

בלבבי משכן אבנה

ולמקנהו עשה סוכות

קין והבל כנגד מקנה וסוכה איתא בפר' וישלח (ל"ג י"ז), "ויעקב נסע סוכותה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות על כן קרא שם המקום סוכות". פרוש קרא זה על דרך הפשט עי' ברש"י ובאור החיים. אמנם במאמר זה נלך במהלך פנימי יותר, שמקנהו זו בחינה אחת, וסוכות זו בחינה שניה, ולמקנהו עשה סוכות היינו התאחדות של שתי הבחינות. ביאור הדברים. הנה תיבת מקנהו שרשה הוא מלשון קנין, מה שהאדם קונה. ושרש ענין הקנין בא מקין, כפי ששמו מעיד עליו, "קניתי איש את ה'" (בראשית ד' א'). א"כ הפסוק מתפרש שלקנין עשה יעקב סוכות. והנה סוכה הוא ענין דירת עראי. דבגמרא נחלקו רבן גמליאל ורבי עקיבא האם לסוכה בעינן דירת קבע או דירת עראי, ונפסק להלכה כר"ע דדירת עראי בעינן (או"ח תרכ"ח ב'). ולכן קוראין את מגילת קהלת בשבת חול המועד סוכות (רמ"א או"ח תרס"ג ב'). משום שמהביל את עוה"ז, המשול לדירת עראי. והנה דמיון השמות מרמז על כך שהביל, אחיו של קין, הוא בחינת הַבֵּל דקהלת. עולה שסוכות הוא בחינה של הבל ומקנהו הוא בחינה של קין. ולמקנהו עשה סוכות פירושו שיעקב עשה כאן תיקון לחטא דהריגת הבל בידי קין. היה פירוד בין קין והבל שעוד יתבאר לקמן, אבל עכ"פ מבואר בפסוק שהיה פירוד, ובגית הסוכות למקנה דיעקב היה תיקון הפירוד. הא כיצד, למקנהו עשה סוכות, פרושו שהסוכה שימשה למקנה, אבל גם המקנה נכלל בסוכה, א"כ הבל שימש לקין, וקין נכלל בהבל, והיו לאחדים.

ההבל מגלה את האין נבאר את שרש הפרוד בין קין להבל. מבואר בכתבי האריז"ל שאדה"ר חלק מנשמתו נתן לקין וחלק אחר מנשמתו נתן להבל. מצד תפיסת הנפש בלשון עבודה, נבאר ונאמר שקין זו הבחנת קנין כנ"ל, הבחנת יש, הבחנת תפיסה ואחיזה. משא"כ הבל ענינו הפוך, ההבחנה של דבר שאין בו אחיזה ואין בו תפיסה, הבחנת אָין. הנה הפסוק אומר "ומותר האדם מן הבהמה אין, כי הכל הבל" (קהלת ג' י"ט). כלומר, מצד התפיסה שהכל הבל, אזי מותר האדם מן הבהמה אין. אבל מצד תפיסת היש, אדם הוא אדם ובהמה היא בהמה. אדם הוא בר שכל ובר דעת, משא"כ הבהמה נעדרת מן הדעת. נמצא שמצד תפיסת היש, האדם עליון מהבהמה. אבל מצד תפיסת האין, "אדם להבל דמה" (תהלים קמ"ד ד'), "ומותר האדם מן הבהמה אין, כי הכל הבל". במקום האין מתגלה שהכל הבל. א"כ הבחנת קין היא מצד תפיסה, השגה, יש. בעוד שהבחנת הבל ענינה הנקודה שאין בה אחיזה ותפיסה. דבר שא"א לאחוז בו, שא"א למשש אותו, נקרא הבל, כמשל ההבל היוצא בנשיפה. ובאמת ב' הבחנות בהבל. מצד החיצוניות אנו מכנים הבל דבר פחות שאינו חשוב. ומצד הפנימיות אנו מכנים הבל דבר שאינו מושג ואינו בר מישוש. א"כ ישנה בהבל הבחנה מצד עוה"ז, וישנה הבחינה עליונה, שלמעלה מעוה"ז. כח ההבל הוא להפוך דבר יש לאין. בהבחנה התחתונה הכוונה לקחת דבר חשוב לכאורה, ולשלול את חשיבותו. שלילת החשיבות מהביל את היש והופכו לאין. א"כ מצד ההבחנה התחתונה הפיכת היש לאין זו שלילה. אבל מצד ההבחנה העליונה, ההבל מגלה את האין, שזו תפיסה אמיתית, פנימית.

1 הנה ענין נשמות קין והבל זו סוגיה עמוקה המפורטת במקומות רבים מאד בכתבי האריז"ל, וצריכה להקדמות רבות, ולא כל מוחא סביל דא. עי' למשל בספר הגלגולים פרקים כ"א-כ"ג.

נושאים בפרשה (ר"א שערים)

וזאת הברכה | ש-ם

ממגד שמים, מגד, גמ-ד. והנה כל דבר יש לו את גבולותיו. וריבוי על הגבול מוגדר "גם", ריבוי. וזהו בחינת אגם, א-גם, מקום שנגלה בו כח ריבוי של המים. וכן גמל, גמ-ל, שבמקום גבו יש תוספת וריבוי עגולה.

וזהו בחינת מגדל. גמ-דל, שהמגדל יש לו ריבוי לגובה, זהו גמ-דל, בחינת דל עינוי למרום. וזהו בחינת מגבעת, גמ-בעת, גובה לגובה. וזהו בחינת גמול, גמ-ול, שהנותן גמול לדבר הוא בחינת גומל חסד, מוסיף על העיקר, ואינו מדה כנגד מדה, מלשון מדידה. ועיקר כח הגמילות חסד בעוה"ז נגלה במטר, גשמים, גשם, גש-ש, רוב טובה.

ושורש הריבוי נמצא בתוה"ק, שנכתבה בלשה"ק, אולם נתרחבה ללשון תרגום, תור-גם, שהוא כח הריבוי בתוה"ק המתפשטת מלשה"ק ע"י תרגום לשבעים לשון באר היטב. והתוה"ק היא דבר ה', בחינת פתגם המלך, פתגם, פת-גם.

וניתנה לנו התוה"ק ע"י משה רע"ה, הנרמז בתורה, כמ"ש בחולין, משה מן התורה מנין, שנאמר "בשגם", בגימט' משה. בשגם, בש-גם. והבן שתחלתו של משה ניתן בתיבה, תיבת גמא, גמ-א. וכן ניתנה ליאר בחינת אגם, א-גם, כנ"ל. וכל היותו של משה ריבוי, בבחינת מ"ש חז"ל (סוטה יג ע"ב), ברב בישר, ברב בישרהו. ברב בישר, רב

לכן. ברב בישרהו, רב לך. והיינו כי כל מהותו ריבוי. ולכך אמרו לגבי מ"ת (שבת פז ע"א) יום אחד הוסיף משה מדעתו. ומצד הקלקול מתחלה היה מגמגם, והיינו גם-גם, ריבוי אחר ריבוי, ואין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט, ועליו נאמר ותחסרהו מעט מאלקים, כמ"ש (ר"ה כא ע"ב) נ' שערי בינה נבראו בעולם, וכולן ניתנו למשה חסר אחד, שנאמר ותחסרהו מעט מאלקים.

וזהו בחינת מגד, מג-ד. ועיין אבן עזרא (משפטים כג, יט) וז"ל, כי מ"ם מגד שרש, והעד הנאמן עם פרי מגדים (שה"ש ד, יג) והיינו שפע המשכה של ריבוי, גם.

ולהיפך, כשם שגם לשון ריבוי, כן הוא לשון צמצום והגבלה, בבחינת אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט. וזהו בחינת נמג, נ-מג. ועיין מצודות דוד (ישעיהו יד, לא) נמוג, נמס ונחרב. וזהו בחינת אגמון, גמ-און, שראשו כפוף, ביטול. ועיין מלבי"ם (ישעיהו יט, טו) אגמון, שהם ההמון העם החלשים.

והכח להגביל את הדבר לבלתי יתפשט מעבר לגבולתיו הוא הנקרא מתג, שהוא כעין רסן (עיין מצודות ציון, מלכים-ב, יט, כח). וכן הוא בחינת גזם, גם-ז, והוא מלשון גוזז (עיין אבן עזרא, יואל, א, ד), שגוזז שלא יתפשט ויתרבה. וזהו בחינת מלג, מג-ל, ופירש הערוך (ערך מלג) שתולשין השער לבד, ועוזבין העור. והיינו שאין ריבוי ותוספת. וע"ש כן נקראים נכסי מלוג.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אגם, אגמון, אלמג, ארגמן, גמל, גולם, מגדל, מוגו, מגורה, מגלה, מגפה, מגרה, מעגל, מפגיע, מרגמה, מתג, גלמוד, גמא, גמד, גמול, גשם, גרם, מגן, מדרגה, מנגן, מסגר, משגה, מרגל, מגד, מגדף, מגרש, משגה, תרגם, מוג, מפלגות, מגבעת, מגדיאל, מגל, מלג, מתג, פתגם, גם, בשגם, גזם, גחם, גיים. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב

ויקם קין על הבל ויהרגהו

והנה צריך כלי לקבל את האין. אבל כאשר הנפש רוצה את היש, רוצה את האחיזה והתפיסה, היא אינה מוכנה לקבל את ההבל. ולכן, "ויהי בהיותם בשדה ויקם קין על הבל אחיו ויהרגהו" (בראשית ד' ח'). ענין שדה נבאר לקמן בהקשר לפסוק "ויצא יצחק לשוח בשדה" (חיי שרה כ"ד ס"ג). אבל לענינו, קין הרג את הבל מפני שהיש אינו רוצה להיות לאין. ויהרגהו - זו ההריגה הפנימית בנפש של הכח האומר "ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל". הדחקת הדבר והעלמתו, סירוב להקשיב לבת קול הפנימית האומרת כי הכל הבל, זה נקרא ויהרגהו. ויהרגהו בפנימיות זוהי אותה הריגה פנימית שהאדם מסלק מעצמו את ההקשבה הפנימית לנשמה, המבררת בכל עת ובכל שעה שהכל הבל, כי אין עוד מלבדו. וכאשר האדם מדחיק את אותו הקול ואינו רוצה לשמעו, הרי הוא חוזר על חטאו של קין. יש לאדם קנינים חיצונים בעוה"ז, ויש לו קנינים פנימיים. הקנין הפנימי ביותר הוא עצם התפיסה של האני בנפש, והנפש אינה מוכנה להסכים לוותר על קנין זה, אינה מוכנה להסכים שגם קנין זה דהאני הוא הבל. כי בעצם גם האני אינו אלא בהיפוך אותיות אין. עצם האחיזה באני כמציאות ברורה, כמציאות מוחלטת שאין לה ביטול, כלול בהריגתו של הבל בידי קין. הבל הוא אותו קול פנימי המברר כיצד כל יש הופך לאין. ויהרגהו הוא השלילה של ביטול היש.

חטאו של אדה"ר הוא חטאו של קין והנה הזכרנו לעיל שנשמות קין והבל היו כלולות בנשמת אדה"ר. פירוש הדבר הוא שאדה"ר היה צריך לבחור האם לדבוק ביש או באין. והוא בחר בדרך החטא שהיא לדבוק ביש. ועתה עבודת השית אלפי שני היא להפוך את היש לאין, בדרך של מירוק החטאים, בדרך היסורים, בדרך הביטול. והנה אדה"ר נתן להבל את כח האין שבו, ולקין נתן את כח היש שבו. ועצם המלחמה הפנימית של אדה"ר בחטא עץ הדעת היא גופא המלחמה של קין והבל. כי הם חלקי נשמתו של אדם הראשון. אלא שמצד השרש, באדה"ר עצמו נצחון היש על האין, התראה בחטא עץ הדעת. ומצד ההתפשטות, בנשמתם של קין והבל, התראה נצחון היש על האין בכך שקין הרג את הבל אחיו. והנה מובא בחז"ל (יל"ש תהלים פצ"ב אות תתמ"ג, זוח"א בראשית נ"ד ב' בתוספתא), שאדה"ר שאל את קין מה נעשה בדיןך, אמר לו עשיתי תשובה ונפטרתי. אמר אדה"ר לא ידעתי שעד כדי כך רב כוחה של התשובה. אדה"ר למד את ענין התשובה מקין, מפני בעצם חטאו של אדה"ר הוא הוא חטאו של קין, אלא שזה מצד שרש הנשמה וזה מצד ההתפשטות. אבל בעצם, החטא הינו אותו החטא.

שרש והתפשטות ביאור ענין החטא מצד השרש, וענין החטא מצד ההתפשטות. אדה"ר היתה לו בחירה האם לבחור באין המוחלט או ביש המוחלט, ובחר ביש המוחלט. וזהו מצד השרש. אבל מצד התפשטות הדבר, הבל אינו האין המוחלט, אלא הוא כח האין השולל את היש. הבל הוא האין שבא לשלול את היש אחרי שהיש כבר נמצא. כל מציאותו של הבל היא לשלול את קין. אין להבל את הבחירה כמו שהיתה לאדה"ר לדבוק באין, באין עוד מלבדו, אלא שהוא בחר בדרך לדבוק קודם ביש ולשלול אותו על ידי כח של אין, וזהו בעצם הבחינה של קין והבל. הבל מצד שרשו, כפי שהוא מתראה באדם הראשון עצמו, זוהי בחינה של אין כמות שהוא, קודם היש, לדבוק בו יתברך, כי אין עוד מלבדו. משא"כ הבל מצד ההתפשטות שלו, מצד התולדה, לאחר שכבר קין ישנו, לאחר שישנם עולמות, לאחר שישנם קנינים, לאחר שישנה כל ההתפרטות, אז מגיעים לאותה נקודה של שלילה, שזו בחינתו של הבל. א"כ החטא של אדה"ר וקין הם אחד, רק שזה מצד השרש וזה מצד ההתפשטות. ולכן אדה"ר למד את התשובה מקין, כי תשובה פירושה להשיב את הדבר למקורו, ועיקר ההשבה היא בשרשים. אלא שאדה"ר לאחר שחטא, כבר

התנתק מהשרש של האין, ולכן היה במצבו של קין ולכן יכול היה ללמוד את התשובה מקין.

תולדת החטא הוא התנגדות היש לאין ברור שאלמלא חטא אדה"ר, לא היתה ההתפשטות החטא, לא היה מות בעולם וממילא קין לא היה הורג את הבל. ובעומק, עד כמה שאין דבקות ביש, היש אינו מתנגד לאין. המהלך שאנו מכירים שהיש רוצה לבלוע את האין, לשלול אותו, לא לתת לו גילוי, זהו גופא תולדת חטאו של אדה"ר. בהתפשטות החטא, הוא מתראה בקין והבל. אבל אילו אדה"ר לא היה חוטא, הרי שנשמתם של הבל וקין היו נכללות חזרה בנשמת אדה"ר, והכל היה מתגלה כאחד, כאין עוד מלבדו. אלא לאחר שנעשתה מציאות היש והחטא, אזי ישנה ההבחנה שנשמתו של קין היא בהבחנת היש, ונשמתו של הבל היא בהבחנת האין.

הסוכה מאחדת את נשמות קין והבל מכח התאחדות כח היש וכח האין בבת אחת, מגיע הגילוי של סוכות. ולמקנהו עשה סוכות, ע"כ קרא שם המקום סוכות. ובארנו לעיל שסוכות הוא אותו גילוי שהקנין נכלל בסוכות, נכלל בהבל. שכאן מתאחדת נשמת קין עם נשמת הבל. ומצד מהלך ההתאחדות, נאמר ויהי בהיותם בשדה. השדה מקשר את קין והבל ליצחק, שעל יצחק נאמר ויצא יצחק לשוח בשדה. ולהלן יבואר הדבר בהרחבה בס"ד.

צחק עשה לי אלקים והנה "קין" ו"הבל" עם הכולל עולה בגימ' "צחק" (ע"י ע"ח שכ"ג פ"ה מ"ק). והפסוק אומר "ותאמר שרה צחק עשה לי אלהים כל השמע יצחק ל"י" (וירא כ"א ו'), ולכן נקרא יצחק בשם זה. א"כ כח התאחדות קין והבל, היא הבחינה של הצחוק. באור הדברים. איתא בפרקי אבות (ג' א'), דע מאין באת. האדם נולד מנקודת האין, מטיפה סרוחה, שהטיפה היא בחינה של אין, לאחר מכן הוא מורכב ליש. והנה כאשר האדם עקר או זקן, הטיפה אינה יכולה להיות ליש, היא נשארת בבחינה של אין. יוצא שהזקן כבר דבק בנקודה של האין. עוה"ז כבר אינו תופס מקום אצלו, הוא מהביל אותו. וכן הנקבה הזקנה, אין אצלה מהלך לקבל את הטיפה ולהפוך אותה ליש. כי הזקנים קרובים לנקודת יציאתם מן העולם, קרובים לאין. והנה א"כ "צחק עשה לי אלקים", זו אותה נקודה שהיש נכלל באין, מהאין יוצאת תולדה. באדם צעיר, ההולדה היא מצד התפיסה שהאין והיש הם נפרדים, אלא שלרגעים היש מדבק עצמו לנקודת האין, יונק משם, ואז הוא מוליד. אבל בזקן שאינו מוליד, האין עצמו נמצא עם היש. כלומר היש נכלל באין ואינו נפרד ממנו. זהו הסוד של צחוק עשה לי אלקים. הצחוק היא אותה נקודה שהיש נכלל באין, ואין מציאות של נפרדות.

הקב"ה השרה שמו על יצחק בעודו בחייו זה הסוד שיצחק נעקד על גבי המזבת. כי בעצם התפיסה של יצחק, אף שהוא יצחק, הוא כולו כלול בה', הוא נתפס בו ית'. מצד עומק התפיסה נאמר ביצחק "ותכניה עיניו מראות" (תולדות כ"ז א'). ולמה לא ראה בזקנותו? [ע"י במדרש על אתר כמה טעמים]. מפני שכתוב בחז"ל (ב"ב ע"ה ב'), "עתידין צדיקים שנקראין על שמו של הקב"ה שנאמר כל הנקרא בשמי וכו'". ועל הקב"ה נאמר "עין לא ראתה אלקים

זולתך" (ישעי' ס"ד ג'), ועוד נאמר "כי לא יראני האדם וחי" (כי תשא ל"ג כ'). א"כ תפיסת הצדיק שנקרא על שם הקב"ה זו תפיסה של למעלה מנקודת הראיה. ולכן יצחק נכלל לגמרי בזקנותו בנקודה זו, וזהו שכהו עיניו מראות, כי הוא דבק בנקודה של עין לא ראתה. וכל זה מצד שהוא עולה תמימה (בר"ר ס"ד ג'), שנעקד על גבי המזבת. ולכן השרה הקב"ה עליו את שמו בעודו בחייו (תנחומא תולדות פ"ז, רש"י תולדות כ"ח י"ג), משא"כ בשאר האבות. כי יצחק הוא במהלך שהיש נכלל באין, ממילא אפשר להשרות שמו עליו בעודו בחייו. אבל בשאר הצדיקים, רק לאחר שהיש נפרד מן האין, כלומר לאחר המיתה, משרה הקב"ה שמו עליהם. ורק ביצחק שהיתה בו את הבחינה שהעין נכללה באין, כלומר שהיש נכלל באין, מצד כך השרה הקב"ה את שמו עליו בחייו.

בחינת שדה דיצחק והנה מה שיצחק היה זיו איקונין שלו דומה לאברהם (בר"ר נ"ג ו', רש"י וירא כ"א ב'), עומק הענין, דיצחק היה במהלך של זקן כמו אביו אברהם מאז שנולד, ומעולם הוא לא נפרד מנקודת האין. וכפי שבארנו זהו ענין הצחק עשה לי אלקים. ממילא הצחק הזה, היא אותה נקודת התאחדות נשמת הבל וקין, כפי שהזכרנו ש"הבל" ו"קין" גימ' "צחק". זו אותה נקודה כיצד קין שהוא יש נכלל בהבל שהוא אין, ולא ח"ו להיפך שויהרגהו שאז היש שולל ומעלים את האין. וכפי שהזכרנו לעיל, בחינתו של יצחק הוא שדה, כמאמר חז"ל (פסחים פ"ח א'), "לא כאברהם שכתוב בו הר וכו', ולא כיצחק שכתוב בו שדה וכו'". וא"כ השדה המוזכר בפסוק, ויהי בהיותם בשדה, מגלה שישנה כאן התאחדות של נשמת קין והבל. וכאשר ישנו מקום לגילוי של אחדות, ישנו גם ההיפך, מקום לגילוי של פירוד, ויקם ויהרגהו. אבל בעצם השדה הוא מקום לגילוי האחדות הפשוטה של קין והבל. וזהו עומק ענין ולמקנהו עשה סוכות, שהקנין נכלל באין, קין נכלל בהבל, שהקנין הוא יש והסוכות הוא אין, כפי שנתבאר לעיל.

טעם ריח והנה ידוע מחז"ל (ויק"ר אמור ל' י"ב), שד' המינים הם כנגד ד' בחינות באינשי, יש בו טעם ואין בו ריח, יש בו ריח ואין בו טעם, יש בו טעם ויש בו ריח, אין בו לא טעם ולא ריח. מצד פנימיות ארבעת המינים, הם נכללים בבת אחת. והנה הגימ' של "טעם" הוא קי"ט, ושל "ריח" הוא רי"ח, ושניהם ביחד עולים כגימ' של "פורים" עם הכולל, דהיינו של"ז. הרי שבאחדות של הטעם והריח ישנו הגילוי של הלא ידע. כלומר מצד הדעת, ד' המינים נפרדים זה מזה, כי יש מי שיש בו טעם ואין בו ריח, ויש מי שהוא להיפך. אבל מצד גילוי האחדות, הרי כולם נכללים זה בזה, וזה גופא הגילוי של הלא ידע. וההתכללות בגשמיות נעשית ע"י האיגוד. וגם את האתרוג צריך להצמיד לאיגוד הלולב והדסים והערבות, כפי שמפורסם בשם הריקאנאטי (פירוש על התורה פרשת אמור, מובא בב"י או"ח תרנ"א ובשער הכוונות סוכות דרוש ה'), שראה בחלומו חכם אחד שהיה מפריד את ה' אחרונה בשם הויה משאר האותיות, ולמחרת ראה אותו מפריד את האתרוג משאר המינים בעת הנענועים.

ולקחתם את הלכם והחזירו אותו לראשון והנה הפסוק אומר "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וכו'" (אמור כ"ג מ'),

הוא (על שיערי לשם ח"א סי' א' פ"ג עמ' י"ח), לכן כשם שבתורה ישנו המהלך של דרוש, המהלך של ההתפשטות, וישנו המהלך של הסוד, המהלך של חזרה לשורשים, כך בנשמת ישראל ישנו המהלך של התפשטות, וישנו המהלך ההפוך, שהאדם כולל את היש של נשמתו באין, את חלק הדרוש שבנשמתו הוא כולל בחלק הסוד, בליבא לפומא לא גלי (קה"ר י"ב י'). זו התפיסה הפנימית של על כן קרא שם המקום סוכות, זו קריאת שם של שלילה ולא שם של חיוב, כפי שנתבאר לעיל. אמנם כאשר אדה"ר קרא שמות (בראשית ב' כ'), אלו היו שמות של חיוב. אבל יעקב ששופריה מעין שופריה דאדם הראשון (ב"ב נ"ח א'), הוא בעצם נקודת השלימות שבאדם שתיקן את חטא עץ הדעת כנודע (על"ז ח"ג בהר קי"א ב', ספר עץ הדעת טוב סוף פרשת וישלח). לכן בקריאת שם המקום סוכות היה מהלך של תיקון לקריאת השמות דאדה"ר. יש כאן שם חדש, שם סוכות, שם המלמד שהכל הבל. זה שם שהתחדש לאחר שחזר יעקב מלבן. אבל בדרכו ללבן, אמר יעקב "אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים" (ויצא כ"ח י"ז). הרי נקט לשון שער, כניסה בלא עליה. זו היתה התפיסה לפני שיעקב הלך ללבן. אבל לאחר שיעקב חזר מלבן, שאמר יעקב על עצמו עם לבן גרתי, לשון גר שאין לו חיבור לארצות, כי זה הבל אצלו. אז אמר יעקב "ונקומה ונעלה בית אל" (וישלח ל"ה ג'). כאן נקט לשון עליה. ומלבד הפירוש הפשוט שאמר עליה כי בא מחו"ל, יש גם לפרש עליה כנ"ל, שבזכות עליה זאת ידע יעקב לקרוא שם סוכות.

אמונה בגבול ובבלתי בעל גבול נחזור לענין טעם וריח שהזכרנו לעיל. חטא אדה"ר היה בחינה של אכילה, בחינה של טעם. מבחינה זו של החטא התחיל כל הענין של סיגופים, שהוא ביטול הטעם. אבל מהלך זה הוא עדיין בהבחנת דעת והשגה. אבל דבקות באין היא למעלה מביטול טעם, למעלה מדעת והשגה. כי הדעת שורשו בחטא. האכילה מעץ הדעת היתה בחינה של טעימה של דעת. מאידך, הבחינה של ריח, זו בחינת המשיח שעליו נאמר "והריחו ביראת ה', ולא למראה עיניו ישפוט וכו'" (ישעי' י"א ג'), ואמרו חז"ל על המשיח שהוא "מוֹרֵחַ וְדַאִין" (סנהדרין צ"ג ב'). נמצא שמצד הדעת, הבחינה היא טעם, ומצד התיקון של משיח, שהוא הלמעלה מן הדעת, הבחינה הוא ריח. ובארנו לעיל שהתכללות הטעם והריח זה בזה, הוא סוד הפורים, סוד הלא ידע. פורים הוא סוד התכללות משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, והתכללות כח הדעת בלא ידע. שלילת הדעת היא דוקא הדעת כאשר היא בפני עצמה. מפני שכשם שאנו מאמינים בגבול, אנו צריכים להאמין בבלתי בעל גבול. כאשר אנו מאמינים רק בדעת, אזי הדעת משגת רק את הגבול. ובאמת רצונו ית' שנאמין בשניהם, בבלתי בעל גבול ובגבול. הבלתי בעל גבול הוא אותה נקודה של הלא ידע, בלתי מושג, בלתי נתפס. והגבול הוא בדעת. כאשר ישנו מהלך של פירוד, זהו גופא השבירה, זהו גופא החטא. חטא עץ הדעת זוהי אותה נקודה שנדבקים רק בדעת, בלי הלא ידע. בעוד שגילוי הלא ידע הוא תיקון שאינו מבטל את הדעת, את בחינת הגבול, אלא הוא תיקון שיגלה שניהם אמת,

הראשון מרמז ליום הראשון דמעשה בראשית. והציווי בעומק אומר קחו את הלכם והחזירו אותו לנקודת הראשון, קחו את עצם המציאות הנקרא לכם, והחזירו אותו לנקודת האחדות. דהרי ידוע מה שפירש הרמב"ן בריש בראשית שהחומר הראשון הנקרא היולי הוא זה שנברא יש מאין, הוא ולא בלתו, וההיולי עצמו בערכין בהבחנת אין, מפני שכולו בכח, ובו נמצאת כל הבריאה בכח, ואחר ההיולי לא ברא ה' דבר, אלא הכל רק יצא מהכח אל הפועל. א"כ הפסוק אומר שצריך להחזיר את הלכם לראשון, דהיינו לאחד את היש ולכלול אותו באין. מצד התפיסה החיצונית הכל נמצא בהבחנה של ארבע, ד' מינים, ד' אותיות הוי"ה, ד' יסודות וכו'. אבל מצד נקודת ההתאחדות, הכל כלול בקוצו של יוד שהוא בחינת האין.

ויבן לו בית על יעקב אבינו כתוב "ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות". א"כ בתחילה עדיין היה ליעקב התפיסה של לו, וממילא לכן בנה בית. זו אינה התפיסה של היום הראשון. זו התפיסה שאדם נברא ביום הששי. אבל אם כדברי הרמב"ן הכל נברא בכח ביום הראשון, בתפיסה של אין, הרי שכך הוא גם ביחס לאדה"ר. אלא שביום השישי יצא אדה"ר מן האין אל היש, מהכח אל הפועל. אבל ביום הראשון היה אדה"ר בתפיסה של אין. לכן להחזיר את ה"לו" לאין צריך לחזור ליום הראשון, ולא סגי לחזור לאדה"ר דיום הששי. יום השישי עצמו צריך לחזור ליום הראשון. בפועל צריך לחזור לבכת. וגם מה שנקרא אדה"ר בשם ראשון, הוא מצד שצריך להחזיר אותו לראשון של מעשה בראשית. להחזיר את עצם התפיסה של המציאות לנקודת האין, לנקודת היום אחד, היום הראשון. וכאשר יעקב היה עדיין חסר בתפיסת האין, אז בנה לו בית. ועל זה נאמר "בחכמה יבנה בית" (משלי כ"ד ג'), כי חכמה היא כח מה, ומה הוא הבחינה של היש. אבל אח"כ, ולמקנהו עשה סוכות. כאן כבר נמצא יעקב בתפיסה היותר עליונה, שכלל את היש באין שהוא הסוכות. ויקרא שם המקום סוכות, זהו שם של שלילה ולא שם של חיוב. סוכות הוא ענין ההבל כפי שביארנו, שהוא ענין הדירת עראי בעוה"ז שהוא הבל, ולכן הוא שם של שלילה ולא שם של יש, שם של חיוב.

שמות של חיוב ושמות של שלילה והנה יונתן תירגם ויבן לו בית, ובנה לה בית מדרשא. כידוע יש פשט רמז דרוש וסוד. השם מדרש הוא ענין דרוש וקבל שכר (סנהדרין נ"א ב'), או "דרוש אחיך אותו" (כי תצא כ"ב ב'). דרישה הוא נקודת ההמשכה מן האין ליש. לדרוש את הדבר פירושו להמשיך אותו ממקורו. ומצד תפיסה זו נאמר אין בית מדרש בלא חידוש (חגיגה ג' א'), דתמיד ישנה שם התחדשות. אבל מצד התפיסה של על כן קרא שם המקום סוכות, אין זה דרש, אין כאן המשכה, אלא זו הידבקות בשרש התורה הפנימית בעצם. סוכה אינה בית מדרש, אלא בסוכה יש את המהלך ההפוך, ההתכללות הדרישה במקורה, באין. ומכיון שאורייתא וישראל חד

2 ע"י רש"י בראשית (ב' ד') שנראה שרמז לאותו ענין.

3 לענין פיסקא זו ע"י גם בלבבי משכן אבנה על הבעש"ט, מאמר ראשון, סוף עמ' ח' ט"ב, וכל עמ' ט'.

4 ע"י בענין זה בלבבי משכן אבנה ח"ט פ"ב.

גם הדעת אמת, וגם הלא ידע אמת. גם הגבול אמת וגם הבלתי בעל גבול אמת.

הריח הוא בתפיסה של אין א"כ התכללות הטעם והריח, הוא בחינת התכללות הדעת והלא ידע, ובחינת התכללות קין והבל. נתבונן קמעה בחיצוניות ענין טעם וריח. ישנו חילוק בין חוש הריח לבין שאר החושים. בשאר החושים, כאשר החומר המגרה את החוש מסתלק, לא נשאר רשימו מהחומר לגרות את החוש. משא"כ בריח, גם כאשר החומר שהוא מקור הריח מסתלק, עדיין רשימו מהריח נשאר. והנה יש לדעת שכל חוש כולל את כל החושים, כמו שכל מדרגה שיש בה ד' בחינות, כל בחינה כלולה מכל הבחינות. א"כ בכל חוש ישנה בחינת הריח של החוש. כלומר ישנו ריח של שמיעה, וישנו ריח של ראייה. אמנם הריח שבריח הוא עצמיות החוש. בעומק, הריח הוא תפיסה של אין, ולכן הריח משאיר רשימו גם כאשר מקורו מסתלק. ולכן הריח הוא בחינת משיח דמורח ודאין. גילוי האחדות בהתכללות הטעם וריח, הוא בעצם גילוי הריח שבטעם, ופירושו שאדם טועם את האין ולא את היש. וכן הוא בטעם וריח רוחניים, שאז הטעימה היא בבחינת דעת והשגה, וכאשר האין והיש מתכללים זה בזה, אז גם בדעת עצמו מאיר האור של האין. אלא שהטעם בעצם אינו הטעם של היש אלא הטעם של האין.

טעם וריח של האין "טעמו וראו כי טוב ה'" (תהלים ל"ד ט'), פירוש, שכביכול טועמים אותו ית'. הוא שם העצם, הוא שם הבלתי מושג, טעימתו הוא גופא הסוד של הטעם, אבל טעם מתוקן. האדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו (ריש מס"י). אלא שלאחר החטא התחלף הענג של להתענג על ה' בענג של קליפה. אבל כח הטעם בעצמיותו, הוא אותו כח שעמו כביכול טועמים אותו ית'. זהו סוד התכללות הטעם בריח, כלומר שטועמים את האין ולא טועמים את היש, טועמים את הביטול ולא את האחיזה ולא את התפיסה. הטעם האמיתי בעצם נמצא בבורא כביכול. וזהו הכח המתגלה כאן באחדות ארבעת המינים. האחדות של היש בו טעם ואין בו ריח, היש בו טעם וריח, והאין בו לא טעם ולא ריח. והנה לכאורה ס"ד שאם אין בו לא טעם ולא ריח, אזי צריכים לגלות בו טעם וריח. אבל בעומק המהלך הוא שונה לחלוטין. אין בו טעם ואין בו ריח פירושו כיסוד הבעש"ט הק' שאל תיקרי אין אלא אין, דהיינו, שהאין הוא הטעם שלו והאין הוא הריח שלו, וזה סודה של הערבה. כל זמן שלא מגיעים להידבקות בנקודה של האין, אה"נ אין מוצאים בערבה דבר. אבל כאשר האדם דבק בנקודת האין, אז האין הוא הטעם של הערבה והאין הוא הריח של הערבה, ומשם בעצם הכח לכלול את כל ארבעת המינים בבת אחת.

חותם בתוך חותם וזהו הסוד שביום השביעי חובטין את הערבות. דלכאורה תמוה שנקבעה מצוה ליום השביעי לעורר רחמים על המים דוקא במין המרמז לרשעים, שאין בו לא טעם ולא ריח. אבל העומק הוא כפי שבארנו, זה שהערבה נקראת אין בו טעם ואין בו ריח הוא מצד השבירה, מצד החיצוניות. אבל בפנימיות, כאשר אנו

באים לעורר רחמים על המים, הכוונה היא על המים דיום ראשון דמעשה בראשית. "ורוח אלקים מרחפת על פני המים, זהו רוחו של מלך המשיח" (בר"ר ב' ד'). אלו המים של אין, ולא מים של יש. ואת זה אפשר לעורר רק בכח הערבה שאין בה טעם וריח, אלא האין הוא הטעם והאין הוא הריח. וזה הסוד שכתוב כידוע באר"י (שער הכוונות סוכות דרוש ו'), שישנה הפיתקא טבא הנמסרת בהו"ר ונפעלת בשמיני עצרת היא שמחת תורה. פיתקא טבא היא החותם החיצון, בעוד שחותם יוה"כ הוא חותם הפנימי, ושניהם נקראים חותם בתוך חותם (עי' מבו"ש ש"ו ח"א דרוש ח'). החותם הוא נקודת גבול, חותם מלשון תחום. אבל בהושענא רבא, שבו מתגלה האין, אז מתגלה שהגבול נכלל בבלתי בעל גבול, כי אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט. א"כ חותם בתוך חותם הוא ביטול החותם. ביטול התחום, ביטול הגבול, ואזי טועמים את האין, מריחים את האין. אזי יתכן שתהיה חתימה טובה. כאשר תופסים שהחותם הוא בעצם גבול, זה מעורר דינים. אבל כאשר היש נכלל באין, שהתחום נכלל בנקודה שאין בה תחום, שהגבול נכלל בנקודה שאין בה גבול, אז יתכן באמת פיתקא טבא.

אמת לאמיתה מהלך זה ממשיך לשמיני עצרת הוא שמחת תורה, שבה הנקודה של נעוץ סופם בתחילתם (ספר יצירה א' ו'), סיום התורה והתחלת התורה. מצד סיום התורה זו נקודת הגבול, ונקראת תורת אמת, חותמו אמת, גבול. אבל מצד נעוץ סופם בתחילתם שמיד שמיימים את התורה מתחילים את התורה, זהו הגילוי של הבלתי בעל גבול המתפשט בגבול. וזה נקרא אמת לאמיתה, חותם בתוך חותם. אבל נקודת הפיתקא טבא, הנשארת אחרי החתימה של ראש השנה ושל יום הכיפורים, זו אותה תפיסה שמתגלה שרש החותם בתוך חותם, שהיא אותה נקודה שנכללת בו ית'. חותמו של הקב"ה אמת (שבת נ"ה א'). כאשר מגלים את האמת לאמיתה, אז מגלים שישנה אמת שהיא אינה אמת מוחלטת, כי אם כל אמת היא אמת מוחלטת אזי למה לי אמת לאמיתה. נמצא שהגבול אינו נקודת האמת ההחלטית. אלא האמת לאמיתה היא ההארה של הבלתי בעל גבול, וזה הסוד של חותם בתוך חותם. חותמו של הקב"ה, שהוא חותם בתוך חותם, שהוא האמת לאמיתה, הוא נקודת הגילוי של הבלתי בעל גבול, וזה התיקון של התחום של החותם. מפני שכאן מתגלה שהגבול הוא נכלל בבלתי בעל גבול, שישנה נקודה מעבר לאמת, ובעצם שהאמת אינה נתפסת כלל, כי היא אצלו ית', ולית מחשבה תפיסא ביה כלל (הקדמה שניה לתק"ז, פתח אליהו).

מותר האדם מן הבהמה אין זהו העומק של כ"ב ימי תשרי, כל המהלך מראש השנה, הנסירה, הזיווגים, שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני (עי' שער הכוונות יום הכיפורים דרוש ד'). אבל ההתכללות בצל של הסוכה, זוהי אותה נקודה של אין, שהיא לא נתפשת, שהיא אינה מוחשית. זה סוד ימים הללו. מתגלית הנקודה של ההתכללות, שהכל אין, ומותר האדם מן הבהמה אין, כי הכל הבל. כאשר האין מתדבק בבורא מתגלה שאין עוד מלבדו.



רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

הושענא רבה – ותייטיב לנו החתימה

נכתב על ידי הרב שליט"א מתשנ"ה

<p>מה יתרון לאדם בכל עמלו לפתע ימצא עצמו בסוף עולמו להיכן אשר היה תשוקתו ותאותו שם ימצא עצמו לאחר מותו</p>	<p>האדם עומד ומתבונן מביט ובוהן לפניו נגלה עולם סתום וחתום ללא תוכן לשם מה נוצר ולשם מה נברא זאת ברור מעצמו שום דבר אינו נמצא</p>
<p>ידיעה זו מה טיבעה בודאי אינה הכרה שכלית יבשה חיים ספוגי תענוג ורויה חיים של דבקות הנשמה ביוצרה</p>	<p>ראיה חודרת מראה לאדם הזקנים כבר אינם החיים אינם יודעים מה רצונם יחידים הם אשר זכו באמת להכיר את בוראם</p>
<p>הנפש משתוקקת לשיר ולרנן גם הבשר אינו מונח בזוית וקרן</p>	<p>איך אפשר לחיות ללא אבא שבשמים אבא אשר אחריו נמשכים כמים</p>
<p>האדם חפץ למלא את תשוקתו כח החומר עומד בעכרו עומד בצדו ומדמה לו כאילו "האני" בהבלים חפצו</p>	<p>הלב טבעו כאבן קשה הכיצד אפשר ליטוע בו אהבה ויראה סוד גדול הוא לבעלי העבודה מי אשר אין לו יד ושם בזה לא יבינהו נכונה</p>

<p>או אז שיהיה לבי חלל בקרבי ירגיש שאין לי בעולמי אלא לעשות רצון יוצרי מנותק מכל חומר גולמי תשוקתו רק שכלית ומישוש רוחני</p>	<p>האדם לבו בפנימיותו טהור אולם מכוסה בתשוקות שעליו לשבור בכל שבירת רצון מתגלה מקצת טוהר לבו עליו מוטל לשבור ולשבור עד שיתגלה כולו</p>
<p>העוה"ז לו כנדה העסק לו בו כצרה מציאותו נשמה דבקה בבוראה הויה הנכללת בשורשה</p>	<p>כבוד אינו יודע מה טיבו תאוה אינה במושכלו מה לו לעולם שאינו שלו די לו באין עוד מלבדו</p>
<p>לפניו הוא חי בכל לבו לולי זאת מה יש לו בעולמו יודע גם יודע כי אתה לבדך חלקו וממך אי אפשר להפריד נפשו</p>	



תשובה בס"ד. צורת הבריאה באופן שכל דבר כולל דבר והיפוכו. ולכך עצב היפך שמחה ולכך בהכרח שיש בקרבו גם שמחה. וגדרי עצב - צמצום, כגון "אמה עצבה", אמה מצומצמת. וכל תנועת צמצום, היא תחילת תנועת הרחבה, כגון ויהי ערב - צמצום, ויהי בוקר - הרחבה. בבחינת "ראשיתך מצער ואחריתך תשגה מאד". וכן על אשה אמרו שנברא כמין אוצר, צר מלמעלה ורחב מלמטה. ושורשו שכל צמצום מוליד קו, המשכת שפע. והגילוי הברור ת"ב, עצב, אבלות, בו ביום נולד משיח. ובלשון הגר"א בשע"י נקרא הדבר העדר קודם להויה, ות"ב הוא ההעדר שקודם להויה. כי כל דבר מתגלה מתוך הפכו. לית נהורא אלא מגו חשוכא.

שאלה שמחה בקיום המצוות שלום רב, מהי מצווה לשמה? האם מותר לקיים מצווה כדי לזכות לאור, לאושר ולשמחה של קרבת ה' שנובעים מקיום המצווה, האם מצווה כזו נקראת מצווה לשמה? תודה רבה

תשובה בס"ד. מותר אולם זהו בחינת שלא לשמה וע"ז אמרו לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא ללשמה. ויש לידע שכל ב' מדרגות, בערך זה התחתון נקרא שלא לשמה ביחס לעליון הנקרא לשמה. ולכך גם כוונה זו כדי לזכות לאור וכדו' ביחס ללשמה גמור זהו שלא לשמה. אולם ביחס לכבוד בעוה"ז וכדו' מדרגה זו נקראת לשמה.

שאלה הגדרת שמחה אצלו יתברך שלום כבוד הרב, האם במקום להגיד לעשות נחת רוח לבוראי, או בנוסף, אני יכול להגיד שאני עושה מצוות אלו לשמח אותך הקדוש ברוך הוא. כי אני אישית יותר מרגיש חיבור לאמירה הזאת, אבל חשבתי שאולי אי אפשר להגיד כך, כי כתוב שהשמחה תמיד במעונו, אז אולי לא שייך להגיד את זה, אבל אם השמחה תמיד במעונו, לא כל שכן שהנחת רוח תמיד במעונו?

תשובה בס"ד. אפשר ואפשר זה מוסיף שמחה במעונו ומוסיף נחת רוח במעונו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מהארכיון של שו"ת

שאלה דע את נפשך עונג לשם חיבור בפרק על העונג כחיבור פנימי כיצד ואיך משפיע העונג כחיבור פנימי שאדם מגיע לעולם הבא בגיל 120 ומאיך אדם שלא התאמן בנקודת העונג הפנימי כיצד זה משפיע ובא לידי ביטוי בעולם הבא.

ומעבר לכך כיצד משפיע על תלמיד חכם שלא עבד על נקודת העונג והחיבור הפנימי הן בחיים האלו והן בעולם הבא כאשר הוא אוהז בידו הרבה תורה ומצוות.

תשובה בס"ד. אדם שמחובר לענג הפנימי הוא בבחינת "מזומן לחיי עוה"ב", כי מהותו הפנימית כבר עכשיו מעין הצורה הפנימי של העוה"ב.

לעומת כן אדם שאינו מחובר לעונג הפנימי, יגלה שם "עולם חדש" כביכול שאינו מכיר ואופן בעונג שלו יתלבש בתפיסה שהוא מכיר. כמשל הידוע על בעל עגלה שקבל שם שכרו באופן שנתנו לו סוסים משובחים. וכל זאת אם המעכב הוא מדרגת הנפש אולם פעמים יש מעכב של חומר, חומר שלו, או מדרגת הדור, וכמ"ש ראויים שתערה עליהם שכינה אלא שאין דורם זכאי לכך וכאן שזה מעכב חיצוני, כיון שהוסר מעכב זה שיצאו מן החומר ומן העולם, דבקים במדרגת הענג.

וכן אצל כל אדם ואדם אף אם יש לו מעכב של מדרגת נפשו, ודאי שיש לו מעכב אף של חומר וזה הוסר, ולפיכך הוסר חלק מן המעכב ולכך העונג יהיה בהיר יותר. זאת ועוד. מצד שורש ההארה המביאה לענג, מכיון שכאן תוקף ההארה קטנה יותר לכך לא חש בענג, אולם שם שתוקף ההארה גדול יותר אז העונג יהיה גדול יותר, וכל זאת למי שיש לו נגיעה בעונג, שאז יוגדל.

שאלה עצב' יש גם כן מושג של 'שמחה אני לא זוכר, לצטט את המאמר אבל 'באמרי פנחס מהרב פנחס מקוריץ זצ"ל' ראיתי שבתוך 'עצב' יש גם כן מושג של 'שמחה' (הוא רשם רפואות לאנשים), מה פירוש של זה בפירוט יותר?

נא לשמור על קדושת הגיליון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718..295.1245
 להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון: info@bilvavi.net
 רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | books2270@moshebooks.com
 ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

דרושים מתנדבים לשכתוב שיעורי הרב. לפרטים נא ליצור קשר 053.319.7481 / info@bilvavi.net