הידיעה ובחירה - האם הבחירה מכרחת הידיעה או הידיעה מכריחה את הבחירה? -

תשובה לדבר: מצד שא"ש בחירה מכרחת הידיעה, משא"כ מצד אור דלעתיד הידיעה מכרחת הבחירה. ואין הכוונה שלעתיד תתבטל ההבחנה

בלבבי משכן אבנה

שהנפש נעוצה ביחידה. מתגלה בנפש הנקודה של האור של הידיעה שלמעלה מן הבחירה, שזה בבחינת היחידה. אלא שמצד ההתלבשות הפשוטה שבנפש, זה מתגלה כנקודה שאדם מקבל גם בלי בחירה. אך מצד הנעיצה של הנפש ביחידה הרי זה האור של הידיעה שלמעלה מן הבחירה שמכרחת את הבחירה. ולכן מצד כך דייקא הנפש למעלה מן הרוח שהיא נקודת הבחירה.

א"כ העומק שבדבר - שמצד תפיסת שא"ש, הרי שהנפש היא הנקודה התחתונה ביותר. משא"כ מצד האור דלעתיד, הנפש היא הנקודה שאין בה בחירה, הנקודה המוכרחת שאדם מקבל, ואפילו ח"ו החטיא את הרבים, עדיין יש לו נקודת נפש. הרי שזה בסוד ה-נצח ישראל לא ישקר" (שמואל א טו כט), שזו הבחנה של נקודה נצחית שלא מתכלה. זה סוד אור הנצחיות - שהרי שא"ש הוא בחינת של 'חד חרוב', יש לו כליון כביכול, משא"כ הנקודה של הנפש שאנו אומרים שהיא איננה יכולה להתכלות, היא אותה הבחנה של דבר שלמעלה מן התנודה, למעלה מן ההפסדות, היא אור הנצחיות.

א"כ שורש הנפש היא למעלה מן הרוח, שבסוד א"ת ב"ש, הנפש מקבילה ליחידה, ורוח מקביל לחכמה, א"כ שורש הנפש הוא מאור היחידה.

אור שא"ש. ולא שהוא יתבטל לעתיד אלא שזה ישאר אור של שא"ש, בסוד מה שעתיק מעתיק את שא"ש לאלף השביעי ואילך, ושם ההבחנה בסוד שא"ש שהבחירה מכרחת הידיעה. משא"כ מצד האור דלעתיד הידיעה מכרחת הבחירה.



כשנבין דברים אלו נבין את סוד העיגולים ונבין את סוד היושר. סוד העיגולים הוא בבחינת נפש וסוד היושר הוא בבחינת רוח. ידוע שבאדם יש נר"ן, נקודת הנפש זו הנקודה שלמטה מבחירה, הרוח היא נקודת הבחירה, והנשמה למעלה מנקודת הבחירה. הרי שנבין שיש שתי הבחנות בנפש:

א'- ההבחנה הפשוטה בנפש, כפי שנתבאר כאן בפתח, שזה נקודת החיות הפחותה ביותר שאדם מקבל, כמו שיבואר לקמן דברי הזוהר הנודעים - שכאשר אדם נולד יש לו נפש, זוכה יותר נוטל רוח, זוכה יותר נוטל נשמה. וא"כ הנפש היא המדרגה התחתונה ביותר.

ב'- בסוד 'נעוץ סופן בתחילתן' בבחינת נר"ן ח"י הרי שנפש האדם נעוצה ביחידה. נמצא שעפ"י מה שנתבאר כאן בפתח הנפש היא למטה מן הרוח, זו החיות הפחותה ביותר בכל דבר, משא"כ בבחינת כלי ליחידה

ג

וז"ם הנהגה שמובדלים בזה ישראל מכל עובדי אלילים כמ"ש רז"ל אדם אתם, אתם קרויים אדם וכו'. והיינו, שאו"ה שלא נתנה להם התורה והמצוות, סיומם והעמדתם הוא בבחינת עיגולים, והיינו, לפי הטבע שניתן בתחילת הבריאה מצד חסדו ית'. והם נקראים בחינת חיצוניות העולם בכללו, מאחר שאינם פנימיות כוונתו ית"ש בבריאת עולמו. אבל ישראל להם ניתן התורה ומצוותיה וכללותיה ופרטותיה, ממש בציור אדם שהוא תכלית

בלבבי משכן אבנה

משא"כ אור הנפש הוא נקודת הנצחיות.



כשמבינים דברים אלו, הרי שצריך לתפוס את הקבלה בשתי תפיסות: א'- הקבלה שמתגלה בכתבי האר"י, בבחינה שהעיקר הוא יושר, והעיגולים נמשכים אחר היושר, וזה בערכין של הגילוי של האר"י שגילה את תורתו בתוך שא"ש. ב'- תפיסת הקבלה בערכין של אורו של משיח, אלף השביעי ואילך. ומצד כך הרי שצריך להפך את צורת התפיסה. בעז"ה היסוד הזה עוד יתבאר לקמן, באורות אח"פ באורות העינים וכו'. א"כ היסוד שנתבאר עד השתא, שיש הבחנה של יושר ויש הבחנה של עיגולים, ומה מנהיג את מה, זו שאלה של אם מסתכלים מלעילא לתתא או מתתא לעילא.

ג

וז"ם הנהגה: עד השתא הרב דיבר בסוד היושר ובסוד העיגולים, כעת הרב מרחיב את הדבר להבחנת ישראל

צריך להבין שהסתכלות זו צריכה להוליד דברים רחבים. יש מעשה ידוע שהיה עם הבעש"ט ואוה"ח הקדוש. כידוע שהבעש"ט היה נפש של משיח, ואוה"ח הקדוש היה בחינת רוח של משיח. א"כ לכאורה האוה"ח הקדוש הוא למעלה מהבעש"ט, אך באמת אינו כן. כי בחינת רוח של משיח היא למטה מבחינת נפש המדוברת, ולא כפשוטו שרוח למעלה מנפש. כי נפש זו, היא נקודת ההארה של 'נעוץ סופן בתחילתן'. כי על בחינת רוח נאמר "רוח אפנו משיח ה' אשר אמרנו בצילו נחסה בגויים" - דייקא בצילו נחסה בגויים, כי בחינת רוח של משיח זה הארה שנותנת קיום לעולם, דהשתא זו ההארה שמאירה בתוך שא"ש. אלא שזה לא רוח של שא"ש כפשוטו, אלא רוחו של משיח שמאיר בה אור דלעתיד, אך עדיין היא מאירה בערכין של רוח. כי זה אינו אור של ביטול הבחירה לגמרי, אלא שמאיר בתוך הבחירה האור דלעתיד.

מעלת האדם שעליו נברא הכל שיהיה מתנהג ע"פ התורה, והם נקראים בחינת יושר של העולם שהוא בציור קווין ואברים, שהוא קומה שלמה המסודר ע"פ דרכי התורה ופרטיה.

בלבבי משכן אבנה

מעלתם של ישראל תהיה למעלה ממעלת האומות, על-אף שלעתיד יהיה אור הידיעה שלמעלה מן הבחירה, ומצד כך כתב האר"י ז"ל שאין חילוק בין ישראל לאומות.

ביאור הדברים - אילו נאמר שלעתיד יאיר רק אור הידיעה שלמעלה מן הבחירה, הרי שבאמת אין חילוק בין ישראל לאומות. אך כמו שנתבאר, שלעתיד לבא יאירו שתי ההארות, ומצד אור השא"ש הרי ישראל נבחרו והעכו"ם לא, ואור זה ישאר לעתיד לבא, מצד ה-'לקבל שכרם' דלעתיד לבא, ומצד כך תהיה מעלתן של ישראל למעלה ממעלת האומות. משא"כ מצד אור הידיעה שלעתיד לבא, אין חילוק בין ישראל לאומות, בסוד אור ההשתוות. ברם, מצד ערכין של שא"ש שיתעלה לאלף השביעי ואילך, נשארת ההבחנה של בחירה, שהרי הערכין של השכר הוא בערכין של עבודה ויש שכר לעתיד לבוא, ומצד כך נשארת ההבחנה של ישראל והאומות. א"כ לעתיד לבא יאירו שני ההפכים: ה-'אח עשו ליעקב' וה-'ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי', ושניהם יאירו בבת אחת.

והאומות, שישראל הם בסוד היושר והאומות הם בסוד העיגולים. מצד ה-'אתה בחרתנו מכל העמים' (סדר תפילות), הרי שהעיקר הוא ישראל, והעכו"ם טפלים לישראל. אך מצד אור האצילות, אור הידיעה שלמעלה מן הבחירה, כמ"ש בתשובה של האר"י ז"ל בספר 'ארבע מאות שקל כסף' "הלא אח עשו ליעקב וגו' ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי" (מלאכי א ב-ג), הרי שבסוד הבחירה "ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי", הרי שישראל פנימיים והעכו"ם חיצוניים. משא"כ בסוד אור האצילות "הלא אח עשו ליעקב" (מלאכי א ב), ומצד האצילות שהאור והכלים הם חד, 'כי לית שמאלא בהאי עתיקא', הרי שמצד הבחנה זו, החיצוניות והפנימיות הם אחד. א"כ אין כאן את ההתחלקות של עם ישראל והאומות. [בעומק עדיין יש חילוק דק, אלא שאינו בבחינה של בחירה, ואהבה ושנאה].

העומק שבדברים - מצד תפיסת השא"ש שהעיקר הוא בחירה, אזי העיקר הוא ישראל והאומות טפלים. משא"כ מצד אור הידיעה, א"א לומר שיש כאן הבחנה של עיקר וטפל. ובודאי כמ"ש בחז"ל הקדושים גם לעתיד

ז

וגם הנהגת או"ה ג"כ משתנה לפי ערך שינוי מצב ישראל וע"פ עבודתם (מצד ההבחנה שהעיקר הוא ישראל הרי שהארת האומות הם בערכין של עבודת ישראל), לפעמים להעניש אותם, ולפעמים להוסיב אותם. הכל ע"פ עומק השגחה הפנימית הזוה אשר הוא מסודר ע"פ התורה ומצות שישראל עוסקים בה. (שהרי החיצוניות מונהג ע"פ הפנימיות, נוק' בערכין של דוכרא ואומות בערכין דישראל) נמצא שבאמת ההשגחה העיקרית ההולכת בסדר ציור דמות אדם בכל הפרטים, הוא רק בישראל לבר (שבהם עיקר סוד הבחירה). ומזאת ההשגחה העיקרית, משתלשל ומסבב תמיד בכל יום ובכל רגע גם ההשגחה כלליות על העכו"ם, לא לפי מעשיהם, אלא לפי מעשה ישראל שבתוכם (שהם בחינת פנימיות להם). ולכן, בעת שהיו ישראל עושים רצונו של מלכם, היו נותנים עליון על כל גויי הארץ וגו', לפי שהיה מאיר מאד בחינת יושר שלהם באור פנים העליון.

אבל ע"י שקלקלו מעשיהם נתעלם האור הגדול הזה, ומושגחים בהסתר פנים ביושר ודקדוק עצום וברדין גמור (כי הם מבטלים את כחם שהוא נקודת הבחירה לטוב, וא"כ נעלם אור הבחירה, והם נופלים לאור העיגולים, לכן הם מושגחים בהסתר פנים). וזה גורם שהחיצוניות מתגבר יותר על הפנימיות, וישראל הם בגלותא, וכן הוא בכל עולם ועולם, שהיושר שבאותו עולם הוא הנמשך לנשמות של ישראל ובכל עולם לפי מקומו שנשמותיהם של ישראל הם קו פנימי, ונמשכים בפנימיות כל העולמות והם בחינת היושר שלהם.

בלבבי משכן אבנה

לחיצוניות, החיצוניות זה בשליטת העכו"ם, ולכך העכו"ם שולטים.

אבל ע"י: לעולם ישראל זה סוד הפנימיות והעכו"ם וכל הנבראים בסוד החיצוניות, כמו שנראה לקמן, שישראל בסוד הפנימיות והמלאכים בסוד החיצוניות.

ז

וגם הנהגת: כמ"ש ביעקב ועשו, שבשעה שישראל עושים רצונו של מקום יעקב שולט, וחס ושלום להפך. והרי שמצד ההארה שישראל פנימיים ועכו"ם חיצוניים, כאשר ישראל דבקים בפנימיות הם שולטים על החיצוניות, וחס ושלום בשעה שהם נופלים

ח

ובחינת עיגולים של כולם, הוא הנמשך להאיר לאו"ה ולשאר נבראי מטה (עיגולים של כולם הכוונה - בכל עולם ועולם. הרי יש נשמות ישראל בכל אבי"ע, הפנימיות הם נשמות ישראל, והחיצוניות הם אור העיגולים, הרי שכנגד כך בכל עולם ועולם יש אור שנמשך לאו"ה ולשאר נבראי מטה). וכן הוא למעלה באצילות, מידות ההנהגה והשגחתו ית' והמשכת אורו להם, הוא באלו ב' המדרגות בבחינת פנימיות ויושר לישראל, ובבחינת חיצוניות ועיגולים לאו"ה ולנבראי מטה. ולכן בחינת עיגולים נקראת בכ"מ בערך מדרגת נפש ובחינת היושר נקרא במדרגת רוח כידוע, שנפש נמצא בכל בע"ח גם בבהמה והוא נפש הבא מן הארץ כמ"ש "ותוצא הארץ נפש חיה וגו'" ורוח הוא באדם כמ"ש "אכן רוח הוא באנוש וגו'", והוא עיקר מדרגת האדם (שהוא עיקר נקודת הבחירה), ובו תלוי כל העבודה והוא העולה והיורד ובא באדם לתקן נפש הבהמיות שלו. והוא מן השמים ומדרגה זאת נתנה לישראל והוא מ"ש אדם אתם, אתם קרויים אדם וכו'.

בלבבי משכן אבנה

ח

הרצון, ה-רצוננו לעשות רצונך (ברכות יז א) נאמר דייקא בישראל, כפי שמצינו ששייך בהם - 'כופים אותו עד שיאמר רוצה אני'. משא"כ בעכו"ם לא נאמר דין כפיה, כי בעכו"ם אין גילוי של מידת הרצון.

זה גופא ההגדרה שישראל הם גילוי רצונו, כלומר שמתגלה בכח נפשם רצונו ית', משא"כ בעכו"ם אין את ההבחנה של ה-רצוננו לעשות רצונך. מצד הנפילה הם למטה מן הרצון, אך מצד השורש יש כאן גילוי של למעלה מן הרצון. הרי שבערכין של יושר, של י"ס של יושר, ההבחנה של הכתר הוא בבחינת רצון, בבחינת ה-רצוננו לעשות רצונך שהוא גילוי של הבחירה

ובחינת עיגולים: עד השתא הרב חידד את הדברים, שישראל הם בסוד הפנימיות והעכו"ם בסוד החיצוניות, ישראל הם המנהיגים והעכו"ם הם המונהגים. ולעולם בכל עולם ועולם הפנימיות זה נשמות ישראל והחיצוניות זה עכו"ם, כל זה בערכין של תפיסת העולמות. בנוסף על כך ביאר הרב, שישראל הם עיקר רצונו של מקום, משא"כ העכו"ם אינו כן.

עומק גדר הדברים - יש י"ס, ושורש כולם בבחינת רצון. אך יש את סוד ה-אין' שלמעלה מן הרצון, ומצד הלמעלה מן הרצון, יש הבחנה של השתוות בין ישראל לאומות. גילוי

ט

א"כ עד השתא דובר בהבחנה של ספירות ובעולמות העליונים. השתא הרב נכנס להבחנה של העולם הזה-

וכמו כן ניתן לישראל אמצע העולם באה"ק שהוא במרכז הארץ והפנימיות שבכולם. שהוא סוד בחינת יושר שהוא באמצע בחינת עיגולים. וכמו שבחינת עיגולים בא בתחילה, ואח"כ בחינת יושר כמו באדם פרטי, שתחילה כשנולד קונה מדרגת נפש ואח"כ כשזוכה מקבל מדרגת רוח כמ"ש הרב הקדוש בזה, כמו כן תחילה לא נתגלה אומה הישראלית בעולם עד אחר שבא אברהם אבינו וממנו התחיל להתגלות בחינת יושר הזה, והוא שנתברך ואעשך לגוי גדול, וממנו יצאו ישראל. ולכך אמר לו הוא ית', לך לך מארצך וגו' אל ארץ וגו' ונתן לו ארה"ק למורשה שהוא בחינת יושר דעולמות כמ"ש, ולכן נקרא אברהם אדם, האדם הגדול בענקים, שהוא בחינת יושר בציור אדם בעל רמ"ח אברים בני אברהם. וממנו התחיל בחינת השגחה זאת הפרטית, שיהיה על פי התורה והמצוות.

בלבבי משכן אבנה

מצד האור שלמעלה מן הרצון, יש אחדות בין ישראל לאומות.

ט

וכמו כן: כשאדם נולד יש לו בחינת נפש, לאחר מכן זכה יותר נוטל רוח, זכה יותר נוטל נשמה. בתחילה נבראו בחינת העיגולים - 'כמו כן תחילה לא נתגלה אומה הישראלית', כי היושר הוא משני, לכך מתחילה באדם הראשון לא נתגלה חילוק בין ישראל לאומות, ולאחר מכן נתגלה שורש ישראל, שהוא אברהם אבינו.

מתחילה נבראו העיגולים, כשם שתחילה האדם מקבל נפש ולאחר מכן

והעבודה, להוציא את הרצון מן ה-בכח אל ה-בפועל, ומצד כך עיקר רצונו ית' הוא בישראל. משא"כ בערכין של י"ס דעיגולים שלמעלה מבחינת רצון, [כי הרצון הוא בסוד הרץ, בסוד הצר, בסוד הצמצום, משא"כ הערכין של העיגולים הוא בסוד ההשתוות], אין הגדרה שישראל הם עיקר רצונו והעכו"ם הם לא, כי זה לא בערכין של רצון.

מצד העבודה של האדם, שתוקפו להדבק ברצונו ית', שזה סוד כל התורה כולה לקיים את רצונו ית' ולהדבק ברצון ה', הרי שישראל קיבלו את התורה והעכו"ם לא, ומצד כך ישראל הם עיקר קיום רצונו והעכו"ם איננו כן. משא"כ

בלבבי משכן אבנה

לתכלית לעיגולים שלפני היושר. אלא שבתוך שא"ש הוא נכנס לעולם הבחירה, לעולם היושר. ומצד כך שתחילה האדם מקבל עיגולים ולאחר מכן יושר, לכך התגלה בעולם תחילה שאין התחלקות בין ישראל לאומות, ורק לאחר מכן נגלה אברהם וניתנה לו א"י שהיא בבחינת יושר. אך לעתיד לבא נאמר שעתידה א"י שתתפשט לכל הארצות כולם, וא"כ היא לא בבחינת של יושר בסוד ההדרגה, אלא היא בכל העולם כולו, וזה החזרה מהיושר לעיגולים. ומצד כך עבודת האדם להדבק בבחינת נפש לעולם.

אחרי שמבינים את עומק הדברים, כל הבחינות מקבילות זו לזו. יש יושר ויש עיגולים, יש בחירה ויש ידיעה. שורש האדם מהצד העליון הוא בידיעה שלמעלה מן הבחירה. משא"כ אדם הראשון בבחירתו ירד לבחירה שהיא מכרחת הידיעה. ועבודתו היא החזרה להבחנה שהידיעה מכרחת הבחירה, ולהישאר גם בהבחנה שהבחירה מכרחת הידיעה. וממילא נשארת ההבחנה שישראל שוים לאומות, ונשארת ההבחנה שישראל חלוקים מן האומות. סוד ההתכללות הוא, שהידיעה והבחירה, שההשתוות וההתחלקות של ישראל והאומות, יתכללו זה בזה בסוד אחדות האור והכלים בשוה, בסוד האלף העשירי, ואזי תהיה התכללות גמורה בא"ס.

נגלה הרוח, כפשוטו, מחמת שבשעה שאדם נולד אין בו בחירה, ולכן אין בו הבחנה של זכה יותר נוטל רוח אלא רק נפש. אולם בעומק, שורש הדבר נעוץ בקודם חטא אדם הראשון. שמצד כך העבודה היא "כגמול עלי אימו" כבשעה שנולד, ומצד כך דייקא התכלית הינה השארות בבחינת נפש, שנעוץ בתחילתן בסוד היחידה.

מצד ההתגלות הפשוטה אנו מבררים, שמתחילה יש לאדם נפש ולאחר מכן רוח. אך כמו שמבואר כאן, זה לא רק נפש בערכין דיושר, אלא מתחילה יש לו נפש גם מצד שהעיגולים קודם ליושר, ולעולם העבודה לחזור לראשית של נקודת העיגולים שקדם ליושר.

זו ההבחנה שהזכרנו מצד ערכין של אלף השביעי ואילך, שזה אור של קודם החטא. מצד סדר ההשתלשלות עיגולים קודם ליושר, אלא שלאחר החטא שאדם הראשון בחר לבחור, הרי שהיושר מנהיג את העיגולים. ואדם צריך לגדול בדעתו, שאוכל חיטה ונעשה בר-דעת, ומצד כך - 'זכי יתיר נטיל רוח זכי יתיר נטיל נשמה'. משא"כ קודם לחטא הוא לא אכל חיטה, אין בו חיטה, חיטה בסוד החטא, ולכן הוא לא נצרך דעת.

הרי שלאדם יש שורש בעיגולים שלפני היושר, והעבודה שלו לחזור

פתח ד

וגם בחינת העיגולים שייך בו קצת ימין ושמאל. והיינו, כי אנו רואים שגם בבחינתם נובעים נבראים התחתונים והיסודות, אף שהם בבחינת עיגולים זה מקיף את זה, מ"מ משתנים לבחינת קווים חד"ר. שהרי יסוד האש הוא בחינת דין, ויסוד המים בחינת חסד, ויסוד הרוח הוא הממוצע, בחינת רחמים. וכן הכוכבים והגלגלים, אף שכל א' מקיף את חברו, מ"מ יש שהם משפיעים דינים, ויש חסדים, כידוע.

ובן הוא בנבראי מטה. האריה טבעו חסד, והנשר רחמני, והשור הוא מצד דין, כידוע. ומ"מ נקרא שאינו בבחינת קוין, מצד שאינם מסודרים על פי עיקר התורה והעבודה, להיות ההשגחה בפרטות, רק שעיקרו להשפיע בשה כל א' לפי מה שהוא, אין הפרש בין עובד אלהים לאשר לא עבדו. אך מ"מ הוא נמשך אחר בחינת יושר שבפנימיותם, שעי"ז משתנה גם הנהגת הטבע, וכמו שענין הנהגת האו"ה משתנה ג"כ הכל לפי ערך עבודת ישראל. וכן שפע המזלות וכל היסודות, הם משתנים על פי העבודה. וכמו שהיה בנס חנניה מישראל ועזריה שהאש לא הזיק להם וכדומה, וכמ"ש אצל רבי חנינה בן דוסא מי שאמר לשמן וידליק וכו'. וכל ענין גילוי הנסים והנפלאות או התעלם, הכל לפי זכות ישראל שהיושר מתעלם או מתגלה, ומ"מ הכל תלוי ביושר לבד.

א

וגם בחינת עיגולים שייך בו קצת ימין ושמאל (כלומר על-אף שבחינת ימין שמאל ואמצע הוא בבחינת יושר, משא"כ העיגולים בצורתם אין נראה בחינת ימין אמצע ושמאל. מ"מ גם בבחינת העיגולים שייך בו קצת ימין ושמאל). והיינו, כי אנו רואים שגם בבחינתם נובעים נבראים התחתונים והיסודות, אף שהם בחינת עיגולים זה מקיף את זה, מ"מ משתנים לבחינת קווים חד"ר. שהרי יסוד האש הוא בחינת דין, ויסוד המים הוא בחינת חסד, ויסוד הרוח הוא הממוצע, בחינת רחמים. וכן הכוכבים והגלגלים אף שכל א' מקיף את חברו מ"מ יש שהם משפיעים דינים ויש חסדים כידוע.

וכן הוא נבכראי מטה. האריה טבעו חסד, והנשר רחמני, והשור הוא מצד דין כידוע. ומ"מ נקרא שאינו בבחינת קווים (על-אף שאנו רואים שכן יש בעיגולים הבחנה של קווים) מצד שאינם מסודרים על פי עיקר התורה והעבודה, להיות ההשגחה בפרטות, רק שעיקרו להשפיע בשוה לכל א' לפי מה שהוא, אין הפרש בין עובד אלוהים לאשר לא עבדו (סוד העיגולים הוא סוד ההשתוות שבנכראי מטה. א"כ מה בחינת היושר שבהם, בחינת חד"ר ימין שמאל ואמצע -). אך מ"מ הוא נמשך אחר בחינת יושר שבפנימיותם שעי"ז משתנה גם הנהגת הטבע.

בלבבי משכן אבנה

א

חד"ר, זה מחמת שפנימיות הנהגתו היא ע"י הקו, ובקו הרי יש חד"ר. ואילו לא היה בבחינת העיגולים בחינת חד"ר, לא היה יכול להיות שקו ינהיג עיגולים, שהרי הם שתי הבחנות שונות זו מזו. אלא בהכרח שבעיגולים עצמם תהיה בחינה של חד"ר, שזה הכלי קיבול להנהגת הקו, ששם יש את העצמיות של הנהגת חד"ר. ולכן זה לא מקרה שיש בעיגולים בחינת חד"ר, אלא בשביל שהנהגת העיגולים תהיה כלי להנהגת הקו, בהכרח שתהיה בו את הבחנת הקו של חד"ר.

וגם בחינת: הרי שאנו רואים שגם בבחינת העיגולים יש הבחנה של חד"ר. אש רוח ומים, זה ביסודות הגשמיים.

וכן הוא: כלומר, העיגולים יש בהם בחינה של חד"ר, מחמת שהעיגולים נמשכים אחר היושר, כמו שנתבאר לעיל בארוכה, שהנהגת הבחירה היא שמנהיגה את העיגולים - אך מ"מ הוא נמשך אחר בחינת יושר שפנימיותם (ומצד כך -) שעי"ז משתנה גם הנהגת הטבע. הרי שהטבע שיש בו בחינת

וכמו שענין הנהגת האומ"ה משתנה ג"כ הכל לפי ערך עבודת ישראל. וכן שפע המזלות וכל היסודות, הם משתנים על פי העבודה (א"כ גם הבחנת העיגולים נתונים לשינויי החד"ר). וכמו שהיה בנס חניניה מישאל עזריה שהאיש לא הזיק להם (על-אף שטבע האש להזיק, וא"כ מה שטבע האש להזיק לכל אדם זה בחינת העיגולים. אם אנו מוצאים שיש פעם שהאש לא מזיקה, הרי שהנהגת הקו מנהיגה את העיגולים) וכדומה וכמ"ש אצל רבי חניניה בו דוסא מי שאמר לשמן וידליק וכו' וכל ענין גילוי הניסים והנפלאות או התעלמם, הכל לפי זכות ישראל שהיושר מתעלם או מתגלה, ומ"מ הכל תלוי ביושר לבד (וגם העיגולים תלויים ביושר, ולכן בהכרח שגם בעיגולים יש בחינת חד"ר).

בלבבי משכן אבנה



העיגול הוא מצד ההבחנה שהעיגול הוא בחינה תחתונה מקו היושר, משא"כ ההבחנה שהעיגול למעלה מן היושר זהו החצי העליון של העיגול. כלומר יש תפיסה בעיגולים שהם מתחת ליושר בבחינה שהיושר הוא בבחינת הבחירה, והבחירה מנהגת את הנהגת הטבעיות, כמו שנתבאר השתא ובפתח הקודם, ומצד כך העיגולים הם בחינה תחתונה שנקראת חצי עיגול תחתון. ויש תפיסה מצד ההבחנה שהידיעה מנהגת הבחירה, וזוהי הבחנת חצי העיגול העליון, שהוא מנהיג את הקו.

נסכם מה שנתבאר עד השתא מסוף נתיב הצמצום ובעיקר בנתיב עיגולים ויושר' - ידעיןן שיש בחינת יושר ובחינת עיגולים. היושר הוא בחינת הבחירה שבאדם, והעיגולים הם בבחינת ההנהגה הכללית שאין לה נגיעה בבחירה. מצד ההבחנה התחתונה, הרי שעיגולים הללו הם בחינת נפש, והבחירה בבחינת רוח. לעומת זאת מצד ההבחנה היותר עליונה, העיגולים הם בבחינת הידיעה שלמעלה מן הבחירה, הרי שהעיגולים למעלה מן היושר.

כל הנ"ל מצד הבחנת ההנהגה. מי מנהיג? - האם הנברא בבחירתו או השי"ת בידיעתו. כלומר בודאי שזולת נקודת הבחירה מי שמנהיג זה השי"ת, ושורש אמונתנו שהשי"ת עשה עושה ויעשה לכל המעשים כולם, אלא שמצד אמונתנו בבחירה - השי"ת עשה עושה

ובאמת, הרי בצורת העיגולים יש את החצי העליון של העיגולים ויש את החצי התחתון של העיגולים, ואף שבודאי הכל משל, אך למשל יש נמשל. כלומר במשל נתבאר שיש שתי הבחנות בעיגולים: יש היקף עליון והיקף תחתון לעיגול. לענייננו, ההיקף התחתון של

בלבבי משכן אבנה

ידיעת ההנהגה, וחכמה והנהגה חד הוא, כי החכמה מגלה את ההנהגה. ולכך העיגולים שבתוך החלל הם בערכין של צורת א"ק. על-אף שהעיגולים מצד עצמם אינם בצורת אדם, שהרי צורת אדם זה קו היושר שהוא הפך העיגולים, אך זה בערכין של דבר והיפוכו, שא"ק הוא בחינת חכמה, כח-מה, כי ההנהגה בבחינת אדם בבחינת בחירה. משא"כ כח העיגולים שבכל עולם הוא בערכין של דבר שאין בו בחירה, הן עיגול תחתון והן עיגול עליון, וא"כ הנידון כאן הוא בבחינת הנהגה, מי המנהיג. ולכך הן היושר והן העיגולים צורת אדם להם.

לעומת זאת כשבאנו לדון בעיגול שמחוץ למציאות החלל, הרי שהעצמיות שלו אינו בערכין דא"ק, שהרי הוא מקיף את כל החלל כולו. וזה ברור, שנקודת הווייתו הינה מעבר לנקודת האדם, כי האדם הוא רק בתוך החלל, משא"כ אור הסובב שהוא אור המקיף את כל העולמות כולם, מצד הבחנת המקום, בלשון מושאל בלבד, הוא מעבר למיקום שהאדם נמצא בו, למקום החלל.

ולכך כל מה שהבחנו את הבחנת העיגולים בערכין של הנהגה, מי המנהיג, זה רק בערכין לתפיסת א"ק שנמצא בתוך החלל. אך את העיגול

ויעשה לכל המעשים זולת נקודת הבחירה. משא"כ מצד שהידיעה מנהגת הבחירה - הרי שהשי"ת עשה עושה ויעשה לכל המעשים דייקא, אף בנקודת הבחירה. נמצא שהחלק התחתון שבעיגול זה ההבחנה מצד מה שהנהגת הטבעיות נשלטת מן הבחירה, והחלק העליון של העיגול זה ההבחנה שהעיגול מנהיג את הקו, שהידיעה מנהגת הבחירה. כל זה בסוד עשרה עיגולים שנמצאים בתוך החלל.



בראשית הנתיב הרב האריך לבאר שכל החלל כולו מלא מא"ק. אך כידוע שיש את האור הסובב מסביב לכל העולמות, האור המקיף של כל העולמות כולם. אור זה אינו נכלל בכלל הי"ס שבבחינת עשרה עיגולים. הרי שיש באופן כללי שני סוגי עיגולים: עיגול בתוך החלל, ועיגול שמחוץ לחלל.

בבחינת עיגולים שבתוך החלל, הגדרנו שתי הבחנות בעיגול, חציו התחתון של העיגול וחציו העליון. אך כל זה בערכין של צורת אדם שנמצא בתוך החלל. והרי צורת אדם זה בבחינת של "כולם בחכמה עשית" (תהילים קד כד), בבחינת אדם כח-מה. הרי שצורת אדם זה בסוד ההנהגה, כמ"ש הרמח"ל בתחילת קל"ח, שידיעת החכמה היא

בלבבי משכן אבנה

לא בא לגלות הנהגה, שהרי בעצמותו חס מלומר שיש הנהגה, כי בעצמותו יש לנו רק את שורש אמונתנו שיש מצוי, וזה גילוי של עולם ההוויה שלמעלה מעולם הנהגה. אור הסובב את כל העולמות כולם, האור המקיף את כל העולמות כולם, הוא אור של אמונה באמיתת הימצאו, ולא אור של הנהגה. כי אור של הנהגה הוא בערכין של בתוך החלל, בערכין של צורת אדם שהוא בבחינת חכמה. בעומק, "כולם בחכמה עשית" (תהילים קד כד) לא נאמר על אור הסובב, כי הוא לא בבחינת 'עשית'.



כשמבינים דברים אלו, הרי ששורש העיגולים הינו באור הסובב, ושם אינו בערכין של הנהגה אלא בערכין של הוויה. מצד כך אנו מעמיקים חקר, שגם העיגולים שנמצאים בתוך החלל, מלבד שתי ההבחנות הקודמות שהוזכרו בבחינת חצי תחתון וחצי עליון שבעיגול, ישנה הבחנה נוספת שהם בעצם בבואה של העיגול 'הסובב כל עולמין'. אולם אין הכוונה לשלול, ח"ו, את ההבחנה שהם עיגולים ביחס לא"ק, זוהי הבחנה אחת בהם, אך יש בהם הבחנה נוספת - שהם עיגולים ביחס לתפיסה של הוויה ולא ביחס לתפיסה של הנהגה. כלומר כל עיגול נמדד כפי

הסובב א"א לאבחן ביחס לא"ק, שהרי הוא למעלה מא"ק, הוא לא בערכין דא"ק. על-אף שמצינו לשונות על עיגול הסובב בערכין של א"ק, בעומק כל זה מצד תפיסת א"ק איך הוא מביט על תפיסת העיגולים, ומצד כך גם על העיגול הסובב הוא מביט באותו אופן. אך מבט זה הינו רק בערכין של אור הסובב, שבתוך החלל ולא באור הסובב הכללי של כל העולמות כולם, אלא רק בערכין לכל מדרגה תחתונה שהאור היותר עליון הוא בבחינה של סובב כל עלמין. אך בערכין של הסובב הכללי, א"א לבטא בו הגדרה של ערכין של אדם, כי הוא לא נמצא בהבחנה של כללי אדם, והוא לא בערכין דאדם.

העומק של הדברים - יש עיגול בבחינת הנהגה כמו שנתבאר, חצי עיגול התחתון הנהגה כללית לעומתו חצי עיגול העליון בבחינת הידיעה שלמעלה מן הבחירה. כל אלו הם ערכין של הנהגה, וזה בערכין של חכמה, כנגד אדם כח-מה, כמו שנתבאר. אך העיגול הסובב את כל העולמות כולם, הוא עיגול שמגלה את אמיתת ההוויה, הוא מגלה את ה-"אני הויה לא שנית" (מלאכי ג ו), את ה-'לית מחשבה תפיסה בך כלל' (תיקוני זוהר). את כל ההבחנות הללו שהם למעלה מקומת אדם בבחינת מחשבה. העיגול הסובב

בלבבי משכן אבנה



ריחוקו וקירבתו לשורש, וזו ההבחנה של עשרה עיגולים.

א"כ יש שתי תפיסות בערכין של העיגולים:

א'- בערכין של ההנהגה. וזה כולל ערכין של ידיעת ההנהגה, ערכין של מוחין, השגת הבהירות בהנהגה, וזה ערכין של עיגולים בערכין דיושר.

ב'- בחינת העיגולים של הסובב כל העולמות כולם, [שאינן קו מקביל לסובב כל עולמות. כי בתוך העשרה עיגולים יש קו מקביל, משא"כ לאור הסובב אין קו מקביל שנמצא מחוץ לחלל. ואף שיש בחינת חוט א"ס שנמשך מחוץ לחלל, בעז"ה עוד יבואר, אך אין קו מקביל לדבר].

מצד כך עומק השגת הנשמות בבחינת העיגולים, אור הסובב, היא תפיסה של חוש באלוקות. ואל נסבור שזה רק בעיגול העליון ביותר שסובב את כל העולמות, אלא אלו שתי תפיסות בכל העיגולים כולם.

והנה הבן, דהנה כל עולם עליון ביחס לעולם התחתון ממנו, הוא בבחינת א"ס כידוע, וממילא יש בו אור הסובב. מצד הבחנת ההנהגה, היושר, הרי שהעולם העליון ביחס לתחתון מתפרש כהנהגה, רק שהנהגה לא מושגת, בבחינת "איש בער לא ידע

כשבאים לדון בתפיסת העיגולים, אפשר לדון בתפיסה של מוחין או בבחינה של לב:

בבחינה של מוחין - עסקינן בידיעת ההנהגה, וממילא יש הדרגה בקומת הנשמות כמה הם יכולים להשיג בעומק ההנהגה, כל חד וחד לפי שורש נשמתו מבין את עומק ההנהגה. מצד כך יש את הבחנת העיגולים שבערכין בכל עיגול ועיגול נגלה תפיסה מסוימת בעומק ההנהגה. הן מצד ההבחנה של החצי העיגול התחתון והן מצד ההבחנה של חציו העליון, שניהם הם קליטה בסוד ההנהגה. זה בערכין של מוחין שעוסק בביאור הבנת הדברים.

משא"כ בערכין של לב - עניין העיגולים זה חוש, לחוש את מציאותו ית'. כל נשמה בעומק חשה את מציאותו ית'. מה עומק החוש? - זה גדרי העיגולים, גדרי העיגולים הוא אופן הבהירות שניקלט בנשמות לחוש במציאותו ית'. ככל שהעיגול קרוב לשורש נגלה בנפש המקבל בהירות יתירה במציאות ית', ולהיפך ככל שהעיגול רחוק מן השורש כך הבהירות בחוש האלוקות הולך ונחלש.

בלבבי משכן אבנה

בא"ס, יש את הידיעה באמיתת הימצאו, וזה מה שנתבאר עד השתא בבחינת העיגולים, שיש בחינה של עיגולים מצד ההבחנה שבעיגול שסובב כל העולמות כולם, וזה חוש באמיתת הימצאו. ברם מאידך אנו רואים כסדר בלשונות חז"ל ובסה"ק שאדם יכול למצוא את הקב"ה, את הא"ס, בתוך התורה. פשוטם של דברים צריכים תלמוד, שהרי התורה נבראה ממנו ית', וא"כ הרי היא כלי גבולי לכאורה, אף שנאמר שהיא הרבה מעבר לגבול המושג של האדם "ארכה מארץ מדה ורחבה מני-ים" (איוב יא ט), סוף דבר היא נברא ונברא זה גבול, ואם זה גבול - כיצד ניתן בתוך הגבול של התורה למצוא את הא"ס?

תשובה לדבר: יש את בחינת האור שבתורה ובחינת המאור שבה. האור שבתורה זו ההבחנה המושגת שבתורה, והמאור זוהי ההבחנה שאינה מושגת בה. הרי שבחינת האור זו בחינת ההשגה, ובחינת המאור זוהי הבחינה הנעלמת. ה-"אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" (קהלת ז כג), ה-"רחוקה ממני" היא בחינת המאור.

נמצא שהכלי להדבק באמיתת הימצאו יש בו שתי הבחנות:

בגדרי לב - זה חוש באמיתת הימצאו.

וכסיל לא יבין את זאת" (תהילים צב ז). אך ביחס להבחנת העיגולים, העולם העליון מתפרש לגבי העולם התחתון בערכין של מדידה של קירבה אל השורש, כמה חוש באלוקות יש. ומצד כך, כל עיגול בכל עולם יש בו את שתי ההבחנות הללו. הבחנה בבחינת ההנהגה חצי עיגול תחתון וחצי עיגול עליון, והבחנה של אור הסובב את כולם, שהוא הבחנת החוש באלוקות, שזה דבקות בהוויה ולא דבקות בהנהגה.

כשמבינים דברים אלו, הרי שכל מה שנתבאר עד השתא בבחינת העיגולים, היה בערכין של עיגולים ביחס להגדרה שהרב פתח בראשית הדברים, שהחלל כולו מלא בא"ק, וביחס לא"ק ביאר הרב את כל תפיסת העיגולים. וגם בזה נתבאר עיגול תחתון עיגול עליון, בחינת הנהגה כללית ובחינת ידיעה שלמעלה מן הבחירה. א"כ מה שנתבאר עד השתא בכל הפתחים זה בערכין של עיגולים לעומת יושר דא"ק. משא"כ לפי מה שנתבאר השתא, יש תפיסה אחרת בעיגולים. עיגולים בערכין של עומק בהירות הנשמה בידיעת אמיתת הימצאו.



חוט אור א"ס נמשך מהא"ס ונכנס למקום החלל. הבחנת הדברים לפי מה שנתבאר - יש שני אופנים איך להדבק

בלבבי משכן אבנה

למצוא דרך האור שבתורה את כל הרוחניות, כי היא מריש דרגין עד סוף דרגין. משא"כ בשביל למצוא את אור הא"ס הגנוז בתורה, זה רק דרך המאור שבה, דרך כלות המחשבה, דרך ה-לא ידע' שבתורה. זו ההבחנה של חוט א"ס שנמשך לתוך החלל.



מצד קו היושר שהוא בסוד האדם, יש בחינת יושר דא"ק. חוט אור א"ס שנמשך לתוך החלל מצד הצורה המילולית הינו בצורה של קו היושר. כוונת הדברים - חוט אור א"ס הינו דרך השגה לא"ס בהבחנת היושר, אך בתנאי שזה נוגע בא"ס בסוף. כי אם הקו לא מגיע לא"ס, כלומר שאדם נשאר בערכין של א"ק, בערכין של ידיעה, אזי הוא אינו דבק בא"ס.

הרי שהחילוק בין יושר דא"ק לחוט אור א"ס, שיושר דא"ק מתחיל מא"ק, משא"כ חוט אור א"ס מתחיל למעלה מא"ק, מנקודה שמחוץ לחלל, כביכול בנגיעה בא"ס. כלומר בבחינת החכמה יש שני שורשים: יש שורש שמתחיל בא"ק, בערכין דהשגה. ויש שורש של קו יושר שמגיע מהנקודה הנעלמת, וזו ההבחנה של חוט אור א"ס. הרי ששניהם: הן העיגולים והן היושר, בהכרח הם שבילים לדבקות באור א"ס.

בגדרי מוחין - יש כלי להידבק באמיתת הימצאו במה שלא ידעין בו כלל, כח האי-ידיעה כלל הוא הכח היחידי להדבק בא"ס מצד המוחין. הרי כל הנבראים כולם יש בהם ערכין מסוים של ידיעה, כל חד וחד לפום מידתו, ואף אם האדם אינו יודע, זה אי-ידיעה מיקרית לא עצמית. משא"כ בא"ס האי-ידיעה היא אי-ידיעה עצמית ולא מיקרית, לית מחשבה תפיסא בכ' כלל' (תיקוני הזוהר). יוצא שכח האי-ידיעה העצמי שבנפש הוא הכח להדבק בא"ס מכח המוחין. זו ההבחנה שאפשר למצוא את הקב"ה בתוך התורה. משא"כ דרך השגה בתורה, זו דבקות בערכין ולא דבקות שלמה.

ההבחנה למצוא את הקב"ה בגדרי מוחין בכח ההבחנה של ה-והיא רחוקה ממני" הוא - כאשר אדם מגיע לכלות המחשבה ונגלית בו הנקודה של 'הכל סתים כבקדמייתא'. ודייקא כבקדמייתא, כי אם זה לא כבקדמייתא, נמצא שיש לו ידיעה רק הגבול של הידיעה נעצר. אך לאחר שהאדם מכיר ש-הכל סתים כבקדמייתא, הרי שיש לו כח גמור של אי-ידיעה בנפש. וכאשר יש לו כח זה הרי שיש לו כלי להדבקות בא"ס.

זו ההבחנה שאפשר למצוא את הא"ס דרך התורה. והבן, שאפשר

בלבבי משכן אבנה

בקו היושר של א"ק, לאחר שאנו מבינים שיש קו יושר יותר עליון, בחינת חוט אור א"ס שנמשך מא"ס לתוך החלל, א"כ ההבחנה כלפי קו היושר שבתוך החלל יכול להיות מאובחן כהבחנת חוט אור א"ס שנמשך מהא"ס ולא מתחיל רק מהיושר דא"ק.



ההבחנה הנ"ל היא הבחינה של "תורת הויה תמימה" (תהילים יט ח). כתוב בבעש"ט שאף אדם לא נגע מאומה בתורה הקדושה מחמת שהכל הוא בבחינה של אור א"ס, כלומר בחינת המאור, בחינת ה-לא-ידע'. תפיסת היושר דא"ק מצד עצמו זו השגת הברור, אך כאשר אדם מגיע לשרש א"ק בבחינת השערות, שם אנו כבר לא מדברים. מדוע לא מדברים שם?

תשובה לדבר: שערות זו בחינה של דבר שיש בו השערה, אפשר לשער. הוא בבחינת הממוצע בין למטה מן השערות שאנו מדברים בו בבחינת חכמה, ללמעלה מן השערות שגם השערה אין בו, כי הוא נעלם לגמרי. כלומר אור השערות הוא בעצם קצה נקודת הנידון בא"ק, שהוא הממוצע לחוט אור א"ס שנמשך מן הא"ס לתוך החלל. למטה מן השערות זה השגה בגדרי חכמה, לעומת זאת השערות זו הנקודה שמשערים דבר,

כי אין דבר בנבראים שלא מביא לדבקות בא"ס, אלא שיש שני אופנים כיצד הם מביאים לדבקות.

העולה מן הדברים - ביארנו בבחינת העיגולים, שמצד התפיסה התחתונה העיגולים הינם בבחינת הנהגה, משא"כ מצד התפיסה היותר עליונה, היות ושורש העיגולים הוא ב-'סובב' שאינו בערכין של הנהגה וחכמה, ממילא ההסתכלות על העיגולים כולם על כל העשרה, לא רק על עיגול הסובב, אלא גם בעיגולים התחתונים, יכולה להיות אותה הסתכלות של אור הסובב, שאינו בערכין של הנהגה אלא בערכין של ידיעה מאמיתת הימצאו, כלומר לא ידיעת מוחין כולל אלא ידיעת החוש.

נקביל את היסוד הזה לבחינת יושר - עפ"י מה שנתבאר, שבקו היושר אנו יכולים להבחין את בחינת קו היושר של א"ק כקו יושר של חכמה של אדם - "כולם בחכמה עשית" (תהילים קד כד). ובנוסף על כך אנו יכולים להבחין שחוט אור א"ס שמגיע מהא"ס מתחיל מנקודה שלמעלה מא"ק, מנקודה הלא נודעת, וא"כ גם חוט אור א"ס וגם קו היושר של א"ק אפשר שאינם שתי הבחנות. שכשם שבעיגולים כשהבחנו את העיגול העליון היבטנו גם על כל העיגולים התחתונים במבט של עיגול עליון מלבד המבט הפשוט על עשרה עיגולים, כך גם

בלבבי משכן אבנה

ואם משערים עדיין יש שם איזושהו מישוש. שהרי בשביל לשער צריך איזושהי נקודת הבחנה שאפשר לשער שם משהו, אחרת זה שטות ודמיון בעלמא. וזו נקודת הממוצע לנקודה הלא נודעת כלל. תכלית הידיעה שלא נדע, זה התכלית של הכל. זה בעצם הבקיעה דרך קו היושר לנקודת חוט אור א"ס שנמשך מחוץ לחלל.



עפ"י הדברים שנתבאר, נבין שגם באור דלעתיד, כלומר מאלף השביעי ואילך, יהיו שתי ההבחנות הללו של הדבקות. תהיה הבחנה דרך העיגולים והבחנה דרך היושר, תהיה הבחנה דרך הלב והבחנה דרך המוחין, ושניהם הם כלי בלבד להביא את האדם לידי הדבקות השלמה בו ית'.

אנו רואים הרי שגם באלף השביעי ואילך יש בחינה של עליות: מאלף השביעי לאלף השמיני, מאלף השמיני לתשיעי וכן לעשירי. כלומר העליה איננה נעצרת רק בתוך תפיסת שא"ש, אלא היא ממשיכה גם מעבר. העומק שבדבר - הרי האור הפנימי בתוך א"ק עצמו שוה, אלא שמצד החושים, אח"פ, יוצא מכל איבר ואיבר סוג מסוים של גילוי. בעצם גם בבחינת העיגולים, שהוא גילוי של אמיתת הימצאו, יש

עליה, שהרי יש עליה מעיגול לעיגול. ככלל הרי העשרת אלפים שנה הם עשרה עיגולים, א"כ העליה משא"ש לאלף השביעי זה סוג של עליה בתוך העיגולים. ולכאורה העליה מעיגול לעיגול הוא דרך קו היושר, כי עליה ממצב למצב הוא לא בערכין של עיגולים, אלא הוא בערכין של יושר.

עומק הדברים - עפ"י מה שנתבאר 'בפתחי שערים' כפשוטו כל העיגולים תלויים ביושר. אך לענייננו, העיגולים הם בחינה של הכרת הלב באמיתת הימצאו כמו שנתבאר. א"כ מהו הסוד שיש עיגול מתחת לעיגול תחתון ממנו? - עניינו שיש עשרה עיגולים שכולם בבחינת בהירות בעומק ידיעת הימצאו. יש לב יותר זך ויש לב פחות זך, וככל שהלב יותר זך, הוא יותר יודע מאמיתת הימצאו. 'זך' אין הכוונה ח"ו רק מעבירות אלא מצד שורש ברייתו.

בעומק, המחיצה לכל דבר היא בסוד המוחין, כשם שאנו רואים שבחטא הקדמון המחיצה היתה בסוד הדעת, וממילא הלב הפך להיות לב אבן מחמת חטא עץ הדעת, הרי שהמוחין הם הסוגרים על הלב. ולכך, בכל עולם ועולם, עומק המדרגה של הלב היא לפי חציצת המוחין. זהו בעצם העומק של החילוק באורות אח"פ.

בלבבי משכן אבנה



היושר, שהרי מה שמבדיל בין עיגול לעיגול זה נקודת הדעת, בחינת קו היושר שהוא הרי עולה עד הכתר. אילו העיגול היה עיגול לעצמו, אזי המעבר מעיגול לעיגול לא היה בערכין דיושר אלא בערכין דעיגולים. אולם באמת אין ערכין של עליה מעיגול לעיגול בערכין דעיגולים אלא בערכין דיושר. והסיבה לכך מחמת שההבדל בין עיגול לעיגול הוא בביטול המוחין, בביטול הלבושים של הדעת. ובכל עולם ועולם ככל שיתבטל יותר אור הדעת, כך נגלה יותר אור העיגולים שבו.



נמצא שבעצם העיגולים והיושר בעומק כרוכים זה בזה. שהרי נתבאר כאן מצד בחינת ההנהגה 'בפתחי שערים' שאין עיגולים בלא יושר ואין יושר בלא עיגולים. כשנקביל את הדבר ליסוד של עולמות ההוויה שדיברנו - היסוד נשאר אותו יסוד, אין תפיסה של עיגול לעצמו.

לכאורה לפי מה שמבאר ה-'פתחי שערים' בסוד ההנהגה אנו יודעים שהנהגת הטבע כפופה להנהגת הבחירה, הרי שהנהגת היושר והעיגולים כרוכים זה בזה. אך לפי מה שביארנו שסוד העיגולים הוא סוד של גילוי חוש באלוקות, היה מקום לתפוס שהיושר

כפשוטו החילוק מהאלף השביעי לאלף השמיני ולא אלף התשיעי וכו', זה הדרגה בעצם העגולים. אך באמת בעומק - הרי הנהגת שא"ש, שהיא בסוד משה בסוד הדעת, תתעלה לאלף השביעי ואילך ותהיה לבושים לאורות אח"פ, וזו הבחנה מתתא לעילא. ומלעילא לתתא - שא"ש מושרש באורות אח"פ. הן מתתא לעילא והן מלעילא לתתא, אילו היה מציאות שאורות אח"פ היו אורות לעצמן בלי ערכין של שא"ש לא היה הדרגה של שלושת אלפים שנה.

הרמח"ל 'בדעת תבונות' מבאר את העליות מאלף השביעי ואילך, שערכם בבהירות כערך כמה הגוף מתבטל לנשמה. נמצא שאין שינוי גילוי מצד הנשמה עצמה, אלא רק מצד הגוף המתבטל לנשמה. וא"כ החילוקים שאנו מוצאים באורות אח"פ: מלעילא לתתא זה בערכין של השורשים לשא"ש, ומתתא לעילא זה בערכין של הלבושים שמבדילים את הדבר.

האור מצד עצמו הוא אור של עיגולים, הוא אור של ה-'סובב כל עלמין'. מה מחלק בין עיגול לעיגול? - נקודת הדעת שבכל עולם ועולם. ולכן העליה מעיגול לעיגול הוא בסוד קו

בלבבי משכן אבנה

בלשון ה-ד'ענת תבונות', יתאחדו הנשמה והגוף, האור והכלי, ובלשון שנאמר כאן - קו היושר והעיגולים יתאחדו לגמרי, הרי שמכאן ואילך לא עסקינן לא בערכין של יושר ולא בערכין של עיגולים, כי לא ידעינן כלל.



מה שמבואר בעץ חיים ועוד, שבחינת חוט אור א"ס, בחינת היושר נמשך עד תחילת עיגולי עתיק. העומק של הדברים עפ"י מה שנתבאר - כל זמן שמצד קו היושר אנו עוסקים בהבחנה של אבא ואמא, הרי הכלי הוא כלי של חכמה גמורה, ומצד כך אנו תופסים את העיגולים בערכין של יושר, בבחינה של הנהגה, ולכך אין כאן הבחנה של חוט אור א"ס ללא לבוש, כי לא מגיעים ל-תכלית הידיעה שנדע שלא נדע'. רק בנשמות בבחינת אריך בבחינת עתיק, שיש בחינה של ביטול המוחין בבחינת ה-אין', שם מתחיל להתגלות ההארה של דבקות בהווייה ולא רק בהנהגה. כל זמן שבסוד היושר, [שבעומק זה גם סוד העיגולים כי הם הבחנה אחת, כי העיגולים לפי הבחנה זו הם בערכין של יושר] עסקינן בערכין דמוחין, הרי שאין גילוי לחוט אור א"ס, כי אנו ממשיכים לדון בערכין של הנהגה. רק ממקום שקליטת הנשמות בערכין של 'אין', בביטול המוחין, שם מתחיל להתגלות

והעיגולים הם שני דברים לעצמם, אך לפי מה שנתבאר היסוד נשאר אותו היסוד. העיגולים הם רק בערכין של יושר, ואין עיגול כשלעצמו.

כי בעומק גם ההתדבקות באור עיגול ה-סובב כל עלמין' הוא עדיין בערכין של חוט אור א"ס. כי אילו היה ביטול גמור של ידיעת האדם, חוט אור א"ס היה נוגע באור ה-סובב כל עלמין', ואזי הם היו מתאחדים זה בזה, וזה היה אחד. כשבאנו להבחין שתי הבחנות שיש את אור ה-סובב' ויש את חוט אור א"ס שמגיע בצורה של יושר, הרי שעסקינן עדיין בשתי הבחנות, והן כרוכות זו בזו. זה בעצם שורש כל הנבראים כולם, אור הסובב וחוט אור א"ס, זהו שורש לנשמה וגוף, וזה שורש לכל ההבחנות של ההתחלקות שאנו מכירים בכל הנבראים כולם, של אור וכלי וכו'.



בעומק, לעולם עד סוף כלות הנבראים [שזה סוף האלף העשירי, שמשם ואילך לא ידעינן כלל, לא בהגדרת יושר ולא בהגדרת עיגולים] לעולם אנו מאבחנו את הדבר בהבחנה של יושר והבחנה של עיגולים. והמעלים על העיגול הוא לעולם קו היושר, והעליה מעולם לעולם בעיגולים הוא בערכין דיושר. כאשר באלף העשירי,

בלבבי משכן אבנה

וממילא אם אין דעת גמור הרי שאין גם לבושים באח"פ, ואם אין לבושים באח"פ הרי שבכל הבריאה כולה מיד יש אחדות של אורות היושר והעיגולים, שהכל זה דבקות בהוויה. אך מחמת שרצונו ית' שיהיה הבחנה של דבקות בהנהגה, ויהיה ערכין של דעת שתמיד יהיה נקודת המסך המבדיל בין עיגול לעיגול. לכך השי"ת ברא תפיסה של עולמות ששם חוט אור א"ס לא מאיר. ואף לאחר שעולמות אבי"ע יעלו לאח"פ, אך בודאי שהם רק בבחינת לבוש ולא העצמיות, וא"כ עדיין אין בהם ברור גמור של חוט אור א"ס, אף שהם מתעלים לאורות אח"פ, אך זה בסוד הלבוש ולא בסוד העצמיות. וכשם שבשעה שהם היו למטה אור חוט א"ס לא הגיע לשם, כך גם כשהם נמצאים בסוד הלבוש הוא לא בוקע לגמרי בלבוש, ולכן יש עדיין מסך המבדיל בתוך העולמות כולם.

נמצאנו למדים שצריך להבחין את היושר והעיגולים בבחינה של הנהגה, ואת היושר והעיגולים בבחינה של הוויה, של דבקות במציאותו ית'.

שביטול המוחין הוא כלי של דבקות בהוויה, וגם העיגולים הם בערכין של דבקות בהוויה. זה העומק של מה שנתבאר בסוף נתיב הצמצום.

והנה ביאור ידועים דברי האריז"ל שהובאו לעיל, שאור א"ס מקיף מלמעלה ומקיף מלמטה, אך חוט אור א"ס לא בוקע עד הנקודה התחתונה. שם הרב ביאר זאת עפ"י ערכין של הנהגה, אך השתא ביארנו את כל הדברים בערכין של הוויה - שבנשמות שתופסים את הדבר בערכין של מוחין לא נגלית בהם בחינת אור הסובב, וממילא לא נגלה חוט אור א"ס בערכין של דבקות בהוויה, כי הוא נגלה בערכין דיושר דא"ק. ורק לנשמות מעתיק ומעלה נגלה אור הוויה שלמעלה מן ההנהגה.

לפי מה שנתבאר נבין שיושר דא"ק בעומק, הוא רק לבוש לנקודת חוט אור א"ס, לברר דבקות במציאות ההוויה הנעלמת. ולכן במקום שהקב"ה רצה שיהיה בחירה לדבוק בהנהגה, שזה סוד חטא הקדמון, שם לא מאיר האור של חוט אור א"ס, כי אם מאיר שם חוט אור א"ס הרי שאין דעת גמור של שא"ש,

פתח ה

אלו ב' בחינות יושר ועיגולים, יש בכל א' מהם פנימיות וחיצוניות בכלים שלהם, ואור הפנימי שלהם מתחלק ג"כ לב', אור פנימי ואור מקיף. ונבאר תחילה ענין אור פנימי ואור מקיף מהו עניינו. והוא, שכבר נתבאר למעלה בנתיב הצמצום, ששורש הכל הוא הקו ורשימו, שהרשימו הוא המקום הפנוי שנשאר אחר שנסתלק האור הגדול מן החלל הזה, שהוא ענין סילוק בחינת בלתי בע"ת, ונשאר רק לפי ערך מה שראוי לנבראים לקבל, והם הנבראים הנבנים במקום החלל הזה, שכל א' הוא חלק א' מן הרשימו, ור"ל מה שם ברצונו ית' שראוי להם. וכן הכלים דאצילות, הוא שיעורי המאורות המאירים מאתו ית' לקיום הנבראים והנהגתם. והקו הנכנס בהם, הוא בחינת רצונו יתברך המתלבש בהם ופועל לפי ערך המקבלים לבד.

וזה נקרא אור פנימי, כמו הנשמה שמתלבשת באברי האדם שפועלת בהם לפי כח האברים הגופניים, אף שבעצמם הם פעולות רוחניות. וכמו שהוא בנשמה, שאין כל הנשמה מתפשטת להתלבש באברי הגוף, רק חלקים ממנה, והם בח' מדרגת נר"ן. אבל נשאר ממנה חלק העליון שאין יכול להתלבש כלל בגוף, והוא בסוד אור מקיף, והם בחינות חיה ויחידה. שכל בחינות נר"ן הוא רק כנקודה לבד נגד אור החיה והיחידה. ובחינתם הוא להאיר על הגוף מלמעלה, להשלימו ולהביאו למעלה יותר גדולה עד שיוכל להביאו למדרגת נצחיות. וכל זמן שאין הגוף מזדכך כל כך, אין השני מדרגות הנ"ל יכולים להאיר בגופו ולפעול פעולתם, אבל משקיף עליו שיזדכך יותר, ומביאו לשלמות יותר נכבד כמו שיהיה לעתיד לבוא כשיקום הגוף בתחיה ויזדכך מאד, ויהיה ראוי להיות נצחי. ואז יוכלו להאיר בו גם שני הבחינות של יחידה וחיה ג"כ, ואפילו מדרגת נר"ן שהם בחינת אור פנימי שאינם מתפשטים בכל אדם.

ואין זה בכל זמן, כמו"ש בזה"ק ובכמה מקומות, דכשנולד אז לא יתבין ליה רק נפשא מסטרא דבעירין, ואח"כ כשזוכה, אז נכנס בו הרוח, זכה יתיר יתבין ליה נשמתא. וגם בזה יש כמה מדרגות, והם נר"ן של נפש, וכן של רוח, וכן של נשמה. והוא

מבחינת עשייה או יצירה או מבריאה. וגם כזה יש כמה מדרגות, או מנר"ן של מלכות דעשייה, או של ז"א דעשייה, או של בינה, וכן ביצירה וכן בבריאה, וכזה יש מדרגות לאין מספר, הכל לפי זכותו של האדם, ולפי ענין עוסקו בתורה ובמצות שהם תרי"ג בחינות נגד תרי"ג שבגוף. שבכל מצוה יש כמה מדרגות בקיומה לפי גדר עבודתו, אם ביראת העונש או ביראת הרוממות, או מאהבה. ובכל דבר מדרגות רבות ועצומות, שכזה נבדל כל צדיק מחבירו. וכפי זכותו, כך מאירים אברי גופו ומזדככים ביותר, עד שנכנסים בו יותר מדרגות עליונות מבחינת נר"ן שלו.

אבל מ"מ אי אפשר לשום אדם לעלות למדרגה גדולה כזו, עד שבחינות חיה ויחידה שלו יתלבשו בגופו בבחינת אור פנימי, שאם היה כן היה האדם חי לעולם, שבחינות אלו של חיה ויחידה הוא למעלה ממדרגת אחיזת הרע שבו, וע"י שנכנסים בו מתבטל הבחירה ממנו לגמרי. ולכן לא יזכה שום אדם רק לעוה"ב אחר התחיה, שאז יזדככו הגופים לגמרי וביער רוח הטומאה וגו'. ואעפ"כ אלו שני הבחינות מאירים עליו מלמעלה, לסייע לאדם להביאו לגדר שלימות זו של הנצחיות, ולהעלותו למדרגה יותר גדולה מכפי מה שהוא עתה.

א

אלו ב' בחינות יושר ועיגולים יש בכל א' מהם פנימיות וחיצוניות בכלים שלהם, ואור הפנימי שלהם מתחלק ג"כ לב', אור פנימי ואו"מ (א"כ הכלל הראשון הוא שהן הכלים והן האורות מתחלקים לשניים לפנימי וחיצוני, וא"כ ישנם ארבע בחינות. חיצוניות ופנימיות דכלים, חיצוניות ופנימיות דאורות). ונבאר תחילה ענין אור פנימי ואו"מ מהו עניינו (הרב מתחיל ראשית כל לבאר את בחינת האורות, שיש בהם בחינת או"פ (אור-פנימי) ואו"מ (אור-מקיף)). והוא שכבר נתבאר למעלה בנתיב הצמצום, ששורש הכל הוא הקו ורשימו, שהרשימו הוא המקום הפנוי שנשאר אחר שנסתלק האור הגדול מן החלל הזה, שהוא ענין סילוק בחינת בלתי בע"ת ונשאר רק לפי ערך מה שראוי לנבראים לקבל והם הנבראים הנבנים במקום החלל הזה, שכל א' הוא חלק א' מן הרשימו ור"ל מה ששיער ברצונו ית' שראוי להם.

וכן הכלים דאצילות הוא שיעורי המאורות המאירים מאתו ית' לקיום הנבראים והנהגתם. והקו הנכנס בהם הוא בחינת רצונו יתברך המתלבש בהם ופועל רק לפי ערך המקבלים לבד, וזה נקרא אור פנימי (בחינת קו - הרב קורא לו באופן כללי או"פ, והוא גופא מתחלק לפנימיות וחיצוניות) כמו הנשמה שמתלבשת באברי האדם שפועלת בהם לפי כח האברים הגופניים. אף שבצמצום הם פעולות רוחניות, וכמו שהוא בנשמה, שאין כל הנשמה מתפשטת להתלבש באברי הגוף, רק חלקים ממנה, והם בחינת מדרגת נר"ן. אבל נשאר ממנה חלק העליון שאין יכול להתלבש כלל בגוף והוא בסוד אור מקיף, והם בחינות חיה ויחידה.

בלבבי משכן אבנה

א

החלק שאינו מתלבש באדם שהוא בחינת ח"י שמקיף את האדם. כמו שיבואר להלן וכן בנמשל לענייננו, יש אור שנכנס לכלים ויש אור שמקיף את הכלים. כשעסקינן בערכין של קו לפי מה שנתבאר השתא - 'והקו הנכנס בהם', בתוך הקו עצמו יש הבחנה של או"פ ואו"מ. החלק המתגלה בשא"ש

וכן הכלים: כידוע שיש חילוק בין הנר"ן לח"י - שהנר"ן מתלבש באדם: נפש בכבוד, רוח בלב, נשמה במוחין, והחיה והיחידה מקיפים את האדם. א"כ במשל שהרב מביא מהנשמה, החלוקה היא לשניים: מה שמתלבש בתוך האדם והוא נקרא או"פ זה בחינת נר"ן, לבין

בלבבי משכן אבנה

ויחידה בנפש האדם שאיננו יכול להתגלות.

מדרגה שלישית - זהו אור א"ס שמחוץ לחלל.

כל מה שהרב מגדיר כאן בחינת פנימי ומקיף זה באור הקו, אך יש בחינת אור"מ שמעל לקו מחוץ לחלל, וזה הבחנה של מקיף יותר עליון מהמקיפים שהרב מדבר בהם כאן.

בלשון מבוררת - יש מקיפים בתוך החלל ויש מקיף מחוץ לחלל. כל העסק כאן בפתח הוא בערכין של מקיף בתוך החלל. אור הקו שנכנס בכלים דאצילות - כלומר נכנס במקום החלל, ובתוך האור הזה עצמו יש חילוק של פנימי ומקיף.

באמת בעיקר במקיף הכללי עסוקים רק בתחילת ה-עץ חיים, משא"כ בעיקר כל ה-עץ חיים ושאר הכתבים, לאחר שכבר ממשיכים בסדר ההשתלשלות הלאה, תמיד הביטוי אור"פ ואור"מ - אף במקיף הכוונה למקיף פנימי בתוך החלל וזה פשוט. היות ואנו אוחזים כעת בראשית הדברים צריך לדעת שיש שני סוגי מקיף, מקיף בתוך החלל ומקיף מחוצה לו. והפתח כאן עוסק במקיף בתוך החלל.

נקרא אור"פ, והחלק של הגילויים לעתיד לבוא עד סוף האלף העשירי נקרא אור"מ, כי הוא איננו יכול להתגלות בשא"ש.

בלשון שמבואר כאן - 'והקו הנכנס בהם הוא בחינת רצונו יתברך המתלבש בהם ופועל רק לפי ערך המקבלים לבד' יש להבין מה הכוונה 'ופועל רק לפי ערך המקבלים לבד' - האם הפעולה היא פעולה רק לפי ערך המקבלים או שהפעולה היא מעבר לערך המקבלים ורק השגת המקבלים היא לפי ערך המקבלים?

ברור הדבר שמעבר לערך המקבלים זה א"ס, וממילא אין אנו יכולים לדון בדבר. אלא שכאן הרב לא מדבר בא"ס ממש אלא במקיף בערכין לשיעור שא"ש, כמו שמבואר עתה. בהגדרה יותר מדויקת יש כאן שלושה חלקים, עד כאן ביארנו שניים, כעת נבאר גם את המדרגה השלישית.

מתתא לעילא:

המדרגה התחתונה - היא בחינת אור"פ, היינו מה שנגלה לנבראים בשא"ש.

המדרגה השנייה - היא בחינת האור"מ, היינו מה שאיננו יכול להתגלות בתוך שא"ש, מקביל לנמשל של חיה

ב

שכל בחינות נר"ן הוא רק כנקודה לבד נגד אור החיה והיחידה.

ובחינתם הוא להאיר על הגוף מלמעלה להשלימו ולהביאו למעלה יותר גדולה, עד שיוכל להביאו למדרגת נצחיות.

בלבבי משכן אבנה

ב

שכל בחינות: כי ידוע הכלל שכל נקודה אחת מהאור העליון כוללת את כל העולמות שתחתיה. וזה פשוט שלא עסקינן בערכין של כמות, אלא עסקינן במהות עליונה, ומהות עליונה - היא יותר עליונה מכל העולמות שתחתיה. כי היא כוללת בקרבה, גונזת בקרבה, מהות יותר עליונה. ממילא גם בסוד הבכח היא כוללת את כל הבפועל שלמטה, אך מצד המהות עצמה היא יותר עליונה מכל העולמות שתחתיה.

שאינו נכנס לאדם אלא עומד סביבו מה עניינו? - בפשוטו סיוע לאדם מעבר לכוחותיו, ר"ל הוא מקבל סיוע מהח"י.

בנוסף על כך מתבארת כאן נקודה יותר עמוקה - 'ובחינתם הוא להאיר על הגוף מלמעלה (לא רק לסיוע אלא -) להשלימו ולהביאו למעלה יותר גדולה, עד שיוכל להביאו למדרגת נצחיות'. כלומר, תכלית הח"י היא בעצם להביא את האדם לאלף השביעי ואילך, שזה בחינת הנצחיות.

ובחינתם הוא: נתבאר ראשית שיש אור"פ ואור"מ, כעת הרב עוסק במשל שזה האדם הפרטי, ולאחר מכן הרב יאריך בנמשל, שזה כלל העולמות שהם בצורת אדם, אך ההבחנה בעומק היא אחת. ומכיוון שהרב מדבר בלשון של אדם השתאף אנו נשתמש בלשון של אדם.

אור הח"י אינו רק סיוע כפשוטו להתמודדות בתוך השא"ש, על-אף שגם זה נכון, אלא זה אור שעניינו בעצם לגלות את הנצחיות - 'להשלימו ולהביאו למעלה יותר גדולה', להביא אותו לנצחיות כי הוא אור שמאיר בערכין של נצחיות. בעומק אור זה הינו למעלה מתפיסת שא"ש, כי שא"ש הוא אור של עבודה, משא"כ אור דלעתיד הוא אור של למעלה מן העבודה. והרי שאור של סיוע שהוא למעלה מכחות עבודת האדם, בהכרח בעומק הדק, הינו אור שלמעלה מאור של שא"ש. ולכן

יש באדם את החלק שנכנס פנימה בסוד הנר"ן, ויש את החלק שאיננו נכנס בסוד הח"י. בשלמא מה שנכנס באדם ברור הדבר מה תפקידו, הרי הוא מאיר לאדם, והוא מנהיג אותו. אלא האור

ג

וכל זמן שאין הגוף מזדכך כל כך (שזה בעצם כל שא"ש), אין השני מדרגות הנ"ל יכולים להאיר בגופו ולפעול פעולתם (ולכן בשא"ש אור הח"י מוגדר לעולם כמקיף ולא כפנימי, כי לעולם הגוף יש בו בחינת זוהמת הנחש שאף אלו שהזדככו מ"מ נאמר בהם 'מתו בעטיו של נחש' (שבת נה ב)), אבל משקיף עליו שיזדכך יותר ומביאו לשלמות יותר נכבד (ואיזה סוג של שלמות-) כמו שיהיה לעתיד לבא (דייקא, אור הח"י הוא אור של לעתיד לבוא) כשיקום הגוף בתחיה ויזדכך מאד (א"כ אור של ח"י יכול להיכנס דווקא בתחיית המתים, וא"כ תכליתו להביאו לתחיית המתים), ויהיה ראוי להיות נצחי, ואז יוכלו להאיר בו גם שני הבחינות של יחידה וחיה ג"כ. (מה שמתבאר עד השתא שיש אור בערכין של השגה בבחינת נר"ן, ויש אור שלמעלה מערכין של השגה שהוא ח"י, אך ברור הדבר שגם בחינת נר"ן אין הכוונה שהם מושגים אלא שיכולים להיות מושגים. זה מה שהרב מאריך כעת לבאר). ואפילו מדרגת נר"ן שהם בחינת אור פנימי (אין הכוונה שהם פנימי ונמצאים באופן טבעי אצל כולם) שאינם מתפשטים בכל אדם.

ואין זה בכל זמן כמו"ש בזה"ק ובכמה מקומות, דכשנולד אז לא יהבין ליה רק נפשא מסטרא דבעירין (בחינת נפש שקיימת בכל הנבראים, וכן בהמה ג"כ), ואח"כ כשזוכה, אז נכנס בו הרוח. זכה יתיר יהבין ליה נשמתא (הרי שמה שמגדירים את אור הנר"ן כאו"פ

בלבבי משכן אבנה

הולך במהלך של מידות יראה אהבה וכו', הרי שהוא זוכה לבחינת יצירה. וכאשר הוא הולך במהלך של מוחין, הוא זוכה לבחינת נשמה. אך גם בזה גופא כל אלו יכולים להיות בבחינת רוח ונשמה דעשיה, כאשר המחשבה של האדם זה רק איך לעשות, על-אף שהוא שקוע במחשבות דקדושה, אך זו מחשבה דעשיה. משא"כ כאשר הוא חושב במהלכי כחות הנפש ומידותיו, הרי שהוא עוסק במוחין דיצירה, שזה מוחין דמידות. משא"כ כאשר הוא עוסק

עומק הסיוע הוא גופא להביאו למדרגה שלמעלה משא"ש.

וא"כ הגדרת הדברים - או"פ הוא בערכין של שא"ש, או"מ אינו בערכין של שא"ש.

ג

ואין זה: כלומר, לפי הכלים שהוא מכין כך זוכה. כאשר באופן כללי האדם הולך במהלך של מעשים, הרי שהוא זוכה רק לבחינת עשיה. וכאשר הוא

אין הכוונה שבאופן טבעי הוא נמצא פנימי אלא הכוונה שהוא יכול להיות פנימי בתוך שא"ש, ולפי עבודת האדם כך הוא מקבל את הפנימיות הזו. משא"כ בח"י אפילו אם הוא ימסור את נפשו לגמרי הוא לא יכול להשיג שזה יהיה או"פ, כי כל זמן שיש בגוף את זוהמת הנחש אין האדם יכול לקבל את הח"י בערכין של פנימיות). וגם בזה יש כמה מדרגות (בבחינת הכניסה של הנר"ן) והם נר"ן של נפש, וכן של רוח, וכן של נשמה. והוא מבחינת עשייה או יצירה או מבריאה. וגם בזה יש כמה מדרגות, או מנר"ן של מלכות דעשייה, או של ז"א דעשייה, או של בינה, וכן ביצירה וכן בבריאה (זה פשוט וברור שבכל עולם ועולם יש את כל המדרגות וההתפרטות היא עד אין ספור), וכזה יש מדרגות לאין מספר, הכל לפי זכותו של האדם (מה שנכנס בו - זה לפי זכותו של האדם), ולפי ענין עוסקו בתורה ובמצות שהם תרי"ג בחינות נגד תרי"ג שבגוף, שבכל מצוה יש כמה מדרגות בקיומה לפי גדר עבודתו, אם ביראת העונש או ביראת הרוממות או מאהבה. ובכל דבר מדרגות רבות ועצומות שבוה נבדל כל צדיק מחבירו, וכפי זכותו כך מאירים אברי גופו, ומזדככים ביותר עד שנכנסים בו יותר מדרגות עליונות מבחינת נר"ן שלו.

בלבבי משכן אבנה

אך אדם שהוא במדרגת עשייה, הן מצד שורשו והן מצד ההתגלות השתא בנפשו, אצלו המידות והמחשבות אין בהם ממשות, זה לא המציאות שלו, אלא זה דבר חוצה לו. ולכן באופן שהוא ינסה לעבוד על המידות כל זמן שלא נגלה בו בחינת רוח, אין לו כח בעצם לתקן את מידותיו, כי אין לו התגלות של בחינת מידות של ממשות בנפש, והמידות אצלו הם בבחינה של דמיון, דמיון כלומר שזה למעלה מהמציאות הממשית שלו. ולכך אדם שנשמתו מעשייה דעשייה מאוד קשה לו לתקן את מידותיו, כי אין לו נגיעה בעולם המידות

במוחין במהלכי הבריאה, במהלך הנהגתו של הבורא, הרי שזה מהלך של בריאה כמות שהוא.

אף שאדם יכול לחשוב אפילו אם אין לו נשמה, אך ההבדל בין מי שיש לו נשמה למי שאין לו נשמה מתבטא, באם יש למחשבות גם ממשות או שהם בבחינת עוף הפורח באוויר. בעולם העשייה הממשות זה עשייה חושית, בעולם היצירה הממשות זה מידות, ובעולם המוחין הממשות זה מחשבות.

אין אדם שאין לו מידות ומחשבות,

בלבבי משכן אבנה

את זה ליצירה ועשייה, כי הוא נוגע בשורש של הדבר בעולם המוחין, אך צריך המשכה עד כדי דיבור ועד כדי מעשה.

באופן כללי בלי להיכנס לכל הפרטים הגדרת הדברים הינה כמו שבואר - ממשות בדבר זה רק כאשר יש בו השגה. כאשר אדם עוסק בדבר שאין לו ממשות בו, ברור הדבר שהוא לא משיג את מה שהוא חושב, והוא לא משיג את מה שהוא מדבר, ולזכי הראות זה ניכר בדברים שנכתבים בספרים, מי דיבר בהבחנה שלמעלה ממדרגתו, ולכן זה בבחינה של מגשש באפילה שם, ומי שדיבר מחמת שהוא נמצא שם.

יש ביטוי שנכתב על הרמח"ל, שצדיקים אמרו שצורת הדיבור שלו היא באופן שכאילו הוא ראה את בריאת העולמות בשעת התהוותם, והוא מספר סיפור דברים כאדם העומד מן הצד הרואה את הדברים ומתאר אותם. וכל זה נובע מחמת שכאשר יש לאדם התגלות של נשמה דבריה בברור, הרי שאצלו זה תפיסת הממשות, ולכן ההתבטאות שלו היא כמו שאדם מתבטא בביטוי גשמי כאשר הוא רואה מציאות גשמית. וככל שהתגלות של האדם יותר ברורה, יותר גלויה, כך הוא חש את הדבר באופן של ממשות.

כלל. ודאי שסוף דבר יש בחינת יצירה שבעשייה דעשייה וכו' וכו', אך אין לו ממשות של מידות. משא"כ מי שנשמתו מיצירה באופן טבעי יש לו התגלות יותר של מידות אם אין לו מסך המבדיל כמובן, כי מצד מהות נשמתו הוא חי בעולם של מידות.

לעיתים אנו רואים אנשים שבאופן טבעי הם נוטים למחשבות עיוניות עמוקות, וכל זה מחמת שיש לו סטרא של בחינת נשמה. אם הוא נוטה למחשבות עמוקות במהלכים של הוויות דאביי ורבא זו בחינת נשמה דעשייה, משא"כ כאשר הוא נוטה למחשבות במהלכי ההנהגה זו בחינת נשמה דבריה.



הגדרת הדברים - לעולם כל דבר שהוא למעלה מהמדרגה של האדם, דבר זה אינו בבחינת ממשות אצלו. מי שהוא בבחינת יצירה הרי שכח הדיבור שלו פועל דייקא בבחינת "ותגזור אומר ויקם לך", משא"כ מי שבמדרגת נשמה מעולם הבריאה יכול ליצור גם המשכה ע"י מחשבה, כי מחשבתו היא ממשות. אף שדברים אלו הולכים ומתרחבים - שמי שיש לו רק בחינת נשמה דבריה הרי שעל-אף שהוא מושך מעולם המחשבה אך הוא צריך צינור להמשיך

ד

אבל מ"מ אי אפשר לשום אדם לעלות למדרגה גדולה כזו, עד שבחינות חיה ויחידה שלו יתלכשו בגופו בבחינת אור פנימי, שאם היה כן היה האדם חי לעולם, שבחינות אלו של חיה ויחידה הוא למעלה ממדרגת אחיזת הרע שבו, וע"י שנכנסים בו מתבטל הבחירה ממנו לגמרי. ולכן לא יזכה שום אדם לזה רק לעוה"ב אחר התחיה, שאז יזדכבו הגופים לגמרי וביער רוח הטומאה וגו'.

בלבני משכן אבנה

מחמת תפיסת נפשו, ולא מחמת ידיעה וקליטה והבנה וחדות חיצונית, אלא כשם שאדם דעשיה יכול להסביר בברור כיצד נראה שולחן, כך אדם שנשמתו מאצילות ונשמתו נמצאת בגילוי, הרי שהדיבור שלו באלוקות הוא מצד נקודה של פשיטות של דיבור, ולא מצד הרכבה של הבנה ותפיסה, אלא מצד סיפור דברים כאדם הרואה.

דברים אלו הם דקים מאוד, שיש מה שאדם מתעסק בדברים עליונים מחמת גאווה פנימית, ויש מה שאדם מכיר את מקומו ומתעסק בדברים בגדר של התעוררות, ויש מה שאדם מתעסק בדברים מחמת שזה מה שהוא בעצם, בבחינת 'הוא ותורתו חד'. הוא חש את המציאות באצילות.

ד

כאשר מבינים דברים אלו צריך להבין את שורש כל העסק בבחינת פנימיות תורת הקבלה. בחינת תורת

לדוגמה אנו מוצאים בספרים דיבורים בענייני אלוקות, בחינת דיבורים באור א"ס וכו' וכו'. אצל מי שאין התגלות של אצילות, הרי שדיבורים בהבנה זו היא למעלה מתפיסתו. על-אף שזה נותן לו התעוררות, וזה נותן לו רוממות, מחמת שזה או"מ לנשמתו וזה מעורר בו בבחינת 'מזליה חזי', אך ההבנה שלו בדברים אינה מדויקת כלל מחמת שהוא נמצא חוץ לדברים, וזה מקיף אליו. ולכן אין לו ממשות בדבר, והוא לא מאבחן את הדבר כדי צורכו. ואם אין לו שכל דק, הרי שיש לו גסות בכל הדברים לגמרי, אך אף אם יש לו שכל דק, סוף כל סוף זה שכל אנושי, ומכיוון שא"א לעסוק שם באופן של שכל אנושי, לכן על-אף הבחנתו הדקה, מחמת שהדבר לא ממשות אצלו, הוא לא יכול לדבר שם מנקודה של ברירות פנימית.

משא"כ מי שנשמתו בבחינת אצילות, הרי שזה עולם שכולו אלוקות, ומצד כך הדיבור שלו באלוקות זה

בלבבי משכן אבנה

בבחינת הקבלה צריך לדעת שזה רק בבחינה של חיה דעשיה, חיה דיצירה וחיה דבריאה, אך בבחינת החיה הכללית באמת אין נגיעה בתורת הקבלה. ואף לפי יסודו הגדול של הרש"ש שהחיה הפרטית שבכל עולם היא מן החיה הכללית, יש לידע יסוד גדול מאוד, שכל גילוי תורת הרש"ש הוא מאור האחדות, אור דלעתיד לבוא. ומצד כך נגלה שכל מדרגה פרטית היא מן האור הכללי, משא"כ מצד תפיסת ההתפרטות, אור דשא"ש, אינו נגלה כן. והרי שמצד המקבלים זה אור מהתפרטות. והבן מאוד מאוד עומק גילוי תורתו של הרש"ש והיכן מושרש.



כאשר מבינים את העומק של מה שנתבאר השתא, צריך להבין שאנו לא מתעסקים בפנימיות של השורש, אלא אנו מתעסקים רק בכיצד הקבלה מתגלה בנפש לפי המדרגה של המקבל בעולם שבו הוא מונח. וא"כ מה שאנו מתעסקים בא"ס ומתעסקים בבחינת החלל, קו, אח"פ, עקודים נקודים, רדל"א, עתיק, אריך וכו', כל זה בערכין של המעבר בין יצירה לעשיה, ובין בריאה ליצירה, שבכל עולם ועולם הכל חוזר חלילה, אך לא שעסקינן בבחינת העולמות למעלה, כי הרי אפילו בחיה הכללית אין השגה.

הקבלה, כאשר מקבילים את הפרד"ס כנגד נר"ן ח"י, הרי שזה או כנגד החיה או כנגד היחידה, גם בזה יש כמה הבחנות דקות, אך לא פחות מחיה. לכאורה הדבר דומה א"כ, שאם זה בבחינת חיה איך אפשר להתעסק בקבלה? -

אבל מ"מ: א"כ שברור הדבר שבחינת חיה לא מאיר לאדם בברור, א"כ איך אפשר להתעסק בקבלה? - הרי כל שורש הקבלה היא לפחות באור דחיה אם לא באור דיחידה. מצד שטחיות התפיסה א"כ - העסק בקבלה הוא רק בבחינת מקיף, ולא פנימי. ואילו זה בבחינת פנימי זה כבר גאולה, כי כאשר החיה והיחידה יכנסו בשלמות, זו תחיית המתים. ומצד כך אם אנו מגדירים שהעסק בקבלה הוא בבחינת מקיף, הרי שאף אחד לא יכול להשיג קבלה בעצם, שהרי נתבאר ופשוט הדבר שכל מה שהוא בבחינת מקיף זה רק בבחינה של השערה בדבר ולא מחמת תפיסתו, ואם כל הקבלה היא בבחינת חיה א"כ אין לאדם עסק באמיתות תורת הקבלה לכאורה! ?

תשובה לדבר: ברור הדבר שבכל עולם ועולם יש בחינה של נר"ן ח"י, החיה שא"א להשיג זה החיה הכללית, אך פשוט שאפשר להשיג את החיה דעשיה. מצד כך מה שאנו מדברים

ה

מה שבואר עד השתא זה פשוטם של דברים, מכאן ואילך צריך לדעת שיש עומק אחר.

ואעפ"כ אלו שני הבחינות מאירים עליו מלמעלה, לסייע לאדם להביאו לגדר שלימות זו של הנצחיות, ולהעלותו למדרגה יותר גדולה מכפי מה שהוא עתה.

בלבבי משכן אבנה

הרי הנשמה אין לה בעיה שיאירו בה הח"י, רק הגוף לא יכול לקבל את זה, הן גוף כללי והן גוף דנשמה, וד"ל.

ומצד כך בנקודה של הפשטה של הגוף הרי יכול להיות הארה של ח"י. וכאשר האדם חוזר בשוב לגופו הרי שאז אין לו הארה של ח"י בתוך הגוף, כי אם כן "וחי לעלם" (בראשית ג כב) כמו שנתבאר. ובהכרח שהגוף לא יכול לקבל את הח"י, אך בהבחנה של 'פשוט גופך מעל נשמתך' בבחינת הרצוא, הרי שהוא יכול לקבל הארה של ח"י. ומצד כך אדם יכול להשיג את פנימיות הקבלה, אך בתנאי שיש לו הפשטה. וכאשר הוא נמצא בבחינת גוף, הח"י לא יכולים להאיר, אך כאשר הוא פשוט גופו מעל נשמתו הרי שהח"י מאירים. וכאשר הוא חוזר לגופו, הרי שהוא חוזר לשוב והרצוא נעלם.

נמצא שיש כאן עומק לא רק שהח"י מאירים בו להאיר להביא אותו לעתיד לבוא, אלא גם בעודו נשמתו בגופו שיש הפשטה לרגעים, כל אחד ואחד לפי השגתו של 'פשוט גופך מעל נשמתך', הרי בזמן הזה יכול להאיר בו ח"י.

כאשר מבינים את הנ"ל, מבינים שכל הקושיות כלא היו. כי אין לנו עסק בבחינת החיה כמות שהוא, כי זה יהיה רק בבחינה של לעתיד לבוא. ה-"בהאי ספרא יפקון מגלותא" בבחינה שנקרא זוהר ח"י, בבחינת היסוד שהוא בחינת ח"י, וכאשר אנו מקבילים את היסוד לחכמה, [כתר כנגד מלכות ויסוד כנגד חכמה], אזי לעתיד שיהיה גילוי החיה, אזי יהיה גילוי בבחינת זוהר, וזה הפשט "יפקון מגלותא". אך השתא אין גילוי של החיה.

ה

ואעפ"כ אלו: מה מונע מהאדם השתא להשיג את אור הח"י? - הגוף. כמו שהתבאר 'אין השני מדרגות הנ"ל יכולים להאיר בגופו ולפעול פעולתם', כאן צריך להבין שיש שני מהלכים בעבודה. יש מה שהדבר מאיר בתוך הגוף, ומצד כך יכול להאיר רק נר"ן, וח"י אינם יכולים להאיר בפנימיות אלא רק בבחינת מקיף. ויש הבחנה מה שנאמר בלשון חז"ל - 'פשוט גופך מעל נשמתך'. וכאשר אדם נמצא ברגע של הפשטה של גוף, שהופשט מן הנשמה,

בלבבי משכן אבנה



האחרית, אך עיקר האור היה בבחינה של בתוך הגוף, כי זה היה בתוך הגלות, והגלות היא גופא הגוף. משא"כ מזמן שהתחיל להתנוצץ אור הגאולה, אז מתהפך הדבר - שכל שהתנוצצות הולכת ומתחזקת, הרי שמתגלה מהלך לחיות בהפשטה ומידי פעם לחזור לגוף, ולכן עיקר ההארה היא בבחינת ח"י, וזה גופא אורו של משיח. ומ"מ בשעה שאדם חי במהלך של 'פשוט גופך מעל נשמתך' זה מוגדר כאו"מ כי הוא איננו יכול להיכנס לתוך שא"ש.



בשביל אמיתת הדברים צריך לחדד אותם - אין הכוונה שהבעיה שלא מאיר אור הגאולה הוא רק מצד הגוף כפשוטו. הרי כמו שכתוב באר"י ז"ל שגם הנשמות נפלו, נפילת הנשמות לבי"ע. אך ככללות בי"ע מוגדר, כפי שנראה לקמן, בבחינה של: כלים, לבוש, היכל, כלפי אור האצילות.

והבן שכאשר אנו מדברים על ההבחנה של 'פשוט גופך מעל נשמתך', אין הכוונה רק הפשטה של גוף כפשוטו, כי אדם שיש לו נשמה מעשיה או מיצירה או מבריאה הנשמה שלו היא בערכין של גוף. לכן העבודה שבוארה השתא היא עבודה ששייכת רק בנשמות דאצילות, שהלבוש, הכלי, ההיכל

זה העומק שבעצם גילוי תורת הבעש"ט, שנתגלה בה בחינה של אדם בעליונים ומידי פעם לרדת לתחתונים. ומצד מה שעיקר הדירה של האדם הוא בהבחנה של ההפשטה, הרי שאור הח"י מאירים בו בתמידיות, ורק בזמן שהוא יורד לגופו נעלם ממנו אור הח"י. וזה גופא היה ההתנוצצות של הגאולה שהתנוצצה בתורת הבעש"ט. שכל זמן שהעבודה היא בתוך הגוף, כדרכם של ראשונים שעיקר העבודה היא בתוך הגוף, על כן אנו רואים בעיקר בראשונים שעסקו בלבושים דעשיה בהוויות דאביי ורבא. מצד כך אף אם לרגע יש בחינה של 'פשוט גופך מעל נשמתך' כמו שנפסק בשולחן ערוך וכדומה, אך עיקר ההארה היא לא בבחינה של ח"י רק לרגעים. משא"כ אם עיקר החיות היא בבחינה של 'פשוט גופך מעל נשמתך', הרי שעיקר ההארה היא בבחינת ח"י, אור דגאולה, אלא שיש זמנים שחוזרים לגלות, לבחינת הגוף.

זה בעצם עומק החילוק בנקודת ההארה של רוב ימי שא"ש, לממתי שהתחיל להתנוצץ אור הגאולה. שכל זמן שא"ש, עיקר התפיסה היתה בתוך הגוף, ולרגעים היה בחינה של 'פשוט גופך מעל נשמתך', ומצד כך האיר אור

בלבבי משכן אבנה

ויש נשמות ששורשם מאו"מ, וזה חילוק יסודי מאוד בקומת הנפש.

לעיתים אנו רואים אנשים שאפילו רחמנא ליצלן לא קרובים לקדושה, וקל וחומר לא לפנימיות הקדושה, ואפילו הכי יש להם כחות מעל גדרי הטבע. שורש הדבר מהיכן הוא? יש אנשים שח"ו מה-'סטרא אחרא', אך יש אנשים שזה בחינת קליפת נוגה, נקודת הממוצע בין הקדושה לג' קליפות טמאות. מהו עומק של גדר שורש הנשמות הללו שיש להם כח מעבר לתפיסת הכלים?

תשובה לדבר: נשמות שהשורש שלהם בבחינת או"מ, ניש או"מ של נשמות מהקדושה ויש שמדברי הרשות אך הם בבחינת או"מ]. מצד כך הם יכולים לחוש דבר שלמעלה מתפיסת הגוף מתפיסת הכלים, כי זה שורשם בעצם.



כשמבינים את הדבר הזה צריך להבין שעל-אף שבחינת ח"י אינם יכולים להיכנס לתוך הגופים כפי שנתבאר עד השתא, שתי ההבחנות שבדבר. יש כאן עוד הבחנה - שמי שנשמתו היא מבחינת המקיפים בעצם - על-אף שהגוף לא יכול לסבול את המקיפים, אך זה האור של הנשמה שלו. ולכן האור של הנשמה שלו לא יכול להתלבש באמת בגוף.

שלהם הוא בבחינת בי"ע. אולם מי שנשמתו היא בבחינת בי"ע, הרי שנשמתו היא בערכין של גופין, בערכין של לאחר החטא. וא"כ מה שלא מאיר בו אור של הגאולה, זה לא רק בעיה מצד גופו, אלא זה גם בעיה מצד נשמתו. ולכן העבודה שבוארה השתא היא עבודה בנשמה דאצילות, בלבד.

כידוע שבזמן הבעש"ט היה הארה של נשמות מאצילות, מה שבמשך הדורות ההארה של נשמות של אצילות היה יותר מועט. בהתגלות הבעש"ט עם שישים גיבורים היה שם נשמות מעולם האצילות. כמעט אין נשמות מאצילות בכל הדורות כולם כמו שכתוב בשם האר"י, אך בהתגלות של הבעש"ט ירד אור של נשמות של אצילות ולכן היה שייך בהם העבודה שנתבארה עד השתא.

כמו שמבואר באר"י ז"ל עצמו, שיש נשמות שהם בבחינת חיה, ויש נשמות שהם בבחינת יחידה, לדוגמה מה שכתוב ברבי מאיר - שרבי מאיר אריך בדורו הווה, ולא ירדו חכמים לסוף דעתו, כי הוא היה מלעמא דאריך, ועלמא דאריך מקביל ליחידה, כתר יחידה.



עוד צריך להבין שיש שני סוגי נשמות, יש נשמות ששורשם מאו"פ,

בלבבי משכן אבנה

לו התיישבות לעולם עד השלמת הנצחיות בין הגוף לנשמתו. ולכן הגוף לא נשלט לגמרי מאור נשמתו, ולכן אין לו שליטה גמורה על מידות, ואין לו שליטה גמורה על מציאות הגוף שבו.

אנו רואים שהיו צדיקים שדקדקו בדין לחלוטין, והיו כאלה שמתוקף עבודתם הגיעו לאיזושהי גלישה מעבר לגדר הברור. על-אף שלאדם הפשוט אין נגיעה לזה אלא הוא צריך לחיות כפי מהלכי הדין, היות ואין אפילו ניסיון של תוקף אור שיוציא אותו מהדין. אך צריך להבין את שורש הניסיון שעומד מהצד השני.

מי שנשמתו מן המקיפים, אין לו אפשרות שהאור שלו יוכל לשלוט על כחות גופו בשלמות. אלא שמצד כך יש לו סוג של עבודה אחרת, שבזמן תוקף האור, כאשר ח"ו הוא רואה שהגוף לא נשלט מכח הנשמה, הוא צריך לחזור ליראת העונש פשוטה, ולסלק את המדרגות ולחיות בפשיטות. וזהו סוג אחר של עבודה. מפני שהאור שבו לא יכול לזכך לו את המידות בשלמות, כי זה אור שלמעלה ממידות, אור שלמעלה מתפיסת שא"ש. כי שא"ש הוא בערכין של מידות, ומי שהאור שלו הוא בבחינת מקיפים, הוא לא בערכין של מידות. על-אף שבודאי שזה תוקף של אור גדול והוא מזכך את המידות, אך אין את

מצינו באופן כללי שני סוגים בעבודה שראינו בסדר הדורות אצל הגדולים והצדיקים. יש אנשים שהגוף שלהם היה בהתיישבות, דיוק של זמן, שליטה גמורה על כחות הגוף וכו'. ויש אנשים שאנו רואים שהגוף שלהם לא נשלט ע"י הנשמה, היה פיזור בצורת הגוף, העדר שליטה בגוף. מי שראה את הדברים בפשוטו, ושורשו היה מתפיסת שליטה על כחות הגוף, הרי שהוא הסתכל על הצד השני כזילותא, כאדם שחסר עבודה. אם כל תוקף אור האלוקות שבו לא הביא אותו לידי זיכוך המידות בשלמות ולשליטה עצמית, סימן שזה שקר, זו היתה התפיסה הפשוטה, אך באמת אין זה כך בכלל.

מי ששורש האור שלו הוא בבחינת נר"ן, הרי שהאור שלו הוא בערכין של הכלים שלו, ולכן יש התאמה בין האורות לכלים, ועל כן הכלים יכולים להישלט ע"י האור, ולכן יש התיישבות לעבודתו, יש התאמה בין האורות לכלים, אלא א"כ הוא לא עבד, אך יש לו אופן לעבוד שהערכין של האורות והכלים יהיה שוה. משא"כ מי שהוא בערך שנשמתו מן המקיפים - הרי הח"י, כמו שנתבאר כאן, לא יכולים להיכנס לתוך הגוף בשלמות, ומכיוון שזה שורש נשמתו, הרי שהכלי של עצמו לא יכול לסבול את האור שמונח אצלו, ולכן אין

בלבבי משכן אבנה

לפרוש מהעשייה, אלא שבשביל המעשים הוא צריך לעבוד ע"י יראת העונש וכדומה. אך אין הכרח שאור האמונה הפנימית, שאור הדבקות הפנימית, יוליד בו נקודות מעשיות, כי זה לא הערכין של האור.

כאשר אדם מסתכל בחיצוניות, הרי שהוא תופס שכל אור רוחני צריך להוליד בו תיקון לכל דבר. אולם זה שטחיות. אלא צריך להבחין כל אור מהיכן הוא, ולהבין איפה הוא פועל ומה הוא יכול לפעול. אור בערכין של מקיפים לא יכול לפעול התיישבות בכלים. שהרי תוקף של אור גדול יכול לאבד לאדם גם את צלילות הדעת של המוחין, כי זה בבחינת ח"י שלמעלה מן המוחין.

מצד כך, נשמות שיש בהן הארה גדולה של מקיפים, הרבה פעמים אין להם שליטה על המחשבות. אין הכוונה שבאנו לצייר דבר זה באופן חיובי, אלא להבין איך יכול להיות שמחד יש אור גדול ומאידך הכלים בבחינת כל"מ (כבד לב ומוחין) לא נמצאים איפה שהם היו צריכים להיות לכאורה לפי תוקף האור. אך התשובה ברורה, שזה אור שלמעלה מהערכין של הנר"ן, ולמעלה מערכין של כל"מ, ולכן הוא לא מאיר כמו שהוא צריך בכל"מ. בשביל הכל"מ צריכים הארה של נר"ן, וכאן העבודה קשה. כי

ההתיישבות שבמידות, כי זה לא אור בערכין של המידות, וזה לא אור בערכין של עשייה.



יש שאלה ששואלים אותה רבים. אנשים נכנסים לעבודה פנימית באור של אלוקות ומרגישים אור. אך קשה להם, שאם זה אמת מדוע זה לא מוליד בהם דחיפה יותר לקיום המצוות בפועל ביתר שאת וביתר עוז. ממה נפשך אם זה אור של קדושה, למה שזה לא יוליד בו הכרח למצוות מעשיות יותר בדקדוק, יותר עשייה, פחות עצלות וכו'.

תשובה לדבר: אם זה או"פ ודייקא אם זה אור בבחינה של עשייה, הרי בודאי שזה יוליד בו עשייה. ובאמת גם אם זה אור בבחינת רוח או בבחינת נשמה, עדיין זה לא בהכרח שזה ממש יוליד בו עשייה בפועל, אולם זה עדיין בערכין של העולם של שא"ש בערכין של עשייה. אך אם זה אור בבחינת המקיפים, בבחינת אור האמונה שכולו אור של מקיף, אין שום הכרח שזה יוליד בו נקודה מעשית, כי שורש האור הוא לא בערכין של עשייה, ובפרט מפני ששורש אור האמונה הוא באור של קודם החטא, וקודם החטא לא היה עולם של עשייה כלל, לכן תוקף האור לא מוליד נקודה של עשייה. אסור ח"ו

בלבבי משכן אבנה

כל זמן שאין לאדם אור עליון, הרי שקל לו לעבוד יותר בדבר תחתון, אך כאשר יש לו אור עליון אך אור זה איננו יכול לתקן לו את כל ההבחנות התחתונות, הרי שהוא צריך לחזור לעבוד בהבחנות התחתונות לפי אור תחתון, וזו עבודה קשה שבמידות.

לאחר שאדם טועם מנקודת פנימית, קשה לו לרדת לנקודות תחתונות ולהשתמש איתם, על-אף שבודאי הוא צריך את זה. אך זה סוג של מסירות נפש לרדת מעולם עליון לעולם תחתון כדי לתקן נקודות תחתונות שחסרות לו. מי שאין לו את האור הפנימי, אין לו את הניסיון לזה. מי שאין לו את האור העליון שלמעלה מקומת הנר"ן, אצלו יש התיישבות, המוחין שלו לעולם פועלים בערך של הכלים של עצמו.



מה שנוגע לענייננו לפתח זה, בפשטות כתוב כאן שהאור הפנימי נכנס באדם והאור המקיף שזה ח"י הוא רק מסייע להביא לשלמות. אך הזכרנו שני אופנים של או"מ בחינת ח"י שיש בו שימוש בפועל. הן בהבחנה הראשונה שדיברנו של 'פשוט גופך מעל נשמתך' בנשמות דאצילות, שהם פושטים את כל לבושים דבי"ע, ומצד כך מאיר בהם אור ח"י בזמן שנמצאים בהבחנה של דבקות

של אצילות מלשון אצל. והן בהבחנה השנייה, בנשמות ששורשם במקיף, על-אף שזה בודאי לא יכול להיקלט בגוף, אך יש להם עבודה בתוך המקיפים, וזה לא רק סיוע מבחוץ.

נבין - הרי סוד החיה הוא סוד שורש החכמה. ובחינת החיה זו נקודת שורש הדבר לפני ההתפרטות. קל וחומר היחידה שהיא לא בערכין אפילו של שורש בחינת מוחין, בחינת ה-'אין' הגמור. הנשמה היא בבחינה של השכל עצמו. בחינת רבי מאיר שאריך בדורו הוה ולא ירדו חכמים לסוף דעתו, מעלמא דאריך, זוהי הבחנה של נשמה שלמעלה מנקודת ההתפרטות. נשמה שהיא בבחינה של תוך שא"ש שהיא למטה מאור האחדות, היא תופסת פרטים מחמת שהיא נמצאת בערכין של נפרדות, וכערך נשמתה כך גילוי התורה, שהרי אורייתא וישראל חד, כלומר ההתגלות שבאורייתא היא בערכין של נשמתו. משא"כ מי שנשמתו היא מהאור של המקיפים, הרי זה אור של אחדות, ולכן התורה שהוא מקבל היא אור של אחדות.

מצד כך מתחלק צורת עסק התורה בין מי שנשמתו מן הנר"ן למי שנשמתו מח"י. מי שנשמתו בערכין של נר"ן, הרי שיש לו מקום בנפש לכל ההתפרטות, משא"כ מי שנשמתו מן המקיפים,

בלבבי משכן אבנה

שהזכרנו, וזה גופא השורש לאור הגמור שיהיה לעתיד לבוא, שיהיה גילוי של ח"י, ויהיו לכך כלים גמורים, כי הכלים יהיו בסוד אחר תחיית המתים, כלים דעקודים, שזה כלים של אחדות, והרי שיאיר אור היחידה והחיה, ומצד החיה יהיה את החי לעולם, ומצד היחידה תהיה את ההתדבקות הגמורה בו ית'.

מקיפים זה כלליות, ולכן הערכין של הגילוי שבנשמה שלו הוא בערכין דכלליות. ואף אם הוא יודע פרטים אך הפרטים לעולם בתפיסה של כלליות.

מ"מ ערכין הגילוי של ח"י הוא לא רק גילוי דלעתיד לבוא, אלא גם יש בו את האופנים שנתבארו שיש בהם גילוי בערכין בשא"ש לפי ההבחנות

פתח ו

ובמו כן הוא בכל העולמות, שיש בהם כלים ואור פנימי, גוף ונפש, שאין לך דבר שאין בו נפש פנימי המתלבש בו לקיומו ולחיותו, בסוד ואתה מחיה את כולם. ואפילו הדומם ויסוד העפר יש בהם אור פנימי וכח החיוני השופע מלמעלה. וכן כל הגלגלים והכוכבים. וכמו שהוא בחמה פנימיות וחיצוניות, אור וכלים, שהוא סוד גניזת האור הראשון במאורות, כמ"ש במקום אחר באריכות מזה.

ובל העולמות הם עתה במדרגה פחותה, כפי עבודת האדם למטה, שכ"ז שאינו שלם בתכלית שלמותו, עד שאין בחינת חיה יחידה שלו יכולים להתלבש בגופו. כמו כן בכל הנבראים, אין אור הפנימי המתלבש בהם נכנס בהם בשלמות. לכן העולם הוא מתנהג כפי שהוא עתה, בין בבחינת הנהגה טבעית, ובין בהנהגה הניסית, שהוא ענין עיגולים כמ"ש למעלה.

ועדיין לא נשלם העולם, ויש כמה קלקולים ודברים רעים לפי ענין עבודת האדם. וגם המאורות אינם מאירים כראוי עד לע"ל, שאז יהיה נשלם תקון האדם שיזכה למדרגת חיה ויחידה שיהיו נכנסים בגופו, שאז על ידי זה יסתלק הרע לגמרי. אז גם העולמות התחתונים ועליונים יעלו ממדרגתם, שהכלים שלהם יודככו יותר, ויוכלו לקבל מדרגה יותר גדולה מן האור המתלבש בהם, שהוא הנפש שבהם.

ולכן גם המאורות יאירו ביותר, כמ"ש והיה אור הלכנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת הימים וגו', כמדרגתם הראשונה שעלה במחשבה בתחילה קודם שנתקלקלו הנבראים על ידי חטא של אדם הראשון, כמו שיתבאר בס"ד בנתיב שבירת הכלים.

ובן נבראים התחתונים יעלו למדרגה יותר גדולה, ויתרבה השפע גם בדומם וצומח ובבעל חיים, כמו שכתוב "עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות" וכו', ויתרבה הברכה בצומח. וכן בבעלי חיים, וגר זאב עם כבש וגו'. וכן במדבר, כי הנער בן מאה

שנים ימות גם באומות העולם וכו'.

אבל עתה, כל זמן הנהגת שית אלפי שנים, אין הנבראים בשלמותם, מאחר שאין אור הפנימי נכנס להתלבש בהם בשלמות, ועיקר האור נשאר למעלה המקיף עליו המשקיף על קיומו להביאו למדרגה הגדולה הזאת אשר יהיה לעתיד. ואפילו בחינת נר"ן המתלבש תוך הכלים שהם הנבראים, אינו מתלבש בהם תמיד בשוה, רק עולה ויורד, שהכל תלוי לפי עבודת האדם, ולפי מדרגת ישראל, שלפעמים נכנס בהם חלק יותר גדול ממדרגת נר"ן, ולפעמים פחות.

לכן השפע בצמחים ובעלי חיים אינו במדרגה שוה תמיד, רק לפעמים מתרבה ולפעמים מתמעט. וכן בגלגלים וכוכבים, שבזמן הבית היו מאירים יותר, כמ"ש שמש וירח קדרו וכוכבים אספו נגהם וגו', וארז"ל מיום שחרב בית המקדש, לא נראה רקיע במהרתה וכו'. וכן בצבא מעלה במלאכי השרת, כמ"ש כתוב אחד אומר שש כנפיים וגו', וכתוב אחד אומר וארבע כנפיים וגו', כאן בזמן שבית המקדש קיים וכו'. וכן הוא השינוי בהם בכל עת ובכל זמן, לפי ערך הכנת ישראל ומדרגתם.

א

וכמו כן הוא בכל העולמות, שיש בהם כלים ואור פנימי, גוף ונפש (כלים הוא הגוף שבכל עולם, כלשון חז"ל - מלאכים נשמתם וגופם מן השמים, כלומר בחינת הכלים נקרא גוף שבכל עולם ועולם, ונפש בחינת אור פנימי), שאין לך דבר שאין בו נפש פנימי המתלבש בו לקיומו ולחיותו (יש עצם קיומו, ויש תוספת חיות, שהרי בכל דבר יש תנועה של חיות), בסוד ואתה מחיה את כולם (זה משורש החיה מבחינת נר"ן ח"י). ואפילו הדומם ויסוד העפר יש בהם אור פנימי וכח החיוני השופע מלמעלה (א"כ יש בהם חיות שמקיימם). וכן כל הגלגלים והכוכבים. וכמו שהוא בחמה פנימיות וחיצוניות, אור וכלים, שהוא סוד גניזת האור הראשון במאורות כמ"ש במקום אחר באריכות מזה.

וכל העולמות הם עתה במדרגה פחותה, כפי עבודת האדם למטה (שאיננו בשלמות מחטא אדם הראשון), שכ"ז שאינו שלם בתכלית שלמותו, עד שאין בחינת חיה יחידה שלו יכולים להתלבש בגופו (זה בבחינת אדם). כמו כן בכל הנבראים אין אור הפנימי המתלבש בהם נכנס בהם בשלמות (לעולם העולם מקביל לנפש. ומכיוון שבנפש מחטא אדם הראשון הח"י אינם יכולים להיכנס בשלמות באדם, כך במקביל לכך בעולמות אין התלבשות של בחינת ח"י. לכן מכיוון שיש חציצה שאין אפשרות שהח"י יכולים להיכנס בבחינת עולמות ונפשות -). לכן העולם הוא מתנהג כפי שהוא עתה (רק בבחינת נר"ן), בין בבחינת הנהגה טבעית ובין בהנהגה הניסית שהוא ענין עיגולים ויושר כמ"ש למעלה (ועוד יתבאר בעז"ה לקמן שגם בבחינת העיגולים יש אור פנימי ואור מקיף).

ועדיין לא נשלם העולם (שהרי אנו נמצאים בתוך שא"ש, ואפילו אם האדם זך ביותר, מ"מ ארבעה מתו בעטיו של נחש, ואין סילוק של החטא הקדמון באופן גמור. כתולדה מזה -), ויש

בלבבי משכן אבנה

א

מקיף, ולעיל הרב דיבר בבחינת נפש בחינת אדם, וכעת הרב מדבר בבחינת עולמות.

ועדיין לא: כלומר, בעולמות אין לך דבר שאין בו בחינת נפש, כפי שהרב ביאר לעיל, 'זכה יותר נוטל רוח זכה

וכמו כן: כל הנבראים כולם מורכבים מכלים ואורות. בפתח הקודם הרב התחיל לבאר שבתוך האורות עצמם יש שני חלקים: יש את האור שהוא פנימי ויש את האור שהוא

כמה קלקולים ודברים רעים לפי עניין עבודת האדם (בנוסף לחטא הקדמון שהוא השורש, יש ריבוי של פרטים של החטאים שבמשך כל הדורות כולם. ובגלל שכל דבר תלוי בנפש האדם -). וגם המאורות אינם מאירים כראוי עד לע"ל (שמדרגת העולמות היא כערכין של מדרגת הנפש, בסוד עש"ן, שהעולם השתלשלות מהנפש, ומכיוון שבנפש אין שלמות באור הנשמה, לכך וגם המאורות אינם מאירים כראוי עד לע"ל), שאז יהיה נשלם תקון האדם שיזכה למדרגת חיה ויחידה שיהיו נכנסים בגופו, שאז על ידי זה יסתלק הרע לגמרי (ובמקביל לכך-), אז גם העולמות התחתונים ועליונים יעלו ממדרגתם, שהכלים שלהם יודככו יותר, ויוכלו לקבל מדרגה יותר גדולה מן האור המתלבש בהם שהוא הנפש שבהם.

ולכן גם המאורות יאירו ביותר (כי ישנה הקבלה לעולמות, ולכך המאורות התלויים בשמים יאירו ביותר שלמות), כמ"ש והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת הימים וגו' (דייקא שבעת הימים, בבחינת אור של שבת, ולא בבחינת השש של שמדרגתם הראשונה שעלה במחשבה בתחילה קודם שנתקלקלו הנבראים על ידי חטא של אדם הראשון, כמו שיתבאר בס"ד בנתיב שבירת הכלים (זה עסקינן במאורות). וכן נבראים התחתונים יעלו למדרגה יותר גדולה, ויתרבה השפע גם בדומם

בלבני משכן אבנה

יכנסו ח"י. אך בעומק - בשביל שיסתלק הרע מוכרח שיהיה אור של ח"י. א"כ בעומק זה 'צבת בצבת עשויה' (אבות ה' ו), שאין סילוק של רע אם אין ח"י, וכל זמן שיש רע לא יכול להיות שיהיה אור של ח"י. בעז"ה בסוף הפתח נרחיב באור המקיפים, וממילא תתבאר נקודת הנידון מה קודם למה.

ולכן גם: הרי שתהיה התגלות יותר גדולה בכל הדצח"ם. והנה הרב הולך ומפרט, הן בבחינת נפש, הן בבחינת עולמות כלליים, הן בבחינת המאורות, והן בבחינת ד' יסודות וכו'. אולם בעצם

יותר נוטל נשמה', וממילא אין לך דבר שאין לו בחינת נפש. אלא שיש בזה תוספת, ושלמות התוספת שהיא כניסת ח"י, תהיה לע"ל.

'שאז יהיה נשלם תקון האדם שיזכה למדרגת חיה ויחידה שיהיו נכנסים בגופו, שאז על ידי זה יסתלק הרע לגמרי'. יש מקום לבוא ולדון מה קודם למה? - האם יסתלק הרע לגמרי וממילא יכנסו ח"י או שיכנסו ח"י וממילא יסתלק הרע. לכאורה כל זמן שיש רע לא יכולים להיכנס ח"י, וממילא צריך שתקדם הסתלקות הרע ורק לאחר מכן

וצומח ובעל חיים, כמו שכתוב "עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות" כו', ויתרבה הברכה בצומח. וכן בעל חיים, וגר זאב עם כבש וגו'. וכן כמדבר כי הנער בן מאה שנים ימות גם באומות העולם כו'.

אבל עתה, כל זמן הנהגת שית אלפי שנים אין הנבראים בשלמותם, מאחר שאין אור הפנימי נכנס להתלבש בהם בשלמות (כלומר, האור המוגדר כמקיף לא הופך להיות פנימי), ועיקר האור נשאר למעלה המקיף עליו המשקיף על קיומו להביאו למדרגה הגדולה הזאת אשר יהיה לעתיד (הוא מאיר בו בתוך שא"ש והוא מנהיג אותו לאור דאחרית). ואפילו בחינת נר"ן המתלבש תוך הכלים שהם הנבראים (שהם לא בבחינת מקיפים כמו ח"י, שהרי נר"ן הם בבחינת פנימיים, אך למרות כן -), אינו מתלבש בהם תמיד בשוה, רק עולה ויורד, שהכל תלוי לפי עבודת האדם, ולפי מדרגת ישראל שלפעמים נכנס בהם חלק יותר גדול ממדרגת נר"ן, ולפעמים פחות (כמ"ש זכה יותר נוטל רוח, זכה יותר נוטל נשמה. וחם ושלום בשעה שעולה במחשבתו לחטוא הנשמה מסתלקת, וחוזר חלילה רצוא ושוב איזה ערך בנר"ן נגלה בנפשו, ולכן אפילו בתוך השא"ש אין גילוי גמור של נשמה, אלא יש גילוי של ערכין בנר"ן).

(וכמקביל לנפשות כך מקביל ליסודות ולכל העולם כולו -) לכן השפע בצמחים ובעלי חיים אינו במדרגה שוה תמיד (כי זה נתלה בנפש), רק לפעמים מתרבה ולפעמים מתמעט. וכן בגלגלים וכוכבים שבזמן הבית היו מאירים יותר, כמ"ש שמש וירח קדרו וכוכבים אספו נגהם וגו', וארו"ל מיום שחרב בית המקדש, לא נראה רקיע בטהרתה וכו' (מחמת העביות והחשכות שנוצרה בעולם). וכן בצבא מעלה במלאכי השרת כמ"ש כתוב אחד

בלבבי משכן אבנה

מאה שנים ימות', הבחינה של אריכות החיים היא בסוד החיה ולא מצד היחידה. אך ככלל יהיה כאן גילוי יותר עליון בכל הקומה דייקא ולא רק בדברים מסוימים.

(וכמקביל לנפשות: שורש הדברים בפתח - כגודל האור בנפשות, כך גודל האור בעולמות. וכשם שלע"ל יהיה

כל אלה הם התפרטות. אך תוקף הדברים - שכאשר נכנס אור ח"י הרי שהכל מקבל תפיסה אחרת. ולא שיהיו דברים שיקבלו תפיסה אחרת ויש שלא, כי עד כמה שמאיר בכלל הקומה אור של ח"י, ממילא כל דבר מקבל תפיסה אחרת. אלא שבודאי שיש בזה הבחנה הן מצד אור החיה והן מצד אור היחידה. כדוגמא, מה שהרב כותב כי הנער בן

אומר שש כנפיים וגו', וכתוב אחד אומר וארבע כנפיים וגו', כאן בזמן שבית המקדש קיים וכו', וכן הוא השינוי בהם בכל עת ובכל זמן, לפי ערך הכנת ישראל ומדרגתם.

בלבבי משכן אבנה

הטומאה אעביר מן הארץ" (זכריה יג ב). שכאשר יתגלו ח"י, זה יהיה גילוי תמידי של ח"י, ולא בגדר של רצוא ושוב. [סוד העלייה מאלף שביעי לאלף שמיני וכו' זו עוד הבחנה אך] ההבחנה הזו, שבחלקי הנר"ן, שבתוך שא"ש יש תנודה שפעמים נכנס חלק יותר ופעמים פחות, ואפילו אם נכנס עדיין יכול להסתלק וחוזר חלילה, זוהי תנודה במערכת של שא"ש בערך של אחרי החטא הקדמון, שעל-כן שייכת התפיסה של עולה ויורד. משא"כ כאשר יוחקק חקיקה גמורה של גילוי ח"י, זה גילוי גמור שאין בו תנודה. אי תנודה היא בערכין של אורות הא"ס שעוד יתבאר בעז"ה בפתחים הבאים. ההבחנה מצד גילוי האור דיחידה שיתגלה באורות משיח, היא אינה בגדר של פעמים עולה פעמים יורד, אלא זהו גילוי גמור ומוחלט שאין לו תנודה.

יסוד זה מורה על-כך שהמהות של גילוי נר"ן והמהות של גילוי ח"י הן שתי מהויות שונות. אם בחיצוניות אנו רואים שבזמן גילוי הנר"ן יש תנודה של עולה ויורד, ובזמן גילוי ח"י זהו גילוי החלטי שאין בו בחינה של הסתלקות, הרי שזה אינו נפרד ממהות הגילוי אלא זה עצמי

גילוי של ח"י בנפש, כן יהיה גם גילוי של ח"י בעולם, וממילא תהיה התגלות בכל הקומה כולה, בעולמות הכלליים, במאורות, ביסודות, וחוזר חלילה בכל הנבראים כולם. וגם בתוך שא"ש, שנגלה רק בחינת נר"ן, אנו רואים תנודה בעולמות.



תוקף הדברים באופן כללי - אנו רואים שיש תנודה בעולם, כמו שהוזכר כאן בתוך הנר"ן - 'אינו מתלבש בהם תמיד בשוה, רק עולה ויורד'. האם גם לעתיד לבוא שיהיה גילוי ח"י זה יהיה בבחינה של עולה ויורד? - ברורה ההנהגה בשא"ש - 'זכה יותר נוטל רוח זכה יותר נוטל נשמה, ובשעה שעולה במחשבתו לחטוא נשמתו מסתלקת', וחס ושלום גם הרוח יכולה להסתלק - אם הוא עובר עבירה בפועל, ועבירה גוררת עבירה, היא מפילה אותו לנפש והרוח דקדושה מסתלקת. הרי שיש תנודה נפש רוח נשמה, נשמה רוח נפש וחוזר חלילה. האם תנודה זו תהיה גם לעתיד לבוא בגילוי הח"י?

ברור ופשוט שתנודה זו לא תהיה קיימת שם כלל, כמ"ש "ואת רוח

בלבבי משכן אבנה

כלומר, בשטחיות הדברים היה מקום לתפוס, שכמו שבתוך תפיסת שא"ש 'זכה יותר נוטל רוח וכו'', כך גם יהיה את אותו הדבר לעת"ל, 'זכה יותר נוטל חיה זכה יותר נוטל יחידה'. אך באמת אינו כן כלל. כי גילוי של ח"י אינו בערכין של ה-'זכה יותר', אלא זהו גילוי בגדר של כלליות ולא של התפרטות, זהו גילוי תמידי ולא בצורה של הדרגה, זהו גילוי במהלך של פתאום ולא בערכין של הכנת הכלים.

כל זמן שא"ש נגלה אור ההדרגה, ומצד אור ההדרגה דייקא 'זכה יותר וכו'', כי זה בא בצורה של הדרגה. היות שזה אור בערכין של הדרגה, ולכן בעומק לא יכול להיות שבשא"ש תהיה תפיסה בסוד השלמות. כי כיוון שסוג האחיזה בכל הקומה היא בצורה של הדרגה, לכך א"א לאחוז בנקודת הכלל ככלל, כי עצם תפיסת ההדרגה סותרת לנקודת התפיסה של הכלל ככלל, ולכן בהכרח שמצד תפיסה זו אין גילוי של היחידה. היות שעצם התפיסה באה בערכין של הדרגה הרי שהיא תפיסה של חלקיות, ולכן יש מהלך של הדרגה, אף שהשטחיות אומרת שהוא יעלה בהדרגה עד סוף הקומה, אך אינו כן, כי סוף הקומה היא תפיסה של מציאות של כלליות, א"כ היא לא בערכין של הדרגה, ולכן א"א שמכח ההדרגה יעבור

במהות הגילוי. כי מהות הגילוי של נר"ן היא מהות גילוי של הסתלקות והתגלות, משא"כ הגילוי של ח"י הוא לא גילוי בערכין של הסתלקות אלא היא מהות תמידית. זה לא מיקרי מה שגילוי ח"י הוא גילוי תמידי, זוהי עצמיותו של הגילוי, זה עצם מהות האור של גילוי ח"י, מהות של אור של אי תנועה.



נבחין עוד הבחנה - כולם זוכים לנפש, 'זכה יותר נוטל רוח זכה יותר נוטל נשמה', הרי שההשגה של נר"ן באה בצורה של הדרגה, בערכין של נפש או בערכין של זמן (בן שלוש עשרה זוכה לרוח, בן עשרים זוכה לנשמה), ולכך היות שהשגת נר"ן באה בצורה של הדרגה, על-כן לא יכול להיות שבכלי זה של הדרגה יזכה לח"י, כי לא זוכים לח"י בערכין של הדרגה. כאשר אור משיח מתגלה, ח"י - 'ופתאם יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים' (מלאכי ג א), האדם שהיה במדרגת נפש יזכה בבת אחת למדרגת יחידה, זה נהיה פתאום, הרי שלא יהיה את המהלך של 'זכה יותר נוטל רוח זכה יותר נוטל נשמה'. ולכן דייקא ההתגלות היא התגלות של כלל הקומה של סוד הנר"ן ח"י בכללות, בבת אחת, מפני שמהות האור היא אינה אור של הדרגה.

בלבבי משכן אבנה

הערך של גילוי הנר"ן והערך של גילוי הח"י הוא אינו אותו ערך כלל. גילוי ח"י זה לא עוד מדרגה, זו יציאה מתפיסה של הדרגה, מתפיסה של התפרטות, לתפיסה של כלליות, ולכן אפשר ברגע אחד לעלות מנפש ליחידה.



כאשר מבינים את היסוד שנתבאר השתא אפשר להבין את העומק של החטא הקדמון. כמו שהתבאר כאן בפתח ובפתח הקודם - אין אפשרות שבתוך השא"ש יאיר אור של ח"י, עד שיזדכך הגוף וע"י זה יסתלק הרע לגמרי. וכאשר יסתלק הרע לגמרי יאיר אור היחידה, וכשיאיר אור היחידה יסתלק הרע לגמרי.

מה העומק של החטא הקדמון שמונע את הגילוי של ח"י? - בשטחיות זהו אור עליון שהכלי לא יכול לסבול. אלו מילים חיצוניות, בודאי שהן אמיתיות, אך מה הדקות בהבחנה של הדברים?

אדם הראשון קודם החטא היה יחידי שנברא בעולם, הוא היה בתפיסה של כלליות לא בתפיסה של פרטיות, הוא היה יחיד. ואף שננסרה חוה - אך זו גופא היתה עבודתו, לחזור לקודם הנסירה, וכשיחזור לקודם הנסירה הרי שהוא וחווה יהיו אחד. היה לו שורש של

לערכין של כלליות, כי זה יציאה מפרט לכלל.

האור דלעתיד שבבחינת ח"י הוא אור של כלליות, הוא לא אור של פרטיות, ולכן הוא לא יכול לבוא בדרך של 'זכי יותר וכו'', כי כל המהות שלו היא כלל ולא עוד השגה, עוד התפרטות, עוד עליה. הפרט שייך שיהיה בו תנועה של 'זכה יותר וכו'', או חס ושלוש להיפך כאשר עולה במחשבתו לחטוא נשמתו מסתלקת, ואם חס ושלוש עובר בפועל מכבה רוח דקדושה, כי המהות של הדבר היא בבחינה של פרט, והפרט איננו מוכרח, הוא חלק, משא"כ הכלל ככלל אין לו ביטול. זה הרי הסוד של "נצח ישראל לא ישקר" (שמואל א טו כט), כי לנקודת הכלל לא יכול להיות ביטול. הביטול יכול להיות בסוד הפרטים כי הם מקריים ולא עצמיים, משא"כ כלל ככלל אין לו מציאות של ביטול. ולכך יש לנו הבטחה על הכלל שלא יתבטל, וקיימא לן שזרעו של אחד מן השבטים אינו כלה כדברי הגמ' בבבא בתרא, כי כלל אין לו ביטול, משא"כ פרט שייך בו ביטול.

ומכיוון שהערכין של שא"ש הוא בערכין של פרט, לכן שייך בכך התבטלות. משא"כ באור דלעתיד שהגילוי הוא גילוי של כלל ככלל, על-כן לא שייך בזה מציאות של ביטול.

בלבבי משכן אבנה

ולא אור של פרט, ופרט לא יכול להכיל כלל. נמצא שתוקף נקודת סילוק החטא הקדמון הוא גילוי של אור של כלל וביטול הפרטיות. 'אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס' (סנהדרין צו א) שתכלה הפרטיות, כמו שאמר רבי זושא בשם אליהו הנביא, כלומר לא שתכלה רק הפרטיות כפשוטו אלא תכלה התפיסה של מציאות פרט. פ-ר-ט עם הכולל זה גי' צר זה סוד ההגבלה, מה שאין כן הכלל הוא למעלה מן הגבול.

זה סוד הנפקא מינא בן האור של שא"ש לאור דלעתיד, שאור של שא"ש הוא אור ההדרגה אור הגבול, משא"כ אור של האלף השביעי ואילך הוא בסוד הכלליות, הוא למעלה מן הצר, הוא למעלה מן הצמצום, הוא אור א"ס.

כאשר מבינים את מהות הגילוי של ח"י, הרי שסילוק הרע של שא"ש הוא לא רק סילוק הרע של החטא בפועל, שזו בחינת חטא דעשיה, אלא זהו סילוק של שורש נקודת הרע. זהו סילוק של תפיסת הפרטיות, של סוד דעת דהבדלה שנותנת לו שתי אפשרויות, שני צדדים, סוד הספק שזה קליפת עמלק שיש שני צדדים. זהו גילוי אור אחדות, אור האחד, 'והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד' (זכריה יד ט). זוהי גופא מחיית קליפת עמלק, שנמחת קליפתו של עמלק

נקודת התפרטות, וזה היה הניסיון שבא ע"י חוה, שהיא שורש ההתפרטות, ועבודתו היתה לחזור לסוד הכלליות הגמורה.

בחירתו בעומק היתה זו - האם להדבק במהלך של התפרטות או במהלך של כלליות. אנו רואים הבחנה זו גם בערכין של זמן, אילו לא חטא כל השא"ש היה נכלל ברגע אחד - היה נכנס מיד לסעודה בשבת, כמו שאומרת הגמרא בסנהדרין. ברגע שהוא חטא הוא ירד להתפרטות של שא"ש "לרגעים תבחננו" (איוב ז יח). הרי שעומק גדר נקודת הניסיון שעמדה לפניו האם להיכנס למהלך של כלליות או להיכנס למהלך של פרטיות.

אילו היה דבק במהלך של כלליות היה נכנס לשבת, מפני ששבת זו הנקודה הפנימית של השש קצוות היא נקודה שכוללת הכל, היא בסוד הכלליות, שבת היא כלל הכל - 'ויכל אלקים ביום השביעי' (בראשית ב ב) מלשון כלל. לעומת זאת הוא בחר להדבק במהלך של שא"ש "ששת ימים תעשה מלאכה" (שמות לה ב) הרי שהוא דבק בעולמות דפרט.



ולכן אור ח"י לא יכול להיכנס בתוך שא"ש. גדר הדבר - כי הוא אור של כלל

בלבבי משכן אבנה

היא איננה תפיסתה בעצם אלא רק ידיעה שכלית, בבחינת אור מקיפים, שהמוחין הם מקיפים לידיעת הלב, שהלב תופס את הדבר כפרטיות, והמוחין תופסים את הדבר ככלליות, ככלליות כלומר כאחדות, כאחד.

א"כ סילוק הרע שנצרך ע"י אור הח"י הוא סילוק תפיסת רע מלשון רעוע. דבר רעוע הוא דבר נפרד, הוא איננו מחובר גמור. דבר ששייך שיהיה רעוע הוא בערכין של פירוד ואחדות, א"כ הוא לא גילוי של אחד גמור. א"כ עומק סילוק הרע שמתגלה ע"י הח"י, הוא סילוק תפיסת הרעוע תפיסת הנפרדות. זו הכוונה שע"י אור ח"י יסתלק הרע לגמרי, לא רק הרע בפועל, אלא תפיסת האחדות תתגלה. א"כ ברור הדבר שא"א ששורש הרע יסתלק כל זמן שאין הארה של ח"י בפועל. הרי סילוק הרע הוא סילוק תפיסת הרעוע, הנפרדות, השניים וגילוי תפיסת האחד. וגילוי תפיסת האחד הוא רק בערכין של ח"י.

תוקף הדברים -האחדות היא אור הגאולה, וזה גופא אור של הח"י שיתגלה. ממילא כשעסקינן בערכין של נפשות, הגדרנו את הדבר שאין חמישה שמות לנפש מצד כך, אלא שם אחד. והן הדברים כפי שהתבארו כאן בפתח, ההקבלה של העולמות לנפשות, אם

כי אין שני צדדים, אין ספק יש רק צד אחד. אין אפשרות של 'זכה יותר וכו' כי אם כן חילקנו את הנפש לחמישה, כאמרם חמישה שמות יש לה לנפש. אך כאשר מתגלה "שמו אחד" הרי שאין חמישה שמות לנפש, יש רק שם אחד. א"כ כשם שנתבאר בתחילת הפתח שאין מי שלא זוכה לבחינת נפש, א"כ מצד התפיסה שזה שם אחד, אם הוא זוכה לנפש הוא זוכה גם ליחידה, כי הרי זה שם אחד. 'שם אחד' כלומר מסתלקת התפיסה של ההתפרטות של החמישה, אין חמישה פרצופים, אין חמישה שמות לנפש, הכל זוהי תפיסה של אחדות.



זוהי הכוונה שהח"י עומדים מקיפים לאדם והם לא נמצאים בפנימי. פנימי זו תפיסת הוויית הנפש. מקיף הוא אור שהאדם רואה אותו אך אינו מסוגל לתפוס שזו צורת הווייתו. הידיעה שאנו יודעים שבעצם 'שמו אחד' וכל דבר הוא בעצם אחדות, היא בגדר של מקיפים בשא"ש, חוץ מנשמות שמעבר לשא"ש. אך בנשמות שהם בערך של שא"ש, בערכין של זמן, זה אור מקיף, כמו שנתבאר בפתחים הללו.

גדר הדבר - הנפש דשא"ש תופסת את אור ח"י בסוד הפרט, היא לא תופסת אור זה בסוד הכלל. ולכן ידיעת האחדות

בלבבי משכן אבנה

יאיר בכל הקומה כולה. כי זה אור של כלליות ולא אור של פרטיות. לא שבמקרה זה מאיר בכל, כי הוא מאיר בכל הפרטים. אלא מפני שהאור של ח"י זה אור של כלל, ואם הוא אור של כלל הרי שבהכרח שהוא יאיר בכל הקומה כולה, דייקא כל - כי זו מהות האור בעצם.

כאשר מבינים דברים אלו צריך להבחין מצד כך שיש שני שורשים בתפיסתם של נשמות. מי שהתפיסה שלו היא באור של שא"ש הרי שהוא תופס דברים בצורה של התפרטות, יש לו ידיעת פרטי פרטים עד אין קץ. הזכירה במוחין שלו היא זכירה של ידיעת פרטים רבים, הוא יכול לזכור התפרטות מאוד גבוהה. משא"כ מי שהאור של נשמתו מצד אור דלעתיד, הרי שתפיסת הנפש היא באור של כלליות, וידיעת הפרטים איננה נקלטת כל כך בנפשו. אף שבודאי שכאשר יש לו את האור של כלליות הוא יכול להאיר את אור הכלליות בכל פרט, אך זכירת הפרטים היא איננה בגילוי כי זו לא תפיסת הווייתו, הוא אחוז בשורש ההתפרטות, בכלליות ולא בהתפרטות.

אף מי ששורשו בבחינת ההתפרטות יש לו אפשרות לגעת בכלל, שע"י קיבוץ כל הפרטים של חלקי נפשו מגיע לנקודת הכלל, שכאשר קיבצנו את כל

בנפשות יש גילוי של ההתפרטות גם בעולמות יש גילוי של התפרטות. ומצד כך בשורש החטא הקדמון שהיתה נפרדות בן אדם לחוה, מצד כך נאמר אין שני מלכים משמשים בכתר אחד, חמה ולבנה. משא"כ מצד אור האחדות, אזי אור הלבנה כאור החמה, ואם הוא כאור החמה א"כ הם אחד. הרי שגילוי האחדות יהיה לא רק בבחינת נפש אלא גם בבחינת העולמות, בסוד ה-"שמו אחד".



כל התורה כולה שמותיו של השי"ת, "הסתכל באורייתא וברא עלמא", וא"כ כל הוויית הנבראים שורשה באורייתא. התפיסה הפשוטה עתה שיש ריבוי שמות בתורה, כי כל התורה כולה שמותיו של השי"ת, וא"כ כריבוי התורות כך ריבוי השמות. משא"כ מצד האור דלעתיד אין יש אלא שם אחד. ומצד כך שיש רק גילוי של "שם אחד" הרי שעד הדומם ודומם בכלל מתגלה האור דאחד.

וא"כ התפיסה שהגדרנו שכאשר יש גילוי של ח"י בנפש זה יתגלה בכל הקומה כולה. שטחיות הדברים - שהעולמות מקבילים לנפש, ואם יש גילוי בנפש יש גילוי בעולמות. אך בעומק עפ"י מה שנתבאר, בהכרח שזה

בלבבי משכן אבנה

זו עבודה מתתא לעילא, כלומר מאסיפת הפרטים ע"י קיבוץ כל הפרטים כולם, מתגלה אור הכלל. משא"כ האור מצד הארת משיח שהוא בסוד הח"י, תנועתו מלעילא לתתא. לא מקיבוץ הפרטים מגיע אור הכלל, אלא מאור הכלל נגלים הפרטים בסוד החכמה מאין תמצא.

מחמת שנשמתו של משיח היא משורש אור הנשמות שלא היו בחטא הקדמון, לכך תפיסתו נובעת מתפיסת כלל ולא מתפיסת פרט, ומכיוון שהכלל כולל את כל הפרטים, מצד כך מן הכלל אפשר להגיע אל הפרט, אך ידיעת הפרטים לא באה מידיעת פרט אלא מידיעת כלל. זה עומק תוקף החילוק של עסק התורה בערכין של שא"ש לערכין של אורו של משיח. הערכין מצד שא"ש היא ידיעת הפרטים כפרטים, אלא שמקיבוץ כל הפרטים נעשה כלי לידיעת הכלל לאור הכלל. משא"כ מצד האור של משיח, שהוא מלעילא לתתא, הרי שידיעת הכלל היא השורש וההתפרטות נובעת מידיעת הכלל.



נבחין את הדברים בלשון של עבודת נפש פשוטה - הכלל הכללי שיש לכל הנבראים כולם הוא מציאותו ית', שהוא כולל הכל, הוא א"ס, הוא כלל הכל,

הפרטים יש לפנינו כלל. אך על-אף שקיבוץ כל הפרטים ואור הכלל איננו בערכין שוה, שהרי קיבוץ כל הפרטים על-אף שיש כאן את כל הפרטים אך זה בערכין של פרטים, משא"כ גילוי הכלל הוא אור דכלל. מ"מ קיבוץ כל הפרטים הוא כלי לאור דכלל. כאשר נחסר בקיבוץ הפרטים הרי שאין כאן כלי לכלל, כי חסר כאן כלים אפילו מצד גדרי ההתפרטות. משא"כ כאשר אדם מקבץ את כל הפרטים, הרי שיש לו כלי לקבל את הכלל, מחמת שהכלי יש בו את כל חלקי ההתפרטות.

אין הכוונה לאסוף את כל פרטי התורה כולה כי - "ארכה מארץ מידה ורחבה מני-ים" (איוב יא ט), ואין בכח אנושי לאחד את כל הפרטים. א"כ כיצד אפשר שיהיה כלי דפרט, קיבוץ של כל הפרטים לגילוי הכלל?

תשובה לדבר - כל אחד ישנו בסוד יותן חלקנו בתורתך, לכל אדם יש חלק בתורה. מכיוון שאין לו נשמה כללית של כל הברואים כולם, כי הוא לא נשמת משיח, יש לו רק חלק, והוא צריך לאסוף רק את הפרטים ששייכים לחלקו. וכאשר מצד חלקו מתגלה הכלל שבחלקו, הרי שהוא כלי לכלל כולו. וברור הדבר שמחמת שהוא רק חלקי נשמה, הרי שגם אור הכלל הוא לא כלל גמור, אלא זה בערכין של נשמתו.

בלבבי משכן אבנה

השיגו את התורה מה- "אחת דבר אלקים", כי השורש של ההשגה נבע מה- 'הראה להם שאין עוד מלבדו', משם היה שורש ההשגה בתורה. ולכן תפיסתם היתה בסוד הכלליות, כמו שכותב רבי סעדיה גאון שכל התורה כולה כלולה בעשרת הדיברות, הם תפסו את הדבר מכלל לפרט, לא מפרט לכלל. משא"כ לאחר חטא העגל, שמקביל לחטא אדם הראשון, אחיזתנו בתורה נובעת מן הפרט אל הכלל.



אנו רואים בצורת העבודה של הרמח"ל במסילת ישרים, שהוא בנה את הספר בצורה של כלל ופרט וכלל, הספר מתחיל שאדם צריך לדעת את תכלית האדם בעולמו, 'שיתברר ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו ולמה צריך שישים מבטו ומגמתו בכל אשר הוא עמל כל ימי חייו. והנה, מה שהורונו חכמינו זכרונם לברכה הוא: שהאדם לא נברא אלא להתענג על השי"ת, כל הסדר שמבואר שם. הרי שהרמח"ל פותח את העבודה בסוד הכלליות, ידיעת הכלל. לאחר מכן הוא מגיע לכל ההתפרטות, תורה מביאה לידי זהירות וזהירות לידי זריזות וכו' עד לקדושה שהיא בסוד הדבקות, תחיית המתים, עצם ההתדבקות וכו', סוד הכלל.

הכלל בנבראים שכולל הכל היא אורייתא שכוללת הכל. אך האורייתא היא עדיין פרט ביחס לכלל של מציאותו.

ולכן מצד העבודה מתתא לעילא שהיא מפרט לכלל, הרי העבודה היא ידיעת הפרטים, וכאשר אדם עוסק בפרטים הוא נפרד מאור הדבקות השלם, כי הוא עדיין בערכין של פרט. ולכן אין לו את אור הכלל הכללי של מציאותו ית', אלא שלאחר שהוא מוסר נפשו על התורה, והוא זוכה לידע את כל פרטי התורה השייכים לנשמתו, אזי נגלה לו אור הכלל ולכך הוא זוכה לדבקות.

משא"כ מצד המהלך של מלעילא לתתא תורתו של משיח, הרי ששורש ההשגה מתחיל מנקודת ידיעת הכלל. שידיעת הכלל זו ידיעת מציאותו יתברך והתדבקות בו, ומכח ההדבקות האדם מוליד ידיעת התורה. זו ההבחנה שנתגלתה במעמד הר סיני שקרע להם את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו. א"כ ידיעת התורה באה מנקודה של כלליות, ולכן דייקא ניתנה התורה רק בבחינה של עשר דברות. וביותר כלליות שמעו מהקב"ה, וכלשון הכתוב "אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי" (תהילים סב יב), כלומר הם

בלבבי משכן אבנה

של עבודה לגשת לפרטים ולהגיע מהפרט אל הכלל. אלא שהרמח"ל העמיד את הכלל כתפיסה להיכן צריכים להגיע, בסוד "סוף מעשה במחשבה תחילה", שרואים את אור הראשית באחרית. אך עדיין זה לא הברור לגעת בפרט מנקודת השגת הכלל, אלא זו עבודה לגעת בפרט מידיעת הכלל, מפני שזה עדיין היה בבחינת מקיפים.

ומכיוון שזה רק בבחינת מקיפים, הרי המקיפים הם רק בבחינת של "וידעת היום" (דברים ד לט), ולכן הוא מסדר את הספר מס"י בצורה כדלהלן - איך ח"י שהיא בחינת דבקות היא רק בבחינת מקיף, ולכן זו רק ידיעה כללית בתחילת העבודה. משא"כ את העבודה שבאה בסוד הפנימי, הוא מסדרה בתורת פרט - תורה מביאה לידי זהירות, זהירות מביאה לידי זריזות וכו'. עד שמהפרטיות מגיעים אל הכלל בסוד הפנימיות שזו הקדושה.

כל זה מצד שהראשית היא בבחינת מקיפים, ולכן היא רק ידיעה כללית בצורת העבודה. משא"כ כאשר מתחדד והולך אורו של משיח בהתגליא, הרי שאור ח"י מקבל בחינה מה של פנימיות, כפי שהוארך בפתח הקודם, ואזי האופן להתדבקות באור ח"י זה לא יהיה רק בבחינת מקיפים והעבודה בסוד ההתפרטות של זהירות וזריזות, אלא זו

צריך לדעת שתפיסה זו היא מצד אור הייחוד, מצד אור הגאולה. אנו רואים כסדר בספרי הקדמונים, ספרים של הגאונים, ראשונים ואחרונים, שלא זו היתה צורת הכתיבה. הם כתבו רובי רובי פרטים כיצד עובדים את הקב"ה, הן בגדרי המצוות והן בגדרי ההנהגה. אלא שסוף דבר כמו שרואים ברמב"ם, ברמב"ן, בחובת הלבבות, ברבנו יונה, שמי שיש לו עין רואה, שהם מובילים את האדם לדבקות. אך הם לא העמידו את ראשית העבודה - תדע לך שתכלית האדם בעולמו היא התדבקות בו ית'. זה נגלה במעלות העליונות, שיש לשונות ברמב"ם במורה נבוכים או ברמב"ן על התורה, "נפש אדוני צרורה בצרור החיים" שמאריך בזה הרמב"ן, אך זו לא ההעמדה בתחילת דבר. וזאת מחמת שהם עבדו מהפרט אל הכלל בסוד צורת העבודה שבשית אלפי שנים. משא"כ מצד אור דייחוד, האור דלעתיד, שהוא אור האחדות של תורת הייחוד שמתגלה ברמח"ל. הרי שבראשית הוא מתחיל כבר לעבוד עם אור הייחוד, עם אור התכלית שהוא אור הדבקות.

אף שבודאי עדיין ההארה לא האירה בשלמות בזמנו, הן מצד החיצוניות שאנו רואים ששאר הספרים לא קיבלו גניזה חלילה וחלילה, והן מצד כך שלאחר ידיעת הכלל, הוא מעמיד סדר

בלבבי משכן אבנה

הפנימיות, הרי שהעבודה היא להתדבק בו ית' מכח מסירות נפש, ולאחר מכן יש עבודה של דבקות מביאה לידי זהירות, דבקות מביאה לידי זריזות וכו', ודבקות מביאה לידי תורה.

צריך להבין את הדברים - זה השורש של פנימיות תפיסת העבודה. עד אשר יערה עלינו רוח ממרום, את רוחו של משיח שידבק בנשמתו של משיח, ויתגלה אור האחדות אור ח"י בגילוי גמור בתוך נשמות ישראל, באומות כולם ובכל הנבראים כולם.

צורה של יניקת הפרטים מנקודת הכלל בסוד השגת הדבקות.

בעצם זה גילוי הפנימיות שאחר תורת הרמח"ל בצורת העבודה. להתחיל מהקדושה בסוד נעוץ סופן בתחילתן. בתורת הרמח"ל נתגלה שזה רק בבחינת ידיעת התכלית - "סוף מעשה במחשבה תחילה" א"כ זה עדיין בבחינת מקיפים, אלא שהמקיפים קרובים ולכן ה-"וידעת היום"(דברים ד לט) נמצא בהתגליא. משא"כ כאשר אורו של משיח חודר יותר לתוך

פתח ז

ובן הוא באצילות למעלה, שממנו נשפעים כל הנבראים שבג' עלמין בי"ע. הכלים הם הכחות המשפיעים לעשות נבראים ולהנהיגם לפי מה שהם, והוא בחינת הכלים שלהם. ואור הפנימי שבהם, הוא רצונו ית' המתלבש באלו הכחות והמאורות, ג"כ אינו מתראה לפי עצם רצון העליון שהוא לתכלית השלמות שאליו היה כוונת הבריאה, שדבר זה אינו מתראה בהם כי הוא דבר למעלה ממדרגת הנבראים, אלא לתכלית השלמות שיהיה אחר שיהיה נשלם קשר הבריאה בעוה"ב. והוא בחינת אור מקיף המשקיף על הכל להביאו לתכלית השלמות שלעתיד.

ובעת אינו מתגלה בהם הרצון רק מה שהוא שייך לנבראים כפי מה שהם עתה, והוא בחינת אור הפנימי שבהם שהרצון פועל בהם ומתפעל מהם לפי ענין הנבראים, וזהו תכלית רצונו.

והרצון המתלבש בכלים ומאורות של הספירות, הוא ג"כ לפעמים מתגלה במדרגה יותר גדולה, והוא כאשר המאורות מאירים לנבראים במדרגה יותר גדולה כפי שהם מוכנים לכך, או יתגלה רצון הפנימי ביותר, וכשאינן מוכנים לכך, אז המאורות מתקמטים ואינם פונים לנבראים רק במדרגה פחותה, או אין הרצון מתגלה כל כך.

והוא סוד כניסת האורות בכלים דאצילות על ידי בחינת מוחין שהם עולים ויורדים בכמה מדרגות, והם כל השינויים שיש בעליית הפרצופים דאצילות למעלה בשבת ויו"ט ובזמן התפלה הכל לפי עבודת ישראל, כמ"ש האר"י ז"ל, שנכנסים יותר מדרגות מנר"ן דאור הפנימי הנכנס בכלים דאצילות.

ובמו שהוא באצילות, כן הוא בעולמות שלמעלה בא"ק שהוא הנושא לכל הבריאה והשורש לאצילות ג"כ, אנו מדברים בו כל הבחינות שאנו מדברים באבי"ע מצד שהוא שורש להם, אף שאין לנו השגה בענייני הא"ק שאינו לפי ערכנו, ורק מזו היוצא ממנו בבחינת הארת הד' חושים אנו מדברים, כמו שיתבאר בס"ד בנתיבות הבאים. מכל מקום, אך מכיוון שהוא שורש להם, אנו מכנים בו בחינות אורות וכלים, אור פנימי ואור מקיף, וכל הבחינות שמדברים למטה.

א

וכן הוא באצילות למעלה, שממנו נשפעים כל הנבראים שבג' עלמין בי"ע. הכלים הם הכחות המשפיעים לעשות נבראים ולהנהיגם לפי מה שהם, והוא בחינת הכלים שלהם. (א"כ הרב מבאר מה מהות בחינת הכלים שזה עוד יתבאר בעז"ה בפתחים להלן. ולכן הרב מבאר לנו מהו האור. האור -) ואור הפנימי שבהם הוא רצונו ית' המתלבש באלו הכחות והמאורות, ג"כ אינו מתראה לפי עצם רצון העליון שהוא לתכלית השלמות שאליו היה כוונת הבריאה, שדבר זה אינו מתראה בהם כי הוא דבר למעלה ממדרגת הנבראים (השתא), אלא לתכלית השלמות שיהיה אחר שיהיה נשלם קשר הבריאה בעוה"ב (וזה יהיה נגלה בעולם הבא). והוא בחינת אור מקיף המשקיף על הכל להביאו לתכלית השלמות שלעתיד.

וכעת אינו מתגלה בהם הרצון רק מה שהוא שייך לנבראים כפי מה שהם עתה, והוא בחינת אור הפנימי שבהם שהרצון פועל בהם ומתפעל מהם לפי ענין הנבראים, וזה הוא תכלית רצונו.

בלבבי משכן אבנה

א

וכן הוא: הרי שיש חלק שנגלה ויש חלק שאיננו נגלה.

וכעת אינו מצד הרצון שלמעלה משא"ש, בסוד אור הידיעה שזה רצונו ית', הרי שהרצון פועל בנבראים אך אינו מתפעל מהם. משא"כ הרצון שמתפעל מהם, זה בסוד הבחירה, שמעשה הנבראים פועל. משא"כ בסוד הידיעה שמעשה הנבראים אינו פועל, הרי שהרצון פועל בהם אך אינו מתפעל.

יש אור פנימי ואור מקיף, האור הפנימי הוא בסוד הבחירה והאור המקיף הוא בסוד הידיעה. האור

הפנימי פועל בהם ומתפעל מהם, והאור המקיף פועל בהם אך אינו מתפעל מהם, זהו ענין הידיעה - שאין פעולת נבראים.

הרי שהאור שאיננו נכנס הוא אור הידיעה שלמעלה מן הבחירה, בסוד המקיפים כמ"ש בספרים. והאור הנגלה הוא אור הבחירה בסוד הפנימיים. יש גם אור שלמעלה מן הידיעה שאינו נכנס, ועוד יתבאר בעז"ה. אך בערכין של מה שנכנס בסוד דבר והיפוכו, מה שנכנס הוא הבחירה ומה שאיננו נכנס הוא הידיעה. ולמעלה משתי הבחנות אלו יש אור מקיף נוסף, והוא אור ההוויה שלמעלה מן הפעולה.

ב

והרצון המתלבש בכלים ומאורות של הספירות הוא ג"כ לפעמים מתגלה במדרגה יותר גדולה, והוא כאשר המאורות מאירים לנבראים במדרגה יותר גדולה כפי שהם מוכנים לכך אז יתגלה רצון הפנימי ביותר, וכשאינן מוכנים לכך, אז המאורות מתקמנים ואינם פונים לנבראים רק במדרגה פחותה, אז אין הרצון מתגלה כל כך.

ג

והוא סוד כניסת האורות בכלים דאצילות על ידי בחינת מוחין שהם עולים ויורדים בכמה מדרגות, והם כל השינויים שיש בעליית הפרצופים דאצילות למעלה בשבת

בלבבי משכן אבנה

ב

והרצון המתלבש: גם בסוד הבחירה שהוא אור הפנימי שנכנס לתוך הכלים בשא"ש, גדר הכניסה שהאור הפנימי נכנס הוא איננו בשווה. כלומר מהות של אור של ידיעה לא נכנס בשא"ש כלל, משא"כ מהות של אור של בחירה כן נכנס בשא"ש. מהי המהות של אור הבחירה? - זהו גילוי רצונו, ויש למקבלים בחירה האם לקיים את רצונו או חס וחלילה להפך. וכערך קבלת רצונו כן גדר האור שחוזר ומאיר בסוד העלאת מים נוקבין וחוזר חלילה מים דוכרין. וזו ההגדרה שהוא פועל בהם ומתפעל מהם. ולכן לפעמים מתגלה במדרגה יותר גדולה, שכאשר יש העלאה יותר גדולה של מים נוקבין, הרי שבערך פעולת המתפעל מהם כך גדר הפועל בהם וחוזר חלילה. כפי ערך פעולת הכלים הוא מתפעל מהם והוא פועל בהם באותו ערכין.

וכשאינן מוכנים לכך, אז המאורות מתקמנים ואינם פונים לנבראים רק במדרגה פחותה, מצד אור שא"ש, שהוא אור הבחירה, מוגדר כאן שהאור הוא דבר אחד, מתגלה הרצון הפנימי. הגדר של האור הוא גדר של רצון, אלא שגדר גילוי הרצון יש בו הדרגה. פעמים הרצון נגלה יותר ופעמים הרצון נגלה פחות. אך מהות הדבר - 'וכעת אינו מתגלה בהם הרצון רק מה שהוא שייך לנבראים כפי מה שהם עתה, והוא בחינת אור הפנימי שבהם שהרצון פועל בהם', כלומר סוג האור, מהות האור, הוא גילוי של רצון. ערך גילוי הרצון יש בכך התחלקות.

ג

והוא סוד: הרי שהרב מבאר לנו כאן שכל העליות והירידות שנזכרו בכתבי האר"י בכל האופנים שלא יהיו. הן הם הדברים שהרב ביאר עד השתא. והם כל

ויו"ט ובזמן התפלה הכל לפי עבודת ישראל, כמ"ש האר"י ז"ל שנכנסים יותר מדרגות מנר"ן דאור הפנימי הנכנס בכלים דאצילות.

בלבבי משכן אבנה

כידוע כל שינויי העליות שיש. יש מדרגות מה גילוי בעולמות. אולם כאן מתבאר שיש רק אור אחד, והכל זה כלים ביחס לאור הזה.

'הכלים הם הכחות המשפיעים לעשות נבראים ולהנהיגם לפי מה שהם, והוא בחינת הכלים שלהם', כל סדר העליה שמבואר, בעומק, זה רק שינוי בבחינת כלים. אך המהות של האור, הסוג של האור הוא סוג אחד. 'ואור הפנימי שבהם הוא רצונו ית' המתלבש באלו הכחות והמאורות', זולת בחינת רצונו ית' המתלבש באלו הכחות והמאורות אין כלום. ואם תאמר אם ברצונו ית' עסקינן תמיד א"כ איך יש שינוי של עליות וירידות בעליית הפרצופים?

תשובה לדבר - כשם שהרב כותב באור-המקיף - 'ג"כ אינו מתראה לפי עצם רצון העליון' אלא רק בערכין של המקבלים, כך גם בתוך שא"ש שינוי העליה והירידה הוא רק שינוי בגדר גילוי הרצון, לא כפשוטו שיש שינוי באורות. זה בעצם סוד האחדות שמתגלה כאן בדברי ה-'פתחי שערים'.

זולת דבריו הרי שהשינוי הוא לא רק בכלים אלא השינוי הוא גם באורות.

השינויים שיש בעליית הפרצופים דאצילות בערכין של זמן בשבת ויו"ט ובזמן התפילה וכו' ככל סדר הכוונות שמבואר. וזהו בערכין של שא"ש שיש בחינה של זמנים.

אך גדר נקודת הדבר - 'הם עולים ויורדים' - שינויים שיש בעליית הפרצופים, וזה הסוד של מה שביאר הרב לעיל, שמהות שא"ש היא שינוי.

'ואור הפנימי שבהם הוא רצונו ית' המתלבש' - גדר השינויים ה-'עולים ויורדים', השינויים שיש בעליית הפרצופים דאצילות [שזה סוד כל עבודת הנבראים], הוא גדר בגילוי רצונו ית' המתלבש באלו הכוחות והמאורות. א"כ האור הפנימי הוא אחד. הוא אור של רצון בלבד. "לעשות רצונך אלהי חפצתי ותורתך בתוך מעי" (תהילים מ ט), התורה שהיא יסוד כל הקומה הינה רק בגדר של גילוי ההוראה, גילוי הרצון, הרי שאין יש אלא אור אחד שהוא אור דרצון.

כפשוטו מה שלומדים בכתבים שיש הרבה סוגי הארות, שהרי זה כל הענין של העליות וירידות. יש גדלות ראשון גדלות שני, תבונה, ישראל סבא, חכמה, בינה וכן יש זמנים שעולה עד הכתר,

בלבבי משכן אבנה

מעבר מאור ההתפרטות לאור דאחדות
דלעתיד?

תשובה לדבר עפ"י מה שנתבאר -
אילו גם הכלים וגם האורות היו בסוד
ההתפרטות, אזי ברור הדבר שיש כאן
מעבר מהתפרטות לאחדות, וזה מצריך
תלמוד כיצד. אך כיוון שנתבאר
שההתפרטות היא בכלים ולא באורות,
כי אין יש אלא אור אחד - אור דרצון,
א"כ מצד האורות זה אור דאחדות, הרי
שיש כאן נגיעה בבחינת ה-לעתיד שהוא
אור האחדות, אף שבודאי יש שינוי בין
אור האחדות דשא"ש לאור האחדות
דלעתיד, אך האור הוא אור דאחדות.



בעומק, הרי עוסקין כאן באורות
ובכלים דאצילות. ובסוד האצילות נאמר
"לא יגרך רע" (תהילים ה ה), 'איהו
וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד' זה עולם
דאחדות. ברור הדבר א"כ שמצד עולם
האצילות האור הוא אור אחד. התפיסה
שיש ריבוי אורות זה מנשמות דבריאה
ומטה, שנגלה להם שיש אור של
התפרטות. משא"כ מצד אור דאצילות
שנגלה בנשמות דאצילות, הרי שהאור
שנגלה בנשמתם הוא אור דאחדות.
המבט להבין שאין יש אלא אור אחד, זה
מבט מעולם האצילות. אלא שמכיוון
שבי"ע מלבישים את האצילות, לכן גם

כפשוטו השינוי הוא בין בכלים ובין
באורות. מתחדש כאן שמצד האור
הפנימי שבדבר אין שינוי, כי אין יש
אלא רק גילוי רצון. אלא שלעולם
בשינוי הכלים משתנה מהות הרצון
הנגלה, אך לעולם הערכין הוא סוג גילוי
של רצון.



הרי שמצד כך יש כאן תיקון גדול של
עלמא דפרודא, אף שבודאי אין כאן
תיקון הכלים בשלמות, כי זה עדיין בסוד
נקודים ולא בסוד כלים דעקודים שהוא
כלי אחד, אך יש כאן גילוי של אור אחד.
עד כמה שאנו מגדירים שבסוגי האורות
יש סוגים מרובים של אורות, הרי שיש
כאן התפרטות לא רק בכלים אלא גם
באורות. אך לפי מה שמתבאר כאן
לפנינו שלעולם גילוי האורות הוא רק
בסוד גילוי הרצון, הרי שאין יש אלא רק
אור אחד שהוא גילוי הרצון. אלא כמה
נגלה מאור הרצון - זה בערכין של
הכלים לפי כח הכלים ומדרגתם, אך
באורות יש כאן אחדות. זה גופא
הנעיצה של אור שא"ש באור דלע"ל.

אילו נאמר שהן בכלים והן באורות
יש התפרטות, א"כ איך יש עליה
משא"ש לאור דאלף השביעי? - הרי אור
דאלף השביעי הוא בסוד אחד ואור של
שא"ש הוא בסוד ההתפרטות. איך יש

בלבבי משכן אבנה

מצד עולם האצילות יש תפיסה שמצד הכלים שהם בחינת ביי"ע יש התפרטות. מצד כלים דאצילות גופא - 'איהו וחיה' איהו וגרמוהי חד', הרי שגם הכלים זה כלים דאחדות. רק מצד האורות דביי"ע שנקראים כלים לאצילות, הם תופסים את האור בסוד ההתפרטות, אך שורש האור הוא בסוד האחדות כי זה אור דאצילות. הרי שחילוק התפיסה באורות, אם הוא אור דאחדות או אור דפירוד, זה חילוק בין הסתכלות דביי"ע להסתכלות דאצילות.

אם לא כן הוא נוגע בכלים דביי"ע ואור דביי"ע.



עד השתא נתבאר כלים ואור דנפרדות, כלים ואור דאחדות. מהו אור דאחדות שנתבאר כאן בערכין של אצילות? - ערכין של גילוי הרצון. שלעולם אין יש אלא אור אחד שהוא רצונו. אלא שהערכין של גילוי הרצון משתנה יש בו שינוי.

אשר על כן, הרי עיקר כל הכוונות והעליות הם באצילות - 'זהם כל השינויים שיש בעליית הפרצופים דאצילות', כמו שמבואר באריז"ל שהשינויים הם בעיקר באצילות אלא שהם מתפשטים למטה לביי"ע. מי שלא במדרגה דאצילות ולומד את הכתבים הרי שהוא תופס אותם בצורה שיש ריבוי אורות, וא"כ אין לו נגיעה בעומק בעולם האצילות, כי הוא לא נוגע באור דאצילות, אלא הוא נוגע באור רק בערכין של ביי"ע. ואף שהוא מכון לעלות לאצילות הרי זה כמחשב באספמיה שאינו נמצא שם. רק מי שמשיג את האור שהוא אור של אחד הרי ששייך שכוונתו תהיה עליה בעולם האצילות. כי הוא נוגע באור דאצילות.

דוגמא לדבר - קורה מאורע בעולם. לא נבראו רעמים אלא לפשוט עקמומית שבלב' (ברכות נט א), א"כ האדם צריך להתעורר, שכל דבר שקורה בבריאה בא לעורר אותו, כידוע בספרים. השורש ברור שכל מאורע בא לעורר את האדם, אך במה הוא יתעורר?

מי שיש לו נשמה מעשיה הוא מתעורר להוסיף בקיום. מי שיש לו נשמה דיצירה הרי שהוא מעורר את עצמו להוסיף בהתחדדות המידות: אהבה ויראה וכו'. מי שיש לו נשמה דבריאה הרי שההתעוררות מביאה אותו לחדד את ההסתכלות שלו על הדברים, לחדד את המוחין שלו. זו ההבחנה שאין יש אלא גילוי רצון. בכלם מתגלה שהקב"ה רוצה מהם משהו. אך מה הוא

בלבבי משכן אבנה

אדם צריך לתפוס את הדבר בבחינה של רצון שזה הוראה, גילוי רצונו ית' מה לעשות. אלא ה-'מה לעשות' - כאן יש ערכין בשינוי כלים, בעשר ספירות דעשיה זה נתפס באופן אחד, בעשר ספירות דיצירה ודבריאה באופן אחר, בכל עולם ועולם זה נתפס לפי ערכין של כלי המקבל. אך השורש של הדבר, האור שבדבר הוא לעולם גילוי של רצון.



א"כ נתבאר שאין יש אלא אור אחד שהוא גילוי הרצון. ונתבאר חילוק גילוי הרצון בערכין דכלי דמקבל. זה מצד האור הפנימי - יוכעת אינו מתגלה בהם הרצון רק מה שהוא שייך לנבראים כפי מה שהם עתה', שזה בערכין של הנשמות שנמצאות השתא בשא"ש. הוא בחינת אור פנימי שבהם, שהרצון פועל בהם ומתפעל מהם, כשם שבארנו שנגלה הדבר בגדר של הוראה בגדר הבחירה.

ואף מצד האור המקיף עדיין האור מוגדר כגילוי רצון: 'והאור הפנימי שבהם הוא רצונו ית' המתלבש', ג"כ אינו מתראה לפי עצם רצון העליון' - הרי שבין האור הפנימי ובין האור המקיף, הרב מגדיר אותם כרצון. אלא שהאור הפנימי כמו שאמרנו זה בבחינה של פועל בהם ומתפעל מהם, משא"כ

רוצה? - הערכין של גילוי הרצון הוא בערכין של הכלים.

מי שלא תופס שכל דבר הוא גילוי של הוראה, גילוי של רצון, הרי שהוא תופס את האור בהתפרטות. פעם האור הוא גילוי רצון, פעם האור הוא חכמה, פעם האור הוא בתפיסת עשיה או כל אופן שלא נאמר. משא"כ כאשר אנו מבינים שאין יש אלא גילוי רצון, הרי שלעולם האור הוא רצון. אלא שבהתחלקות הנשמות כל אחד מקבל את גילוי הרצון לפי הערכין דיליה, מה רוצים ממנו. כלומר גילוי הרצון הוא בערכין דמקבל. זה עומק היסוד של הבעש"ט שכל דבר שאדם רואה ושומע וכו', זה גילוי הוראה בעבודה מה רצונו ית'. עומק גילוי של נקודה זו הם הדברים שנתבארו השתא.

זולת גילוי נקודה זאת בבעש"ט הרי שהאור הוא לא אור דרצון, הוא לא אור דהוראה. שהרי יש לנו עשר ספירות וא"כ בפשיטות זו קומה של עשרה אופנים איך לתפוס את האור. אפשר לתפוס את האור כחכמה, בינה, חסד, כגבורה וכו', אך לא תופסים זאת רק ככתר שהוא בחינת רצון. משא"כ כאשר מתחדד בדברי הבעש"ט והם הם הדברים שנכתבו כאן בפתח, שאין יש אלא אור אחד של רצון. וא"כ לעולם

ד

וכמו שהוא באצילות, כן הוא בעולמות שלמעלה בא"ק שהוא הנושא לכל הבריאה והשורש לאצילות ג"כ (הרי האור המקיף שלא נכנס השתא הוא אור שלמעלה מן האצילות, שהרי האצילות היא בתוך שא"ש, משא"כ האור שלמעלה בעולמות הפה ולמעלה, זה למעלה מן האצילות. הרי שהרב מדמה בין הגילוי התחתון לגילוי העליון), אנו מדברים בו כל הבחינות שאנו מדברים באבי"ע מצד שהוא שורש להם, אף שאין לנו השגה בענייני הא"ק שאינו לפי ערכנו ורק מזיו היוצא ממנו בבחינת הארת הד' חושים אנו מדברים, כמו שיתבאר בס"ד בנתיבות הבאים. מכל מקום, מצד שהוא שורש להם, אנו מכנים בו בחינות אורות וכלים אור פנימי ואור מקיף וכל הבחינות שמדברים למטה.

בלבבי משכן אבנה

אור של שא"ש, פועל בהם ומתפעל מהם. למעלה מן האצילות האור שאינו נכנס אנו מגדירים אותו - 'והאור הפנימי שבהם הוא רצונו ית' המתלבש וכו' ג"כ אינו מתראה לפי עצם רצון העליון. למעלה מכל זה יש לנו את א"ק - 'כן הוא בעולמות שלמעלה בא"ק'.

דיוק הדברים - הרי כידוע שב-בי"ע יש בחירה ובאצילות אין בחירה. לכאורה נתבאר כאן, שגם באצילות יש בחירה - 'פועל בהם ומתפעל מהם', אם הוא מתפעל מהם הרי שיש בחירה, ולכך הוא מתפעל מהם לפי ענין הנבראים בפעולתם.

תשובה לדבר: כבר הזכרנו כמה פעמים את היסוד שכתוב במהרח"ו בשערי קדושה, שההנהגה בעולם האצילות [מצד לאחר החטא הקדמון

האור המקיף זה בבחינה של פועל בהם ואינו מתפעל מהם.

א"כ הן האור הפנימי והן האור המקיף הינם בגדר רצון, אלא שזה בערכין של בחירה וזה בערכין של ידיעה. שהידיעה היא הערכין שהקב"ה רוצה שכך הדבר יונהג, ואין לאדם בחירה בדבר. משא"כ בבחירה - כך רצונו ית' וביד האדם לבחור האם לקיים את רצונו ית' או חס ושלום להיפך. ובעומק ישנו אור מקיף שלמעלה מן הרצון, והוא אור ההוויה שלמעלה מן התנועה, למעלה מן הרץ, למעלה מן הרצון.

ד

וכמו שהוא: נחזק את הדברים - באצילות הגדרנו שיש אור שנכנס שהוא

בלבבי משכן אבנה

משא"כ אם אנו אומרים שאור האצילות מצד עצמו הוא אור הידיעה שלמעלה מן הבחירה, אלא טעם הדבר שלא נגלית באצילות הידיעה שלמעלה מן הבחירה, זה מחמת שלאחר חטא אדם הראשון נתלבש האצילות בכי"ע, שזו השגת משה דרך מעבר בלבוש דבריה, ולכן לא נראה האצילות כמות שהוא. א"כ כל זה רק לאחר חטא אדם הראשון. אך קודם החטא שהוא נמצא בנפש בתוך שא"ש, קיימת בו נקודה של לבחור ב-לא לבחור, וא"כ זה אור שלמעלה מן הבחירה להדבק באור הידיעה בתוך שא"ש.

הרי שיש כאן נקודת יסוד מאוד גדולה - אילו נאמר שבאצילות אין מושג של ידיעה מוחלטת אלא בחירה, על-אף שנגדיר את זה כבחירה בין טוב לטוב, אך זה עדיין בערכין של בחירה. הרי שאין גילוי של הידיעה בתוך שא"ש, אף לפני חטא אדם הראשון. משא"כ עפ"י מה שנתבאר, אילו אדם הראשון היה בוחר בעץ החיים ולא בעץ הדעת, הוא היה דבק בידיעה שלמעלה מן הבחירה ועדיין זה היה מוגדר בתוך אור דשא"ש.

ברור הדבר שיש באצילות ידיעה מוחלטת, הרי אנו רואים ש-ימות משיח הם בתוך שא"ש, ולאחר מכן יש תחיית

בתפיסת שא"שן היא רק בלבוש דבריה. מצד כך באצילות בלבוש דבריה יש בחירה, משא"כ מצד האצילות כמות שהיא אין שם בחירה. ולכן זה מוגדר כסדר הרבה פעמים בספרים שגם באצילות יש בחירה, על-אף שמצאנו לשונות שבאצילות אין בחירה. כפשוטו אפשר לישב שבכי"ע יש בחירה בין טוב לרע משא"כ באצילות שנאמר שם "לא יגרך רע" (תהילים ה ה) הרי שזה בחירה בין טוב לטוב ולא בין טוב לרע, זו הבחנה אחת. אך הבחנה נוספת - שאצילות כמות שהוא הוא בבחינת הידיעה, משא"כ בלבוש כי"ע הוא בבחינת הבחירה.



עפ"י מה שנתבאר השתא נברר האם שייך בתוך שא"ש גילוי של אור הידיעה שלמעלה מן הבחירה.

אם אנו מגדירים שאבי"ע כולו בבחינת בחירה כולל האצילות, א"כ האור של הידיעה שלמעלה מן הבחירה הוא רק מאלף שביעי ואילך, אלא שהוא מאיר לתוך שא"ש בסוד אור מקיף, שהרי אור אלף השביעי הוא אור מקיף לשא"ש והוא מאיר בו בסוד אור מקיף, אך בסוד פנימי הוא לא יכול להאיר.

בלבבי משכן אבנה

הידיעה. הארת שא"ש היא בערכין של דבר והיפוכו של בחירה וידיעה, ובעומק א"כ בהכרח שהידיעה תהיה נגלית בשא"ש, כי בסוד דבר והיפוכו היא בערכין של שא"ש.

כאשר מתבוננים בדבר זה פשוט ומוחלט שהידיעה היא בערכין של שא"ש. ולכן ידועה לנו הסתירה של ידיעה ובחירה. מפני שיש סוג עבודה עם הידיעה - בהגבלה, מלשון גבול, לדעת היכן לעבוד עם הידיעה והיכן לעבוד עם הבחירה. אך ידיעתנו מהידיעה היא סוג של עבודה.

הרי שברור הדבר לשני פנים: שהאור של הידיעה הוא בערכין של שא"ש, והאור העצמי שלמעלה משא"ש הוא לא אור דידיעה. ולכן בסוף שא"ש שעתיד הקב"ה לפרוש מעשה הנבראים כשלמה, כמ"ש בתרגום בסוף קהלת. ראשית ההתגלות בסוד הבחירה, שזה צד אחד של המטבע, ואז יתגלה השכר ועונש - 'עתיד הקב"ה להוציא חמה מנרתיקה צדיקים מתרפאים בה ורשעים נידונים בה', ואחרי שתושלם המדרגה בסוד השכר ועונש ויכלה העונש, אז יתגלה מעשה הנבראים בסוד הארת הייחוד שבתורת הרמח"ל, שהקב"ה יגלה את ייחודו וזה יתגלה בסוד הידיעה. ושני הגילויים הללו הם גילויים בערכין דשא"ש בסוד דבר והיפוכו.

המתים, כמ"ש בספרים. על-אף שהסוד לא ברור לחלוטין אך ברור הדבר ש-ימות משיח הם בתוך שא"ש. וא"כ - הרי ימות משיח זה - "והגיעו שנים אשר תאמר אין-לי בהם חפץ" (קהלת יב א), שמשלתקת הבחירה. ומעתה אם נאמר ששא"ש הוא רק אור הבחירה, יוקשה איך יש אור של ידיעה שזה ימות משיח בתוך שא"ש. זה מוגדר עדיין כשא"ש ואפה"כ נגלית שם הארת משיח בבחינת "והגיעו שנים אשר תאמר אין-לי בהם חפץ" (קהלת יב א). וא"כ כיצד יש שם גילוי של ידיעה שלמעלה מן הבחירה! ?

א"כ העומק של החידוש שנתבאר השתא הוא - שברור הדבר שבתוך שא"ש יש סוג של הארה של ידיעה שלמעלה מן הבחירה, רק שלאחר החטא זה לא נגלה. אך אילו אדם הראשון היה בוחר בעץ החיים הרי שלפני שבת כבר היה נגלה אור הידיעה שלמעלה מן הבחירה.



עפ"י מה שנתבאר השתא - א"כ אור הידיעה שלמעלה מן הבחירה הוא לא רק האור דלעתיד של מאלף השביעי ואילך, אלא הוא בסוד דבר והיפוכו של שא"ש, בחירה ולעומתה ידיעה. האור של אלף השביעי ואילך הפנימי הוא למעלה מאור הבחירה ולמעלה מאור

בלבבי משכן אבנה



ולאחר שיושלם הגילוי השני שהוא גילוי של הידיעה שלמעלה מן הבחירה, אז יגיע קץ הימים של שא"ש.

הרי סוד הידיעה היא בסוד עתיק, עתיק מלשון נעתק. שבבחינת נפש עניינו - שבפשיטות כל מעשי האדם אנו משייכים אותם לאדם, אך בסוד העתיק הרי שאנו מעתיקים את המעשה מהאדם ואיננו משייכים אותו לאדם. וזו גופא שלילת הבחירה וגילוי הידיעה, הרי אור העתיק הוא בתוך הקומה של שא"ש. שהר א"ק עצמו מתחיל מאורות הפה, ואור הממוצע בין א"ק לשא"ש הוא רדל"א שזה שורש העתיק, אך תפיסת עתיק עצמו וכל הקומה של ז"א דעתיק הוא בערכין של שא"ש, בערכין של דבר והיפוכו בשא"ש. ולכן תפיסת שא"ש היא גילוי של אור הבחירה ואור הידיעה. והמקביל לזה זה, בי"ע סוד בחירה אצילות סוד ידיעה.

'אור הפנימי שבהם הוא רצונו ית' המתלבש באלו הכחות והמאורות, ג"כ אינו מתראה לפי עצם רצון העליון' - אור האצילות הוא בבחינה של דבר והיפוכו, בחירה וידיעה. הוא עדיין אור מקיף כי הוא אור הידיעה, אך הוא מקיף בערכין של שא"ש, ולא מקיף בערכין דאלף השביעי. לאחר שיאיר המקיף דידיעה, אזי הידיעה והבחירה יהיו בבחינה של אור פנימי.

א"כ מהו האור המקיף של אלף השביעי ואילך? - כמו שהוא באצילות, כן הוא בעולמות שלמעלה בא"ק שהוא הנושא לכל הבריאה והשורש לאצילות ג"כ. הבריאה לעולם בנויה בסוד אורות וכלים בסוד חיוב ושליה. באצילות ומטה אנו מגדירים את סוד החיוב והשליה בבחינה של פעולה שהוא בחירה וידיעה - מי הפועל האם אני פועל או הקב"ה פועל?

בעולמות שלמעלה שבסוד הא"ק יש לנו את אותה הבחנה של כח חיוב ושליה, כאותה הבחנה שמוזכרת באצילות ומטה, אך לא בערכין של אצילות. 'אף שאין לנו השגה בענייני הא"ק שאינו לפי ערכנו ורק מזיו היוצא ממנו בבחינת הארת הד' חושים אנו מדברים, כמו שיתבאר בס"ד בנתיבות הבאים. מכל מקום, מצד שהוא שורש להם' - 'הוא שורש להם', אך בודאי שזה לא בערכין של אצילות, נמצא א"כ שא"ק איננו בערכין של בחירה וידיעה.

א"כ התברר מה הוא לא. התברר שהוא לא בערכין של בחירה וידיעה. מה כן? - מה הערכין של אלף השביעי ואילך? - כבר נתבאר כמה פעמים, ונחזור על הדברים בקצרה לענייננו. אלף שביעי ואילך מוגדר כגילוי עולמות

בלבבי משכן אבנה

שם אלא אלוקות, הרי שזה בחינה של לבדו.



עולמות א"ס [אנו לא עוסקין עכשיו מצד מה שבי"ע יתעלה לעולמות א"ס בסוד הלבושים אלא מצד עולמות א"ס כשלעצמם], הם עולמות שאין יש בהם אלא רק אלוקות. ואם תאמר שאם אין יש שם אלא אלוקות א"כ איך יש שם נבראים? - תשובה לדבר - כאשר אנו מגדירים את הדבר שאין יש שם אלא אלוקות, זה רק ביחס לנברא, ולא ביחס לעצמותו. ביחס לעצמותו לא ידעין כלל.

א"כ מהי ההגדרה שביחס לנברא אין יש אלא אלוקות? - כאשר הנברא תופס את ההוויה כהוויה אלוקית, זוהי התפיסה שאין יש אלא אלוקות, כי הכל בערכין דמקבל. כאשר הנברא תופס את השורש של הדבר באני דיליה, הרי ששורש תפיסתו היא דרך האני, וגם את הקב"ה הוא רואה דרך לבוש של אני, זו הגדרה שיש נשמות. משא"כ כאשר יש אחיזה בנפש הנבראים לדעת ממציאותו ית' לא בכלי של ערך של אני. כלומר לא בתפיסה של אני אלא אמונה בעצם מציאותו, חוש, ובעומק הדק זה למעלה מן החוש במציאותו לא בדרך של

א"ס, כגילוי שם הויה ככתבו, ועוד כמה וכמה הבחנות שיש. וביאור הבחנות אלו הוא סוד גילוי של עולם של הויה שלמעלה מן הפעולה. שא"ש הוא בערכין של פעולה, משא"כ עולמות א"ס של אלף שביעי ואילך הם גילוי עולמות של הויה, והוא גילוי אלוקות שלמעלה מן הנשמות.

שורש הנשמות מושרש ברדל"א, בחינת ייחוד מ"ה וב"ן כידוע. א"כ כאשר אנו מדברים בעולמות של אלף השביעי ואילך, שהם בערכין של אורות אח"פ כידוע, שם זה בבחינה של "ונשגב ה' לבדו", כלומר אין שם גילוי של בחינת אדם כאדם, אפילו בשורש הנשמות. על-אף שכתוב באריז"ל שיש נשמות חדשות דלעתיד א"כ יש שם ערכין של נשמות, אך כבר נתבאר שיש בחינה של עולמות נשמות אלוקות. ובחינת נשמות אין שם, אלא יש שם רק בחינת אלוקות. וטעם הדבר שזה מוגדר כנשמות - מחמת שבלשון שאנו משתמשים בשא"ש אנו תופסים את הנבראים בהגדרת נשמות. אך בסוד אור דלעתיד ש-עתידיים צדיקים שיקראו על שמו של הקב"ה (ילקוט שמעוני ישעיה מג) אין שם הבחנה של נשמות, אלא יש שם רק הבחנה של אלוקות, גם הנשמות מאובחנות כאלוקות. א"כ מצד שאין יש

בלבבי משכן אבנה

ביחס שהוא המולבש והם הלבושים. אך מצד מה שהוא ביחס לעצמו בסוד ד' חושים דא"ק לעצמו, שמאיר בהם אור פנימיות א"ק הרי שכל חוש מצד בחינת החיוב שבו הוא חוש לידיעה ממציאותו, והוא בחינת שלילה להעדר ידיעה ממהותו.



לאחר שנתבאר לנו שבתורת שא"ש אין יש אלא גילוי אור אחד של רצון, ברור הדבר וק"ו הוא שבעולמות אח"פ ולמעלה אין יש אלא אור אחד. רק שבעולמות אח"פ האור אינו בגדר של רצון כי רצון הוא בסוד הרץ בסוד הצר, משא"כ בעולמות אלף שביעי ואילך שמוגדרים עולמות א"ס, זה לא ערכין של גילוי של רצון כלל.

האור בעולמות אלף שביעי ואילך הוא אור מידיעה שיש מצוי. והכלי - ככל שהכלי שולל את הידיעה ממהותו ית' זה הערכין של הכלי. הרי הטבע של נפש הנברא להבין כל דבר ולהשיג כל דבר. ככל שהזכות של האדם גבוהה יותר, כן חודר בכלי החדות שבדבר ש-לית מחשבה תפיסה', זה הערכין של הכלי בערכין של אלף שביעי ואילך.

האור הוא אור אחד, והוא הידיעה הפשוטה ממציאותו. ברור הדבר שלא ידיעה שכלית, אלא ידיעה של חושים

השגה, אלא באופן של שלילת ההשגה ב-לית מחשבה תפיסה'. זו גופא ההגדרה שאין יש אלא אלוקות.

הגדרת החיוב והשלילה בתפיסת שא"ש הינה: חיוב פעולה, שלילה העדר פעולה. ובלשון אחר חיוב פעולת הנבראים, שלילה פעולת הבורא שהיא שלילת פעולת הנברא. משא"כ בערכין של אלף שביעי ואילך, ההגדרה של חיוב ושלילה הינה: חיוב ממציאותו, ושלילה מהשגת מהותו. ידעינן ממציאותו ולא ידעינן ממהותו, אנו יודעים שיש מצוי אך אין אנו יודעים את המהות. אנו חוזרים ומדגישים שמדובר כאן בערכין של אלף שביעי מצד עצמותו ולא מצד הלבושים.

כמו שהוא באצילות כן הוא בעולמות שלמעלה בא"ק' - הדמיון הוא בהבחנה שאנו מגדירים שקיימת שם ההבחנה הזו של הדבר המושג והדבר הלא מושג. אך לא שחס ושלום כשם שמגדירים למטה כן נגדיר למעלה, כי הוא לא בערכין של אותו דבר.

'מצד שהוא שורש להם' - הכוונה שהוא שורש בהשתלשלות מלעילא לתתא, ומתתא לעילא שלאחר מכן הדבר יכול להתלבש בו. שהרי בסוד העתיק השא"ש חוזר ומתעלה לעולמות אח"פ ומלביש אותם. הוא שורש להם

בלבבי משכן אבנה

בשא"ש חידדנו את ההגדרה מהו אור פנימי ואור מקיף. אור פנימי בערכין דבחירה אור מקיף בבחינת הידיעה, ושניהם בערכין דרצון כמו שנתבאר. את האור דלעתיד הגדרנו - 'הידיעה שיש מצוי' ולכן זה נקרא עולמות א"ס, כי כל מהות האור זה מהות של אור א"ס שזה נקרא ידיעה ממציאיות. כלפי זה, איזו נקודת חילוק יש בין אור פנימי לאור מקיף?

כ' הן הוא בעולמות שלמעלה בא"ק שהוא הנושא לכל הבריאה וגו' אנו מכנים בו בחינות אורות וכלים אור פנימי ואור מקיף' - מהו אור פנימי ואור מקיף? - אורות וכלים ביארנו. האור זה ידיעה ממציאיותו, הכלי בבחינת כלות - ככל שנשלל ממנו ההבחנה של התפיסה במהותו, שלילה מהמחשבה מלנסות לדון במהותו, זה הערכין של הכלים בסוד הכלות בסוד אורות אח"פ. מהי ההבחנה של אור פנימי ואור מקיף?

כאן יש נקודה דקה מאוד - הרי עסקינן כאן בעולמות אח"פ שהם נקראים חושי א"ק, א"כ אנו מגדירים את האור כאור של ידיעה ממציאיותו, אך אנו מגדירים זאת כידיעה של חוש, שהרי זה מוגדר כחושי א"ק. למעלה מהאור הפנימי שהוא בחינת חושי א"ק יש אור מקיף, עניינו של האור המקיף

שהלא עסקינן בחושי א"ק [ובדקות יותר בפנימיות א"ק שלמעלה מן החושים. ומש"כ באריז"ל שאין לנו השגה בפנימיות א"ק, ביאור הדברים שמדרגת פנימיות א"ק הוא הכרה במציאותו ית', הכרה שלמעלה מן החוש, ואי השגה כלל במהותו ית', וזה גופא נקרא שאין לנו השגה בפנימיות א"ק, ועוד יתבאר בהמשך הדברים בס"ד]. וידיעה חושית זהו האור, אור אחד של ידיעה ממציאיותו.

הכלים - הגדרנו סוד השלילה זו ההבחנה לשלול את השגת מהותו, וככל שהשלילה מהשגת מהותו מקבלת תוקף יותר כך ערך זיכוך הכלים.



כאשר מבינים זאת יש כאן נקודת חידוש שבעז"ה אם ה' יזכה נבאר להלן. האור דלעתיד בד' חושי א"ק הוא אור אחד כמו שנתבאר. והאור אחד הוא אור שידעינן שיש מצוי, חוש במציאותו. אך נתבאר כאן שיש בחינת אור פנימי ואור מקיף. א"כ בערכין של אורות אח"פ מהי ההבחנה של אור פנימי ואור מקיף, אנו מגדירים שאין יש אלא אור אחד, ושהאור אחד הוא ידיעה ממציאיותו, א"כ מה ההגדרה שיש אור פנימי ואור מקיף?

בלבבי משכן אבנה

אל-לבבך" (דברים ד לט) שהידיעה תיהפך להיות ידיעה חושית, זה סדר העבודה.

לעומת זאת בשורש השורשים יש נקודה של תפיסה שלמעלה מחוש. זה עצם הוויית הנפש שהיא גופא נקראת אחד הגמור עם מציאותו ית', וחד הגמור זה לא תפיסה של חוש. זה החילוק בין אור פנימי ואור מקיף שבא"ק. כאשר אנו מדברים בא"ק עצמו אור פנימי הוא ידיעה ממציאותו בערכין של חושים, ואור מקיף זה תפיסת ההוויה שלמעלה מן החוש, זה אור אחד שידעין שיש מצוי, אך לא בערכין של חוש.



יש לזה גילוי דק בנפש האדם, אף שבפשוטו הוא שבירה אך בעומק יש לו שורש עליון מאוד. הרי שהידיעה ממציאותו ית' צריכה לתת לאדם עונג גדול - "אז תתענג על ה'" (ישעיה נח יד). אך אנו רואים בחוש שאדם שאין לו זכות, הוא יודע ממציאותו ית' ואינו מרגיש בזה שום טעם. ודאי שטעם הדבר בפשוטו זה משום שעולמות התענוג, עולם החוש באלוקות נעלם ממנו, יש לו עביות וגסות ולכך ידיעה אלוקית לא נותנת לו תענוג, זה אמת. אך בכל דבר יש אור קדוש. שורש הדבר

אינו בגדר של חוש. הרי שבין האור המקיף ובין האור הפנימי בעולמות דא"ק זה אור אחד, זה אור של ידיעה ממציאותו. וכשם שבשא"ש הגדרנו שאין יש אלא אור אחד שהוא אור של רצון רק חילקנו גדרים בגילוי הרצון, קל וחומר כשעסקינן באור א"ס בעולמות א"ס שאין יש אלא אור אחד, שהאור הוא הידיעה שיש מצוי, אלא שיש אור בגדר של חוש ויש אור שלמעלה מחוש.

חושי א"ק זה אור שהידיעה ממציאותו זוהי ידיעה חושית. אך יש כח עמוק יותר בנפש, כח שלמעלה מן החוש. כח זה הוא האור המקיף שסובב לכל החלל כולו, שהידיעה ממציאותו אינה בערכין של חושי א"ק היא למעלה מן החושים. בעומק נקודת האלוקות הגמורה שבנפש א"א להגדיר שהיא חשה ממהותו, חשה ממציאותו. אלא זה עצם תפיסת הנפש שיש לה ידיעה באלוקות אך היא לא בגדר של חוש.

קשה מאוד להבין זאת היות ואין לנו הבחנה בנקודה שאין בה חוש. בשא"ש יש לנו אור למטה מן החושים שזה בחינת ידיעה שכלית אור מקיף, שהאדם לא חש את הדבר, והידיעה החושית היא אור פנימי, ותמיד אנו מבינים שהעבודה של "וידעת היום והשבת

בלבבי משכן אבנה

הידיעה למעלה מן החוש היא לא בערכין של תענוג.

סוף דבר ערכין של שא"ש זה גילוי של אור הרצון, בערכין של בחירה וידיעה. מאלף שביעי ואילך אורות אח"פ זה ערכין שהאור הוא ידיעה ממציאותו אלא יש שהאור הוא דרך ידיעה חושית, ויש מה שהאור הוא ידיעה עצמית שלמעלה מן החושים.

שיש מציאות שאדם יודע ממציאותו ואין לו בזה חוש, בעומק שורשו באור המקיף שלמעלה מן החוש שלמעלה מחושי א"ק. בודאי שבהתגליא זה נובע מחמת ההעלם של האלוקות, מחמת הגסות, ולא מחמת שהוא עלה למעלה מן החושים. אך בשורש יש נקודה בנפש שהידיעה ממציאותו ית' היא ידיעה למעלה מידיעה חושית. וממילא כיוון שערך התענוג בערכין של חוש, לכן

פתח ח

עתה נבאר ענין הכלים שהם מתחלקים לב' מדרגות, והם בחינת פנימיות וחיצוניות. ונבין ענין זה במה שנבין באדם התחתון שנברא בצלם אלהים, כמו שיתבאר כמה פעמים. הנה גוף האדם יש בו כמה חלקים, פנימיות וחיצוניות. החיצוניות שבו הוא גוף הברש והעצם שהם האברים עצמם הפועלים כל הפעולות, והפנימיות שבו הם המוחין וצינורות שלו המתפשטים בכל אברי הגוף, שמשם יש כל ההרגשות בכל האיברים, וכל התנועות שבהם הוא על ידי הרגשות קרומי המוחין, שהם נותנים כח ההרגש לעין לראות ולאוזן לשמוע ולחוטם להריח. וכן באברי הידים והרגלים לעשות כל א' פעולתו לפי ערך בחינת המוחין המתפשטים בפנימיות, כמ"ש ושיקוי לעצמותיך.

ונמצא שאע"פ שכל הכחות הפועלים בגוף האדם, אין מתראה לנו כי אם בחיצוניות האברים, מכל מקום עיקר פעולתם בא על ידי הפנימיות, הכל לפי ערך המוחין וקרומין, שמי שמוחו יותר גדול וזך וממוזג, ההרגשים שבו יותר גדולים. והטעם, כי נשמה המתלבשת בגוף האדם היא מאירה בו על ידי אמצעי, והוא הפנימיות שבו, שהנשמה עיקר שכונתה והתחברה עם המוחין, והמח מקבל עצם הזיו מן הנשמה, ופועל בכל אבר לפי עניינו.

ומזה בא השינוי בין אדם לחבירו, שיש שמוחו ושכלו יותר גדול מחבירו. וכן שינוי כל המדות שבין אדם לחבירו, הכל בא מצד המוחין שבו, לפי ערך המוחין, כך הוא הארת הנשמה בו. נמצא, שהנשמה המתלבשת בגוף, עיקר דבקותה במוחין, והוא נקרא חצי הפנימי של האדם. אבל חצי החיצוני שבו שהם עצם האיברים, הם רחוקים מהארת הנשמה, ולכן ההרגש אינו ניכר בו כל כך כמו שהוא ניכר במוחין ששם עיקר גילוי ההרגש, וכל כחות הנפש מתראים בהם ביותר.

א

עתה נבאר ענין הכלים שהם מתחלקים לב' מדרגות, והם בחינת פנימיות וחיצוניות.

ב

ונבין ענין זה כמה שנבין באדם התחתון שנברא בצלם אלהים כמו שיתבאר כמה פעמים. הנה גוף האדם יש בו כמה חלקים, פנימיות וחיצוניות. החיצוניות שבו הוא גוף הבשר והעצם שהם האברים עצמם הפועלים כל הפעולות, והפנימיות שבו הם המוחין וצינורות שלו המתפשטים בכל אברי הגוף, שמשם יש כל ההרגשות בכל האיברים, וכל התנועות שבהם הוא על ידי הרגשות קרומי המוחין, שהם נותנים כח ההרגש לעין לראות ולאוזן לשמוע ולחוטם להריח. וכן באברי הידים והרגלים לעשות כל א' פעולתו לפי ערך בחינת המוחין המתפשטים בפנימיות, כמ"ש ושיקוי לעצמותיך.

בלבני משכן אבנה

א

להלן שהרב מדבר כאן בנמשל בבחינת הנשמות והמלאכים, זה כלים בערכין כלפי האלוקות.

עתה נבאר: כלים זה ענין של ערכין, כל אור תחתון ביחס לאור עליון ממנו נקרא כלי, וביחס לאור תחתון ממנו נקרא אור. ממילא כשעסקינן כאן בענין הכלים שמתחלקים באיזה מדרגות, זה כלים בענין של ערכין. ועיין בזה ברבנו הרש"ש בהקדמתו 'רחובות הנהר' שביאר בזה חילוקי גדרים, ואכמ"ל.

ב

ונבין ענין: הרי שבמשל יש לנו אדם גשמי, יש את הבשר ודם שבאדם ויש את כח החיות המתפשט. זו ההבחנה שהרב מגדיר כאן פנימיות וחיצוניות. החיצוניות זה הבשר ודם - 'גוף הבשר והעצם שהם האברים עצמם', והפנימיות זה כח החיות המתפשט בהם. ובכח החיות יש את כח ההרגש, מה שבערכין דכלים העין רואה והאוזן שומעת והחוטם מריח ידיים ממששות וכו'.

כידוע באופן כללי יש 'עולמות-נשמות-אלוקות' - הנשמות הם כלים בערכין דאלוקות והם אור בערכין דעולמות. ולכן כשהרב בא לדבר כאן בענין של כלים, אין הכוונה כלים לגמרי אלא הם כלים בערכין. כפי שמבואר

ונמצא שאע"פ שכל הכחות הפועלים בגוף האדם, אין מתראה לנו כי אם בחיצוניות האברים (מה שאנו רואים זה את נקודת הפעולה החיצונית), מכל מקום עיקר פעולתם בא על ידי הפנימיות, הכל לפי ערך המוחין וקרומין, שמי שמוחו יותר גדול וזך וממוזג, ההרגשים שבו יותר גדולים.

ג

והטעם כי הנשמה המתלבשת בגוף האדם היא מאירה בו על ידי אמצעי, והוא הפנימיות שבו שהנשמה עיקר שכונתה והתחברה עם המוחין והמח מקבל עצם הזיו מן הנשמה, ופועל בכל אבר לפי עניינו.

בלבבי משכן אבנה

כללי יש כאן שלושה חלקים בפנימיות המוחין: גודל המוח, זכות המוח ומיזוג הכחות שבמוח. לפי הערכין של בחינות אלו כך - 'ההרגשים שבו יותר גדולים'. יש אדם שהידע שלו הוא רחב - 'מוחו יותר גדול'. יש בחינה נוספת של 'זך', הוא קולט דבר עדין, תפיסה דקה. ויש בחינה של ממוזג, שיש נפשות שיכולות לתפוס הילך חשיבה אחד בלבד, משא"כ יש נפשות שיכולות לכלול כמה וכמה הליכי חשיבה, כפי מיזוג המוחין, יש כאן התמזגות של הכחות. כל זה כמובן מכח הארת הנשמה.

ג

והטעם כי: יש כאן שלושה חלקים: החיצוני שזה כלי האדם, גוף האדם. האמצעי שזה המוחין וכח החיות, מה שנקרא נפש שבאדם. כל זה מאיר מכח ההבחנה הפנימית שהיא הנשמה.

ונמצא שאע"פ: הרי שההרגש הוא לא מכח הכלים אלא מכח החיות הנמצאת בתוך הכלים. כלפי חוץ מה שמתראה זה הכלים החיצונים. אך מה שמנהיג אותו זה כח הפנימיות, וכח החיות וההרגש הוא הפנימיות, ולפי ערך הפנימיות כך ערך ההרגש. הרי שבחיצוניות אנו יכולים לראות אנשים שבמידת האברים שלהם כמעט שוים זה לזה, אך באיכות הפנימית יש חילוק גדול בין הנפשות. כיוון שעיקר פעולתם הוא לא לפי החיצוניות אלא ע"י הפנימיות, הרי שעל-אף שבחיצוניות הם כמעט שוים, מכיוון שבפנימיות הם חלוקים זה מזה, לכן יש גילוי של הבדל מהותי בין בני האדם.

'הכל לפי ערך המוחין וקרומין, שמי שמוחו יותר גדול (בחינת רחבות של המוחין) וזך וממוזג' - כלומר באופן

ומזה בא השינוי בין אדם לחבירו, שיש שמוחו ושכלו יותר גדול מחבירו וכן שינוי כל המדות שבין אדם לחבירו, הכל בא מצד המוחין שבו, לפי ערך המוחין כך הוא הארת הנשמה בו.

בלבבי משכן אבנה



לעסוק בהרבה עניינים, וזה מטעה לומר שמדובר בנשמה גבוהה, אך זה אינו בהכרח. זו חשיבה נמוכה רק רחבה, וכח ההטיה שמחמת שיש רחבות במוחין, לכן האדם הזה יכול לעסוק בכל מיני עניינים, ונראה שהוא עוסק בדברים זכים, אך בעצם התפיסה שלו בדברים הזכים היא גסה. בשביל להבין באמת דבר דק, הבנה פנימית במוחין, זה לפי ערך הנשמה. מצד השכל האנושי לא יכול להיות שתהיה הבנה באמת פנימית. בחיצוניות זה מטעה כי לפעמים גם אנשים שהערך של הנשמה שלהם איננו גבוה אך מחמת שיש להם מוח רחב זה נראה שהם עוסקים בדברים דקים אך בעצם זו תפיסה שטחית וחיצונית של המוחין בדבר, זה לא קליטה פנימית, כי אין כאן הארת הנשמה.



הרי נבין שהמוחין הם כלי להארת נשמה וא"כ יכול להיות שני ערכין בתפיסה שהמוחין תופסים. יש מה שהמוחין תופסים בערכין דמוחין, ויש מה שהמוחין תופסים מצד ערכין של הארת הנשמה שנגלית במוחין, זה אור בתוך כלי, נשמה בתוך מוחין. מי

צריך להבין בזה שיכול להיות כאן דבר והיפוכו. יש אנשים שיש להם מוחין רחבים, בחינה של מי שמוחו יותר גדול, אך מצד הזכות, אין שם זכות גדולה במוחין. יש מאידך להיפך, יש אנשים שהמוחין שלהם לא כל-כך גדולים אך יש להם תפיסה דקה, תפיסה עמוקה. ובאמת פעמים שאינו תלוי ערך הנשמה בערך של המוחין. לפעמים הנשמה של האדם היא למעלה מן המוחין, כלומר הוא לא קיבל כלי מוחין גשמיים רחבים בשביל שיהיה לו גילוי של הנשמה שבו. הנשמה שלו משיגה יותר אך מסיבות מסוימות בגלגול הזה כלי המוחין שלו יותר קטן מערך נשמתו. הנשמה שלו חסומה מלהתגלות במוחו וממילא באברי הגוף. לכן על-אף שמבואר כאן - 'הכל בא מצד המוחין שבו, לפי ערך המוחין כך הוא הארת הנשמה בו' - אך לפי גודל הנשמה אין הכרח שיהיה ערך המוחין, כי פעמים שאור הנשמה הוא למעלה מערך המוחין.

עוד צריך לדעת - לפעמים יש מוחין רחבים, שמחמת שהמוח רחב הוא יכול

בלבבי משכן אבנה

לפי זה נמצא חילוק גדול במה שאנו רואים אצל בני-אדם, שכביכול שניים אומרים אותו דבר, אצל אחד זה דיבור מהמוחין דיליה, ואצל השני זה דיבור מנשמתו. מי שזה לפי ערך נשמתו הרי שעל-אף שהוא מדבר סוף דבר בלבוש דמוחין אך הדיבור הוא עם הארת נשמה. משא"כ באדם שמדבר בערכין של מוחין לבר. כשזה למעלה מערך נשמתו, או באופן שזה ערכין של נשמתו רק הנשמה לא נגלית בקרבו כמו שהוזכר לעיל, באופן זה הרי על-אף שבמוחין כביכול הוא מברר את הדבר, אך זה כלי תחתון שעוסק בדבר עליון. ומכיוון שכל כלי תחתון הוא גם ביחס לעולם העליון יותר, לכן לא יכול להיות שמחשבה שכלית כפשוטו תעסוק בענין רוחני באמת, כי המחשבה השכלית סוף דבר היא חלק מחלקי הגוף, וכל זמן שהיא חלק מחלקי הגוף הרי שהיא לא יכולה לתפוס מהות של אור רוחני. רק כאשר מאיר בכח המוחין דיליה הארת נשמתו הוא יכול לעסוק בענייני נשמות.

לכן צריך להבחין מי מדבר מנשמתו, ומי מדבר משכלו, שיש לו הבחנה דקה בשכל, אך זה עדיין רק שכל. בעומק, זה נראה הבחנה דקה אך בעצם זו הבחנה גסה, כי בערך הגשמי זו הבחנה דקה אך בערך הרוחני זו הבחנה גסה. צריך בזה

שהנשמה שלו לא גבוהה, הרי שעל-אף שיש לו מוחין רחבים והוא עוסק בדברים דקים ועליונים, מחמת שזה רק הארת מוחין בלי הארת נשמה בהכרח שהתפיסה שלו היא גסה, מחמת שהעסק הוא עסק בערכין דנשמה, ומחמת שהמוחין שלו אין בהם הארת נשמה, כי נשמתו נמוכה, הרי שהוא עוסק עם מוחין גשמיים בדברים רוחניים ערכין של נשמה, הרי שבהכרח שהוא לא יכול לתפוס את הדקות שבדבר. בשביל לתפוס דקות שבדבר צריך שבמוחין תהיה הארת נשמה, ומכח הארת נשמה הוא תופס את התפיסה הדקה הרוחנית.

כמוכן שהנשמה מאירה רק באופן שיש לאדם זיכוכך ואזי הנשמה נמצאת אצלו בגילוי, כלומר שמתראה בגילוי במוחין. יש אדם שנשמתו גבוהה אך יש לו עביות מחטאים או מקליפת נוגה שהוא מחובר לגשמיות, הרי שהנשמה נעלמת בקרבו. הרי שעל-אף שבשורש יש לו נשמה עליונה אך סוף דבר היא לא מאירה למוחין כדבעי מחמת שיש לו חסימה בהארת נשמתו שבאה למוחין. אך כאשר באמת האדם מזדכך ויש לו כלי דמוחין רחב לפי ערך נשמתו והנשמה נגלית במוחין, הרי שהוא משיג את התפיסה בערכין של הרוחניות, מחמת שזו הארה רוחנית של נשמתו.

ד

נמצא שהנשמה המתלבשת בגוף, עיקר דבקוּתה במוחין (כידוע נפש בכבד רוח בלב ונשמה במוחין), והוא נקרא חצי הפנימי של האדם (המוחין כאשר נגלה בהם אור הנשמה ונקראים חצי הפנימי שבאדם. כי אם לא נגלה בהם אור הנשמה אמנם ודאי שהם אחרי הכל אור פנימי אך זו לא המהות הפנימית באמת). אבל חצי החיצוני שבו שהם עצם האיברים, הם רחוקים מהארת הנשמה, ולכן ההרגש אינו ניכר בו כל כך כמו שהוא ניכר במוחין ששם עיקר גילוי ההרגש, וכל כחות הנפש מתראים בהם ביותר.

בלבבי משכן אבנה

הוא נקודת החיות, נקודת ההרגש. אך איזה הרגש? - כערך הארת הנשמה כך ערך ההרגש. בדצ"ח ומדבר שאינו ישראל ערך הארת הנשמה זה בערכין דעשיה, ולכן ההרגש הוא רק בערכין של עשיה. משא"כ בישראל יש להם נשמות מכל חלקי אבי"ע הרי שכפי ערך מחצב הנשמה של האדם כך ההרגש שבו.

מי שנשמתו מהיצירה מרגיש את היצירה, [כאשר אין לו מסך המבדיל], מי שנשמתו מבריאה מרגיש את הבריאה, מי שנשמתו מאצילות מרגיש את עולם האצילות. מצד האברים שרחוקים מהארת הנשמה הרי שהגוף כמעט נוטה להשתוות בין בני-האדם, [זולת יחידי סגולה שיש להם גוף זך בבחינת 'כתנות אור' כמ"ש חז"ל בתורתו של רבי מאיר היה כתוב "כתנות אור" (א' במקום ע').] אך לעולם זה מורכב מהד' יסודות ואפילו אם זה יסוד זך עדיין זה בערכין של עולם העשיה,

הבחנה דקה לראות כל דיבור ודיבור האם הוא בא מהמוחין בלי הארת נשמה או שהוא בא מהמוחין מכח הארת הנשמה שמתלבשת במוחין. ובעומק יותר יש הארת הנשמה בלי לבוש דמוחין וכמ"ש בהמשך בס"ד.

ד

נמצא שהנשמה: הרי שהאדם מורכב מחלקי הגוף, ויש בו את החצי הפנימי שבא לו מהארת נשמתו. אין לך באמת כל נברא ונברא שאין בו בחינה של אור רוחני. הרי גם בדומם יש הרגש כידוע, גם בצומח חי ומדבר שאינו ישראל ובישראל, בכולם יש מציאות של הרגש, מרגיש כאב מרגיש קור וכו' כל שאר ההרגשים שקיימים. אלא שנפש של הדצ"ח ומדבר שאינו ישראל הוא הרגש של עולם העשיה. החצי החיצוני שבהם עצם האברים הרי זה בבחינה של דבר שאין בו הרגשים, אין בו חיות, משא"כ החצי הפנימי שבהם

בלבבי משכן אבנה

עפ"י מה שנתבאר כאן ש-עיקר דבקותה במוחין' ההרגש הוא מכח הנשמה שמאירה במוחין. יש הרגש של נשמה לעצמה ויש הרגש של מוחין. נשמה בלבוש ככל שהעולם יותר עליון כמו שנתבאר ההרגש הוא יותר דק, שהרי הבחנו שלושה סוגי הרגשים גשמי רוחני ואלוקות.

כאשר הנשמה מתלבשת במוחין, הרי המוחין סוף דבר הם מוחין מעולם העשיה, חלק מאברי הגוף שבאדם, על-אף שהוא החלק היותר זך שבאדם, אך עדיין נכלל בד' היסודות הגשמיים. לכן כאשר האדם מרגיש במוחין דיליה הרי שהרגש המוחין הוא עדיין הרגש בערכין של עשיה, ולכן הערכין הזה כלפי העולמות היותר עליונים הוא ערכין של הרגשה גסה. שמכיוון שלא נגלית בו הארת נשמתו הרי שרמת ההרגש היא רק בערכין של המוחין עצמם, משא"כ כאשר נגלית בו הארת נשמתו הרי שההרגש הוא הרגש בערכין של נשמה, אך לא בערכין של נשמה ממש אלא בערכין שהנשמה מאירה במוחין. ולכן הוא מקבל הרגש יותר דק מאשר מוחין כשלעצמם, כיוון שהנשמה ההרגש שלה יותר דק והיא מאירה במוחין והמוחין מקבלים הרגש יותר זך מחמת ההארה שמאירה בהם.

ולכן החילוק יחסית לא רחוק. משא"כ בערכין של הנשמות יש נשמות של ישראל מכל חלקי אבי"ע, ולכך רמת ההרגש שבנשמות היא שונה בתכלית השינוי בין נשמה לנשמה.

הנשמות העליונות יכולות להרגיש אלוקות, הנשמות התחתונות יכולות להרגיש עולם גשמי והנשמות הממוצעות יכולות להרגיש עולם רוחני. בשביל להרגיש אלוקות צריך להיות נשמות מעולם האצילות, שהוא עולם שכולו אלוקות ושם ההרגש הוא הרגש של אלוקות. מי שנשמתו מאצילות ואין לו מסך המבדיל מצד גופו ומוחין דיליה, הרי שנגלה בו ההרגש העצמי של הנשמה, שזה הרגש באלוקות.



התבאר כאן שהנשמה עיקר דבקותה במוחין והארת הנשמה מאירה במוחין. בזה עצמו צריך לדעת שיש שתי הבחנות באופן כללי. כבר נתבאר שיש בכל דבר אור וכלי, לבוש ומולבש. וכן יש הבחנה כאשר ההשגה היא בערכין של הכלי ויש הבחנה שההשגה היא בערכין שהלבוש מתבטל למולבש או ביותר דקות כשהלבוש מתפשט מן המולבש.

כידוע שבשעה שאדם ישן, ההרגשים שלו מקבלים יותר תוקף. כל זאת למה?

בלבבי משכן אבנה

הבחנה של אדם ישן ויש הבחנה של אדם ער בתפיסה של ישן. כלומר כאשר האדם מדומם את מחשבתו ומבטל אותה, אף בשעה שהוא ער הוא מפשיט את הלבוש של המוחין ונותן לנשמה להתגלות. בלשון חז"ל זה נקרא פשוט גופך מעל נשמתך. יש את ההבחנה של פשוט גופך מעל נשמתך לפשוט את התאוות הגשמיות, את חלקי הגוף של התאוה שנמצא בכבוד, אך יש עבודה יותר פנימית והיא להפשיט את המחשבות.

בעבודת התפילה, מבואר בשולחן-ערוך ומורחב יותר בספרים שאדם צריך לסלק מחשבתו כאילו הוא איננו בזה העולם כלל, ולא לחשוב ממציאות העולם הזה כלל.

כאשר האדם מגיע להבחנה פנימית שהוא לא חושב מהעוה"ז, אין הכוונה שבאופן מקרי הוא לא חושב ממציאות העוה"ז כי אם כן כח החושב בעצם נמצא בערכין דעוה"ז רק באופן מיקרי הוא לא חושב מהעוה"ז, אלא עסקינן באופן שהוא מפשיט את תפיסת המחשבה מסוג חשיבה של עוה"ז והוא מחשב בעליונים וביותר דקות בו ית', זוהי ההבחנה הפנימית של פשוט גופך מעל נשמתך. כלומר הוא מפשיט את המוחין מעל הנשמה בשעה שהוא ער, ואז הוא במעין בחינה של ישן. זה נים

לכן בשעה שאדם ישן שאז המוחין לא פועלים, כלומר הלבוש של המוחין כמעט מופשט לחלוטין, ולכן ההרגש הוא הרגש לא בהבחנה שהנשמה מאירה בכלי אלא הוא כמעט הרגש של נשמה, סוף דבר יש לבוש דק, אך הוא איננו הלבוש שיש בשעה שהאדם ער. ולכן בשעה שהאדם ישן הוא מקבל הרגש יותר דק שהוא הרגש של נשמתו. ולכן כאב שכוואבים בחלום וכדומה הוא כאב יותר חזק יותר חד מהכאב שאדם מרגיש בשעה שהוא ער. מחמת שזה הרגש יותר עמוק, הרגש יותר דק, הוא הרגש של נשמה שלא עובר דרך המוחין אלא מהנשמה ישר לגוף. בבחינת שאמא מאירה במלכות לא דרך הז"א. לכן על-אף שנתבאר כאן בדברי הרב שהרגש זה מצד המוחין לפי הארת הנשמה במוחין כל זה בעיקר בשעה שהאדם ער. משא"כ בשעה שהאדם ישן הוא מקבל הרגש יותר דק כמו שנתבאר, ואז ההרגש שלו הוא לפי ערכין של הנשמה שבו. כל חד וחד לפי נשמתו כך ההרגש. וגם בזה ישנם כמוכן הבחנות נוספות, כפי מידת ההפשטה של האדם בשעת השינה.



נבין מכך - יש בחינה של 'כי ניים ושכיב רב אמר להאי שמעתתא'(יבמות כד ב) כלומר יש הבחנה של אדם ער ויש

בלבבי משכן אבנה

המחשבות, הוא יכול לגלות את עצם הארת הנשמה ואז הוא מקבל הרגש דק פנימי, או מחשבה עצמית של נשמה.

עיקר העבודה הזו כמו שכתוב בשולחן-ערוך ומורחב הרבה מאוד בבעש"ט היא בעיקר בשעת התפילה. דרכם של חסידים ראשונים שהיו קרובים בשעה זו למדרגת הנבואה. אך זוהי הראשית, שעת התפילה זו הראשית לדבר, לאחר מכן כמובן צריך הרחבה כסדר לאורך הכד' שעות שביום כל חד וחד כפי כחות דיליה.

'פושט צורה ולובש צורה' כלומר המציאות של כלי הגוף והמציאות של המוחין הם לא מאוחדים בעצם עם הנשמה אלא האדם פושט ולובש פושט ולובש וחוזר חלילה. ובאופן זה האדם מקבע בו את ההרגש בעולם הרוחני כמות שהוא.

אם ההפשטה היא רק בשעת התפילה הרי שזה בבחינה של רצוא ולאחר התפילה האדם שב למציאות דיליה. ומכיוון שזה רק בערכין של רצוא אצלו הרי שזה לא יכול להיות ערכין של הרגש גמור, כי זה רק בבחינת רצוא בבחינת מקיף עדיין, זה לא אור פנימי. משא"כ כאשר האדם מרחיב את המהלך של ההפשטה, כמו שנתבארו שני סוגי ההפשטות, מעבר לזמני התפילה זה

ולא נים, בעצם הוא לא נים אך הוא בבחינה של נים.

בשעה זו כאשר האדם מפשיט את המחשבות של מציאות העוה"ז מכח החשיבה שבו, הרי שהוא הפשיט את הלבוש של המוחין דעשיה ומאיר בו הארה של הנשמה, למעלה מערכין של נשמה שמאירה במוחין דעשיה, ואז הוא מקבל הרגש בעולם הרוחני כמות שהוא, אפילו בעודו ער ולא דווקא בעודו ישן. הרי שהאדם צריך להפשיט הן את הכלים החיצוניים והן את הכלים הפנימיים שנתבארו כאן בפתח.



ההפשטה מהכלים החיצוניים זו הפשטה מהנהגת הגוף. כמו שכתוב בבעש"ט שבשעה שהאדם נמצא בדבקות אפילו תנועה קלה יכולה להסיח את מציאותו מהדבקות, מחמת שעצם ההפעלה של פעולות החלק החיצוני, כמו שהוגדר כאן שזה אברי הגוף, הרי שבזה הוא מעורר אותם. ובשעה זו שהוא צריך להיות במהלך של פשוט גופך מעל נשמתך הרי שהתחברות לפעולת הגוף יכולה לעורר את הגוף. ההפשטה מהכלים הפנימיים היא ההפשטה של המוחין. כאשר אדם מפשיט הן את הכלים החיצוניים שהם הגוף והן את הכלים הפנימיים שהם

בלבבי משכן אבנה

הזכרנו בראשית הדברים שיש שלוש הבחנות של הרגשים: גשמי, רוחני ואלוקות. מצד ההבחנה בהרגש גשמי הרי שהאדם מרגיש בכל עת ובכל שעה. מצד ההבחנה של הרגש רוחני הרי שכפי הארת הנשמה בתוך הכלי כך הוא מרגיש את הדבר. אך מצד ההרגש של אלוקות אדם צריך להפשיט את הכלים החיצוניים והן את הכלים הפנימיים שהם המוחין ולא רק המוחין הגשמיים אלא גם את המוחין השורשיים שבנשמה. וכך הוא יכול להרגיש את המציאות האלוקית.

העולה מן הדברים - באדם יש כלים חיצוניים, כלים פנימיים ואור הנשמה שמאיר בכלים הפנימיים. הרי שיש עבודה להפשיט את הכלים החיצוניים ויש עבודה להפשיט את הכלים הפנימיים ובדקות יש גם עבודה להפשיט את האור הפנימי שמאיר בכלים הפנימיים ולקבל את ההארה של האלוקות שלמעלה מהארת הנשמה.

מצד ערכין של שא"ש אדם יכול להפשיט את הגוף ולהפשיט את המוחין ולקבל את הארת הנשמה. אך שלמות העבודה היא גם להפשיט את האור הפנימי ולקבל את האור האלוקי שגנוז בקרבו ולהדבק ולהיכלל בו. וזהו אור של עוה"ב.

נתפס אצלו גם בערכין של שוב ולא רק בערכין של רצוא. והוא זוכה שהנשמה מאירה בו בהרגש רוחני בטבעיות ולא רק בבחינת רצוא.



הרי כמו שכבר נתבאר שעבודה מהסוג הזה היא בעומק רק מחמת הארת האלף השביעי ואילך. מצד הערכין של שא"ש לאחר חטא אדם הראשון, הרי שהנשמה נמצאת בתוך הגוף, הן בחלקי הגוף הגשמיים והן בחלקי עץ הדעת שהנשמה כבולה למוחין בבחינת הדעת. ולכן אף אם הוא מפשיט את הבחינה של גופו שהם אברי הגשמיות, אך עדיין בערכין הפנימיים של הדעת הוא כבול, והוא יכול להרגיש ערך רוחני אך ורק בתוך הדעת ולא מעבר לדעת.

א"כ ההפשטה הגמורה להרגיש אלוקות שלמעלה מן הרוחניות, היא בעצם לא בערכין של שא"ש. בתפיסת שא"ש בפשוט גופך מעל נשמתך אדם יכול להרגיש רוחניות, הוא מפשיט את הגוף ומרגיש את הרוחניות, אך להרגיש אלוקות זה רק בערכין של אלף השביעי ואילך. רק מצד ההארה שמאירה באחרית הימים הרי שיש עבודה להפשיט את המוחין ואת הדעת, וכך אדם יכול להרגיש אלוקות.

פתח ט

ובמו בן הוא במאורות העליונים שבאצילות. הכלים שבו הם חוקי ההנהגה המאירים לנבראים, יש בהם ב' בחינות אלו: פנימיות וחיזונית. ויש בהם כמה מדרגות של פנימיות וחיזונית. ובחינה אחת הוא, כי ידוע שכחות מאורות של האצילות הם החוקים ששיער א"ם יתעלה לברוא כל הנבראים ולהנהיגם.

והם מתחלקים לב' בחינות: הא' היא לברוא מלאכים למעלה להיות משרתים משמשים נבראים ביצירה, וכן כוכבים ומזלות למטה בעשיה, וכן דצח"מ וד' יסודות למטה. וחלק הב' הוא להוציא נשמות של בני אדם שהם כוללים כל הפנימיות של ג' עלמין בי"ע, וכן האדם למטה. ונמצא, שעצם רצונו ית' המתלבש בכחות חוקי ההנהגה והמאורות הללו, הוא דבוק בחלק אשר הוא להוציא נשמות בני אדם ולהנהיגם, וזהו ענין קירוב אור הפנימי לכלים הפנימיים. ועל ידי זה, בבחינת פנימיות שבו, הנשמות וכחות אלו הם זכים יותר, כי מעלת הנשמה גדולה יותר ממעלת המלאכים ושאר נבראים. אבל בחינת חיזונית של כחות מאורות אלו, הם להוציא המלאכים המשרתים לנשמות בני אדם.

ולבן אור הפנימי אינו שייך להם, כי אין הרצון העליון דבוק בהם כ"כ, אבל הם מקבלים ההארה מאור המקיף. והיינו, שאור מקיף נקרא שהוא גדול מן הכלים, ואינו לפי בחינתם. וכך השפעת המלאכים הוא למעלה ממדרגת המעשה והעבודה, שהוא מכוון לפי חוקי ההנהגה שבמאורות של הספירות. וכן אור המקיף אינו לפי ערך הכלים. ולכן בעצמם מלאכים מעלתם יותר גדולה מבני אדם, כי חיזונית הכלים הוא זך יותר. והיינו, שאינם לפי ענין הגשמיים, ואין בהם קלקולים ושום רע. אך אור המקיף רחוק מהם, כי עיקר הקפת רצונו ית' מה שהוא סיבה לנבראים בבחינת המלאכים ושאר צבא מעלה, אינו אלא בבחינת הכנה ולהיות משרתים בשביל האדם לבר.

ובן הוא באדם לפי זה שמתחלק לב' חלקים: א. כחות הפנימיות שבו, ב. וכח המעשה באברים חיזונים שלו. שהמעשה מתגלה יותר באברים חיזוניים. אבל עיקר

הפעולה הוא ע"י הרגשים הפנימיים וכחות הפנימיות שבו, המקושרים עם כחות הנשמה ממש. ובה תבין מ"ש הרב הקדוש הרח"ו ז"ל בעין חיים שער פנימיות וחיצוניות דרוש י', שמזיווג החיצוניות של הכלים, נעשים מהם נשמות המלאכים, ומבחינת זיווג הכלים הפנימיים שלהם, נעשה נשמות של בני אדם הצדיקים. והוא ג"כ מ"ש שמלאכים יוצאים מזיווג הנשיקין, שהוא מהבלים של הפה מבחינת חיצוניות. ונשמות של צדיקים, מזיווג גופנים שהוא מן המוחין בעצמם, כמ"ש הרב שם, והבן מאד.

ובן הוא באדם הגשמי, שיש בו בחינת פנימיות והם המוחין שמשם כח ההרגשה, ומ"מ המעשה הוא באברים החיצונים, שהם העצם ועור וכשר. ועיקר מדרגת האדם הוא הפנימיות שבו, שבו כל ההרגשים וכל המדות נפעלים בו, וכל המעשה בא על ידו, וזהו תכלית בריאתו בשביל הבחירה כמ"ש. והוא הדבוק בנשמה המתפשטת בו, שהוא תכלית שלמותו. ומ"מ כלי החיצוני הוא זך יותר, ר"ל שבו מתגלה המעשה ונראה לעין הרואה. אבל מ"מ, מצד שבחינת הפנימיות שבו הוא העיקר בבריאה, וכלים החיצונים הם רק משמשים לכחות הפנימיות, נקרא שהפנימיות הוא זך יותר, שמתקרב יותר אל הנשמה, שאור המקיף של הנשמה שאינו נכנס בכלים הוא מאיר מבחוץ עליהם והוא רחוק מהם, מאחר שעיקר תכלית השקפתו בשביל כחות הפנימיים, שיוצא מן הכח אל הפועל ע"י המשרתים שהם אברים החיצונים שהם מתגלים יותר ונרגשים לעין מכחות הפנימיות שבו, והבן.

ובן יש כמה מדרגות בפנימיות וחיצוניות. שחיצוניות של הפנימיות, הוא פנימיות נגד פנימיות של חיצוניות, והם חילוקים הרבה ועניינים שונים שנמצאו בחוקי ההנהגה ובכחות מאורות העליונים, שחוקים אלו הם פנימיות לחוקים אחרים, כמו שיתבאר עוד בס"ד בנתיב פנימיות וחיצוניות, בביאור דברי הרב זללה"ה במקומו.

ובמו שהוא באצילות, כך הוא נשרש למעלה בא"ק שהוא הסיבה והנושא הראשון החובק בתוכו כל הבריאה וכל הכחות שבאצילות, ולכן גם שם יש אלו ב' בחינות, פנימיות וחיצוניות או"פ ואו"מ, והבן מאד.

א

וכמו כן הוא במאורות העליונים שבאצילות. הכלים שבו הם חוקי ההנהגה המאירים לנבראים, יש בהם ב' בחינות אלו: פנימיות וחיצוניות (מהו הפנימיות והחיצוניות - ?). ויש בהם כמה מדרגות של פנימיות וחיצוניות (כמו שיתבאר עוד בסוף הפתח שבאופן כללי כל עולם עליון בערכין לתחתון מוגדר כפנימיות) ובחינה אחת הוא, (הרב מבאר את בחינת שורשי הכחות שהיא בחינה אחת מיני רבות שבפנימיות וחיצוניות -) כי ידוע שכחות מאורות של האצילות הם החוקים ששיער א"ם יתעלה לברוא כל הנבראים ולהנהיגם.

והם מתחלקים לב' בחינות: (בחינת החיצוניות -) הא' היא לברוא מלאכים למעלה להיות משרתים משמשים לנבראים ביצירה, וכן כוכבים ומזלות למטה בעשייה, וכן דצח"מ וד' יסודות למטה. (ובחינת הפנימיות -) וחלק הב' הוא להוציא נשמות של בני אדם שהם כוללים כל הפנימיות של ג' עלמין בי"ע. וכן האדם למטה. (יש בחינת חיצוניות ויש בחינת פנימיות: הפנימיות לעולם נקראת - 'נשמת אדם', והחיצוניות: בעולמות העליונים הנשמות הם הפנימיות והמלאכים הם החיצוניות). ונמצא, שעצם רצונו ית' המתלבש בכחות חוקי ההנהגה והמאורות הללו, הוא דבוק בחלק אשר הוא להוציא נשמות בני אדם ולהנהיגם, וזהו ענין קירוב אור הפנימי לכלים הפנימיים. ועל ידי זה, בבחינת פנימיות שבו, הנשמות וכחות אלו הם זכים יותר, כי מעלת הנשמה גדולה יותר ממעלת המלאכים ושאר נבראים. אבל בחינת חיצוניות של כחות מאורות אלו, הם להוציא המלאכים המשרתים לנשמות בני אדם.

ולכן אור הפנימי אינו שייך להם, כי אין הרצון העליון דבוק בהם כ"כ, אבל הם מקבלים ההארה מאור המקיף. והיינו, שאור מקיף נקרא שהוא גדול מן הכלים, ואינו

בלבבי משכן אבנה

א

שמבואר באריז"ל שהאו"פ מאיר בפנימיות - 'קירוב אור הפנימי לכלים הפנימיים', והאו"מ מאיר יותר בחיצוניות, ולכך לנשמות יש בחירה ולמלאכים לא. דברים אלו יבוארו בפתח הזה בס"ד.

כתוב באריז"ל שהכלי מקיף וסובב את האור וכן האו"מ מסביב, ומכאן

ולכן אור: יש כאן דברים דקים שצריכים תלמוד - יסוד מוסד שהאדם בעב"ח (בעל-בחירה) משא"כ המלאכים אינם בעב"ח [גם בזה עצמו יש הבחנות דקות, אך בלשון כללי מוגדר שהמלאכים אינם בעב"ח]. יש או"פ (אור פנימי) ויש או"מ (אור מקיף), כפי

לפי בחינתם. וכך השפעת המלאכים הוא למעלה ממדרגת המעשה והעבודה, שהוא מכוון לפי חוקי ההנהגה שבמאורות של הספירות. וכן אור המקיף אינו לפי ערך הכלים.

בלבבי משכן אבנה

את ה-בעלי בחירה, כל הבריאה בסוד הבחירה, ומי שיש לו בחירה הרי הוא עצם סיבת הרצון. משא"כ המלאכים שהם אינם בעלי-בחירה, הרי שעיקר הרצון לא נגלה בהם.

המלאכים מושפעים לפי ערכין של פעולת האדם, כפי שהוזכר (נתיב עיגולים ויושר פתח א') בבחינת - "דע מה למעלה - ממך", כלומר פעולת האדם פועלת למעלה במלאכים. והרי שהבחירה היא המנהגת את המלאכים, כלומר הבעב"ח בבחירתו מנהיג את שאינם בעב"ח שאלו המלאכים. מצד כך הרב מגדיר שאו"פ עניינו רצון, ועיקר מהות הרצון היא הבחירה, ולכך אור הרצון שהוא אור הבחירה מאיר בנשמות בני-אדם שהם הבעב"ח.

'אבל בחינת חיצוניות של כחות מאורות אלו, הם להוציא המלאכים וכו' כי אין הרצון העליון דבוק בהם כ"כ' - כי הם אינם בעב"ח, ולכך אור הבחירה לא מאיר במלאכים כ"כ. א"כ מהיכן הארתם של אלו שהם אינם בעב"ח - 'אבל הם מקבלים ההארה מאור המקיף'.

ע"כ הגדרנו שאו"פ עניינו מידת רצונו בבחירה - 'ונמצא, שעצם רצונו

ההגדרה שהאו"מ מאיר יותר לכלים. הרב לא נוקט כאן את לשון האריז"ל, אך דברי האריז"ל נאמרו בבחינת משל והרב מתייחס לדבר בתפיסת הנמשל כדרכו.

שורש תפיסת הנמשל - כפי שכבר נתבאר בפתחים הקודמים, ששורש כל האורות הם בבחינת כתר, וכתר הוא בבחינת רצון. מצד כך כשהרב בא להגדיר איזה או"פ מאיר לפנימי, הוא מגדיר את הדבר - 'ונמצא, שעצם רצונו ית' המתלבש בכחות חוקי ההנהגה וכו' הוא דבוק בחלק אשר הוא להוציא נשמות בני אדם ולהנהיגם'. או"פ לפי הגדרתו הוא אור של עצם רצונו. ועצם הרצון הזה דבק בנשמות ופחות דבק במלאכים.



מכאן המבט כפי שהרב יסד אותו לעיל - שתכלית הנבראים היא הבחירה, וכל הבריאה כולה מונהגת אחר בחירתם של בני-אדם. נמצא שעצם הרצון, נקודת הרצון השורשית, הגדרתה - 'הרצון בבחירה'. וא"כ עיקר רצונו ית' הוא בבני-אדם שהם ה-בעלי בחירה'. זוהי גופא ההגדרה כנ"ל, כי עצם הרצון רוצה

ב

כעת צריך לבא ולדון היכן יש יותר זכות בנשמות או במלאכים:

ולכן בעצמם מלאכים מעלתם יותר גדולה מבני אדם, כי חיצוניות הכלים הוא זך יותר. והיינו, שאינם לפי ענין הגשמיים ואין בהם קלקולים ושום רע.

בלבבי משכן אבנה

מאיר במי שאיננו בעב"ח, שהם המלאכים.

ית' וכו' והוא מאיר לבעב"ח. כעת הרב מגדיר את האור המקיף - 'שהוא גדול מן הכלים ואינו לפי בחינתם'. 'גדול מן הכלים' אין הכוונה בהבחנה של כמות אלא בעולם של ערכין. הכלים - הנהגתם ע"י הבחירה, ואור שמאיר לא בערכין של בחירה זה נקרא אור 'שגדול מן הכלים'.

ב'

ולכן בעצמם: כאן הרב בא לדון איזה ערך של אור יותר עליון - הבעב"ח יש לפניו טוב ורע, וכאשר חס ושלווה הוא דבק ברע, הרי הרע הוא למטה מהאור של הטוב, וא"כ אצל האדם ששייך טוב ורע שייך שיהיה בו ירידה מעולם הטוב לעולם הרע. משא"כ במלאכים שאין בהם בחינה של בחירה, וממילא אין שם טוב ורע אלא רק טוב. מצד כך הרי שבמלאכים יש אור יותר עליון - 'חיצוניות הכלים הוא זך יותר', מדוע? - לפי שאינם לפי ענין הגשמיים ואין בהם קלקולים ושום רע'.

וכך השפעת המלאכים הוא למעלה ממדרגת המעשה והעבודה' - שבנקודת הבחירה. הרי שהאור הפנימי הוא אור של הרצון בבחירה, ולכן הוא דבוק בנשמות. משא"כ אור המקיף שאיננו בבחינת אור של 'רצונו בבחירה' ולכן הוא מאיר במקום שלא נגלה בו עולם הבחירה, שהוא עולם המלאכים.

לאדם יש בחירה, אזי חס ושלווה הוא יכול לדבוק ברע, משא"כ המלאך שמסולק מן הרע. א"כ מצד שבמלאכים אין רע ובעב"ח יש רע, מוגדר הדבר שאור המלאכים למעלה מאור האדם

הרי שהתבאר לנו מהו או"פ והתבאר לנו מהו או"מ. מכיוון שהוברר שאו"פ הוא אור הבחירה, לכן הוא מאיר בבעב"ח. ומכיוון שנתבאר שאו"מ הוא אור שאינו בערכין של בחירה לכן הוא

ג

אך אור המקיף רחוק מהם, כי עיקר הקפת רצונו ית' מה שהוא סיבה לנבראים בבחינת המלאכים ושאר צבא מעלה, אינו אלא בבחינת הכנה ולהיות משרתים בשביל האדם לבד.

בלבני משכן אבנה

הבחירה היא התכלית], וכל שאר הנבראים שהם כלים לבחירה של האדם, הרי שהם אמצעי לתכלית שהיא הבחירה. זוהי גופא ההגדרה של או"מ.

או"פ הכוונה אור התכליתי של הדבר, או"מ עניינו האור שהוא הכנה לדבר. כל אמצעי ביחס לתכלית מוגדר כאו"מ.

התפיסה הפשוטה של או"מ, שהוא למעלה מאו"פ. כאן יש יחסיות שונה קצת להבחנה שהרב מגדיר או"מ - 'כי עיקר הקפת רצונו' - כלומר יש את הגילוי העצמי שברצון, ויש את הגילוי המקיף שברצון.

'עיקר הקפת רצונו ית' מה שהוא סיבה לנבראים בבחינת המלאכים - בשביל מה יש מלאכים - 'ושאר צבא מעלה' - שהם לא עצם סיבת הבריאה - 'אינו אלא בבחינת הכנה ולהיותם משרתים בשביל האדם (שהוא בעב"ח) לבד'. הרי שעיקר סיבת הבריאה היא הבחירה והבעב"ח זה האדם, וכל המלאכים כמו שאמרו חז"ל 'היו צולים לו בשר לאדם הראשון' - כלומר הם משמשים את האדם לבחירתו. נמצא

(בהמשך הפתח יתבאר בעז"ה שיש הבחנה הפוכה).

ג

עד כאן ביארנו שאו"מ אינו בערכין של הבחירה. מקיף הוא אור שלא בערכין של הכלי. האדם בעב"ח, אזי אור שבערכין של פעולתו מוגדר כאו"פ, מחמת שהאור בערך פעולת המקבל. משא"כ המלאכים שאינם בעב"ח, ממילא אור הבחירה לא בערכין שלהם, לכן הוא מוגדר כאו"מ. לא מחמת שהוא מקיף להם בלבד, אלא זה מהות של אור שלא בערכין של פעולת המקבל - 'שהוא גדול מן הכלים', גדול - כמו שכבר ביארנו אינו רק בערכין של כמות, אלא בהוויית תפיסתו הוא לא בערכין של פעולת המקבל. כאן הרב מוסיף הבחנה נוספת בתפיסת או"מ.

אך אור: ביאור הדברים - כל דבר אנו מגדירים כאמצעי או תכלית. מצד התפיסה, כמו שבוארה עד השתא, שעיקר הנבראים זה האדם שהוא הבעב"ח, א"כ הבחירה היא הנקודה התכליתית [אין הכוונה התכליתית-הגמורה אלא שבערכין של העבודה,

ד

עד השתא הרב דיבר בהבחנה של אדם ומלאכים. גילוי או"פ אדם וגילוי או"מ המלאכים. מעתה יבאר הרב בחינת פנימיות וחיצוניות באדם עצמו.

וכן הוא באדם לפי זה שמתחלק לב' חלקים: א. כחות הפנימיות שבו, ב. וכח המעשה באברים חיצונים שלו. שהמעשה מתגלה יותר באברים חיצוניים. אבל עיקר הפעולה הוא ע"י הרגשים הפנימיים וכחות הפנימיות שבו, המקושרים עם כחות הנשמה ממש. ובוה נבין מ"ש הרב הקדוש הרח"ו ז"ל בעץ חיים שער פנימיות וחיצוניות דרוש י', שמזיווג החיצוניות של הכלים, נעשים מהם נשמות המלאכים, ומבחינת זיווג הכלים הפנימיים שלהם, נעשה נשמות של בני אדם הצדיקים. והוא ג"כ מ"ש שמלאכים יוצאים מזיווג הנשיקין, שהוא מהכלים של הפה מבחינת חיצוניות. ונשמות של צדיקים, מזיווג גופנים שהוא מן המוחין בעצמם, כמ"ש הרב שם, והבן מאד.

וכן הוא באדם הגשמי, שיש בו בחינת פנימיות והם המוחין שמשם כח ההרגשה, ומ"מ המעשה הוא באברים החיצונים, שהם העצם ועור ובשר, ועיקר מדרגת האדם הוא הפנימיות שבו, שבו כל ההרגשים וכל המדות נפעלים בו, וכל המעשה בא על ידו, וזהו תכלית בריאתו בשביל הבחירה כמ"ש. והוא הדבוק בנשמה המתפשטת בו, שהוא תכלית שלמותו (כפי בחירתו). ומ"מ כלי החיצוני הוא זך יותר.

בלבבי משכן אבנה

לכן זה מוגדר כאו"מ, שהוא למעלה מן הכלי - 'גדול מן הכלי'. הבחנה שנייה - שזה איננו תכלית הדבר אלא הקפת הדבר 'עיקר הקפת רצונו ית' ולא עצם רצונו, וכבחינת מקיף שמביא לדבר.

ד

וכן הוא: בבחינת נשמות ומלאכים, הרב ביאר לעיל שהכלי החיצוני הוא זך יותר. מצד שהאדם בעב"ח הרי ששייך

שהם לא עצם הרצון אלא הם הקפת הרצון. מצד כך אנו מגדירים את הדבר כאו"מ.

הרי שהוגדרו לנו כאן שתי הבחנות באו"מ: הבחנה ראשונה - שהוא לא בערכין של פעולת המקבל, כי הבעב"ח מקבל כערכין של בחירתו, משא"כ המלאך מקבל לא בערכין של בחירתו, ומכיוון שזה לא בערכין של המקבל,

ר"ל שבו מתגלה המעשה ונראה לעין הרואה. אבל מ"מ, מצד שבחינת הפנימיות שבו הוא העיקר בבריאה, וכלים החיצונים הם רק משמשים לכחות הפנימיות, נקרא שהפנימיות הוא זך יותר, שמתקרב יותר אל הנשמה, שאור המקיף של הנשמה שאינו נכנס בכלים הוא מאיר מבחוץ עליהם והוא רחוק מהם, מאחר שעיקר תכלית השקפתו בשביל כחות הפנימיים, שיוצא מן הכח אל הפועל ע"י המשרתים שהם אברים החיצונים שהם מתגלים יותר ונרגשים לעין מכחות הפנימיות שבו, והבן.

בלבני משכן אבנה

ברור הדבר שא"א לומר שהגוף יותר זך, שהרי המוחין וקל וחומר אורות הנשמה, הרבה יותר זכים מכלי הגוף.

א"כ היסוד שהכלי החיצוני הוא זך יותר שהוגדר לעיל בבחינת מלאכים ונשמות, שהנשמות שייך בהם בחירה לרע, [בהתלבשות הגוף כמוכּן], משא"כ במלאכים שאין בהם בחירה של רע, לכן המלאכים הם יותר זכים. לכאורה המשל לא יכול להתגלות בבחינת הנמשל שהרב נותן כאן בצורת אדם, כי באדם הנשמה החלק הפנימי שבו הוא יותר זך, משא"כ הגוף מד' יסודות החומר הינו גס. 'מ"מ כלי החיצוני הוא זך יותר' - עדיין הרב מגדיר את הדבר ש-כלי החיצון הוא כן זך יותר, לכאורה מדוע?

גדר הדברים - 'ר"ל שבו מתגלה המעשה ונראה לעין הרואה', כעת הרב מגדיר מהי בחינת הזכות שנמצאת בגוף יותר מאשר בנשמה. צריך להבין ראשית, שכאשר אנו מגדירים הגדרה

שירד לרע, משא"כ המלאכים שאינם בעב"ח אינם יורדים לרע, ולכן הוא זך יותר. כל זה היה בהבחנת נשמה או"פ מלאכים או"מ. כעת שהרב בא לבאר באדם עצמו שמורכב משני כחות, כחות הנשמה הפנימית וכחות הגוף החיצוני, 'ומ"מ כלי החיצוני (שהוא הגוף) הוא זך יותר' - לכאורה הרי פשוט שהנשמה זכה יותר מן הגוף, א"כ מה הכוונה שהכלי החיצון זך יותר? -



קודם נעמיד את תוקף שאלת הסתירה, ולאחר מכן נראה איך הרב מיישבה. הוגדר הדבר שיש או"פ ויש או"מ, יש בחינת חיצונית ובחינת פנימיות. בפנימיות מאיר או"פ, ובחיצונית מאיר האו"מ, והרב ביאר שהאו"מ יותר זך. כשנבוא לדון באדם שיש בו פנימיות וחיצונית, פנימיות כח ההרגשים, המוחין שבהם מתלבש החיות של הנשמה, והחיצונית זה הגוף. אנו מגדירים שבפנימיות מתלבש או"פ ובחיצונית שזה הגוף מתלבש או"מ. אך

בלבבי משכן אבנה

אנו מגדירים שהנשמה היא בבחינה של חושך והגוף הוא בבחינה של אור, ומצד כך הרי שהגוף יש בו הבחנה אחת שהוא יותר זך. אך כמו שחידדנו את הדברים, אין הכוונה שהגוף יותר זך לגמרי, ברור ופשוט שלא, אלא הוא יותר זך רק בהבחנה אחת.



'אבל מ"מ, מצד שבחינת הפנימיות שבו הוא העיקר בבריאה, וכלים החיצונים הם רק משמשים לכחות הפנימיות, נקרא שהפנימיות הוא זך יותר, שמתקרב יותר אל הנשמה, שאו"מ של הנשמה שאינו נכנס בכלים הוא מאיר מבחוץ עליהם והוא רחוק מהם'. ודאי שאם באנו לדון בערכין של זכות מי יותר קרוב לאור הפנימיות שהוא אור הרצון, [או בלשון יותר פשוטה, מי יותר רוחני] איפה האור יותר דק, ברור ופשוט הדבר שהנשמה והמוחין הם אור יותר דק מבחינת הגוף. ולכן אנו מגדירים שהפנימיות שבו הוא עיקר הבריאה ולכן הפנימיות זך יותר. אך עדיין יש הבחנה מסוימת בכחות הגוף שיש בהם גילוי יותר מן הנשמה, הרי שיש בהם נקודה יותר של זכות.

באור הדברים - כפשוטו, מה שהנשמה נעלמת מעין הרואה והגוף נגלה, זה לא מחמת זכות של הגוף

של דבר 'זך', אין הכוונה שבכל בחינתו הוא זך, אלא יש בו הבחנה אחת שבה הוא יותר זך. מצד כך נראה בהמשך שהרב מבאר שיש הבחנה הפוכה - 'שהפנימיות זך יותר'.

א"כ כאשר אנו באים להגדיר מי יותר זך, פנימיות או חיצונית, זו לא הגדרה מוחלטת. אלא הגדרת הדברים הינה - שבהבחנה מסוימת הפנימיות יותר זכה ובהבחנה אחרת החיצונית יותר זכה. ולכך על-אף שבפשוטו למראה החיצון ברור הדבר שהנשמה יותר זכה מכחות הגוף, אך יש הבחנה אחת שמתגלה נקודת זכות בגוף יותר מאשר הנשמה.

'מ"מ כלי החיצוני הוא זך יותר' במה הוא זך יותר? - 'ר"ל שבו מתגלה המעשה ונראה לעין הרואה', הנשמה נעלמת, המחשבות נעלמות מעין הרואה, משא"כ הפעולות נגלות לעין הרואה. יש לנו יסוד מוסד שכל גילוי הוא למעלה מן העולם [יש כאן הבחנה הפוכה כמו שכבר הוזכר הרבה, אך כפשוטו היסוד שמוזכר בספרים -] אור וחושך, האור הוא למעלה מן החושך, הגילוי הוא למעלה מן העולם, ומצד כך מה נגלה באדם ומה נעלם בו? - הנגלה זה הגוף והנעלם זו הנשמה. יש כאן בחינה של אור שיותר מתגלה בגוף ופחות מתגלה בנשמה. גוף האדם נגלה לעין הרואה והנשמה נעלמת. ומצד כך

בלבבי משכן אבנה

בשורש הגופים, הם יותר עליונים מן הנשמות, כמו כל סוד ההפכים שהתחתון מתהפך לעליון והעליון לתחתון. ומצד כך בשורש העליון, [כמו שכתוב הרבה בתורת חב"ד יסוד זה], ששורש הגוף הוא למעלה מן הנשמות, ולכן דייקא האור של התכלית מאיר דווקא בגוף, לעשות לו דירה בתחתונים, מקום החומריות מקום הגוף, שדייקא בו מתגלה אור א"ס, מצד כך הרי שיש נקודה מסוימת שהגוף הוא בעצם למעלה מן הנשמה.

וא"כ שורש הדבר שהגוף כאן נגלה והנשמה כאן נעלמת, בעומק יש כאן הבחנה שזה מחמת מעלת הגוף על מעלת הנשמה. ודאי שהתפיסה הפשוטה היא גם נכונה, שהסיבה היא מחמת גסות הגוף ודקות הנשמה, אך בעומק שבדבר, יש כאן הבחנה נוספת ששורש הגוף בעומק הפנימי בבחינת מה שהוא מגיע מהמקיף העליון, יש בו זכות מסוימת שלמעלה מן הנשמה.

א"כ אנו מגדירים שהגוף זך יותר מחמת שבהבחנת השורש, באמת שורש הגוף הוא למעלה מן הנשמה. מחמת ההתפשטות הנשמה יותר זכה מן הגוף. אך מחמת שורש הדבר יש הבחנה שהגוף הוא למעלה מן הנשמה.

והעדר זכות של הנשמה, אלא להפך. ככל שהדבר יותר זך הוא לא נגלה רק לזכים, כי דבר גס לא רואה דבר זך, משא"כ דבר זך רואה דברים גסים. ממילא הסיבה שהגוף נראה והנשמה לא נראית, הוא לכאורה מחמת גסותו של הרואה שהוא הגוף, שאינו רואה נשמה, משא"כ הנשמה רואה נשמות. [כי ברור הדבר שהנשמות נראות, כפי צורתם של נשמות.] א"כ הסיבה שלא רואים את הנשמה זה מחמת שהשתא מולבשים בגוף, וא"כ מי שלא רואה את הנשמה זה הגוף. ומצד כך פשוטם של דברים שהגוף יותר גס והנשמה יותר זכה, ולכן דבר גס לא רואה דבר זך.



אך כאן נתבארה הבחנה נוספת - 'ר"ל שבו מתגלה המעשה ונראה לעין הרואה' הרב תולה את זה בהבחנה של זכות - 'כלי החיצון הוא זך יותר'. עומק הדברים - בודאי שמצד ההתלבשות אזי הנשמה היא יותר זכה והגוף יותר גס, ולכן הגוף לא רואה את הנשמה. וזה לא נובע מזכות שנמצא בגוף יותר מבנשמה. אך בעומק, סוף דבר יש אור שנגלה בגוף ולא נגלה בנשמה.

ביאור הדברים - מצד "אשת חיל עטרת בעלה" שזו ההבחנה שבעומק,

בלבבי משכן אבנה



לדבר. זו בעצם ההבנה הפשוטה באו"מ, שאינו נכנס בכלים - 'הוא מאיר מבחוץ עליהם והוא רחוק מהם', ולכן הוא מוגדר כמקיף, מצד שהוא לא נקלט בפנימיות הכלים אלא הוא רק מאיר עליהם. א"כ עלה בדינו ג' הגדרות לתואר או"מ.

עתה נעבור לבאר נקודה נוספת. בעומק הדברים אפשר לתפוס את האו"מ בשני אופנים:

תפיסה ראשונה - שהוא אור בערכין של בחירה, רק מחמת שהכלי הוא לא כלי של בחירה, בחינת מלאכים. לכן א"א להגדיר שהוא אור שנכנס לכלים, כי הוא לא בערכין של הכלים, כי הכלים הם לא בערכין של בחירה. א"כ מה הוא כן מאיר בכלים? - שהם יהיו סיבה לבחירה. הרי שאו"מ הוא אור של בחירה והוא מאיר בכלים בשביל שיהווה סיבה לבעב"ח שזה האדם. א"כ האור שהוא מאיר בכלים, הוא מאיר בהם אור של בחירה, אך לא שהם יהיו בעב"ח אלא שהם יהיו סיבה לבעב"ח. מצד כך אנו מגדירים את האו"מ שהוא לא נכנס לכלים כי האור הוא אור של בחירה והרי הכלים הם לא בעב"ח בעצמם. אלא הוא מאיר בהם אור של בחירה שיהווה סיבה לבעב"ח שזה האדם.

א"כ מה שהתבאר לנו כאן שיש בחינת או"פ ויש בחינת או"מ, האו"פ מאיר בנשמות והאו"מ מאיר במלאכים. ובאדם עצמו האו"פ [שזה אור הנשמה] מאיר בכלי המוחין ולב, והאו"מ מאיר בגופים.

שאור המקיף של הנשמה שאינו נכנס בכלים הוא מאיר מבחוץ עליהם והוא רחוק מהם' - ולכן הוא מוגדר כמקיף להם, מחמת שהוא לא נכנס לתוכם אלא הוא רחוק מהם.

ע"כ הגדרנו שתי הבחנות לתפיסת או"מ: א' - 'שהוא גדול מן הכלים' - הגדרנו את הדבר מחמת שהוא לא בערכין של הכלים, שהכלי הוא בערכין של עבודה, בחינת עבודת נשמה. משא"כ אור שהוא לא בערכין של עבודה הוא מוגדר לא בערכין של הכלים. ב' - 'כי עיקר הפקת רצונו' - בחינה שהוא סיבה לדבר, אמצעי ואינו תכלית.

כאן יש נקודה נוספת דקה בהגדרת האו"מ - 'הוא מאיר מבחוץ עליהם והוא רחוק מהם' עצם כך שהוא לא נקלט בשלמות בכלי זה גופא הגדרתו כמקיף. או"פ נקלט בכלי, לעומתו או"מ לא נקלט בכלי, ולכן הוא מוגדר כמקיף

בלבבי משכן אבנה

הוא מאיר בהם אור של קיום שלמעלה מן הבחירה, שזה סוד מהות האור שנמצא במלאכים.

הרי שבעומק שתי ההבחנות נכונות. יש בחינה שהמלאכים הם משרתים את האדם לצורך בחירתו, ומצד כך מאיר בהם או"מ בערכין של בחירה אך לא שהם הבעב"ח אלא לצורך הבעב"ח. ויש הבחנה שהאו"מ מאיר אור שאינו בערכין של הבחירה.



לפי זה נחזור למה שהוזכר לעיל, שהגוף הוגדר כזך יותר מחמת שבשורש העליון שבדבר הערך של הגוף הוא למעלה מן הנשמה.

ביאור הדברים - הנשמה מצד עצמה שהיא נמצאת בעולם העליון א"א לומר שאין שם בחירה, גם שם יש בחירה בדקות, אך עיקר הבחירה היא דייקא כאן בעוה"ז. עיקר כל כחות העולמות העליונים מונהגים ע"י הבעב"ח שנמצאים בעוה"ז כידוע. נמצא, שדייקא ההתלבשות של הנשמה בגוף מביא אותה בעצם למצב של בחירה מוחלט, א"כ הגוף הוא הסיבה המביאה לבחירה ודרכו נגלית הבחירה, לולא הגוף הנשמה לא היתה מגיעה לבחירה שקיימת בעודה בגוף. נמצא, שהגוף הוא הגורם לגילוי האמיתי שבבחירת

זה מה שהרב מגדיר כאן - 'מאחר שעיקר תכלית השקפתו בשביל כחות הפנימיים (שהם הבעב"ח) שיוצא מן הכח אל הפועל ע"י המשרתים שהם אברים החיצונים' - כלומר הם גורמים את הבחירה לאדם. א"כ האו"מ מאיר בהם את הבחירה בשביל שהם יהיו תפיסה של אור של בחירה בשביל הבעב"ח. א"כ האו"מ מצד כך הוא אור של בחירה.

תפיסה שנייה - כמו שהזכרנו בהתחלה שהאו"מ הינו בחינת 'אור הידיעה שלמעלה מן הבחירה' והוא לא בערכין של בחירה. והסיבה שאנו מגדירים אותו כמקיף, מחמת שהוא לא בערכין של פעולת המקבל. כלומר, בהגדרת האו"מ אפשר לתפוס שתי הבחנות: הבחנה ראשונה - האו"פ והאו"מ בעומק הם אחד, הם אור של בחירה, רק שאנו מגדירים את האו"מ כאו"מ בערכין שהוא לא נכנס בכלים. אך לא שהוא סוג אחר של אור, ומצד כך הוא מאיר בכלים אור של בחירה כי האו"מ הוא אור של בחירה. הבחנה שנייה - האו"מ והאו"פ הם שני אורות שונים בעצם. האו"פ הוא אור של בחירה והאו"מ הוא אור הידיעה שלמעלה מן הבחירה, כמו שכתוב בספרים שהידיעה נקרא או"מ. ומצד כך הוא לא מאיר בהם אור של בחירה, אלא

בלבבי משכן אבנה

הנשמה. זו עומק ההבחנה שהאו"מ מאיר בכלים בערכין של בחירה.

בחינת חומר, אומר המהר"ל אל תביט אל חומריותו אלא אל פשיטותו.

'שיוצא מן הכח אל הפועל ע"י המשרתים שהם אברים החיצונים' - כלומר הגוף הוא זה שמביא להתגלות כח הפנימי שהוא אור בחירה. וגם מצד כך יש הבחנה 'שהם מתגלים יותר ונרגשים לעין מכחות הפנימיות שבו' - כלומר הגדרנו בתחילת הדברים שהסיבה שאנו מגדירים שהגוף יותר זך מחמת שבשורש העליון הגוף הוא למעלה מן הנשמה. כלומר, לפי מה שנתבאר, בערכין של אור הבחירה הוא זך יותר, שהרי מה שמביא לבחירה השלימה זה דייקא הגוף. נמצא ששורש ההבאה לבחירה היא מכחות הגוף. הרי שטמון פה דייקא כח של בחירה יותר מן הנשמה. אלא שהגוף מצד עצמו אין לו כח בוחר כמובן, כי עיקר הבחירה היא ע"י אור הנשמה. אך מה שמביא לאור הבחירה זה דייקא הגוף. נמצא שכח הבחירה נגלה דייקא ע"י כח הגוף ומצד כך יש הבחנה שהוא זך יותר.

שמכיוון שעולם העשיה הוא עולם של חושך של העדר השגה, מצד כך יש בו פשיטות, ומצד כך הוא כלי לאור העליון ביותר שהוא פשוט ביותר, מציאותו הפשוטה כביכול. מצד כך אנו מגדירים שעולם העשיה, החומר הגוף, הוא כלי יותר עליון מן הנשמה, וכל זאת מצד האו"מ שלא בערכין של בחירה.

אך השתא לפי מה שנתבאר גם מצד הבחירה יש הבחנה שהגוף יותר עליון ויותר זך. 'שהם מתגלים יותר ונרגשים לעין מכחות הפנימיות שבו' - והם מביאים לנקודת הבחירה. מה הכוונה 'שהם מתגלים יותר ונרגשים לעין מכחות הפנימיות שבו' -? כי שורש הבחירה זה בחינה של 'עין רואה ולב חומד וכלי המעשה גומרים', הרי שהכח שמביא לבחירה היא העין כמ"ש באריז"ל - 'שבירה היא בעולם העיניים', כמ"ש בעץ הדעת - 'נחמד למראה', וזה עומק הכוונה - 'שהם מתגלים יותר ונרגשים לעין' - כלומר הם מביאים את שורש הבחירה.

כלומר ההבחנה שאנו מגדירים שהגוף זך יותר כפשוטו, היא מצד האו"מ שלמעלה מן הבחירה, והגוף שהוא אחרית נעוץ בראשית, בסוד נעוץ סופן בתחילתן, שעולם העשיה נעוץ בראשית. כמ"ש במהר"ל שמיח בא עני ורוכב על חמור, אע"פ שהוא חמור

נמצא שההבחנה שהגוף הוא עליון על הנשמה היא בשני ערכין שהזכרנו בהבחנת האו"מ. האם המקיף הוא אור לעצמו או שהוא אור בערכין של בחירה.

ה

וכן יש כמה מדרגות בפנימיות וחיצוניות. שחיצוניות של הפנימיות, הוא פנימיות נגד פנימיות של חיצוניות והם חילוקים הרבה ועניינים שונים שנמצאו בחוקי ההנהגה ובכחות מאורות העליונים, שחוקים אלו הם פנימיות לחוקים אחרים, כמו שיתבאר עוד בס"ד בנתיב פנימיות וחיצוניות, בביאור דברי הרב זללה"ה במקומו. וכמו שהוא באצילות, כך הוא נשרש למעלה בא"ק שהוא הסיבה והנושא הראשון החובק בתוכו כל הבריאה וכל הכחות שבאצילות, ולכן גם שם יש אלו ב' בחינות, פנימיות וחיצוניות או"פ (אור פנימי) ואו"מ (אור מקיף), והבן מאד.

בלבבי משכן אבנה

תפיסת הרב מה ההגדרה של או"פ ואור חיצון? - [בעצם זה מושרש בתורת הרמח"ל]. שחוקים אלו הם פנימיות לחוקים אחרים'. כלומר חוק שמוליד חוק אחר הרי שאנו מגדירים את החוק המוליד פנימי והחוק שנולד בחינת חיצוני. נמצא שהלשון או"פ ואו"מ מקבלת כאן הבחנה של חוקים.

וכמו שהוא באצילות, כך הוא נשרש למעלה בא"ק שהוא הסיבה והנושא הראשון החובק בתוכו כל הבריאה וכל הכחות שבאצילות, ולכן גם שם יש אלו ב' בחינות, פנימיות וחיצוניות או"פ ואו"מ' - צריך להבין שאף שהרב מגדיר - שכשם שלמטה יש בחינה של או"פ ואו"מ כך גם למעלה בא"ק יש בחינה של או"פ ואו"מ, אך בעז"ה עוד יתבאר בפתח הבא שבודאי שאו"פ ואו"מ שנמצא למטה בעיקר הוא בבחינת יושר ולא בערכין של או"פ ואו"מ שנמצא בא"ק שבעיקר הוא בבחינת העיגולים.

בין אם נאמר שהוא אור עליון למעלה מן הבחירה, בבחינת הידיעה שהיא למעלה מן הבחירה ובין אם הוא בבחינת המקיף שבערכין של בחירה, מצד שניהם יש זכות בגוף שהוא עליון על הנשמה.

ה

וכן יש: ראשית היסוד הראשון שהרב מזכיר שכל פנימיות וחיצוניות זה בגדר של ערכין. יש כמה מדרגות בפנימיות וחיצוניות. שחיצוניות של הפנימיות, הוא פנימיות נגד פנימיות של חיצוניות' - כלומר כל אור עליון כלפי העליון ממנו הוא בחינת חיצוניות, וכלפי התחתון ממנו הוא בחינה של או"פ.

והם חילוקים הרבה ועניינים שונים שנמצאו בחוקי ההנהגה ובכחות מאורות העליונים' - מה ההגדרה של או"פ ואור חיצון. הלשון של או"פ ואור חיצון נמצא הרבה במקובלים, אך לפי

בלבבי משכן אבנה

נקודה נוספת - הרי כל או"פ ואו"מ בעומק הדק זו הבחנה של אור וכלי. והנה באצילות עצמו נאמר 'הוא וגרמוהי חד הוא וחייהי חד', משא"כ בבי"ע האורות והכלים נפרדים. הרי שכשם שיש בבחינה של אור וכלי, מקום שאנו תופסים את האור ואת הכלי כאחד ויש מקום שאנו תופסים אותם כשניים, כך

גם בהבחנה של או"פ ואו"מ, כאשר אנו מדברים למטה בעולמות, הרי שתפיסת האו"פ והאו"מ זה יחס של שנים, משא"כ כאשר נבוא לדבר ב-'כך הוא נשרש למעלה בא"ק' שם כבר ההבחנה שונה. שם יש אחדות בין האו"פ ואו"מ. ובעז"ה הדברים יתבארו בפתח הבא ועוד ביתר הרחבה באורות אח"פ לקמן.

פתח י

כמו שהוא בבחינת יושר שהאור מתחלק לב', פנימי ומקיף. והכלים לפנימיות וחיצוניות. כמו כן הוא בעיגולים דעולמות, כמ"ש שבחינת יושר דאצילות הוא חוקי הנהגה והמאורות שהם לפי דמות אדם בבחינת פרטיות לפי עומק המעשה ולא לפי טבע כלל. ובוה יש ג"כ פנימיות וחיצוניות, נשמות בני אדם ומלאכים משרתים להוציא כחות מאורות אלו לפועל. וכן בכל הנבראים בכל מקום שצריך שימצא בהם בחינת פנימיות זה, בשביל שלמות הנהגה זאת הפנימית של דמות אדם ע"פ התורה ומצותיה, כן הוא בעיגולים שלהם, שהוא בחינת כחות מאורות שהם להאיר בדרך כלל, לא לפי העבודה רק לפי טבע הבריאה בעצמו כבבחינת השתלשלות להיות זה עלול מזה, וזה נמשך ומתפעל מהעליון שעל גבו, יש בהם ג"כ ענין פנימיות השייך לנשמות הצדיקים.

שהרי הנהגה הפנימית הוה אינו בא למטה בבחינת גילוי רוחניית כמו שהוא למעלה, רק מלוכש בגשמיים בבחינת הטבע, שגם הנפלאות נעשים ע"י עניינים טבעיים, והרי גם בוה יש ב' אלו המדרגות של נשמות ומשרתים. וכן מתלבש בהם אור פנימי וגם מקיפים מבחוץ לעיגולים, היינו מה שרצונו ית' מתלבש גם בהנהגה זאת לצורך הבריאה ולצורך העבודה, שהנהגה החיצוניית הזאת היא טפילה לפנימית וצריכה אליה כפי עומק מחשבתו ית'. ומה שפועל לפי ערכם נקרא פנימיות שבהם, והוא המדביק בהם לצורך נשמות ישראל. ואור המקיף הוא מה שאינו לפי ערכם רק תכלית הרצון המשקיף עליו מבחוץ, והוא אינו נוגע בעיגולים מצד חוץ רק משקיף למעלה.

וכמו כן הוא בג' עלמין בי"ע במלאכים ומשרתים שהם עשויים להיות שלוחים גם לבחינת הנהגה החיצוניות הזאת בדרך הטבע, וכן בכרואים שבעולם העשיה, וכן הוא בשורש השורשים בא"ק הזה. והבן מאד.

א

כמו שהוא בבחינת יושר שהאור מתחלק לב, פנימי ומקוף, והכלים לפנימיות וחיצוניות, כמו כן הוא בעיגולים דעולמות כמ"ש שבחינת יושר דאצילות הוא חוקי ההנהגה והמאורות שהם לפי דמות אדם בבחינת פרטיות לפי עומק המעשה ולא לפי טבע כלל. שבזה יש ג"כ פנימיות וחיצוניות (הפנימיות -) נשמות בני אדם (החיצוניות-) ומלאכים משרתים להוציא כחות מאורות אלו לפועל. וכן בכל הנבראים בכל מקום (כל עולמות אבי"ע) שצריך שימצא בהם בחינת פנימיות זה, בשביל שלמות הנהגה זאת הפנימית של דמות אדם ע"פ התורה ומצוותיה (זו ההבחנה לפי היושר), כן הוא בעיגולים שלהם (שגם בהם קיים בחינת פנימיות וחיצוניות), שהוא בחינת כחות מאורות שהם להאיר בדרך כלל, לא לפי העבודה רק לפי טבע הבריאה בעצמו כבבחינת השתלשלות להיות זה עלול מזה, וזה נמשך ומתפעל מהעליון שעל גבו (כלומר ראשית הוא משתלשל ממנו, ושנית הוא מתפעל מהעליון שעל גבו, השתלשלות והנהגה), יש בהם ג"כ ענין פנימיות השייך לנשמות הצדיקים (הכוונה לנשמות ישראל).

בלבבי משכן אבנה

העבודה.

א

ביאור הדברים - בבחינת היושר יש בחינת נשמות ובחינת מלאכים, והמלאכים מתפעלים לפי ערך עבודת האדם, עבודת הנשמות. כן הדבר בעיגולים שיש בחינת פנימיות וחיצוניות, אך זה לא לפי ערך העבודה, מ"מ יש בחינת חיצוניות ובחינת פנימיות, בחינת הפנימיות היא הנשמות, ובחינת החיצוניות היא המלאכים.

ביאור הדבר - 'כשאדם נולד יש לו נפש, זכה יותר נוטל רוח, זכה יותר נוטל נשמה' כמו שכבר הוזכר לעיל, א"כ

וכמו שהוא: א"כ כשם שבהבחנת יושר יש הבחנה של פנימי וחיצוני, בחינת הפנימיות היא הנשמות ובחינת החיצוניות היא המלאכים. 'להוציא כחות מאורות אלו לפועל' - כמו שנתבאר בפתח לעיל ש-נבראו מלאכים למעלה להיות משרתים משמשים לנבראים ביצירה, וכן כוכבים ומזלות למטה בעשיה'. הרי שיש לנו בכל עולם ועולם בחינת נשמות ובחינת מלאכים. וכשם שהדברים אמורים ביושר שהם לפי ערך העבודה, כך הדברים אמורים בבחינת העיגולים שהם לא לפי ערך

שהרי הנהגה הפנימית הזו אינו בא למטה בבחינת גילוי רוחניות כמו שהוא למעלה, רק מלוכש כגשמיים בבחינת הטבע, שגם הנפלאות נעשים ע"י עניינים טבעיים. והרי גם בזה יש ב' אלו המדרגות של נשמות ומשרתים.

בלבבי משכן אבנה

הוא לפי ערך עבודת האדם, הוא בבחינת יושר. ובעיגולים עצמם שהם לא בערכין של העבודה, יש בחינת פנימיות ובחינת חיצוניות, בחינת פנימיות היא הבחנה של נשמות ובחינת חיצוניות היא הבחנה של מלאכים. וכשם שיש נפש דעשיה כך יש מלאך שמקביל לנפש דעשיה, וכשם שיש נפש דיצירה יש מלאך שמקביל לזה, וכו'.

שהרי הנחמה: כלומר, אור שיווד מעולם עליון, הבאתו מעולם עליון לעולם תחתון, הוא ע"י בחינת המלאכים. וטעם לדבר שהבאת אור מעולם עליון לעולם תחתון, נצרך לכך מלאכים. מפני שבכל עולם יש פנימיות וחיצוניות, והורדת האור מעולם עליון ללבוש תחתון הוא מבחינת חיצוניות העליון, והוא גופא בחינת המלאכים שהם בחינת החיצוניות. כי פנימיות עולם עליון לא משתלשלת מעולם לעולם, כמו הכלל הידוע - 'שכל נה"י של עולם עליון, הופך להיות חב"ד של עולם תחתון', והרי נה"י של עולם עליון הוא בבחינה של לבר מגופא. נמצא שלעולם כל הבחנה שמעליון יורד לתחתון זה מוגדר שמחיצוניות העליון יורד לתחתון, והוא גופא בחינת מלאך.

השגת הנפש היא קבועה באדם. איזה סוג של נפש? - כל חד וחד לפום שורשו. הרי שהקביעה הזאת של הנפש היא לא ניתנת לשינוי. זו בחינה לא לפי הנהגה של הבחירה, ולא בערכין של עבודה. הרי שבחינת נפש זו: הן נפש דבריאה, הן נפש דיצירה והן נפש דעשיה, היא בבחינת עיגולים, כי איננה בערכין דבחירה. והכלל הידוע שנפש בחינת עיגולים ורוח בחינת יושר. א"כ כל הנפשות שאינם יכולים להסתלק, הרי שהם בגדר העיגולים. וכשם שיש בחינת נפש כנשמות באותו עולם, כנגד כל נפש יש מלאך, ובחינה זו שיש במלאכים שאיננה ניתנת לשינוי, היא בחינת העיגולים שבהם.

מצינו בזוה"ק שיש שני סוגי מלאכים, יש מלאכים ששמותם קבועים ויש מלאכים ששמותם משתנים. בחינה זו של מלאכים ששמותם קבועים ואין בהם נקודת שינוי, היא בחינת העיגולים שבהם. משא"כ מה שהשמות משתנים זה בחינת יושר שבהם.

נמצאנו למדים, שכל דבר שאין בו נקודת שינוי, [מחמת שהוא לא בערך של עבודת האדם], הוא בבחינת עיגולים, ודבר שיש בו בחינת שינוי, [כי

ב

וכן מתלבש בהם אור פנימי וגם מקיפים מבחוץ לעיגולים (כלומר, בעיגולים עצמם יש בחינה של או"פ ואו"מ), היינו מה שרצונו ית' מתלבש גם בהנהגה זאת, לצורך הבריאה ולצורך העבודה, שהנהגה החיצונית הזאת היא מפילה לפנימית וצריכה אליה כפי עומק מחשבתו ית' (כלומר, כל הנהגת העיגולים היא טפילה לפנימיות שהיא הנהגת היושר והיא צריכה אליה). ומה שפועל לפי ערכם נקרא פנימיות שבהם, והוא המדביק בהם לצורך נשמות ישראל. ואור המקיף הוא מה שאינו לפי ערכם רק תכלית הרצון המשקיף עליו מבחוץ, והוא אינו נוגע בעיגולים מצד חוץ רק משקיף למעלה.

בלבני משכן אבנה

בחינה של פנימי, ובמקום שהרצון יש לו פחות גילוי הוא סיבה מקפת, כפי כל הביאורים שנתבאר לעיל באו"מ, זוהי ההבחנה של או"מ - מה שהרצון איננו בו בגילוי גמור לפי כל הבחנה שנאמר.

וא"כ בחינת גילוי רוחניות, כאשר הוא מולבש בגשמי בבחינת הטבע, הרי זה מוגדר כחיצוניות של עולם עליון, והחיצוניות של עולם עליון הוא בחינת המלאכים.

ב

לענייננו בבחינת העיגולים - בחינת או"פ הוא גילוי רצונו, גילוי רצונו הוא או"פ לא רק דיושר אלא גם דעיגולים. על-אף שעצם העיגולים הם כבר לא בערכין של גילוי רצונו, שהרי נתבאר לעיל שעיקר רצונו הוא ביושר ולא בעיגולים, כאן צריך לדעת את היסוד הידוע - שכל דבר נדון בערכין. כאשר עסקינן בהבחנה מהו גילוי רצונו, יש ערכין בתוך גילוי הרצון. עיגולים ביחס ליושר, הרי שהיושר הוא גילוי רצונו והעיגולים הם בבחינת מקיף כלפי היושר. אולם כאשר עסקינן בעיגולים גופא, בערכין של העיגולים גופא יש שתי הבחנות בגילוי רצונו - או"פ ואו"מ

עד השתא הרב ביאר פנימיות וחיצוניות שנמצא בעיגולים, אך כמו שנתבאר לעיל שיש שתי הבחנות: א' - יש בחינת חיצוניות ופנימיות. ב' - בחינת או"פ ואו"מ. כשם שהדבר אמור ביושר כך הוא אמור בעיגולים.

וכן מתלבש: גם בעיגולים עצמם יש בחינה של או"פ ואו"מ. כבר נתבאר לעיל בבחינת יושר, שההבחנה של או"פ ואו"מ - כל אור הוא גדר של גילוי רצונו, כפי שהוארך והוסבר הרבה. במקום שגילוי הרצון מתגלה יותר זה

בלבבי משכן אבנה

מה שהוא לצורך העבודה וע"י נגלית הבחירה, הרי שאנו מגדירים את הדבר לפי ערכו, או"פ דעיגולים.

והוא המדביק בהם לצורך נשמות ישראל' - הרי צריך שתהיה אחדות בין האור דיושר לאור דעיגולים. מה מאחד בניהם? - הן הם הדברים שהוזכרו השתא. מכיוון שהשפעת העיגולים מהווה כלי לבטא את הנהגת היושר, את הנהגת האדם בבחירתו, הרי שגילוי הרצון שנגלה בעיגולים, הוא גופא מאחד את הדבר עם בחינת היושר. והוא המדביק בהם לצורך נשמות ישראל' - כלומר הוא מאחד את הדבר בנשמות ישראל שבהם עיקר נקודת הבחירה. הרי שיש כאן אחדות של בחינת העיגולים עם בחינת היושר.

ג

ואור המקיף הוא מה שאינו לפי ערכם רק תכלית הרצון המשקיף עליו מבחוץ' - מהו או"מ דעיגולים? - זה מה שאנו רואים בבריאה וכמו שמבואר ברמח"ל, שיש הרבה נבראים שאין לנו שום הבנה לשם מה צריך אותם. כגון ישנם צמחים רבים בכל העולם כולו, וכן הרים וימים רבים וכו'. בחלקם ניכר ייעודם, כגון אנשים משתמשים בחלק מהצמחים לצורכי רפואת בני-אדם וכדומה, ומקומות שוממים שהפכו

דעיגולים, כאשר באו"פ דעיגולים יש יותר גילו רצונו משא"כ באו"מ. הרי שהגדרת גילוי הרצון היא הבחנה בערכין.



א"כ בעיגולים עצמם יש בחינת או"פ ואו"מ, מה ההבחנה של או"פ? - ומה שפועל לפי ערכם נקרא פנימיות שבהם'. כפי שנתבאר שהעיגולים זה ההנהגה המוכרחת לכל הנבראים, אך היא מתפעלת לפי ערך עבודת ישראל, ולא רק שהיא מתפעלת לפי ערך עבודת ישראל אלא היא גופא מסבכת את גילוי הרצון.

כגון: כאשר יש לאדם דבר מסוים, הדבר עצמו מהווה אצלו ניסיון לבחירה, שגילוי הבחירה הוא תכלית רצונו, כמו שנתבאר לעיל, נמצא שהנהגת העיגולים מסבכת את הבחירה. זו ההבחנה - ומה שפועל לפי ערכם נקרא פנימיות שבהם', כלומר מה שניתן לאדם בערך עבודתו שיהווה 'היכי תימצו' לגילוי הרצון דיושר ע"י הבחירה, זה נקרא פנימיות שבהם. כל כלי שניתן לאדם בבריאה והוא מהווה 'היכי תימצו' לגילוי היושר, כגון שהוא ניסיון לאדם וכדומה, הרי שהוא מוגדר כאו"פ דעיגולים. הוא לא מגיע לאדם בערכין של שכר עבור עבודתו אלא הוא לצורך עבודתו. ומצד

ג

וכמו כן הוא בנ' עלמין בי"ע במלאכים ומשרתים שהם עשויים להיות שלוחים גם לבחינת הנהגה החיצונית הזאת בדרך הטבע, וכן בברואים שבעולם העשיה.

וכן הוא בשורש השורשים בא"ק הזה. והבן מאד.

בלבבי משכן אבנה

האו"מ יש את המשרתים העליונים, שהם שלוחים להחיות את האו"מ דעיגולים, בכל עולם ועולם לפי עניינו.



העולה מן הדברים - שכשם שביושר יש בחינת או"פ ואו"מ ויש בחינת פנימיות וחיצונית, הן הם הדברים האמורים בבחינת העיגולים. כבר הזכרנו בפתחים לעיל שיש שתי הבחנות כיצד לתפוס את העיגולים. הקו בו הולך ה- 'פתחי שערים' שבחינת יושר הוא בחינת עולם העבודה ובחינת העיגולים זו ההשפעה בעולם שלא לפי ערך העבודה, ולכן זה נקרא הנהגה כללית, כמו שנתבאר בארוכה.

ביארנו מהלך נוסף בהבחנה של אור העיגולים, שאור העיגולים הוא ההשתוות שלמעלה מן העבודה. הוא האור שמשווה כל דבר, כי הוא למעלה מן העבודה, כמו שנתבאר בארוכה. עפ"י הדברים הללו כאשר מתבאר כאן בפתח דידן שגם בעיגולים עצמם יש בחינת או"פ ואו"מ. או"פ כמו שנתבאר,

לישוב וכדומה. אך העולם רחב מאוד ואנו רואים הרבה דברים שלענייני בשר ודם, חלקם הגדול לא מובן כלל בשביל מה צריך אותו. זו בחינה של או"מ דעיגולים.

מצד כך שהדבר, לא מגיע לידי שימוש ואין שם מגע יד אדם בכל הנבראים הללו, א"כ הוא לא בערך של עבודת האדם. זו ההגדרה - 'ואור המקיף הוא מה שאינו לפי ערכם'.

או"פ מוגדר כמה שמתקבל אצל האדם לצורך עבודתו. אך נבראים שנמצאים בעולם ריבי רבבות עד אין מספר ואינם משמשים כלל לצורך עבודת האדם, זו בחינת או"מ דעיגולים.

וכמו בן: כמ"ש חז"ל 'שאיין לך עשב שאיין מלאך ממונה עליו ואומר לו גדל', הרי שגם אותם צמחים, אותם גידולים, שאיין ניכר בהם כלל עבודת האדם, יש להם מלאכים שאומרים להם גדל. הרי שהמלאכים משמשים גם לבחינת המקיף של העיגולים. נמצא שבכל דבר יש בחינת פנימיות וחיצונית, וגם כלפי

בלבבי משכן אבנה

'שליש מדבר שלישי ישוב שלישי ימים ונהרות' (רש"י ישעיה מ יב) הרי שרובו לא נוגע לאדם, ואינו לצורך עבודת האדם. על-אף שנוסעים בים, על-אף שמסתובבים במדבריות, אך ככלל העולם כולו, רובו של העולם לא ניכר בו מה הצורך שבו לצורך עבודת היושר של האדם.

יתר על כן הרי כל הגלגל הזה, הרי הוא גלגל קטן ביחס לכל הגלגלים שקיימים, כמ"ש ברמב"ם ובכל חכמי התכונה. וקל וחומר בערכין של עולמות נוספים שאף אחד לא יודע מהם. ודי לנו במה שאנו יודעים, הכוכבים הנראים לעינינו מכל צבא השמים שאין שום יד אדם משגת בשביל מה נצרך את כל הריבוי הזה לצורך עבודת האדם. אף שבודאי אנו מאמינים בני מאמינים שהקב"ה לא יעשה מעשה בכדי, אך זו אמונה ולא חכמה, ולכך זה או"מ. כלומר מכיוון שהנברא אין לו בהם השגה בגדרי חכמה אלא בגדרי אמונה, הרי שכלפיו זה או"מ.



עתה נתבונן האם רוב הכריאה היא או"פ או או"מ.

כשנתבונן בדברים עמוק נראה שהלוא דבר הוא, ברור לנו שהנהגת היושר היא בערכין דבחירה, והנהגת

הוא השפעת העיגולים שמהווים כלי לעבודת היושר, משא"כ האו"מ הוא ההשפעה שקיימת בנבראים שאין נגלה כלל שהם בערך לעבודת היושר דאדם.

א"כ מדוע צריך את הנבראים שהם אינם כלל לפי הערך של עבודת האדם? בעומק מצד הבחנת היושר, מוכרחים לומר - שאף שבגילוי אנו לא רואים צורך בהם לעבודת היושר, אך כמו שמבואר בחז"ל, שבמעשה האדם הוא מתקן את כל העולמות כולם וחס ושלום להיפך. הרי שברור שהוא נוגע גם בהבחנה של נבראים שאין ניכר בהם שהם לצורך עבודת היושר. הרי שעל-אף שמצד ההסתכלות הטבעית אין בהם צורך לבחירה, אך ודאי שבעומק היושר פועל בהם, אלא שמחמת ההתגליה שבדבר שפעולת היושר אינה ניכרת להדיא, אנו מגדירים את זה - בחינת מקיף דעיגולים. זו הבחנת הדבר מצד ההסתכלות של היושר, מצד עולם העבודה. אולם, מצד ההסתכלות של העיגולים כמו שביארנו, שתפיסת העיגולים זה הגילוי שלמעלה מן העבודה, אור ההשתוות, ההסתכלות היא להיפך.

בעצם כשמסתכלים רואים שרוב הנבראים כולם אין בהם שימוש לצורך הבחירה, כפשוטו. הגלגל של העשיה, רובו ככולו אין בו שימוש. כמ"ש חז"ל

בלבבי משכן אבנה

שכתוב מהמרח"ו בשם האריז"ל, שכל העסק שלנו בחכמה הוא רק עד א"ק אך בנוסף לכך יש עולמות עד אין קץ. (השאלה אם לתפוס את הדברים כפשוטו או לא, אך על פני פשוטו זה מה שכתוב) א"כ אחרי כל החכמה אנו עסוקים רק בא"ק והוא עולם אחד מריבוי עולמות עד אין קץ. וריבוי עולמות אלו עד אין קץ, לא נודע כלל בשביל מה הם נצרכים.

הרי שיש עולמות לרוב שלא נודע לנו תכליתם. שרוב הנבראים הם בבחינת העיגולים דמקיף שאינם מושגים לנו לשם מה הם נצרכים. כאשר אדם רוצה לדחוק עצמו, אזי הוא אומר - שכאשר הוא יהיה במדרגה עליונה יותר הוא יבין למה צריך אותם לצורך הבחירה, אך בדקות ההבחנה הברורה בדבר שהאור הוא אור מקיף דעיגולים.



לאחר שנתברר שבאופן כללי יש שמונה הבחנות, ארבע ביושר וארבע בעיגולים, אנו מבחינים שהנקודה היותר נגלית בכל הבריאה היא בחינת מקיף דעיגולים. ומכיוון שזו הנקודה היותר נגלית, הרי לכאורה שזה עיקר המכוון. הרוב הוא הנגלה כעיקר שבדבר.

ביאור הדבר - כאן נקודת המפתח, שכבר דובר בה הרבה, מה העיקר

העיגולים לא. אולם האם רוב הדברים מובנים או לא? - הרי הראיה שאדם רואה בשמים, ריבוי כוכבים, כל זה הרבה יותר גדול מכל הגלגל כאן בעשיה וכל זה איננו נגלה כלל לצורך הבחירה, למה הוא נצרך. הרי שברור ומוחלט הדבר, שרוב מה שנגלה לבשר ודם, אין השגה למה צריך את זה לשם הבחירה. נמצא שרוב הנבראים הם או"מ ולא או"פ.

נחזור ונדגיש - אין כוונת הדברים שלא צריך את ריבוי הנבראים לבחירה, כי "מאד עמקו מחשבתך" (תהילים צב ו), ואפשר שכל הגלגלים יש בהם צורך מסוים לבחירה שלא ידעינו. אך עצם כך שלא ידעינו זו גופא הבחנת האו"מ שבדבר, כי הוא לא נודע. הרי שכלפי המשיג השתא, זה שאין לנו הבנה בדבר אלא אמונה בדבר. א"כ זהו או"מ שהוא בבחינת העיגולים, לא שהוא עיגולים בבחינת או"פ, אלא הוא עיגולים בבחינת או"מ. כי אין נגלה ברוב הנבראים לשם מה הם נצרכים לעבודת הבחירה.

א"כ כשבאנו לרון מה רוב הנבראים, האם או"פ ואו"מ פנימיות וחיזוניות דיושר, או או"פ ואו"מ חיזוניות ופנימיות דעיגולים. ברור שרוב הנבראים, כפי שנגלה לנו, הם בגדר המקיף של העיגולים. וביותר עפ"י מה

בלבבי משכן אבנה

הפנימיות שבעיגולים. בחינת היושר שבעיגולים, הבחינה המושגת בצורת ההנהגה העיגולית. לעומת זאת בחינת המקיף שבעיגולים אינה מושגת, זו גופא ההגדרה - 'אינו נוגע בעיגולים מצד חוץ רק משקיף למעלה', וזה ההבדל בין תפיסת העיגולים דפנימי שיש בהם השגה מפני שהם עיגולים בערכין דיושר, לבין תפיסת העיגולים לפי ערכם של העיגולים עצמם, בחינת עיגול דעיגול, ובחינה זו היא עיקר קומת הנפש.



נחدد את הדברים יותר - הרי הגדרנו שיש שתי תפיסות בהבחנת העיגולים, יש את המהלך של ה-'פתחי שערים' שהנהגת העיגולים היא למטה מהנהגת היושר והיא לצורך היושר, ויש את ההבחנה שהבחנו שהעיגולים הם למעלה מהיושר. בעומק שתי הבחנות אלו שורשם במה שנתבאר כאן, שהעיגולים עצמם מתחלקים לאו"פ ואו"מ.

דברי הרב נאמרו בעיקר מצד התפיסה של העיגולים בתפיסה של או"פ שהוא לצורך הבחירה. אף שגם לפי דבריו יש בחינה של מקיף, אך הרב תפס את המקיף לפי התפיסה של או"פ, שכשם שאו"פ הוא בבחינה של לפי

בקומת הנפש, האם הנקודה הנודעת או הלא נודעת? - מכיוון שאנו רואים לנגד עינינו שהנקודה הנודעת היא המועטת והנקודה הלא נודעת היא המרובה, מדוע עשה השי"ת כך? - בשביל להורות ולגלות לנו שנקודת הידיעה היא הטפלה לנקודה הלא נודעת. ומצד כך הקב"ה מראה לנגד עינינו שרובו ככולו המכריע של הנבראים כולם, הם מתקבלים אצלנו בבחינה של לא ידע, כי אנו לא יודעים מהותם ותכליתם.

א"כ - 'ואור המקיף הוא מה שאינו לפי ערכם רק תכלית הרצון המשקיף עליו מבחוץ, והוא אינו נוגע בעיגולים מצד חוץ רק משקיף למעלה' - נגיעה בעיגולים זו הבחנה שהדבר מושג לנו. לעומת זאת 'אינו נוגע בעיגולים', זוהי השלילה המוחלטת של השגה בדבר, ובחינה זו היא רובם של כל הנבראים, והיא עיקר נקודת פנימיות הנפש.

נבחין את הדבר - כל בחינת עיגול איננה מושגת, שהרי היא בסוד ההשתוות, אך גם בזה צריך לדייק. בחינת או"פ שבעיגולים - 'מה שפועל לפי ערכם נקרא פנימיות שבהם, והוא המדביק בהם לצורך נשמות ישראל' - זו בחינת הדעת שבעיגולים, בחינת היושר שבעיגולים שנתבאר לעיל. שעד כמה שאנו מגדירים שהעיגולים הם לפי ערך היושר, הרי שיש בהם השגה. וזו בחינת

בלבבי משכן אבנה

דעיגולים הידיעה מכרחת הבחירה, העיגולים מכריחים היושר. ולפ"ז ביאור המושג ש-'אינו נוגע בעיגולים' אין הכוונה שלא מושג לנו מדוע זה נצרך לצורך היושר, אלא אנו מביטים שהוא לא בערכין של יושר כלל. זו גופא הבחנה של מקיף דעיגולים - 'והוא אינו נוגע בעיגולים מצד חוץ רק משקיף למעלה'.



כשנבוא לחדד את הדברים הללו - נבין שיש שני אופנים מדוע המקיף אינו נוגע בפנימי, מיקרי ועצמי. ישנו או"מ שאינו נוגע בעיגולים, אולם זה לא הכרחי אלא מיקרי. אך יש סוג של או"מ שהוא בהכרח לא יכול לגעת בעיגולים. האו"מ שנקרא אור הסובב שנמצא מחוץ לחלל בודאי אינו נוגע באורות שבתוך החלל, שהרי הם נמצאים בתוך החלל והוא מחוץ לחלל. נמצא, שהאו"מ שנמצא בתוך החלל מה שהוא אינו נוגע באור שתחתיו, זה אינו הכרחי בעצם, כי שניהם נמצאים בתוך החלל, רק שיש מרחק ביניהם. משא"כ אור הסובב שמקיף את כל החלל, מה שהוא אינו נוגע באורות שבתוך החלל, זה אינו מיקרי אלא עצמי, שהרי הם נמצאים בתוך החלל ואור הסובב נמצא מחוץ לחלל.

ערכם לצורך היושר, כך גם האו"מ דעיגולים הוא בערכין של תפיסת העיגולים דפנימי. על-אף שהעיגולים דפנימי מושג לנו לשם מה הם נצרכים ליושר משא"כ המקיף דעיגולים אינו מושג, אך שורש התפיסה שגם האו"מ הוא לצורך היושר, רק לא מושג לנו כיצד. משא"כ התפיסה השנייה, שהעיגולים למעלה מן היושר, שורשה בהבחנה של המקיף דעיגולים. ותפיסת המקיף דעיגולים הם לא בערכין של עבודת היושר - 'אינו לפי ערכם'.

א"כ שורש שתי התפיסות מהי ההבחנה שבעיגולים, מושרש ונעוץ בפנימיות דעיגולים ובמקיף דעיגולים. שמצד פנימיות דעיגולים מסתכלים גם על המקיף דעיגולים לפי הסתכלות של פנימי דעיגולים, משא"כ מצד המקיף דעיגולים מסתכלים גם על הפנימי דעיגולים בתפיסה של מקיף דעיגולים.

מצד ההבחנה של הפנימיות דעיגולים - פנימיות דעיגולים מושג לנו לשם מה הוא נצרך לצורך היושר, משא"כ מקיף דעיגולים, לכן הרב מגדיר אותו - 'והוא אינו נוגע בעיגולים מצד חוץ רק משקיף למעלה'. אך עדיין ההבחנה היא שהיושר הוא התכליתי והוא העיקר וגם מקיף דעיגולים נפעל לפי היושר. משא"כ לפי הבחנת מקיף

בלבבי משכן אבנה

עליהם מלמעלה מחוץ לחלל. זו ההבחנה 'וכן הוא בשורש השורשים בא"ק הזה' שיש שם בחינה של יושר ועיגולים. ובא"ק אור העיגולים הוא בבחינת הסובב כל החלל, סובב את א"ק. [ובודאי שיש גם בחינת עיגולים בתוך א"ק עצמו, ולא רק אור הסובב שסובב את א"ק עצמו.]

העולה מן הדברים - עד השתא נתבארו שתי תפיסות בבחינת העיגולים. יש עיגולים שהם בהבחנה של י"ס דיושר שלעומתם יש עיגולים, אך זה בערכין דיושר, ויש הבחנה של עיגולים שנעוץ בסובב כל עלמין, שאינם בערכין דיושר. אור הסובב כל עלמין נמצא מחוץ לחלל ולכן לא שייך להגדיר בו שום נקודה של יושר, שהרי יושר נמצא רק בתוך החלל. ומצד כך אור הסובב כל עלמין הוא אור הביטול הגמור של היושר. ודע שאור הסובב המקיף לכל החלל, אין הכוונה שהוא נמצא מחוץ לחלל ואין לו שייכות לחלל כלל, אלא הוא סובב את החלל ומאיר בו. תפיסת מבט על החלל גופא. ומצד כך הרי שכל הבריאה היא בבחינת עיגולים וכל הבריאה היא בבחינה של לא ידע. שהרי מצד אור הסובב, כל הבריאה אינה אלא בבחינת אור הסובב, והבן הדברים מאוד מאוד כי הוא ענין דק מאוד להבינו. ולכן רוב ככל הנבראים אין נגלה בהם מהי

כאשר נבין דברים אלו נבין שבזה נעוץ החילוק בין שתי ההבחנות שהזכרנו קודם. מצד האו"מ שנמצא בתוך החלל, יש את ההבחנה שזה לא 'עצמי' מה שהאו"מ נבדל מהאור שתחתיו, אלא אנו מחמת אי השגתנו כיצד הדבר משמש לבחירה, אנו מגדירים את הדבר שהאו"מ רחוק מן האור המושג. אך כיוון שזה נמצא בתוך החלל, ובחלל עצמו יש בחינת יושר, לכך אנו אומרים שעיגולים אלו אף הם בבחינת יושר. וא"כ גם המקיף שלא נוגע בעיגולים בעומק [לפי הבחנה זו] הוא בערכין דיושר, אלא שלנו לא מושג כיצד הוא בערכין דיושר. משא"כ ההבחנה העליונה שזכרנו באו"מ היא, מצד האור המקיף שסובב את כל החלל, ומצד כך מה שהמקיף לא נוגע בעיגולים זה 'עצמי', מחמת שהוא לא בערכין דיושר ודעיגולים הנמצאים בחלל.

העולה מן הדברים - שהעיגולים מצד תפיסתם בתוך החלל מכיוון שהם נעשו מן הקו חוט א"ס שנכנס לתוך החלל ועשה את הי"ס דיושר ואת י"ס דעיגולים, הרי שהם נבראו בזה לעומת זה בערכין דיושר. משא"כ אור הסובב שהוא איננו כלל במקום החלל, זהו אור שאין בו תפיסה כלל, ולכן הוא לא בערכין דיושר כלל. ומצד כך הוא איננו נוגע באורות שבתוך החלל רק משקיף

בלבבי משכן אבנה

תכליתם ומהי מהותם, כנזכר לעיל, ושורש הבחנה זו שמאיר ברוב הנכראים אור הלא ידע, הוא מכח אור הסובב.



א"כ בעבודת האדם, יש עבודה להדבק בעיגולים שבתוך החלל ויש עבודה להדבק בעיגול הסובב שלמעלה מן החלל כלל. נבאר בעז"ה את עניינו של קו חוט אור א"ס שנמשך לתוך החלל. לכאורה כשם שאנו מגדירים שיש בחינת יושר ועיגולים בתוך החלל, כך גם מחוץ לחלל יש בחינת יושר שהוא בחינת קו א"ס שנמשך מחוץ לחלל לתוך החלל, וכנגדו יש סובב כל עלמין. אך בעומק תפיסה זו להגדיר שהיושר נעוץ בקו והעיגולים נעוצים בסובב זו תפיסה של היושר ועיגולים של תוך החלל. משא"כ בהסתכלות מחוץ לחלל, לא מגדירים את הקו חוט אור א"ס ואת הסובב כל עלמין בזה לעומת זה. אלא סובב כל עלמין הוא אור עצמי שאיננו נתפס כלל. הוא לא בערכין של יושר ועיגולים, ולכך הוא אינו בבחינה של זה לעומת זה של קו חוט אור א"ס שנמשך מחוץ לחלל לתוך החלל.

נחדד את הדבר - קו חוט אור א"ס שנמשך מחוץ לחלל לתוך החלל, יש בזה כמה הבחנות דקות, התפיסה שלנו

בקו הוא במה שהוא נכנס לתוך החלל, ולא במה שהוא נמצא מחוץ לחלל. ולכן השגתנו בו היא בערכין של החלל, אלא שהוא מאיר אור שלמעלה מן החלל בתוך החלל, ע"י שהוא נכנס לחלל. משא"כ הסובב כל עלמין אין לו נגיעה בתוך החלל, ולכן א"א להגדיר את הסובב כל עלמין ואת הקו שנמשך מחוץ לחלל לתוך החלל כזה לעומת זה, כשם שאנו מגדירים את ה"ס דיושר ועיגולים שהם זה לעומת זה. חוט אור א"ס שנמצא מחוץ לחלל ונכנס לתוך החלל הרי הוא נכנס לערכין דחלל, [והוא שורש לקיום העולמות] משא"כ בחינת הסובב כל עלמין אין לו כניסה למציאות החלל [והוא שורש לביטול העולמות].

הדברים הללו צריך להם עדיין ביאור רחב - בדקות, עצם כך שאנו מבחינים את הדבר שהוא סובב כל עלמין, א"כ בעצם היותו סובב את החלל, יש לו יחס לחלל. וא"כ צ"ע כיצד ביארנו שאור הסובב אין לו יחס לחלל. אך צריך לדעת שהבחנה הזו שאנו מגדירים שאור הסובב את החלל הוא ביחס לקיום החלל, זה מצד התפיסה של שיטת ה-פתחי שערים' ששורש העיגולים הוא בערכין דיושר, ומצד כך גם את אור הסובב אנו מגדירים שהוא סובב ביחס לקיום החלל, וא"כ הוא בערכין של הקו שנכנס מחוץ לחלל לתוך החלל. משא"כ

בלבבי משכן אבנה

בהסתכלות דלמטה של יושר ועיגולים. ששם אנו תופסים שיש יושר ויש עיגולים ואחד משועבד לשני, אזי על-אף שהגענו לעולם יותר עליון ושללנו את השעבוד של העיגולים ליושר, אך עדיין אנו תופסים אותם כשניים. כביכול יש את הקו שנכנס מחוץ לחלל לתוך החלל והוא עדיין בערכין דחלל, ויש את אור הסובב שהוא למעלה מן החלל לגמרי. אולם בעומק הרי חייבים לאחד את הקו עם העיגולים. וכשם שהעיגולים הם בבחינה של הסובב כל עלמין והם אינם נכנסים לתוך החלל, כך גם קו א"ס הוא לא בערכין לחלל.

לכאורה הרי מבואר להדיא שקו א"ס נמצא מחוץ לחלל ונכנס לחלל, א"כ כיצד נאמר שגם הקו הוא בבחינת הסובב כל עלמין שאיננו מאיר כלל בתוך החלל?-

תשובה לדבר: צריך להבין כאן נקודה עמוקה, איך תופסים את מהות הקו. במהות הקו יש שתי תפיסות: התפיסה הפשוטה והנודעת הינה, שקו א"ס נמצא מחוץ לחלל, ונכנס לתוך החלל ומאיר בו. ומצד כך אנו מגדירים שהקו יצר י"ס דיושר וי"ס דעיגולים והיושר משעבד את העיגולים וכו' וכו' כל הסדר הנודע. אך צריך לדעת שיש תפיסה עליונה מזו.

לפי ההבחנה שהעיגולים הם לא בערך של יושר, מה שאור זה מוגדר סובב כל עלמין זה אינו ביחס לקיום העלמין, אלא מפני שהעלמין יש בהם הדרגה משא"כ אור הסובב אין בו הדרגה, הרי שאנו מגדירים אותו כסובב כל עלמין כלומר שהוא בבחינת עיגול שאין בו את ההדרגה שנמצאת בתוך עלמין. וא"כ מהותו שלילת העלמין ולא קיומם וזהו יחסו אליהם, בסוד השלילה ולא בסוד הקיום. ולכך הוא אינו נכנס ומקיף להאיר בתוך עלמין, כי הוא אינו בערכין של העלמין. משא"כ מהות הקו שהוא נמצא מחוץ לחלל והוא נכנס לתוך החלל, הרי שהוא יורד להבחנה של גודי תוך החלל ונותן לו קיום. שלפי תפיסת העיגולים מסתכלים גם על היושר בתפיסת עיגולים. ולפי תפיסת היושר מסתכלים גם על העיגולים בתפיסת יושר. ובדקות יותר לפי תפיסת היושר ישנם שתי הבחנות יושר ועיגולים ושתיהן ביחס ליושר. אולם לפי תפיסת העיגולים אין שתי הבחנות יושר ועיגולים, אלא אין יש אלא הבחנה אחת. ונבאר את הדברים ב"ה.



חילוק זה שקו היושר הוא בערכין דחלל והעיגולים לא, נובע בדקות מהסתכלות של נפרדות, שנעוצה עדיין

בלבבי משכן אבנה

א"כ מצד תפיסת הגבול, הרי הקו הוא המשכה מחוץ לגבול לתוך הגבול, וא"כ האחיזה בקו היא גם בערכין דגבול, כי סוף כל סוף הוא מושך מחוץ לגבול לתוך הגבול, א"כ הוא מאיר אור של גבול. משא"כ מצד תפיסת אור הסובב כל עלמין שאינו נכנס לתוך החלל, מצד כך גם ההסתכלות על הקו היא שהוא איננו נכנס לחלל, אלא כל הארתו היא הארת שלילת החלל. ומצד כך אנו מגדירים את היושר והעיגולים באופן זה - היושר זה התקווה להיכלל באור א"ס, ובחינת הסובב כל עלמין היא ההתכללות גופא. אנו לא תופסים את היושר ואת העיגולים כשני דברים אלא היושר והעיגולים מצד כך הם אחד, אור הסובב וקו אור א"ס זה אחד. קו אור א"ס היא תקוות השלילה של הנבראים, והשגת התכללותם זה נקרא אור הסובב.

הרי שבעומק אור היושר ואור העיגולים הוא חד גמור, אלא שמצד ההתפשטות למטה אנו מגדירים אותו כשניים, ושהעיגולים כפופים ליושר. משא"כ מצד התפיסה העליונה, יש אחדות גמורה של היושר והעיגולים. וכאשר יהיה התכללות גמורה של היושר והעיגולים, כלומר שהקו יושלם, שתקוות הנבראים תתקיים בשלמות והם יתכללו בא"ס, הרי שאז תהיה התכללות גמורה בין הקו לסובב, וכל הנבראים כולם יתכללו ביוצרים.

הרמח"ל מאריך בתקט"ו תפילות שלו שקו הוא מלשון קיווי - "לישועתך קיויתי הויה" (בראשית מט יח). בהבחנת קיווי עצמו ישנם שני חלקים, יש מה שהאדם מקווה למשוך שפע עליון ממקור שלמעלה מן הגבול המושג. כמו שמבואר הרבה בחב"ד, [קיווי, כלומר] להמשיך מאור א"ס שמחוץ לגדרי החלל לתוך החלל, ומהות ההמשכה היא ריבוי של השפע. אך בעומק על-אף שההמשכה מחוץ לחלל, מ"מ אנו ממשיכים עדיין גדרי גבול רק שהרחבנו את הגבול. "אני אל שדי - אני הוא שאמרתי לעולם די" (חגיגה יב א), ואנו מנסים להרחיב את הדי המושג עד השתא. א"כ זו לא תקווה לאור א"ס שלמעלה מן הגבול כלל אלא זו תקווה להשלמת החסר שקיים השתא בתוך הגבול. זו התפיסה התחתונה בבחינה קו מלשון קיווי.

התפיסה העליונה שבתפיסת קו מלשון קיווי - זו התקווה להיכלל באור א"ס ולא למשוך מן האור א"ס. מצד כך הקו לא נכנס לתוך החלל להאיר בגדרי החלל, כלומר לתת קיום לחלל. אלא להיפך, הוא מאיר בחלל את שלילת החלל, את התקווה להיכלל באור א"ס. ומצד כך אנו לא מגדירים את הקו שהוא מאיר בחלל כגדרי החלל אלא להיפך, הוא מאיר את שלילת הדבר את ההתכללות של הדבר.

פתח יא

וצריך שתדע, כי הפרש גדול יש בין בחינת היושר דעולמות ובין בחינת העיגולים. כי בבחינת העיגולים, כל מה שהוא יותר במעלה הוא מקיף היותר חיצון, והיורד ממנו במדרגה הוא פנימי בו ומוקף ממנו. כי עיגולי אדם קדמון מקיפים לעיגולים דאצילות, וכן עיגולים דבריאה בפנים עיגולים דאצילות, וכן ביצירה הוא לפנים בתוך עיגולים דבריאה, וכן דעשיה. וכן הוא בפרטות, דעיגול כתר דא"ק מקיף לעיגול חכמה שלו, וכן יורדים המדרגות מלמעלה למטה.

אבל בבחינת היושר הוא להיפוך ממש, שכל מה שהוא יותר עליון הוא יותר פנימי, וכל מה שהוא יותר גרוע במדרגתו הוא יותר חיצון, ומלבוש לפנימי שבו. שא"ק מתלבש תוך אצילות, ואצילות בבריאה, ובריאה ביצירה, ויצירה בעשיה. כל עולם מלבוש לעולם שמעליו.

ובן הוא בפרטות שלהם, שחכמה ובינה דא"ק מלבושים לבחינת א"א שבו, וזו"נ מלבושים לאו"א, וכן אצילות מלבוש לז"ת דא"ק, ובריאה מלבוש לז"ת דאצילות, וכן הוא בכל הפרטים, כמו שיתבאר באריכות בנתיבות שלפנינו בס"ד.

והכוונה בזה, כי בבחינת עיגולים אין שייך בהם התלבשות עולם בעולם שתחתיו, ולא התלבשות פרצופים כלל. כי כחות מאורות ההנהגה בבחינת זו אינם אלא כדרך כללי, בהשקפה כללית על הנבראים לקיימם על עמדם. ואינם עשויים להעלות מדרגה אחת שבנבראים למדרגה יותר עליונה. ונמצא שאין שייכות לתחתון עם עליון ממנו, ואינו מקבל ממנו שלימות העליון העצמי שיהיה הוא ג"כ במדרגתו. אלא אינו אלא מסובב ממנו כדרך עילה ועלול, שתמיד העלול הוא במדרגה למטה מן העילה שעליו, ומקבל ממנו לפי ערך העלול לבד. ונמצא, שכל שהוא עליון ויותר מקיף, הוא נחשב יותר פנימי, שהוא סיבה ראשונה אליו, והעילה היותר עליון הוא סיבה לסיבה. ונמצא, שכל שהוא יותר עלול ויורד יותר מדרגה, הוא יותר תחתון ויותר פנימי, ר"ל יותר מוקף. ומה שנקרא פנימי יותר, אינו אלא בדרך השאלה שמצד

התחתונים, העיגול היותר עליון הוא יותר פנימי, והיותר מרוחק ונעלם מן התחתון, ורק נקרא בשם זה מצד שהוא יותר מוקף ויותר עלול מסיבתו.

מה שא"כ בחינת היושר שהוא לפי מדרגות פרצוף אדם לפי ענין הבחירה, שיש בזה עליה וירידה, וקטנות וגדלות, וכל הפרטים שנמצא שהתחתונים עצמם יכולים לעלות למדרגה יותר, והיינו, שהתחתון יעלה למדרגת העליון שעליו. והיינו, ע"י שהעליון מתלבש בו, ר"ל מראה בתוכו כחות העליון עצמו, שעל ידו נשלם להיות יכול לעלות למדרגה יותר גדולה.

וגם הספירות דבחינת יושר אינם בבחינת כלליות ועיגולים, רק מתפשטים ומגלים כל כחות האורות שלהם בגלוי, והוא ענין התלבשות, שמתלבשים זה בזה, העליון בתחתון להשלימו. ונמצא, שמצד זה מי שהוא יותר יורד במדרגה, הוא יקרא לבוש חיצון המגלה הכחות של העליונים המתלבש ומאיר בתוכו. ולפי ערך מדרגת התחתון לפי ענין העבודה, כך הוא שיעור ההתלבשות שמתלבשים הפרצופים זה בזה, כמ"ש האריז"ל, שלפעמים עולים זו"ג בכל הפרצופים דאו"א, ולפעמים רק בישסו"ת, ולפעמים עד חצי הפרצוף, ולפעמים עד ג"ר, וכן כמה מדרגות, כמו שיתבאר בנתיבות שלפנינו.

א

וצריך שתדע, כי הפרש גדול יש בין בחינת היושר דעולמות ובין בחינת העיגולים. כי בחינת העיגולים, כל מה שהוא יותר במעלה הוא מקיף היותר חיצון, והיורד ממנו במדרגה הוא פנימי בו ומוקף ממנו. כי עיגולי אדם קדמון מקיפים לעיגולים דאצילות, וכן עיגולים דבריאה בפנים עיגולים דאצילות, וכן ביצירה הוא לפנים בתוך עיגולים דבריאה, וכן דעשיה. (עד כאן דיבר הרב בכללות של קומת א"ק ואבי"ע -) וכן הוא בפרטות, דעיגול כתר דא"ק מקיף לעיגול חכמה שלו, וכן יורדים המדרגות מלמעלה למטה (העליון יותר מקיף והתחתון יותר מוקף. כל זה מצד בחינת עיגולים).

אבל בבחינת היושר הוא להיפוך ממש, שכל מה שהוא יותר עליון הוא יותר פנימי, וכל מה שהוא יותר גרוע במדרגתו הוא יותר חיצון, ומלבוש לפנימי שבו. שא"ק מתלבש תוך אצילות, ואצילות בבריאה, ובריאה ביצירה, ויצירה בעשיה. כל עולם מלבוש לעולם שמעליו (ע"כ הרב דיבר בא"ק ואבי"ע -).

וכן הוא בפרטות שלהם, שחכמה ובינה דא"ק מלבושים לבחינת א"א שבו, וזו"ג מלבושים לאו"א, וכן אצילות מלבוש לזו"ת דא"ק, ובריאה מלבוש לזו"ת דאצילות, וכן הוא בכל הפרטים, כמו שיתבאר באריכות בנתיבות שלפנינו בס"ד.

והכוונה בזה כי בבחינת עיגולים, אין שייך בהם התלכשות עולם בעולם שתחתיו, ולא התלכשות פרצופים כלל, כי כחות מאורות ההנהגה בבחינת זו אינם אלא בדרך כללי, בהשקפה כללית על הנבראים לקיימם על עמדם, ואינם עשויים להעלות מדרגה אחת שבנבראים למדרגה יותר עליונה, ונמצא שאין שייכות לתחתון עם עליון ממנו, ואינו מקבל ממנו שלימות העליון העצמו, שיהיה הוא ג"כ במדרגתו, אלא אינו אלא מסובב ממנו בדרך עילה ועלול, שתמיד העלול הוא במדרגה למטה מן העילה שעליו, ומקבל ממנו לפי ערך העלול לבד. ונמצא, שכל שהוא עליון ויותר מקיף, הוא נחשב יותר פנימי, שהוא סיבה ראשונה אליו, והעילה היותר עליון הוא סיבה לסובה. ונמצא, שכל שהוא יותר עלול ויורד יותר ממדרגה, הוא יותר תחתון ויותר פנימי, ר"ל יותר מוקף.

בלבבי משכן אבנה

א

ספירות דעיגולים לספירות דיושר -

וכן הוא: הרי שגדר החילוק בין שבספירות דעיגולים העליון יותר מקיף

ומה שנקרא פנימי יותר, אינו אלא בדרך השאלה שמצד התחתונים, העיגול היותר עליון הוא יותר פנימי, והיותר מרוחק ונעלם מן התחתון, ורק נקרא בשם זה מצד שהוא יותר מוקף ויותר עלול מסיבתו.

מה שא"כ בחינת היושר שהוא לפי מדרגות פרצוף אדם לפי ענין הבחירה שיש בזה עליה וירידה, וקטנות וגדלות, וכל הפרטים שנמצא שהתחתונים עצמם יכולים לעלות למדרגה יותר, והיינו, שהתחתון יעלה למדרגת העליון שעליו. והיינו, ע"י שהעליון מתלבש בו, ר"ל מראה בתוכו כחות העליון עצמו, שעל ידו נשלם להיות יכול לעלות למדרגה יותר גדולה.

בלבבי משכן אבנה

מהות ההקפה. שבעיגולים ההגדרה שהספירות מקיפות זו את זו, משא"כ ביושר ההגדרה שהספירות מלבישות זו את זו, רק שצורת הלבוש הינה בצורת הקפה. נמצא, שיש בחינה של הקפה שנקראת או"מ, ויש בחינה של התלבשות. ספירות דעיגולים הם בערכין של הקפה, וספירות דיושר הם בערכין של התלבשות.

עומק גדר החילוק בין הקפה להתלבשות - דבר שמקיף דבר, אין שייכות עצמית, אחדות עצמית, בין המוקף למקיף. אלא הם שני דברים בבחינה של עילה ועלול, המקיף עילה למוקף שעלול ממנו. וכן המקיף סיבת שורש קיום חיות המוקף, בבחינת חוק הטבע שנותן חיות בשוה לכל הנבראים, כמ"ש לעיל בבחינת ספירות דעיגולים. נמצא, שאין אחדות גמורה בין המקיף למוקף.

והתחתון יותר מוקף, משא"כ בספירות דיושר העליון יותר פנימי מוקף והחיצון יותר מקיף מולבש.

מה שא"כ: הרב מאריך לבאר כאן את החילוקים בין ספירות דעיגולים לספירות דיושר:

חילוק ראשון - כמ"ש לעיל, בעיגולים העליון יותר מקיף והתחתון יותר מוקף, משא"כ ביושר להיפך. ביאור הדברים עפ"י שיטת ה'פתחי שערים' - יש חילוק מהותי בשייכות של ספירה לחברתה בין ספירות דעיגולים לספירות דיושר. מצד שטחיות הדברים, לכאורה מהות ההקפה צריכה להיות שוה, אלא שיש חילוק בין עיגולים ליושר, האם העליון מוקף או התחתון מוקף. אולם הרב מבאר שאינו כן, אלא הסיבה לכך שבעיגולים העליון מקיף וביושר העליון מוקף, נובעת מגדר

ב

וגם הספירות דבחינת יושר אינם בבחינת כלליות ועיגולים, רק מתפשטים ומגלים כל כחות האורות שלהם בגלוי, והוא ענין התלבשות, שמתלבשים זה בזה, העליון בתחתון

בלבבי משכן אבנה

לתת, היחס שבין עילה ועלול הוא, שהעלול מושרש בעילתו, ונוצר-נברא ממנה, וכן מקבל ממנה חיותו. אולם אין עליה מהעלול לעילה, כי כל המהות היא להיפך, באופן שהעילה יצרה עלול ונותנת לו חיות. אך לא להיפך שהעלול עולה לעילה.

משא"כ בספירות דיושר, שהשייכות בין ספירה לחברתה היא בתפיסה של התלבשות שמהותה התבטלות, והרי התבטלות עניינה עלית התחתון לעליון. לכן יש שייכות בין כל שתי ספירות - שאפשר לעלות מתחתון לעליון.

הרי שהחילוק הראשון שהוזכר מוליד את החילוק השני, שבעומק הם חד - מכיוון שבספירות דעיגולים אין שייכות-אחדות עצמית בין הספירות לכן אין עליה מתחתון לעליון, משא"כ בספירות דיושר שהם בבחינת התבטלות, התלבשות שהיא התבטלות, הרי שיש עליה מתחתון לעליון.

ב

עד כאן ביארנו שני חילוקים בין ספירות דיושר לספירות דעיגולים:

משא"כ בבחינת ספירות דיושר, ההקפה מוגדרת כהלבשה. הרי משל לאדם שלבוש בגדים, האדם והלבוש לא נתפסים כשני פרטים נפרדים, אדם ובגדים, אלא התפיסה שיש אדם לבוש בגדים והבגדים בטלים אליו. א"כ גדר תפיסת היושר היא גדר של התבטלות, שהמקיף בטל למוקף.

ממילא ברור מדוע בספירות דעיגולים העליון מקיף והתחתון מוקף, משא"כ ביושר להיפך. היות שמצד ספירות דעיגולים השייכות בין שתי הספירות נתפסת בגדר של עילה ועלול, וא"כ ברור שהעילה עליונה מהעלול וגדולה ממנו, לכן היקף העליון גדול מהיקף התחתון. משא"כ מצד ספירות דיושר ענין ההקפה מהותו הלבשה, וא"כ ברור שתכלית התחתון להתבטל לעליון ולהיכלל בו, ולא חס ושלום להיפך, שזה בחינת שבירה.



חילוק שני - בספירות דעיגולים אין עליה מעיגול לעיגול, שהרי לפי הגדרת השייכות בין עיגול לעיגול בבחינה של עילה ועלול, השתלשלות מלעילא

להשלימו. ונמצא, שמצד זה מי שהוא יותר יורד במדרגה, הוא נקרא לבוש חיצון המגלה הכחות של העליונים המתלבש ומאיר בתוכו, ולפי ערך מדרגת התחתון לפי ענין העבודה, כך הוא שיעור ההתלבשות שמתלבשים הפרצופים זה בזה, כמו"ש האריז"ל שלפעמים עולים זו"נ בכל הפרצופים דאו"א, ולפעמים רק בישסו"ת, ולפעמים עד חצי הפרצוף, ולפעמים עד ג"ר. וכן כמה מדרגות כמו שיתבאר בנתיבות שלפנינו.

בלבני משכן אבנה

בעומק, גם החילוק השלישי שורשו בחילוק הראשון. כי מצד ספירות דעיגולים שכל ספירה לעצמה, הרי שעיגול התחתון לא יכול לגלות את העיגול שמעליו, כי הוא למעלה ממנו. משא"כ מצד ספירות דיושר שהתחתון מתבטל לעליון, מצד כך הרי שהתחתון יכול להיות כלי להאיר הארה יותר מעצמותו, מחמת שהוא בטל לאור העליון ממנו.



ע"י ההתבטלות יש כמה סוגים של עליה: א' - עליית התחתון לעליון. ב' - שאור העליון מאיר בתחתון. ועצם כך שאור העליון מאיר בתחתון, זה גופא עליית מה לתחתון. אלא ששלמות עליית התחתון הינה התבטלות גמורה לעליון, אך כל זמן שההתבטלות אינה גמורה, הרי שהעליון מאיר בתחתון לפי ערך התבטלות התחתון אליו.

בחלק ב' גופא יש שני חלקים: א' - שהתחתון בלבד נתקן במידת מה, כי

ראשון - גדר השייכות בין ספירה לחברתה. שני - פועל יוצא מהחילוק הראשון, האם שייך עליה מספירה לחברתה. לקמן הרב מבאר חילוק שלישי.

וגם הספירות: חילוק שלישי - מצד ספירות דעיגולים, מה שהעליון מאיר בתחתון מוגדר - 'ואינו מקבל ממנו שלימות העליון העצמי, שיהיה הוא ג"כ במדרגתו, ומקבל ממנו לפי ערך העלול לבד', כלומר יש ספירה עליונה וספירה תחתונה, העליונה עילה והתחתונה עלול, והעילה נותנת חיות לעלול לפי ערכו של העלול בלבד.

משא"כ מצד ספירות דיושר - 'הוא נקרא לבוש חיצון המגלה הכחות של העליונים המתלבש ומאיר בתוכו', כלומר התחתון אינו מאיר רק אור לפי ערכו שלו, אלא הוא לבוש להאיר את מה שגנוז בקרבו, את הספירה העליונה-הפנימית ממנו, שגנוזה בקרבו, והוא מוציאה לחוץ.

בלבבי משכן אבנה



עד כאן נתבאר שלוש החילוקים שבין ספירות דיושר לספירות דעיגולים לפי שיטת ה- 'פתחי שערים'.

ביותר עומק - נתבאר לעיל שיש חילוק עצמי בין ספירות דעיגולים לספירות דיושר: שבספירות דעיגולים אין אחדות בין ספירה לספירה, אלא כל ספירה עומדת לעצמה, משא"כ בספירות דיושר יש אחדות בין ספירה לספירה.

בעומק, חילוק זה מקביל לחילוק בין ספירות דתוהו לספירות דתיקון: שבספירות דתוהו לא היה אחדות בין הספירות, משא"כ בספירות דתיקון יש אחדות, יש את קו האמצע שמאחד את הכל.

העומק שבדברים - כבר נתבאר בארוכה ששיטת ה- 'פתחי שערים', שספירות דיושר למעלה מספירות דעיגולים. לעומת זאת הארכנו לבאר שיש הבחנה שהיושר מעל לעיגולים ויש הבחנה שלהיפך. כאן הרב ביאר את ההבחנה שהיושר למעלה מן העיגולים כדרכו.

מצד ההבחנה להיפך, צריך להבין מה הענין שבספירות דעיגולים אין אחדות בין ספירה לספירה משא"כ

הוא מקבל הארה של עליון ממנו. ב' - שהתחתון לא מהווה חציצה לגילוי אור העליון, וגם התחתונים ממנו יכולים לקבל את אור המולבש מבעד לחציצת הלבוש.

גדר הארת הפנימי בחיצון, המולבש בלבוש - 'לפי ענין העבודה, כך הוא שיעור ההתלבשות שמתלבשים הפרצופים זה בזה' - ועומק ענין העבודה - 'שלפעמים עולים זו"נ בכל הפרצופים דאו"א וכו'" - כלומר, עליית התחתון בעליון בבחינת ההתלבשות גידרו התבטלות התחתון לעליון, וכפי עומק ההתבטלות כך הארת העליון בתחתון ממהות אור העליון.

כי לעולם, אם אין ביטול מה, הרי שהעליון לא יכול להשפיע בתחתון אפילו בבחינת מוחין, כי שורש המוחין בחכמה - 'כח מה'. הרי שהן הארת המוחין והן הארת התכללות התחתון בעליון הינה תלויה בביטול התחתון לעליון.

וכערך הביטול כן ערך ההארה: בביטול מועט - שהתחתון נשאר במדרגתו, רק שהוא מתבטל לפי עניינו אזי הוא מקבל הארת מוחין לפי ערך התחתון. בביטול גמור - שהתחתון מתבטל ונכלל בעליון שזה בחינת הלבוש, אזי הוא מאיר בערך העליון.

בלבבי משכן אבנה

ה-לבדו, אור של "ונשגב ה' לבדו".
ונבאר להלן את עומקם של דברים.



במושג 'לבדו' יש שתי תפיסות
הופכיות: העליונה - "אין עוד מלבדו
ואפס זולתו". התחתונה - כמ"ש
במצורע "בדד ישב מחוץ למחנה", וכן
"איכה ישבה בדד". כלומר יש שני סוגי
בדידות: העליונה מחמת ש-"אין
זולתו", והתחתונה - מחמת העדר חיבור
לשאר הנבראים.

אמנם מצד הגדר של 'נעוץ סופן
בתחילתן' הכלי התחתון של ה-לבדו
הוא בעצם כלי לאור העליון של
ה-לבדו. מצד כך, כאשר נעלם האור
בבית-המקדש נולד משיח, כלומר יום
שנתגלה בירושלים "איכה ישבה בדד"
בו ביום נתגלה אורו של משיח - "ונשגב
ה' לבדו", "אין עוד מלבדו". כלומר
הכלי של 'לבדו' שבבחינת העדר חיבור
לנבראים, בעומק הוא הכלי ל-"אין עוד
מלבדו" מחמת ש-"אין זולתו". יש כאן
בחינה של 'מפליא לעשות' שהרי הכלים
והאורות הם הפכיים, בסיבת בדידותם,
אולם מאוחדים בהוויית בדידותם.

העולה מן הדברים - שהכלי לאחדות
הפשוטה של הא"ס ברוך-הוא אינו ע"י
חיבור לנבראים, אלא להפך הגמור, הוא
דייקא ע"י כח הנפרדות הגמורה. בעצם

בספירות דיושר יש אחדות בין ספירה
לספירה, התבטלות של תחתון לעליון.

ביאור הדבר - סוד כל הבריאה כולה
היא אחדות - "והיה ה' למלך על כל
הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו
אחד", רזא דאחד, זהו הסוד הפנימי של
הבריאה לגלות אחדות עליונה יותר
ויותר עד האחדות הפשוטה, אחדותו
ית"ש.

באופן גילוי האחדות יש שתי
הבחנות בעומק:

הבחנה ראשונה - איחוד דברים
שנתפסים כנפרדים, לגלות את האחדות.
ומצד כך יש עבודה לעסוק בלאחד עוד
ועוד דברים נפרדים. ושורש צורת
האחדות באופן זה הינו בכח דעת
המזווג, בחינת חיבור דוכרא ונוקבא.
שזה סוד ספירות דתיקון, קו הדעת
שמאחד את הכל - 'מבריח מן הקצה אל
הקצה'. ובצורת האחדות הזאת, יש שתי
תפיסות: א' - דעת דיש, כמ"ש בסוד
המוחין. ב' - דעת דהתבטלות, בסוד
הלבושים.

הבחנה שנייה - הבחנה זאת הופכית
לגמרי ביחס להבחנה הקודמת. והיא
העמדת כל פרט בנפרדות גמורה עד
הנפרדות ההחלטית ששייכת בנבראים,
ונפרדות זו מהווה כלי לבחינת

בלבבי משכן אבנה

ולכן דייקא אין אין אחדות בין ספירה לחברתה - 'ואינם עשויים לעלות מדרגה אחת שבנכראים למדרגה יותר עליונה'. צריך להבין שכאשר הזכרנו שיש עלייה מעיגול לעיגול, זה רק מצד מה שהיושר משפיע על העיגולים. אך מצד העיגולים עצמם כל עיגול עומד לעצמו ואין עלייה מעיגול לעיגול, היות שכל עיגול הוא כלי של 'לבדו', ודייקא מצד ה-'לבדו' יש כלי ל-'אין עוד מלבדו'. וכל עיגול יותר עליון מחברו, הוא מהות יותר פנימית של לבדו.

העולה מן הדברים - תפיסת היושר בסוד הדעת ותפיסת העיגולים בסוד למעלה מן הדעת, בסוד ה-'בדד'. עיגולים כפשוטו הם כלי של בדד, של שלילת חיבור, אך האור ששורה בכלי הוא אור של ה-'ונשגב ה' לבדו', וביותר עומק של ה-'אין עוד מלבדו'.



נבהיר נקודה נוספת - יש אור של הקפה מהותי, אור לא מושג. ויש אור של הקפה מקרי, מחמת שהוא לא מושג עדיין לתחתון, למקבל.

עומק גדר החילוק - בתפיסת העיגולים האו"מ לעולם יישאר כמקיף, וא"כ גם כאשר האדם מתעלה אליו ומשיג אותו, השגה זו נתפסת אצלו כאו"מ שחוצה לו. משא"כ בתפיסת

זהו הסוד שבית שני חרב על שנאת חינם, וכלשון הגמרא 'ועדיין מרקד בנינו'. אך דייקא מצד שנאת חינם זו של 'עדיין מרקד בנינו' יבוא משיח, מחמת שזה הכלי של ה-'לבדו', לא בהבחנה של האחדות, מכח ההתחברות, בסוד הדעת.

בעצם הדברים הללו מקבילים למה שכבר בואר בארוכה, שיש שני 'ראשית': 'ראשית דכתר' ו-'ראשית דחכמה'. 'ראשית דכתר' זו בחינת 'לבדו', 'ראשית דחכמה' זו בחינת מוחין, בחינת דעת המזווג.

כאשר עסקינן בספירות דיושר וספירות דעיגולים, ספירות דיושר הם בסוד קו הדעת קו התיקון, וספירות דעיגולים הם בסוד התוהו.

בספירות דיושר מתגלה אחדות בין ספירה לספירה, מצד האופן הראשון בגילוי האחדות. כפי שנתבאר לעיל שעניינה לאחד את הנפרדים, מצד כך יש לאחד עוד ועוד עד שמאחדים את כל הספירות ואת כל התפרטותם שהם כל הנבראים כולם. ולכך בהכרח שכל ספירה קשורה בחברתה, עלולה בחברתה.

משא"כ בספירות דעיגולים, העדר החיבור בניהם מהווה כלי ל-'לבדו', ואזי הם נעשים כלי ל-'אין עוד מלבדו'.

בלבבי משכן אבנה

לגמרי חוצה לו, ומפני שהיא לא מושגת היא נקראת מקיף. אולם כאן ההגדרה מקיף נשארת גם כאשר ההשגה מושגת ומאוחדת עם האדם, מחמת שהוא מבין שההשגה לא נפעלה ממנו. זה בעומק החילוק בין הבחירה לידיעה, ששורש הבחירה באור דיושר ושורש הידיעה באור דעיגולים כמ"ש הרבה.



בעומק, החילוק בין מקיף דעיגולים למקיף דיושר מקביל לחילוק בין שא"ש לאלף השביעי ואילך. שא"ש בסוד הבחירה, בתפיסה שהאדם פועל. משא"כ אלף השביעי ואילך בסוד הידיעה שמעל לבחירה, שכל הפעולות מאיתו ית'. כלומר פעולות בערכין דיושר מיוחסות לאדם, ופעולות בערכין דעיגולים מיוחסות לבורא ית'. אך כמו שהוארך בפתח ד' ועוד, שבנוסף לעיגולים אלו יש בחינת עיגולים גמורים של אלף שביעי ואילך, ששורשם במקיף הכללי, שזה עולם ההוויה שלמעלה מן הפעולה.

ספירות דיושר, אור המושג נהפך מחיצוני לפנימי, ולכך האדם תופס אור זה בצורה של פנימי ולא בצורת מקיף.



ההבחנה הדקה שבדברים - יש שתי תפיסות של השגה:

מצד ספירות דיושר - האדם תופס שה-'אני' שלו השיג. כלומר מה שהמקיף הופך לפנימי, זה בבחינה שהאדם פעל - "היום לעשותם ומחר לקבל שכרם", וההשגה היא שכר פעולתו. לכן ההשגה נתפסת כחלק ממנו ולא חיצונית בבחינת מקיף. היות והאדם פעל והקב"ה נתן לו שכרו מושלם, לכן האור הפך להיות פנימי אצלו, כי הוא חלק מעצמיו, מפעולותיו.

משא"כ מצד ספירות דעיגולים - האדם מבין שההשגה היא בבחינה של "מי הקדימני ואשלם", כלומר ההשגה אינה פרי פעולתו, והיא חוצה לו. כלומר האדם מבין שהשגתו בעיגול אינה תוצאה של פעולתו. כלומר ההגדרה 'שההשגה חוצה לו', אין הכוונה שהיא

פתח יב

והנה צריך שתדע, כי היושר דא"ק הוא העיקרי המתפשט תוך כל העיגולים דא"ק, וכן דאצילות וכל בי"ע, הוא העיקרי שהוא מתפשט תוך עיגול אבי"ע, לפי מ"ש בביאורם היאך בחינת יושר של כל העולמות הוא העיקרי בכוננת הבריאה, והוא כוונה הפנימית שלהם, ובחינת העיגולים הוא בחינה שפילה אליו. ולזאת תדע, כי א"ק הוא הכולל כל מקום החלל הזה, שהוא כולל כל חילוקי הנבראים ממעלה למטה בכל מדרגותיהם, וכולם נתלים ונמשכים מא"ק וכלולים בו, שהם רק פרטים שלו.

ולזאת א"ק דיושר הוא מתפשט בכל העיגולים דא"ק. וגם רגלי א"ק מתפשטים ובוקעים בתחתית כל העיגולים הסובבים מתחת רגליו, ובוקע ויורד גם מצד תחתיהם של עיגולים, אבל לא עד סוף כל העיגולים כולם, אלא רק עד עיגול עתיק יומין שהוא פרצוף כתר דאצילות, וביאור ענין זה הוא עמוק מאוד.

וצריך להקדים לך הקדמה אחת, ונבין הענין תחילה מבחינת הרקיעים הסובבים הארץ שהיא באמצע כמרכז, והגלגלים ורקיעים הם מסבבים אותו. וכן המאורות הולכים ומסובבים את הארץ להאיר לדרים עליה. וידוע כי השמש וכל הכוכבים מסבבים בכל כ"ד שעות. בי"ב שעות של היום הם בחצי אופק העליון מעל הארץ, ובי"ב שעות של הלילה הם מסבבים מתחת לארץ. ואז הוא לילה בערכנו, ויום אל חצי אופק התחתון כידוע כ"ז. ונתבאר במ"א, שדברי חז"ל שאמרו שהחמה מסתלקת למעלה בלילה, וכל הדברים שדברו, הוא רק בבחינת יושר שבהם. וכל התוכנים של חכמי או"ה, מדברים רק בבחינת עיגולים לבד.

והנה בבחינת העיגולים, יש חציו לצד מעלה, שהוא באופק שבו א"ס שמנקודת זריחת השמש שלשם עד נקודת שקיעתו הוא חצי עיגול העליון, ונגדו למטה ממש חצי אופק השני הוא מקבל מסוף העליון, ואינו עיקרי כמו חצי העליון. שלפי דרכי המאורות הפנימים המאירים בהם, יש בו שינוי בין חצי העליון לחצי התחתון, שבעליון הוא פנימיות אחר ובתחתון פנימיות אחר, אף שמצד העיגולים עצמם אין בהם הפרש כלל. ולכן מה שהוא יום לאופק עליון, הוא לילה לתחתון, ומה שהוא לילה לעליון, נעשה יום לתחתון.

וכן הם כל העולמות הסובבים למעלה בעיגולים, אלו שהם סיבות לתחתון, הם ג"כ מתחלקים לב' חלקים, חצי העליון הוא בחינה אחרת, וחצי התחתון לבחינה אחרת.

וכל בחינת עליון ותחתון לא שייך כלל בעיגולים, אין בהם מעלה ומטה כלל כמוש"ל. רק מצד בחינת היושר שהוא מתפשט לתוך העיגולים והעיגולים הם מפלים לו, מצד זה יש בחינת מעלה ומטה גם בעיגולים. וכל זה רק מצד הפנימיות שבהם שבוה מתקשרים העיגולים עם היושר להיות נמשכים אחריו ומתנהגים ע"י. וז"ס המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית. וכל הנהגת סיבוב המאורות והנהגת כל הנבראים, תלוי הכל ע"פ עבודת ישראל שהם בסוד יושר כציור אדם כמ"ש.

ונמצא שא"ק היושר שבו שכולל כל הנבראים בכל פרטיהם בכל חילוקי ד' עולמות אבי"ע, הוא פנימי לכולם, וסיבה לכולם, ופועל על ידם. ולכן הוא מתפשט בהם למטה, גם בחצי עיגולים התחתונים שהם נקראים בחינה אחרת לנגד בחינת חציו שלמעלה, אבל אין זה רק עד סוף אצילות דעיגולים דלצד מטה, שמאצילות ולמטה הוא בבחינת גבולים שנתנו למאורות להנהגה כפי מדת התחתונים שיכולים לקבלו ולהתנהג ע"י שהוא בחינת הזמן שמשית אלפי שנין דהוה עלמא. אבל מה שלמעלה מזה שהוא בחינת א"ק עצמו אינו לפי הנהגת הזמן כלל, אלא לפי שלימות העליון שיהיה לע"ל, ובחינת יושר הוא רק לפי השלימות העליון המגיע לעבודה. ולכן אין נכנסים שם בחינת התלבשות יושר דא"ק, ולא נקראו עיגולים דא"ק רק מצד שהם נותנים שורש לנבראים בהנהגת הזמן. ולכן אין רגלי א"ק מסתיימים רק עד חצי עיגולי עתיק דאצילות של צד מטה לכד.

ודברים אלו עמוקים מאוד ואין להרחיב הדיבור בהם ולא ניתנו לגלות בכתב, אך כדי להבין עומק דברי האריז"ל, הוצרכתי לדבר בו ברמז מעט, והוא רחום יכפר עון וגו' ודי בזה. שמה שהוא במדרגה יותר מאצילות, אין שייך בו חילוק בין מעלה ומטה כלל, שהוא על פי השלמות העליון שאינו לפי הנהגת הזמן ולפי העבודה, רק בבחינת קיבול שכר ואין הנהגת היושר למטה נוגע שם, כי אם היה נוגע למטה בחינת זו, היה מתבטל הנהגת הזמן והבחירה והיה חוזר הכל לאור א"ס העליון, כמו קודם הצמצום, שלכך נתעלם האור למטה כמ"ש בנתיב הצמצום מזה. ולכן עד עיגולי עתיק שיש בזה שייכות להנהגת הזמן להיות נמשך אחריו, עד שם מתלבש בו יושר דא"ק שהוא הכוונה התכליתית בזה לפי העבודה ולא יותר. והבן מאוד מאוד.

א

והנה צריך שתדע כי היושר דא"ק הוא העיקרי המתפשט תוך כל העיגולים דא"ק. וכן היושר דאצילות וכל בי"ע הוא העיקרי, שהוא מתפשט תוך עיגול אבי"ע לפי מ"ש בביאורם, היאך בחינת יושר של כל העולמות הוא העיקרי בכוונת הבריאה, והוא כוונה הפנימית שלהם (בחינת הבחירה), ובחינת העיגולים הוא בחינה מפילה אליו (הנהגת הטבע הכללית). ולזאת תדע, כי א"ק הוא הכולל כל מקום החלל הזה שהוא כולל כל חילוקי הנבראים ממעלה למטה בכל מדרגותיהם, וכולם נתלים ונמשכים מא"ק (בחינה שהוא שורש להם) וכוללים בו (בחינה שהם לבוש לו), שהם רק פרטים שלו.

ולזאת א"ק דיושר הוא מתפשט בכל העיגולים דא"ק (היושר מנהיג את העיגולים כמ"ש לעיל). וגם רגלי א"ק (שהם החלק התחתון של א"ק) מתפשטים ובוקעים בתחתית כל העיגולים הסובבים מתחת רגליו, ובוקע ויורד גם מצד תחתיהם של עיגולים (שהרי בעיגולים יש חצי עליון וחצי תחתון, ורגלי א"ק מתפשטים ובוקעים גם בחצי התחתון של העיגולים), אבל לא עד סוף כל העיגולים כולם, אלא רק עד עיגול עתיק יומין שהוא בחינת פרצוף כתר דאצילות (אלו דברי האריז"ל), וביאור ענין זה הוא עמוק מאוד.

ב

וצריך להקדים לך הקדמה אחת, ונבין הענין תחילה מבחינת הרקיעים הסובבים הארץ שהיא באמצע כמרכז, והגלגלים ורקיעים הם מסבבים אותו. וכן המאורות הולכים ומסובבים את הארץ להאיר לדרים עליה. וידוע כי השמש וכל הכוכבים מסבבים בכל יום כ"ד שעות. בי"ב שעות של היום הם בחצי אופק העליון מעל הארץ, ובי"ב שעות

בלבבי משכן אבנה

מהיושר, אולם מתוך הלשוונות הבלתי מבוארים שבפתח זה, עולה שהרב מביא ברמז והעלמה בחינה זו. אלו תוקף הדברים שיתבארו בפתח בעז"ה.

וצריך להקדים: באותו האופן מיישב הרמח"ל בספרו 'אדיר במרום' את הסתירות שמצאנו בין דברי חז"ל

ב

נקדים הקדמה קצרה - נתבארה כסדר שיטת הרב שהיושר מנהיג את העיגולים. בנוסף לכך ביארנו הבחנה נוספת, שהעיגולים למעלה מהיושר, ומנהיגים את היושר. ע"כ לא נזכרו בדברי הרב בחינה שהעיגולים למעלה

של הלילה הם מסבכים מתחת לארץ. ואז הוא לילה בערכנו, ויום אל חצי אופק התחתון כידוע כ"ז. ונתבאר במ"א שדברי חז"ל שאמרו שהחמה מסתלקת למעלה בלילה וכל הדברים שדברו הוא רק בבחינת יושר שבהם וכל התוכנים של חכמי או"ה, מדברים רק בבחינת עיגולים לבר.

ג

והנה בבחינת העיגולים יש חציו לצד מעלה (חצי עיגול עליון) שהוא באופק שבו א"ם שמנקודת זריחת השמש שלשם עד נקודת שקיעתו הוא חצי עיגול העליון (בחינת יום), ונגדו למטה ממש חצי אופק השני הוא מקבל מסוף העליון, ואינו עיקרי כמו חצי העליון.

שלפי דרכי המאורות הפנימיים המאירים בהם, יש בו שינוי בין חצי העליון לחצי התחתון, שבעליון הוא פנימיות אחר ובתחתון פנימיות אחר (הגדרנו עליון-דוכרא, תחתון-נוקבא), אף שמצד העיגולים עצמם אין בהם הפרש כלל.

בלבבי משכן אבנה

שלפי דרכי: מדברי הרב מתברר שיש שתי בחינות בתפיסת העיגולים:

תפיסת העיגולים בהנהגת היושר - שלפי דרכי המאורות הפנימיים המאירים בהם, יש בו שינוי בין חצי העליון לחצי התחתון, כלומר החילוק בין חצי עליון לחצי תחתון בעיגולים, זה רק מצד ההבחנה שהיושר מנהיג אותם. יש שהיושר מנהיג את העיגול באופן של דוכרא ומכאן ההגדרה 'חצי עיגול עליון', ויש שהיושר מנהיג את העיגול באופן של נוקבא ומכאן ההגדרה 'חצי עיגול תחתון'.

תפיסת העיגולים כשלעצמם - לולי הנהגת הפנימיות שבהם, שזו הנהגת

לחכמי-הטבע. שחכמי-הטבע דיברו בהנהגה החיצונית בבחינת העיגולים, משא"כ חכמי ישראל דיברו בהנהגה הפנימית שהיא בחינת היושר.

ג

והנה בבחינת: יש חצי עיגול עליון - בחינת יום, ויש חצי עיגול תחתון - בחינת לילה, בהקבלה ליסוד הבריאה, חצי העליון - בחינת דוכרא, חצי התחתון - בחינת נוקבא. היות ובתפיסת שא"ש הדוכרא עיקרי, לכן החצי התחתון מוגדר - ואינו עיקרי כמו חצי העליון. ממילא כל ההשלכות של ההקבלות נובעות מהיסוד של תפיסה שורשית זו.

ד

הרב חוזר להבחנה שהיושר מנהיג את העיגולים:

ולכן מה שהוא יום לאופק עליון, הוא לילה לתחתון, ומה שהוא לילה לעליון, נעשה יום לתחתון (כמובן שאין עליון ותחתון בעצם, אלא מדובר ביחסיות). וכן הם כל העולמות הסובבים למעלה בעיגולים, אלו שהם סיבות לתחתון (דייקא אלו), הם ג"כ מתחלקים לב' חלקים, חצי העליון הוא בחינה אחרת (דוכרא), וחצי התחתון לבחינה אחרת (נוקבא).

וכל בחינת עליון ותחתון לא שייך כלל בעיגולים, אין בהם מעלה ומטה כלל כמש"ל. רק מצד בחינת היושר שהוא מתפשט לתוך העיגולים והעיגולים הם מפלים לו, מצד זה יש בחינת מעלה ומטה גם בעיגולים. וכל זה רק מצד הפנימיות שבהם שבוה מתקשרים העיגולים עם היושר להיות נמשכים אחריו ומתנהגים ע"י.

בלבבי משכן אבנה

בהם הבחנה של חצי עליון וחצי תחתון. הרי ששוב הרב כותב את היסוד שיש ערך של עיגולים שאין בהם חצי עליון וחצי תחתון, אין בהם בחינה של דוכרא ונוקבא, אלא הם בבחינת השתוות, חד.

היושר שמנהיג את העיגולים, או כלשון הרב - 'שהנהגת הבחירה מנהיגה את הטבע', מצד העיגולים עצמם - 'אין בהם הפרש כלל'. זה סוד העיגולים, סוד ההשתוות, שביארנו בארוכה.

וכל בחינת: מה שהעיגולים נמשכים אחר היושר זה רק מצד הפנימיות שבהם: ראשית, מצד היושר שהוא פנימיות שבהם ומנהיג אותם. יתר על כן, כבר נתבאר בפתח לעיל, שבבחינת העיגולים, הפנימי יותר הוא תחתון יותר, ומצד התפיסה התחתונה שבעיגולים שנקראת 'הפנימיות שבעיגולים' - יש חילוק בעיגולים לתחתון ועליון. משא"כ מצד הבחינה ההיקפית שבעיגולים - הרי שהעיגולים הם בחינת השתוות.

הרי שהרב עצמו כותב כאן ברמז את היסוד, שרק מצד תפיסת היושר שמנהיג את העיגולים יש בהם תפיסה של החצי עליון וחצי תחתון, משא"כ מצד עצמיות העיגולים - 'אין בהם הפרש כלל'. ובעז"ה עוד יורחב להלן.

ד

ולכן מה: ומכלל הן אתה שומע לאו - עיגולים שאינם סיבות לתחתון, אין

ו"ם המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית (החידוש הינו לפי התפיסה שיש בעיגול חצי עליון וחצי תחתון, כמו שהרב ביאר, שעפ"י זה נקבעים כל גדרי היום והלילה להלכה), וכל הנהגת סיבוב המאורות והנהגת כל הנבראים (בחינת סיבוב המאורות שיש הבחנה של חצי עליון וחצי תחתון בעיגול), תלוי הכל ע"פ עבודת ישראל שהם בסוד יושר בציור אדם כמ"ש (בסוד היושר שמנהיג את העיגולים, כמ"ש בארוכה בפתחים לעיל).

ה

ונמצא שא"ק היושר שבו שכולל כל הנבראים בכל פרטיהם בכל חילוקי ד' עולמות אבי"ע, הוא פנימי לכולם, וסיבה לכולם, ופועל על ידם. ולכן הוא מתפשט בהם למטה (גם בד' עולמות אבי"ע), גם בחצי עיגולים התחתונים שהם נקראים בחינה אחרת לנגד בחינת חציו שלמעלה, אבל אין זה רק עד סוף אצילות דעיגולים דלצד מטה.

בלבבי משכן אבנה

בחצי התחתון של העיגולים.

ו"ם המחדש: נמצאו שתי הבחנות

בעיגולים:

כעת הרב מגדיר עד היכן, עד איזה עולם מתפשט קו-היושר בחצי התחתון של העיגולים - אבל אין זה רק עד סוף אצילות דעיגולים דלצד מטה. כמ"ש שמצד הבחנת העיגולים - הפנימיים-תחתונים והחיצונים-עליונים, ממילא באבי"ע העיגול החיצוני יותר הוא אצילות, פנימי אליו בריאה, פנימי אליו יצירה ופנימי אליו עשיה. ולכן, מצד המשל, קו-היושר שעובר מלמעלה למטה, נוגע קודם בעשיה ולאחר מכן ביצירה ואחריו בבריאה ואחריו באצילות, להיפך מקו-היושר הרגיל שמצד עצמו, האצילות הוא העליון כלומר, פנימי ומולבש בעולמות שתחתיו.

בחינה ראשונה: מה שהעיגולים מונהגים ע"י קו-היושר, שמצד כך יש הבחנה של חצי עליון וחצי תחתון בעיגול, ולכן יש את כל סדרי הזמנים.

בחינה שנייה: העיגולים כשלעצמם - 'אין בהם הפרש כלל', כלומר אין בחינת מעלה ומטה בעיגולים, ועוד יתבאר בעז"ה.

ה

ונמצא שא"ק: 'ולכן הוא מתפשט בהם למטה, גם בחצי עיגולים התחתונים שהם נקראים בחינה אחרת לנגד בחינת חציו שלמעלה' - בפשיטות קו-היושר מתפשט הן בחצי העליון והן

נמצא, שקו-היושר בוקע בעיגולים

שמאצילות ולמטה (הכוונה לבי"ע, שהרי בהבחנת העיגולים, התחתונים-פנימיים, והעליונים-חיצוניים) הוא בבחינת גבולים (ששם העבודה) שנתנו למאורות להנהגה כפי מדת התחתונים שיכולים לקבלו ולהתנהג ע"י שהוא בחינת הזמן שמשית אלפי שנין דהוה עלמא (ולכן יש שם בחינה של יום ולילה). אבל מה שלמעלה מזה שהוא בחינת א"ק עצמו (שאינ בו בחינת יום ולילה, שהרי א"ק זה גילוי דעיגולים) אינו לפי הנהגת הזמן כלל (מפני שאין בו הבחנה של חצי עליון וחצי תחתון), אלא לפי שלימות העליון שיהיה לע"ל ("תאיר כאור יום חשכת לילה" - אין בחינה של שקיעה וזריחה, אלא כולו יום, ולכן אין שם הבחנת זמן. נמצא, שמעיגול עתיק ולמעלה, עיגולי א"ק המקיפים לעיגול עתיק, אין שם הנהגת זמן כלל, אלא לפי שלמות העליון שיהיה לע"ל), ובחינת יושר (שנכנס לתוך בי"ע) הוא רק לפי השלמות העליון המגיע לעבודה (לפי ערך של אבי"ע שיש בו עולם של עבודה).

ולכן אין נכנסים שם בחינת התלבשות יושר דא"ק (כלומר, קו-היושר לא נכנס למעלה מאבי"ע, למעלה מעיגול עתיק), ולא נקראו עיגולים דא"ק (בבחינת חצי עיגול עליון וחצי עיגול תחתון. משא"כ בסוד עיגולים בבחינת השתוות שהבחנה זו של השתוות קיימת גם בא"ק לפי ערכו). רק מצד שהם נותנים שורש לנבראים בהנהגת הזמן. ולכן אין רגלי א"ק מסתיימים רק עד חצי עיגולי עתיק דאצילות של צד מטה לבר. ודברים אלו עמוקים מאוד ואין להרחיב הדיבור בהם ולא ניתנו לגלות בכתב, אך כדי להבין עומק דברי האריז"ל, הוצרכתי לדבר בו ברמז מעט, והוא רחום יכפר עון וגו' ודי בזה. שמה שהוא במדרגה יותר מאצילות, אין שייך בו חילוק בין מעלה ומטה כלל (זה אור דלעתיד, שהוא עיגול בעצם), שהוא על פי השלמות העליון שאינו לפי הנהגת הזמן ולפי העבודה (ממילא לא מאיר שם קו-היושר, שהוא בחינת העבודה, ולכן אין שם בחינה של חצי עליון וחצי תחתון בעיגול), רק בבחינת קיבול שכר ואין הנהגת היושר למטה נוגע שם, כי אם היה נוגע למטה בחינת זו (שאינ חצי עליון וחצי תחתון בעיגול), היה מתבטל הנהגת הזמן והבחירה והיה חוזר הכל לאור א"ס העליון, כמו קודם הצמצום, שלכך נתעלם האור

בלבבי משכן אבנה

התחתונים, ומצד כך הוא נוגע בבי"ע, שהרב הבחין לעיל בלשון האריז"ל - כאשר הנקודה הסופית שלו - 'עד סוף אצילות דעיגולים דלצד מטה'. כמו 'עד עיגול עתיק יומין שהוא בחינת פרצוף כתר דאצילות'.

למטה כמ"ש בנתיב הצמצום מזה. ולכן עד עיגולי עתיק שיש בזה שייכות להנהגת הזמן להיות נמשך אחריו, עד שם מתלבש בו יושר דא"ק (סוד עולם הבחירה) שהוא הכוונה התכליתית בזה לפי העבודה ולא יותר. והכן מאוד מאד.

בלבבי משכן אבנה

שאחרת לא היה בו ערכין של קבול שכר, על המעשים של היום לעשותם.

נמצא, שקו-היושר מנהיג הן את חצי העיגול התחתון והן את חצי העיגול העליון. את התחתון בבחינת העבודה, ואת העליון בבחינת ה-'לקבל שכרם'.

הבחנה שנייה:

עיגולים כשלעצמם - היושר לא מנהיג אותם כלל, מצד כך אין בהם את כל בחינות היושר: אין ערכין של עבודה, אין ערכין של שכר, אין בחינת זמנים ואין בחינה של חצי עליון וחצי תחתון בעיגולים.

יש כאן נקודה שצריך לבאר - לכאורה מבואר בכתבי האר"י, שגם בעיגולי א"ק יש בחינה של חצי עליון וחצי תחתון. על-כן מבאר הרב - לא נקראו עיגולים דא"ק רק מצד שהם נותנים שורש לנבראים בהנהגת הזמן. כלומר, בא"ק יש שתי הבחנות: א"ק כשלעצמו, ומה שהוא שורש לאבי"ע. מכיוון שא"ק כולל את שתי ההבחנות, הרי שקיים בו שורש לאבי"ע, ומצד כך יש שורש להבחנה של חצי עליון וחצי תחתון, בעיגולי א"ק.



הרב ייסד שקו-היושר הוא קו-הבחירה קו-העבודה, כמו כן הרב ייסד ובריר שהעיגולים נמשכים אחר היושר, אחר העבודה, כלומר כל הנבראים תלויים בעבודתם של ישראל. בפתח זה הרב ביאר הבחנה נוספת - עיגולים שלמעלה מן היושר.

נחזור ונבאר את שתי ההבחנות שבעיגולים, ונרחיב:

הבחנה ראשונה:

עיגולים שתלויים ביושר - הרב ביאר שיש בחינה של חצי עליון וחצי תחתון בעיגולים, החצי התחתון בחינת נוקבא, בחינת לילה, בחינת מקום העבודה - "היום לעשותם". החצי העליון בחינת דוכרא, בחינת יום, בחינת "ומחר לקבל שכרם".

ומצד כך היושר מנהיג הן את העליון והן את התחתון: חצי עיגול תחתון הוא זמן הבחירה, לכן פשוט שקו-היושר שהוא בסוד הבחירה, מנהיג אותו. כמו כן, חצי עיגול עליון שהוא בבחינת מה שנאמר "ומחר לקבל שכרם", מצד כך בהכרח שהוא מונהג ע"י קו-היושר,

בלבבי משכן אבנה



ע"כ ביארנו את החידוש מצד צורת המבנה, צורת המשל. עתה נבאר את החידוש מצד הנמשל - היות שב-אבי"ע יש עבודה ויש שכר, הרי שיש בהכרח חצי עיגול תחתון - עבודה, וחצי עיגול עליון - שכר. משא"כ א"ק עצמו שמהותו למעלה מן העבודה ולמעלה מן השכר, מצד כך אין בו כלל את ההבחנה של חצי עליון וחצי תחתון. ואף שיש בחינה של קיבול שכר בא"ק, אך זו רק בחינת הלבוש שבו, מה ש-'עתיק' מעתיק את מעשה הנבראים, והם מקבלים שכר באורות אח"פ בבחינת לבושים כפי שנתבאר.

נמצא, שמצד א"ק עצמו יש רק עיגול שווה. בעומק הרי אין מושג חצי עליון וחצי תחתון בעיגול, הרי פשוט וברור שמכל צד שלא נסתכל, העיגול שווה. אלא שכל מה שחז"ל הגדירו שיש חצי עליון וחצי תחתון בעיגול, זהו רק בערכין של היושר, בערכין של המקבל. אולם א"ק עצמו שעניינו ביטול השגת המקבל, בהכרח שבעצמיותו אין בחינת חצי עיגול עליון ותחתון.



ואז הוא לילה בערכנו - הרי רק ישראל מקדשים את הזמנים, כמ"ש "אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם", וכן "מקדש ישראל והזמנים". א"כ הרי שרק

חידוד הדברים - מצד מה שא"ק מהווה שורש לשא"ש, שהם בערכין של עבודה, ועל-כן יש בהם חצי עיגול תחתון בחינת עבודה וחצי עיגול עליון בחינת קיבול שכר, לכך גם בו יש בחינה זו. משא"כ מצד עצמיות א"ק, שזה עולם שלמעלה מהעבודה ולמעלה מן השכר, אין בו בחינה זו כלל.

דברים אלו הינם חידוש גדול בביאור תורת האריז"ל בעיגולי א"ק, כי התפיסה הפשוטה היא - שכמו שיש עיגולי א"ק כך יש גם עיגולי עתיק, עיגולי אריך, עיגולי או"א, עיגולי ז"א ועיגולי מלכות, נוקבא. אך כאן מתבאר שיש חילוק עצמי בין עיגולי א"ק לבין העיגולים התחתונים, כאשר עיגולי עתיק הם הממוצע ביניהם.

ביאור הדברים - מכיוון שהעיגולים התחתונים בערכין של שא"ש, הרי שבעצמיותם יש חצי עליון וחצי תחתון, משא"כ בעיגולי א"ק עצמו אין כלל תפיסה של חילוק בעיגול בין חצי עליון וחצי תחתון. ואין בכך סתירה למבואר בתורת האריז"ל שבעיגולי א"ק יש בחינה זו, שדבריו מכוונים רק להבחנה שא"ק מהווה שורש לעיגולים התחתונים-הפנימיים, ולא לעצמיות א"ק.

בלבבי משכן אבנה

משא"כ מצד ההבחנה שלמעלה
משא"ש - הרי שהיום והלילה זה אחד,
מצד כך אין בחינה של חצי עליון וחצי
תחתון בעיגול, ומצד כך הרי שמתגלה
ההשתוות בעיגול ללא כל שינוי.

נחדד את הנקודה - רק מצד היושר
יתכן שינוי בעיגול, מתוקף עבודת
ישראל והשגתם בתורתם. ולכך יש יום
ולילה, דוכרא ונוקבא. אך כאשר לע"ל
תתגלה בחינת האין, ה-לית שמאלה
בהי עתיקא' וכו', כל הלשונות שמורים
על האחדות הגמורה, שאין יש אלא
אחד. הרי שאין שם מציאות של חצי
עליון וחצי תחתון בעיגול.



דברים אלו עמוקים מאוד ואין
להרחיב הדיבור בהם ולא ניתנו לגלות
בכתב, אך כדי להבין עומק דברי
האריז"ל, הוצרכתי לדבר בו ברמז מעט'
- התפיסה הפשוטה לדברי האריז"ל -
שגם בעיגולי א"ק יש חצי עליון וחצי
תחתון, וכל זאת מחמת שתורת האריז"ל
נתגלתה בתוך תפיסת שא"ש, שבתפיסה
זו העיגולים נמשכים אחר היושר, וכפי
שנתבאר בארוכה שלפי תפיסת היושר
יש בחינה של חצי עליון וחצי תחתון
בעיגול.

מצד השגת ישראל בתורתם, יש בחינת
חצי עליון וחצי תחתון בעיגול.

נבאר את הענין ע"י דוגמא - ישנה
מחלוקת ידועה, מתי מתחיל היום - אם
בעלות השחר או בהנף החמה, כמו כן,
ישנה מחלוקת מתי מסתיים היום -
בשקיעת החמה או בצאת הכוכבים.
בעומק, מחלוקת זו היא גילוי שישראל
הם אלו שקובעים מתי יום ומתי לילה.
אילו הקביעה של יום ולילה היתה
מוחלטת ולא תלויה בישראל, ממילא
לא היתה כאן בחינה של "מקדש ישראל
והזמנים". אך למעשה מתגלה בהלכה
שקביעת גדרי יום ולילה אכן תלויה
בישראל.

בעומק, כמ"ש כאן שבחינת יום
ולילה הן רק בערכין דיושר של עבודת
ישראל לפי ערכם, וממילא יש בחינת
יום ולילה כלפי כל או"ה, כפי בחינת
העיגולים שנמשכים אחר היושר. אך
שורש הנהגה זו נעוץ בישראל, ולכן
בהכרח שיהיה גילוי שישראל שולטים
בגדרי היום והלילה, בגדרי השגתם
בתוה"ק, ואין לחכם אלא מה שעניו
רואות- חכם שבכל דור ודור, מפני
שהערך של היום והערך של הלילה הם
רק בערכין של המקבלים ששורשם
ישראל ועבודתם.

בלבבי משכן אבנה

החידוש שנתבאר, שבשורש כל העיגולים שהוא בחינת עיגול דא"ק, העיגול המקיף את אבי"ע, שאין בו מצד עצמו חצי עליון וחצי תחתון. הרי שגם בכל העיגולים שמתפשטים ממנו, יש התגלות לשתי התפיסות: התפיסה התחתונה של שא"ש שיש חצי עליון וחצי תחתון, שאף היא שורשה בעיגולי א"ק. וכן לתפיסה העליונה, העצמית שבא"ק, שאין יש אלא עיגול אחד.

מצד התפשטות העיגולים מלעילא לתתא, מעיגולי א"ק לעיגולים הפנימיים, הרי שעיגולים דא"ק מהווים שורש לחצי עיגול עליון וחצי עיגול תחתון. משא"כ מצד מתתא לעילא, בבחינת התלבשות העיגולים והתכללותם בעיגול העליון, הרי שתפיסת שאר העיגולים מקבלת את האור שבעיגולי א"ק שאין בהם חצי עליון וחצי תחתון.



נקודה נוספת שמתגלה - כפשוטו, ההבחנה שאין חצי עליון וחצי תחתון בעיגול, מתגלה רק באור הסובב כל עלמין, אור-המקיף הכללי שסובב כל העולמות, שנמצא מחוץ לצמצום. מצד היותו מחוץ לצמצום, ברור שאין בו חצי עליון וחצי תחתון, שהרי אין מטה

משא"כ מצד האור דלעתיד, שאין שם עבודה, הרי שאין יש אלא עיגול אחד. וברור הדבר שעיגול זה אינו כפוף ליושר, אלא להיפך - עיגול זה הוא נקודת המוצא.



נמצא שהדברים שנתבארו כבר הרבה בארוכה בפתחים הקודמים, שיש בחינה שהיושר מנהיג את העיגולים ויש בחינה שהעיגולים מנהיגים את היושר, הם הן הדברים שנתבארו בפתח זה.

מעתה נבאר נקודת עומק נוספת.

כיוון שנתבאר שבעיגולי א"ק, מחד יש בו גילוי לבחינה של חצי עליון וחצי תחתון, כמה שהוא שורש לתחתונים. ומאידך יש בו גילוי לבחינה שאין יש אלא עיגול אחד, מצד עצמיות עיגולי א"ק. הרי ברור - שאם בשורש יש שני סוגי גילויים, הרי שגם בהתפשטות יש את שתי ההארות הללו.

לולי החידוש שנתבאר השתא, התפיסה היתה - שאף בעיגולי א"ק עצמו, מצד בחינת עצמו, יש בחינה של חצי עליון וחצי תחתון, וא"כ גם במתפשטים ממנו שהם שאר כל העיגולים, אין יש אלא בחינה של חצי עליון וחצי תחתון. אך עפ"י עומק

בלבבי משכן אבנה



בעיגולים הפנימיים, מצד עצמם יש בחינת מעלה ומטה, וכאשר הם יתעלו בבחינה של ה-'לקבל שכרם', יתגלה חצי העליון של העיגול שבהם. משא"כ, כאשר הם יתכללו בעיגולי א"ק עצמו שאין בו מעלה ומטה, אזי יתאחד קודם הצמצום בלאחר הצמצום. כי כל זמן שיש את עיגולי אבי"ע, הרי שעיגולי א"ק הם שורש לכך שיש חצי עליון וחצי תחתון בעיגול, משא"כ כאשר כל שאר העיגולים יכללו בעיגולי א"ק, ולא תהיה התחלקות של חצי עליון וחצי תחתון בעיגול, אזי תהיה אחדות גמורה, בין קודם הצמצום לאחר הצמצום ויתגלה ש-"אין עוד מלבדו".

ולמעלה לפני הצמצום. משא"כ לאחר הצמצום, אפילו בעיגולי א"ק יש חצי עליון וחצי תחתון. אלו פשוטי הדברים לולי החידוש שנתבאר כאן בפתח.

אך עפ"י החידוש, הרי שהאור - שאין מעלה ומטה, לא נמצא רק מחוץ לצמצום, אלא הוא מתגלה גם בתוכו, בא"ק עצמו. זהו עומק גילוי החידוש שהאור של קודם הצמצום מאיר בצמצום, שאור הסובב מאיר בממלא.

צריך להבין את העומק בכך שהאור שאין מעלה ומטה מאיר לא רק מחוץ לצמצום אלא אף בתוכו. זהו החידוש הגדול, שגם בתוך הצמצום יש אור של השתוות, שאין מעלה ואין מטה.