

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

שו"ת: עבודת הנפש האלוקית והבהמית

י"ג עיקרים

עבודה רק לה' היסוד החמישי

עובד את בוראו בבחירתו זוהי מחמת שהוא עובד את מי שהוא בעל בחירה. דהיינו, עבודת האדם את מי שהוא בעל בחירה, את הבורא יתברך שמו, כוונת הדבר היא, שהאדם נקשר אליו יתברך שמו מכח מציאות הבחירה.

ולפי זה נבאר מהי הכרת הגדלות. כל 'גדול' עניינו המשכה של גדלותו יתברך שמו. 'גדול' נקרא כך מלשון גד-ל. כל 'גד' בלשון תורה הוא מלשון 'המשכה' [נגידו' תרגומו 'משכו'], בא גד בא מזל (עי' רש"י בראשית ל יא), הוא ממשיך את הדבר. ואם כן, כל גדלות עניינה שהוא נמשך לדבר אחר ולכן הוא גדל. כלומר, הוא גדל ע"י שמציאותו מתפשטת לזולתו. כביכול יש את מציאות הדבר כשלעצמו, ויש את מציאות הדבר שהיא מתפשטת למקום זולתו, וכשהוא מתפשט למקום זולתו זה נקרא 'גדלות'.

מעתה, מה שנאמר כאן בדברי הרמב"ם כלפי בורא עולם: 'לעובדו ולגדלו', עניינו של 'לגדלו' בערך שעוסקים בו השתא הוא, שכביכול יש את מציאותו יתברך שמו, ומציאותו יתברך שמו שנגלית אצלנו היא הנקראת גד-ל-, המשכה ל-, המשכה למי - לנבראים. וכיצד האדם ממשיך את מציאותו יתברך שמו אליו - ממקום בחירתו. המשכה זו נובעת מבחירתו של הבורא שהנברא ממשיך לבחירתו שלו, וע"י בחירתו של הנברא הוא מעורר את בחירתו של הבורא בו, ועל ידי כן נפעלת ההמשכה.

ולכן, לכל אחד יש הכרת גדלות שונה. וכמו שדורשים חז"ל על הפסוק: "נודע בשערים בעלה", כל חד לפום מאן דמשער בליביה. כלומר, הכרת גדלותו. ובלשונו של הרמח"ל זה נקרא, שכל אחד צריך לעמול ולהשיג את הכרת גדלותו יתברך שמו כפי אשר חונן להשיג. והרי שלעולם הכרת הגדלות היא שונה. ולפי מה שנתבאר, הסיבה לכך היא, מחמת שכל גדל עניינו גד-ל-, המשכה ל-, ומצד כך כפי הכלי של האדם כך גילוי הגדלות של הבורא יתברך שמו שמתגלה אצלו. זהו ה'גל' של הדל שהוזכר לעיל, שכפי דלותו של האדם כך הוא הגילוי, ה'גל' שיש שם.

מבואר כאן ברמב"ם שהטעם שצריך לעבוד את רק הבורא יתברך ולא לזולתו, מפני שלבורא יש בחירה. ודבר זה צריך ביאור, מדוע זוהי הסיבה שמחמתה צריך לעבוד את הבורא יתברך שמו ולא לזולתו. ויתר על כן יש לשאול, וכי מפני כך ראובן יעבוד את שמעון ח"ו מחמת שלשמעון יש בחירה.

וביאור הדברים הוא כדלהלן. המקום שממנו האדם עובד את הקב"ה, זהו מקום הבחירה. הקב"ה הניח את אדם הראשון בגן עדן "לעבדה ולשמרה", כלומר, הקב"ה נתן לאדם הראשון לעובדו מתוך בחירה. וכלשון המקרא: "החיים והמות נתתי לפניך, הברכה והקללה, ובחרת בחיים". כמו שלעבד יש בחירה האם לעבוד את רבו או לא, כך גם הקב"ה נתן לכל אחד מאתנו בחירה האם לשמור את מצוותיו, או ח"ו להיפך.

ונמצא, שכל פעולה ופעולה של עבדות שנעשית ע"י האדם לקב"ה - נעשית מכח בחירתו של האדם. ומצד כך, כאשר האדם בא להתקשר לבורא יתברך שמו, שהוא אין סוף, והאדם עושה את העבודה מצד כח הבחירה, חייב להיות שנקודת ההתקשרות של הבחירה של האדם תתקשר בבחירתו של הבורא.

האדם לא יכול לעבוד מישהו שהוא לא בעל בחירה, שהרי אם הוא עובד מישהו שהוא לא בעל בחירה, נקודת הבחירה של האדם לא מתקשרת למי שהוא עובד אותו. מצידו יתברך שמו נאמר: "אתה בחרתנו", 'בוחר בעמו ישראל באהבה', ומצידנו נאמר: "ובחרת בחיים". ובאיזו נקודת בחירה הבחירה של האדם בוחרת - בבחירה שהבורא בחר בנו. הבחירה התחתונה של האדם נושקת ונוגעת בבחירה שהבורא יתברך שמו בחר בנו. וזוהי בחירה של תחתון שמגלה את הבחירה של העליון.

ואם כן, מתבאר כאן הסיבה שנאמרה בדברי הרמב"ם שהסיבה שהאדם עובד את הבורא היא מחמת שהבורא הוא בעל בחירה. לא שזו הסיבה היחידה, ישנם עומקים נוספים לכך, אך לפי מה שמבואר כאן, הסיבה שמחמתה האדם



לפי"ז, נבין את נקודת הסכנה בהסתכלות למעלה ממדרגת האדם. ראשית יש לידע, שכל דבר שהאדם רואה - הוא מפרשו. ומצד כך, אם האדם רואה דבר שנמצא במדרגתו שלו, הוא יכול לפרשו בצורה נכונה, או בצורה לא נכונה. וזוהי עומק הבחירה בין טוב לרע.

לעומת זאת, אם האדם רואה דבר שנמצא למעלה ממדרגתו שלו, הרי אין לו אפשרות לפרשו, ותוצאת הדברים היא, שלבסוף הוא מפרשו לפי מדרגתו שלו, ועל ידי כן משפיל את העליון - לתחתון. וזה נקרא "הציץ ונפגע".

ולפי"ז, אם האדם היה רואה דבר שהוא למעלה ממדרגתו, והוא היה משיג שהוא למעלה מהשגתו, הוא לא היה נפגע. כדברי חז"ל, שראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן-בוזי - זו הייתה ראייה ללא פירוש הדבר, בבחינת "זה אל-י ואנוהו אלוה-י אבי וארוממנהו". בראיה ללא פירוש, אין את עיקר הסכנה שנתבארה בראיית דבר למעלה ממדרגתו של האדם.

אך כאשר האדם רואה דבר למעלה ממדרגתו, והוא משייך את כללי מדרגתו למה שנמצא בתפיסה העליונה, על ידי כן התפיסה העליונה נתפסת אצלו בכלים של תחתון. וזהו הנקרא בלשון רבותינו 'שבירה', קלקול, דהיינו, עליון שנתפס בכלי של תחתון.

רוב בני אדם הינם בבחינת 'שופטים' היושבים בבית המשפט, ושופטים לפי מה שעיניהם רואות. הם שופטים הן אנשים שנמצאים מתחתיהם, הן אנשים שמקבילים אליהם, והן אנשים שנמצאים מעליהם. על מנת לשפוט אדם, ראשית נצרך להבינו על כל היקפו, וכדברי חז"ל: "אל תדון את חברך עד שתגיע למקומו", ועל זאת אמר הרבי מקוצק זצ"ל, שלעולם האדם לא יגיע למקומו של חברו. וקל חומר שהדברים הללו אמורים על שפיטת אדם שנמצא למעלה ממדרגתו של השופט, שאין לשופט שום יחס לדון בו.

כאשר האדם מתבונן בדבר שבמדרגתו, אם הוא זך - הוא מפרשו כראוי. אם הוא לא זך, הוא מפרשו שלא כראוי. אך להתבונן בדבר שלמעלה ממדרגתו, זה נקרא כאן בדברי ר"א בן הרמב"ם הסתכלות באור השמש מעבר לאפשרות שהאדם יכול להסתכל בה.

חז"ל אומרים: "במה שהורשת התבונן, אין לך עסק



פרק י' | בשעת העסק והעיון בתורה

באיזה יחס התורה נקראת קו? יש קו באופן של תפילה, מל-שון קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה', קוה וחוזר וקוה תקוה זה סוגיא של תפילה, אבל התורה נקראת קו כחוט המקשר, המחבר בין ישראל לקב"ה, יעקב חבל נחלתו התורה היא בבחינת חבל, מעין צורה של קו, או שלשה קוים המחברים אהדדי, כמו שאמר הנפש החיים, צורת חבל שני-עשה באופן של חיבור של ג' חלקים, בין כך ובין כך זה כוח של התורה הקדושה המקשרת כחוט המקשר, כמלאכת קושר של מלאכת שבת, קושרים ומחברים דברים כך כבי-כול התורה הקדושה היא קו, היא כוח המקשר בין ישראל לאביהם שבשמים, מי שנמצא במדרגת הקו הזה בתורה, הוא באמת תלת קשרין המתקשרים דא בדא, קשרים דיקא זה קו המחבר.

אבל היחס הנוסף אותו הזכיר כאן הנפש החיים, "סוד המ-לבוש הנעלם הנזכר בסתרי פלאות חכמה מתורת רבינו האריז"ל", בלשון פשוטה וברורה, כל מלבוש מכריח שיש מי שמולבש בתוכו, התורה הקדושה נקראת מלבוש שהוא מגלה את מי שמולבש בתורה, על כן היא נקראת מלבוש, כאשר האדם דבק באמת במדרגת שלימות התורה, שעליה נאמר "סוד המלבוש הנעלם", כלומר שהוא רואה כל מציאות בבריאה שאסתכל באוריתא וברא עלמא, שאינו אלא לבוש שבתוכו מסתתר מולבש, זה מדרגה שנקראת למי שנמ-צא בעומק של "סוד המלבוש הנעלם", המלבוש הנעלם זה מלבוש שמעלים, ומחסה על מה שנמצא בתוכו, מי שעוסק בכזה אופן במדרגת תורה, אז בכל חלק מחלקי תורה, הוא רואה באתגליא, את מציאות הבורא יתברך שמו.

איך רואים באתגליא את הבורא יתברך שמו בתורה?

באופן כללי יש בזה שני מהלכים, כשעוסקים להדיא בדברי אגדה שם זה יותר באתגליא בחוץ, רצונך להכיר בוראך שמ-תוך כך אתה מכירהו, וכלשון הספרי הידוע, אבל גם כאשר לא עוסקים דוקא בחלק האגדה, אלא בחלק ההלכה על אף שבאתגליא זה דינים, אבל האור שבתורה זה אור של הבורא יתברך שמו, וכאשר האדם עוסק בתורה לשמה, אז הוא זוכה לבקוע לתורה אור ושם שנמצא זה אורו יתברך שמו, ואז יש לו אתגליא של הקדוש ברוך הוא במעמקי התורה. ■

המשך בע"ה בשבוע הבא מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'



פרק ח | התמימות וההשכלה שבתורה

ריבוי השיטות וההתבוננות - חשבונות רבים

אם הובנו הדברים עד כה בס"ד, נעמיד כעת את הפנים המשלימות של הסוגיה שהתבארה בפרק ז', בו הורחב והוסבר בכללות ענין ריבוי השיטות וההתבוננות של האדם בדברי התורה,

אם האדם יפעל רק באופן הלימוד שהוזכר בפעם הקודמת, מהלך זה יביא אותו להתנתקות מהמקום הפנימי של התמימות שבתורה. שהרי לימוד התורה בעיון רב לעומק ולרוחב ובהרכבה הוא לימוד מצד החשבונות הרבים.

וככל שהאדם יתחבר יותר למקום של החשבונות הרבים, אזי אם הוא אינו לומד תורה לשמה, תולדת הדברים היא שאמנם יתכן שיהיו לו מוחין רחבים מאוד בדברי תורה, אבל הוא בעצם התנתק מהמקור הפנימי של אור נשמתו, וממילא הוא התנתק מהמקור הפנימי של אור התורה שמשם שורש הנשמות.

לימוד תורה לשמה - חיבור לנקודת הפשיטות

אלא, שישינו עוד אופן עמוק לגעת באותה נקודה של פשיטות בנפש שדובר בה עד כה. והוא העסק בתורה לשמה באמת. מי שעוסק בתורה לשמה באמת, אז עצם הלשמה שבלימוד יחבר אותו לאותו מקום של תמימות, וזאת משום שהלימוד לשמה הוא המקום הנקי הבלתי מחושב בנפש.

כאשר האדם לומד שלא לשמה יש בזה צד של מחשבה, צד של חשבון. ואילו כאשר האדם לומד לשמה הרי אין בזה סברא, אין סברא בנפש להגיע ללימוד לשמה, (יש אולי סברא לברוח מהשלא לשמה, וכבר דובר בזה בשיעורים על הנפש החיים.) הלימוד לשמה הוא למעלה ממחשבה, הוא לימוד מהמקום של "תורת ה' תמימה", מהמקום של הפשיטות, שזהו טבע עומק הנשמה לעסוק בדברי תורה. כמשי"כ "שתרגילנו בתורתך" - שההרגל וחוק טבעה של הנשמה הוא לעסוק בתורה.

ולכן מי שמצד אחד עוסק בתורה לשמה, ומאידיך הוא מרכיב את דברי התורה בהרכבה עצומה, אזי עצם כך שסיבת עסקו בתורה היא לשמה, זה מחבר אותו לצד של הפשיטות והתמימות, והלימוד באופן של הרכבה הוא הצד השני, ונעשה ביניהם האיזון.

אבל ככל שהאדם ילמד יותר שלא לשמה ופחות לשמה, ויגדיל את המוחין שלו בעסק התורה לעומק לאורך ולרוחב, עוקר הרים וטוחן זה בזה בסברא, הוא לאט לאט מתנתק ממקור חיבורו הפנימי של נשמתו, ומתנתק ממקום החיבור הפנימי של דברי התורה.

ולכן העצה היעוצה היא, כמובן להגיע למדרגת לימוד התורה לשמה שזו המדרגה העליונה של העסק בדברי תורה. אך בנוסף לכך העצה היא כמו שהוזכר, לבנות כנגד כך מהלך של סיני וליגמר חזק בנפש, מהלך של חיבור לפשיטות, מהלך של השקטה מעבר למחשבה כזכר בפרק הקודם, וע"י כן חיבורה של הנפש למקום של תורת ה' תמימה הולך

וגדל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך דרכי הלימוד"

בנסתרות, במופלא ממך אל תדרוש", כלומר, לכל אחד ואחד יש את העולם שלו, והעולם שלו הוא חלקו בעמלו, ושם צריך לקיים: "כבוד מלכים חקור דבר", הוא צריך להתבונן בדבר. ברם, הקושי העצום הוא, שרוב בני האדם לא יודעים מהי מדרגתם, על מנת לידע היכן לא להסתכל. וקל וחומר אפילו אם הם יודעים מהי מדרגתם, אבל היצר שלהם הוא להסתכל למעלה ממדרגתם.

הגר"א אמר לר' חיים מוולוז'ין שהיצר הרע שיש לו הוא להסתכל למעלה ממדרגתו. אמנם, אצל הגר"א זה נבע מעומק תשוקת הנשמה לחזור לשורשה. משא"כ אצל רוב בני אדם, שהסיבה שהם רוצים להסתכל למעלה ממדרגתם היא גאוה, 'גאה' שרוצה לעלות למעלה, וזהו הבדל עצום נורא. אוי לו למי שמדמה בעצמו להיות בבחינת 'בני ביקתא חדא' עם הגר"א, ולסבור שהשתוקקותו להסתכל למעלה ממדרגתו היא כשהשתוקקות הגר"א. הגר"א השתוקק לכך מעומק תשוקת הנשמה בבחינת הסתכלות בהיכלות העליונים שהם למעלה ממדרגתו שלו.

יתר על כן, נבאר עומק נוסף. כאשר האדם מסתכל בדבר שלמעלה ממדרגתו - הוא בטל, שהרי במדרגה שלמעלה ממדרגתו הוא נכלל. וזהו כמו אדם המסתכל בשורשו - באביו, שכאשר הוא היה באביו הוא לא היה קיים, כך גם כאשר האדם מסתכל למעלה ממדרגתו נגרם לו בכך ביטול לגמרי. והן הן דברי ר"א בן הרמב"ם כאן: או לסכנה שישירף בחומה אם ישב בה עירום וחשוף בלי מגן מחמתה.

ואם כן, נמצא שהסתכלות למעלה ממדרגת האדם יכולה ליצור שני תנועות. או שהאור יורד למטה ומעורר, כיוון שהוא מפרשו שלא כראוי, ובכך הוא מעקם ומבטל את הדברים בבחינת 'שבירה'. או שהאור כל כך יאיר עד כדי כך שהאדם נכלל בשורשו, ואם הוא נכלל בשורשו, הרי שהוא בטל. ואלו הם שני האופנים שהוזכרו כאן בדבריו, או שהוא מאבד את מאור עיניו, כלומר שזוהי השבירה באור העיניים, שרואה את הדברים באור בלתי נכון ונעשה עיוור. או שהאור מבטל לגמרי - שנשרף בחומה, כיוון שהוא נכלל בשורשו העליון.

"במה שהורשת התבונן" - זוהי עומק עבודתו של האדם.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה'



עבודת הנפש האלוקית והבהמית

שלום כבוד הרב, הייתי שמח אם הרב יברר לי את העבודה של הנפש האלוקית והבהמית, הרבה פעמים הרב מזכיר בשיעורים שלו שאנחנו לא צריכים לשנות דברים אלא רק להסיר את הלבוש ולגלות את האור אלוקי ששם.

לדוגמא אהבה נפולה היא לבוש על אהבה אלוקית.

א. אם זאת העבודה אז אני בעצם רק מזיז את הנפש הבהמית ומגלה את הנפש האלוקית ולא עושה שום שינוי בנפש הבהמית (או עושה שינוי ממש מועט בכך שאני בעל שליטה עליה) כי לא באמת התעסקתי וביררתי את הנפש הבהמית, האם הבנתי נכון? אז למה הרב חוזר בעיקר על צורת העבודה הזו? והאם חסר עוד שלב?

ב. לפי מה שהבנתי ב"תניא", הנפש האלוקית היא כבר מבוטלת לבורא וקשורה בו בכל חלקיה ואני צריך רק לגרום לנפש הבהמית שהיא "יש" להישאר ב"יש", רק פשוט לחפש אלוקות כי זה יותר טוב לה (ומידי פעם יש עבודה של ביטול כדי שתאיר גם הנפש האלוקית ותעזור לנפש הבהמית להגיע לזה), האם אלו כל שלבי העבודה או שיש שלבים (לפני או אחרי) שפספסתי?

ג. שהנפש הבהמית מתקנת ועולה, האם זה אומר שהחלקים שתוקנו בוטלו ו"מתו"? או שאותם חלקים הזדככו ועלו לרמה רוחנית יותר? כי לפי מה שאני מבין כל הקומה של הנפש הבהמית קיימת מהחלק הדק עד החלק הגס, רק בהתחלה החלקים הדקים פחות גלויים, אז האם זה שעבדתי על הנפש הבהמית רק העלה לי את המודעות לחלקים הדקים ואני פשוט לא נמצא בקומה של החלקים הגסים, או שכאילו הנפש הבהמית התקפלה למעלה והעלתה את החלקים הגסים לחלקים הדקים, ואז יש לה כוחות בחלקים דקים?

ד. אם העבודה עם ג קליפות טמאות היא רק לבטלם, אז לא יוצא שיש דבר בבריאה שכביכול לא נראה בו האלוקות? לדוגמא, אם חזיר יהפוך להיות כשר אז למה מוגדרת העבודה כביטול? אם זה היה ביטול אז שחזיר לא יהיה קיים יותר לעתיד לבוא, וכן לשאר הקליפות. אודה לרב מאוד על הבהרת העניינים!

תשובה

א. תחלה הכנעה והבדלה, גילוי הנפש האלוקית. ואח"כ המתקה, תיקון הנפש הבהמית.

ב. כנ"ל הכנעה והבדלה, "מבשטין ליה", ואח"כ לגלות המתקה בתוך הנפש הבהמית.

ג. נזדככו ועלו לרמה רוחנית גבוה יותר.

ד. עכשיו ג' קליפות הטמאות עבודתם רק לבטלם, ולעת"ל חזיר, שיחזור לקדושה, יהיה המתקה. עכשיו המתקה רק בנפש הבהמית, קליפת נגה. לעת"ל המתקה אף בג' קליפות הטמאות.

כתיב (שמות, כג, ו) לא תטה משפט אבינך בריבו. ובמכילתא דרשב"י על אתר, זה אביון במצות, שלא תאמר רשע הוא חזקתו שהוא משקר, וכו'. אולם ברש"י שם, אביון, לשון אובה, שהוא מדולדל ותאב לכל טובה. ועיין ספר השורשים (ערך אבה), ויקרא רבה (לד, ו), וב"מ (קיא, ע"ב), ושוחר טוב (משלי, כב).

ויעיין ברש"ר הירש על אתר, וז"ל, בירושלמי פאה (סוף פ"ד) הובא בפרק שלנו לדרשה "לא תטה משפט אבינך בריבו", בריבו אין אתה מטהו אבל מטהו במתנותיו. ובמה דברים אמורים, בספק לקט שכחה וכיוצא באלה, שיש להניח אותם לעניים. לפיכך נאמר "אבינך" - שלך הוא אביון זה ופרנסתו עליך. ובתור אביון הריהו מרגיש שרצונו תלוי ברצון העשירים. וכמ"ש (חיי שרה, כד, ה). בניגוד ל"חפץ" שהוא הרצון הנובע מנטיית הלב, הרי "אבה" מורה על הכניעה לרצון של אחר. לשון "אניות אבה" (איוב, ט, כו), אניות "נכנעות" וקלות לנהיגה. משום כן אביון אינו זה שתאב לכל (כנ"ל) אלא זה שאנוס להיכנע לרצון אחרים, הנטול כח התנגדות.

ומצינו ביאור אחר באביון בספר בינה לעיתים (דרוש סט) וז"ל, אפילו בהיותו עשיר ומוצלח מרוב כל טוב, עם כל זה, הוא אביון - תאב ומתאוה ליותר, כאילו הוא עני מדולדל, ולא יסתפק בחלק שיש לו, עכ"ל. ומעין כך איתא ביוסף תהלות (תהלים, קלב, טו) וז"ל, אביון התאב לכל דבר, ורוצה ומתאוה למעדנים, עכ"ל.

ועיין בדבריו (ח"ב, דרוש ב' לצדקה). ומעין כך איתא בחתם סופר (דברים, טו, יא) וז"ל, כל שהאדם מתברך נעשה אביון ותאב תאב יותר, כי לא ישבע כסף, אם לא שיש לו מידת ההסתפקות. ועיין עוד בדבריו (תורת משה, שמות, כג, י) "לא תטה משפט אביונך בריבו", פירשו בספרי, וכן פסק הרמב"ם בהלכות סנהדרין וספר המצות, וכ"כ הרא"ה בספר החינוך, דקאי על רשע האביון בעבודת ה'. ואפשר דקרי ליה אביון התאב לכל דבר והולך אחר תאוותו. ומעין כך בכתב סופר (דברים, טו, י). ועיין שפת אמת (פסח, תרמ"ו) וז"ל, השפל בדעת תאב לכל דבר, עכ"ל. ועיין אמרי אמת (ימים ראשונים של סוכות, תרסח) אביון היינו הרצונות השפלים.

ופנים נוספות לגדר אביון מצינו בקהלת יצחק (בראשית, לה, יח) וז"ל, אביון זה האדם, תואב לכל דבר, ואין לו דבר משל עצמו, כי הכל של הקב"ה.

ועיין בספר הפליאה (ד"ה ראה והבן חלק י') וז"ל, עניים, מה שלמעלה ממדת כ"ל. אביונים, מה שלמטה מכ"ל, וזהו אביון תאב לכ"ל. וכן הוא בחמדת ימים (פורים, פ"ה) וז"ל, אביון תאב לכל דבר, וכו', תאב למדה הנקרא כ"ל (ועיין אמרי מנחם ויצא, ועוד. וישמח ישראל, שמיני). ועיין שפתי צדיק (ראה) אביון תאב לכל דבר שבקדושה. ובעיקר תאב ל"כל", לסוד הכללות ואינו רוצה רק פרט, אלא "הכל".

**תפיסת כל המציאות במבט של שרשים וענפים**

אם האדם מביט על המציאות כמו שהוזכר השתא, בעצם המבט הזה משנה אצלו את כל תפיסת המציאות.

ומכאן ואילך, ביחס להשכלת הדברי תורה שהוזכר בהתחלה, כך האדם לומד את ההוויות דאביי ורבא, ושאר חלקי התורה, יש את המבט של ה"ברא עלמא", שהאדם מתחיל להסתכל על העולם באופן שונה, ויש את המבט שהאדם מתחיל להסתכל על הנפש באופן שונה.

יש אופן, שמכח המבט שלו על התורה, כך הוא רואה את העולם. ויש אופן, שמכח המבט שלו על הנפש, כך הוא רואה את העולם.

ואם האדם הוא גרמא ליה, הוא מביט על העולם מתוך תפיסת השכלת המוחין בדברי תורה, ומתוך תפיסת מציאות הוויית נפשו, וכך הוא מביט ורואה את כל המציאות כולה.

במבט הזה, בכל דבר ודבר שהאדם נוגע, הן בחיצוניות, בהאי עלמא, והן בפנימיות בתוך נפשו, הוא לאט לאט מקבל את המבט של שרשים וענפים, וכמובן שהמשקל הזה בנפש נותן יחס אחר לכל המציאות.

רדיפה אחר החומר, - מכח תפיסת החומר כעצם המציאות, ולא כענף בעלמא

מה שרוב בני האדם רודפים אחרי הבלי החומר, וכדוגמת מה שהוזכר מקודם הקצה האחרון של "מסלסל בשעריו", "עשתה את צפרניה", או בפנים אחרות, מעט יותר פנימיות, כלשון החובות הלבבות: "עשו בטניהם אלוהיהם", כלומר, בני אדם רדופים באופן טבעי אחר החומר, הם נוצרו מן החומר, ורדופים אחר החומר, "עפר אתה", ולכן הם הולכים אחר החומר.

אבל כאשר האדם קולט את המבט שמדובר בו השתא, אז כשהוא רואה עולם של חומר, הוא נקלט אצלו כתפיסת ענף בנפש, וככל שהאדם מביט יותר על הדברים במח, ובהשבה אל הלב, בקליטת המציאות כך הוא תופס את המציאות, אז הוא רואה את כל העולם, שאין הוא אלא ענף למקום יותר שרשי, למקום יותר עליון, כך הוא מתחיל לראות את המציאות, ולאט לאט התפיסה הזו הולכת ומתחדדת.

בתפיסת שורשים וענפים, עוה"ז אינו אלא ענף של עוה"ב

במבט הזה, העולם הזה אינו אלא ענף של עולם הבא, כהגדרה כוללת- ובפשטות, בתוך העולם הזה יש חלקים, ובתוך העולם הבא יש חלקים, יש בכל העולם שרשים וענפים בתפיסת המציאות שלו.

ובתפיסה הזאת של המציאות, היחס של האדם אל עצמו, והיחס של האדם לכל העולם, מקבל יחס שונה לגמרי, הוא רואה מציאות שונה ממה שרוב בני האדם רואים, הוא רואה את השרשים שבדבר, והוא רואה את הענפים שבדבר.

בתפיסת שורש וענף, מבט מרדיפה אחרי התאווה בענף התחתון, - ועד השורש בתאווה העליונה, - 'נתאווה הקב"ה וכו'

ניתן דוגמא יסודית: מה שרוב בני האדם רדופים אחרי התאווה, בהאי עלמא, הוא רואה את הענף של התאווה, והוא רואה את השורש של התאווה, הוא רואה את הענף של התאווה שנתלבש בחומר העב והגס, והוא רואה את הדקות הפנימית של התאווה, עד התאווה העליונה ביותר, כביכול, תאותו יתברך שמו, "נתאווה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים", שהיא שורש כל התאווה כולם.

המבט הולך ומתחדד, וכשהוא מחובר למציאות של תאווה, הוא חש אם זה חיבור לענף, אם זה חיבור לשורש, באיזה ערך של ענף, ובאיזה ערך של שורש הוא מחובר לאותם חלקים, וכמובן, לעולם יש את העבודה בפועל, אבל ה"יודעת היום והשבות אל לבבך" בתחילה, ולאחר מכן ה"כלי המעשה גומרים", שגם גורם "שלאחר המעשים נמשכים הלבבות", בצירוף יחדיו של הדברים הוא הולך שלב על גבי שלב.

תפיסה של חוש בחיים שבנויים בענפים ושורשים

וככל שהאדם באמת, לא רק משכיל את הדברים, אלא הוא מחובר אליהם, ולבבו נפתח יותר ויותר, זה לא רק ענין של ידיעת דברים כידיעה חיצונית לאדם, אלא זה תפיסה של חוש, וכמו שבחוש, לדוגמא בעלמא, יש אברהם, יצחק, יעקב, יש י"ב שבטים, יש שבעים נפש, וכל ההתפרטות עד שישים רבוא נשמות ישראל, זה תפיסה גמורה של ציור של שרשים וענפים, זאת תפיסת המציאות, כך בהרגשה לא הרגשה של התפעלות אלא



יותר עמוקים, מאותו מידה הוא יכול לחשוב ג"כ בעליונים.

אבל ההגדרה האמיתית הפנימית היא כך: כאשר האדם באמת מחובר, באמת מקושר לשורשים, אז הכח של המחשבה שלו מעלה אותו ומקשר אותו למקום יותר עליון, הוא "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", הוא יכול לעלות למעלה והוא יכול לירד למטה, הוא יורד במחשבה והוא עולה במחשבה, וכאשר הוא חושב בדברים העליונים, זה מחמת שהוא קשור לשם בעצם, אלא שעל אף שהוא קשור לשם בעצם, הוא יכול להמצאות לרגע, לזמן גם למטה, וע"י המחשבה הוא חוזר ועולה ללעילא, אבל בעצם, הוא נמצא שם.

צעקת אבוי, לחזור למקום השורשי יותר בנפשו

זה אדם שחי עם השורשים באיתגליא, עם מציאות מעמקי הפנים של חלקי הנפש הפנימים, הוא חי איתם בגילוי. ואם יש לו רגע קט שהוא נטה יותר לענף. והשורש מעט התרחק אז משם נובע הצעקה של ה"אבוי", זה יכול להיות צעקה שמתגלה בהלבשה של דיבור, אבל זה יכול להיות צעקה, של צעקת הלב, וזה יכול להיות צעקה שגורם למח - "אין אב אלא בחכמה", לחזור ולהתקשר בחזרה למקום העליון שבתוכו הוא נמצא, משל למה הדבר דומה, אדם שנמצא בסביבה של קטנים, בביתו וכדו', אפילו אם הוא עושה חסד ומיטיב איתם, אבל בשלב מסויים כאשר זה יותר על המידה, אז הנפש שלו מצומצמת לאותו מקום, והיא סובלת מאותו צמצום אז יש לו את הצעקה הפנימית שהוא רוצה לחזור למקומו, למקום העליון יותר, למקום השורשי יותר, למקום שמתאים לפום דרגא דיליה, להיות שם.

באותה מידה, יש גם בתוך נפשו של האדם, כדברי רבותינו כידוע, "להזהיר גדולים על הקטנים", יש את הקטנות שבנפש ויש את הגדלות שבנפש, וכשהאדם נמצא בקטנות יש את הצעקה העמוקה בנפש שהאדם צועק לחזור לאב, "אבוי", הוא צועק לחזור לשורשים שנמצאים אצלו באיתגליא בנפש, רק השתא נעלמו, או השתא נתרחקו, והנפש חוזרת לאותו מקום כאשר היא

משתוקקת. ■ המשך בע"ה שבוע הבא מתוך סדרת בלבביפדיה עבודת ה'.

בתפיסת החוש, הרגשה של הכרה בחוש, של קליטת המציאות, הוא קולט חיים שבנויים בענפים ושורשים.

צעקת ה'אבוי' - הכאב בהמצאות הענף בלי חיבור לשורש

וכשהוא נמצא בענף, אז הוא צועק אבוי, זה הצעקה האמיתית של הנפש, כשהוא נמצא בענף, והוא מכיר את השורש, אלא שהוא מכיר שהשורש לא נגלה אצלו השתא, או רחוק ממנו "מרחוק הוי"ה נראה לי", כואב לו המצאותו בענף בלי החיבור למציאות השורש, משם הצעקה היא לא רק "וי", על הצער והצמצום שבמקום שהוא נמצא, העדר ההשפעה, אלא משם חלה עומק הצעקה של ה"אבוי", זוהי צעקה שהוא צועק לחזור לשורשים, הוא מכיר את השורש, הוא משתוקק לשורש, כואב לו שהוא נמצא רק בענף והוא לא נמצא בשורש, משם נובע עומק צעקת הנפש, שצועקת אבוי, ה"אבוי" היא הצעקה של הנפש שהוא רוצה לחזור לאב, הוא רוצה לחזור לשורש הוא רוצה שהשורש יתגלה אצלו.

כאשר האדם מקושר באמת לשורשים, כח המחשבה מעלה אותו למקום יותר עליון, והוא יורד למטה, במחשבה

ככל שהאדם גדל יותר, אז הוא חי בענפים עם השורשים, הוא חי עם ענפי הנפש עד ההלבשה של עולם העשייה בבחינה של קיום המצוות בפועל אבל הוא חי בחוש עם מציאות השורשים הפנימיים שנקשרים, שגנוזים במעמקי הלב ונקשרים ועולים בבחינת "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", משה רבינו שעלה להר ג' פעמים ארבעים יום, וברור הדבר, ופשוט, הרי יש דרשת חז"ל כידוע, "איש האלקים" "מחציו ולמטה איש ומחציו ולמעלה אלקים", הגדרת הדבר היא, שכשהוא היה כאן למטה, הוא היה מקושר לשורש למעלה, ולכן הוא יכל לעלות, כל העליות כולם, כמו שאומר הגר"א [זה נידון בדברי רבותינו, אבל בוודאי שזה שיטת הגר"א], שעלה משה רבינו ושאר חכמי הדורות כולם, כל העליות אינם אלא במחשבה, וכוונת הדבר "עליה במחשבה", הרי האדם יכול לחשוב במקום אחד, ובגופו, הוא נמצא במקום אחר, הוא יכול להיות בארץ ישראל, ולחשוב במקום אחר לגמרי, וכשמתבוננים במבט החיצוני, מאותה מידה הוא גם יכול לחשוב בדברים



איזה אור א"ס חוזר ומאיר בחזרתו לחלל

לפ"ז ניגע בנידון שיתבאר להלן, והוא, שכאשר חוזר אור א"ס ומאיר, איזהו אור א"ס חוזר ומאיר. יש בזה שני מהלכים: מהלך א' - עצמות אור א"ס חוזר ומאיר בתוך החלל, רק שזה עובר דרך קו, צינור, ולכן הוא מצומצם. מהלך ב' - האור שחוזר ומאיר הוא מעיקרא אור של גבול.

ולפי מה שנתבאר כאן, האור שחוזר ומאיר הוא אור של גבול, שאור החסד שהיה כאן ונסתלק, הוא חוזר ונכנס בחזרה לחלל, כמו המהלך השני. וכמו שכתוב בדברי שלום על אתר, שמה שנתבאר כאן מקביל למ"ש חז"ל: "מתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין", וזהו כדי לגלות את שורש הדין, "ראה שאינו מתקיים, עמד ושיתף עמו את מדת הרחמים", שזהו אור החסד שחוזר ומאיר. ובזה ישנם שני חלקים, יש את החסד שחוזר, ויש את מה שגורם לחסד שיחזור. מה שגורם לחסד לחזור זהו רחמים, אבל האור שחוזר הינו חסד. לכן כל חסד נקרא רחמים, דאע"פ שהוא עצמו חסד, הוא נקרא רחמים, מחמת שמי שגורם לחסד לחזור זהו הרחמים. נמצא שיש כאן דקות, מדת הדין זהו מה שקיים לאחר הצמצום, שהדין סלק החסד, כנ"ל, וזה אינו יכול להתקיים. ומי שגורם לחסד לחזור ולהיכנס לתוך העולם זוהי מדת הרחמים.

עולה בידינו שני מהלכים עמוקים במה חל הצמצום. האם הצמצום חל בעצמות של האור א"ס הפשוט, או שמעיקרא מדובר כאן שהצמצום חל בע"ס הגנוזות במאצילן, ונסתלק החסד ונשאר מדת הדין, ולאחר מכן חלה חזרה של מדת החסד.

בדקות, לכאורה אלו הם שני צמצומים. יש את הצמצום הראשון שגורם לאור א"ס להסתלק, ויש את הצמצום השני בתוך הע"ס שמדת הדין היא השולטת, ואזי החסד מסתלק. זהו צמצום לאחר צמצום. הצמצום הראשון הוא שהאור א"ס נסתלק, ובלשון הרמח"ל בקל"ח פתחי חכמה זה מוגדר, שכאשר יש אור א"ס

אזי זה בבחינת "שירגא בטהרא מאי אהני ליה", שלכן אור הגבול אינו מתגלה, ודבר ראשון צריך לסלק את הבלתי בעל גבול כדי שהגבול יתראה, וזהו צמצום ראשון. והצמצום השני הוא, שבכח הגבול עצמו נשאר הדין, ואין בו מציאות של חסד, ואזי הדין מתעבה ונעשה שורש יותר עב לקומת הנבראים, ולאחר מכן חוזר החסד ומצטרף לתוכו.

הנפק"מ בין שני המהלכים - איזה אור מאיר כיום בבריאה

הנפק"מ בין שני המהלכים הללו, שכאשר חוזר אור א"ס ונכנס בתוכו, האם האור שחוזר הוא מצמצום ראשון, או מצמצום שני. כמו שנראה להלן, עיקר המפרשים למדו שהאור שחוזר הוא מצמצום שני, שרק החסד חוזר ונכנס, אבל עצמות האור הראשון איננו חוזר. והנפק"מ בלשון אחרת, האם האור שהיה בתוכו, כלומר בגדרי הגבול, ויצא החוצה, הוא זה שחוזר. או שהאור שמעיקרא היה בחוץ, כלומר האור שאינו בגדרי גבול, א"ס ממש, הוא זה שנכנס. אם האור שחוזר הוא האור שהיה בפנים ויצא החוצה, הרי שזהו אור שחל בו צמצום, ונמצא שהאור הנכנס הוא רק בערכין של צמצום. ואם האור שהיה בחוץ מעיקרא הוא זה שנכנס, א"כ זהו אור א"ס ממש. ובלשון אחרת והיינו הך, האם האור שחוזר זהו האור פשוט הראשון, או שאור החסד של הע"ס הגנוזות במאצילן, הוא חוזר ונכנס, שעליו חל הצמצום, שנשאר הדין והסתלק החסד, ואזי חוזר החסד, שעמד ושיתף עמו רחמים כנ"ל. זו היא תמצית מהלך הדברים שהוזכר כאן. ובמהלך הפשוט ביותר, אור א"ס ממש היה בתוך החלל, הוא זה שנסתלק, והוא זה שחוזר.

ונדגיש, שהנפק"מ הזו היא מאד עצומה ונוראה לכל תפיסת הבריאה. מהו האור שנמצא כיום בבריאה, האם האור שלמעלה מערכין דצמצום, או רק האור של לאחר הצמצום. יש את האור שנמצא מסביב לבריאה, ובו יש שני חלקים, יש את האור שמעיקרא היה מסביב ונשאר מסביב, ויש את האור שהיה בפנים והסתלק מסביב. אולם לגבי האור שחוזר ומאיר בתוך



וכל מה שמאיר זהו אור דאחר הצמצום, אלא שנמשך מהאור דקודם הצמצום. וזוהי עיקר תורת חב"ד, להמשיך מאור א"ס לסובב ומהסובב לממלא. או למטה מכך, שרק אור החסד חוזר ומאיר.

וכח ההוא נקרא בוצינא דקרדינותא כמו חטי קרדינותא

בוצינא דקרדינותא זהו אור קשה. וחטי דקרדינותא אלו הם חיטים קשים. כלומר, כל הע"ס נקראים עשרה אורות, ספיר, ספירות מלשון הארה. ויש אור קשה, גבורה, והוא הנקרא 'בוצינא דקרדינותא'. ואיזהו אור קשה, מדת הדין.



תחילת שורש הוית הבריאה

עתה יבאר הרב ז"ל את תחילת שורש הבריאה. וכמו שיתבאר, זה בנוי מד' שלבים. השלב הראשון – אור א"ס פשוט, השלב השני – תנועה של צמצום, השלב השלישי – תוצאה של חלל, אויר פנוי וריקני, והשארות של רשימו. השלב הרביעי – חזרה וכניסה של הקו מאור א"ס שנכנס לתוכו. כמו-כן, כל הבריאה כולה בנויה באופן של דבר והיפוכו, והתחלת גילוי של דבר והיפוכו הינו בקו צמצום, הצמצום מסלק, והקו חוזר ומאיר, שתי תנועות מתהפכות.

כאן בעצם מונח תחילת שורש כל תפיסת הבריאה. האור א"ס הוא כביכול קודם הבריאה. תנועת הצמצום, ותוצאתה החלל, זוהי כבר תנועה לצורך הבריאה. והקו הוא כבר תחילת ההארה לבריאה. ולכן, צמצום וקו הינם שורש תחילת הוית הבריאה. על דרך רמז, קו וצמצום ר"ת קץ, כאשר מתגלה שכל התנועות שורשם בתנועה השורשית של הבריאה של צמצום וקו, זה נקרא גילוי הקץ, לעת"ל.

כעת יתבארו הדברים בלשונו של הרב ז"ל. ■ המשך בע"ה

שבוע הבא מתוך סדרת עץ חיים למתחילים.

הבריאה מכח הקו, איזהו אור מאיר מכח הקו, האם האור דקודם הצמצום או האור דלאחר הצמצום. אור דחסד או עצמות אור א"ס.

בעומק, זוהי המחלוקת הידועה והעצומה בכל דרכי העבודה, כמו שהובא בנפה"ח בשער ג', האם להשתמש באופן דקודם הצמצום באופן רחב יותר, או באופן מצומצם יותר. שורש הדברים מתחיל כאן, מהיכן מאיר עיקר האור בבריאה, האם הוא מאיר מתפיסה דקודם הצמצום, או שהוא מאיר מתפיסה דאחר הצמצום.

והבן שלשיטות שרק אור החסד חוזר לתוך החלל, א"כ אין דבקות בעצמות אור א"ס אלא דרך ממוצע של חסד, בבחינת תורה שתחלתה גמ"ח וסופה גמ"ח. אולם לשיטות שחוזר עצמות אור א"ס ומאיר, א"כ אנו דבקים בעצמות אור א"ס. ובזה נחלקו כמה ראוי להשתמש בכך. ויתר על כן לדבוק באור א"ס שמחוץ לחלל.

חוזרים ומדגישים, זו נפק"מ עצומה לכל תפיסת הבריאה. בודאי שבאור א"ס שנמצא מסביב מאיר האור א"ס כפשוטו, אבל מצד כך הוא מאיר לכל סביבותיו בשווה, ומצדו באמת הכל מאיר בשווה. וכמו שהוזכר לעיל, שיטת הנפה"ח שהממלא כל עלמין הכוונה היא שאין בריאה, והסובב כל עלמין זהו מצד מה שהוא מאיר לתוך הבריאה. ושיטת חב"ד היא להיפך, שהאור הסובב הוא יותר גדול, כמו כל אור מקיף, והאור הממלא הוא יותר קטן. וזהו במדרגת קו שמאיר מבחוץ פנימה. משא"כ לשיטת הנפה"ח שהממלא כל עלמין כלומר שאין בריאה, זהו בסוד העיגולים. במדרגה העליונה בסוד האור א"ס עצמו שנמצא בתוך החלל. ובמדרגה התחתונה בסוד האור א"ס שנמצא מסביב, ולא בתוך החלל עצמו. וא"כ, שיטת נפה"ח כנגד שיטת בעל התניא זהו דבר והיפוכו.

נמצא, שיש כאן שני שיטות יסודיות, האם האור שמאיר לתוך הבריאה זהו אור א"ס ממש דקודם הצמצום, וזוהי שיטת הנפה"ח. או שהאור א"ס איננו מאיר,



כתר

כתב ספר הקנה, כתר במספר קטן עולה אז. וכן כתר רצון, בחינת אבה, גימט' אז. וכן אז במילוי עולה חפץ.

ועוד. כתר - כרת. וכתוב (ישעיה, יד, ח) מאז שכבת לא יעלה הכורת.

חכמה

עיין פרדס (שעה"כ, שער כג, ערך אז) פירש רבי משה שהוא בחכמה. ונתן טעם, כי אז בחשבוננו שמונה, כזו שהוא א' על ז', מן הבינה עד היסוד, והוא חיבור א' עד היחוד ועד בכלל, והוא רמז לח' שבאח"ד שבקריאת שמע, ועליה נאמר אז ראה ויספרה וגו', והוא ראיית הלב, והוא המלך המרום מאז וכו'. ועוד יש אז אחד, והוא שני שמות אהי"ה הוי"ה, בינה וחכמה ויחודם יאההויה"ה, והיינו ח' אותיות כמנין אז. וכתוב (יהושע, א, ח) אז תצליח דרכך ואז תשכיל. ועיין בעה"ט (שמות, יב, מח) ואז ד' במסורה, עיי"ש. וכתוב (איכה, ב, יז) אשר זמם, ר"ת אז. וכן עם חכם (ואתחנן, י, ד) עולה אז במילוי.

בינה

עיין קהלת יעקב (ערך אז, א) אין אז אלא שירה, שנאמר אז ישיר משה (תנחומא, תרומה, ח), וי"ל כי השירה מהבינה שהיא מעלה שמינית והוא א' על ז' מדות. אז, ר"ת אם ז', הם ז' בנים דילה, אם הבנים שמחה (ועיין ערך קטן חכמה). ושם (אות ד) גם בינה בחינת א', כשמאיר לזו"ן, נקרא אז.

ועוד. לב. וכתוב (ויקרא, כו, מא) או אז יכנע לבבם הערל ואז ירצו את עונם.

ועוד. בן ארבעים לבינה. ובדרך רמז, כתיב (דברים, ב, ז) זה ארבעים, ר"ת אז.

דעת

עמיד, דעת, שורשים שווים. ואמרו (מכילתא דר"י, בשלח, מסכתא דשירה, א) אז ישיר משה, יש אז לשעבר ויש אז לעתיד. לשעבר אז הוחל (בראשית, ד, כו) אז אמרה (שמות, ד, כו) אז ישיר משה, אז ישיר ישראל (במדבר, כח, יז) אז ידבר יהושע (יהושע, י, יב) אז אמר דוד (דה"י, א, טו, ב) אז אמר שלמה (מלכים, א, ח, יב). ויש לעתיד, אז תראי ונהרת (ישעיה, ס, ה), אז יבקע כשחר אורך (שם,

נה, ח) אז ידלג כאיל (שם, לה, ו) אז תשמח בתולה (ירמיה, לא, יב), אז ימלא שחוק פיננו, אז יאמרו הגוים (תהלים, קכו, ב), הרי אלו עתידין. ומשה פתח באז, וזהו קלקולו ותיקונו, עיי"ש.

ומשה כתיב ביה (דברים, ד, מא) אז יבדיל משה שלש ערים. דעת דהבדלה. ולהיפך בקלקול, דעת דקלקול בלעם, רובע את אתונו, דעת דחיבור דקלקול, אתנך זה (בלק, כב, לב) ר"ת אז. וכן ויך בלעם (את האתון) עולה אז במילוי.

חסד

עיין זוה"ק (תיקונים, הקדמה, ו, ע"א) אז ירננו עצי היער, מהאי אז תליין ע"ב שמהן, דהיינו חסד. ובקלקול מים דקלקול. ובדרך רמז, אז ר"ת את זובו (מצורע, טו, ג).

ועוד. אברהם. ובדרך רמז, כתיב (ישעיה, מא, ח) זרע אברהם, ר"ת אז. אברהם אוהבי. אהב בגימט' אז. וכן חסדך אלקים (תהלים, לו, ח) עולה בגימט' אז במילוי. וכן עולה על חסדו.

גבורה

כתיב (מלאכי, ג, טז) אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו. וכתוב (משלי, כ, ד) אז תבין יראת ה'. וכתוב (שופטים, ה, יג) אז ירד שריד לאדירים עם ה' ירד לו בגיבורים. ובתיקון ר"ת אלקים זמרו (תהלים, מז, ח), וכן זה אלקים (שם, מח, טו). ובקלקול, אז, ר"ת אש זרה (שמיני, י, יא) וכן אלקים זנחת (תהלים, עד, א).

ועוד. יצחק ירנן. ועיין גר"א (הקדמת תיקוני הזהר) אז ירננו אז בגימט' ח', בהן ח' אותיות דתרין שמהן הנ"ל, עיי"ש.

ועוד. חו"ג, ידים. וכתוב (יחזקאל, ל, כב) ושברתי "את זרעתי", את החזקה ואת הנשברת. את זרעותיו, ר"ת אז. וכן פחד אלקים (תהלים, לו, ב) עולה בגימט' אז במילוי.

תפארת

עיין רמ"ק (פרדס, שכ"ג, פ"א, ערך אז) ובתיקונים (תיקון יח) פירש הרשב"י ע"ה, כי אז רומז חיבור שני השמות יהו"ה ואדנ"י, שהם ת"ת ומלכות וחיבור יאהדונה"י, והוא שמונה אותיות, ולזה רמז אז תקרא וה' יענה, ופירוש, אז תקרא כשתחבר אז, מיד וה' יענה וכו', עיי"ש.



מלכות

עין מאורי אור, כשהמלכות מקבלת שפע שלה מא"א ומאיר בה א' של ז"א למלכות הנקרא ז' הוא אז. ועין ערך קטן עתיק.

ועוד. ארץ. וכתוב (בראשית, יב, ו) והכנעני אז בארץ. וכן כתיב (שם, יג, ז) והפריני אז בארץ. וכתוב אז תרצה הארץ את שבתותיה. ובדרך רמז, כתיב (שמות, ג, ח) ארץ זבת, ר"ת אז. וכן ארץ זית (עקב, ח, ח) ר"ת אז.

ועוד. שבועה. וכתוב (בראשית, כד, מא) אז תנקה מאלתי. ועוד. שם אדנ"י. וכתוב (איכה, ב, ז) זנח אדנ"י. ועוד. מלכות, תכלית. וכתוב (איכה, א, ט) זכרה אחריתה.

נפש

סוד אותיות, כנודע. ועין ספר הפליאה (ד"ה ויאמר אלקים נעשה אדם) סוד החלפת אותיות בסוד א"ז, אז, בו, גה, חת, טש, יר, כק, לצ, מפ, נע, דס, עיי"ש.

רוח

בקלקול רוח קצרה. וכתוב (איוב, יד, ח) אדם ילוד אשה קצר ימים ושבע רגז. אות ראשונה ואחרונה של פסוק זה, אז. כי קצר ימים בחינת קצר רוח.

נשמה

נשמה - השמן - שמנה, שמונה, אז גימט' ח', כנ"ל.

חיה

שורש החיה מתפשט ביסוד בחינת אבר חי, ומן חיה - חכמה ליסוד ח' מדרגות. וזהו בחינת אז. ובדרך רמז, חיים כלכם (ואתחנן, ד, ד) עולה אז במילוי.

וכתוב (תהלים, קכד, ג) לולי ה', אזי חיים בלענו.

יחידה

אמרו (מכילתא, בשלח, א) אמר משה באז קראתי תגר לפני הקב"ה, ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך, בלשון שסרחתי אני מקלסו, נקלס ליחיד שהוא למעלה משבעה רקיעים.

ועוד. ישראל. ועין בעה"ט (שמות, טו, א) אז ישיר, ב', הכא ואידך אז ישיר ישראל. לומר שאע"פ שלא הזכיר שם משה, מ"מ גם הוא אמר שירה כמו בכאן אלא שלא הזכירו שלקה במים.

ועוד. אמת. ובדרך רמז, כתיב (ירמיה, ב, כא) זרע אמת, ר"ת אז.

ועוד. תורה. וכתוב לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעני.

ועוד. רחמים. חמל על (דה"י, ב, לו, טו) עולה בגימט' אז במילוי.

נצח

עין קהלת יעקב (ערך אז, ו) הוא בחינת נצח הוד, שכן הוי"ה אדנ"י ח' אותיות כמנין אז, כך משמע מתיקונים (תיקון יג).

ובדרך רמז, לנצח, עולה בגימט' אז במילוי.

הוד

עין קהלת יעקב (ערך אז, ז) עוד יש לפרש דברי התיקונים שם דקאי על הוד בלבד שנקרא אז גימט' ח', לפי שהיא דרגא תמינאה מעילא לתתא, וזה שאמר שם, וביה שיבח משה אז ישיר משה, בגין דאיהו הוד דיהיב למשה.

יסוד

עין קהלת יעקב (ערך אז, ב) הוא יסוד בזיווג זעיר ונוק', כולל ח' אותיות הוי"ה אדנ"י, ובזיווג או"א כולל ח' אותיות הוי"ה אהי"ה. מאורי אור. וכן כתיב אז אמרה חתן דמים למולות, למילה באות ברית. והתינוק נימול לשמונה גימט' אז. וכן כתיב (שמות, יב, מד) וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אתו, אז יאכל בו. ובדרך רמז, אות ברית קודש, מקום ההולדה, וכתוב (נח, ט, ט) זרעכם אחרים, ר"ת אז. וכן כתיב שם (יב) זאת את ר"ת אז. וכן כתיב (בא, יב, מח) המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו.

ועוד. יוסף. וכתוב ביה (בראשית, לט, ה) ויהי מאז הפקיד אתו בביתו, וגו'. וכן כתיב צדיק כתמר יפרח, כארז בלבנון ישגה. ארז, אז-ר. ובפרטות, עיקר זרעו של יוסף אפרים, כנודע. ובדרך רמז, כתיב (ירמיהו, ז, טו) זרע אפרים, ר"ת אז. וכן כתיב (תהלים, צז, יח) "אור זרוע" לצדיק, ר"ת אז. וביוסף כתיב איש מצליח, מצליח, בגימט' אל"ף זי"ן.



עבודה הם הכנעה הבדלה

הרב ענה לי ששלבי העבודה הם הכנעה והבדלה של נפש האלוקית מהבהמית ואז המתקה, אז בעצם אם אני מסדר את שלבי העבודה הרי הם כך:

ביטול (הכנעה), זיהוי האני כנפש אלוקית (הבדלה), לגרום לנפש הבהמית לרצות אלוקות. אז בעצם השלב האחרון זה שהנפש הבהמית נשאת "יש" רק שהיא רוצה אלוקות? או שצריך לבטל אותה, או יש עוד שלבים אח"כ?

ב. אם הרב אומר שעכשיו העבודה היא לבטל את הג' קליפות אז מה זה אומר לגבי הגויים/חזיר וכו', איך הם יכולים להתקיים בעולם הבא? והרי בטח הגוף שלהם יהיה קיים וגופם הוא מג' הקליפות.

ג. האם שאח"כ העבודה בג' הקליפות תהיה המתקה זה אומר שכל הגויים יחזרו, גם כאלה שאין להם חלק לעולם הבא? כי אחרת יש עדיין מציאויות שלא הומתקו, אז גם גוים יהיו שייכים לעבודת ההמתקה?

ד. בתניא אומר שאין עוד מלבדו יש רק לנשמות ישראל שהם חלק אלוך ממעל, אבל הרב אמר שגם לגוי יש תפיסה שאין אני ויש רק אינסוף, אז מה ההבדל בין אין עוד מלבדו שלנו לבין מה שהגוי מהמזרח משיג?

ה. תמיד אנחנו אומרים שהסיפורים על אבותינו הם לא רק כפשוטם והם עשו את הדברים מרובד עמוק יותר ואנחנו לא במדרגתם, אז האם נכון להגיד את זה גם על הגויים שבתנ"ך, פרעה, המן וכו' שהם לא פעלו ממקום פשוט אלא חיו בתודעה עמוקה יותר מאיתנו, מהפירושים של החכמה הפנימית כביכול אפשר להגיד שהאדם עצמו (פרעה, המן וכו') היה במדרגה גבוהה יותר מאדם יהודי כיום שעושה מצוות כפשוטם?

תשובה

א. ישנם שלבים של עליה בהמתקה, וזהו סדר אלף שביעי שמיני תשיעי עשירי, שבואר בברית מנוחה, והורחבו ברמח"ל, ביטול והתכללות הכלי באור.

ב. ניצוץ הטוב שבהם הוא שורש קיומם. וכאשר יהא המתקה יתוקן ג' קליפות, כי השתא תיקונם בביטול, או ביטול כפשוטו, או ביטול של איסור בהיתר.

ג. חלק יבוטל כי שורשו בחלל הפנוי, וחוזר להיות חלל, וחלק יחזור ויתכלל בהארת הקו, א"ק.

ד. נתבאר בהרחבה. עכו"ם, קצוות, אני - אין. ישראל כללותם יחד, שזהו היש האמיתי.

ה. הייתה להם השגה רוחנית בטומאה. כמו בלעם יודע דעת עליון. ולכך הם למטה מישראל, בשורשם ובהשגתם.

שלבים בעליה של ההמתקה

תודה מקרב לב לרב על התשובות, אשמח לחידוד בכמה נקודות שהרב ענה. א. לגבי השלבים בעליה של ההמתקה, אם הרב מתכוון ברמח"ל

לדעת תבונות אז ממה שזכור לי בלימודי בו בעבר מצאתי התייחסות קצרה בספר לתקופות האלו ובלי יותר מידי פירוט לגבי העבודה בהם, אז האם הכוונה לספר דעת תבונות? והאם הרב יוכל לפרט באופן כללי מה הם שלבי ההמתקה של הנפש הבהמית בימות המשיח, תחיית המתים, אלף שביעי שמיני תשיעי ועשירי?

ב. בהמשך לסעיף א, האם זה אומר שהנפש האלוקית לעולם נשאת כמו שהיא שאינה צריכה תיקון (כמו שכתוב בתניא) ואם לא מה ההעליות שלה?

ג. לגבי סעיף ד, גם אם גוי יכול להיות רק בקצוות של אני או אין, עדיין לא ברור איך גוי שרק עם נפש בהמית שהיא יש גמור ג' קליפות טמאות יכול להשיג "אין עוד מלבדו", בתניא מדבר שזה רק בנפש האלוקית של ישראל יכול להיות, זאת אומרת לפי הבנתי שיש ההבדל בהשגת אין עוד מלבדו (כלומר רק במדרגת האין בלי להתייחס כרגע לכללות האני ואין יחדיו) בין גוי ליהודי, האם לפי תשובת הרב אין הבדל בהשגת ה"אין" בלבד בין גוי ליהודי, ואם יש - מהו? תודה רבה!

תשובה

א. כן. נתבאר בהרחבה בשיעורים בספר זה, ומקביל לאורות שביעי - פה. שמיני - חוטם. תשיעי - אוזן. עשירי - שערות. ודברים אלו יסודם בעץ חיים, ונתבארו רבות שם בערכי הקבלה הנכתבים [בעלון] בכל שבוע.

ב. אינה צריכה תיקון. מעלתה הוצאה לפועל. וכן יתרון האור מן החושך.

ג. יש בו ניצוץ אלוקי "המחיהו". משא"כ בישראל יש "אור".

תיקון הנפש

תודה לרב על התשובות עד כה, אשמח רק לבירור אחרון בתשובות הרב.

א. הרב אמר שהנשמה "אינה צריכה תיקון. מעלתה הוצאה לפועל. וכן יתרון האור מן החושך", אבל אם בסוף אמורים להתכלל באינסוף אז גם הנשמה צריך בעומק תיקון מסוים, לא כן? אין לה שלבים להגיע לשם בפני עצמה?

ב. אז אם לגוי יש ניצוץ וליהודי יש אור, האם יש הבדל בהשגת ה"אין" ביניהם? ומה ההבדל? (לא מתחייס ליש ואין ביחד שזה יש רק ליהודי, אלא שאלתי היא רק ביחס ל"אין"). תודה.

תשובה

א. כח ההתכללות אינו נקרא "תיקון" אלא התעלות, התכללות. ואף זה בא מתולדת יתרון האור מן החושך, שקונה עתה תנועת עליה וביטול.

ב. יהודי משיג אף את היש שבאין, וגוי את האין בלבד. ■ המשך בע"ה

בשבוע הבא מהארכיון של שו"ת

נא לשמור על קדושת הגליון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.521.5231

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@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים | 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829